

Marienverehrung bei Luther?

Von Karl Josef Wallner, Heiligenkreuz

1. Zweideutigkeiten

Aus Anlaß des 450. Jahrestages seines Todes am 18. Februar 1546 hat man sich erneut mit der Person und dem Werk des Reformators Martin Luther beschäftigt. Ein Merkmal der gegenwärtigen authentischen Erneuerungsbestrebungen in der katholischen Kirche ist sicher die Rückbesinnung auf die Marienverehrung. Auf der anderen Seite scheint, bei aller ökumenischer Bereitschaft, die kritische Haltung gegenüber der katholischen Marienfrömmigkeit bzw. deren völlige Ablehnung ein weiterhin prägendes Merkmal evangelisch-reformierter Glaubenshaltung zu bleiben. Deshalb ist die Frage nach Maria bei Luther durchaus von Aktualität: War Luther ein Marienverehrer? Ist Marienverehrung erlaubt? Wenn ja, in welcher Weise?¹

Die Frage nach dem Verhältnis Luthers zur Marienverehrung zu beantworten, ist nicht leicht. Beim Reformator selbst ist von der Ausdrücklichkeit, mit der die lutherische Gläubigkeit Marienverehrung ablehnte, noch nichts zu spüren, zumindest ist die Verehrung Mariens nicht schlechthin der Stein des Anstoßes. Denn schon bei einer ersten Sichtung mariologischer Texte und Passagen fällt auf, daß Luthers Sprechen über Maria von großer Ehrfurcht geprägt ist. Es ist ein achtungsvoller Ton, den er anspricht, wenn er von der »heiligen Jungfrau« spricht, von der »hochgelobten Mutter Gottes«, von »unserer lieben Frau« usw. Auf der anderen Seite finden sich aber auch immer wieder scharfe Warnungen, Maria als »Abgöttin« oder »Götzen« zu verehren und so der Ehre Gottes Abbruch zu tun.

Wenn Ehrfurcht und Kritik so nahe beisammen stehen, darf es schon von daher nicht verwundern, daß in den zahlreichen Studien zur Marienrede und Mariologie

¹ Grundlegend: Düfel, H., *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Göttingen 1968. Gorski, H., *Die Niedrigkeit seiner Magd. Darstellung und theologische Analyse der Mariologie nach Luther*, 1987. Schimmelpfennig, R., *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderborn 1952; bes. 9–18 (Luther). Dieselbe: Art. Luther, Martin, in: *Marienlexikon*, 4. Band: St. Ottilien 1992, 190–191 (Literatur); Müller, G., *Prinzipien katholischer Mariologie im Licht evangelischer Anfragen*, in: *Catholica* 35 (1991) 181–192.

Weiterführend: Asmussen, H., *Maria, die Mutter Gottes*, Stuttgart 1950. Brandenburg, A., *Maria in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1965 (54–65 bringt einen Überblick über die durchgehend kritischen Reaktionen auf die Dogmatisierung der Assumptio von 1950). Heintze, G., *Maria im Urteil Luthers und in evangelischen Äußerungen der Gegenwart*, in: *Maria – eine ökumenische Herausforderung*, hrsg. v. W. Beinert u. a., Freiburg–Basel–Wien 1984. Obermann, H. A., *Schrift und Gottesdienst. Die Jungfrau Maria in evangelischer Sicht*, in: *Kerygma und Dogma* 10 (1964) 242. Petri, H., *Reformatorsche Frömmigkeit und Maria*, in: *Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, hrsg. v. W. Beinert, Freiburg–Basel–Wien 1977, 64–81. Voss, G., *Katholische Bemerkungen zu Maria*, in: *Una Sancta* 2 (1983) 143–157. Wickert, U., *Gegrüßet seist du, die du dem Entgegengesetzten zur Identität verhalfst*, in: *Maria – eine ökumenische Herausforderung*, hrsg. v. W. Beinert u. a., Freiburg–Basel–Wien 1984.

bei Luther immer wieder Qualifikationen wie »zwiespältig«, »ambivalent«, »zweideutig« usw. auftauchen. Sowohl Befürworter als auch Kritiker der Marienverehrung versuchen heute, Luther als prominenten Bürgen ihrer Auffassung auszuweisen. Deshalb soll ein kurzer Rundblick zeigen, wie ambivalent die Einschätzung Luthers in dieser Frage ist, bevor wir uns einer eigenen Darstellung zuwenden.

Es gibt zunächst eine Reihe von katholischen Lutherinterpreten, die den Reformator nur allzugerne in der Linie katholischer Marienfrömmigkeit sehen würden. Dies geschieht nicht immer aus ökumenischer Absicht, sondern oft aus deren Gegenteil: Vielfach verbirgt sich dahinter eher das apologetische Motiv, daß man einen marianischen Luther gegen antimarianische Lutheraner ausspielen möchte. Doch man darf dieser Form katholischer Apologetik nicht a priori Bösartigkeit unterstellen, denn es findet sich bei Luther eben weit Positiveres zum Thema Maria als bei vielen seiner Nachfahren. Schon von der dogmatisch-objektiven Seite kontrastiert das entschiedene Festhalten an den klassischen mariologischen Privilegien wie etwa der Gottesmutterschaft und der Jungfräulichkeit von der Bagatellisierung dieser Glaubenswahrheiten bei vielen gegenwärtigen evangelischen Theologen².

Noch eine weitere Tatsache entschuldigt jene katholischen Theologen, die Luther nur allzugerne durch ihre konfessionelle Brille lesen wollten: Es ist die Tatsache, daß manche Aussagen der Marienrede bei Luther selbst für heutige evangelische Ohren unerträglich katholisch klingen. So wirft etwa der evangelisch-lutherische Theologe Hans Asmussen Luther vor, er habe sich »schwerster katholischer Tendenzen«³ schuldig gemacht. Und die m. W. ebenfalls nicht katholische Reintraud Schimmelpfennig schreibt als Resümee ihrer Studie 1951: »So gehört Luther trotz aller scharfen und manchmal übertriebenen Kritik in die Reihe der großen christlichen Marienverehrer.«⁴

Doch die gegenteilige Meinung gibt es auch. Ganz offensichtlich gibt es zahlreiche Anhaltspunkte, die sehr klar dagegen sprechen, daß Luther in puncto Marienverehrung seiner ursprünglichen katholisch-mönchischen Spiritualität treu geblieben sei. Unter den diesbezüglichen Studien sticht vor allem jene von Hans Düfel von 1968 heraus, der alle Mühe aufwendet, die ablehnende Haltung Luthers gegenüber der Marienverehrung aufzuzeigen. Nun stützt sich das von Düfel scharf kritisierte Urteil, wonach Luther ein »glühender Marienverehrer« gewesen sei, vor allem auf zwei Stellen im Magnificat-Kommentar von 1520/21, in denen eine Bitte an Maria formuliert wird. Dazu meint Düfel rigoros: »Wenn Luther geahnt hätte, in welcher Weise diese beiden Stellen bis auf den heutigen Tag mißbraucht worden sind – er hätte sie weggelassen! Man darf diesen formalen Rest römischer Marienverehrung bei Luther nicht überbewerten.«⁵

Wir sehen also, welche konträre Interpretationen möglich sind. Diese Mehrdeutigkeiten verweisen weg von der Peripherie auf die zentrale Denkform. Luthers Mari-

² Überblick bei Düfel, 13–132, 246–248.

³ H. Asmussen, in: *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* 1951, S. 57 (zit. nach Düfel 247, Anm. 7) – Asmussen bezieht sich auf den Schlußsatz des Magnificat-Kommentars von 1520/21.

⁴ Schimmelpfennig 18

⁵ Düfel 251

enrede ist an der Oberfläche offensichtlich zweideutig, und muß deshalb vom Kern, von der Denkform her interpretiert werden. Wollen wir nicht in diese oder jene apologetischen Klischees abgleiten, müssen wir uns den grundlegenden Prinzipien der lutherischen Theologie zuwenden. Ob Luther Maria verehren mochte oder konnte, das entscheidet sich nicht in seinen Formulierungen, sondern tiefer schon in den Grundlagen seiner Theologie.

2. Die Mariologie Luthers

Es geht hier um Marienverehrung, nicht um die dogmatische Lehre über Maria, also Mariologie im eigentlichen Sinn. Frömmigkeit ist aber immer das Spiegelbild der theologischen Auffassung. Subjektive Gläubigkeit entsteht nur dort, wo der Inhalt des Glaubens erfaßt ist. Also: Spiritualität ist das Antlitz der Dogmatik. Die Scholastik prägte das klassische Axiom: »Lex orandi est lex credendi.« Das Axiom gilt auch reziprok: »Lex credendi est lex orandi!« Der Glaubensinhalt prägt das Gebet und durchformt die Frömmigkeit. Es wäre z. B. schwer vorstellbar, daß jemand, dem der dogmatische Glaube an Christus als Gottes Sohn fehlt, der ihn etwa nur für einen gescheiterten Wanderprediger hielte, zu Christus beten würde. Das Gebet folgt dem Glauben, Frömmigkeit und Dogma sind zwei Seiten einer Münze.

Wenn wir nach Marienverehrung bei Luther fragen, dann werfen wir zunächst einen Blick auf die Marienlehre bei Luther. Und hier gilt insgesamt, daß Luther kein systematischer Denker ist; seine bewegte Biographie erlaubte ihm ja auch kein ruhiges Gelehrtendasein, dem dann eine durchdachte Gesamtsumme entsprungen wäre. Es ist deshalb von ihm auch keine geschlossene Mariologie zu erwarten. Und die vielen einzelnen Äußerungen sind von unterschiedlicher Qualität, oft tatsächlich widersprüchlich, immer jedenfalls situationsbedingt. Auch das erklärt zum Teil die höchst unterschiedliche, ja kontroversielle Beurteilung. Jedenfalls ist Luther in seiner Marienlehre doch vorwiegend orthodox.

So hält er klar an den fundamentalen Glaubenswahrheiten der Gottesmutterchaft und der Jungfräulichkeit fest. Die *Gottesmutterchaft* ist für Luther das »groß ding«, das Maria widerfahren ist. Im Titel »gottis mutter« ist »alle yhre ehre begriffen... kan niemand grossers von yhr noch zu yhr sagen«⁶. Das Konzil von Ephesus hatte 431 gegen Nestorius den Theotokos-Begriff verteidigt. Der Sinnrichtung nach ist die dogmatische Behauptung der Gottesmutterchaft ein Christusdogma, da der Theotokos-Begriff die Integrität der Person Christi ausdrückt: Maria gebiert nicht zwei, sondern *einen*, der in seiner Einheit Gott und Mensch ist. Insofern – also aufgrund der personalen Einheit der christologischen Naturen – ist Maria auch als Gottesgebärrerin zu titulieren. Luther bleibt hier ganz auf dem Boden der altkirchlichen Christologie⁷. Insofern das Theotokos-Dogma der Sinnrichtung nach eben ein Christusdog-

⁶ WA 7,572

⁷ WA 53,642; vgl. Düfel 102

ma ist, ist es für ein spezifisches Profil der lutherischen Mariologie nicht sonderlich ergiebig.

Auch die *Jungfräulichkeit* Mariens steht in Funktion gegenüber dem Christudogma: Maria als Jungfrau bedeutet, daß ihr Kind ganz aus Gott ist. Und die Virginitas Mariens paßt auch sehr gut in Luthers Anthropologie, in der es immer Gott ist, der zuerst und mit Macht handelt. Die Jungfräulichkeit Mariens ist Zeugnis für die Allmacht Gottes. Maria ist vollständig Jungfrau *ante partum, in partu und post partum*. Das »post partum« ist angesichts der Bagatellisierung des leiblichen Aspekts der Jungfräulichkeit Mariens besonders interessant. Maria hatte nach der Überzeugung Martin Luthers jedenfalls mit Joseph keine wirkliche Ehe geführt und auch keine weiteren Kinder gehabt⁸.

Von der *Sündlosigkeit* Mariens spricht Luther und bewegt sich dabei ganz im scholastischen Kongruenzdenken: Es gebührt dem sündlosen Christus, von einer sündlosen Jungfrau geboren zu werden. Deshalb formuliert Luther die Aussage: »den ersten augenblick, da sie anfieng zu leben, was sie on alle Sünde«⁹. Hier findet sich ein spezifischer Akzent: Die Sündlosigkeit ist vor allem unverdientes Wirken Gottes, wo Maria nicht dazukann¹⁰.

Gegenüber einer *leiblichen Aufnahme* Mariens in den Himmel ist Luther gleichgültig: Die scholastische Diskussion über die Weise, wie Maria bei Gott vollendet sei, rührt ihn nicht an, denn er findet nichts im Evangelium darüber, »wie Maria im Hymel sey«¹¹; folglich ist ihm das Thema nebensächlich.

Luther stimmt also in den Grundpositionen weitgehend mit der klassischen kirchlichen Mariologie überein. Sichtbar wird jedoch der Akzent, den Luther hervorhebt: es ist nicht um Mariens willen, nicht um ihrer Ehre oder ihres Ansehens willen, daß Gott sie Gottesmutter und Jungfrau sein läßt, sondern es ist um Christi willen. Das Mariendogma wird zutiefst als Christudogma verstanden. Düfel hat recht, wenn er sagt, daß »alles Reden über Maria beim Reformator christologisch bezogen ist«¹². Was in der Schrift von Maria geschrieben ist, das ist alles »nit umb irent willen, sondern allein umb der einigen Person Christus willen geschrieben«¹³.

Nun gibt es auch nach katholischer Denkungsart nichts daran zu rütteln, daß die Mariendogmen nicht um Mariens willen, sondern um Christi willen sind: die Gottesmutterschaft schützt seine Identität als Gott und Mensch, die Jungfräulichkeit seinen konkret göttlichen Ursprung usw. Aber in der katholischen Theologie ist diese Funktionalität Mariens ein »sogar«, bei Luther ist sie eben ein »nur«. Ihm geht es um Christus allein, »Christus solus«. Die Mutter hat angesichts des Kindes zurückzutreten: »do hin geht als ich gesagt habe, das gantz Euangelium, das wir uns nur des Kindes allein ahn nemen.«¹⁴

⁸ WA 17/2,409; 7,549; 11,320.323.314; 53,640

⁹ WA 17/2,288; vgl. 53,640.

¹⁰ WA 7,573

¹¹ WA10/3,268

¹² Düfel 105

¹³ WA 10/1/2, 429

¹⁴ WA 7,193 (1520)

3. Die *Humilitas Mariens*

Mit dem Ausdruck »Christus solus« ist bereits ein Schlüsselbegriff gefallen. Luthers Theologie ist von der Setzung von Prioritäten geprägt, plakativ wurde das in den drei Sola-Prinzipien – *sola scriptura*, *sola gratia*, *sola fides* – zusammengefaßt. Klammer des Ganzen ist aber das Verhältnis Gott – Mensch, denn die Theologie Luthers hat einen alles bestimmenden Gegenstand: den rechtfertigenden Gott und den Menschen als Sünder. Die Priorität darin hat Gott, so daß man von einem »*Deus prius*« oder einem »*Deus solus*« sprechen müßte.

So positiv Prioritäten sind: wo etwas vorangestellt wird, muß zugleich etwas anderes zurückgestellt werden. Prioritäten zeitigen notwendigerweise »Posterioritäten«. Bei Luther bedeutet dies: Wo Gott alles tut, da muß der Mensch zurücktreten. Bei Luther kommt dies in der Ablehnung der heilmächtigen Selbstaktivität des Menschen zum Ausdruck: was die katholische Lehre »Verdienst« nennt, ist für Luther gotteslästerliche »Werkerei«. Der Mensch hat von sich her keine Möglichkeit, Gott zu gefallen und so etwas zu seinem Heil beizutragen. Er ist Gott gegenüber entmächtigt. Die einzige Brücke, die es zwischen ihm und Gott gibt, ist der Glaube. Dieser Glaube besteht darin, darauf zu vertrauen, daß Gott annimmt, was er nach menschlicher Logik niemals annehmen dürfte und könnte: eben den niedrigen, nichtswürdigen, sündigen Menschen.

Dieser *Glaube* an den rechtfertigenden Gott, diese sich selbst vernichtende und verdienstlose »*sola fides*« ist Kernstück der theologischen Anthropologie Luthers, und eben an diesem Punkt wird der Mensch Maria für Luther interessant. Der Glaube der Gottesmutter ist ja unvergleichbar, »deßgleichen freylich in der geschriff mit ist«¹⁵. Aus diesem Glauben – und nicht aus ihren Tugenden oder ihren Verdiensten – entspringt die Stellung Mariens, ihre Gottesmutterchaft ist *sola gratia* und *sola fide*¹⁶. »Auch die heilige mutter gottes mit irer iungfrawschaftt ader mutterkeyt nit from ader selig worden ist, sunder durch den willen des glaubens und durch die werck gottis, und nit mit yr reinckheit ader eyegenen wercken.«¹⁷

Es geht Luther also um den Glauben Mariens, und dieser wird an einem Punkt im Evangelium besonders transparent, nämlich im »Magnificat«, das ist der Lobgesang Mariens aus Lk 1,46–55. Luther hat das Magnificat sehr geschätzt. Dabei ist es für ihn zunächst sehr wichtig, daß das Magnificat in der Schrift steht. Sodann gefällt ihm das Magnificat, weil es eine persönliche Erfahrung ausdrückt, die Glaubenserfahrung der Gottesmutter¹⁸. Deshalb will Luther, daß es täglich in allen Kirchen gesungen wird¹⁹, und er billigt ausdrücklich den katholischen Brauch, daß das Magnificat den feierlichen Höhepunkt der täglichen Vesper bildet²⁰.

¹⁵ WA 12,457 (1523)

¹⁶ WA 52,625

¹⁷ WA 7,809

¹⁸ WA 7,546

¹⁹ WA 49,492; WA 29,451

²⁰ WA 7,545; vgl. auch WA 19,79

Im Jahre 1520/21 schreibt Luther für Herzog Johann Friedrich von Sachsen, der sich für ihn eingesetzt hatte, aus Dankbarkeit einen umfangreichen Magnificat-Kommentar, der einen sehr klaren Blick auf die Stellung freigibt, die Luther Maria zubilligt²¹. Von ihr sagt Luther an anderer Stelle: »Maria vult esse Ancilla«²². Das Thema, unter dem die Gestalt Mariens steht, ist der anthropologische Aspekt des glaubenden Magdseins.

Im Magnificat kommt die Magdlichkeit Mariens dort zum Ausdruck, wo sie betet: »respexit humilitatem ancillae suae.« Das ist für Luther der zentrale Satz, von dem aus er die Dialektik der Priorität Gottes entfalten kann. Denn nach seiner Meinung liegt der ganze Nachdruck dieser Zeile auf dem »respexit«²³. Es ist Gott, der angesehen hat, Gott ist es, der handelt. Das ist die Priorität. Und was ist die Posteriorität? Was bleibt dem Menschen? Auch darauf wird die Antwort von Maria gegeben: Es ist die humilitas. Gottes ist das Herabschauen, *des Menschen ist die humilitas*.

Humilitas wird gewöhnlich mit Demut übersetzt, und in der mönchischen Tradition ist sie eine Tugend, um die man sich immer wieder bemühen muß. Bei Luther hat die »humilitas« mit dieser positiven Tugend der Demut, mit einer bemühten Haltung des Kleinwerdens vor Gott nichts zu tun. Luther übersetzt »humilitas« vielmehr mit »Nichtigkeit«, und er rechtfertigt diese Übersetzung auch ausdrücklich²⁴. Es geht ihm um das Nichts-Sein vor der göttlichen Majestät, um die absolute Posteriorität des Menschen.

Die humilitas, auf die Gott herabgeschaut hat, ist nichts, das der Mensch als bewußte Qualität seiner selbst vor Gott hinhalten könnte, sondern ein wirkliches Nichtssein vor Gott. Und das gilt gerade von Maria: Sie ist ein Nichts und Niemand auch im Konkreten. Immer wieder betont Luther, daß Gott ja im geschichtlichen Kontext die Tochter des Kajaphas hätte erwählen können, aber er nimmt die nichtige Maria. Er weist auch öfter darauf hin, daß Maria das Reinigungsoffer nicht hätte darbringen müssen, da Christus ja nicht als gewöhnlicher Mensch empfangen wurde. Daß sie es dennoch getan hat, liegt daran, daß sie sich für gering und niedrig achtet²⁵.

Maria ist so selbstverständlich versenkt in ihre Niedrigkeit, daß sie ihrer nicht gewahr ist. »Rechte demut weiß nymmer das sie demutig ist, denn wo sie es wißte, so wurd sie hohmutig von dem ansehen der selben schonen tugent.«²⁶ Die bewußte Tugend wäre das, was Luther »gemachte Demut« nennt, also das mönchische Ideal des Demutstrebens, worin der Mönch seine Demut als Verdienst vor Gott hinstellt. Bei Maria gibt es nur den handelnden Gott. In einer Predigt zu Mariae Reinigung formuliert Luther 1521: »Der frey will ist hie ganz tot!«²⁷

²¹ Vgl. Düfel 113–134

²² WA 15,641

²³ WA 7,561

²⁴ WA 7,560

²⁵ WA 9,570; WA 20,240ff; WA 12, 421ff

²⁶ WA 7,561; vgl. Düfel 120ff

²⁷ WA 9,573

4. Maria als fröhliche Herberge

Die *humilitas* im Sinn von Nichtigsein ist für Luther wichtig wegen der Priorität des Handelns Gottes. Was bleibt dann für Maria, wie äußert sich ihre »*humilitas*«? Interessant ist, daß Luther Maria »Wirtin«, »Werkstatt« und »fröhliche Herberge« Gottes nennt. »Szo gantz und gar hat sie sich d' aller nichts angenumen, und got seine gutter frey, ledig und eigen gelassen, nit mehr enn ein frolich herberg und willige wirtin solchs gasts geweßenn, darum hat sie auch dz alleß ewiglich behalten.«²⁸

Maria als »fröhliche Herberge« und »willige Wirtin« – das klingt nach gut-katholischen Metaphern. Jedoch ist die Sinnrichtung bei Luther eine andere: es geht ihm um die Entmächtigung des Menschen gegenüber Gott. Besonders illustrativ und aufschlußreich ist die Beschreibung Mariens als »frohlich herberg«. Was ist an dieser Herberge so fröhlich?

Es gibt eine berühmte Stelle in Luthers Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520), wo er die Rechtfertigung als einen »fröhlich Wechsel und Streit« bezeichnet, der zwischen dem gerechten Christus und dem sündigen Menschen anhebt, und in dessen Verlauf die Gerechtigkeit von Christus auf den Menschen und die Sünde vom Menschen auf Christus überwechselt²⁹. An selber Stelle bezeichnet Luther die Rechtfertigung als »fröhliche Wirtschaft«, da der Bräutigam Christus das »Hürlein Seele« zur Ehe nimmt.

Das Wort »fröhlich« ist durchaus ein Fachbegriff in der lutherischen Terminologie, durch den das ganze Heildrama der Rechtfertigung unter die Verantwortung Gottes gestellt wird. Biographisch gesprochen erklärt sich der Ausdruck »fröhlich« wohl daraus, daß Luther sein Mönchsleben, sein Streben nach Tugend und Heiligkeit durchaus nicht als »fröhlich« empfunden hatte, sondern als selbstquälerische und selbstgerechte Werkerei. Die Befreiung, das Durchbruchserlebnis von 1518, kam aus der Erkenntnis, daß Gott es ist, der den Menschen rechtfertigt. Das Entmächtigtsein gegenüber der Not, sich selbst rechtfertigen zu müssen vor Gott, das ist die Fröhlichkeit, die Luther meint. Das heißt: Maria ist »fröhliche Herberge« in dem Sinn, daß es ganz Gott ist, der hier handelt, sie selbst ist reine »*humilitas*«, also gegenüber dem Stand ihrer Heiligkeit völlig entmächtigt.

Das heißt also ganz konkret, daß Maria zwar etwas ist, wo Gott wirkt, aber es gibt kein aktives Mitwirken, sie ist dabei passiv – und deshalb nach lutherischer Denkungsart »fröhlich«. Was das katholische Denken sosehr auszeichnet, das Ineinander und Miteinander von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit, ist aufgegeben: Es waltet die Gnade allein, Gott hat sozusagen das Handlungsmonopol. Luther läßt Maria sprechen: »Ich byn nur die werckstatt, darynnen ehr wirckt, aber ich hab nichts zum werck than, drumb sol auch mich niemant loben oder die ehre geben, das ich gottis mutter byn worden...«³⁰

²⁸ WA 7,555

²⁹ WA 7,25f

³⁰ WA 7,575

5. *Das Niedrige bleibt niedrig*

Wir sehen: Gott wird groß herausgestrichen; ihm gegenüber gibt es – und dafür ist Maria Exempel – nur die Möglichkeit, seine Nichtigkeit (*humilitas*) einzusehen und anzunehmen. Niedrig-Sein, damit Gott groß ist. Nun verharrt der Lobgesang des Magnificat aber nicht auf der von Gott angeschauten »*humilitas*«, sondern gipfelt in der Aussage, daß Gott die Niedrigen (*humiles*) erhöht: »*et exaltavit humiles*«. Wenn Gott die niedrige Maria *erhöht*, was bleibt dann von ihrer Nichtigkeit?

Im Verständnis Luthers gibt es keine qualitative Erhöhung des Menschen, da er das Geschöpf als dialektisches Gegenteil zu Gott versteht, und umgekehrt Gott als Widerspruch seines Geschöpfes. Ganz anders als in der aristotelisch-thomistischen Metaphysik, wo Gott und Geschöpf in der Analogie des Seins zusammengeschlossen sind, stehen bei Luther Gott und Mensch einander konträr gegenüber: Damit Gott groß ist, muß der Mensch klein sein. Und dort wo der Mensch nichtig ist, kann Gott sich in ihm eine »fröhliche Herberge« bereiten. Wenn es Erhöhung gibt, dann nie die des Menschen, sondern nur die Erhöhung des sich zu seinem bleibend niedrigen Geschöpf hinabbeugenden Gottes. Das alleinige Element der Erhöhung ist die Größe Gottes, die sich im Hinabschauen (*respexit*) manifestiert. Das bleibende Fundament der Erhöhung ist die Niedrigkeit, eben die Nichtigkeit Mariens.

In der Dialektik von Erhöhung und Erniedrigung hat sich scheinbar nur ein kleiner Akzent gegenüber dem Katholischen verschoben. Und doch ist die Perspektive plötzlich umgekehrt. Wenn Maria im Magnifikat singt, daß Gott »die Niedrigen erhöht«, dann interpretiert Luther dies doch wesentlich anders: Die katholische Perspektive schaut auf das Niedrige, das tatsächlich in seinem Seinsbestand *erhöht* ist. Gott hat Großes getan, deshalb ist die niedrige Maria dann auch tatsächlich etwas Großes. Sie ist erhoben, freilich in ihrer Niedrigkeit, aber doch erhoben. Unterscheidend anders die Perspektive Luthers, die das Niedrige niedrig läßt. Das Große, das Gott an Maria getan hat, hat er dem Effekt nach an sich getan. Von außen her spricht Gott der bleibenden Niedrigkeit die Größe seines Hinabschauens zu.

6. *Welche Marienverehrung ist möglich?*

Nach diesem Blick auf die innere Theologie können wir zur Frage übergehen, welche Marienverehrung für Luther möglich und sinnvoll ist. Die Antwort kann einzig sein: Was an Maria verehrt werden kann, ist nicht ihre Person, sondern das Exempel, das Gott anhand von ihr statuiert hat³¹.

³¹ Luther hat die Vorbildhaftigkeit der Magd Maria auch insofern ausdrücklich betont, als er den Magnificat-Kommentar ja für den Herzog Johann Friedrich von Sachsen verfaßte. Die gesellschaftlich-soziale Niedrigkeit Mariens wird deutlich herausgestrichen (WA 7,569).

Maria selbst ist niedrig und nichtig, und sie muß es auch bleiben. Luther weist darauf hin, daß sie selbst ihre Verehrung ablehnt, denn diese würde ihre eigenen Worte von der »humilitas« ja Lügen strafen und Gottes Gnade verkleinern. Maria wurde ja nur wegen dieser Nichtigkeit von Gott angesehen: »Die unnutze schwetzer horet sie ungerne, die viel predigen und schreyben von yhrem vordienst, damit sie yhr grosse eygen kunst beweyßen wollen, und sehen nit, wie sie das Magnificat dempffen, die mutter gottis lügenstraffen, und die gnade gottis vorkleydern, den soviel widrigs vordienst man yhr zulegt, so vil man der gottlich gnade abbricht, und des Magnificat wahrhit mindert.«³²

Wer Maria recht ehren will, darf nicht sie betrachten, sondern muß durch sie hindurchblicken auf die Gnade Gottes. Maria ist also nur Instrument, »szo du durch sie also zu got kommist, und an yhr lernst in got trawen und hoffen«³³.

Eine ausdrückliche Verehrung Mariens ist nicht nur Minderung der Wahrheit des Magnificat, sondern sie macht einen Abgott aus Maria. Das Wort *Abgott* oder *Götze* fällt bei Luther oft im Kontext der Rede über Maria: »Drumb alle die so viel lob und ehre auff sie treyben, und alles das auf yhr lassen bleyben, sindt nict weyt davon, das sie einn abgot auß yhr machen, gerad als were es yhr zutun das man sie ehret und zu yhr sich guts vorsehe, so sie es von yhr weyßet, und wil got in yhr gelobt, und durch sich ydermann zu gutter vorsicht in gottis gnaden bringen.«³⁴

Mariens Größe ist ihre Nichtigkeit, ihre währende Nichtigkeit, so daß Verehrung nur darin geschehen kann, sie klein zu machen, ihre Kleinheit zu betonen. Sehr aufschlußreich der Satz: »Drumb wer sie recht ehren wil, muß sie nit allein fur sich bilden, sondern sie fur got und fern unter got stellen, und sie alda bloß machen, und yhr nichtickeit (wie sie sagt) ansehen, darnach sich wundern der ubirschwencklichen gnaden gottis, der ein solch gerings nichtiges mensch so reychlich, gnediglich ansieht...«³⁵

Nochmals wird hier der Unterschied deutlich: Auch die Katholiken preisen in Maria die niedrige Magd, aber sie preisen darin die Erhöhung, die Gott aufgrund der Demut schenkt. Anders bei Luther: Marias Niedrigkeit ist bleibend und konstitutiv. Und die Erhöhung, die der Niedrigkeit zuteil wird, ist nicht die Erhöhung der Niedrigkeit Marias, sondern die Erhöhung Gottes. Deshalb stellt Luther gleichsam als Axiom der Marienverehrung auf: »Es ist besser yhr zuviel abbrochen, den gottis gnaden. Ja man kan yhr nit zuviel abbrechen, so sie doch auß nichtem geschaffen ist, wie alle creaturn. Aber gottis gnaden hat man leicht zuviel abbrochen, das ist ferlich, und geschicht yhr nit lieb dran.«³⁶

Das eigentlich für katholische Ohren Schmerzende ist die Kluft, die hier zwischen Gott und Mensch aufgerissen wird: der Mensch erscheint als Konkurrent Gottes. Gott erhöht sich nicht, indem er die Niedrigkeit des Menschen erhöht, sondern indem er den Menschen niedrig läßt. Damit der Mensch Gott recht ist, muß er nichtig

³² WA 7,568

³³ WA 7,569

³⁴ WA 7,568

³⁵ WA 7,568

³⁶ WA 7,573

werden – und dann glauben, daß diese Nichtigkeit von Gott angesehen wird. Es stellt sich die Frage, ob Luther hier nicht die Dämonen eines verdinglichten Gnadendenkens, das Gott allzusehr in die Gewalt des Menschen gibt, mit dem Beelzebub einer Dialektik auszutreiben versucht, in der Gott als äußerer Konkurrent des Menschen erscheint.

Die Denkform Luthers unterscheidet sich doch wesentlich von der katholischen: Katholisches Denken schmerzt es, wenn man Maria klein macht, weil man so das Wirken Gottes in ihr um seine Ehre bringt. Für Luther wieder ist dieses Kleinmachen Mariens genau die »Ehre«, die man ihr zuteil werden lassen kann. Lutherisches Denken würde es schmerzen, wenn man Maria groß macht, weil man so Gott, der an Maria gerade nur wegen ihrer Nichtigkeit willen handelt, um seine Ehre bringt. Und deshalb gibt es bei Luther und der lutherischen Theologie immer die Angst, die Verehrung Mariens könne Gott aus dem Zentrum verdrängen: »Darumb ere die muter gottes also ferne, das du auff jr nicht bleibest, sonder zu Gott tringest und do dein hertz aufsetzest und Christum nit aus dem Mittel stellest...«³⁷

7. Fürbitterin?

Aufgrund der genannten Prämissen ist die Vorstellung einer Fürbitte Mariens natürlich für Luther problematisch. Doch hat er hier durchaus ambivalente Töne angeschlagen³⁸, von heftiger Ablehnung bis zu den genannten Stellen im Magnificat-Kommentar, wo er selbst sich Maria empfiehlt. Grundsätzlich gilt, daß eine Fürbitte Mariens keinen Sinn macht wegen der Priorität Gottes und der Tatsache, daß Maria bloß »fröhliche Herberge« für das Handeln Gottes ist. Luther: »sie will nit dastu zu yhr kummist, sondern durch sie zu got«³⁹.

Luthers eigene mönchische Marienfrömmigkeit spielt hier eine Rolle: »ach was haben wir der Marien küsse gegeben...«⁴⁰ Aber es war eine falsche Rangordnung, die er hier kennengelernt hatte. »Als auch ich selbs bin zwentzig jar ein Mönch gewesen und mich gemartert mit beten, fasten, wachen und frieren... Denn ich gleubte nicht an Christum, sondern hielt jn nicht anders denn fur einen strengen, schrecklichen Richter, wie man jn malet auff dem Regenbogen sitzend. Darumb suchet ich andere furbitter, Mariam und andere Heiligen...«⁴¹ Maria, milder als Christus? Das ist natürlich tatsächlich eine fatale Vorstellung, die sich Luther noch Jahre später zum

³⁷ WA 10/3, 316

³⁸ WA 21,65 bekämpft Luther endgültig die Auffassung von Maria als Mittlerin, Fürsprecherin und Versöhnerin.

³⁹ WA 7,569

⁴⁰ WA 46,663

⁴¹ WA 34,482

Vorwurf machte, weil er darin die Gerechtigkeit Gottes entehrte: »Ich bin auch ein solcher frummer munch gewesen in die 15 jar, Gott vorgebe mirs!«⁴²

Dunkel ist eine Stelle, wo Luther unterscheidet in Fürsprache und Fürbitte⁴³. Als *Fürsprecherin* will er Maria nicht haben, aber als *Fürbitterin* schon, »wie die andern hailigen«. Und diese ihre Fürbitte ist ihm gleichviel wert wie die der anderen Christen: »Und dein gebet ist mir gleich als lieb als jrs.«⁴⁴ Diese Unterscheidung ist nur punktuell, sie kommt faktisch nur in einem Sermo von der Geburt Mariä 1522 vor. 1530 wird Luther ausdrücklich auch den Begriff der Fürbitte verwerfen⁴⁵. Es geht Luther hier um die Einordnung Mariens in das Gesamt der Glaubenden. Von einer übergroßen Heraushebung Marias hält er ohnehin nicht viel: »für ain fürbitterin wölen wir sy haben wie die andern hailigen«⁴⁶. Daß Maria »Himmelskönigin« sei, bekämpft er ausdrücklich, das ginge ganz in Richtung »abgottin«⁴⁷. Die Heiligen insgesamt dürfen angerufen werden, aber nicht um ihnen »eyttel lob und eere« zu geben⁴⁸, sondern um Gott zu ehren. Nach Luther müssen nämlich die Heiligen helfen, um Gott die Ehre zu geben⁴⁹.

Zwei Stellen gibt es im Magnificat-Kommentar von 1520/21, die auf evangelischer Seite, wo sich in der wachsenden geschichtlichen Absetzung vom Katholischen das A-Marianische Luthers oft zum Anti-Marianischen entwickelt hat, »oft eine gewisse Verlegenheit bereiten«⁵⁰. Diese beiden Stellen finden sich am Beginn und am Schluß des Magnificat-Kommentars. Am Anfang schreibt Luther: daß die »zarte Mutter Gottes wolt mir erwerben denn geyst, der solchs yhr gesang muge nutzlichen unnd grundlich ausliegen«⁵¹. Und am Schluß gibt es eine ähnlich deprekative Andeutung, eine Anrufung. Er bittet Gott um rechtes Verständnis und schließt mit der Formel: »das vorleyhe unß Christus durch furbit und willen seiner lieben mutter Maria. Amen.«⁵²

Ein formaler Rest aus katholischer Denkungsart? Ein verbales Versehen? Oder ein Zeugnis glühender Marienliebe, wie katholische Interpreten meinen? Die Lösung ist nach dem eben gesagten nüchterner: Wenn Luther Maria hier als Fürbitterin anruft, dann sicher nicht in dem Sinn, daß er eine positive Selbstaktivität Marias gegenüber Gott erwartete. Es gilt vielmehr: »got thut alle ding. Anruffen soll man sie, das got durh yhren willen gebe und thu, was wir bitten, also auch alle anderen heyligen antzuruffen sind, *das das werck gantz allein gottis bleybe*«⁵³.

⁴² TR V, 5589 (1543) zit. nach Düfel 249

⁴³ WA 10/3,325

⁴⁴ WA 10/3,322

⁴⁵ Düfel 213–220

⁴⁶ WA10/3, 325; vgl. auch WA 7,574: »also auch alle anderen heyligen antzuruffen sind«.

⁴⁷ WA 7,573; 10/3,321

⁴⁸ WA 17/2, 409

⁴⁹ Düfel 133

⁵⁰ Düfel 131

⁵¹ WA 7,545

⁵² WA 7,601

⁵³ WA 7,574; vgl. WA 17/2, 409 (1522)

8. Die persönliche Marienfrömmigkeit Luthers

Wir fragen zum Schluß noch nach der konkreten Marienfrömmigkeit Luthers. Hier ist ein gewisser Pragmatismus festzustellen: Er weiß sehr wohl, daß die Marienfrömmigkeit »gar tieff in die hertzen der menschen gebildet ist« und Predigten dagegen unnötig provokant wirken würden⁵⁴. Sein Verhältnis zur Marienverehrung ist deshalb ein kompromißhaft-pragmatisches Dulden, sicher kein Fördern. Überall, wo die Frömmigkeit Maria erhöht, fürchtet Luther die Erniedrigung Gottes.

Aus diesem Grund wendet sich Luther beispielsweise gegen das Rosenkranzbeten im Sinne eines Gnadenerwerbs. Ja der Teufel ist es, der vor dem verblendeten Menschen einen Sack voll Rosenkränze ausschüttet, und ihn so glauben macht, er werde dadurch »in den himel gehen«⁵⁵. Eine Äußerung, die allein aus der Ablehnung der spätmittelalterlichen Werkfrömmigkeit her verständlich ist.

Von den liturgischen Festen läßt Luther faktisch nur die gelten, die Christus im Mittelpunkt haben, also die Feste der Verkündigung Mariä am 25. März und das der Reinigung Mariens am 2. Februar⁵⁶. Wegen seiner christologischen Dimension – es geht ja um den Moment der Inkarnation selbst – ist das Verkündigungsfest für Luther eins »der fürnemsten feste«⁵⁷. Aber bei den Festen Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt, die beide keinerlei biblische Grundlegung haben, empfiehlt er zunächst, sie »noch eyn tzeytlang bleyben lassen«⁵⁸. Später hat er sich des öfteren für die Abschaffung ausgesprochen.

Es stimmt zwar, daß Luther zeitlebens zu den Marienfesten gepredigt hat, wie Schimmelpfennig immer wieder betont, doch ist dies noch kein Indiz für seine Marienfrömmigkeit. Schon ein erster Blick auf den Inhalt dieser Predigten ergibt, daß er die Predigten gerade dazu verwendet, die katholische, auf die begnadete Person zielende Verehrung Mariens zu korrigieren.

Wir können abschließend sagen: Wenn ein katholischer Luther-Interpret meinte, in Luthers Marienrede drücke sich nichts anderes aus als der katholische Grundsatz »Durch Maria zu Jesus!«⁵⁹, dann irrt er. Die Ehre Mariens ist ihre bleibende Wichtigkeit, und nach Luther hat der Christ Maria in dieser Wichtigkeit zu lassen, sie freilich solcherart auch als Exempel zu nehmen. Nach Luthers Denkform kann man diese exemplarische Wichtigkeit wohl auch noch eine »Ehre« nennen, die Maria zugespro-

⁵⁴ WA 10/3, 313 (1522). Zum Thema Marienbild: Düfel 233–246. Luther ist insgesamt gegenüber Bildern sehr reserviert (WA 17/2, 424), dennoch kein Bilderstürmer. Auch wenn die Bilder Abgötter sind und dem Gebot des Mose widersprechen, so kann man sie doch richtig verwenden, nämlich zum Gedächtnis, nicht zur Anbetung (WA 18,70.80).

⁵⁵ WA 9,670. Immer wieder klingt die Angst vor Abgötterei durch, wenn Luther auf das Gebet zu Maria zu sprechen kommt. Diese Angst gibt es offensichtlich auch heute noch: z. B. Mauder, B. A., Maria und die Ökumene, in: KNA/ÖKI Nr. 21 (1976) 7 über das Rosenkranzgebet: »In der Seele des Beters wird dadurch notwendigerweise aus dem Menschen Maria ... ein quasi göttliches Wesen, dem doxologische Anbetung gewidmet wird.«

⁵⁶ WA 12,209 (1523)

⁵⁷ WA 47,693 (1539)

⁵⁸ WA 12,37 (1523)

⁵⁹ S. Pauläser, Maria und die Reformation, Miltenberg 1951, 9

chen werden kann. Luther spricht tatsächlich von Maria in hohen Tönen, aber nicht, weil sie in sich typologisch das Heilshandeln Gottes abbildet und personal daran mitwirkt, wie es das 2. Vatikanum betonte, sondern nur, weil ihre Nichtigkeit einen unverzichtbaren Hintergrund an menschlicher Niedrigkeit abgibt, vor dem sich die Fülle Gottes umso machtvoller abhebt.