

Das frühe Marienbild der Westkirche unter dem Einfluß des Dogmas von Chalcedon

Von Heinrich Weisweiler S. J.

II. Die verstärkte Einzeichnung des Zuges der zärtlich liebenden Mutter

Aufgabe dieses zweiten Teiles der Untersuchung über den Einfluß des Dogmas von Chalcedon auf das frühe Marienbild des Westens* wird die Darstellung sein, wie der Zug von der zärtlich liebenden Mutter ihres Kindes in das Bild eingezeichnet wurde. Sollte doch gerade er für das ganze Mittelalter von so großer Bedeutung werden. Aus der Lehre des Konzils von der Wesensgleichheit des Kindes und der Mutter hat er wohl seine stärkste Anregung in der Frühzeit empfangen. Damit ist er mit dem Konzil aufs engste verbunden.

Der *erste Teil* der Arbeit hat gezeigt, wie das Dogma des Konzils der einen Person des Herrn unter Beibehaltung der beiden vollen und unvermischten Naturen zunächst für die weitere Vertiefung des Bildes der *Virgo-mater gloriosa* von Bedeutung wurde. Dadurch daß durch die feierliche Definition des unerhörten Geheimnisses der Einheit in den beiden ganzen Naturen das *Wunder* spekulativ noch erhabener erschien, wurde auch die Mutter dieser Geburt noch stärker erhoben. Ihre Größe ward darüber hinaus noch weiter sichtbar, weil ihr Kind nach dieser Definition ihr *wesensgleich* blieb. Radbert hat daher aus beiden Gründen sich nicht gescheut, von ihr als der ‚*deificata*‘ in der Höhe ihrer Mutterschaft und Auserwählung zu sprechen²⁶⁵.

Der vorliegende *zweite Teil* ist eine weitere Folgerung aus der Lehre des Konzils. Die *Größe* der Mutterschaft hat naturgemäß auch den Blick für das mütterliche Innenleben gestärkt. Bereits der erste Teil hat hier gezeigt, daß man nicht bei der ontischen Größe der Mutter-
Jungfrau stehenblieb. Sie ist auch seelisch dieser Stellung würdig. Die *Wesensgleichheit* mit ihrem Kind aber führte noch weiter. Sie ließ den Blick langsam auf das irdisch mütterliche Lieben von Mutter und jungem Kind mit den Küssen der Mutter und ihren zarten Umarmungen fallen. Am deutlichsten läßt sich dieser Zug bei *Ambrosius Autpertus* und seinem Kreis zeigen. Von dort soll daher dieser zweite Teil ausgehen und dann, rückwärts schreitend, zur *Entwicklungslinie* vorstoßen.

* Siehe den 1. Teil in Schol 28 (1953) 321—360.

²⁶⁵ Vgl. Anm. 139 in Teil 1 dieser Arbeit.

Ambrosius Autpertus und sein Kreis

Die beste Arbeit über die Marienpredigt, die als sermo 208, *Adest nobis, dilectissimi fratres, dies valde venerabilis*, unter den *Sermones* des hl. Augustinus gedruckt ist, hat uns jüngst Abt J. Winandy in seiner Untersuchung über Autpertus geboten: *L'oeuvre littéraire d'Ambroise Autpert*²⁶⁶. Eine ganze Reihe von Handschriften schreiben sie Ambrosius Autpertus zu²⁶⁷. Spricht die äußere Bezeugung also schon sehr für Autpert, so konnte Winandy sie noch verstärken durch den Vergleich mit dem *Sermo De purificatione*²⁶⁸, der ebenfalls in mehreren Handschriften Autpert zugeschrieben wird²⁶⁹. Beide Predigten sind aufs engste bis zur Wortwahl untereinander und mit dem Apokalypsekommentar Autperts verbunden²⁷⁰.

Wenn wir, auf diesem Ergebnis aufbauend, das Marienbild des Abtes von Sankt Vinzent am Volturmo bei Benevent²⁷¹ zeichnen, so unterscheidet es sich von allen bisher gezeichneten durch das ausführliche Hervorheben der Mutterliebe des Kindes in den Umarmungen und Küssen der Mutter und des Herrn. Dies Bild ist in seinen

²⁶⁶ RevBén 60 (1950) 105 ff.

²⁶⁷ Vgl. die Liste bei Winandy, a. a. O. 105, bei H. Barré, *La croyance à l'Assomption corporelle en Occident de 750—1150 environ: Études Mariales* 7 (1949) 67 f., und G. Quadrio, *Il trattato 'De Assumptione beatae Virginis' dello Pseudo-Agostino e il suo influsso nella Teologia assunzionistica latina*, Roma 1951, 75 f. Bei letzteren sind auch die Hss angegeben, welche die Predigt anderen Verfassern zuschreiben, so vor allem Augustin in Cod. 1171 der Bibl. von Troyes (s. 9—11) und Cod. Phill. der Preuß. Staatsbibl. (s. 11—12); Hieronymus in Cod. 159 der Bibl. zu Troyes (s. 9); Ambrosius in Cod. 5 der McClean Coll. im Fitzwilliam Museum (s. 9); Alkuin in Cod. 117 der Bibl. von Reims (s. 12), Cod. 439 ders. Bibl. (s. 10) und Cod. lat. 3781 der Nationalbibl. von Paris (s. 11); Odo (von Cluny) in Cod. 136 und 366 der Bibl. von Utrecht wie Cod. 1396 von Troyes. H. Barré fügt noch hinzu: Les Lovanistes auraient rencontré la plupart du temps Fulbert (a. a. O. 68). Er fordert aber mit Recht eine Nachprüfung.

²⁶⁸ PL 89, 1291—1304.

²⁶⁹ Vgl. Winandy, a. a. O. 103, und H. Barré, a. a. O. 69 f.

²⁷⁰ Siehe Winandy, a. a. O. 104 ff. — H. Barré wünscht zwar noch eine umfassendere Untersuchung der Vergleichspunkte der Predigt mit den sicher echten Schriften Autperts über die Forschungen Winandys hinaus. Die bisher vorliegenden Ergebnisse führen Barré aber schon zum Endurteil: *Jusqu'à plus ample informé, rien n'empêche de retenir le nom d'Ambroise Autpert (a. a. O. 70)*. Unsere vorliegende Untersuchung kann weitere Abhängigkeiten bzw. Gleichheiten besonders mit dem Apokalypsekommentar und dem *Sermo de Purificatione* feststellen und damit die Echtheit der Predigt erhärten. — Zur Echtheitsfrage vgl. ferner M. Jugie, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano 1944, 282 (s. 9), und S. Alameda, *Desorientación asuncionista de los siglos VIII—XIII y sus causas: Estudios Marianos* 6 (1947) 214 (Fulbert von Chartres, was aber wegen der Verschiedenheit in der Assumptfrage unmöglich ist). Für unsere Untersuchung wäre übrigens die Frage der Authentizität der Predigt nicht ausschlaggebend, da die gleichen Ideen, von denen die Untersuchung hier handelt, sich auch im Apokalypsekommentar wie in der Predigt de Purificatione finden.

²⁷¹ Zum Lebensschicksal des in der Provence Geborenen, der am 4. 10. 777 zum Abt gewählt und am 30. 1. 784 auf der Reise nach Rom starb, vgl. J. Winandy, *Les dates de l'Abbatat et la mort d'Ambroise Autpert: RevBén* 59 (1949) 206—210.

Grundzügen biblisch im Lukasevangelium begründet. Es findet sich daher in bestimmter Urform bereits in den frühen Schriften vor Autpert. Daher kann es sich nur darum handeln, nicht ein „Entweder-Oder“ aufzustellen, sondern, wie wir es bereits bei Radbert entwickelten, nur darum, ein „Mehr oder Weniger“ in den verschiedenen Marienbildern zu finden. Wir möchten, um einen festen, historischen Ausgangspunkt mit einem wirklich gezeichneten, zärtlich liebenden Marienbild zu haben, von Autpert und seinem Kreis ausgehen, wo es ausgeprägt ist. Von dort wird es dann leichter sein, den geschichtlichen Frühspuren nachzugehen.

Bereits in der Predigt über die Reinigung Mariens tritt diese starke irdische Mutterliebe gegen das Kind deutlich hervor. Die Verkleinerungen zeigen das schon: *infantulus*²⁷², *parvus filius*²⁷³, *parvissimus*²⁷⁴, *tantillus infans*²⁷⁵. Dasselbe tun Ausdrücke kund wie *lactasti*, *fovisti*, *aluisti*²⁷⁶, *osculaveris ut parvulum*²⁷⁷, *pectoris arcana reserasti*²⁷⁸.

Gut zeigt sich bereits in dieser Predigt der Hintergrund dieser menschlichen Mutterliebe zum Kind. Sie ist ganz eingebettet und verbunden mit der Liebe zu ihrem *Gott*. So wird deutlich, daß es nicht ein neues Marienbild ist, sondern nur die stärker ausgeführte Linie eines Zuges des früheren. Maria steht im Tempel als liebende Mutter, aber nicht nur eines Menschen, sondern des Gottessohnes²⁷⁹. Ja gerade das Wort von der *lactatio* und vom Mutterschoß sind, wie wir es teilweise bei Radbert bereits sahen, tief verbunden mit der Gottheit ihres Kindes. Dieses ihr liebes Kind hat sie als Gott angebetet und anbetend selbst gefürchtet, wenn sie es auch nach seiner Menschheit hin gehegt und genährt hat²⁸⁰. Das erscheint Autpert als das besondere „Wunder“, daß sie ihr Kind als Gott und Mensch auf den Händen tragen, anbeten und küssen durfte²⁸¹.

²⁷² PL 89, 1293 A.

²⁷³ Ebd.

²⁷⁴ Ebd. 1294 A.

²⁷⁵ Ebd. 1294 B.

²⁷⁶ Ebd.

²⁷⁷ Ebd.

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ *Stat hic Virgo et Mater, non cuiuscunque, sed Dei*: PL 89, 1293 A.

²⁸⁰ *Et quia prae omnibus immensitatem eius cognovisti, quem tu parvissimum ex te natum vidisti, procul dubio quem infantem genuisti, Deum omnipotentem tremens adorasti, adorans tremuisti, quem tamen secundum humanitatem Filium recognovisti, lactasti, fovisti, aluisti*: PL 39, 1294 A/B.

²⁸¹ *Quis putas nobis possit indicare in te huiusmodi obsequia animi tui sensum, o beatissima Virgo, cum hinc cerneres ex te natum tantillum infantem, illinc attenderes Deum immensum? Hinc creatum, illinc creatorem; hinc infirmum, illinc fortissimum; hinc alendum, illinc alentem; hinc non loquentem, illinc angelos docentem? Quis, inquam, pectoris arcana nobis reserare valeat, quibus modis cogitatum ad utraque flectebas, cum unum eundem Deum et hominis Filium manibus tenens hinc adorares ut Dominum, illinc osculaveris ut parvulum? Quis ad tam ineffabile miraculum non obstupescat? Quis non pene elinguis fiat?*: PL 89, 1294 B.

Ebenso tritt das in der Predigt auf die Himmelfahrt Mariens hervor²⁸². Maria ist gleich von Beginn der Predigt an die *virgo lactans angelorum et hominum cibum nutriens*²⁸³. Der Prediger preist die „glücklichen Küsse“, die sie den Lippen des Kindes bei der Stillung aufdrücken durfte²⁸⁴. Diese mütterliche Liebe zum Kind hat das irdische Leben überdauert. Denn droben in der Herrlichkeit kann es gar nicht anders sein, als daß der Sohn auf dem Thron der Herrlichkeit sich der Mutter wieder aufs engste verbindet, wie sie es in seiner Kindheit getan: *Teque ipse rex regum ut matrem veram et decoram sponsam prae omnibus diligens amoris amplexu sibi associat. Nec mirum si dignetur tibi adgaudere Deus regnans in coelis, quem tu parvulum ex te hominem natum toties osculata es in terris*²⁸⁵. Bei allen diesen Ausführungen aber fehlt nicht der Hinweis auf die Gottheit des Kindes. Die „glücklichen Küsse“ ihres echten Menschenkindes, das mit seiner stillenden Mutter spielt, sind verbunden mit den Befehlen des gleichen, der aus dem Vater geboren und dessen eingeborener Sohn ist²⁸⁶. Wir dürfen wohl wieder in dem doppelten „*verus filius ex te et verus filius ex patre*“ den Nachklang des Streites um Chalcedon heraushören. Den gleichen Gedanken der Größe der Mutterliebe zum Ewigen, der ihr Sohn war, spricht Autpert kurz nachher noch einmal — ähnlich wie nach ihm Radbert — aus: Wer hätte je ahnen können, daß er, der die Erde trägt, sich von schwachen Frauenhänden hätte tragen lassen; wer hätte glauben können, daß das Brot der Engel sich ernähren ließ; daß die Kraft der Himmel schwach werde; daß das Leben aller sterben würde²⁸⁷. Daraus folgt für Autpert ein Doppeltes: das Magnificat Mariens und das unsrige²⁸⁸. Und wiederum nimmt aus

²⁸² Seine Meinung zur Himmelfahrt beschreibt er mit den Worten: *Sed nec invenitur apud Latinos aliquis tractatorum de eius morte quidpiam aperte dixisse . . . Vera autem de eius assumptione sententia haec esse probatur, ut secundum apostolum sive in corpore sive extra corpus ignorantes assumptam super angelos credamus: PL 39, 2130 n. 3.* ²⁸³ PL 39, 2131 n. 4.

²⁸⁴ *O felicia oscula lactentis labris impressa, cum inter crebra indicia reptantis infantiae, utpote verus ex Patre Deus Dei Unigenitus imperaret: PL 39, 2131 n. 5.* — So auch bei Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1303 B.

²⁸⁵ PL 39, 2134 n. 11. — Vgl. Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1307 C.

²⁸⁶ Siehe oben Anm. 284.

²⁸⁷ *Quis, inquam, posset aestimare, ut portaretur manibus femineis portator orbis, panis angelorum aleretur, virtus coelorum infirmaretur, vita omnium moretetur: PL 39, 2132 n. 7.* Die gleichen Worte finden sich bei Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1304 A. — Fast derselbe Text findet sich im Apokalypsekommentar: *Et quis unquam potest aestimare, quam magnum et admirabile sit . . . vitam angelorum, ne fame moriatur, lacte mulieris nutrir, eum qui orbem portat, puellae manibus baiulari, Dei virtutem humana imbecillitate lassari: Magna Bibliotheca, Coloniae 1618, t. 9 p. 2, 461 F.* Vgl. Winandy, *L'oeuvre littéraire* 105. Zur Quelle der antianianischen Gegenüberstellungen siehe unten, letztes Kapitel über Maximus von Turin.

²⁸⁸ *Magnificet ergo in his anima Mariae Dominum; magnificet et nostra: PL 39, 2132 n. 7.* — Vgl. Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1306 A.

der Gottessohnschaft Mariens irdische Mutterliebe ihre Urbegründung und führt sie weit aus aller bloßen Menschenliebe hinaus²⁸⁹. Von dieser Sicht aus wird eine andere Gedankenführung Autperts erst ganz verständlich: Wie man in der Schrift lese, daß er geweint, nie aber daß er gelacht habe, so ist auch Mariens wie aller Heiligen Freude einzig die Betrachtung ihres Kindes²⁹⁰. Der Gedanke an ihr göttliches Kind macht die Mutter auch erst so demütig: In Deo salutari suo²⁹¹. Das Marienbild hat also nicht gelitten; es ist nur durch den weiteren Zug vertieft.

Auch die Fürbittkraft Mariens für uns erhält aus dieser irdischen Mutterliebe ihre besondere innige Färbung. Aus der mütterlichen Zärtlichkeit folgt zunächst ihre eigenartige mütterliche Seligkeit. Mehr noch: auch die kindliche Liebe des Sohnes am Thron des Vaters zur Mutter hat in ihrer zärtlichen Liebe auf Erden einen ihrer besonderen Gründe, wie Autpert in der Predigt *De assumptione* ausführt: quem tu parvulum ex te hominem natum osculata es in terris²⁹². Aus beidem folgt nun die eigene Fürbittkraft auch für uns: Has ergo tuas felicitates possidens convertere ad nostram miseriarum salutem²⁹³. Darin liegt unser tiefes Vertrauen zu ihr gleichfalls begründet²⁹⁴.

Vielleicht sind die fürbittenden und vertrauenden Folgen der zärtlichen Liebe noch ausdrücklicher im *Sermo De purificatione* gezogen. Hier ist der Gedanke noch weiter dahin verfolgt, daß Maria droben in dieser Mütterlichkeit alle umhegt, die durch die Gnade ihrem Kinde beigesellt sind. Sie gehören alle nun in ihren mütterlichen Schutz und ihre mütterlich feine Fürsprache²⁹⁵. Hier ist Maria auch als typus ecclesiae in diese Mütterlichkeit einbezogen. Beim Weg von Bethlehem nach Jerusalem ließ sich der Herr von der Mutter tragen, weil sie die

²⁸⁹ Quaecumque igitur anima sancta talibus fuerit incitamentis occupata, nihil concupiscit terrenum, nihil transitorium, nihil quod ad tempus arridet, nihil quod ad praesens delectat . . . : PL 39, 2132 n. 8. Vgl. Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1305 B.

²⁹⁰ Et quidem Dominum Jesum legimus doluisse, flevisse, ex itinere fatigatum fuisse, opprobria et contumelias sustinuisse . . . , numquam tamen legimus eum risisse, properatum in praesenti fuisse. Hinc plane, hinc in spe gaudent omnes electi, cum coeperint adversitatibus mundi fatigari . . . Sed in his pressuris atque angustiis nequam possent subsistere et, quod his maius est, gaudere, nisi veraciter in conspectu Dei et hominum humiles essent: PL 39, 2133 n. 9.

²⁹¹ PL 39, 2133 n. 10.

²⁹² Ebd.

²⁹³ Inter haec igitur, fratres carissimi, cum toto mentis affectu beatissimae Virginis nos intercessionibus committamus . . . : PL 39, 2134 n. 12. — So auch Ps.-Alkuin, *De nativitate*, PL 101, 1308 A.

²⁹⁵ Non enim desinit huc usque offerre, quem genuit, cum suis sanctis intercessionibus eundem redemptorem electis uniri facit et, ut verum fatear, materno affectu id ipsum piissima facit. Omnes enim filios deputat, quos divina gratia Christo consociat. Quando enim non ipsa mater electorum, quae fratrem genuit eorum? Si, inquam, Christus credentium frater, cur non ipsa, quae Christum genuit, sit credentium mater: PL 89, 1297 B/C.

erste judenchristliche Kirche darstellt. Diese hat ja auch wie sie den Herrn zur Kenntnis der Heiden gebracht²⁹⁶. In ähnlicher, aber vielleicht noch deutlicherer Form wird die Mutter unter dem Kreuz in ihrer dortigen Mütterlichkeit zum Typus der Kirche: *Maternis visceribus tribulationis gladio verberatis, videbis in cruce pendentem, quem angelo nuntiante concepisti*²⁹⁷. Während die Juden ihr Kind verachteten und die Jünger flohen, blieb ihre mütterliche Anteilnahme²⁹⁸. Doch war das mehr als bloßes irdisches Lieben. Nach Autpert beruht die mystische Bedeutung darin, daß Maria unter dem Kreuz Typus der Kirche ist. Das Durchbohren ihres Herzens bedeutet das Durchdringen des Gotteswortes in die Seelen der Gläubigen im Glauben²⁹⁹.

Der mütterliche Zug der Zärtlichkeit hat so das Marienbild nicht ‚verniedlicht‘. Dafür ist er zu stark in das Sein und die Aufgabe ihres Gotteskindes wie in ihr Bild der glorreichen Gottesgebärerin eingebettet. Das sagt Autpert ausdrücklich in der Predigt auf die Himmelfahrt Mariens: *Haec (Maria) mirabili atque inaestimabili modo omnium rerum et suum peperit Salvatorem*³⁰⁰. Auch der *Sermo De purificatione* enthält außer den schon angeführten ähnliche Worte: *Generat puella suum et omnium creatorem*³⁰¹. Im Kommentar zur Apokalypse wird gleichfalls beides, Göttliches und Menschliches, ineinander sich ergänzend dargestellt. Winandy hat bereits darauf hingewiesen, wie sich die Stelle auch im *Sermo De assumptione* fast gleichlautend findet. Das Marienbild der zärtlichen Mutter wird benutzt, um die Größe der Menschwerdung darzutun: Wer hätte je gedacht, daß der ewige Gott von der Milch der Mutter genährt und auf ihren Armen getragen werde³⁰². Zugleich aber ist dies Marienbild auch ein Bild der Demut ihres Kindes und hat somit auch seine Rückwirkungen auf die Christus-auffassungen. Gewiß scheint es ursprünglich mit aus dem Christusbild

²⁹⁶ *Iam vero, dilectissimi, si quaeritur, quid mystice significatum fuerit in eo, quod Redemptor noster a matre, a parentibus ex propria civitate in Jerusalem ad templum Domini se portari voluit, invenimus ipsam gloriosam matrem et Virginem eiusque propinquos figuram gessisse illius ecclesiae, quae ex Judaea in apostolis credit. Quando enim ecclesia non virgo, cuius membra apostolus affatur dicens: Despondi enim vos...? Quando ipsa non mater, de qua per psalmistam dicitur: Mater Sion dicit homo; et Dominus in evangelio: Quicumque fecerit voluntatem...? Mater itaque et propinqui Redemptorem nostrum a Nazareth in Jerusalem ad templum Domini deferunt, quia primitiva illa in primis discipulis ecclesia a Judaeis repulsa eiusdem Redemptoris dispensationem ad notitiam gentium perduxit: PL 89, 1294 C/D.*

²⁹⁷ PL 89, 1301 A.

²⁹⁸ *Quae dum fierent, necesse fuit materna piaque viscera ex eiusdem Redemptoris passione gladio tribulationis transfigi: PL 89, 1301 B.*

²⁹⁹ *Sed iam ista, ut coepimus, quid mystice significant, breviter demonstramus... Se devote, ut decet, attendamus, ipsam beatam Virginem, cuius animam gladius transfodisse perhibetur, typum ecclesiae praetendisse reperimus, cuius animam gladius pertransiit, scilicet verbum praedicationis: PL 89, 1301 B/D.*

³⁰⁰ PL 39, 2131 n. 4.

³⁰¹ PL 89, 1294 B.

³⁰² Winandy, *L'oeuvre littéraire* 105. Siehe den Text oben Anm. 287.

des demütigen Herrn entstanden zu sein; aber später hat es auch die umgekehrte Wirkung gehabt.

Von interessanter Bedeutung wird dieser mütterliche Zug auch für die Fortgestaltung des Bildes der Apokalypse von der *mulier amicta sole*. Autpertus sieht in ihr wieder Maria als Typus der Kirche, auch wenn nicht alle Einzelheiten der Beschreibung der Apokalypse unmittelbar auf Maria angewandt werden können. Denn in ihrem persönlichen Bild (*species*) findet sich oft auch das allgemeine der Gesamtheit (*genus*)³⁰³. In Marias Schoß wurde das Haupt der Kirche mit dieser vereint. Maria selbst aber wurde das ausgezeichnete Glied der Kirche. Nach ihr wird die Gemeinschaft eine Frau genannt, weil die Kirche auch in ihrem Schoß täglich in den Gläubigen den Leib Christi gebiert. Hierbei wird genau wie oben in der Predigt *De purificatione* das mütterliche Sorgen Marias hervorgehoben und auch die gleiche Psalmstelle angewandt, die von der Mutter spricht: *Mater Sion dicit homo*³⁰⁴. Bei der Exegese des Kampfes, den der Drache mit dem Weibe führt, um ihr das Kind zu entreißen, wird dann von Autpert auch die als Schützerin der Kirche glorreiche Mutter mit ihrem siegenden Kind beschrieben: *Stetit tunc idem draco ante virginem Mariam, ut natum corporis caput deglutiret. Stetit immo postea semper ante ecclesiam, ut membra capitis deglutiat*³⁰⁵. So wirkt sich ihre Mütterlichkeit im Schutz der Kirche aus.

→ Dies Marienbild muß in weiten Kreisen beliebt geworden sein. Winandy weist auf zwei Predigten hin, in denen es in ganz ähnlichen und teilweise wörtlichen Übereinstimmungen wie im *Sermo De assumptione* gezeichnet wird. Die eine ist unter dem Namen Alkuins in PL 101, 1300—1308 gedruckt als Predigt auf die Geburt Mariens. Es handelt sich wohl um eine mit manchen Zitaten versehene Bearbeitung des *Sermo De nativitate: Celebritas hodierni diei*, wie er sich in Monte

³⁰³ Quia plerumque genus invenitur in specie, ipsa beata ac pia Virgo hoc loco personam gerit ecclesiae, quae novos cotidie populos parit, ex quibus et generale mediatoris corpus formatur. Non autem mirum, si illa typum ecclesiae praetendat, in cuius beato utero capiti suo eadem ecclesia uniri meruit. Nam et in sequenti lectione aliqua narrantur, quae iuxta litteram beatae Virgini specialiter congruere possunt, sed electorum ecclesiae secundum mysticam narrationem generaliter conveniunt. Sequamur ergo per omnia genus in specie et totum etiam, quod uni aptari posse videmus, de omnibus dictum intelligamus: *Bibl. magna, 424 C/D*.

³⁰⁴ „Et in utero habens, clamat parturiens et cruciatur ut pariat.“ Haec beatae Virgini Mariae secundum litteram aptari nequeunt, quia cruciatum in partu habere non potuit, quae nullum peccatum libidinis in conceptu contraxit. Sed iuxta mysticum intellectum certissime ad ecclesiam refertur, cuius excellentissimum membrum ipsa beata Virgo esse cognoscitur. Idcirco autem electorum ecclesia mulier vocatur, non quo mollis in fide vel actu, sed quo redemptoris sui corpus in credentibus populis cotidie pariat. Nisi enim ecclesia pareret, nequaquam eidem eius filius diceret: *Quicumque fecerit . . . ; nequaquam et per psalmistam diceret: Mater Sion dicit homo . . .*: Ebd. 424 Hf. — Vgl. die ähnliche Stelle aus den Predigten oben Anm. 296.

³⁰⁵ Ebd. 425 F.

Cassino Cod. 305 findet³⁰⁶. Jedenfalls hängen alle drei Predigten bis in die Wortwahl eng zusammen. Winandy glaubt, vielleicht in allen eine Eigenarbeit Autperts sehen zu dürfen³⁰⁷. Wenn das auch bei der Kürze und der wenigen Vergleichsmöglichkeit schwer zu entscheiden ist, so ist es doch sicher, daß es sich um das gleiche Marienbild in allen handelt. Neben der mater gloriosa steht die irdisch zärtlich liebende Mutter. So z. B. im Nebeneinander oder besser Ineinander der Bilder: Singulariter sane Deus magnificatur in Maria, dum ipsa verbo concepit Filium et sine dolore peperit et lactavit regem et Salvatorem omnium saeculorum³⁰⁸. Oder kurz vorher: O genitrix gloriosa! O felicia oscula lactantis labris impressa³⁰⁹. Auch in der Glorie sind wieder beide Bilder verbunden: Kein Wunder ist es, wenn der Herr Maria droben liebt, die ihn als Kind so oft auf Erden geküßt hat³¹⁰.

Eine Predigt über die Aufnahme Mariens in den Himmel mit dem gleichen Incipit *Celebritas hodiernae diei* findet sich gedruckt unter den *ps.-ildefonsischen Predigten, sermo 7*³¹¹ wie unter denen des Ps.-Maximus von Turin³¹². Auch sie steht in enger Verbindung mit der Predigt Ps.-Alkuins *De nativitate*³¹³. Aber mitten in die Texte, die aus Ps.-Alkuin genommen sind, ist ein anderer Text wohl aus einer dritten Quelle eingefügt, der ein Marienbild zeichnet, das noch stärker, als es selbst bei Autpert geschehen war, die zärtliche Mutterliebe herausstellt. Es sei die Stelle ganz gebracht, da sie sehr bezeichnend ist: Lacta, Maria, creatorem tuum, lacta panem coeli, lacta praemium mundi. Praebe lambenti mamillam, ut ille pro te praebat percutienti maxillam . . . Lacta ergo eum qui te fecit, qui talem fecit te, ut ipse fieret in te. Lacta eum qui fructum fecunditatis tibi dedit conceptus et decus virginitatis non abstulit natus³¹⁴. Also ein fünfmaliges „lacta“ und darüber hinaus noch das so konkrete Muttertun: praebe lambenti mamillam, in neun Migne-Zeilen.

³⁰⁶ Vgl. Winandy, *L'oeuvre littéraire* 111. ³⁰⁷ Ebd. 116.

³⁰⁸ PL 101, 1304 Df. ³⁰⁹ Ebd. 1303 B.

³¹⁰ Ebd. 1307 C. — Andere ähnliche Stellen siehe oben in Anm. 284—289.

³¹¹ PL 96, 267 C — 269 C. ³¹² PL 57, 867 B — 868 D.

³¹³ Zwei Teile sind wörtlich gleich: PL 96, 268 A (1. Abschnitt und Anfang des 2.) = PL 101, 1302 Df. bzw. PL 39, 2131 n. 4 und PL 96, 268 B/C (2. Teil des 3. Abschnitts) = PL 101, 1302 A/B. Außerdem ist der Schluß wörtlich aus Ps.-Alkuin genommen: PL 96, 269 B/C = PL 39, 2134 r. K. und PL 101, 1308 A/C. Den vorhergehenden Teil des Schlußabsatzes findet man in der *ps.-ildefonsischen Predigt 13* am Ende: PL 96, 269 A/D = PL 96, 282 Df. Die gleichen Stellen aus Ps.-Alkuin finden sich zwar auch bei Autpertus, *De assumptione* (PL 39, 2131 = PL 96, 268 A, 1. Abschnitt sowie der Schluß). Da aber der mittlere Teil (PL 96, 268 B/C) nur in Ps.-Alkuin steht, wird diese Predigt wohl die einzige unmittelbare Quelle für *Celebritas* gewesen sein. Man könnte fragen, ob die Schlußausführungen nicht vielleicht von Autpert, *De assumptione* genommen seien, da auch hier der lange Einschub von Ps.-Alkuin (PL 101, 1308 A/C) fehlt. Da die letzten Worte von *Celebritas* aber sicher wieder aus Ps.-Alkuins Anregung stammen, müßte mindestens dieser wieder Abschlußquelle gewesen sein, wenn man nicht lieber annimmt, daß nur der störende Einschub erneut wegblieb. ³¹⁴ PL 96, 268 A/B.

Man findet bei den *ps.-augustinischen* Predigten einen Sermo mit ganz ähnlichen Marienzügen. In der 119. *Predigt* heißt es nämlich auch am Schluß, Maria möge ihrem Schöpfer die Milch reichen; sie möge das Himmelsbrot nähren, den Preis der Welt. Es wird der Satz vom Hinreichen der Mutterbrust wiederholt, damit der Herr dafür für sie einst das Ohr zum Schlag dem Wächter geben könne. Ja dieser Gedanke wird noch weiter ausgeführt: Für ihre Milch wird der Herr dann später für sie den Trunk Essig nehmen. Jetzt mögen ihre Hände ihn tragen, damit sie nachher für sie ans Kreuz geheftet werden können. Sie soll ihm ihre Leibessubstanz schenken, damit er ihr und uns nachher das ewige Leben geben könne³¹⁵. Ganz kennzeichnend ist es aber noch, daß der Zusammenhang auch hier eigentlich kein Marienbild, sondern das Christusbild der Demut zeichnen wollte: *Intrat artifex mundi angustias ventris humani*³¹⁶. In diesen Zielsatz ist das Marienbild eingeordnet. Beide hängen also wieder aufs engste zusammen und ergänzen sich.

Auch die *ps.-augustinische Predigt 128 In Natali Domini* bringt das Bild der zärtlich liebenden Mutter, diesmal an der Krippe unmittelbar. Die Hörer werden aufgefordert, ihr zum Zeichen der Freude das „Lacta“ zuzurufen: Stille, Mutter, Christus, der unser Herr und unsere Speise ist. Stille das Brot, das vom Himmel kam und nun in der Krippe liegt gleichsam als Nahrung für die frommen Tiere . . . Stille den, der dich so schuf, daß er selbst in dir Mensch wurde³¹⁷. Dieser Text, der auch in den *ps.-ildefonsischen Predigten 7 und 8* steht, findet sich teilweise bereits in der ältesten Überlieferung des Athanasianischen Bekenntnisses in Cod. Ambros. O 2212³¹⁸. Muratori hat in seinen *Anecdota* zuerst darauf aufmerksam gemacht. Unmittelbar nach dem Glaubensbekenntnis und von derselben Hand liest man nämlich: *Lacta mater eum qui te fecit, quia talem te fecit, ut ipse fieret. Lacta eum qui fructum foecunditatis tibi dedit conceptus et decus virginitatis*

³¹⁵ Occultatur in membris infantis potentia maiestatis. Deus pendet ad ubera genitricis. Pannorum vilium squalore contegitur; durissimi suffert praesepis angustias et totum misericos humiliter patitur, dummodo mundus, qui perierat, liberaretur. . . . Lacta Maria Creatorem tuum, lacta panem coeli, pretium mundi. Praebe lambenti mamillam, ut pro te ipse praebeat percipienti maxillam. Nutriatur infans lacte tuorum uberum, ut pro te etiam accipiat acetum potum. Ferant eum nunc manus tuae, ut manus pro te postea figantur in cruce. Postremo tu illi ut mater temporalem ministra substantiam, ut ipse nobis . . . vitam tribuat sempiternam: PL 39, 1984 n. 5.

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ Igitur cum gaudio dicamus sanctae Virgini Mariae matri Domini nostri Jesu Christi, dicamus et non confundamur: Lacta, mater, Christum et Dominum nostrum et cibum. Lacta panem de coelo venientem et in praesepi positum velut piorum cibaria iumentorum. Illic enim cognovit bos possessorem suum et asinus praesepe Domini sui: circumcisio scilicet et praeputium cohaerendo lapidi angulari, quorum primitiae fuerunt pastores et magi. Lacta eum, qui tamen te fecit te, ut et ipse fieret in te: PL 39, 1998 n. 2.

³¹⁸ Vgl. G. Morin, L'origine du symbole d'Athanase: JThSt 12 (1911) 342.

Das frühe Marienbild der Westkirche unter dem Einfluß des Dogmas von Chalcedon non abstulit natus³¹⁹. Da der Satz aber in den Predigten vollständiger überliefert ist, kann es sich in der Hs der Ambrosiana nur um ein Exzerpt handeln. Es zeigt uns aber erneut, wie sehr im 8. Jahrhundert, aus dem die Handschrift stammt, die Idee verbreitet war.

Die ps.-augustinische Predigt 128 kennt aber auch die christologische Seite dieses zärtlich liebenden Zuges im Mutterbild. Das Genährtwerden an der Mutterbrust ist eine einzigartige Verdemütigung für den Herrn. Aber — und damit wird der weitere Zug dieses Marienbildes erneut betont — darin liegt unsere große Hoffnung dieses Bildes vom Christologischen aus: Das Schwache in der Welt erwählte der Herr, um das Starke zu beschämen (1 Kor 1, 27). Denn der Herr hat uns durch das Fleisch, das er annahm, große Hoffnung, tiefen Trost und reiche Gnade geschenkt. Er ward geboren auf eine Weise, die wir nicht kannten; aber von einer Mutter ward er gestillt und nahm Milch von der Mutterbrust. Das kannten wir³²⁰.

Wie in einzelnen der ps.-augustinischen Predigten findet sich das gleiche Marienbild auch noch in einigen der *ps-ildefonsischen Sermones*. Neben der bereits behandelten 7. Predigt *Celebritas hodierni diei* bringt es auch die 8. Predigt in enger Abhängigkeit von Autperts Predigt auf die Himmelfahrt Mariens *Adest nobis*³²¹. Im weiteren Verlauf der Predigt hat der Verfasser die gleiche Idee noch aus dem ps.-augustinischen sermo 128 wörtlich entnommen und beifügt³²². Auch *Sermo 9 Merito itaque* bringt dasselbe Bild z. T. wörtlich wie Autperts *Adest nobis*. Interessanterweise ist darin eingebaut ein Stück aus Ps.-Ildefons, sermo 2, also der Predigt Radberts. Der Text zeigt gleich das noch etwas andere Bild Radberts der *mater gloriosa* an³²³. Friedlich finden sich also beide Züge nebeneinander und zeigen, daß sie nicht als Gegensätze empfunden waren, sondern als Ergänzungen des Gesamtbildes Mariens.

Aus diesen vielerlei Überlieferungen ist seine weite Verbreitung deutlich gemacht, wenn wir auch an dieser Stelle der Frage der Abhängigkeit der Predigten wie ihrer genauen Entstehungszeit nicht nachgehen können.

Das Bild hat kein stilles Einzelleben geführt, sondern verband sich bald mit den anderen Zügen zu neuer Einheit.

³¹⁹ E Bishop, *Spanish Symptons*, in *Liturgica historica*, Oxford 1918, 201, stellte diesen Satz als erster in Ps.-Ildefons sermo 7 und 8 fest. Dazu muß also nun noch Ps.-Augustinus sermo 128 beifügt werden.

³²⁰ *Natus est imperator, ut absolveretur peccator. Sic enim scriptum est: Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia. Dominus enim Jesus Christus per carnem, quam suscepit, tribuit nobis magnam spem, magnam consolationem, magnam gratiam. Natus est, quod non noveramus; lactatus est a matre, suxit, quod noveramus: PL 39, 1999 n. 6.*

³²¹ *O felix Maria! O genitrix gloriosa! O puerpera sublimis, cuius visceribus auctor coeli terraeque committitur. O felicia oscula labiis impressa lactantis, cum inter crepundia reptantis infantiae, utpote verus ex te filius tibi matri alluderet, cum ex Patre Dominus imperaret: PL 96, 270 C. — Siehe den gleichen Text Autperts oben in Anm. 284.*

³²² *Lacta ergo, mater, cibum nostrum; lacta panem coelestem, lacta cibum angelorum, lacta eum, qui talem fecit te, ut ipse fieret in te: PL 96, 271 B. Zum Schluß der Predigt vgl. Augustinus, sermo 192, 2, PL 38, 1012. Eng verbunden ist die ganze Predigt auch mit Ps.-Ildefons, sermo 7 *Celebritas hodierni*.*

³²³ *O excellentissima, quam hodie paradus excepit gaudens, quam cherubim et*

Atto von Vercelli

Einen guten Einblick in diese Weiterentwicklung des Marienbildes bietet uns Atto von Vercelli († 960) in seiner Predigt zur Aufnahme Mariens in die Herrlichkeit ihres Sohnes. Seine enge Verbindung mit sermo 208 Adest nobis Autperts ist leicht festzustellen. Ist doch seine Grundauffassung zur Aufnahme Mariens fast wörtlich die Autperts: *Sive in corpore sive extra corpus super choros angelorum in coelis exaltatam confitemur*³²⁴. Auch der Grund, warum man den Körper Mariens nicht findet, ist bei beiden Predigern des Festes gleich: Der Herr allein weiß, was mit ihm geschehen ist, weil er aus der Jungfrau wunderbar Fleisch annahm³²⁵.

Daneben ist auch der Einfluß des Ps.-Hieronymus-Briefes an Paula, also Radberts, feststellbar. Der Text von 1 Kor 15, 41 f. von der verschiedenen Klarheit der Sonne, des Mondes und der Sterne ist von Atto wie von Radbert auf Mariens Aufnahme in den Himmel angewandt³²⁶. Denn durch diese Verschiedenheit ist die Einzelaufnahme vor der allgemeinen Auferstehung möglich geworden. Vielleicht ist auch die Stelle Joh 3, 13 *Nemo ascendit in coelum nisi qui de coelo descendit filius hominis*, wenn auch in anderem Zusammenhang, von Atto aus dem Brief entlehnt³²⁷.

Die Erweiterung des Marienbildes, die innerhalb der hundert Jahre seit Radberts Tod erfolgte, ist bei Atto deutlich sichtbar und auch ihre Quelle. Der erste Grund der Aufnahme Mariens in den Himmel liegt in ihrem „Dienst“, den sie vor allen Menschenkindern dem Herrn geleistet hat. Daher gilt von ihr in besonderer Weise das Herrenwort, daß dort, wo seine Diener sind, auch er selber ist. Damit ist neben die bisher angegebenen Gründe der Aufnahme Mariens aus der wunderbaren Geburt und ihrem Tugendleben auch der des „Dienstes“ an ihrem Kind in besonderer Weise getreten, und zwar des Dienstes der über den beim Kreuz hinausgeht und auch den bei der Geburt selbst übersteigt, wie er etwa von Ildefons betont war. Sie ist einfach-

seraphim cum laudibus prosequuntur, quam martyres candidati beatificant, quam sanctorum stolatus concelebrat numerus, cui omnium sanctarum virginum cum suis palmis victricibus exsultans occurrit exercitus: PL 96, 272 B. Vgl. sermo 2, PL 96, 252 A. — E. Bishop (JThSt 8 [1907] 290—293) glaubt in dem Zwischensatz in s. 9 zwischen der genannten Stelle *O felicia oscula* und *O excellentissima* mit den Worten: „*O quam venerandum . . . amplexatur*“ (PL 96, 272 A) eine Quelle für das Missale Gothicum zu sehen, wo man eine ähnliche Wortwahl findet. Bei der vielfachen Zusammenstellung von Quellen in der Predigt ist es vielleicht so, daß dieser Zwischensatz aus einer älteren Predigt genommen ist, die Quelle für das Missale gewesen sein könnte, falls nicht das Missale Grundlage für sie war. Für das Bild der liebenden Mutter enthält der Zwischensatz keine Andeutung.

³²⁴ PL 134, 857 A. Die Formulierung Autperts siehe oben Anm. 282.

³²⁵ Vgl. PL 134, 857 A und PL 39, 2130 n. 2.

³²⁶ PL 134, 857 B und PL 30, 143 D.

³²⁷ PL 134, 856 C und PL 30, 138 Df.

Das frühe Marienbild der Westkirche unter dem Einfluß des Dogmas von Chalcedon

hin die „Dienerin“ des Herrn geworden. Wichtig dabei ist, daß sie von Atto in eine Reihe, wenn auch natürlich an besonderer Stelle, mit den andern Dienern gestellt wird. Das konnte bei der früheren so starken Betonung der mater gloriosa weniger geschehen³²⁹. Das Bild hat sich also etwas gewandelt, wenn auch Maria natürlich bei Atto weiter die mater gloriosa bleibt. Was sich geändert hat, ist wiederum, wie immer, nicht das Wesentliche, sondern die besondere Betonung von Elementen, die längst dem Bilde beigefügt waren. Aber der „Dienst“ ist nun sogar mit an erster Stelle Begründung der Himmelfahrt geworden — sicher auch eine Auswirkung der irdisch-liebenden, umarmenden und küssenden Mutter aus dem Kreis des Ambrosius Autpertus.

Ps.-Augustinus, De Assumptione B. M. V.

Über die weitere Entwicklung unterrichtet Ps.-Augustinus, De Assumptione B. M. V.³²⁹ Ist der Dienst an ihrem Kind für Atto noch kein Grund für die *leibliche* Aufnahme Mariens in den Himmel, so wird er das nun bei Ps.-Augustinus und bestimmt daher die dogmengeschichtliche Stellung dieser für die Lehre der Himmelfahrt im 12. und 13. Jahrhundert so grundlegenden Schrift.

Es ist ein doppelter Grund, den Ps.-Augustinus für die leibliche Himmelfahrt anführt, der aber letztlich in einen einzigen am Schluß der Schrift zusammenfließt. Zunächst entwickelt der Verfasser die Reinheit der Gottesmutter bei der Geburt: Non enim nisi talis conceptus talisque partus Deum decuerat, qui venerat redimere, quos voluit

³²⁸ Atto schreibt: Prae cunctis enim mortalibus sancta Deigenitrix Christo Domino ministravit: PL 134, 856 A. Ein gutes frühes *Beispiel* für diesen Übergang bietet die *Paulus Diaconus* in fünf Hss zu Monte Cassino zugeschriebene 2. Homilie auf die Himmelfahrt Mariens (PL 95, 1570—1574). Die bei Migne nach dem Druck von Martène auf Spalte 1573 B fehlende Stelle hat das Florilegium Cassinense t. 2 54—55 abgedruckt, und sie wird nun auch von H. Barré, La croyance, a. a. O. 66 gebracht. Der Verfasser fragt im Zusammenhang, warum Maria dem Herrn nicht mit den Jüngern und den Frauen auf seinem Predigtweg gefolgt sei. Er antwortet: Si Dominus propter oves perditas missus est . . . , quid necesse erat huic sanctissimae matri et Virgini inaeestimabilis sanctitatis lumine praeditae, ut inter publicanos et peccatores suo Domino Filioque corporaliter adhaereret, a quo procul dubio spiritualiter in tempore nunquam creditur defuisse (PL 95, 1575 B). Daher hat der Herr auch Johannes wohl in hohen Lobsprüchen gepriesen, ihn aber nicht unter die Zahl der Jünger aufgenommen (extrinsecus quasi in sua libertate reliquerat: ebd.). Das aber schließt nicht aus, daß die Mutter ihm noch mehr als die anderen innerlich anhing. Das wird im Anfang der bei Migne ausgelassenen Stelle hervorgehoben: Adhaeserunt ergo licet Domino publicani et conversi iam a pravis operibus peccatores; adhaesit ei verba eius cupiens audire Maria (Magdalena); plus tamen adhaerebat totius sanctitatis et munditiae fulgore conspicua gloriosa haec semper Virgo et beatissima mater sua, quae amplius ei animae pariter et corporis splendore concordabat. Quae etiam nunc eidem Domino et Filio prae cunctis haud dubie creditur specialiter in coelestibus adhaerere. Es ist also noch ein deutlicher Trennungsstrich gezogen, aber auf der anderen Seite doch eine gewisse Verbindung hergestellt: prae cunctis.

³²⁹ PL 40, 1114—1148.

creare: creare praesertim maiestate, redimere humilitate, humilitatis naturam de sanctificato corpore sumens sanctam et immaculatam de immaculato³³⁰. Der Urgrund dafür ist auch im Folgenden die Überlegung, daß es des Herrn heiligster Leib ist, den er so aus der Jungfrau genommen und der nun ist in der Glorie des Vaters. So stellt sich die Frage, ob nur dieser Leib des Kindes droben ist oder auch der Körper, aus dem er ihn nahm: Quantum igitur contueor, quantum intelligo, quantum credo, Mariae anima claritate fruitur Christi et gloriosis conspectibus eius . . . possidens in Christo corpus suum, quod genuit, clarificatum in dextera Patris, et si non suum per quod genuit, tamen suum, quod genuit³³¹. Es ist also für den Verfasser keine Frage mehr, ob Maria droben in der Seligkeit ist und dort die Freude des Körpers genießt, den sie einst geboren, also ihres Kindes. Es bleibt nur die Frage: Et quare non suum, per quod genuit? Die Antwort lautet: Es scheint nicht vernünftig (consentibile), anzunehmen, daß der Leib, der den Herrn geboren, der Verwesung anheimfiele: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo: et per quod genuit, quia tanta significatio dignior coelo est quam terra . . . Illud ergo sacratissimum corpus, de quo Christus carnem assumpsit et divinam naturam humanae univit, non amittens, quod erat, sed assumens, quod non erat, ut Verbum caro hoc est Deus homo fieret, escam vermibus traditum, quia sentire non valeo, dicere pertimesco . . .³³². Damit ist der Grundgedanke des Dogmas von Chalcedon aus für Maria wie für den Herrn bis zur letzten Tiefe durchgeführt.

Neben diesen Grund der wundervollen Geburt des einen Leibes des Herrn aus der reinsten Jungfrau, deren Leib der Erde nicht anvertraut werden darf, tritt der andere der zweiten Entwicklungslinie des Dogmas. Wie bei Atto wird die Stelle bei Johannes 12, 26 dafür beigebracht, daß die Diener dort sind, wo der Herr ist. Aus ihr wird die Folgerung gezogen, daß dieser „allgemeine“ Grundsatz in besonderer Weise für Maria gelte³³³. Ps-Augustinus zählt dabei die einzelnen und besonderen Dienste der Gottesmutter auf: das Tragen im Mutterschoß, die Geburt, die Ernährung und Pflege, das Legen in die Krippe, die Flucht nach Ägypten, allgemein die tiefe Mutterliebe während der ganzen Kindheit bis hin zum Kreuz³³⁴. Es war das nicht nur ein rein äußeres Mit-

³³⁰ Ebd. 1143 Praef.³³¹ Ebd. 1146 c. 6.³³² Ebd.

³³³ Quod (assumptio etiam corporis Mariae) me dicere multarum consideratio rerum invitat, quarum et illa est, quam suis aliquando ministris ipsa Veritas ait: Qui mihi ministrat . . . Si enim haec est generalis sententia omnium per fidem et piam operationem Christo ministrantium, quanto magis et quomodo specialiter Mariae? Mariam namque operis exhibitione et fidei rigidissima veritate ministram Christi fuisse, omnis, qui sanum sapit, intelligit . . . PL 40, 1146 c. 7.

³³⁴ Absque dubio enim opere ministratrix exstitit, quae hunc in utero gessit partuque profusum aluit et fovit atque, ut Evangelium ait, in praesepio reclinavit et a facie Herodis fugiens in Aegyptum abscondit et omnem infantiam eius matris affectu

Das frühe Marienbild der Westkirche unter dem Einfluß des Dogmas von Chalcedon wandern, sondern sie folgte dem Herrn mit dem Herzen echten Glaubens³³⁵. So ist der Schluß für den Verfasser gegeben: Sie muß als treueste Dienerin dort sein, wo der Herr ist. Wie sie vor allen anderen Menschen von der Gnade getragen war, muß sie es auch jetzt droben vor allen anderen sein. Es spricht hier auch der andere Zug des Marienbildes deutlich mit: Si omnium sanctorum mors est pretiosa, Mariae sane est pretiosissima, quam tanta comitata est gratia, ut mater Dei dicatur et sit³³⁶. Daher zieht der Verfasser die Schlußfolgerung, die Atto noch nicht hat: So muß sie auch mit *Leib* und Seele droben bei ihrem Kinde sein. Auch der Leib muß teilhaben an der Herrlichkeit. Auch ihr Leib muß unzerstört bleiben, da sie eine solche Fülle von Gnade erfüllte. Würdig ist es und geziemend, daß sie unversehrt lebt, die das Leben aller getragen; daß sie bei ihm lebt, den sie in ihrem Schoß getragen, geboren, gepflegt und genährt hat: sie die Dei genitrix, Dei nutrix, Dei ministratrix et Dei secutrix³³⁷. So verbinden sich alle Züge unseres bisher entwickelten Marienbildes der christlichen Frühzeit zur Begründung auch der Aufnahme ihres Leibes in den Himmel: die glorreiche Gottesmutterchaft wie ihre irdische Mutterliebe und Muttersorge. Damit ist der innere Höhepunkt dieses Marienbildes erreicht und eine Entwicklung der Jahrhunderte abgeschlossen. Es ist daher verständlich, daß der Traktat, schon bevor er mit dem Namen Augustinus verbunden war, seine Bedeutung im 12. Jahrhundert erlangte.

7. Rückblick auf die Entwicklung des Bildes (Beda, Venantius Fortunatus, Sedulius, Maximus von Turin, Ambrosius)

Es bleibt noch zu untersuchen, welche Gründe zu dieser Entwicklung besonders des Zuges der zärtlich liebenden Mutter näher geführt haben. Der letzte Grund liegt zweifellos im Marienbild der Evangelien. Sowohl bei Matthäus wie besonders bei Lukas ist die Mutter des Herrn in ihrer Schlichtheit auch als irdische, weil wahre Mutter gezeichnet. Von besonderer Bedeutung für diesen Zug in ihrem Bild wurde aber bezeichnenderweise nicht die Geburtserzählung. Sie war offenbar zu sehr christologisch gesehen, um den Zug zunächst zur Ausprägung zu bringen. Ausgegangen scheint er zu sein von der *Lukasstelle 11, 27* bei der Seligpreisung durch die Frau: Selig der Leib, der dich getragen, und selig die Brust, die dich gestillt hat.

prosecuta est, ita ut usque ad crucem, in qua filium iam virum perfectum vidit pendentem, ab eius indubitanter non recesserit consecratu: PL 40, 1146, c. 7.

³³⁵ Non solum gressibus pedum tamquam pro reverentia Domini, verum etiam imitationis affectu: ebd.

³³⁶ PL 40, 1147 c. 7.

³³⁷ Ph 40, 1148, c. 8.

a) *Beda Venerabilis*

Es ist vor allem *Beda Venerabilis* († 735), der kurz vor Autpert gerade bei Gelegenheit dieses Schrifttextes das Marienbild auch der irdischen Mutter entwirft. Es ist bezeichnend, daß er das Marienbild der *mater gloriosa* bei Gelegenheit der Verkündigung Mariens durch den Engel Gabriel unter Berufung auf das Konzil von Ephesus gegen *Nestorius* zeichnet: Si autem idem homo qui Deus est, omittat Nestorius hominem tantum dicere ex Virgine natum et hunc a Verbo Dei non in unitatem personae sed in societatem inseparabilem esse receptam. . . . Sanctum, inquit (Gabriel), vocabitur Filius Dei. Quid hic dicis, Nestoriane, qui beatam Virginem Dei negans esse genitricem, apertam videris impugnare veritatem. Ecce Deum dixit superventurum, Dei Filium nasciturum. Quomodo ergo aut Dei Filius Deus non est aut quae Deum edidit, quomodo Theotokos id est *Dei genitrix* non esse potest³³⁸.

Dieser Zeichnung gegenüber ist bei Gelegenheit der Seligpreisung durch die Frau bei Luk 11 im Anschluß an deren Worte der *Mutterschoß* und die *Mutterbrust* hervorgehoben. Wie die Juden, so schreibt Beda, die echte Wesensgleichheit von Vater und Sohn leugneten, so haben später die Häretiker sich geweigert, die Lehre anzunehmen, daß Maria die Materie des *Fleisches* ihrem Kind geschenkt habe (carnis suae materiam ministrasse). So leugneten sie, daß das Kind der Mutter wesensgleich ward. Dann aber kann weder der Mutterleib noch die Mutterbrust seliggepriesen werden. Sie sind dem Kind ja wesensfremd. Denn Muttermilch und Muttersamen gehören wesenhaft zusammen. Man kann nicht das eine annehmen und das andere leugnen. So lehren auch die Naturkundigen, daß beides aus dem gleichen Urgrund entsteht. Daher hat der Herr sein Fleisch aus der Mutter genommen. So erheben auch wir, wie Beda schließt, unsere Stimme gegen *Eutyches* mit der Kirche, deren Typus dieses Weib ist, und preisen den Leib selig, der dich getragen, und die Brust, die dich genährt hat³³⁹.

³³⁸ In Luc. I. 1, PL 92, 317 C — 319 B.

³³⁹ „Beatus venter, qui te portavit et ubera quae suxisti.“ Magnae devotionis et fidei haec mulier ostenditur, quae Scribis et Phariseis Dominum tentantibus simul et blasphemantibus tanta eius incarnationem prae omnibus sinceritate cognoscit, tanta fiducia confitetur, ut et praesentium procerum calumniam et futurorum confundat haereticorum perfidiam. Nam sicut tunc Judaei Sancti Spiritus opera blasphemando verum consubstantialemque Patri Dei Filium negabant, sic haeretici postea negando Mariam semper Virgihem Sancti Spiritus operante virtute nascituro ex *humanis* membris unigenito Deo carnis suae materiam ministrasse verum *consubstantialemque matri* Filium hominis fateri non debere dixerunt. Sed si caro Verbi Dei secundum carnem nascentis a carne Virginis matris pronuntiatur extranea, sine causa venter, qui eam portasset, ubera quae lactassent, beatificantur. Qua enim consequentia eius lacte credatur nutritus, cuius semine negatur esse conceptus, cum ex unius eiusdemque fontis origine secundum physicos uterque liquor emanare probetur, nisi forte putanda

Der Text zeigt also ein Doppelpertes. Im Marienbild des Autpertus ist bedeutend stärker noch die irdisch zärtliche Mutterliebe eingezeichnet, die das Kind nicht nur nährt, sondern auch mit ihren Küssen liebend umfängt. Das Preisen der Mutterbrust bei Beda dient noch mehr dem Hervorheben der wahren Menschheit des Herrn, wie es die Berufung gegen Eutyches deutlich zeigt. Dennoch aber scheint dieser Text uns einen Weg für das Entstehen des Zuges der ihr Kind küssenden Mutter zu zeigen. Im Streit gegen Nestorius geht der Blick Bedas zur mater gloriosa der echten *Deigenitrix* und in der Auseinandersetzung mit Eutyches zur Mutter des Kindes in der wesensgleichen *Menschennatur*. Von dort aus war es kein großer Schritt mehr bis hin zum liebenden Umfängen dieses Kindes auch in irdisch zärtlicher Mutterliebe. Ja Beda tut dazu schon einen Schritt weiter. Die Seligpreisung gilt formal bei ihm zwar noch in erster Linie dem Herrn: *Dicamusque Salvatori: Beatus venter, qui te portavit*. Aber er fügt — dem Evangelisten folgend — das Lob der Mutter mit den Versen des Sedulius hinzu: *Vere enim beata parens, quae, sicut quidam ait, enixa est puerpera regem — Qui coelum terramque tenet per saecula, cuius — Numen ab aeterno complectens omnia gyro — Imperium sine fine manet, quae ventre beato — Gaudia matris habens cum virginitatis honore — Nec primam similem visa est nec habere sequentem*³⁴⁰. Es ist also nur noch der Schritt notwendig, neben die mater gloriosa, die Mutter des ewigen Wortes, noch ausdrücklicher die irdische zu stellen, die den Herrn küßt und umfängt. Selbst das ist in den von Beda zitierten Versen des Sedulius angedeutet: *Gaudia matris habens cum virginitatis honore*. Maria ist, wenn auch noch sehr zurückhaltend, Subjekt ihrer Mutterfreude. Der Weg war also weit für das Bild Autperts in der Tradition geebnet, und zwar, wie Beda eigens hervorhebt, auch auf Grund der Stellung des Konzils gegen Eutyches für die leibliche Wesensgleichheit von Mutter und Kind. Neben den Zug der Zeit zur Kleinmalerei, wie ihn auch das Christusbild der Zeit zeigt³⁴¹, tritt also auch das dogmatische Anliegen der Lehre von Chalcedon als Begründung seines Marienbildes.

esset Virgo sementivam suae carnis materiam nutriendo in carne Dei Filio suggerere potuisse . . . Quia conceptus ex utero virginali carnem non de nihilo, non aliunde, sed materna traxit ex carne. Alioquin nec vere Filius hominis diceretur, qui originem non haberet ex homine. Et nos igitur his contra *Eutychem* dictis extollamus vocem cum ecclesia catholica, cuius haec mulier typum gessit, extollamus et mentem de medio turbarum dicamusque Salvatori: *Beatus venter, qui te portavit, et ubera, quae suxisti: PL 92, 479 Df.* — Die Anspielung auf Leo den Großen ist aus den Worten deutlich: *carnis suae materiam ministrans*. Siehe den Text in Anm. 20 des 1. Teiles.

³⁴⁰ Ebd. Vgl. Sedulius, *Carmen paschale*, 1. 2, 63—68, PL 19, 599 Af.; CSEL t. 10, 48.

³⁴¹ Siehe etwa Autpert oben in Anm. 290.

b) Venantius Fortunatus und Sedulius

Etwas über 100 Jahre vor Beda hat Venantius Fortunatus († nach 600) auf dem Festland bereits einen Schritt weiter getan, ohne daß er zur Kenntnis Bedas gelangte. Nachdem G. M. Dreves³⁴² durch genaue Textvergleichen die Echtheit des Marienhymnus *Quem terra, pontus, sidera*³⁴³ und des Werkes *In laudem Mariae*³⁴⁴ dargetan hat, fand die Echtheit beider Arbeiten immer mehr Zustimmung³⁴⁵. Für die Verfasserschaft *In laudem Mariae* konnte Dreves bereits auf Ratramnus hinweisen, der in *De nativitate Christi*, cap. 10 schreibt: *Huic simile Fortunatus presbyter peregrinus sed coelestis civis, pauper rebus, censu fidei dives, in laudem Virginis Mariae sic fatur . . .*³⁴⁶. Die handschriftliche Überlieferung des Hymnus geht bis in das 8./9. Jahrhundert zurück³⁴⁷. Er muß also mindestens in dieser Zeit entstanden sein. Beide Werke gehen nun darin über Beda hinaus, daß sie mit Luk 11 das Lob der beata ubera unmittelbar auf Maria und nicht nur auf Jesus, der dadurch geehrt werden soll, beziehen. So heißt es im Hymnus *Quem terra, pontus, sidera*: *O gloriosa femina — Excelsa super sidera — Qui te creavit provide — Lactas sacrato ubere*. Aber es ist bezeichnend, daß das *Lactas sacrato ubere* noch ganz ins Bild der *mater gloriosa* hineingehört. Das *O gloriosa femina* und *Excelsa super sidera* weist darauf deutlich hin, und auch das *sacrata* als Beiwort zu *ubera* macht das deutlich. In ganz ähnlicher Form liest man das auch in *In laudem Mariae*. Als Beleg sei nur die eine oder andere Stelle gebracht. Der Mutterschoß wird mit den Worten gepriesen: *O uteri thalamus, nova unctio facta salutis — Qua deus atque caro novo honore*. Von der Jungfrau selbst heißt es: *O virgo excellens, vincens super omnia matres — Quam genus erexit, cui deus alta dedit*. Ihre Ehre wird mit den Worten gepriesen: *Cuius honore sacro, genitrix, transcendis Olympum — Et super astrigeros erigis ora polos*. In dieses glorreiche Bild der reinen und wunderbaren Gottesgebärerin wird dann die mütterliche Freude eingezeichnet: *Quis te tunc sensus, Domini pia mater habebat — Cum tibi talis erat fetus, honore novus — Praemia quanta uterum implebant et gaudia pectus — Coelorum artificem cum tua feret humus?* Diese Verse stehen mitten in einer

³⁴² Hymnologische Studien zu Venantius Fortunatus und Rabanus Maurus (Veröffentl. aus dem kirchengeschichtlichen Seminar München II 3), München 1908.

³⁴³ Ed. G. M. Dreves, *Analecta hymnica*, t. 50, 86 f.

³⁴⁴ PL 88, 276 ff. oder textkritisch in *Mon. Germ. hist., Auct. antiquissimi*, t. 4 a, 371 ff.

³⁴⁵ Zum gleichen Ergebnis kommt S. Blomgren, *Studia Fortunatiana*, t. 2, Uppsala 1934.

³⁴⁶ PL 121, 100 B; vgl. Dreves, *Hymnologische Studien*, a. a. O. 16.

³⁴⁷ Siehe Dreves, *Analecta hymnica*, t. 50, 87. — Christologisch ausgerichtet ist Strophe 5 des Hymnus *Pange lingua gloriosi*: *Vagit infans inter arta — Conditus praesaepia, — Membra pannis involuta — Virgo mater adligat* (ed. Dreves, ebd. 71).

Reihe von Versen über die Größe des Herrn, der ihr Kind war. Von ihm heißt es etwa im Vers vorher: *Cuius transcendit sacra magnificentia coelum — Cuncta regens palma, sidera, rura, freta*. Es ist also wiederum die Freude der *mater gloriosa*, die geschildert ist. Der Schritt zu den mütterlichen *oscula et amplexus* ist noch nicht getan. Die Höhe des Bildes des Sohnes läßt offenbar vor dem letzten kleinen und doch wesenhaften Schritt noch zurückschrecken. Aber auch so ist es interessant und sehr lehrreich, zu sehen, wie selbst dieses Bild bei Fortunatus nur gezeichnet wird unter Hinweis auf die in Chalcedon so hervorgehobene Wesensgleichheit von Kind und Mutter: *Non deus in carnem est versus, Deus accipit artus — Non se permutans, sed sibi membra levans — Unus in ambabus naturis, verus in ipsis — Aequalis matri hinc, par deitate Patri — Non sua confundens sibi natura sed omnia nectens — De Patre natus habens divina, humanaeque matris*. So ist Venantius mit Zeuge des langsamen Übergangs wiederum unter dem Einfluß der Gedanken des Chalcedonense³⁴⁸.

Auch Sedulius (saec. 5 med.) kennt diesen Übergang. Im Hymnus *A solis ortus cardine* entwirft er ein kurzes Lebensbild des Herrn. Dabei kommt er auch auf die Krippe zu sprechen: *Feno iacere pertulit — Praesaepe non abhorruit — Parvoque lacte pastus est — Per quem nec ales esurit*³⁴⁹. Wie der ganze Hymnus von Christus handelt, so auch diese Strophe.

Aber Sedulius ist auch der frühe Dichter der „*gaudia matris*“, dessen Worte Beda später zum Lob der Mutterbrust begeistert haben, wie eben gezeigt wurde. Es ist für den Übergang interessant und lehrreich, daß bei Sedulius dieses erste persönlich an sie gerichtete Lob der Gottesmutter³⁵⁰ im *Carmen paschale* eingebettet ist in eine christologische Stelle, in welcher der Glanz des Kommens des Herrn in die Jungfrauengeburt, aber auch in die Schlichtheit menschlicher Erscheinungsweise gedeutet ist³⁵¹. An dieses Christusbild schließen sich, aufs engste verbunden, die Verse an, die Beda über Marias Lob zitierte: *Salve sancta parens, enixa puerpera regem . . .*, um dann mit dem nicht unwichtigen Vers zu schließen, der nicht mehr von Beda angeführt wird: *Sola sine exemplo placuisti femina Christo* (v. 69). Damit ist der Übergang zu Christus wieder gewonnen, der sich im Folgenden den Hirten zeigt. Mitten im christologischen Bild steht also das Lob der Mutter und, was für uns hier wichtiger ist, der Hinweis auf die

³⁴⁸ Vgl. auch das ausdrückliche Lob auf das Konzil von Chalcedon im Hymnus an Justinus und Sophia: *Reddite vota Deo, quoniam nova purpura quidquid — Concilium statuit Calchedonense, tenet* (Mon. Germ. hist., Auct. antiquissimi, t. 4 a, 276; siehe A. Grillmeier — H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg 1953, t. 2, Einleitung). ³⁴⁹ Ed. Dreves, *Analecta hymnica*, t. 50, 58.

³⁵⁰ Siehe A. Manser, *LexThKirche: Sedulius*.

³⁵¹ L. 2, 41 ff., PL 19, 597 A ff. und ed. Huemer, CSEL t. 10, 47.

„gaudia matris“. Wir können also erneut feststellen, daß die Urlinie der Zeichnung des Marienbildes der sich an ihrem Kind freuenden Mutter weit zurückgeht und nicht dem Christusbild schadete, vielmehr mitten in seine Zeichnung hineingenommen wurde. Da Sedulius vor der Mitte des 5. Jahrhunderts seine Hymnen dichtete, stehen wir der Zeit sehr nahe, in der überhaupt der Muttername Mariens als „mater Dei“ häufiger wurde. Noch bei Ambrosius ist er am Ende des 4. Jahrhunderts selten³⁵². In der vorliegenden Untersuchung aber konnten wir feststellen, wie gebräuchlich, ja selbstverständlich er inzwischen geworden ist. Ob nicht auch hier das Dogma von Chalcedon in der Konsubstantialität von Mutter und Kind dem Streben der Zeit entgegenkam und es aufnahm? Jedenfalls ist es nicht auffällig, daß mit der Liebe zum ausdrücklichen Gottesmutternamen auch der Hinweis auf die Mutterfreude sich bald findet, wie es Sedulius belegt. Wir sehen also schon früh bei ihm in den ersten Umrissen jenen Zug des Marienbildes, der sich bei Ambrosius Autpertus und seinem Kreis dahin entwickelt, daß Maria immer stärker vom Objekt des christologischen Bildes zum Subjekt, aber in innigster Verbindung mit ihrem Kind, wird.

Maximus von Turin und Ambrosius

Ein gewichtiger Zeuge der Entwicklung zur Weiterführung der allgemeinen Mutterfreude zum konkreten Umarmen und Küssen ist Maximus von Turin (geb. um 380; gest. nach 465). Bereits im Carmen paschale des Sedulius konnten wir jene Gegenüberstellungen des Glanzes und der Schlichtheit im Christusbild feststellen: der ewige Gott in Windeln. Dieses Christusbild hat nun bei der engen Verbindung von Christusdarstellung mit dem Marienbild offenbar einen großen Einfluß auf die Gestaltung des konkreten Einzelzuges der zärtlich liebenden Mutter gehabt. H. Rahner hat darauf vor kurzem schon hingewiesen³⁵³. Bei Maximus wird der dogmengeschichtliche

³⁵² Siehe J. Huhn, Das Mariengeheimnis beim Kirchenvater Ambrosius: Münch-ThZ 2 (1951) 131 Anm. 2, wo zwei Stellen zitiert werden. Huhn weist dabei hin auf Fr. J. Dölger in Antike und Christentum 1 (1930) 122. Dort führt Dölger die geringe Benutzung des Mutternamens im 4. Jahrhundert auch darauf zurück, daß anscheinend „kirchliche Schriftsteller des 4. Jahrhunderts mit Rücksicht auf die heidnische Benennung $\mu\eta\tau\eta\rho\ \theta\epsilon\omega\upsilon$ mit Absicht das daran anklingende $\mu\eta\tau\eta\rho\ \theta\epsilon\omega\upsilon$ und auch das später gebräuchliche $\theta\epsilon\omicron\mu\eta\tau\eta\rho$ vermieden und statt dessen das philosophisch genau abgewogene $\theta\epsilon\omicron\tau\acute{o}\kappa\omicron\varsigma$ gebrauchten“. Die Gegner des Theotokos-Namens aber haben das Wort „Mutter“ desto mehr angewandt, um mit dem Anklang an die heidnische Benennung der katholischen Lehre Schwierigkeiten zu machen (ebd.).

³⁵³ Die Marienkunde in der lateinischen Patristik, in P. Sträter, Kath. Marienkunde, Paderborn 1952, I, 174. Er macht auch darauf aufmerksam, daß sich diese antiarianischen Gegenüberstellungen auch in der spanischen wie in der oberitalienischen Liturgie finden (ebd.). Unser Artikel konnte seine Ansicht bestätigen, daß sie hier „einen der wichtigsten Ansatzpunkte für die Gestaltung der für das Mittelalter typischen Jesusliebe und Marienminne“ finden (ebd.).

Grund dieser christologischen Antithesen sehr deutlich. Er fragt sich am Ende der 12. Weihnachtshomilie: Sed fortassis hunc, qui natus praedicatur ex femina, dum vilibus obvolvitur pannis, dum iacere contentus est in praesepe, dum lacrimosis vagitibus concrepat, dum maternis lactatur uberibus, Deum esse diffidis?³⁵⁴ Hier sind also schon die ganz konkreten Einzelzüge gezeichnet, die uns später im Marienbild begegnen. Die christologische Antithese richtete sich, wie die Frage am Schluß beweist, gegen den *Arianismus*. Daher fügt Maximus auch gleich das Gegenstück der göttlichen Herrlichkeit in der Antwort bei: Per ista, frater, advertite eum et ut hominem infirma pro infirmis pertulisse et ut Deum potentiam exercuisse coelestem. Hic namque, qui sordentibus circumdatur pannis, regis per Chaldaeos muneribus honoratur. . . Hic qui femineo lacte nutritur, multa hominum millia parvissimo pane satiavit³⁵⁵.

Diese antiarianischen Gegenüberstellungen finden sich in ihrer konkreten Form sehr häufig. Rahner weist auf Zeno von Verona (c. 365) hin³⁵⁶. Noch wichtiger für die kommende Mariologie ist es vielleicht, daß auch Hieronymus die Antithesen kennt³⁵⁷. Vor allem aber dürfte hier Ambrosius sehr mitgesprochen haben, der in dem Lukaskommentar schreibt: Ille igitur parvulus, ille infantulus fuit, ut tu vir possis esse perfectus; ille involutus in pannis, ut tu mortis laqueis sis absolutus; ille in praesepibus, ut tu in altaribus; ille in terris, ut tu in coelis; ille alium locum in diversorio non habebat, ut tu plures haberes in coelestibus sedibus mansiones³⁵⁸.

Es war wiederum Leo der Große, der diese Antithesen mit dem Dogma von Chalcedon zusammenfügte und ihnen damit neue Kraft gab: Ingreditur ergo haec mundi infirma Filius Dei, de coelesti sede descendens et a paterna gloria non recedens novo ordine, nova natiuitate generatur. . . Incomprehensibilis voluit comprehendi; ante tempora manens esse coepit in tempore; universitatis Dominus servilem formam obumbrata maiestatis suae immensitate suscepit. . . Qui enim verus est Deus, idem verus est homo et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas et altitudo divinitatis. So heißt es im Brief an Flavian³⁵⁹. Aus dem Beweis gegen den Arianismus für die wahre Gottheit ist der Beweis gegen Eutyches auch für die wahre Menschheit geworden.

So sind die Antithesen in die von uns behandelten mariologischen Schriften der Zeit nach Chalcedon übergegangen. Wir fanden sie bereits bei Ildefons von Toledo wie vor allem bei Radbert. Besonders

³⁵⁴ PL 57, 249 A. ³⁵⁵ Ebd. ³⁵⁶ L. 1, tract. 2, 9, PL 11, 278 B.

³⁵⁷ De perpetua virginitate n. 18, PL 23, 212 B. — *Augustinus* wendet gleichfalls „lactare“ christologisch an. Vgl. sermo 272 (PL 38, 1247).

³⁵⁸ L. 2 n. 41, PL 15, 1649 B.

³⁵⁹ PL 54, 765 Bf. Vgl. oben Anm. 19 in Teil A dieser Arbeit.

bei letzterem spiegeln sie die fortgeschrittene, ganz konkrete Bildentwicklung wider, wobei vielleicht bereits sermo 208 des Ambrosius Autpertus mit Quelle war: Qui coelum et terram adimplet, cui coelum thronus est, terra autem scabellum pedum eius, qui palmo coelos tenet, . . . hunc Virgo sancta pannis involvit et in praesepio reclinavit. Ergo qui cuncta pascit coelestia et terrestria simul et regit, hunc sacratissima Virgo lacte carnis aluit et nutrit. So predigt er im 1. Sermo De assumptione³⁶⁰. Der Text zeigt wohl deutlich, wie das christologische Bild immer stärker mariologische Züge aufnahm, so daß es leicht auch ein mariologisches werden konnte.

Wir würden aber noch einen wichtigen Weg, der zu diesem Marienbild führt, vergessen, wenn wir nicht auch den besonderen Anteil des **Ambrosius** ausdrücklich erwähnten. Sein Einfluß vollzog sich auf doppeltem Weg. Auf den einen ist gleich im Anfang der Arbeit hingewiesen worden. Ambrosius hat in Klarheit die alte Traditionslehre der hypostatischen Vereinigung zweier voller Naturen auch terminologisch fein formuliert³⁶¹. Außer der früher angeführten Stelle sei hier noch auf eine andere verwiesen, weil sie sich im Zusammenhang mit der Geburt des Herrn findet, wie sie bei Lukas beschrieben wird. Es wird hier das Evangelium des Johannes mit dem des Lukas verglichen: Breviter sanctus Lucas et quomodo et quo tempore et quo loco *secundum carnem* Christus natus sit, explicavit. Atvero de *coelesti* generatione si queris, lege Evangelium sancti Joannis, qui a coelestibus exorsus ad terrena descendit . . . Si igitur *generationem utramque* cognovimus, et utriusque munus unum et causam, qua venit, advertimus, ut pereuntis mundi peccata suscipiens peccati labem et omnium mortem in se, qui vinci non posset, aboleret³⁶². Bei dem großen Einfluß, den Ambrosius, wie wir belegen konnten, gerade auf das Marienbild des frühen Mittelalters hatte — wir sahen ihn z. B. bei Radbert oder bei Ambrosius Autpertus —, müssen wir annehmen, daß diese christologische Grundauffassung der hypostatischen Vereinigung in beiden Naturen viel dazu beigetragen hat, daß das Konzil von Chalcedon einen solchen Einfluß auf das Bild ausüben konnte. Denn wir konnten feststellen, daß neben der Terminologie des Mailänder Bischofs die Wortwahl des Konzils bzw. Leos des Großen bevorzugend gebraucht wird. Das Zusammenklingen von beiden zeigt, daß die neuen, noch deutlicheren Formulierungen gerade deshalb genommen und mit den alten verbunden wurden, weil sie die Linie der durch Ambrosius so geförderten marianischen Tradition weitestgehend unterstützten und weiterführten.

Daneben hat Ambrosius seinen wichtigen und starken Einfluß noch

³⁶⁰ PL 96, 243 A.

³⁶¹ Vgl. Anm. 20. — Für *Alkuin* z. B. siehe oben Anm. 50; für Radbert z. B. Anm. 163.

³⁶² In Luc., l. 2 n. 40, PL 15, 1648 Bf.

auf andere Weise geltend gemacht. Wie niemand vor ihm hat er das Bild der Mutter des Herrn in der *Liebe* gezeichnet. Gewiß ist das noch nicht in der Weise geschehen, wie es nachher etwa Ambrosius Autpertus vor der Krippe und dem jugendlichen Kinde tat. Aber unter dem Kreuz steht schon bei Ambrosius die liebende Mutter in einzigartiger Schönheit. Wir bringen die entscheidenden Sätze:

Stabant autem et mulieres haec videntes; stabat et mater, cum studio *pietatis* sua pericula posthaberet. Sed et Dominus pendens in cruce, qui sua pericula contemneret, *pio* matrem commendabat affectu . . . Nam si religiosum est, quod latroni venia donatur a Domino, multo religiosius, quod mater honoratur a Filio . . . Testabatur de cruce Christus . . . Bonum testimonium non pecuniae, sed vitae, quod non atramentó scribitur sed spiritu Dei vivi . . .

Sed nec Maria minor quam matrem Christi decebat, fugientibus apostolis ante crucem stabat et *piis* spectabat oculis Filii vulnera, quia expectabat non pignoris mortem sed mundi salutem. Aut fortasse quia cogoverat per Filii mortem mundi redemptionem, aula regalis putabat se et sua morte publico muneri aliquid addituram. Sed Jesus non egebat adiutore ad omnium redemptionem . . . Suscepit quidem matris affectum, sed non quaesivit hominis auxilium. Habemus igitur *pietatis* magistrum; docet lectio quod *maternus* debeat *affectus* imitari, quid sequi reverentia filiorum, ut illae se offerant in filiorum periculis, illis amplius sollicitudo materna quam suae mortis moestitia sit doleri³⁶³.

Dies Bild war die weitere Grundquelle der Tradition für das mehr ausgestaltete Marienbild der zärtlich liebenden Mutter auch ihres jungen Kindes.

Dieser erste Überblick über die Entwicklung des Marienbildes dürfte also sowohl seine Schriftgemäßheit wie seine christologische Verbundenheit mit der Überlieferung gezeigt haben. Es war kein „neues“ Bild, sondern nur die natürliche Ausweitung vorhandener Linien. Sehr bemerkenswert ist dabei, daß der Zug der zärtlichen Mutter in diesem Bild nicht aus einer stärkeren Betonung des Körperlichen und Leiblichen überhaupt entstanden ist. Das beweist allein schon die Tatsache, daß Autpert wie auch die meisten seiner Nachfolger bis zu Ps.-Augustinus an der *leiblichen* Himmelfahrt Mariens sich noch weniger interessiert zeigen. Wesentlich war ihnen, daß Maria überhaupt droben in der Herrlichkeit ihres Kindes als Lohn auch ihrer zärtlichen Liebe hier auf Erden war. Der Grund des Bildes der mütterlich-irdischen Liebe ist also letztlich ein theologischer und christologischer: die Mutter des Herrn, die ihm ihre wesensgleiche Substanz und damit auch ihre Mutterbrust und mütterliche Umarmung schenken durfte. Es ist also nicht so, daß dieser Zug ins Irdische absinkt. Die bewußte spekulative Betonung der Wesensgleichheit zwischen Mutter und Kind im Dogma von Chalcedon wie in den Briefen Leos des Großen mußte mit dazu innerlich als naturgemäße Folge führen, nachdem die Einzeltzüge lange vorbereitet waren — zur glorreichen und doch ihr Kind umarmenden wesensgleichen Mutter des Herrn.

³⁶³ Ebd. 1929 Df.