

WINFRIED FREY

Gott in der Erlösungsfalle

Zu Vigil Rabers *„Ain recht / das Christus den tod leydet“*

„Diese Mutter, die sich dem Wort Gottes restlos erschließt und anbietet [...].“
(Balthasar 1978, 6)

I.

Hans Urs von Balthasar hat das für die katholische Kirche Immergültige am Verhältnis Christi zu seiner Mutter für heutige Rosenkranzbeter/innen so zusammengefasst:

„Das Geschehen zwischen dem Sohn und der Mutter ist die Mitte des Heilsgeschehens, das an Aktualität nicht verlieren kann. [...] Sie stellt sich als ganze dem Wort zur Verfügung, damit es aus ihr Fleisch werden kann, Fleisch von ihrem Fleisch. Aber indem dieses Kind heranwächst und sein göttliches Fleisch hingibt zur Versöhnung der Welt mit Gott, es anbietet als eucharistische Nahrung für alle, die das Wort glaubend empfangen, zieht es seine Empfänger in sein eigenes Fleisch hinein, an erster Stelle seine Mutter, Urbild und Quellpunkt der Kirche.“ (Balthasar 1978, 7)

Im weiteren Text betont der Autor, daß die Erlösung „vom ‚freien Gnadenratschluß‘ (eudokia) des Vaters“ (Balthasar 1978, 14) ausgehe und daß sowohl das Handeln des Sohnes als auch das Handeln seiner Mutter vom Gehorsam gegen den Vater bestimmt sei – zugunsten der Menschen:

„Mensch werden heißt Kind einer Mutter werden, die im Empfang des Samens Gottes ihr volles menschliches Jawort sprechen muß. In keiner Weise und Hinsicht wird der Mensch von Gott überwältigt und vergewaltigt, kann und darf ihm etwas angetan werden, mit dessen möglichen Folgen er nicht im voraus einverstanden ist, auch wenn er sie nicht kennt. Nicht nur jetzt, auch später darf dieser Mensch keinerlei Vorwurf gegen Gott erheben können, er sei von ihm ‚getäuscht‘ und ‚überlistet‘ worden, wie es Jeremia seinem Gott vorwirft [...]. Vielmehr wird die Mutter vorweg die Haltung ihres Kindes annehmen, nicht nur zeitweise, sondern für immer es stellvertretend: um reine Antwort zu sein auf die Verfügung des Vaters.“ (Balthasar 1978, 17 f.)

Und später im Text, noch einmal im Zusammenhang mit der Passion Jesu, sagt Balthasar: „Für Maria ist ein unfehlbarer Wegweiser die Prophezeiung Simeons: solange es auf dieses Schwert, das sie durchbohren soll, zugeht, weiß sie sich auf dem rechten Weg, dem des Sohnes.“ (Balthasar, 1978, 41)

Dies ist, wie gesagt, Position der (katholischen) Kirche seit tausend Jahren und mehr, jeder Blick in Marienhandbücher, Marienlexika, Untersuchungen zum Leben und Wirken der „Jungfrau, Mutter, Herrscherin“ (Schreiner 1994, Titel) bestätigt das. Immer wieder wird die vorbildliche Haltung des Gehorsams gegenüber Gottes Ratschluß betont, nachdem frühe Äußerungen über mögliche Zweifel der Gottesmutter am Sinn des Passion (Schreiner 1994, 99) während der Entwicklung der Marienverehrung ausgeräumt oder verdammt wurden. Dazu jeweils ein Beispiel.

Im dritten Buch der ‚Sententiae‘ handelt Albertus Magnus über die vier Möglichkeiten der Verwirklichung der Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem Willen Gottes, deren höchste diejenige sei, daß der Mensch etwas wolle, was er nach dem Willen Gottes wollen soll (*volo id quod Deus vult me velle*). Und er fährt fort:

Similiter quando elegit Virginem matrem, voluit suam ipsius animam pertransire gladium passionis suae corporalis, ut ipsa intus sustineret in affectu matris quod ille foris pertulit; ergo voluit eam velle quod filius non peteretur. (Fries 1994, 26)

Der Übersetzer Albert Fries, der Albert dem Großen wegen dessen manchmal schneller Arbeitsweise vorwirft, mitunter mangle es an Klarheit und Schärfe, und der deshalb „an vielen Stellen paraphrasierende Bemerkungen“ (Fries 1994, XXXIII) hinzufügt, hat alle Schwierigkeiten, diese etwas kryptische Stelle ins rechte Licht zu rücken:

„Diese Art der Gleichförmigkeit ereignet sich auch in Maria von Nazaret. Gott hatte sie zur Mutter seines Sohnes für sein menschliches Leben erwählt und hatte bestimmt, daß das Schwert der Schmerzen ihre Seele durchbohre (vgl. Lk 2,35). Sie sollte in Mutterliebe die Leiden ihres gekreuzigten Sohnes miterdulden; also war es Gottes Wille, daß Maria sich innerlich dem Leiden ihres Sohnes widersetze (und insofern in Gegensatz zum Erlösungswillen Gottes geriet; Maria litt, wie Gott will, daß eine Mutter mitleidet, und gerade auch dadurch, daß sie sich gegen die Passion Jesu aufbäumte, vollzog sie Gottes Willen: sie wollte etwas, das sie nach Gottes Willen wollen sollte).“ (Fries 1994, 27)¹

Dahinter steckt natürlich neben dem Versuch, auch das Sich-Aufbäumen der Mutter Jesu als von Gott gewollt darzustellen, auch die Einsicht, daß Menschen in der Tiefe ihres Bewusstseins, da, wo die Seele keine Faxen macht, wissen, daß Leid zu ertragen und Mitleid zu empfinden nur möglich ist, wo die Ursache des Leides abgelehnt wird. (Dartüber gleich!) Aber solchen (und anderen) Ketzereien erteilt der (fast) Zeitgenosse Alberts des Großen, Gautier de Coincy (1177/78–1236), in seinen über das ganze Spätmittelalter verbreiteten ‚Miracles de Nostre Dame‘ eine leidenschaftliche Absage:

¹ Zur Bedeutung der Lukas-Stelle vgl. Heil 2001.

Von Sinnen ist, wer sie [scil. Maria, W. F.] verärgert, wer im Geringsten mit ihr Streit beginnt, ist kindisch und dumm. Gegenüber diesen kindischen Dummköpfen, die Maria so übel verleumdet haben, wird ihr Sohn sie bald rächen. Diese nichtsnutzigen Kerle sind Teufel, die Streit lieber mögen, als Frieden zu halten. Übles zetteln sie immer an: Dazu sind sie immer schnell bereit, gerüstet und verschworen, wenn Gott sie über die Maßen gewähren läßt. Manchmal läßt er eine gewisse Frist verstreichen, bevor der freundliche Vater sich rächt. Aber wenn man seiner Mutter nur das geringste antut oder auch nur schlecht über ihren Schuh spricht², läßt er die ganze Erde zusammenstürzen; und nur wenig fehlt und er würde alles niederreißen. Es gewöhne sich niemand an, Maria zu verleumden. Gott speit Feuer und Flamme und zerschlägt und zerstört alles, wenn er seine Mutter leiden sieht. (Übersetzung von Spangenberg 1987, 140)

Auch wenn sich selten so heftige Ausbrüche finden, der Tenor dürfte für viele Marienverehrer des ganzen Spätmittelalters (und darüber hinaus) zutreffen. Und Kritiker der Marienverehrung gab es wenige.³

II.

Maria also, die Reine, die Gehorsame⁴, Maria rebelliert, Maria strengt einen Prozeß an, weil sie ihren Sohn nicht unschuldig leiden sehen möchte. Eine solche ‚unmögliche‘ Maria finden wir in jenem „einzigartige[n] Gerichtsspiel“ (Roloff 1980, 306), das Vigil Raber 1529 in zwei (integrierten) Fassungen niederschrieb. Ob er der Autor des ursprünglichen Textes war, ob der Autor der Überarbeitung oder in beiden Fällen ‚nur‘ Schreiber, „läßt sich nicht ausmachen“ (Roloff 1980, 306). Auf dem Umschlag der Handschrift ist als Titel angegeben *Ain recht das xps stirbt* mit der von Vigil Rabers Initialen eingerahmten Jahreszahl 1529, auf der ersten Seite steht als Titel *Ain recht das xps den tod / Leydet*.⁵

Zur Information und als Basis für die folgenden Ausführungen gebe ich zunächst eine kurze Skizze des Inhalts und des Aufbaus des Spiels.⁶ (Ich referiere und zitiere nach Roloff 1980 mit Versangaben.)

Nachdem der ‚Redner der Menschen‘ den Tod Jesu zur Erlösung der gesamten Menschheit gefordert und Maria fast wie beiläufig gebeten hat, diese Forderung den Menschen ‚nicht übel zu nehmen‘ (69), antwortet Maria, zunächst dem Vertreter der Menschen, sodann ihrem Sohn:

² In Gautiers Kloster Saint-Médard wurde ein wundertätiger Schuh Mariens als Reliquie aufbewahrt! Peter Köhler 1989, 585.

³ Vgl. die kurze Zusammenfassung (spät)mittelalterlicher Marienverehrung bei Dinzelbacher 2000, 141–148.

⁴ Nach Wilhelm von Newbury (1125/36–1198) hing von der Zustimmung Mariens zum Kreuzestod ihres Sohnes das Heil aller Menschen ab! Vgl. Górecka 1999, 83.

⁵ Bergmann 1986, Nr. 142, führt das Stück als „TiR = Tiroler ‚recht das Christus stirbt“ Das Wort „recht“ ist hier im Sinne von ‚Gerichtsverfahren‘, ‚Prozess‘ zu verstehen!

⁶ Eine ausführliche Inhaltsangabe bei Roloff 1979, 717–723.

*Ach wee Eürs strenngen begern,
soll dann mein sun getötet wern
Für euch sündler all geleich,
der ain got ist jn himln vnd ertreich.
Nun hat er doch nie vbls getan,
wo vinndt ier das geschriben stan?
Es ist auch nicht natürlich
vnnnd nimmer mer billich,
Das Ihesus, der liebe sun mein,
Soll leyden sollliche pein.
Er ist doch on alle sünd.
o traut hertzen liebes kinnd,
Ich bit dich jnnicklich von hertzen,
Behüet mich vor solhem schmerzen. (83–96)*

Der Sohn gesteht der Mutter zwar zu, daß ihre Forderung ‚billig‘ sei (98), aber er sei auf die Erde gekommen, um den Sündenfall Adams auszugleichen, so sei es den Menschen zugesagt (105). Und dann fordert er die Mutter zum Gehorsam auf, wie die Tradition es vorsieht:

*o Maria mueter raine magt,
Gib deinen willen darein,
Es mag vnd kan hart anders sein. (106–108)*

Doch diese Maria ist nicht zur Unterwerfung bereit, sie findet, es „*kan noch mag nit sein, / Das ich dartzue geb den willen mein.*“ (111 f.) Und sie zieht vor Gericht, dreifach, weil sie – entsprechend der im späteren Mittelalter allgemein üblich gewordenen Einteilung der Heilsgeschichte⁷ in die Zeiten „ante legem“ (von der Schöpfung bis Moses), „sub lege“ (von Moses bis zu Christus) und „sub gratia“ (von Christus bis zum Ende der Welt) – zunächst „*das natürlich recht*“ (117) einklagt, sodann an „*daz geschriben recht*“ (448) appelliert und schließlich an „*daz recht der gnaden*“ (842). Alle drei Gerichtsszenen sind ähnlich aufgebaut. Der Richter fordert die entsprechenden Sachverständigen als Schöffen neben sich auf die Richterbank, ganz so, wie spätmittelalterliche Bilder Schöffengerichte (und oft auch das Weltgericht)⁸ darstellen, es folgen die Klage der Gottesmutter und die Gegenrede des Anwalts der Menschen, zum Teil mehrfach, dann, nachdem die Parteien, nämlich Maria und der Menschheitsanwalt, von der Bühne abgetreten sind, plädieren die sachverständigen Schöffen, die Parteien werden wieder vor den Richter gerufen, um aus dessen Mund das Urteil zu vernehmen.

Die Schöffen der ersten Instanz sind Adam und die Patriarchen Noach, Abraham, Jakob und Josef, die Schöffen der zweiten Instanz sind die Propheten Mose, David, Jeremia, Jesaja und Salomo, die Schöffen der letzten Instanz sind Petrus als Vertreter der Apostel, Johannes, Matthäus, Markus, Lukas.

⁷ Vgl. den Überblick bei Gerwing 1997.

⁸ Reichlich Bildmaterial bei Christe 2001.

Alle Schöffen kommen in ihren Plädoyers einhellig zum dem Schluß, daß Jesus sterben müsse. Die Argumente sind unterschiedlich. Adam und die Patriarchen verweisen vor allem auf die ‚Figurae‘ des ersten Testaments, die im zweiten erfüllt würden, wobei sie mehrfach auf die Parallele verweisen, wonach Adam am Holze des Baumes der Erkenntnis die Ursünde beging und es deshalb ‚billig und recht‘ sei⁹, daß Christus die Menschheit am Holze erlöse (273–276; 308–312; 349–357; 385 f.), ein Bild, das der Richter in seinem Urteilsspruch wörtlich aufnimmt (425). Mose verweist auf die eiserne Schlange (Num 21), die – wie es heute noch gesehen wird¹⁰ – das Urbild für den am Kreuz erhöhten Christus sei; David verweist auf seine Psalmen (besonders auf Ps 22, 17–19), in denen der Erlösertod Christi vorausgesagt werde, Jeremia verweist auf die Stelle 11,19 f., die von den christlichen Exegeten auf Jesu Tod hin gedeutet wurde, Jesaja verweist (mit Zahlenangabe!) auf sein 7. Kapitel, die Weissagungen über den Immanuel, und auf das 53., in dem der Kreuzestod vorhergesagt sei, Salomo auf das Buch der Weisheit (2, 12 ff.), in dem ebenfalls der Erlösungstod präfiguriert sei. Petrus und die Evangelisten verweisen auf die Aussagen und Handlungen Jesu, wie sie in den Evangelien berichtet werden, es würde zu weit führen, die Stellen einzeln nachzuweisen. Aber alle, auch und vor allem der Vertreter des Menschengeschlechtes, verweisen immer wieder darauf, daß Gott im ersten Testament die Erlösung der Menschheit ‚zugesagt‘ (z. B. 105, 567, 733 f., 799, 823, 919–923, 938 f., 975, 1017, 1089, 1125 f., 1217, 1230 ff., 1426) habe, und deshalb fordern sie immer wieder mit Nachdruck: „*dj geschriff, dj mües erfüllet werden*“ (72, vgl. 801, 809, 1115–1117, 1143, 1171, 1289, 1344, 1349, 1371, 1421).

Aber Maria ist und bleibt hartnäckig, sie zieht, unbecindruckt von vielfältigen Bitten ihres Sohnes, des Richters und des Menschenanwalts, jetzt endlich den schuldigen Gehorsam zu zeigen und einzuwilligen in den Opfertod des Sohnes, von Instanz zu Instanz, und selbst als sie in letzter Instanz verliert und der Richter den Stab über Jesus bricht, postuliert sie eine noch höhere Instanz als Gott Vater, das göttliche Recht, und sie ruft die himmlischen Heere zu Hilfe (1321 ff.):

*O vater, erher mich mit meinem kind,
dann wir paid gar verlassn sind.
Ich appellier fur dein gotlichs recht,
dan daz menschlich geschlecht
Jst dir nit allain vnderthan,
als himlisch her rüeff jch heut an. (1319–1324)*

Dies ist ein deutlicher Anklang an Ansichten, wie sie im Konziliarismus vertreten wurden, nämlich daß in Glaubensfragen das Konzil gegenüber dem Papst die höhere Instanz sei. So schreibt etwa Marsilius von Padua im ‚Defensor Pacis‘, daß

⁹ Diese aus der Präfatio der Meßliturgie bekannte und bedeutsame Formel („Vere dignum et justum est“) kehrt immer wieder und beglaubigt so die Wahrheit der Aussage!

¹⁰ Vgl. Einheitsübersetzung 1980, Anm. zu Num 21,9: „Nach Joh 3,14 ist die kupferne Schlange des Mose ein Urbild für den am Kreuz erhöhten Christus.“

Streitigkeiten oder Meinungsverschiedenheiten unter den Lehrern des evangelischen Gesetzes, die sich beilegen lassen, ein Ende zu machen [ist]; sie sind ja <tatsächlich>, so lesen wir, durch Unwissenheit oder Bosheit mancher oder durch beides nach der Prophezeiung Christi und des Apostels schon vorgekommen. Diesem Punkt folgt mit Notwendigkeit, wie wir zeigen werden: Nur einem allgemeinen Konzil aller Gläubigen oder derer, die die Ermächtigung durch alle Gläubigen dazu haben, kommt diese Entscheidung ausschließlich zu. (Marsilius 1958, 382, 4–11)

Nach dem Niedergang des Konziliarismus im 15. Jahrhundert und der Stärkung der päpstlichen Position klingt eine solche Anspielung fast wie ein Aufruf zum Aufbruch in Glaubensdingen. Und das hat Konsequenzen, auch im Spiel.

Gott Vater, „*sitzend im himel*“ (nach 1324), eine Anspielung auf das Symbolum Apostolicum und auf Weltgerichtsdarstellungen, spricht ein pathetisches Machtwort und damit das endgültige Urteil:

*Ich Alpha et O, Anfang vnd Ent,
hab das jämertlich geschray erkent
von der müeter des aingepornen süns mein.
Ier clag dringt durch die himel herein.
Alles himlisch her ist daruon bewegt
vnd also groß mitleiden dregt
vmb Marie so manigfeltige kklag,
die jr nit gwent werden mag,
Nür allain Cristus jr sun der sterb,
Auff das er dem menschen huld erwerb,
die lange zeit in der vinsternus sein,
gewartet haben der zukhünfft sein,
demnach so mües in sollicher weiss
vmb Adams val jm paradeis
Gnüg geschehen yetzt durch Ihesum Crist,
wie es züvor beschlossen ist
Mit radt götlicher trinitet
In vnserer himelischen mayestet,
das Cristus am Creitz geb auff sein geist,
Als es dan clar die geschriff außweist,
darumb jr Ertzengl Michael vnd Gabriel,
vart hin zü Maria, der müeter Ihesu, schnell
vnd thüet jr gantz mit khürtz zu khündt,
Es sey yetzo khumen die stündt,
Das alle profecey werden erfüldt,
Sonst wurt mein zorn nit gestilt. (1325–1350)*

Doch diese Maria ist nicht umzustimmen, auch nicht durch Gottvaters Machtwort, sie hält daran fest, daß die Menschheit nicht fordern darf, daß ihr Schöpfer und Gott für sie stirbt. Das führt sie des öfteren und eloquent aus, aber an einer Stelle im

Prozeß in der dritten Instanz zitiert sie ganz subtil ihren (trinitarisch gedachten) Sohn als Kronzeugen. Nachdem sie in ihrer Klagerede schon auf die Wohltaten Gottes hingewiesen hatte (905 f.), an die die Menschen so wenig dächten, antwortet sie auf die Gegenrede des Anwaltes der Menschen:

*jr gedenckht gar wenig an dj not,
Dj jr geliten hettet jn dem mer,
wan got, mein sun, nit gweesn wer,
Vnd da er euch früe vnd spat
von himel herab gspejset hat,
Dartzue jetzo hie auf erd
aller pitt hat gewerd. (958–964)*

Diese Worte weisen auf eine zentrale Stelle in der Karfreitagsliturgie, die Improperien, in denen Christus über die Menschheit klagt, daß sie ihm seine Guttaten so bitter vergelte. Als Beleg führe ich nur die Improperien an, die Maria zitiert:

Ego eduxi te de Ægypto, demerso Pharaone in Mare Rubrum: et tu me tradidisti principibus sacerdotum. (Ich habe dich aus Ägypten geführt, ich habe den Pharao im Roten Meer ertrinken lassen, und du hast mich an die Hohenpriester ausgeliefert.)

Ego ante te aperui mare: et tu aperuisti lancea latus meum. (Ich habe vor dir das Meer geöffnet, und du hast mit einer Lanze meine Brust geöffnet.)

Ego te pavi manna per desertum: et tu me cecidisti alapis et flagellis. (Ich habe dich in der Wüste mit Manna ernährt, du hast mich mit Mauschellen und Geißelschlägen gequält.) (Latein. Text Schott 1946, 333 f., Übersetzung W. F.)

Es wird deutlich, daß zumindest die frühe Kirche, in der die Improperien entstanden sind, jenes Unrecht bedacht hat und Christus beklagen ließ, das in seinem Erlösertod steckt. Hier wird aber auch deutlich, daß die Klage über unschuldig erduldetes Leid zumindest in den Betrachtern Aggressionen wecken kann. Die Liturgie weist nach alter Tradition auf die Schuld ‚der Juden‘ als gottesmörderischer Menschen hin, auch wenn nach neuerer Interpretation ‚die ganze Menschheit‘ gemeint sei (eine Tendenz, die auch in unserem Stück zu spüren ist).

Exkurs

An dieser Stelle mag ein Seitenblick auf einen nur scheinbar weit entfernten Text weiterhelfen. Fast zur gleichen Zeit wie Vigil Rabers Niederschrift läßt der Reformator Pommerns und anderer Ostseeanrainerstaaten, Johannes Bugenhagen (1485–1558), eine schon länger, nämlich in vorreformatorischer Zeit schriftlich auf Latein niedergelegte Passionsharmonie auf deutsch im Druck herausgehen. Diese vereinheitlichende Darstellung der Passion hat über hundert Druckausgaben erlebt

und eine große Wirkung bei den Anhängern der Reformation ausgeübt.¹¹ In einem einleitenden Kapitel nennt Bugenhagen die Ursachen für den Tod Jesu:

Das Christus gestorben ist / sind zwo vrsachen / Eine bey Gott dem Vater / die ander bey den Jüden. Bey Gott dem Vater ist die barmhertzigkeit vnd warheit / Diese ist verheissen / jhene lauter vmb sonst dargeben. Bey den Jüden ist jhre erschreckliche blindheit / welche sich ergert an Christo / vnd anleufft am stein des anstossens vnd am fels des ergernis. (Bugenhagen 1534, Aij^v)

Von Maria ist nicht die Rede!

Mehr sagt Bugenhagen nicht über die Gründe, die bei Gott liegen: es ist seine reine und ohne Gegenleistung geschenkte Barmherzigkeit¹² und die von ihm verheißene Wahrheit des Evangeliums. Mehr braucht der Pomeranus nicht, er hat damit den wissenden Gläubigen alles gesagt. Für die Beweggründe und die Schuld der Juden braucht er einigen Raum mehr, nämlich sechs Druckseiten, in denen das über 1500 Jahre angesammelte Arsenal antijüdischer Polemik benützt wird. Da ist Bugenhagen sozusagen (wie viele seiner reformatorischen Mitstreiter!) ganz altmodisch.

Vigil Raber (oder wer auch immer den Text zu verantworten hat) dagegen scheint den zweiten Grund stark zu vernachlässigen, man wird kaum mehr an Antijudaismus in diesem Spiel finden, als in der Liturgie zu finden ist. Aber vernachlässigt er auch das Aggressionspotenzial? Dartüber später!

III.

Welch ein Aufwand, wird man sagen, um die Erlösungslehre des christlichen Glaubens auf der Bühne vorzuführen. Dieses Spiel ist ja wirklich als eine Art Gründonnerstagsspiel konzipiert, immer wieder weisen die Akteure auf das ‚Morgen‘ der Passion hin. Es soll den Zuschauern einer Aufführung einsichtig begründen, warum Christus freiwillig leidet und stirbt und zu wessen Gunsten. Aber auch, daß Christus sterben muß. Es gibt, sagen die Schöffen, es gibt, sagt Gott Vater, es gibt, sagt auch der Bühnenchristus selber, keine andere Wahl. An einigen Stellen des Spiels klingt das für den christlichen Glauben Existenzgefährdende der Konstellation an. Der ‚Prophet‘ Salomo deutet es zunächst nur an:

*Dj warhait soll erfüllet werden
an jme hie auf dieser erden,
Den wo daz nit pschäch mit seiner that,
daz er von jme selbs hat gesagt,
So wer all schrift valsch gethan,
dartzue jn aller welt frau vnd man*

¹¹ Vgl. Frey 2003.

¹² Damit ist die reformatorische Position des ‚sola gratia‘ angedeutet, die sich gegen die ‚Werkgerechtigkeit‘ wendet (darauf weist die Anspielung auf Röm 9,32f. im letzten Satz hin!), die die alte Kirche propagiert habe.

*mochten nimmer kummen auß jr pein,
darumb kan noch mags nit anders sein,
dan es solltn erfullet werden seine wort (801–809)*

Sollte Jesus also nicht sterben für die Menschen, dann wären (eine für eine Buchreligion perhorreszierende Vorstellung!) die grundlegenden Schriften des Christentums falsch oder – so dürfen wir hinzufügen – falsch ausgelegt. Und zu diesen Schriften gehört auch das Erste, das von den Christen gerne ‚das Alte‘ genannte Testament.¹³

Deutlicher noch, fast drohend gesprochen und mehr ins Zentrum des Glaubens zielen, formuliert das Dilemma der Anwalt der Menschen zu Beginn des Prozesses in der dritten Instanz:

*Got hat vns zu erlesn fur genummen,
vnd solt es dan nit dartzu kummen,
So wur Ihesus nit für got erkhannt.
sollichs wer jm dj gresste schannndt.
Vnser aller beger ist nit mer,
dan daz vns gehalltn wer,
So vnns manigfaltig zuegsagt ist
von vnserm hailmacher Ihesu Christ. (1011–1018)*

Christus, verweigerte er den Kreuzestod, wäre nicht Gott, er wäre ein Scharlatan (wie 150 Jahre später Sabbatai Zewi), und Gott selbst stünde als einer da, der falsche Versprechungen gemacht hat.

Gott ist in der Erlösungsfalle!

Bevor nun einige an Steinigung wegen Gotteslästerung – und sei es nur eine metaphorische – denken: natürlich ist nicht Gott in eine Falle geraten, sondern jener Begriff von Gott, den manche Exegeten des Christentums in bester Absicht geformt haben.

Es ist hier nicht der Raum, das Problem in der notwendigen Ausführlichkeit zu benennen und zu begründen. Eine kleine Skizze muß genügen.

Den Juden genügt bis heute die hebräische Bibel als Grundlage ihres Glaubens und ihres gläubigen Handelns, sie sind in der Interpretation der Schrift nicht auf Jesus Christus angewiesen, schon gar nicht als Erfüllung der Aussagen ihrer Bibel.¹⁴ Die Christen aber waren von Anfang an in einem Dilemma. In den Worten Heinz Schreckenbergs, eines der besten Kenner der Materie:

„[A]kzeptierte man die jüdische Bibel als solche, ließ sich das Christentum allenfalls noch als Reformjudentum verstehen, als Judentum für Nichtjuden; distanzierte man sich zu sehr vom Alten Testament und ließ nur noch das Neue gelten, stand dieses einigermäßen beziehungslos im theologischen Raum; denn das Neue

¹³ Zur Problematik des Begriffs vgl. Zenger 1995.

¹⁴ Zu welchen, bisweilen sogar grotesken Ansichten die Nichtanerkennung dieser Tatsache durch christliche Theologen bis in unsere Tage geführt hat, beschreibt Zenger 1995 passim.

ist im Alten Testament so stark verwurzelt [...], daß es zum Torso, zum unverständlichen Fragment würde, wollte man die Verbindungen rigoros kappen.“ (Schreckenberg 1990, 58)

Da beides für die sich ausbildende, ausbreitende und immer selbstbewußter werdende christliche Religion inakzeptabel war, wurde eine Sichtweise entwickelt, die noch im 20. Jahrhundert dominant war. In den dreißiger Jahren noch konnte der Philosoph (und Theoretiker der Wandervogelbewegung) Hans Blüher behaupten: „Es gibt keinen selbständigen Sinn des Alten Testaments. Darum kann der Jude das Alte Testament auch gar nicht richtig lesen, oder er verliert sich“ (zitiert nach Schreckenberg 1990, 59), und der einflußreiche Theologe Adolf von Harnack konnte gar behaupten: „das Alte Testament, dieses ganze Buch, geht die Juden überhaupt nichts an.“ (Zitiert nach Schreckenberg 1990, 59)

Auch im ganzen Mittelalter wurde in der christlichen Polemik den Juden vorgeworfen, sie legten die Bibel nicht richtig aus, seien daher Ketzer des eigenen Glaubens. Als die richtige Auslegung galt den Christen natürlich die christliche. Noch einmal in den Worten Schreckenbergs:

„Die – noch nicht neutestamentliche, erst im 2. Jh. aufkommende – Vorstellung von der Kirche Christi als dem wahren Israel (verus Israel), dies mit einem exklusiven Besitzanspruch [...], erlaubte es, die eigene Geschichte nicht erst mit Christus, sondern schon mit den biblischen Patriarchen und Propheten (gedeutet als Vorläufer und Adventsprediger des Christentums), ja mit der Weltschöpfung beginnen zu lassen [...]. Entscheidendes Mittel dieser Betrachtungsweise, die das Alte Testament zu einer rückwärtigen Ergänzung und Verlängerung des Neuen machte, war die allegorisch-typologische Schriftdeutung, die dem biblischen Wort allenthalben einen christlichen Sinn unterlegte und diesen ‚geistigen‘ Sinn für den wahren und wirklich gemeinten Sinn erklärte.“ (Schreckenberg 1990, 59)

Das hatte zur Folge, daß Jesus als der Messias und sein (unter Juden und Heiden als anstößig empfundener) Kreuzestod als notwendig und von Gott gewollt aus dem Ersten wie Zweiten Testament abgeleitet wurde und daß diese Ableitung als sakrosankt galt. Wer an diesen Wahrheiten zweifelte, galt entweder als Ketzer oder war Jude, in beiden Fällen des Teufels.

Doch da greife ich schon wieder vor.

Die Inanspruchnahme des Ersten Testaments durch die Christen war also zunächst zur Legitimation der eigenen Positionen im Konkurrenzkampf von Mutter- und Tochterreligion bestimmt. Das heißt, alle Ereignisse, die im Zweiten Testament erzählt wurden, mußten im Ersten vorgeprägt, vorhergesagt, prophezeit sein. Bald aber wurde diese Form der Legitimation auch umgekehrt wirksam: Was immer im Ersten Testament präfiguriert war (und die christlichen Exegeten waren da sehr einfallsreich!), eben auch als Heils- und Erlösungsversprechen, als Vorausdeutung der Passion, mußte im Zweiten Testament als Ereignis erscheinen, auf das die Menschen, die ganze Menschheit ein Recht hatten, wenn denn Gott nicht als nicht Allmächtiger, nicht Allliebender, nicht Allgerechter erscheinen sollte. Insofern ist dieser von den Exegeten geformte Gott in einer Erlösungsfalle. Und nicht einmal die

Gottesmutter Maria mit ihrem menschlichsten aller Anliegen, der Sorge um den Sohn, kann da heraushelfen.

Das Problem war seit langem bekannt, es ist nicht erst von Vigil Raber oder seinem uns unbekanntem Autor herausgearbeitet worden. Die Haltung der Theologie und der Theologen war aber nicht immer einheitlich. Daß Jesus als Gottes Sohn nur deswegen auf die Erde gekommen sei, um für die Menschheit zu sterben, war Allgemeinut, in Schriften, Traktaten, Skulpturen, Bildern tausendfach ausgedrückt.¹⁵ Die ungelöste Frage war nur, es ist die insistierend wiederholte Frage Mariens in unserem Spiel, ob es denn gerecht (und damit quasi einklagbar!) sein könne, daß die Menschheit den Tod Gottes, ihres Schöpfers verlange.

Kein Geringerer als der Vater der Scholastik, Anselm von Canterbury (1033/1034–1109)¹⁶, beschreibt das Problem, um es zu lösen, ohne den Allmachts-, Allgerechtigkeits- und Allbarmherzigkeitsanspruch Gottes zu beschädigen. In seiner berühmten (noch heute lesenswerten) Abhandlung ‚Cur deus homo‘ (‚Warum Gott Mensch wurde‘) aus dem letzten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts¹⁷ schreibt Anselm unter anderem:

durch jenen gütigen Willen, durch den der Sohn für die Rettung der Welt sterben wollte, ‚gab ihm der Vater‘, jedoch nicht unter Zwang, ‚den Auftrag‘ und den ‚Kelch‘ des Leidens und ‚schonte er seiner nicht‘, ‚sondern gab ihn für uns hin‘ und wollte seinen Tod; und der Sohn selber war ‚gehorsam bis zum Tode‘ und ‚lernte aus dem, was er litt, Gehorsam‘. [...]

Unter diesem Zug oder Antrieb ist kein gewalttätiger Zwang zu verstehen, sondern ein freiwilliges und liebevolles Festhalten an dem empfangenen guten Willen. Wenn also auf diese Weise nicht geleugnet werden kann, daß der Vater dadurch, daß er jenen Willen verlieh, den Sohn zum Tode gezogen oder angetrieben hat: wer sollte da nicht einsehen, daß er ihm im selben Sinne ‚den Auftrag‘, den Tod freiwillig zu erleiden, und ‚den Kelch‘, ihn nicht unfreiwillig zu trinken, gegeben habe? Und wenn es vom Sohn mit Recht heißt, er habe sich nicht geschont, sondern aus freiem Willen für

¹⁵ Vgl. Beinert-Petri 1984, Kapitel X ‚Marienverehrung und Bildende Kunst‘, und Kapitel XI ‚Marienverehrung in der Musik‘. Um nur ein Beispiel zu zitieren: „In einer Abwandlung des Vesperbildes kann das Kind auf Marias Arm die Züge des Schmerzensmannes tragen, manchmal hält es auch das Kreuz. [...] Maria weiß, das wollen diese Bilder sagen, von Anfang an um das Kreuzschicksal ihres Sohnes.“ (Ebd., 602.) – Vgl. oben zur Bedeutung des greisen Simeon.

¹⁶ Er stammte aus Aosta im damaligen Königreich Burgund, heute zählt er unter die Italiener. – Für den Hinweis auf Anselm schulde ich Siegfried Wiedenhofer großen Dank!

¹⁷ „Anselm entwickelt darin die sogenannte ‚Genugtuungstheorie‘, die dann in ihren wesentlichen Zügen von der nachfolgenden Theologie allgemein angenommen wurde und, namentlich seit dem Konzil von Trient, als offizielle Lehre der katholischen Kirche bezeichnet werden kann. So ist diese Schrift von unschätzbare Bedeutung. In ihr wendet sich Anselm von den früheren Auffassungen ab, die von den Vätern, von Origenes über Augustin bis zu Gregor dem Großen, in verschiedenen Formen vertreten wurde, und die darin gipfeln, daß der Teufel durch den Fall der ersten Eltern ein Anrecht auf das ganze Menschengeschlecht erhalten habe. Die Erlösung konnte nur dadurch erfolgen, daß der Teufel durch ungerechtes Sichvergreifen an der sündelosen Person Christi das Recht auf den Menschen verlor. [...] Diese alte Theorie ersetzt Anselm durch einen neuen Erklärungsversuch, die Satisfaktionstheorie.“ (Anselm 1098, Einführung, IX.)

uns sich selbst überliefert: wer könnte leugnen, daß mit Recht gesagt wird: ‚der Vater‘, von dem er einen solchen Willen hatte, hat seiner nicht geschont, sondern ihn für uns überliefert und seinen Tod gewollt? Auf diese Weise ist der Sohn auch, indem er unbeugsam und freiwillig den vom Vater empfangenen Willen bewahrte, ihm ‚gehorsam geworden bis zum Tode‘ und ‚lernte er aus dem, was er erlitt, Gehorsam‘, das heißt, was für eine große Sache er aus Gehorsam tun mußte. Denn dann ist der Gehorsam einfältig [simplex im lat. Text; W. F.] und aufrichtig, wenn die vernünftige Natur nicht aus Zwang, sondern freiwillig den von Gott erhaltenen Willen bewahrt. [...]

Weil also dem Vater der Wille des Sohnes gefiel und er ihn nicht hinderte zu wollen und zu erfüllen, was er wollte, sagt man mit Recht aus, er habe gewollt, daß der Sohn den Tod so liebevoll und ersprießlich erdulde, obwohl er seine Pein nicht liebte. Daß er aber den Kelch nicht vorübergehen lassen konnte, ohne ihn zu trinken, sagte er nicht, als ob er den Tod nicht vermeiden konnte, wenn er wollte, sondern weil die Welt, wie gesagt wurde, unmöglich anders erlöst werden konnte; und er selber wollte unbeugsam lieber den Tod erleiden, als daß die Welt nicht erlöst würde. (Anselm 1098, I, 10)¹⁸

Es ist offensichtlich, welche Gedankenanstrengung das Problem erfordert und wie stringent Anselm denkt – und wie unerbittlich er alle nicht innergöttlichen Gründe für den Tod Jesu auszuschließen versucht. Für ihn (wie später für Bugenhagen und andere protestantische Theologen!) ist die Erlösung durch den Kreuzestod Jesu keine Falle, sondern ein souveräner Ausdruck von Gottes Allmacht und Liebe.

Zwar hatte Anselm großen Einfluß auf die Theologie der folgenden Jahrhunderte – und gerade im 15. Jahrhundert wurde er (manchmal aber nur wegen der in der Volksfrömmigkeit beliebten Pseudo-Anselme) wieder öfter rezipiert –, doch das half nicht gegen eine Vergröberung der Gedanken des ‚Cur deus homo‘. Und eine solche vergrößerte, die Allmacht Gottes und unerschöpfliche Barmherzigkeit Gottes tendenziell einschränkende, aber der Religiosität der Laien entgegenkommende und ihr angepaßte Darstellung¹⁹ haben wir in unserem kleinen Tiroler Text vor uns.

IV.

Doch damit ist unser Thema noch nicht zu Ende. Zweimal habe ich eine Weiterung angedeutet, aber diesen Faden noch nicht wieder aufgenommen.

Ich hatte bezweifelt, ob Vigil Raber (oder sein Autor) die in der Erlösungsgeschichte angelegte Möglichkeit der Schuldzuweisung und des daraus entstehenden Aggressionspotentials nicht gestaltet hätte, und ich hatte angedeutet, daß, wer an der allein als richtig geltenden christlichen Exegese zweifelte, als Ketzer, als Jude angesehen wurde und in beiden Fällen als mit dem Teufel im Bunde.

Beide Aspekte sind in eins zu sehen – und das wirft erneut Fragen auf.

¹⁸ Die von Anselm zitierten Bibelstellen sind im lateinischen Text ausgewiesen!

¹⁹ Der Text enthält auch noch Elemente der (durch Anselm!) veralteten Redemptionstheorie. Vgl. die Argumente in der ersten Instanz und Warning 1974, 147 ff.

Maria strengt einen Prozeß an, der – gewönne sie – das Bild der Christen von Gott, von der Trinität, von der Dignität ihrer heiligen Schriften und der Qualität der christlichen Exegese erschüttern müßte. Also muß sie verlieren! Das scheint für den Autor das Selbstverständlichste der Welt, und so läßt er es seinen Precursor gleich am Anfang, damit keine unziemliche dramaturgische Spannung aufkomme, verkünden, daß Maria in allen Instanzen verlieren werde (19, 27–29, 33–37).

Aber die Konstellation ist so einfach nicht. Denn das Problem liegt darin, erstens, daß Maria einen Prozeß anstrengt, und zweitens darin, daß Maria diesen Prozeß anstrengt.

Zum ersten ganz kurz: Wer am Ratschluß des dreieinigen Gottes, die Menschheit zu erlösen, zweifelt, seine Richtigkeit bezweifelt, wer sogar dagegen anzugehen versucht, dazu noch vor Gottes eigenem Gericht, der nimmt die Position der Zweifler an den christlichen Heilswahrheiten kat exochen ein, die Position der Juden. Das brauche ich hier nicht zu exemplifizieren, ein Blick in Schreckenbergs Register genügt. Innerhalb des christlichen Raumes verkörpern die Ketzer den Zweifel. In beiden Sphären sind es also die „die“, so Anselm von Canterbury, „nichts glauben wollen“ (*qui credere nihil volunt*, Anselm 1098, I, 10), eine Position, die bei Theologen und Autoren, die zum Dualismus neigen, mit der des Teufels (oder des Antichrist) identifiziert wird. In unserem Spiel wird Maria diese Position zugewiesen, ihr, die in den Mirakelspielen²⁰ (und auch sonst)²¹ regelmäßig als Antagonistin des Teufels auftritt. Dies mußte in den Augen vieler ungeheuerlich erscheinen!

Zum zweiten: Was verlöre diese Maria, wenn sie Erfolg hätte? Die Folgen für den Gottesbegriff und das Selbstverständnis der Christen habe ich schon genannt. Maria aber gäbe (bis auf die Mutterschaft und die *compassio*!) auf, was ihr in den Jahrhunderten der Marienverehrung zugeschrieben worden war: ihre Rolle als *antitypus Evae*, ihre Aufgabe als *associata* Gottes in der Verwirklichung des Heilsplanes, ihre Funktion als *cooperatrix* Christi beim Erlösungswerk und schließlich als *coredemptrix* (Aufzählung nach Górecka 1999). Sie verlöre aber mit der Aufkündigung des geschuldeten Gehorsams auch, was ihr bis heute als wichtigstes Attribut zugeschrieben wird: ihre Eigenschaft als *Immaculata*, denn die ist, nach Anselm von Canterbury, an den Erlösertod ihres Sohnes gebunden.²² Damit aber wäre auch ihre Bedeutung über das Theologische hinaus als Vorbild, Patronin, Trösterin und Sieghelferin²³ zunichte gemacht worden. Dies bedeutete nichts weniger als das Ende der Marienverehrung!

Natürlich, Maria obsiegt nicht in diesem Prozeß. Aber daß überhaupt jemand das Gedankenspiel wagen konnte, bedarf der Erklärung.

Bei rational denkenden Theologen wie Anselm (der selbst ein großer Marienverehrer war!) und in seiner Nachfolge mußte die zunehmende Verwischung des Unterschiedes zwischen Christus und Maria, wie er in der „Bunte[n] Marianik im 13. und

²⁰ Spangenberg 1987, 136 f.

²¹ So in Darstellungen Mariens als Apokalyptische Frau, als Neue Eva oder im Motiv der Maria del soccorso.

²² Anselm 1098 schreibt (II, 16): „Denn wenn er nicht sterben sollte, wäre die Jungfrau, aus der er genommen war, nicht rein gewesen, weil sie das auf keinen Fall sein konnte außer durch ihren Glauben an seinen wahren Tod und weil er nicht anders aus ihr angenommen worden konnte.“

²³ Vgl. die kurze Zusammenfassung bei Angenendt 1997, 166; Schreiner 1994, Kap. 8–10.

14. Jahrhundert“ (Górecka 1999, 91, Kapitelüberschrift) fast allgemein wurde, Anstoß erregen²⁴, zumal dann, wenn sie geradezu zur zentralen Figur bei der Erlösung der Menschen gemacht wurde.

Hinzu kommt, daß die spätmittelalterliche Passionsfrömmigkeit, die sich zu einem guten Teil aus der Marienfrömmigkeit entwickelt hat, und die die Frommen zur compassio, ja zur imitatio des Leidens Mariae und Jesu aufrief²⁵, in vielen religiösen Gruppierungen des 15. und beginnenden 16. Jahrhundert zunehmend als ‚Veräußerlichung des Glaubens‘ in Mißkredit geriet. Ein Gegenprozeß setzte ein, den Thomas Lentes „Interiorisierungsprozeß“ genannt hat. Dies meint, daß je länger, desto weniger das Äußerliche an frommen Gebärden und Handlungen, die oft der Identifikation mit dem Leid Christi und seiner Mutter dienten, als erstrebenswert galt.

„Statt den Körper als Instrument der Heilssicherung zu nutzen, galt es nunmehr, den inneren Menschen einzig in Tugenden einzuüben. Nicht der Körper, sondern einzig der innere Mensch sollte fortan zum Abbild und Ebenbild Christi werden.“ (Lentes 1999, 60)

„An die Stelle des Körpergedächtnisses als Form der Erinnerung, Vergegenwärtigung und Einübung des Heils trat nun das Schriftgedächtnis.“ (Ebd., 63)

Dies sei, so Lentens, „eine entscheidende Voraussetzung für die Ereignisgeschichte der Reformation“ (Lentes 1999, 64). In den reformierten Gemeinschaften galt dann

„der religiöse Eifer am Vorabend der großen kirchlichen Umbrüche [als] gleichbedeutend mit Oberflächlichkeit und mit einer Leere, die sich in der Suche nach mystischer Ekstase oder in übertriebenen Werken einen Ausweg bahnte.“ (Karant-Nunn 1999, 72)

„Die Veränderungen der liturgischen Worte, Gebärden, kultischen Gegenstände und Einrichtungen des liturgischen Raumes, kurz, des kirchlichen Ritus gaben den [reformierten; W. F.] Kirchengemeinden zu verstehen, daß sie ihre geistliche Bindung an Gott nicht emotional zum Ausdruck bringen sollten. [...] Die offizielle protestantische Frömmigkeit wollte als die ruhige, untertänige Akzeptanz der gepredigten Lehre verstanden sein, als der sanftmütige, emotionslose, nicht-ostentative Dienst am Nächsten.“ (Ebd., 73)

„Die Leiden Christi waren nicht mehr Gegenstand der Kontemplation, und die Gläubigen brauchten sich nicht mehr so stark mit ihnen zu identifizieren. Statt dessen sollten alle Christenmenschen mit dem Verstand die Doktrin der Sühnopfer begreifen.“ (Ebd., 76)

In diesem Zusammenhang²⁶ werden die Heiligen, auch Maria, immer weniger wichtig als Anwälte der Menschen vor Gott und als Mittler zwischen den Menschen und Gott. Maria wird tendenziell überflüssig (was sie für Theologen wie Anselm ja auch war!) für die Durchführung der Erlösung. Dies hat der Autor (oder Vigli Raber)

²⁴ Vgl. Spangenberg 1987, 137 ff.

²⁵ Vgl. Köpf 1997, passim, und Dinzelsbacher 2000, 73–78.

²⁶ Vgl. dazu auch in Ansätzen Roloff 1979, 724.

zum Ausdruck gebracht, indem er Maria die geradezu ketzerische Rolle der Zweiflerin oktroyierte, in der sie sich im Spiel selbst an den Rand des Geschehens begeben mußte, eher geduldet von den Mitakteuren als akzeptiert, immer wieder aufgefordert, ihre Einsprüche und Revisionen endlich zugunsten der Erlösung zu unterlassen. Und Maria zieht sich denn auch am Ende des Spiels auf die Rolle der Leidenden²⁷ und Mitleidenden zurück – eine Position, die um 1530 nirgendwo mehr unumstritten war!

Lentes und seine Mitautor/inn/en betonen immer wieder, daß beide Formen der Religiosität lange Zeit nebeneinander existierten, sich gegenseitig auch positiv beeinflussten. Erst mit der Etablierung der reformierten Gemeinden als Kirchen wird zum unterscheidenden Kennzeichen gemacht, was bislang „nicht notwendig als gegensätzlich verstanden werden“ (Lentes 1999, 67) mußte.

Wir haben in Vigil Rabers (oder seines Autors) kleinem Spiel also kein Dokument der Reformation, eher ein in sich widersprüchliches Dokument der Transformation eines religiösen und damit kulturellen Codes mit all ihren Widersprüchlichkeiten.

Wie dieses Spiel in die Tiroler Geschichte der Reformation und Gegenreformation (ich weiß, das sind hier unzureichende Begriffe, aber als Signale mögen sie erträglich sein!) einzuordnen wäre, das bliebe einer eigenen Untersuchung vorbehalten.

Quellen- und Literaturverzeichnis

- | | |
|--------------------------|---|
| Angenendt 1997 | Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt. |
| Anselm 1098 | Anselm von Canterbury, Cur deus homo / Warum Gott Mensch geworden, lateinisch und deutsch. Besorgt und übersetzt von Franciscus Salesius Schmitt O. S. B. 5. Aufl. Darmstadt 1993. (= Bibliothek klassischer Texte). |
| Balthasar 1978 | Hans Urs von Balthasar, Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebete. 3. Aufl. Einsiedeln (= Beten heute 9). |
| Beinert-Petri 1984 | Wolfgang Beinert und Heinrich Petri (Hg.), Handbuch der Marienkunde. Regensburg. |
| Bergmann 1986 | Rolf Bergmann, Katalog der deutschsprachigen geistlichen Spiele und Marienklagen des Mittelalters. München (= Veröffentlichungen der Kommission für deutsche Literatur des Mittelalters der Bayerischen Akad. d. Wissenschaften). |
| Einheitsübersetzung 1980 | Die Bibel, Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. |
| Bugenhagen 1534 | Das leiden vnd Auferstehung vnsers HERRN Jhesu Christi / aus den vier Euangelisten / durch Johan. Bugenhagen Pomern / vleisig zusammengebracht. Auch die Verstörung Jerusalem vnd der Jüden / kurz gefasset. Wittemberg. (Exemplar der HAB Wolfenbüttel). |
| Christe 2001 | Yves Christe, Das Jüngste Gericht. Darmstadt. |
| Dinzelbacher 2000 | Peter Dinzelbacher, Hoch- und Spätmittelalter. Mit einem Beitrag von Daniel Krochmalnik. Paderborn u. a. (= Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in 6 Bänden. Bd. 2). |
| Frey 2003 | Winfried Frey, Der Kommentar als Waffe. Zu Johannes Bugenhagens Passionsharmonie. In: Andrea Hohmeyer u. a. (Hg.), Spurensuche in Sprach- und Geschichtslandschaften. Festschrift für Ernst Erich Metzner. Münster u. a. (Germanistik. Bd. 26), 157–177. |

²⁷ Die Verse 1488f. erinnern noch einmal an ihre Rolle als Miterlöserin: „o mensch nim daz zu deinem hertzen, / Dan jch vmb mein kind leid für dich“.

- Fries 1994 Albertus Magnus, *Ausgewählte Texte, Lateinisch-Deutsch*. Hg. und übersetzt von Albert Fries. Mit einer Kurzbiographie von Willehad Paul Eckert. 3. Aufl. Darmstadt.
- Gerwing 1997 Manfred Gerwing, Artikel ‚Weltende, Weltzeitalter‘. In: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. VIII. München, 2168–2172.
- Górecka 1999 Marzena Górecka, *Das Bild Mariens in der Deutschen Mystik des Mittelalters*. Bern (= *Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700*. Bd. 29).
- Heil 2001 Johannes Heil, „... auch durch deine Seele wird ein Schwert dringen“. Zur Auslegung von Lk 2, 34–35 in der exegetischen und homiletischen Literatur von der Patristik zum Hochmittelalter. In: *Johannes Heil und Rainer Kampling (Hg.), Maria – Tochter Sion? Mariologie, Marienfrömmigkeit und Judenfeindschaft*. Paderborn u. a., 37–57.
- Karant-Nunn 1999 Susan C. Karant-Nunn, „Gedanken, Herz und Sinn“. Die Unterdrückung der religiösen Emotionen. In: *Bernhard Jussen und Craig Koslofsky (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600*. Göttingen (= *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 145), 69–95.
- Köhler 1989 Peter Köhler, Artikel ‚Gautier de Coincy‘. In: *Remigius Bäumer und Leo Scheffczyk (Hg.), Marienlexikon*. Bd. 2. St. Ottilien, 585–586.
- Köpf 1997 Ulrich Köpf, Artikel ‚Passionsfrömmigkeit‘. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 27. Berlin/New York, 722–764.
- Lentes 1999 Thomas Lentes, „Andacht und Gebärde“. Das religiöse Ausdrucksverhalten. In: *Bernhard Jussen und Craig Koslofsky (Hg.), Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600*. Göttingen (= *Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 145), 29–67.
- Marsilius 1958 Marsilius von Padua, *Der Verteidiger des Friedens (Defensor pacis)*, Auf Grund der Übersetzung von Walter Kunzmann bearbeitet und eingeleitet von Horst Kusch. Berlin (= *Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen, Reihe A, Band 2*).
- Roloff 1979 Hans-Gert Roloff, *Ein geistliches Gerichtsspiel vom Jahre 1529*. In: *Rudolf Schützeichel (Hg.), Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Bonn, 713–725.
- Roloff 1980 Walter Lipphardt/Hans-Gert Roloff (Hg.), *Die geistlichen Spiele des Sterzinger Spielarchivs*. Bd. 5. Bearbeitet von H.-G. R. Bern u. a. (= *Mittlere deutsche Literatur in Neu- und Nachdrucken* 18).
- Schott 1946 Anselm Schott O. S. B., *Das Meßbuch der heiligen Kirche*. 49. Auflage. Freiburg im Breisgau.
- Schreckenberg 1990 Heinz Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.–11. Jh.)*. Frankfurt am Main u. a. (= *Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII: Theologie*, Bd. 172).
- Schreiner 1994 Klaus Schreiner, *Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin*. München, Wien.
- Spangenberg 1987 Peter-Michael Spangenberg, *Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels*. Frankfurt am Main.
- Warning 1974 Rainer Warning, *Funktion und Struktur. Die Ambivalenzen des geistlichen Spiels*. München (= *Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Texte und Abhandlungen*. Bd. 35).
- Zenger 1995 Erich Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf.