

Die Mariologie des hl. Ambrosius: die jungfräuliche Gottesmutter und das Urbild der Kirche

The Mariology of St. Ambrose: Virginal Mother of God and Type of the Church

MANFRED HAUKE*

Zusammenfassung: Der hl. Ambrosius von Mailand hat einen tiefreichenden Einfluss auf das marianische Denken der Kirche ausgeübt. Die Beschreibung der jungfräulichen Würde Mariens ist eng verbunden mit dem Einfluss der gelebten christlichen Jungfräulichkeit. Ambrosius beschreibt die Gestalt Mariens im Geheimnis Christi und der Kirche. Die christologische Dimension zeigt sich in der Gottesmutterchaft Mariens und ihrer immerwährenden Jungfräulichkeit, die Ambrosius gegenüber Irrlehren verteidigt. Durch die Mitwirkung Mariens wird die sündige Menschheit wieder mit Gott verbunden, auch wenn Jesus bei seinem Kreuzestod keiner Hilfe bedurfte. Die ekklesiologische Perspektive erkennt Maria als Urbild der Kirche. In ihrer Heiligkeit ist Maria ein Vorbild für alle Christen.

Abstract: St. Ambrose of Milan exerted a profound influence on the Church's Marian theology. His description of Mary's virginal dignity is closely linked to the influence of lived Christian virginity. Ambrose describes the figure of Mary within the mystery of Christ and the Church. The Christological dimension is evident in Mary's divine motherhood and her perpetual virginity, which Ambrose defends against heresies. Through Mary's cooperation, sinful humanity is reunited with God, even though Jesus did not need any help during his death on the cross. The ecclesiological perspective recognizes Mary as the archetype of the Church. In her holiness, Mary is a model for all Christians.

1. Die seelsorglich-homiletische Prägung der ambrosianischen Mariologie

Der hl. Ambrosius von Mailand¹ hat das marianische Denken der Kirche tief-

* Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, 6900 Lugano, Schweiz; <https://manfred-hauke.ch>. E-Mail: manfredhauke@bluewin.ch.

¹ Für eine Gesamtübersicht zu seinem Lebenswerk vgl. u.a. E. Dassmann, *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk*, Stuttgart 2004. Aus praktischen Gründen werden die ambrosianischen Quellen in der Regel nach der Edition von Migne angegeben, aber hingewiesen sei auf eine genauere vollständige neuere Edition mit einer italienischen Übersetzung und einem abschließenden Indexband (24): *Opera omnia di Sant' Ambrogio*, 24 Bde., Città nuova, Roma 1979–2007.

greifend geprägt². Nach Hugo Rahner ist die „klassische Höhe der Entwicklung in

² Zur Mariologie des hl. Ambrosius vgl. u.a. Ph. Friedrich, *St. Ambrosius von Mailand über die Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt*, in: *Der Katholik* 20 (1917) 145–169, 232–258, 319–333; J.M. Bover, *La Mediación universal de María según san Ambrosio*, in: *Gregorianum* 5 (1924) 25–45; A. Bernareggi, *Sant’Ambrogio davanti al Concilio di Efeso*, in: *La Scuola Cattolica* 59 (7/1931) 42–58; A. Pagnamenta, *La mariologia di sant’Ambrogio*, Milano 1932; A. Agius, *The Blessed Virgin in Origen and saint Ambrose*, in: *The Downside Review* 50 (1932) 126–137; E. Vismara, *Il Testamento del Signore nel pensiero di Sant’Ambrogio e la maternità di Maria Santissima verso gli uomini*, in: *Salesianum* 7 (1945) 7–38; J. Huhn, *Das Mariengeheimnis beim Kirchenvater Ambrosius*, in: *Alma Socia Christi V*, Civitas Vaticana 1952, 101–114, sowie in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 2 (1951) 130–146; Ders., *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg 1954; Ders., *Ein Vergleich der Mariologie des Hl. Augustinus mit der des Hl. Ambrosius in ihrer Abhängigkeit, Ähnlichkeit, in ihrem Unterschied*, in: *Augustinus Magister I*, Paris 1954, 221–239; Ders., *Maria in der Heilsgeschichte nach dem Kirchenvater Ambrosius*, in: Th. Bogler (Hg.), *Maria in Liturgie und Lehrwort*, Maria Laach 1954, 40–56; Ders., *Maria est typus Ecclesiae secundum patres, imprimis secundum S. Ambrosium et S. Augustinum*, in: *Maria et Ecclesia, III: De parallelismo Mariam inter et ecclesiam*, Civitas Vaticana 1959, 163–199; Ders., *Ambrosius von Mailand*, in: *Marienlexikon* 1 (1988) 126–129; G. Rigamonti, *Maria ideale di vita cristiana nella dottrina di S. Ambrogio*, Milano 1960; H. Barré, *L’apport marial de l’Orient à l’Occident de saint Ambroise à saint Anselme*, in: *Bulletin de la Société Française d’Études Mariales* 19 (1962) 27–89; C.W. Neumann, *The Virgin Mary in the Works of St. Ambrose*, Fribourg 1962; H. Rahner, *Die Marienkunde in der lateinischen Patristik*, in: P. Sträter (Hg.), *Maria in der Offenbarung (Katholische Marienkunde I)*, Paderborn ³1962, 137–182 (164–167); H. Graef, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, Freiburg i.Br. 1964, 77–87; Melchior di S. Maria, *La „umile” Vergine Maria nel pensiero di S. Ambrogio, S. Agostino e S. Bernardo*, in: *Rivista di vita spirituale* 18 (1964) 427–465; M. Bertagna, *Elementa cultus mariani apud S. Ambrosium Mediolanensem*, in: *Pontificia Academia Mariana Internationalis, De primordiis cultus mariani III*, Roma 1970, 1–15; M.S. Ducci, *Senso della tipologia mariana in S. Ambrogio e suo rapporto con lo sviluppo storico e dottrinale*, in: *Eclesiastica Xaveriana (Bogotá)* 21 (1971) 137–192; Ders., *Sviluppo e storico e dottrinale del tema Maria-Chiesa e suo rapporto con il pensiero teologico di S. Ambrogio*, in: *Ephemerides Mariologicae* 23 (1973) 363–404; S. Folgado Flórez, *María modelo de la Iglesia en San Ambrosio*, in: *Estudios Marianos* 39 (1974) 57–77; Ders., *Contorno teológico de la virginidad de María en s. Ambrosio*, in: *Marianum* 44 (1982) 286–315; G. Söll, *Mariologie (HDG III,4)*, Freiburg i.Br. 1978; S.-L. Bastero de Eleizalde, *Paralelismo Eva-Maria en S. Ambrosio de Milán*, in: *Estudios Marianos* 50 (1985) 71–88; F. Holböck, *Geführt von Maria. Marianische Heilige aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte*, Stein am Rhein 1987, 98–107; L. Gambero, *Maria nel pensiero dei padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1991, 209–225 (engl. *Mary in the Fathers of the Church. The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, San Francisco 1999, 189–203); Ders., *Tipologia Maria-Chiesa nell’esegesi di Ambrogio e Agostino*, in: R. Barbieri (Hg.), *Fons lucis: miscellanea di studi in onore di Ermanno M. Toniolo*, Roma 2004, 229–257; J.T. O’Connor, *Ambrose and Karl Rahner: Reflections on the „virginitas in partu”*, in: *Mater Dei et fidelium (Marian Library Studies 17–23)*, Dayton, Ohio 1985–1991, 726–732; R. Spataro, *Uterum mysterii: La figura di Maria in Ambrosius, „Expositio Evangelii secundum Lucam. Liber secundus”*, in: *Salesianum* 45 (4/1993) 641–656; B. Amata, *Intuizioni ambrosiane sulla centralità mediatrice di Maria nel „Mysterium salutis”*, in: *Marianum* 59 (1997) 139–157; J.R. Meyer, *Ambrose’s exegesis of Luke 2,22–24 and Mary’s virginitas in partu*, in: *Marianum* 62 (2000) 169–192; D.G. Hunter, *The Virgin, the Bride, and the Church: Reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome, and Augustine*, in: *Church History* 69 (2/2000) 281–303, <http://www.jstor.org/stable/3169581> (Zugang 13.04.2026); G. Madec, *Marie, vierge et mère, selon saint Ambroise et saint Augustin*, in: Ders., *Lectures augustiniennes*, Paris 2002, 281–293; M. O’Carroll, *Theotokos. A Theological Encyclopedia on the Blessed Virgin Mary*, Eugene, OR 2000, 17–22; C. Corsato, *La mariologia in Ambrogio di Milano*, in: *Theotokos* 11 (2003) 291–336; C. Álvarez, *Spirito Santo e verginità di Maria nelle opere ambrosiane sulla verginità*, in: *Theotokos* 11 (2003) 337–362; M. Hauke, *Die „virginitas in partu”: Akzentsetzungen in der Dogmengeschichte*, in: A. Ziegenaus (Hg.), *„Geboren aus der Jungfrau Maria”. Klarstellungen (Mariologische Studien, 19)*, Regensburg 2007, 88–131 (104–111); M. Maritano, *Maria nell’area culturale latina: da Tertulliano († 240 ca.) a sant’Ildefonso di Toledo († 667)*, in: E. Dal Covolo – A. Serra (Hg.), *Storia della mariologia I. Dal modello biblico al modello letterario*, Roma 2009, 306–327 (312f); A. Dittrich, *Mater Ecclesiae*, Würzburg 2009, 35–40; J. Polanski, *The Pastoral Use of the Virgin Mary in St. Ambrose*, in: *Calvin Digital Commons* (2018), 21 S., https://digitalcommons.calvin.edu/religion_beets/6 (Zugang 13.04.2026). – Quellensammlungen: S. Alvarez Campos, *Campus marianum patristicum, III*, Burgos 1974, Nr. 1703–2009; D. Casagrande, *Enchiridion marianum biblicum patristicum*, Roma 1974, Nr. 580–640; L. Gambero (Hg.), *Testi mariani del primo millennio, III*, Roma 1990, 160–198.

der lateinischen Mariologie ... von den Namen Ambrosius, Hieronymus und Augustinus gekennzeichnet“³. Schon 1954 schrieb Josef Huhn in seiner Doktorarbeit über „Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter nach dem Kirchenvater Ambrosius“:

„... kein Kirchenvater oder Kirchenschriftsteller der alten Kirche des Abendlandes hat so viel, so warm und innig über Maria geschrieben und zu ihrer Verehrung beigetragen wie Ambrosius“, auch wenn die von ihm behandelten Mariengeheimnisse schon „eine literarische Erörterung gefunden hatten. Gewiss, Ambrosius hat keine dogmatische Abhandlung über die Gottesmutter geschrieben, er war kein systematischer Theologe ... Seine Schriften sind zum größten Teil der Niederschlag seiner Predigten, also die Hirtensorge machte ihn zum Schriftsteller, nicht wissenschaftliche Interessen. Er hat auch keine Festpredigt auf die seligste Jungfrau hinterlassen, aber er ließ keine Gelegenheit vorübergehen, ihrer zu gedenken: sei es bei der Bekämpfung der christologischen Häresien oder in den Homilien über die Heilige Schrift oder in seinen moralisch-aszetischen Ansprachen an die Jungfrauen“⁴.

2. Der Einfluss der gelebten christlichen Jungfräulichkeit

Zu den herausragenden mariologischen Quellen zählen die Auslegungen des hl. Ambrosius zum Lukasevangelium und vier an Jungfrauen gerichtete Werke, darunter eine Schrift, die seiner Schwester Marcellina gewidmet ist, die von Papst Liberius den Jungfrauen-Schleier erhalten hatte⁵. Es ist das erste uns bekannte Beispiel einer öffentlichen Jungfrauenweihe⁶. Maria erscheint hier als Vorbild für die Jungfrauen, ein Merkmal, das bereits stark von der alexandrinischen Tradition geprägt war, auf die Ambrosius bevorzugt zurückgreift⁷. Schon Origenes betont die bleibende „jungfräuliche Würde Marias“: „Und ich glaube, dass es Sinn hat, wenn unter den Männern der Erstling der Reinheit, die sich in der Keuschheit zeigt, Jesus, unter den Frauen aber Maria gewesen ist, denn es wäre nicht löblich, einer anderen Frau als ihr die Erstlingsfrucht der Jung-

³ Rahner, *Die Marienkunde in der lateinischen Patristik*, 164.

⁴ J. Huhn, *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg 1954, 9.

⁵ *De virginibus ad Marcellinam sororem* (das zweite der drei Bücher konzentriert sich auf das Beispiel Marias) (PL 16, 187–232); *De virginitate* (PL 16, 265–302); *De institutione virginis* (PL 16, 305–334); *Exhortatio castitatis* (PL 16, 335–364). Vgl. G. Schöllgen, *Jungfräulichkeit*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 19 (2001) 523–592 (573–575); A. Solignac, *Virginité chrétienne*, in: *Dictionnaire de spiritualité* 16 (1994) 924–949 (945–947). Zu Marcellina siehe u.a. M.C. Viggiani, *Santa Marcellina. Una nobile romana a Milano. Vita, opere e devozione della sorella di S. Ambrogio*, Genova 2000; M.G. Mara, *Marcellina*, in: A. Di Berardino (Hg.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Genova – Milano 2007, 3008f.

⁶ Vgl. M.L. Öfele, *Gottgeweihte Jungfräulichkeit in der Welt. Aktualität eines Charismas*, in: Dies. (Hg.), *Jungfrauenweihe. Altes und neues Charisma*, Heiligenkreuz 2017, 18–99 (27). Zur Vorgeschichte dieses Ereignisses in Rom vgl. W. Vogl, *Sondierungen zum spirituellen Itinerar von Jungfrauen im 4. und 5. Jahrhundert*, in: M.L. Öfele – J. Belz (Hg.), *Virgo consecrata – Zeugin des Glaubens (Ordo Virginum 4)*, St. Ottilien 2014, 48–85 (51–75).

⁷ Vgl. Neumann (1962) 5–66; M. Hauke, *Jungfrauen, Maria als Vorbild der Jungfrauen*, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 484–487; Ders., *Maria als Vorbild der geweihten Jungfrauen*, in: M.L. Öfele (Hg.), *Jungfrauenweihe. Altes und neues Charisma*, Heiligenkreuz 2017, 118–138 (124–127).

fräulichkeit zuzuschreiben.“⁸ Die ausführlichsten Zeugnisse über Marias Vorbildcharakter für Jungfrauen finden sich bei Athanasius, dem großen Verfechter des monastischen Lebens. Maria erscheint als „Spiegel“, in den alle Jungfrauen blicken müssen, um ihre Seelen nach dem Bild Marias zu schmücken⁹. „Mit Bewunderung blicken die Heiden zu den Jungfrauen als dem Tempel des Logos empor. Man findet nämlich diesen heiligen, himmlischen Beruf in keiner anderen Religion, als nur bei uns Christen. In der Tat ein deutlicher Beweis, dass bei uns die wahre Gottesverehrung besteht.“¹⁰

Die Existenz der geweihten Jungfräulichkeit ist ein wichtiger Faktor, um das Beispiel Marias zu beleuchten, das wiederum die Bedeutung dieses neuen religiösen Standes hervorhebt. An sich richtet sich der Ruf zur Jungfräulichkeit für das Himmelreich gleichermaßen an Männer und Frauen (Mt 19,12; 1 Kor 7), doch schon in der Urkirche war die Zahl der Frauen offenbar größer, wie Hieronymus bezeugt:

„Eva brachte den Tod, Maria das Leben. Deshalb floß auch die Gabe der Jungfräulichkeit reichlicher auf die Frauen über, weil sie von einer Frau ihren Ausgang genommen hatte.“¹¹

3. Die christologische Dimension

Um die Mariologie des Ambrosius zu strukturieren, lassen sich drei große Perspektiven unterscheiden: die christologische Perspektive, welche die Gottesmutter-schaft und die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens hervorhebt; die ekklesiologische Dimension, in der die Mutter Gottes als Vorbild der Kirche erscheint; die moralische Weisung, die Maria als Vorbild für die Jungfrauen, aber auch für alle Christen darstellt¹². Die christologische Perspektive steht an erster Stelle¹³ und ent-

⁸ Origenes, Comm. in Matth. X,17 (GCS 40, 22). Deutsche Übersetzung in: Origenes, Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Hermann J. Vogt, Erster Teil (Bibliothek der griechischen Literatur 18), Stuttgart 1983, 82. Zur Mariologie des Origenes vgl. C. Vagaggini, *Maria nelle opere di Origene* (Orientalia Christiana Analecta 131), Roma 1942; H. Crouzel, *La théologie mariale d'Origène*, in: *Sources chrétiennes* 87, Paris 1962, 11–64; L. Gambero, *Maria nel pensiero dei padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1991, 70–81; C. Giannotto, *Maria*, in: A. Monaci Castagno (Hg.), *Origene. Dizionario*, Roma 2000, 263–266. Zur Rezeption der origenischen Mariologie bei Ambrosius vgl. A. Agius, *The Blessed Virgin in Origen and St. Ambrose*, in: *The Downside Review* 50 (1932) 126–137; Neumann (1962) 130–132 und passim (siehe Personenindex).

⁹ Vgl. Athanasius, *De virginitate* (CSCO 151, 62); italienische Übersetzung: G. Gharib (Hg.), *Testi mariani del primo millennio*, I, Roma 2001, 279–282. Aus dieser Schrift schöpfte auch Ambrosius: vgl. L. Dossi, *S. Ambrogio e s. Atanasio nel de virginibus*, in: *Akme. Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere dell'Università Statale di Milano* 4 (1951) 241–262, zitiert in Söll, *Mariologie*, 82; J. Quasten, *Patrologia II*, Genova 1980; Nachdruck 2001, 48f.

¹⁰ Athanasius, *Apologia ad Constantium* 33 (SChr 56bis, 166) (eigene Übersetzung). Bekannt war das jungfräuliche Leben der römischen Vestalinnen, aber ihr jungfräulicher Lebensstand war nur auf Zeit und nicht freiwillig: siehe R. Metz, *La consécration del vierges dans l'Église romaine*, Paris 1954, 12; L. Gambero, *Maria „la Vergine“ e la verginità consacrata, ieri e oggi*, I, „Ieri“: la voce dei Padri, in: E.M. Toniolo (Hg.), *La Vergine Maria e la vita consacrata*, Roma 1995, 77–94 (79–83). Vgl. auch Ambrosius, *De virginibus* I,4,15; *De virginitate* 13.

¹¹ Hieronymus, *Epistula* 22,21 (CSEL 54, 173). Deutsche Übersetzung in: *BKV*² 16 (1936).

¹² Wie folgen hier J. Huhn, *Ambrosius von Mailand*, in: *Marienlexikon* 1 (1988) 126–129.

¹³ Vgl. Huhn, *Ambrosius* (1988), 126.

spricht auch der Verteidigung des Konzils von Nizäa durch Ambrosius, der 374 als Nachfolger des Arianers Auxentius zum Bischof von Mailand geweiht wurde¹⁴. Das Konzil von Nizäa betont gegen Arius die wahre Gottheit Christi¹⁵.

3.1 Die Gottesmutterschaft

Für den christologischen Aspekt ist die klare Lehre über die Gottesmutterschaft Mariens von Bedeutung¹⁶. Diese Glaubensüberzeugung gründet sich auf die Lehre von der einzigen göttlichen Person mit zwei Naturen in Jesus Christus: „Derselbe, der vor aller Zeit vom Vater ausgegangen ist, hat Fleisch angenommen von der Jungfrau“¹⁷. In Anlehnung an den Ausdruck bei Lukas (Lk 1,43) nennt Ambrosius Maria vorzugsweise „Mutter des Herrn“¹⁸. Der Mailänder Bischof ist der erste lateinische Theologe, der Maria *mater Dei* (Mutter Gottes) nennt¹⁹. Sein Glaube an die wahre Würde Marias als Mutter Gottes ist der tragende Grund der ambrosianischen Mariologie²⁰. Der seit dem 3. Jh. zunächst im alexandrinischen Bereich gebräuchliche Titel „Gottesgebäerin“ (*Theotokos*, übersetzt mit *Dei Genitrix*), der später auf dem Konzil von Ephesus (431) definiert wurde, findet sich bei ihm noch nicht²¹.

Die Würde Mariens als Gottesmutter begründet ihre Wertschätzung von Seiten der Gläubigen, die Ambrosius freilich ganz klar von einer Anbetung abgrenzt, die nur Gott zusteht: „Zweifelloos muss auch der Heilige Geist angebetet werden, wenn wir

¹⁴ Vgl. Dassmann, Ambrosius von Mailand, 33f. Zur Christologie des Ambrosius vgl. A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, I, Freiburg i.Br. 1982, 593f; A. Bonato, La figura di Cristo in sant’Ambrogio, in: *Teologia* 22 (3/1997) 244–290; D.H. Williams, Ambrose of Milan and the end of the Nicene-Arian conflicts, Oxford etc. 1995 (Nachdruck 2002); M. Gronchi, Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore (Nuovo corso di teologia sistematica 3), Brescia 2008, 477–479; I. Biffi, Gesù Cristo in Sant’Ambrogio, in: Ders., Figure e vicende della Chiesa ambrosiana. Nel solco di Ambrogio (Opera omnia Inos Biffi), Milano 2011, 39–70; P. Libby, The Christology of „De Incarnationis Dominicae sacramento“ of St. Ambrose: An Analysis in the Context of the Early Patristic Christological and Trinitarian Theology, in: *Miscellanea francescana* 119 (1–2/2019) 60–98; 119 (3–4/2019) 407–438; C.M. Ford, The Pro-Nicene Hymns of Ambrose: A Pastoral Response to Arianism, in: *Southwestern Journal of Theology* 66 (1/2023) 47–68.

¹⁵ Vgl. M. Hauke, Jesus Christus, der wesensgleiche Sohn des ewigen Vaters. Die Bedeutung des Konzils von Nizäa für den christlichen Glauben in der Gegenwart, in: *Forum Katholische Theologie* 41 (2025) 243–265.

¹⁶ Dazu ausführlich Huhn (1954) 20–37.

¹⁷ Ambrosius, In Ps. 35,4 (PL 14, 935 B).

¹⁸ Ambrosius, In Ps. 118, VII,24 (PL 15, 1357 A); Exp. in Lc. I,33; II,1; II,35 (PL 15, 1627 A; 1623 B; 1646 A); De officiis I,69 (PL 16, 44 A); De virginibus II,21 (PL 16, 212 B); Exhortatio virginitatis XIV,93 (PL 16, 364 A) u.a.

¹⁹ Ambrosius, Hexaemeron V,65 (PL 14, 233 C); De virginibus II,7 (PL 16, 209 A). Vgl. Gambero, Maria nel pensiero dei padri della Chiesa, 215.

²⁰ Vgl. Rahner, Die Marienkunde in der lateinischen Patristik, 164f.

²¹ Vgl. Huhn (1954) 16; Ders., Ambrosius (1988), 126. Ein Zeitgenosse des Ambrosius, Johannes Cassianus (ca. 360–435), übersetzt das griechische *Theotókos* zwei Mal mit *genitrix Dei* und acht Mal mit *mater Dei*: Johannes Cassianus, De incarnatione II,5; III,68 (PL 50, 43 B; 68 A) (*genitrix Dei*); De incarnatione II,2; II,6; VII,15; VII,29 (PL 50, 32. 36f; 46; 98; 254; 266); vgl. D.F. Wright, From “God-Bearer” to “Mother of God” in the Latin Fathers, in: R.N. Swanson (Hg.), The Church and Mary, Woodbridge – Rochester, NY 2004, 22–30 (27). Im Lateinischen gibt es auch die Übersetzung als *Deipara*: ibidem.

den anbeten, der dem Fleische nach vom Geist geboren ist. Doch wende niemand das auf Maria an; denn Maria war der Tempel Gottes, nicht der Gott des Tempels. Darum darf nur allein er, der im Tempel gewirkt hat, angebetet werden“²².

Gegen den Doketismus der Manichäer, nach denen Jesus nur einen Scheinleib angenommen hat²³, betont Ambrosius die wahre Mutterschaft Marias: „Nach dem Stand des Leibes war er im Mutterleib, wurde geboren, gestillt, in die Krippe gelegt; doch über den Stand (des Leibes) hinaus empfing eine Jungfrau ihn, eine Jungfrau gebar ihn, damit du glaubst, dass Gott da war, um die Natur zu erneuern; und er war ein Mensch, der nach menschlicher Natur von einer menschlichen Person geboren wurde“²⁴.

Die wahre und jungfräuliche Mutterschaft Marias gilt Ambrosius als enge Parallele zum Geheimnis der Eucharistie, worin Jesus Christus aufgrund der Wandlung wahrhaft gegenwärtig ist: „Was fragst du ... beim Leib Christi nach der natürlichen Ordnung, da der Herr Jesus selbst auf außernatürliche Weise aus einer Jungfrau geboren wurde?“²⁵

3.2 Die Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt

Die von der Heiligen Schrift ausdrücklich bezeugte Lehre von der Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt, ihre jungfräuliche Empfängnis des Sohnes Gottes, gehört zum Grundbestand der ambrosianischen Mariologie²⁶. Ambrosius nennt Maria mit Vorzug „die Jungfrau“²⁷, was freilich schon seit dem 2. Jh. üblich ist. Die jungfräuliche Empfängnis Christi ist für Ambrosius 1) ein Zeichen für seine Gottheit, 2) die irdische Parallele zur ewigen Zeugung des Wortes durch den ewigen Vater und 3) der Beginn der Auflösung der Übel, die mit der Sünde Evas begonnen hatten²⁸.

Noch stärker als diese Motive ist bei unserem Kirchenvater der Gegensatz zur natürlichen Zeugung, welche die Erbsünde weitergibt: „Unter denen von der Frau Geborenen ist nur der Herr Jesus allein schlechthin heilig. Nur er blieb infolge der neuen makellosen Geburt von den Befleckungen des irdischen Verderbnisses un-

²² Ambrosius, *De Spiritu Sancto* 3,79f (PL 16, 829). Zur Marienverehrung des hl. Ambrosius vgl. Huhn (1954) 271f. Huhn weist auf das zeitgenössische Zeugnis des Kappadoziers Gregor von Nazianz, der einer Märtyrin aus dem 3. Jh. ein Gebet zuschreibt, das sich an Maria richtet: *Oratio* 28,11 (PG 35, 1181). Eine private Anrufung Marias im mailändischen Milieu des 4. Jh. ist darum wahrscheinlich, aber nicht ausdrücklich bezeugt.

²³ Vgl. Huhn (1954) 20–22. L. Barbican, Mani, in: *Marienlexikon* 4 (1992) 262f: „Jesus kam mit einem ätherischen Scheinleib auf die Welt und hatte mit Maria nichts zu tun. Der von Maria geborene historische Jesus war ein Werk des Teufels.“

²⁴ *De incarnationis dominicae sacramento* VI,54 (PL 16, 832 B).

²⁵ Ambrosius, *De mysteriis* VII,53 (*Fontes christiani* 3, 249). Vgl. Huhn (1954) 92–94.

²⁶ Vgl. dazu u.a. Friedrich (1917); Huhn (1954) 37–94; Neumann (1962) 67–102; Huhn, Ambrosius (1988), 126f.

²⁷ Vgl. Neumann (1962) 67f. Zweimal nennt Ambrosius auch *beata Maria*, sechzehnmal *sancta Maria*, dreimal *sancta Maria*, und jeweils ein Dutzend Mal finden sich die Ausdrücke *Virgo Maria* und *Maria Virgo*: vgl. *ibidem*, 68. Dass der Bischof von Mailand Maria vorzüglich, ohne weitere Zusätze, als „die Jungfrau“ (*Virgo*) benennt, unterstreicht ihre Bedeutung als Urbild der Jungfrauen.

²⁸ Vgl. Neumann (1962) 63–67.

berührt und tilgte sie kraft seiner himmlischen Erhabenheit“²⁹. „Obwohl er die natürliche Substanz dieses wirklichen Fleisches annahm, wurde er nicht in Schuld empfangen noch in Sünde geboren – er, der nicht aus dem Blut noch aus dem Willen des Fleisches noch aus dem Willen des Mannes geboren war, sondern aus dem Heiligen Geist von einer Jungfrau“³⁰. Den kausalen „Zusammenhang zwischen der jungfräulichen Empfängnis und der Sündlosigkeit Christi, dem Freisein von der Befleckung der Erbsünde, hat Ambrosius mehrmals in seinen Schriften mit einer solchen Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen wie kein anderer Kirchenvater vor ihm“³¹.

3.3 Die Jungfräulichkeit in der Geburt³²

Die wahre Abstammung von Maria garantiert die wahre Menschlichkeit Jesu, während die jungfräuliche Empfängnis und Geburt auf die wahre Göttlichkeit des Sohnes hinweisen.

Die jungfräuliche Empfängnis wurde zur Zeit des hl. Ambrosius von allen Christen akzeptiert, doch am Ende des vierten Jahrhunderts regte sich Widerstand gegen die Jungfräulichkeit in der Geburt und nach der Geburt. Die *virginitas in partu* wurde von Jovinian abgelehnt, einem ehemaligen Mönch, der in Rom und später in Mailand gegen das asketische Ideal und gegen die Lehre vom Verdienst polemisierte (speziell in Bezug auf die christliche Jungfräulichkeit). Jovinian vertrat nach den Beschreibungen seiner Gegner (vor allem Hieronymus) die Auffassung, dass Gott in allen Getauften gleichermaßen wohne. Es sei daher falsch, den Stand der Jungfrauen und Witwen gegenüber den Verheirateten zu bevorzugen. Ebenso sei es falsch, besondere Anstrengungen durch Fasten zu unternehmen oder eine höhere Belohnung im Paradies zu erwarten. In diesem Zusammenhang kam es zur Ablehnung der Jungfräulichkeit bei der Geburt.

Jovinian wurde 393 von einer römischen Synode und im gleichen Jahr von einer Mailänder Synode unter dem Vorsitz von Ambrosius verurteilt. Wir verfügen über den Brief der Bischöfe der Mailänder Synode an Papst Siricius, einen Brief, der im Namen aller von Ambrosius verfasst wurde. Wir geben hier einige bedeutende Auszüge wieder:

„Gut ist die Ehe, durch die der Fortbestand der Menschheit gesichert wurde, doch besser ist die Jungfräulichkeit, durch die das Erbe des himmlischen Reiches erworben und die Nachfolge der himmlischen Verdienste erlangt wurde. Durch das Wirken einer Frau begann die Sorge; durch das Wirken einer Jungfrau das Heil. Deshalb

²⁹ Ambrosius, Exp. in Lc. II,56 (PL 15, 1634 C): „solus per omnia ex natis de femina sanctus dominus Jesus, qui terrenae contagia corruptelae immaculati partus novitate non senserit ...“.

³⁰ Ambrosius, Exp. in Ps. 37,5 (PL 14, 1059 A-B). Deutsche Übersetzung nach J. Pelikan, Maria. 2000 Jahre in Religion, Kultur und Geschichte, Freiburg i.Br. 1999, 194. Das Zitat lässt Psalm 50,7 LXX und Joh 1,13 (in der singularischen Form) anklingen (dazu weiter unten: Kap. 3.3).

³¹ Huhn, Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius, 79f. Zur Erbsündenlehre des Ambrosius als Wegbereitung für Augustinus vgl. L. Scheffczyk, Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Schrift bis Augustinus (HDG II,3a, 1. Teil), Freiburg i.Br. 1981, 177–193.

³² Vgl. Huhn (1954) 110–126; Neumann (1962) 105–174; Söll, Mariologie, 75f, 80; Hauke, Die „virginitas in partu“, 104–111.

wählte Christus für sich selbst als besonderes Geschenk die Jungfräulichkeit, stellte die Tugend der Keuschheit zur Schau und zeigte an sich selbst, was er bei seiner Mutter gewählt hatte.

Wie groß ist der Wahnsinn dieser verhängnisvollen Klagen, ... Christus könne nicht von einer Jungfrau gezeugt worden sein! ... Auf dem Weg der Gottlosigkeit schreiten sie weiter und sagen: ‚Als Jungfrau empfang sie, aber als Nicht-Jungfrau gebär sie.‘ Die also als Jungfrau empfangen konnte, konnte nicht als Jungfrau gebären, da die Empfängnis immer vorangeht und die Geburt folgt?

Aber wenn man der Lehre der Bischöfe keinen Glauben schenkt, so glaube man doch den Offenbarungen Christi, glaube man den Worten der Engel, die sagen: ‚Denn bei Gott ist nichts unmöglich‘ (Lk 1,37), glaube man dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, das die Kirche von Rom bewahrt und stets unverändert aufrechterhält ... So steht es nämlich geschrieben: ‚Siehe, eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären‘ (Jes 7,14); denn er sagte nicht, dass eine Jungfrau nur schwanger werden würde, sondern auch, dass sie einen Sohn gebären würde.

Was ist denn nun diese Tür der Heiligen, diese nach Osten gerichtete Außentür, die verschlossen bleibt und durch die, wie es heißt, ‚niemand hindurchgehen wird, sondern nur der Gott Israels wird hindurchgehen‘ (Ez 44,2)? Ist diese Tür nicht Maria, durch die der Erlöser in diese Welt kam? ...

Aber was ist daran unglaublich, wenn Maria entgegen der Gewohnheit der normalen Zeugung gebär und dabei Jungfrau blieb, wo doch entgegen der Gewohnheit der Natur das Meer da war und sich zurückzog und die Wasser des Jordans zu ihrer Quelle zurückkehrten (vgl. Ps 113,3)? Es ist also nicht unglaublicher, dass eine Jungfrau geboren hat, wenn wir lesen, dass ein Felsen Wasser hervorbrachte und die Welle des Meeres sich wie eine Mauer verfestigte (vgl. Ex 17,6; 14,22); die Tatsache, dass ein Mann von einer Jungfrau geboren wurde, ist nicht unglaublicher, wenn aus einem Felsen eine reichlich fließende Quelle entsprang (vgl. Num 20,11), Eisen auf dem Wasser schwamm (vgl. 2 Kön 6,6) und ein Mann auf dem Wasser ging (vgl. Mt 14,26). Wenn also die Welle einen Mann getragen hat, konnte dann eine Jungfrau keinen Mann gebären?“³³

Die vorgebrachte Argumentation kann als gutes Beispiel dienen, um die theologische Methodik zu schulen. Bei Glaubensdogmen muss man unterscheiden zwischen der Tatsache (in diesem Fall der Jungfräulichkeit bei der Geburt), die für einen Katholiken außer Zweifel stehen sollte, und der von den Theologen vorgebrachten Argumentation. Die Jungfräulichkeit bei der Geburt wird an sich in den neutestamentlichen Texten nicht ausdrücklich bezeugt, wenn wir einmal absehen vom Johannesprolog, dessen Vers 13 nach der neueren patristischen Forschung ursprünglich im Singular zu lesen ist: Er, Christus, ist nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren (Joh 1,13)³⁴. Auch Ambrosius bezeugt diese Lesart und steht dabei in Kontinuität zu älteren Au-

³³ Ambrosius, Epistula 42,3–7 (PL 16, 1124 C – 1126 B).

³⁴ Vgl. dazu Hauke, Die „virginitas in partu“; Ders., Introduction to Mariology, Washington, D.C. 2021, 185f; D.S. Kulandaisamy, The Birth of Jesus or the Birth of Christians? An Inquiry into the Authenticity of John 1:13, Rome 2015; S.M. Perrella, La verginità della Madre di Gesù. Un mistero da accogliere, Cinisello Balsamo 2024, 220–224.

toren in der alten Kirche, wie etwa Irenäus und Tertullian³⁵. Seine Deutung geht auch ein in den Hymnus „Intende qui regis Israel“:

„Non ex virili semine,
sed mystico spiramine
Verbum Dei factum caro,
Fructusque ventris floruit“³⁶.

Ambrosius deutet auch, wie andere Kirchenväter, die Heiligkeit des Sohnes Gottes im lukanischen Bericht von der Verkündigung in enger Verbindung mit der jungfräulichen Geburt: „was aus dir heilig geboren wird, wird Sohn Gottes genannt werden“ (*Quod nascetur [ex te] sanctum vocabitur Filius Dei*) (Lk 1,35b)³⁷.

Aber selbst wenn wir das neu entdeckte und überaus wichtige Zeugnis des Johannesprologs und die umstrittene Deutung von Lk 1,35b einmal ausklammern: Es ist ganz klar, dass sich die Jungfräulichkeit Marias, über die stets vorausgesetzte biologische Tatsache hinaus, auf die gesamte Person bezieht und die völlige Hingabe an Gott einschließt. Die Geburt des Messias kann nicht in derselben Linie stehen wie die Geburt unter Schmerzen, die in der Genesis als Folge des Sündenfalls erscheint (Gen 3,16). Schon Ignatius von Antiochien unterscheidet das Geheimnis der Geburt von dem der Empfängnis³⁸, und das zweite Jahrhundert bringt viele ausdrückliche Zeugnisse zugunsten der Jungfräulichkeit in der Geburt hervor³⁹. Es ist wichtig, dass Maria „die Jungfrau“ genannt wird: In der Mutter Gottes gibt es eine Verflechtung zwischen ihrem Leib sowie der von ihm symbolisierten und in ihm gelebten geistlichen Wirklichkeit. Die Jungfräulichkeit Marias beinhaltet die radikale Öffnung gegenüber Gott, aber auch das Zeugnis für den Neuanfang der Menschheit in Jesus Christus, dem wahren Menschen und wahren Gott. Dem kirchlichen Glauben kann kein „Doketismus“ vorgeworfen werden, der von den Kirchenvätern, auch ausdrücklich von Ambrosius, klar bekämpft wurde.

Unter den von unserem Theologen angeführten Argumenten kann der Verweis auf die verschlossene Tür, durch die die Herrlichkeit Gottes hindurchgeht (Ez 44,2), nicht als eigentlicher theologischer Beweis angesehen werden. Wir können vielmehr von einer „Anpassung“ sprechen, einer „Akkommodation“: „In der Exegese ist die

³⁵ Vgl. Neumann (1962) 69–72; eine Sammlung der Stellen: ibidem, 78, Anm. 1. Ambrosius bezeugt sowohl die pluralische als die singularische Lesart, die für die Geburt ohne Blutvergießen steht (Exp. in Ps. 37,5; 48,5): J. Galot, *Être né de Dieu. Jean 1,13* (Analecta biblica 37), Rome 1969, 70–75; Kulandaisamy, *The Birth of Jesus or the Birth of Christians? An Inquiry into the Authenticity of John 1:13*, 117f.

³⁶ *Intende qui regis Israel* 11. 9–12, zitiert in Neumann (1962) 70. Eine deutsche Übersetzung bietet Friedrich (1917) 150: „Geheimnisvoll aus Geisteskraft / Gezeugt, und nicht aus Manneskraft / Ist Fleisch geworden Gottes Wort / Und hat geblüht des Leibes Frucht.“

³⁷ Ambrosius, Exp. in Lc. II, 56–57 (PL 15, 1654). Vgl. dazu J.M. Bover, „Quod nascetur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei“ (Lc 1,35), in: *Biblica* 1 (1920) 92–94; *Estudios Eclesiásticos* 8 (1929) 381–392; I. de la Potterie, *Il parto verginale del Verbo incarnato: “Non ex sanguinibus ..., sed ex Deo natus est”* (Gv. 1,13), in: *Marianum* 45 (1983) 127–174 (169f); A. Serra, „... E lo avvolsi in fasce ...“ (Lc 2, 7b). Un “segno” da decodificare, in: Ders., *E c’era la Madre di Gesù ...* (Gv. 2,1). *Saggi di esegesi biblico-mariana* (1978–1988), Roma 1989, 225–284 (255–257).

³⁸ Ignatius, *Ad Eph.* 19,1 (ed. J.A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, Darmstadt 1976, 157); Hauke, *Die „virginitas in partu“*, 99.

³⁹ Vgl. Hauke, *Die „virginitas in partu“*, 98–102.

Akkommodation die Auslegung einer Bibelstelle auf einen Gegenstand hin, mit dem diese an sich nichts zu tun hat, aber aufgrund von Analogie bis zu einem gewissen Grade mit ihm zu tun haben kann⁴⁰. Im konkreten Fall hat der Text von Ez 44,2 eher illustrativen als beweisenden Charakter. Die von Ambrosius angewandte exegetische Methode ist die der alexandrinischen Schule, wie sie vor allem in den Werken des Origenes zu finden ist: Die Ereignisse des Alten Testaments erscheinen als symbolische Vorbereitungen auf die Realitäten des Neuen Testaments. Tatsächlich lassen sich auch einige Analogien ziehen: Der Tempel von Jerusalem ist ein Symbol für das Volk Israel, für die „Tochter Zion“, zu der nach dem babylonischen Exil die Herrlichkeit Gottes zurückkehrt. Die Prophezeiung des Ezechiel findet eine unerwartete Erfüllung in der Menschwerdung, als die Herrlichkeit des Sohnes Gottes in Maria, der „Tochter Zion“ schlechthin, Einzug hält, um die menschliche Natur anzunehmen und die Segnungen der Erlösung auszugießen. Bereits vor Ambrosius findet sich der Vergleich zwischen Ez 44,2 und der Jungfräulichkeit bei der Geburt in einer Predigt über die *Hypapanthe*; dabei geht es um Darstellung Jesu im Tempel, wörtlich die „Begegnung“, d. h. zwischen dem Jesuskind und seinem Volk in Jerusalem, vertreten durch Simeon und Hanna. Diese Predigt findet sich bereits bei Amphilochius von Ikonium, einem Freund der großen Kappadozier⁴¹, und war Ambrosius möglicherweise bekannt⁴².

3.4 Die Jungfräulichkeit nach der Geburt⁴³

Eine weitere Kontroverse über die Jungfräulichkeit Marias betrifft Bonosus, den Bischof von Serdica (in Illyrien, also auf dem Balkan), der die Position von Helvidius übernommen hatte⁴⁴. Helvidius, ein römischer Laie und Schüler des arianischen Bischofs Auxentius von Mailand, war mit dem Mönch Carterius in Konflikt geraten, der eine Apologie des Klosterlebens verfasst hatte, in der er mehrfach auf die ewige Jungfräulichkeit Marias Bezug nahm. Helvidius antwortete mit einem Werk, in dem er den höheren Wert der Ehe gegenüber dem jungfräulichen Stand hervorhob, wobei er sich auf die „Brüder und Schwestern Jesu“ bezog und behauptete, es handele sich um weitere Kinder Marias nach der Geburt Jesu. Über dieses Werk sind wir durch Hieronymus' Widerlegung *Adversus Helvidium de perpetua virginitate beatae Mariae* (um 383) informiert: Mit exegetischen Argumenten, die zum Großteil auch heute noch gültig sind, zeigt Hieronymus, dass es sich nicht um weitere Kinder Marias (und

⁴⁰ A. Ziegenaus, Akkommodation, in: *Marienlexikon* 1 (1988) 70.

⁴¹ Amphilochius, Hom. in *Occursu Domini* 3 (PG 39, 49; *Corpus Christianorum, Series graeca* 3, 45). Vgl. E. Dassmann, Ezechiel II. Patrologie, in: *Marienlexikon* 2 (1989) 434; Hauke, Die „virginitas in partu“, 109f.

⁴² Vgl. Huhn (1954) 203; Dassmann, Ezechiel II; B. Meunier, Ambroise et Amphiloque, in: *Regards sur le monde antique. Hommages à Guy Sabbah*, Lyon 2002, 187–195 (192–194).

⁴³ Vgl. Huhn (1954) 192–221; Neumann (1962) 181–272.

⁴⁴ Zu Bonosus vgl. Neumann (1962) 206–235; L. Gambero, La tesi di Bonoso contro la perpetua verginità di Maria e la confutazione di Ambrogio di Milano, in: G. Liccardo u.a. (Hgg.), *Atti del Convegno Internazionale di studi Mariologici*, Capua 19–24 Maggio 1992, Torre del Greco (Napoli) 1993, 35–50; Hauke, Die „virginitas in partu“, 106; Perrella, La verginità della Madre di Gesù, 106–109.

auch nicht um Kinder Josefs aus einer früheren Ehe) handelt, sondern um andere nahe Verwandte (Cousins) (auch diese wurden in den semitischen Sprachen unter dem Begriff „Brüder“ aufgeführt)⁴⁵.

Bischof Bonosus stützt sich auf die Argumente von Helvidius. Nach seiner Absetzung durch seine Mitbrüder, die Bischöfe der Provinz Illyrien, wendet er sich an Ambrosius, der ihm rät, seine Irrlehren aufzugeben, die Papst Siricius als „*perfidia judaica*“ (jüdische Hinterlist) bezeichnet hatte (DH 91). Die Anhänger von Bonosus, die Sekte der Bonosianer, stehen den Arianern nahe; ihnen wird die Leugnung der Göttlichkeit Jesu Christi zugeschrieben. Ambrosius erwähnt dies in seiner Schrift „*De institutione virginis*“, aus der wir einige Passagen zitieren:

„Doch während alle, dem Beispiel Marias folgend, dazu aufgerufen sind, die Jungfräulichkeit zu lieben, wagten es einige zu leugnen, dass sie stets jungfräulich geblieben sei. Ich hätte es vorgezogen, nicht von einem solch sakrilegischen Irrtum zu sprechen, doch da das Thema heute zur öffentlichen Angelegenheit geworden ist, so dass sogar ein Bischof beschuldigt wird, diesem Irrtum verfallen zu sein, halte ich es für meine Pflicht, nicht darüber hinwegzugehen, ohne ihn zu widerlegen.“ Unter den Einwänden, die von einigen gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Marias vorgebracht werden, nennt Ambrosius die Tatsache, dass Maria als „Frau“ bezeichnet wird (Joh 2,3–5; Gal 4,4), den biblischen Verweis auf die „Brüder des Herrn“ und die Formulierung bei Matthäus: „Er erkannte sie nicht, bis sie ihr Kind gebar“ (Mt 1,25)⁴⁶.

„Der Begriff ‚Frau‘“, antwortet Ambrosius, „bezieht sich auf das Geschlecht und ist ein Begriff des Geschlechts, nicht der Verderbtheit [d.h. des Verlustes der Jungfräulichkeit]. Der allgemeine Sprachgebrauch darf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nicht beeinträchtigen.“ Dies wird durch den Gebrauch in der Heiligen Schrift belegt, wo Eva unmittelbar nach ihrer Erschaffung als „Frau“ bezeichnet wird (Gen 2,23). „Erst nachdem sie aus dem Paradies vertrieben worden war, heißt es, dass Adam seine Frau Eva erkannte und diese schwanger wurde und einen Sohn gebar.“⁴⁷

Wenn die Formulierung „er erkannte sie nicht, bis sie gebar“ den Geschlechtsakt nach der Geburt Jesu implizieren würde, könnte man aus ähnlichen Formulierungen mit „bis“ unhaltbare Schlussfolgerungen ziehen, z. B. in der Stelle „Ich bin der Herr, Gott, und ich werde es sein, bis ihr alt werdet“ (Jes 46,4). „Hat Gott etwa aufgehört, Gott zu sein, als jene, denen ‚bis‘ gesagt worden war, alt geworden waren?“⁴⁸

Zum Begriff „Brüder“ betont Ambrosius: „Gott selbst sagt, dass diejenigen Brüder sind, die eine gemeinsame Abstammung, Herkunft und Volkszugehörigkeit haben ... Der Name ‚Bruder‘ ist also vielen gemeinsam“⁴⁹.

Der Bischof fügt einen weiteren Einwand hinzu: „Lass dich auch nicht beunruhigen durch das, was die Heilige Schrift sagt: ‚Josef nahm seine Frau und zog nach Ägypten‘ (vgl. Mt 1,24; 2,14), denn die Verheiratete nimmt den Namen ‚Frau‘ an. Sobald die Ehe geschlossen ist, nimmt man den Namen von Eheleuten an, und es ist nicht der Verlust der Jungfräulichkeit, der sie begründet, sondern der Ehebund.

⁴⁵ Vgl. Hauke, *Die „virginitas in partu“*, 105.

⁴⁶ Ambrosius, *De inst. virginis* 35 (PL 16, 314–315).

⁴⁷ Ambrosius, *De inst. virginis* 36 (PL 16, 315).

⁴⁸ Ambrosius, *De inst. virginis* 38 (PL 16, 315).

⁴⁹ Ambrosius, *De inst. virginis* 43 (PL 16, 317 A).

Die Ehe kommt zustande, wenn sich die Jungfrau mit dem Bräutigam vereint, nicht wenn die Ehe fruchtbar wird.“⁵⁰

Die Bemerkung zur wahren Ehe Marias ist wichtig, da wir andere antike Autoren finden, die die Begriffe „Bräutigam“ und „Braut“ für Josef und Maria abschwächen. Ambrosius, gestützt auf eine solide römisch-juristische Ausbildung, ist der erste lateinische Kirchenvater, der sich mit dem Problem der jungfräulichen Ehe Marias auseinandersetzt. Er bekräftigt: Es ist die Zustimmung, der Ehevertrag, der die Ehe begründet (*non defloratio virginitalis facit matrimonium, sed pactio coniugalitatis*). Dieser Grundsatz entspricht dem römischen Recht, formuliert von Ulpian: *nuptias non concubitus sed sensus facit*. Die Bemerkung des Ambrosius findet sogar Eingang in das Ehegesetz des *Decretum Gratianum*⁵¹.

Ambrosius begnügt sich nicht damit, die Einwände zurückzuweisen, sondern liefert auch positive Argumente für die immerwährende Jungfräulichkeit, insbesondere die einzigartige Würde, Mutter Gottes zu sein, und das Vermächtnis Jesu am Kreuz:

„Hätte sich der Herr Jesus etwa eine Mutter erwählt, die durch den Kontakt mit einem Mann ihre himmlische Würde befleckt hätte, als ob es ihr unmöglich wäre, ihre jungfräuliche Unversehrtheit zu bewahren? Und hätte jene, deren Beispiel zur Liebe zur Jungfräulichkeit einlädt, von jener Vollkommenheit abgewichen, die sie anderen als Vorbild vorhält? ... Auch Josef, der gerechte Mann, wäre nicht in einen solchen Wahnsinn verfallen, sich in einer leiblichen Ehe mit der Mutter des Herrn zu vereinen.“⁵²

Unter dem Kreuz vertraut Jesus seine Mutter Johannes an (Joh 19,26). „Dem Jünger und keinem anderen wird die Mutter anvertraut. Wie hätte er nun dem Ehemann seine Braut wegnehmen können, wenn Maria in der Ehe gebunden gewesen wäre oder den ehelichen Verkehr gekannt hätte?“⁵³

Zu diesem letzten Punkt wäre noch eine weitere Überlegung anzufügen: Die Übergabe Marias an Johannes hätte keinen Sinn, wenn es andere Söhne Marias gegeben hätte, die es als ihre natürliche Pflicht angesehen hätten, für ihre Mutter zu sorgen.

4. Die ekklesiologische Perspektive

Die christologische Dimension der ambrosianischen Mariologie wird durch die besonders gut ausgearbeitete ekklesiologische Perspektive ergänzt⁵⁴. Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, das „die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im

⁵⁰ Ambrosius, *De inst. virginis* 41 (PL 16, 316).

⁵¹ *Decr. Grat.* C 27 qu. 2 c. 5; zur Deutung der Aussagen des Ambrosius vgl. Huhn (1954) 221–237. Zum Thema siehe auch Thomas von Aquin (mit Augustinus), *STh III q. 23 a. 2*; A. Ziegenaus, *Ehe III. Dogmatik*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 284–286.

⁵² Ambrosius, *De inst. virg.* 44–45 (PL 16, 317).

⁵³ Ambrosius, *De inst. virg.* 47 (PL 16, 318). Vgl. dazu mit weiteren Hinweisen A. Serra, *Maria presso la Croce. Solo l'Addolorata? Verso una rilettura dei contenuti di Giovanni 19,25–27*, Padova 2011, 78–82.

⁵⁴ Zur Ekklesiologie des Ambrosius vgl. G. Toscani, *La teologia della Chiesa in sant' Ambrogio*, Milano 1974; G. Biffi, *Casta meretrix. Saggio sull'ecclesiologia di sant' Ambrogio*, Casale Monferrato 1996; Dassmann, *Ambrosius von Mailand*, 109–121.

Geheimnis Christi und der Kirche“ beschreibt⁵⁵, findet in den Texten des heiligen Mailänder Bischofs eine gute Vorbereitung. Ambrosius wird mehrfach zitiert⁵⁶, vor allem wenn es darum geht, die Ähnlichkeit zwischen der Kirche und Maria herauszuarbeiten:

„Die selige Jungfrau ist ... durch das Geschenk und die Aufgabe der göttlichen Mutterschaft, durch die sie mit ihrem Sohn und Erlöser vereint ist, und durch ihre einzigartigen Gnaden und Gaben auch mit der Kirche auf das innigste verbunden. Die Gottesmutter ist, wie schon der heilige Ambrosius lehrte, der Typus der Kirche unter der Rücksicht des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus“⁵⁷.

Zitieren wir direkt die vom Konzil erwähnte Quelle:

„Mit gutem Grund ist Maria eine Vermählte, zugleich aber auch Jungfrau; denn sie ist Vorbild der Kirche, die makellos ist, aber auch Braut. Als Jungfrau hat diese uns vom Geist empfangen, als Jungfrau gebiert sie uns ohne Schmerzenslaut. Und vielleicht war die heilige Maria deshalb einem anderen verlobt, von einem anderen (mit der Leibesfrucht) erfüllt, weil auch die einzelnen Kirchen vom Geiste und von der Gnade erfüllt werden, gleichwohl aber äußerlich einem sterblichen Priester angetraut sind“⁵⁸.

Die Nähe zwischen Maria und der Kirche wurde bereits in der früheren Theologie vorbereitet⁵⁹, doch Ambrosius legt hier einen besonders starken Schwerpunkt darauf. Es handelt sich dabei auch um einen neuen Akzent, zumindest im Vergleich zur Theologie des Origenes in seinen Predigten zum Hohelied. Dieses alttestamentarische Buch verdankt seine Aufnahme in den Kanon der Heiligen Schrift der Tatsache, dass die Liebe des jungen Paares mit dem Bund zwischen Gott als „Bräutigam“ und Israel als „Braut“ verglichen wird – ein seit dem Propheten Hosea sehr wichtiger Strang in der biblischen Tradition. Origenes sieht in der Braut auch ein Bild für die menschliche Seele, die sich dem göttlichen Bräutigam öffnet. Die weibliche Symbolik führt nicht zu einer Trennung zwischen empirischer und metaempirischer Weiblichkeit, sondern zur Aufwertung auch des Alltagslebens: Die Ehemänner werden ermahnt, ihre Frauen so zu lieben, wie Christus die Kirche geliebt hat⁶⁰.

⁵⁵ Lumen gentium, Kap. VIII.

⁵⁶ Lumen gentium (= LG) 57, Anm. 181 (unter den Quellen zur Aussage „als bei der Geburt die Gottesmutter ihren erstgeborenen Sohn, der ihre jungfräuliche Unversehrtheit nicht minderte, sondern heiligte“: De inst. virg. [52–58], PL 16, 320). – Maria trägt der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts ab und fügt nichts hinzu: LG 62, Anm. 188: Ep. 63, PL 16, 1218: siehe unten. – LG 63–64, Anm. 189 (Exp. in Lc. II,7) und 191 (Exp. in Lc. II,7; X,24–25): Maria als Typus der Kirche – die Ähnlichkeit der Kirche mit Maria als Mutter und Jungfrau. Siehe auch Huhn (1954) 127–169; A. Müller, *Ecclesia- Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Fribourg ²1955, 168–180; P. Sartor, *Maria „ecclesiae typus“ in Sant’Ambrogio: per la corretta intelligenza di “Lumen gentium” VIII*, in: Ambrosius 81 (4/2005) 761–809.

⁵⁷ LG 63, mit Hinweis auf Ambrosius, Exp. in Lc. II,7.

⁵⁸ Ambrosius, Exp. in Lc. 2,7 (PL 15, 1635f). Deutsch in BKV² 21 (Ambrosius II) (1915) 52f.

⁵⁹ Vgl. insbesondere Irenäus: M. Hauke, *Maria als „neue Eva“ in der Lehre des hl. Irenäus*, in: *Forum Katholische Theologie* 39 (4/2023) 270–282 (276–278); Müller, *Ecclesia – Maria*, 53–76; P. Kocian, *Marie et l’Église, compénétration des deux mystères*, Paris 2018, 100–103. Über Tertullian und Zeno von Verona könnte Irenäus auch Ambrosius beeinflusst haben: Kocian, *Marie et l’Église, compénétration des deux mystères*, 112f.

⁶⁰ Vgl. M. Hauke, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn ⁴1995, 427f.

Ambrosius führt hier als erster Kirchenvater das marianische Element ein⁶¹ und bereitet so die mittelalterliche Synthese der Kommentatoren zum Hohelied vor, die in der „Braut“ sowohl Israel und die Kirche als auch Maria und die menschliche Seele vor Gott sehen. Zum Hohelied schreibt Ambrosius beispielsweise:

„Ahmt nach, ihr Jungfrauen, jene, der zu Recht das zusteht, was über die Kirche prophezeit wurde: ‚Wie schön sind deine Füße in ihren Schuhen, o Tochter Amina-dabs‘ (Hld 7,2). Schön ist die Kirche, die voranschreitet und das Evangelium verkündet! Schön ist die Seele, die voranschreitet und den Körper wie Schuhe benutzt, mit denen sie jedes Hindernis aus dem Weg räumt, um ihre Schritte frei dorthin zu lenken, wohin es ihr gefällt.“

Mit diesen Schuhen schritt Maria edel voran, die, ohne jegliche körperliche Verunreinigung, also als Jungfrau, den Urheber des Heils gebär ... Schön sind also die Schritte Marias und der Kirche, denn schön sind die Schritte derer, die die Frohe Botschaft verkünden.“⁶²

Maria als Urbild der Kirche zeigt sich auch in einem Kommentar des Ambrosius zur Aussage des Hoheliedes, wonach die Mutter des Salomo den König am Tage seiner Hochzeit gekrönt habe (Hld 3,11): Maria hat Christus gekrönt, indem sie ihn für das Heil aller empfangen und geboren hat, damit Christus durch den Glauben der Gläubigen zum Haupt eines jeden Menschen werde⁶³. Ambrosius vergleicht dabei die Mutterschaft Jerusalems mit der neuen universalen Mutterschaft der Kirche, die in Maria ihr Urbild findet⁶⁴.

Der Vergleich zwischen jungfräulicher Geburt und Wiedergeburt durch die Taufe findet sich im Kommentar zur Perikope über die Darstellung im Tempel: „Jeder männliche Erstgeborene soll dem Herrn als heilig gelten“ (Lk 2,23; Ex 13,12). Denn „in den Worten des Gesetzes war die Geburt aus der Jungfrau verheißen. Er ist wahrhaftig heilig, denn er ist ohne Makel. Im Übrigen zeigen auch die Worte des Engels, die sich in identischer Form wiederholen, dass das Gesetz genau auf ihn hinwies: Denn ‚der, der heilig geboren wird, soll Sohn Gottes genannt werden‘ (Lk 1,35) ... Heilig ... ist derjenige, in dem die heiligen Gebote des göttlichen Gesetzes auf das zukünftige Geheimnis hinwiesen, denn nur er sollte den mütterlichen Schoß der heiligen jungfräulichen Kirche, reich an unbefleckter Fruchtbarkeit, öffnen, um das Volk Gottes zu zeugen. Er allein also hat den Mutterleib geöffnet; und wir dürfen uns darüber nicht wundern, denn derjenige, der zum Propheten gesagt hatte: ‚Bevor ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich erkannt, und im Mutterleib habe ich dich geheiligt‘ (Jer 1,5). Derjenige also, der den Schoß einer Fremden geheiligt hatte, damit dort ein Prophet geboren werde, öffnete selbst den Schoß seiner Mutter, um unbefleckt daraus hervorzugehen.“⁶⁵

⁶¹ Vgl. dazu Graef (1964) 84, 86; J. Scharbert, Hohelied I. Exegese, in: *Marienlexikon* 3 (1991) 232–234 (233); R. Willi, Mutter – Gefährtin – Jüngerin. Maria im Spiegel patristischer und scholastischer Schriftauslegung (*Mariologische Studien* 29), Regensburg 2021, 57–59.

⁶² Ambrosius, *De inst. virg.* XIV,87–88 (PL 16, 340f).

⁶³ Ambrosius, *De inst. virg.* XVI,98 (PL 16, 343f).

⁶⁴ Vgl. A. Serra, *La Donna dell’Alleanza. Prefigurazioni di Maria nell’Antico Testamento*, Padova 2006, 226f; dt. *Die Frau des Bundes. Präfigurationen Marias im Alten Testament* (*Mariologische Studien* 23), Regensburg 2015, 188f.

⁶⁵ Ambrosius, *Exp. in Lc.* II,56–57 (PL 15, 1654f).

Ambrosius betont nicht nur die Analogie zwischen der Taufe und der jungfräulichen Geburt Marias, sondern unterstreicht auch die Mutterschaft Marias als Vorbild für die „geistliche Mutterschaft“ der menschlichen Seele:

„... Nicht alle (Schwangeren) gebären, denn nicht alle sind vollkommen, nicht alle können sagen: ‚Wir haben den Geist des Heils auf Erden geboren‘ (Jes 26,18): Nicht alle sind wie Maria, die den Christus vom Heiligen Geist empfangen und das Wort gebären können. Es gibt nämlich solche, die, bevor sie gebären, das Wort abtreiben, es gibt solche, die Christus im Schoß tragen, ihn aber noch nicht geformt haben ...

Viele sind die Väter und viele die Mütter, die durch das Evangelium Christus gebären. Wer wird mir die Eltern Jesu zeigen? Er selbst hat sie bezeichnet, als er sagte: ‚Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder? Wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist für mich Bruder, Schwester und Mutter‘ (Mt 12,48. 50). Tu den Willen des Vaters, um Mutter Christi zu sein. Viele haben Christus empfangen, aber sie haben ihn nicht zur Welt gebracht. Darum gebiert diejenige, die die Gerechtigkeit gebiert, Christus; diejenige, die die Weisheit gebiert, gebiert Christus; diejenige, die das Wort gebiert, gebiert Christus.“⁶⁶

Zwei Texte von Ambrosius⁶⁷ finden sich am Anfang der patristischen und mittelalterlichen Referenzen, die *Lumen gentium* für die Kirche in der Ähnlichkeit mit Maria angibt:

„Nun aber wird die Kirche, indem sie Marias geheimnisvolle Heiligkeit betrachtet, ihre Liebe nachahmt und den Willen des Vaters getreu erfüllt, durch die gläubige Annahme des Wortes Gottes auch selbst Mutter: Durch Predigt und Taufe nämlich gebiert sie die vom Heiligen Geist empfangenen und aus Gott geborenen Kinder zum neuen und unsterblichen Leben. Auch sie ist Jungfrau, da sie das Treuewort, das sie dem Bräutigam gegeben hat, unversehrt und rein bewahrt und in Nachahmung der Mutter ihres Herrn in der Kraft des Heiligen Geistes jungfräulich einen unversehrten Glauben, eine feste Hoffnung und eine aufrichtige Liebe bewahrt“⁶⁸.

5. Marias Mitwirkung am Heilswerk⁶⁹

In den Vergleich zwischen Maria und der Kirche fließt auch der Gegensatz zwischen Maria und Eva ein: „Eva“ wird zu Maria. Evas Mitwirkung am Verderben wird der Mitwirkung Marias am Heil gegenübergestellt. Durch ihre Zustimmung bei der

⁶⁶ Ambrosius, Exp. in Lc. X,24–25 (PL 15, 1902f).

⁶⁷ Ambrosius, Exp. in Lc II,7; X,24–25 (PL 15, 1635f; 1902f).

⁶⁸ *Lumen gentium* 64.

⁶⁹ Vgl. J.M. Bover, La Mediación universal de María según san Ambrosio, in: *Gregorianum* 5 (1924) 25–45; Pagnamenta, La mariologia di S. Ambrogio, 307–372; J. Carol, De Corredemptione Beatae Virginis Mariae. Disquisitio positiva, Civitas Vaticana 1950, 142–144; Huhn (1954) 169–190; B. de Margerie, Mary Coredemptrix in the Light of Patristics, in: M.I. Miravalle (Hg.), *Mary Coredemptrix Mediatrix Advocate. Theological Foundations. Towards a Papal Definition?* Santa Barbara, CA 1995, 3–44 (14–16); B. Amata, Intuizioni ambrosiane sulla centralità mediatrice di Maria nel “Mysterium salutis”, in: *Marianum* 59 (1997) 139–157; M. Miravalle, “With Jesus”. The Story of Mary Co-Redemptrix, Goleta, CA 2003, 70f; Dittrich, *Mater Ecclesiae*, 39f.; G. Ghio, *La Sposa di Dio. La maternità spirituale di Maria come chiave ermeneutica dell’economia divina*, Roma 2015, 133f, 416–418, 434f.

Verkündigung sorgt Maria dafür, dass das Heil die Menschheit erreichen kann: „eine Jungfrau gebar das Heil der Welt, eine Jungfrau gebar das Leben aller“ (*virgo genuit mundi salutem, virgo peperit vitam universorum*)⁷⁰. Dass Maria das „Leben aller“ gebar, ist vielleicht eine Anspielung auf die Bezeichnung Evas als „Mutter der Lebendigen“ im Buche Genesis (Gen 3,20); diese Bezeichnung findet sich zumindest bei Epiphanius von Salamis⁷¹, dessen Schriften Ambrosius kannte und benützte⁷². Bei der Geburt des Lebens aller geht es nicht nur um die physische Person des Erlösers, sondern um die erlöste Menschheit, die zum übernatürlichen Leben wiedergeboren ist⁷³. „Durch einen Mann und eine Frau wurde das Fleisch aus dem Paradies herausgeworfen, aber durch eine Jungfrau wurde es mit Gott verbunden“ (*Per virum autem et mulierem caro eiecta est de paradiso, per virginem juncta est Deo*)⁷⁴.

Maria wird wegen ihres Glaubens seliggepriesen (Lk 1,45). Als der Heilige Geist auf Maria herabkam, hat sie „die Erlösung geboren“ (*redemptionem genti generavit humanae*)⁷⁵. „Es ist nicht verwunderlich, dass der Herr, der die Welt erlösen musste, sein Werk bei Maria begann: Wenn durch sie das Heil für alle Menschen bereitet wurde, musste sie die Erste sein, die vom Sohn die Frucht des Heils empfing“⁷⁶. Maria trug in ihrem Schoß „die Vergebung der Sünden“; deshalb jubelte Johannes im Täufer im Leib seiner Mutter Elisabeth, als Maria sich ihm näherte (vgl. Lk 1,41)⁷⁷. Johannes der Täufer empfängt also den „Geist der Gnade“ (*spiritus gratiae*) durch die Vermittlung Marias⁷⁸.

Ambrosius sinniert auch über die Rolle Marias unter dem Kreuz: „Da stand vor dem Kreuz seine Mutter, und während die Männer die Flucht ergriffen, stand sie furchtlos ... Sie blickte voll Mitleid auf die Wunden ihres Sohnes, durch die, wie sie wusste, allen Erlösung kommen würde“⁷⁹.

⁷⁰ Ambrosius, Ep. 63,33 (PL 16, 1198 B). Zur Eva-Maria-Parallele vgl. Pagnamenta (1932) 313–322; Huhn (1954) 128–133.

⁷¹ Epiphanius, *Adversus haereses* 78,18 (PG 42, 727).

⁷² Vgl. Huhn (1954) 157. Ausdrücklich bezogen wird Gen 3,20 bei Ambrosius auf die Kirche als „Mutter der Lebendigen“: Exp. in Lc. II,86 (PL 15, 1667). Das geschieht bereits bei Tertullian, *De anima* 43 (CSEL 20, 372). Zur Kirche als zweiter Eva bei Ambrosius vgl. Huhn (1954) 133–143.

⁷³ Vgl. J. Galot, *Maria. La donna nell'opera della salvezza*, Roma ²1991, 363, mit Hinweis auf Huhn (1954) 157. Der Ambrosius-Text, mit der gleichen italienischen Übersetzung wie bei Galot, wird auch zitiert in den 70 Marianischen Katechesen des hl. Johannes Paul II., Nr. 63, 17. September 1997 („Mutter der Kirche“), Nr. 4; vgl. <https://www.vatican.va> (Zugang 26.04.2026).

⁷⁴ Ambrosius, Exp. in Lc. II,86 (PL 11, 1198 C).

⁷⁵ Ambrosius, *De mysteriis* III,13 (Fontes christiani 3, 215).

⁷⁶ Ambrosius, Exp. in Lc. II,17 (PL 15, 1640 B). Vgl. u.a. *Exhortatio castitatis* IV,26 (PL 16, 343).

⁷⁷ Ambrosius, *De inst. virg.* XIII,81 (PL 16, 339); vgl. Exp. in Lc. II,22–23 (PL 15, 1641); *De inst. virg.* VII,30 (PL 16, 333); *Liber de Isaac et anima* VI,53 (PL 14, 547 C).

⁷⁸ Ambrosius, Exp. in Lc. I,33 (PL 15, 1627); vgl. Huhn (1954) 187f, der auf die Vorbereitung weist durch Origenes, *In Luc. Hom.* 7 (PG 13, 1817).

⁷⁹ Ambrosius, *De inst. virg.* VII,49 (PL 16, 318f). Deutsche Übersetzung bei Graef (1964) 81. Die Anwesenheit Mariens unter dem Kreuz führt Ambrosius als erstem Kirchenvater dazu, über eine mögliche Auferstehung Marias nachzudenken: Maria wäre bereit gewesen, mit Jesus zu sterben und begehrte auch, mit ihm aufzuerstehen, weil sie um die künftige Auferstehung Jesu wusste: *De inst. De inst. virg.* VII,49 (PL 16, 318). Auf die Bedeutung der Stelle weist G.M. Manelli, *L'Assunzione nei Padri della Chiesa e ascendenze corredenzionistiche*, in: *Assunta al Cielo perché Corredentrice sulla terra. Nel 60° anniversario del dogma dell'Assunzione della Beata Vergine Maria al Cielo*, Frigento 2013, 143–228 (166f); für eine korrekte Auslegung vgl. Huhn (1954) 260–269.

„Während die Apostel flohen, stand Maria – einer Aufgabe gewachsen, die der Mutter Christi würdig war – vor dem Kreuz und blickte mit mitleidigen Augen auf die Wunden ihres Sohnes, denn sie erwartete nicht den Tod des Unterpfands, sondern das Heil der Welt. Oder vielleicht, weil sie wusste, dass die Erlösung der Welt vom Tod ihres Sohnes abhing, dachte sie, die königliche Halle, dass auch sie durch ihren eigenen Tod etwas zu diesem universellen Geschenk beitragen könnte. Doch Jesus brauchte niemanden, der ihm bei der Erlösung aller half, denn er hatte gesagt: ‚Ich bin wie ein Mann ohne Hilfe geworden, frei unter den Toten‘ (Ps 87,5). Er nahm sicherlich die Zuneigung der Mutter an, bat aber nicht um die Unterstützung eines Menschen (*Suscepit quidem matris affectum, sed non quaesivit hominis auxilium*).“⁸⁰

Diese Aussage des hl. Ambrosius wurde gleichermaßen von Befürwortern und Gegnern einer Mitwirkung Mariens an der Erlösung angeführt⁸¹. Diese Kontroverse liegt freilich noch nicht im Denkhorizont unseres Heiligen: Ambrosius betont einerseits, dass Jesus bei seinem Erlösertod am Kreuz keiner menschlichen Hilfe bedurfte; andererseits erwähnt er durchaus eine Mitwirkung Mariens an unserem Heil, so etwa im Kommentar zur Verkündigung des Engels an Maria im Lukasevangelium: Als der Herr daranging, die Welt zu erlösen, begann er sein Werk bei Maria, „damit eben sie, durch deren Vermittlung allen das Heil bereitet wurde (*per quam salus omnibus paratur*), als erste die Frucht des Heiles aus ihres Kindes Hand genösse“⁸². Durch die Gnade der Jungfräulichkeit, so Ambrosius, hat Maria es verdient, als Tempel Gottes erwählt zu werden. „Eine Jungfrau hat das Heil der Welt gezeugt, eine Jungfrau das Leben aller geboren“ (*Virgo genuit mundi salutem, virgo peperit vitam universorum*)⁸³. In seiner Auslegung des Hoheliedes (zu Hld 1,4) betont der Kirchenlehrer: Die menschliche Natur (das „Fleisch“) sagt: „Ich bin schwarz, weil ich gesündigt habe, schön, weil Christus mich liebt; was er in Eva verbannt hatte, nahm er aus der Jungfrau zurück, nahm er aus Maria an“⁸⁴.

In seiner Trauerrede über den Tod des Kaisers Theodosius erwähnt Bischof Ambrosius Maria, die durch die Geburt Christi des Siegers den Teufel besiegt hat⁸⁵. In einer Predigt über die Weltflucht (*De fuga saeculi*) ist Ambrosius einer der ersten lateinischen Zeugen für eine Lesart des Protoevangeliums (Genesis 3,15), wonach die „Frau“ den Kopf der Schlange zertritt⁸⁶ (und nicht, wie nach der gewöhnlichen

⁸⁰ Ambrosius, Exp. in Lc. X,132 (PL 15, 1930f). Siehe auch De inst. virg. 49 (PL 16, 318); Ep. 63,110 (PL 16, 1218).

⁸¹ Vgl. bereits die Darstellung bei Carol, De Corredemptione Beatae Virginis Mariae. Disquisitio positiva, 142–144, der hier (obwohl selbst ein Verfechter der Miterlösung) für die Deutung des Ambrosius den kritischen Stimmen Recht gibt. Ähnlich Söll, Mariologie, 82f: Ambrosius „setzte ... bei der Gottesmutter ein Wissen um die Heilsbedeutung des Geschehens voraus, wehrte aber klar die Vorstellung einer cor-redemptio ab“. Eine ausgewogene Erklärung findet sich hingegen bei Ghio, La Sposa di Dio, 416–418, 434f. Ambrosius schließt eine wesenhafte Notwendigkeit der Mitwirkung Marias an der Erlösung aus, aber nicht eine von Christus gewollte Heilsaufgabe Mariens zu unseren Gunsten.

⁸² Ambrosius, Exp. in Lc. II,17 (PL 15, 1640).

⁸³ Ambrosius, Ep. 63,33 (PL 16, 1198 B).

⁸⁴ Ambrosius, Exp. in Ps. 118, II,8 (PL 15, 1212): „Fusca sum, quia peccavi: decora, quia jam me diligit Christus: quam relegaverat in Eva, recepit ex Virgine, suscepit ex Maria.“ Deutsch in Graef (1964) 82.

⁸⁵ Ambrosius, De obitu Theodosii 44 (PL 16, 1400).

⁸⁶ Ambrosius, De fuga saeculi 7,43 (PL 14, 589f). Genesis 3,15 wird folgendermaßen übersetzt: „Et inimicitias ponam inter te et mulierem et inter semen tuum et semen mulieris. Ipsa tibi seruiabit caput et tu illius calcaneum“. Vgl. Settimo M. Manelli, Gen 3,15 e l’Immacolata Corredentrice, in: Immacolata Mediatrix 5 (1/2005) 17–64 (57).

Deutung der „Same“ der Frau, also der kommende Messias⁸⁷). Dabei ist er anscheinend abhängig von dem jüdischen Exegeten Philo von Alexandrien⁸⁸. Die vernunftgeleitete Wahrnehmung überwindet die Begierlichkeit. Im Gesamtwerk des hl. Ambrosius wird darüber hinaus sowohl eine christologische als auch eine marianische Interpretation des Protoevangeliums angedeutet⁸⁹.

Josef Huhn bringt die Sachlage folgendermaßen auf den Punkt: „Den Gedanken eines ursächlichen Mitprinzips der Erlösung lehnt Ambrosius ... ab; wohl aber hat er die Mithilfe Mariens am Erlösungswerk wiederholt ausgesprochen“⁹⁰. Mit der Lehre von der aktiven Mitwirkung Mariens, der „neuen Eva“, an der Erlösung, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil im Anschluss an die Theologie der Kirchenväter lehrt, sind die Aussagen des Ambrosius durchaus vereinbar, auch es ihm noch nicht gelingt, dies systematisch auf den Punkt zu bringen.

Die Übergabe des Johannes an Maria und Marias an Johannes (Joh 19,26) wird als *testamentum publicum* und *testamentum domesticum* bezeichnet: dieses Testament bezieht sich nicht auf Geld, sondern auf das ewige Leben und ist geschrieben vom Heiligen Geist⁹¹. „Wahrscheinlich wollte Ambrosius mit dem Begriff *testamentum publicum* sagen, dass in Johannes die gesamte Menschheit der Mutter Gottes anvertraut wurde“⁹². In diesem Sinne lässt sich zumindest eine frühere Stelle erklären: „Auch du wärest ein Sohn des Donners (Johannes), wenn du ein Sohn der Kirche bist. Auch zu dir wird Christus rufen können: ‚Siehe, dein Sohn‘“⁹³.

6. Das ethische Bild

Die christologische Dimension und die ekklesiologische Perspektive bilden die Grundlage für ein ethisches Bild Mariens, der Gnadenvollen und der mit allen Tugenden Erfüllten⁹⁴. „Wer ist edler als die Mutter Gottes? Wer ist strahlender als jene, die vom Glanz selbst auserwählt wurde? Wer ist keuscher als sie, die, ohne die Reinheit ihres Leibes zu beflecken, Mutter wurde? Was soll man dann erst von ihren anderen Tugenden sagen?

Sie war nicht nur körperlich, sondern auch geistig jungfräulich und verfälschte niemals durch Doppelzüngigkeit die Aufrichtigkeit ihrer Gefühle. De-

⁸⁷ Vgl. dazu kurz Hauke, Introduction to Mariology, 23f.

⁸⁸ Philo, Legum allegoriarum III, 188. Vgl. Huhn (1954) 245f; Manelli, Gen 3,15 e l'Immacolata Corredentrice, 55.

⁸⁹ Vgl. dazu R. Laurentin, L'interprétation de Genèse 3.15 dans la tradition jusqu'au début du XIII^e siècle, in: Études mariales 12 (1954) 77–156, hier 100 sowie 118–119 (Auflistung und kurze Deutung von neun Stellen); D.J. Unger, Patristic Interpretation of the Protoevangelium, in: Marian Studies 12 (1961) 111–164 (132–135).

⁹⁰ Huhn, Ambrosius (1988), 128; vgl. Ders. (1954) 172f.

⁹¹ Ambrosius, Ep. 63,109 (PL 16, 1270). Vgl. A. Serra, Maria presso la Croce. Solo l'Addolorata? Verso una rilettura dei contenuti di Giovanni 19,25–27, Padova 2011, 70f.

⁹² Huhn, Ambrosius (1988), 128.

⁹³ Ambrosius, Exp. in Lc. VII,5 (PL 15, 1787). Vgl. Huhn (1954) 166–169.

⁹⁴ Vgl. Huhn (1954) 191–257.

mütig im Herzen, nachdenklich, besonnen, nicht geschwätzig, dem göttlichen Studium zugetan, setzte sie ihre Hoffnung nicht auf unbeständige Reichtümer, sondern auf das Gebet der Armen. Fleißig in der Arbeit, bescheiden im Reden, suchte sie als Richterin ihrer Gedanken nicht den Menschen, sondern Gott. Sie beleidigte niemanden, war zu allen barmherzig, achtete die Älteren und beneidete ihre Gleichaltrigen nicht. Sie mied jede Prahlerei, folgte der Vernunft, liebte die Tugend. Wann hat sie jemals, sei es auch nur mit einem Blick, ihre Eltern gekränkt? Wann war sie jemals im Streit mit ihren Verwandten oder verachtete sie den Elenden? Wann verspottete sie jemals den Schwachen? Wann wich sie dem Armen aus, sie, die sich an gesellschaftlichen Zusammenkünften nur dann beteiligte, wenn es die Nächstenliebe erforderte und ihre Schamhaftigkeit nicht darunter litt? Nichts Unheimliches im Blick, nichts Arrogantes in den Worten, nichts Unanständiges in den Taten. Keine ungebührliche Geste, kein überstürzter Schritt, keine erhobene Stimme. Ihr ganzes Auftreten spiegelte die Heiligkeit ihres Geistes wider und war Ausdruck der Güte. Ein schönes Haus muss schon vom Vorraum an so erscheinen, und schon beim ersten Betreten muss man erkennen, dass es im Inneren nichts Finsteres gibt. So strahlt unser Geist, der nicht durch körperliche Hindernisse getrübt ist, nach außen und verbreitet das Licht, das in ihm wohnt.“⁹⁵

Für Ambrosius ist auch die Freiheit Marias von (persönlicher) Sünde klar, während er sich die Frage nach der Freiheit oder Nicht-Freiheit von der Erbsünde noch nicht stellt⁹⁶. „Christus kam auf einer leichten Wolke, als er das Fleisch von der Jungfrau angenommen hatte; der Prophet sah ihn (Jes 19,1), wie er fast wie eine Wolke aus dem Osten kam. Zu Recht nannte er sie eine leichte Wolke, nicht beschwert durch irdische Mängel“⁹⁷. Maria „kannte den Irrtum nicht“⁹⁸ im Sinne der Sünde⁹⁹. Das „Schwert“, das nach der Prophezeiung des Simeon die Seele Mariens durchdringen wird (Lk 2,35), meint nicht (wie bei Origenes) einen Zweifel Mariens unter dem Kreuz, sondern bezieht sich auf das Wort Gottes (wie in Hebr 4,12)¹⁰⁰. „Ambrosius ist der erste Kirchenvater, der Maria das Prädikat *sancta* beilegt“¹⁰¹.

Maria erscheint als Vorbild der Jungfrauen, aber auch aller Gläubigen:

„Du siehst wohl, dass Maria nicht gezweifelt, sondern geglaubt hatte und deshalb die Frucht ihres Glaubens erlangt hatte. ‚Selig bist du, die du geglaubt hast.‘ Aber selig seid auch ihr, die ihr gehört und geglaubt habt: Denn jede Seele, die glaubt,

⁹⁵ Ambrosius, *De virginibus* 2,7 (PL 16, 209).

⁹⁶ Vgl. Huhn (1954) 238–253.

⁹⁷ Ambrosius, *Exp. in Lc.* X,42 (PL 15, 1906). Zum Bild der Wolke vgl. auch Friedrich (1917) 167–169; Huhn (1954) 50f, 57f; Graef (1964) 85f. Der Bischof von Mailand vergleicht die „leichte Wolke“ auch mit der „Wolkensäule“, die dem Volk Israel bei seinem Zug durch die Wüste vorausging als Vorausbild für den Erlöser: In Ps. 118, V,3 (PL 15, 1251f).

⁹⁸ Ambrosius, *Exp. in Lc.* II,28 (PL 15, 1643).

⁹⁹ Vgl. Huhn, Ambrosius (1988), 129.

¹⁰⁰ Vgl. u.a. Ambrosius, *Exp. in Lc.* II,61 (PL 15, 1574f). Weitere Stellen und Hinweise bei Huhn (1954) 246–250; A. Serra, „Una spada trafiggerà la tua vita“. Quale spada? Bibbia e tradizione giudaico-cristiana a confronto, Roma 2003, 171, Anm. 559; 190–195, 235, 238.

¹⁰¹ Huhn (1954) 257, mit Hinweis auf *Exp. in Lc.* I,33; *De inst. virg.* 103; *De ob. Val. cons.* 39.

empfängt und gebiert das Wort Gottes und versteht dessen Wirken. Möge in jedem die Seele Marias den Herrn preisen, möge in jedem der Geist Marias sich an Gott erfreuen: Wenn nach dem Fleisch nur eine die Mutter Christi ist, so gebären nach dem Glauben alle Seelen Christus ...¹⁰² „So war Maria nämlich, dass das Leben dieser einen für alle eine Lehre ist“ (*Talis enim fuit Maria, ut ejus unius vita omnium sit disciplina*)¹⁰³.

¹⁰² Ambrosius, Exp. in Lc. II,26 (PL 15, 1642).

¹⁰³ Ambrosius, De virginibus II,2,15 (PL 16, 222 B). Der Text wird zitiert im Dekret des Zweiten Vatikanums über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*, 25.