

## DIE VISIONEN DER MARIA VON AGREDA

*von Joachim Schmiedl*

Erscheinungen, Visionen und die Berufung auf außergewöhnliche Quellen sind in der Geschichte der Marienfrömmigkeit nichts Neues. Sie erhalten ihre „Notwendigkeit“ aus der Tatsache, daß in den biblischen Schriften nur Weniges, zumal Ausschmückendes, über Maria berichtet wird. Obwohl von ihr an zentralen Punkten des Lebens Jesu die Rede ist, fehlen die Zwischenstücke. Es fehlen Berichte über die Herkunft Marias, ihre Kindheit und Jugend, ihr Leben zwischen Kindheit und Tod Jesu, ihr Schicksal nach Himmelfahrt und Geistsendung. Daß diese „Lücken“ besonders gern zu den Zeiten aufgefüllt wurden, die sich durch eine intensive Marienbeziehung auszeichneten, braucht nicht zu verwundern. Der Konflikt zwischen der Nüchternheit der Bibel und der Suche nach einer gemütsbetonten Beziehung zur Mutter Jesu durchzieht die Geschichte der Kirche. Im Grunde ist es die bleibende Spannung zwischen einem aufgeklärt-rationalen Christentum und seiner volksfrommen Variante.

In diesem Kontext spielen die Visionen der spanischen Nonne Maria von Agreda eine wichtige Rolle. Wegen ihrer großen Verbreitung, für die allein in Deutschland zwei neue mehrbändige Ausgaben (1954 und 1978-1980)<sup>1</sup> stehen, und der starken Kontroverse, die diese Visionen seit ihrer Publikation hervorgerufen haben, können sie ein gutes Beispiel für die Anliegen, Chancen, aber auch Grenzen eines solchen Zugangs zur Mariengestalt liefern.

<sup>1</sup> Im folgenden wird jeweils nach der Ausgabe von 1978-1980 zitiert und zwar unter Angabe des jeweiligen Buches und Abschnitts.

In drei Kreisen möchte ich mich im folgenden dem Thema nähern. Zunächst soll das Leben der Verfasserin in groben Zügen vorgestellt werden. Anschließend soll eine Situierung in den geistes- und kirchengeschichtlichen Kontext versucht werden. Und schließlich soll anhand einiger Stichproben die theologische Valenz der hier zur Verhandlung stehenden Visionen untersucht werden.

### Das Leben der Maria von Agreda

Maria Coronel wurde am 2. April 1602 in Agreda, einer Stadt in der kastilischen Diözese Tarazona, geboren. Ihre Eltern, Francisco Coronel und Catalina Arana, waren wenig begüterte Kleinadlige. Von den elf Kindern überlebten nur vier. Die Eltern erzogen ihre Kinder in strenger Katholizität. Bereits mit acht Jahren legte Maria ein Keuschheitsgelübde ab. Mit zwölf Jahren wollte sie Karmelitin werden.

Die Wende ihres Lebens geschah mit 16 Jahren. Der Vater und die beiden Brüder entschlossen sich, in das Franziskanerkloster von San Antonio de Nalda einzutreten. Das Haus der Familie Coronel wurde zu einem Klaustrkloster der franziskanischen Konzeptionistinnen umfunktioniert. Maria, ihre Mutter und ihre jüngere Schwester traten im Januar 1619 in dieses Kloster ein. 1620 legte Maria ihre Profess ab. Von da ab hatte Maria de Jesús, wie sie nun hieß, „häufig Ekstasen mit meist imaginären Visionen“<sup>2</sup>, die sie nicht geheimhalten konnte. Ein erster Schub hörte zwar nach einigen Jahren auf, allerdings spielten Visionen während ihres gesamten Lebens eine zentrale Rolle.

Im Alter von 25 Jahren wurde Maria 1627 zur Äbtissin gewählt. Wegen ihres jungen Alters mußte eine päpstliche Dispens eingeholt werden. Sie behielt diese Aufgabe mit einer Pause von drei Jahren bis zu ihrem Lebensende. Elfmal wurde sie wiedergewählt. Während ihrer Amtszeit wurde der Konvent vergrößert und konnte in ein neues Gebäude außerhalb der Stadt umziehen. Die Zahl der Nonnen wuchs von 12 auf 33. Am 24. Mai 1665 starb Maria de Jesús.

<sup>2</sup> HOLBÖCK, *Geführt von Maria*, 403.

Das Leben Marias von Agreda war typisch für eine Nonne des Spaniens der Katholischen Reform. Grundlage der Spiritualität waren Buße und Gebet. Bußkleidung, Fasten an mehreren Tagen in der Woche, Selbstgeißelung, Entzug von Schlaf waren die Kasteiungen, denen sie sich unterzog. Die Kreuzesfrömmigkeit spielte in ihrem Leben eine zentrale Rolle.

Einen weiteren Schwerpunkt ihres geistlichen Profils bildete eine lebendige, persönliche Beziehung zu Maria, die sie als eigentliche Äbtissin des Klosters ansah. Aus dieser Marienfrömmigkeit erwachsen ihre Visionen des Marienlebens, die sich in eine Reihe von ähnlichen Werken der Barockzeit einfügen.

Zur Niederschrift dieser Visionen konnte sie sich nicht selbst entschließen. Sie tat es erst auf ausdrücklichen Befehl ihrer Beichtväter. Diese spielten in ihrem Leben eine entscheidende Rolle. Es waren zwei Franziskaner, Francisco Andrés de la Torre (von 1623 bis 1647) und Andrés de Fuenmayor (von 1650 bis zu ihrem Tod). Ein dritter Franziskaner, der während der Abwesenheit P. de la Torres 1645 anlässlich des Generalkapitels und von 1647-1650 ihr Beichtvater war, ordnete die Verbrennung der Niederschrift der Visionen Marias an. Kennzeichnend für die absolute Unterordnung Marias unter ihre Seelenführer war, daß sie diesen Befehl sofort befolgte.

Bei aller Abhängigkeit von priesterlicher Leitung gab es jedoch im Leben Marias von Agreda auch einen Bereich, in dem sie selbst die Funktion einer „Seelenführerin“ übernahm. 1643 besuchte König Philipp IV. von Spanien (Regierungszeit 1621-1665) das Kloster in Agreda. Ein längeres Gespräch mit der Äbtissin war für den regierungsschwachen Monarchen der Anlaß, in einen Briefwechsel mit ihr einzutreten, den sie bis kurz vor ihrem Tod durchhielt.

Das Außergewöhnlichste und Umstrittenste an Maria von Agreda waren und blieben jedoch ihre Visionen und Ekstasen. Sie werden schon von früher Kindheit an berichtet und ziehen sich durch bis an ihr Lebensende. Es sind bildhafte Visionen, imaginäre Visionen, Bilokationen<sup>3</sup>, ein vertrauter Umgang mit Engeln und Heiligen usw. Nach Ausweis ihrer Zeitgenossen und auch ihrer eigenen autobiographischen Schilderung handelte es sich um Früchte einer intensiven Gottesbeziehung, die sie in einer dreifachen

<sup>3</sup> Es wird berichtet, daß Maria von Agreda über zehn Jahre hin in Neumexiko den dortigen Indianerstämmen das Evangelium gepredigt habe.

Stufung als „Noviziat der seligsten Jungfrau Maria“, „Noviziat der unmittelbaren Nachfolge Jesu Christi“ und „Noviziat der Aufmerksamkeit auf das Wesen Gottes“ erlebte und beschrieb.

Im Kontext dieser spirituell reichen und schillernden Persönlichkeit, deren Seligsprechungsprozeß bereits acht Jahre nach ihrem Tod eingeleitet wurde, aber wegen der Auseinandersetzung um ihre Person mehrfach zum Stocken kam und bis heute nicht zu Ende geführt wurde, entstand das große Werk der „Mystischen Stadt Gottes“, das weitgehend auf Privatoffenbarungen beruht. Die drei Teile des umfangreichen, zweimal verfaßten Werkes - die erste Fassung mußte Maria von Agreda auf Geheiß eines Beichtvaters verbrennen, die zweite entstand in den Jahren 1655 bis 1660 - gehen dem Marienleben nach: Der erste Teil beschreibt in zwei Büchern die ersten fünfzehn Lebensjahre Marias. Der zweite Teil gibt in vier Büchern Auskunft über die Geschehnisse um Maria während des irdischen Lebens Jesu. Und der dritte Teil behandelt in seinen zwei Büchern die restliche Lebenszeit Marias.

Was sich bereits in der Abfassungszeit angedeutet hatte, setzte sich nach dem Tod Marias von Agreda fort: Ihr Werk wurde zum Zankapfel der unterschiedlichen kirchlichen Richtungen. Eine franziskanische Kommission kam zum Ergebnis, in ihm sei kein Irrtum gegen den Glauben enthalten. Die spanische Inquisition überprüfte das Buch vierzehn Jahre lang, kam am Ende aber zum selben Ergebnis. Mehrfach kam es auf den Index der verbotenen Bücher und wurde wieder daraus gestrichen. Positive Gutachten kamen von den Universitäten von Salamanca, Alcalá, Granada, Zaragoza, Löwen und Toulouse und besonders von spanischen Ordensleuten unterschiedlicher Couleur. Verdammungsurteile kamen dagegen von der Sorbonne (1696), Jacques-Bénigne Bossuet und dem Pollinger Augustiner-Chorherrn Eusebius Amort. Bis in unsere Zeit hinein dauerte die Kontroverse an, die von beiden Seiten heftig geführt wurde, wenn auch die jeweiligen Argumente des öfteren durch fruchtlose Polemik und die Inanspruchnahme des Himmels für die eigene Position verdunkelt wurden. Die Positionen von Hilda Graef - ein „Riesenmachwerk, das wegen seiner Phantastereien von Innozenz XI. auf den Index gesetzt wurde“ - und Albert Drexel - „Dieses größte und schönste Werk über Maria wird nur von tiefgläubigen und marianischen Menschen verstanden; aber von diesen Seelen aus wird sich der Geist der Liebe und des Eifers in der Verehrung für Maria wie ein Strom der Gnade in die Herzen und in das Leben der Men-

schen ergießen.“<sup>4</sup> - stehen sich diametral gegenüber. Eine gerechte Bewertung ist zur Zeit auch deshalb noch nicht möglich, weil es auch 300 Jahre nach Abfassung des Buches an einer kritischen Ausgabe fehlt. Solange lediglich Frömmigkeit, einseitige Parteinahmen und die Berufung auf Himmel und Hölle die Vorworte der Editionen dominieren, muß und wird die Auseinandersetzung pro und contra weitergehen.

## Der Kontext

Doch bevor wir in die inhaltliche Untersuchung des Werkes einsteigen, soll dieses und die Verfasserin noch kurz in den geistesgeschichtlichen Kontext eingeordnet werden.

Spanien war erst seit dem Ende des 15. Jahrhunderts (Eroberung von Granada 1492) ganz christlich. In der Folge entwickelten die Spanier ein enormes Selbstbewußtsein als katholische Nation. Das 16. Jahrhundert wurde nicht nur zum siglo d'oro der spanischen Weltherrschaft, sondern auch zum Ausgangs- und Höhepunkt christlicher Spiritualität. Die für die Reinheit der Lehre und Lebensführung zuständige Inquisition bildete davon die negative Seite. Auf der Habenseite stehen die Namen der großen Heiligen und geistlichen Lehrer der Katholischen Reform. Spanien zeichnete sich durch eine gelungene Verbindung von humanistischem Gedankengut und strenger Katholizität aus. In Spanien wurden die Schriften des Erasmus von Rotterdam gelesen<sup>5</sup>. Die an der Universität von Alcalá de Henares erarbeitete Biblia polyglotta war ein wichtiger Meilenstein in der katholischen Exegese.

Auch auf dem Gebiet der Mariologie und Marienfrömmigkeit gab es typisch spanische Akzente, die bei Maria von Agreda rezipiert wurden: Ende des 16. Jahrhunderts bildeten sich die ersten Bruderschaften von der esclavitud mariana. Die Ganzhingabe an Maria im Sinne einer Sklavenschaft ihr gegenüber war im 16./17. Jahrhundert die spanische Variante der Marien-

<sup>4</sup> Beide Zitate nach HOLBÖCK, *Geführt von Maria*, 406.

<sup>5</sup> Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts hatte die Gesamtauflagenhöhe des *Enchiridion militis christiani* auf der iberischen Halbinsel 14000 Exemplare erreicht, was bei einer Gesamteinwohnerzahl von etwa sieben Millionen eine außergewöhnlich breite Streuung bedeutete. Vgl. MILHOU, *Die Iberische Halbinsel*, 674.

weihe. In der Mariologie ging es vor allem um die theologische Begründung und politische Durchsetzung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias:

„Um dieses Ziel zu erreichen, wurden öffentliche Disputationen in den Universitäten gehalten und die Könige schufen das Institut der ‘Real Junta de la Inmaculada Concepción’. Auch die meisten kirchlichen und weltlichen Institutionen (Domkapitel, Bruderschaften, Stadträte, Zünfte) sowie viele Gläubige verpflichteten sich, sich mit allen Kräften für die Dogmatisierung der U[nbefleckten] E[mpfängnis] M[aria]s einzusetzen.“<sup>6</sup>

Die Eindeutigkeit, mit der sich Maria von Agreda in ihrem Werk zu dieser Lehre bekannte, war ein wichtiges Moment, an dem sich die Kontroversen entzündeten.

Für Leben und Werk einer Maria von Agreda folgenreich waren vor allem zwei Aspekte der spanischen Form der Mystik:

- Die Geistlichen Übungen des Ignatius sehen für die einzelnen Betrachtungen eine Form vor, „bei der Askese und Kontemplation auf der Grundlage einer geistigen Vergegenwärtigung von Momenten im Leben Christi (die berühmte Zurichtung des Schauplatzes) zur Aktion führen soll“<sup>7</sup>. Diese Form der Vergegenwärtigung stützte sich „stark auf die durch Bilder angelegte Phantasie“<sup>8</sup>. In den detailgetreuen Schilderungen der „Mystischen Stadt“ finden sich deutliche Spuren dieser spirituellen Praxis. Sogar die Zielrichtung der ignatianischen Exerzitien, die zu Entscheidung und Aktion drängt, wird von Maria von Agreda beibehalten, indem sie jedes Hauptstück mit einer „Lehre der Himmelskönigin“ abschließt.

- Der zweite originell nachwirkende Akzent kommt aus der spirituellen Richtung der *recogidos*, die Zurückgezogenheit und innere Sammlung lehrten. Christliche Vollkommenheit spielte sich nach ihnen auf einem Stufenweg ab: Selbsterkenntnis, Nachfolge Christi und Vereinigung mit Gott. Diese Topik des innerseelischen Fortschreitens auf dem Weg zu Gott wurde in unterschiedlicher Weise in den Werken des Francisco de Osuna (*Abecedario Espiritual*), des Bernardino de Laredo (*Subida del Monte Sion*),

<sup>6</sup> ROVIRA, Art. *Spanien*, 222.

<sup>7</sup> MILHOU, *Die Iberische Halbinsel*, 671.

<sup>8</sup> VENARD, *Persönliche Formen*, 1046.

der Teresa von Avila (*Die innere Burg* mit den sieben Wohnungen der Seelenburg) und des Johannes vom Kreuz (*Aufstieg zum Berg Karmel*)<sup>9</sup> aufgenommen. Bei Maria von Agreda findet sich diese Tradition in der progressiven dreifachen Deutung ihres spirituellen Wachstums in Form eines dreifachen Noviziats wieder und stellt sie auf diese Weise in den Strom der großen Spiritualitätslehrer des spanischen 16. Jahrhunderts.

Festzuhalten bleibt, daß im Werk Marias von Agreda wesentliche Elemente der spanischen Spiritualität des 16. und 17. Jahrhunderts in Form und Inhalt einen Platz gefunden haben: eine kämpferische Marienfrömmigkeit, die biblische Orientierung, die große Bedeutung der inneren Schau und phantasiereichen Vorstellung sowie das Aufstiegsmotiv in Anwendung auf das geistliche Leben.

### **Modus procedendi der Maria von Agreda**

In einem dritten Schritt bleibt nun die Aufgabe, diese Grundlinien aus dem Leben Marias von Agreda und den spirituellen Querverbindungen zu den Strömungen ihrer Zeit anzuwenden auf ihr Werk. Dabei kann es nur um einige Stichproben gehen. Es soll und kann auch kein Urteil über die Echtheit ihrer Visionen abgegeben werden. Es geht um die von der Verfasserin verwendeten Quellen und ihre Behandlung.

### **Motivation zum Schreiben des Werkes**

Das Werk beginnt mit einer von Maria von Agreda selbst geschriebenen Einleitung. Darin beschreibt sie die Gründe, um derentwillen sie dieses Buch verfaßt habe und beruft sich dabei auf den „Antrieb“, die „Wirkung der mächtigen Hand des Allerhöchsten“ (Einleitung, 4). Bei der Übernahme des Äbtissinnenamtes und bei anderen Gelegenheiten wäre ihr göttlicher Beistand zugesichert worden und gleichzeitig der Auftrag zum Schreiben eines Marienlebens gegeben worden. Die Gottes-, Marien- und Engeloffenbarungen, die Maria von Agreda hauptsächlich als Erkenntnis- und Erleuchtungszustand, manchmal als imaginäre, seltener als körperliche Vi-

<sup>9</sup> Vgl. KAVANAUGH, *Spanien im 16. Jahrhundert*.

sionen erfahren hat (vgl. 1. Buch, 23-25), hätten aber nach ihren eigenen Worten nicht ausgereicht, um sie zur Niederschrift und Veröffentlichung zu bewegen. Dazu sei die Erfahrung des Diabolisch-Satanischen in Form von Schüchternheit und Ängstlichkeit zu groß gewesen. Hinzu habe der ausdrückliche Befehl ihrer Obern und Beichtväter kommen müssen, die Maria von der moralischen Verantwortung für den Inhalt ihrer Schriften entlasten konnten:

„Ich hatte nämlich während dieser Zeit so viele, ich darf sagen, unerklärliche Erlebnisse und so verschiedenartige außerordentliche Widerwärtigkeiten durchzumachen, daß ich die zur Aufnahme solchen Lichtes und solcher Belehrung erforderliche Ruhe und Freiheit des Geistes nicht hätte bewahren können.“ (Einleitung, 12).

Maria von Agreda beruft sich darauf, daß ihre „Mystische Stadt Gottes“ übernatürlichen Ursprungs sei. Gleichzeitig betont sie - und das ist für die Beurteilung der Bücher ein wesentlicher Gesichtspunkt - daß ihre menschliche Aufnahmefähigkeit, ihre Verstehensmöglichkeit und die Tatsache, daß sie nach mehreren Jahren die Bücher neu schreiben mußte, hermeneutische Maßstäbe ersten Ranges darstellen:

„Denn wegen der Überfülle der Fruchtbarkeit des Lichtes, in dem ich die Geheimnisse schaute, und wegen meiner großen Unfähigkeit war das erste Mal meine Zunge nicht fähig, die Ausdrücke waren nicht treffend, die Feder war nicht schnell genug, um alles zu sagen. Ich hatte einiges ausgelassen, zu dessen Erzählung ich jetzt, nach langer Zeit und vermöge neuer Erleuchtungen, mehr geeignet bin. ... Als ich das erste Mal schrieb, hat der Stoff und die Ordnung dieses Werkes meine Aufmerksamkeit gar sehr auf sich gezogen; auch waren die Versuchungen und Beängstigungen so groß“ (Einleitung, 15).

Diese Angstzustände ziehen sich wie ein roter Faden durch alle acht Bücher hindurch. Die häufige Erwähnung Luzifers, Satans, der Hölle usw., die gewissermaßen einen zweiten antipodisch angelegten Schauplatz bilden, rufen in der Verfasserin Gefühle der Schwäche, Sündhaftigkeit und Heilsangst hervor. Unbewußt wird ihr Werk somit zu einer Selbstvergewisserung über den eigenen Seelenzustand und zum Zuspruch göttlichen Beistands für eine Nonne, der die selbstaufgelegten harten körperlichen Bußübungen keine innere Ruhe verschaffen können. Die Luthersche Frage nach dem „gnädigen Gott“ wird bei Maria von Agreda im Verlauf ihres Werkes ori-

ginell beantwortet: Anfang (1. Buch, 1) und Ende (8. Buch, 786) werden durch die inhaltliche Zitierung von Mt 11,25 verbunden. Die Offenbarung der Geheimnisse des Himmelreichs an die Kleinen, in denen sich Maria von Agreda wiedererkennt, wird jedoch am Ende aufgehoben in Zuversicht und inneren Frieden:

„Ich bekenne es, o gütigste Mutter, vor dem Himmel und vor der Erde, daß ich gegen mich selbst und gegen meine Feinde gestritten habe, und daß mein Inneres verwirrt war. Ich schwankte zwischen dem Bewußtsein meiner Unwürdigkeit und dem Verlangen nach der Weisheit. ... Ich habe mein Herz auf die Weisheit gerichtet und sie in der Erkenntnis gefunden. Mit der Erkenntnis habe ich auch den Frieden erhalten.“ (8. Buch, 788).

Von der inneren Motivation her verbinden sich auch aus der Selbstsicht Marias von Agreda die Überzeugung vom übernatürlichen Ursprung ihrer Visionen mit der selbsttherapeutischen Wirkung der Befreiung von Ängsten, Skrupeln und Erlösungszweifeln.

### **Zur Kindheits- und Jugendgeschichte Marias**

Die beiden ersten Bücher der „Mystischen Stadt Gottes“ beinhalten die Vorbereitung Marias auf ihre heilsgeschichtliche Aufgabe als Gottesmutter. Die Methode, die Maria von Agreda dabei anwendet, ist eine originelle Exegese von Spr 8, 22-31 und Offb 12. Die Präexistenz des Plans der Menschwerdung Gottes wird in Verbindung gesetzt zu einer entsprechenden präexistenten Vorauserwählung Marias:

„Das Geborenwerden aber bezieht sich auf den göttlichen Willen, der die wirkliche Ausführung dieses Werkes beschloß, indem die allerheiligste Dreifaltigkeit dieses Wunderwerk der hypostatischen Union und der heiligsten Mutter Maria in ihrem göttlichen Ratschlusse festsetzte und gewissermaßen vorerst in sich selbst zur Ausführung brachte.“ (1. Buch, 62).

Offb 12 wird vor allem in seiner apokalyptischen Bedeutung exegisiert. Immer wieder werden die Engel eingeführt, denen Gott die nächsten Schritte offenbart. Als Gegenspieler der Engel und Antagonisten der Heilsgeschichte erscheinen der Teufel und die gefallenen Engel. Die plastische, phantasiereiche Schilderung wird - erstaunlich bei einer Frau, die keinerlei fundierte theologische Ausbildung empfangen hat - des öfteren unterbro-

chen durch reiche Zitierung alttestamentlicher Bibelstellen und kommentierende Wiedergabe zentraler Glaubensaussagen. Der Höhepunkt des ersten Buches, das die Kindheitsgeschichte Marias unter starker Verwendung apokrypher Quellen darstellt, ist die Heraushebung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias, wodurch sie zur Sinnerfüllung des apokalyptischen neuen Himmels und der neuen Erde (Offb 21; vgl. 1. Buch. 243-310) wird. Die Erschaffung eines ganz auf Gott hingeorordneten Menschen ist das eigentliche Ziel der Schöpfung:

„Wir wollen darum dieses Wesen in vollendeter Heiligkeit und Vollkommenheit erschaffen, so daß die Unordnung der ersten Sünde keinen Teil an ihr habe. Wir wollen eine Seele erschaffen nach Unserem Wohlgefallen, eine Frucht Unserer Vollkommenheiten, ein Wunderwerk Unserer Allmacht, und zwar in der Weise, daß der Makel der Sünde Adams sie nicht verletze noch berühre. Wir wollen ein Werk schaffen, welches das Wunder Unserer Allmacht und das Musterbild jener Vollkommenheit sein soll, die Wir für unsere Kinder vorgesehen. Sie soll das Endziel jener Absicht sein, die Wir bei der Schöpfung gehabt haben.“ (1. Buch, 191).

Ziel der Schilderungen, die Maria von Agreda in den ersten beiden Büchern ihres Werkes unermüdlich und in immer neuen Anläufen vorlegt, ist es, die Außerordentlichkeit Marias, ihre Tugendhaftigkeit, ihr Herausragen aus den übrigen Kindern zu verdeutlichen. So negiert sie zwar die normale menschliche Entwicklung nicht, deutet sie jedoch sofort als Tugend und Äußerung des freien Willens<sup>10</sup>. Als Ausfluß dieser geschenkten Tugendhaftigkeit und damit ihrer Unbefleckten Empfängnis sieht Maria von Agreda

<sup>10</sup> So bei der Darstellung der Sprachfähigkeit: „Bei andern Kindern ist das Stillschweigen und das unbeholfene Stammeln der ersten Jahre etwas Naturnotwendiges, da sie zum Sprechen weder Verstand noch Kraft besitzen. Bei unserer kleinen Königin dagegen war dieses Stillschweigen eine heldenmütige Tugend. Denn wenn die Worte Früchte des Verstandes und Kundgebungen des Denkens sind, die Himmelskönigin aber vom Augenblicke ihrer Empfängnis an den vollkommensten Gebrauch ihrer Seelenkräfte besaß, so hatte das Stillschweigen, das sie nach der Geburt beobachtete, seinen Grund nicht im Unvermögen, zu reden, sondern im freien Willen.“ (1. Buch, 377).

auch die Aufopferung Marias im Tempel<sup>11</sup> und ihr Leben in der Gegenwart Gottes:

„Die allerseligste Jungfrau Maria nun war schon vom ersten Augenblick ihres Leben an mit der Festigkeit aller Tugenden in sehr hohem Grade geschmückt, und diese wurde unaufhörlich vermehrt durch neue Gnaden sowie durch ihre höchst vollkommenen Handlungen, durch die sie alle von Gott ihr eingegossenen Tugenden in verdienstlicher Weise ausübte.“ (2. Buch, 479).

Das zweite Buch schließt mit der Schilderung der Verehelichung Marias mit Josef, der Einführung dieses Wechsels der Lebensform durch göttliche Offenbarung und der Vorbereitung auf ihr Leben als Ehefrau.

Inhalte recht unterschiedlicher Qualität sind in diesem ersten Teil der agredinischen Visionen zusammengebunden. Neben ausführlichen Exegesierungen und Zitierungen alt- und neutestamentlicher Belegstellen, die von einer großen Vertrautheit mit der Schrift zeugen und mit das Originellste und Anregendste aus diesen Visionen darstellen, finden sich Passagen überbordender Phantasie, die in erster Linie aus apokryphen Quellen gespeist werden. Menschliches ist aus Maria fast vollständig entfernt. Dem Ziel des ersten Teils, nämlich der Herausstellung, Begründung und Verteidigung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis, wird alles andere untergeordnet.

### **Maria im irdischen Leben Jesu**

Diese theologische Linie findet ihre Fortsetzung im zweiten Teil der „Mystischen Stadt Gottes“. Es geht hier vor allem um die Herausarbeitung der - um mit den Worten Scheebens zu sprechen - bräutlichen Gottesmutterchaft Jesu. In vier Büchern wird ihr Leben in Hinordnung auf ihren Sohn beschrieben. Einige Beobachtungen dazu seien aufgeführt:

Im ersten Teil des Werkes bereits fand sich des öfteren die Anrede „Braut“ für die Verfasserin. Diese Spiritualität setzt sich auch im zweiten Teil fort.

<sup>11</sup> Die Äbtissin Maria von Agreda bringt in diesem Zusammenhang eine ausführliche Paränese der vier Ordensgelübde der Keuschheit, der Armut, des Gehorsams und der Klausur. Vgl. 2. Buch, 443-461.

Aus klösterlicher Lebenspraxis heraus wird eine regelrechte Brautmystik entwickelt. Die neun Tage der Vorbereitung auf die Verkündigung Jesu werden entsprechend der Praxis der Novenen als eine Zeit der Bitte und inneren Einkehr geschildert. Die mystischen Erlebnisse der Verfasserin finden ihre Spiegelung in einer Gebetspraxis Marias, in der sich außergewöhnliche Begnadigungen mit antizipierten Bußformen abwechseln:

„Oft kam es vor, daß er [gemeint ist Josef] sie in Verzückerung über der Erde schwebend und von hellstem Lichtglanz umgeben sah. Andere Male fand er sie in Gesellschaft ihrer heiligen Engel, in himmlischen Unterredungen mit ihnen, oder er sah sie in Kreuzesform auf dem Boden hingeworfen zum Herrn beten.“ (4. Buch, 423).

An vielen Stellen dient das Klosterleben der Verfasserin als Folie entweder für die Schilderung der Lebensweise Marias oder für die Nutzenanwendung, die der Seherin daraus gegeben wird<sup>12</sup>.

Die Vorzüge und die Lebensweise Marias ist nach dem Muster potuit, decuit, ergo fecit strukturiert. Da müssen dann wunderbare Begebenheiten erhalten, um dies zu illustrieren. Ob es sich um Vögel handelt, die - „als hätten sie Verstand“ (3. Buch, 185) - Maria einen Chorgesang darbringen und ihr Blumen überreichen, oder um Wunder, die sie beispielsweise auf dem Weg zu Elisabeth wirkte (vgl. 3. Buch, 207)<sup>13</sup>, immer geht es um eine Bebilderung der besonderen Stellung Marias. In den Berichten über die Zeit zwischen der Empfängnis Jesu und dem Beginn seines öffentlichen Wirkens vermengen sich wohl am intensivsten im ganzen Werk der Maria von Agreda „fundiertes theol. Wissen und volkstümlich-legendäres Pseudo-Wissen

<sup>12</sup> Vgl. die Ermahnungen zum Gemeinschaftsleben und den Verzichtleistungen bei den Mahlzeiten: „Damit du dir diese große Tugend erwirbst, mußt du dich deinen Schwestern und Untergebenen gleichförmig machen. Im Verkehr mit ihnen sei offen und einfältig wie die Tauben. Bete, wann sie beten; iß oder arbeite, wann sie ein Gleiches tun. Die Zeit der Erholung bringe bei ihnen zu. ... Was die Enthaltbarkeit betrifft, magst du etwas über das Gewöhnliche tun, indem du dir zwar bei Tisch das gleiche vorsetzen läßt wie die übrigen, doch weniger davon genießest als sie.“ (5. Buch, 906).

<sup>13</sup> Typisch für Maria von Agreda ist die bei der Heilung des fieberkranken Mädchens und an anderen Stellen auffallende Verbindung von körperlicher Heilung und seelischer Besserung: „Die Kranke wurde augenblicklich gesund und auch an der Seele gebessert. Sie machte später Fortschritte im Guten und gelangte zu einem vollkommenen und heiligen Leben.“ (3. Buch, 207).

über die Biographie der Hl. Familie<sup>14</sup>. Theologisch Fragwürdiges und durch die Evangelien zumindest nicht Belegtes scheint jedoch in den gesamten Berichten über das Wirken Jesu auf. So unternimmt die Verfasserin Anstrengungen, um eine aus ihrer Perspektive vollständige Katechesierung und Sakramentalisierung Marias nachzuweisen, wie die Taufe Marias durch Jesus bei seinem Besuch in Nazareth (vgl. 5. Buch, 1030). Völlig legendär und abstrus wird es dann bei der Schilderung des Letzten Abendmahls, bei dem Maria ebenfalls anwesend gewesen sein sollte und dabei die Kommunion aus der Hand des Erzengels Gabriel empfangen habe (vgl. 6. Buch, 1197).

Überhaupt ist die Schilderung des irdischen Lebens Jesu voll von Engels- und Teufelsbegegnungen. Maria erscheint als diejenige, die mit Zauber- und Teufelsmacht den teuflischen Einfluß mindern kann. Sie wird präsentiert als jene, die über die Naturgewalten gebieten kann. Die Heilsgeschichte wird zum dualistischen Schauspiel stilisiert, bei dem das vordergründige Geschehen nur die Folie abgibt für die hintergründigen göttlichen und teuflischen Beratschlagungen. Maria wird geschildert als diejenige, die mit ihrem Sohn die Ereignisse seines Lebens gewissermaßen parallel durchlebt<sup>15</sup> bzw. durch Gebet und Wunder korrigierend eingreift. Diese Stellen, die keinerlei biblische Belege kennen, lassen sich m.E. gut erklären, wenn man sie als Ausfluß der meditativen Vergegenwärtigung biblischer Berichte versteht, die im Sinne der ignatianischen Zurichtung des Schauplatzes phantasie- und bildhaft dargestellt werden. In der Person Marias ist auf diese Weise gewissermaßen das „andere Ich“ der Verfasserin mitten in der Geschichte präsent und spielt mit.

### Maria nach dem Tod Jesu

Die Beziehung zu den Engeln und die Gegnerschaft zu allem Diabolischen werden in besonderer Weise im dritten Teil der „Mystischen Stadt Gottes“ aufgegriffen. Maria, von der um der absoluten Parallelität zu Jesus Christus willen eine Himmelfahrt gleichzeitig mit ihrem Sohn behauptet wird, wird

<sup>14</sup> JUAN-TOUS, Art. *Maria von Jesus von Agreda*, 345.

<sup>15</sup> So beim Gebet am Ölberg, wo von Maria ein paralleles Gebet mit den drei Marien in einem abgesonderten Gemach berichtet wird; vgl. 6. Buch, 1219.

von Maria von Agreda nun vermehrt als „Königin der Engel“ angeredet. Die jedes Hauptstück abschließende, Maria in den Mund gelegte Belehrung trägt im 7. und 8. Buch häufiger den Titel „Lehre der Königin der Engel“. Dies ist ein Teil der sich im dritten Teil des Werkes steigernden apokalyptischen Bedrängnis, die auf die „Heilsvergessenheit“ und „Eitelkeit“ der Menschen zurückgeführt wird, aufgrund derer die Menschen der falschen Fahne folgen:

„Je mehr Seelen Satan verschlingt, desto unersättlicher wird sein Hunger und desto heftiger seine Gier, das ganze Menschengeschlecht in den Abgründen der Hölle zu begraben.“ (7. Buch, 153).

Was an Fundamentalkatechese in den beiden ersten Teilen der „Mystischen Stadt Gottes“ nicht geleistet wurde, wird im dritten Teil nachgeholt. Wurden bereits die Glaubensartikel (5. Buch, 807-816), die zehn Gebote (5. Buch, 817-829), die Sakramente und Kirchengebote (5. Buch, 830-845) erläutert, so wird Maria jetzt als Mitverfasserin des Apostolischen Glaubensbekenntnisses eingeführt (7. Buch, 214-221), ja sogar ihre Mitwirkung und ihr Beistand bei der Abfassung der Evangelien behauptet (8. Buch, 557-565). Überhaupt ist in den beiden letzten Büchern das Anliegen sichtbar, das Kirchenjahr, die großen Marienfeste und besondere Andachtsformen in ihrer Entstehung als von Maria eingeführt oder zumindest mitveranlaßt erscheinen zu lassen; dabei wird - wie im letzten Teil fast durchgehend - eine Allwissenheit und Erkenntnis Marias postuliert, die eine Unterscheidung von der göttlichen Allwissenheit und Allmacht fast nicht mehr möglich macht:

„Zu diesem Zwecke besaß Maria nicht nur eine klare Erkenntnis von allen Heiligen, die ihr vorausgegangen waren oder ihr in der Kirche nachfolgen werden. Sie wußte von ihrem Leben, ihren Werken, ihrem Tod und der im Himmel ihnen bereiteten Belohnung, und sie erkannte auch alle Gebräuche, Zeremonien, Gebote und Feste, welche die Kirche im Verlauf der Zeiten einsetzen würde.“ (8. Buch, 612).

Bei allem Abstrusen und Seltsamem, das im dritten Teil der „Mystischen Stadt Gottes“ berichtet wird und das jenseits aller oft fehlenden historischen Grundlage einzig den Zweck zu verfolgen scheint, die Glanzzeit der Marienfrömmigkeit, wie sie Maria von Agreda im Spanien des 17. Jahrhunderts erlebt und bejaht hat, als bruchlose Fortsetzung der Verehrung zu verstehen, die ihr angeblich von der ersten Christengemeinde her zuge-

kommen war, wundert es dann nicht wenig, wenn plötzlich Streitfragen als nicht zu entscheiden klassifiziert werden:

„Ich habe auf verschiedenen Wegen in Erfahrung gebracht, daß die Ansichten der Kirchengeschichtsschreiber über manche hier beschriebenen Tatsachen auseinandergehen, zum Beispiel über die Abreise der Apostel von Jerusalem, die Verteilung der Missionsgebiete durch das Los, die Zusammenstellung des apostolischen Glaubensbekenntnisses und die Reisen des heiligen Jakobus. Über diese und andere Ereignisse weichen die Gelehrten voneinander ab. Sie legen Texte der Heiligen Schrift verschieden aus, um ihre jeweilige Ansicht damit in Übereinstimmung zu bringen. Ich habe keinen Befehl vom Herrn, auf diese und andere Streitfragen zu antworten. Im Gegenteil hat der Herr mir befohlen, diese Geschichte ohne Angaben und Meinungen zu schreiben. Und wenn das, was ich schreibe, weder mit sich selbst, noch mit dem Texte der Heiligen Schrift irgendwie im Widerspruch steht, und wenn es überdies der Würde des behandelten Gegenstandes entspricht, dann wird die christliche Frömmigkeit auch nichts weiteres mehr verlangen.“ (7. Buch, 327).

Dieser Text - und damit möchte ich unsere Untersuchung abschließen - ist m.E. ein Schlüsseltext für das Verständnis des ganzen Werkes. Die „Mystische Stadt Gottes“ ist kein historisches Werk und will es auch nicht sein. Es handelt sich um Visionen, die im Sinne der ignatianischen Vergegenwärtigung des Schauplatzes auf eine möglichst plastische Schilderung des Marienlebens Wert legen. Ziel dieser Darlegungen, die sich im inneren Gespräch der Verfasserin mit Gott, mit Maria selbst, mit den Engeln vollziehen, ist es, die heilsgeschichtliche Stellung Marias herauszuheben. Das Werk wurde geschrieben zur Verteidigung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias, zur Illustration ihrer Gefährtschaft Jesus gegenüber während seines irdischen Lebens und zur Befestigung ihrer Stellung als Mutter der Kirche. In diesem Sinne ist es ein eminent kämpferisches Werk für die Definition und Wachhaltung von Glaubenswahrheiten. Neben der Mariologie hat das Werk aber noch eine zweite Zielrichtung: Es will den apokalyptischen Stachel wachhalten und dient so der Sensibilisierung für Diabolisches in der Welt. Dieses bisweilen dualistisch anmutende Weltbild erhält wiederum durch Maria seine Balance. Sie, das große Anti-Diabolicum, ist es, die das Pendel der Geschichte zugunsten Gottes ausschlagen läßt. Daß sie dafür bisweilen so charakterisiert wird, daß fast ihre

Identität mit Gott ausgesagt wird, nimmt die Verfasserin - treu dem Motto *de Maria numquam satis* - billigend in Kauf.

Die detaillierte Kritik an der „Mystischen Stadt Gottes“, die Eusebius Amort und Joseph von Görres geführt und bei der sie zahlreiche Einzelfehler nachgewiesen haben, führt aufs Ganze gesehen ins Leere, weil sie das Anliegen des Werkes in der historischen Schilderung - und der dafür notwendigen Exaktheit - sehen. Wenn es jedoch um Förderung der Frömmigkeit geht, müssen und können die Details zurücktreten. Die einzigen beiden Forderungen, die Maria von Agreda selbst an ihr Werk stellt, sind denn auch die Widerspruchsfreiheit der Visionen zur Heiligen Schrift und die Angemessenheit der „Würde des behandelten Gegenstandes“. Letzteres hat die Verfasserin in der hyperdulischen Porträtierung Marias zur Genüge berücksichtigt. Ersteres muß mit den Maßstäben der Exegese des 17. Jahrhunderts gemessen werden, die zumindest katholischerseits noch wenig Ansätze zu einer historisch-kritischen Methode erkennen ließ.

Liest man die „Mystische Stadt Gottes“ auf dem Hintergrund der Lebensgeschichte der Verfasserin und ihres Zeitkontextes, dann ergeben sich allerdings eine Fülle von Verstehenszugängen. Dann erscheint es als ein Werk, in dem sich eine von Skrupeln und Ängsten geplagte Äbtissin, die glaubt, ihrer Aufgabe unfähig zu sein, des göttlichen Beistands versichert. Die Nutzenwendungen am Ende jedes Kapitels fügen sich ebenso in den klösterlichen Kontext der Franziskaner-Konzeptionistinnen von Agreda ein wie die Schilderung des permanenten Kampfes zwischen Himmel und Hölle in das geistige Klima, das die auf absolute Orthodoxie und Orthopraxie bedachte Inquisition im Spanien des 17. Jahrhundert verbreitete. Streitfragen sollen und brauchen dabei nicht entschieden zu werden. Aber in Maria wird den Menschen des 17. Jahrhunderts ein Modell vor Augen gestellt. An ihrem Leben kann abgelesen werden, welche Ergebnisse das gehorsame Eingehen auf die göttliche Erwählung zeitigen kann. Das Beispiel der Urkirche zeigt das Wachstum der Christenheit nicht nur in neue Regionen, sondern auch in die Tiefe des Glaubens, und zwar mit Hilfe der allgegenwärtigen und allwissenden Gottesmutter Maria. Diese Botschaft allerdings war sowohl trostreich wie kontrovers - und das gilt für das 17. ebenso wie für das 20. Jahrhundert.

### *Quellen:*

Leben der Jungfrau und Gottesmutter Maria. Ein Wunder seiner Allmacht, ein Abgrund seiner Gnaden. Geoffenbart der ehrwürdigen Dienerin Gottes Maria von Jesus, Äbtissin des Klosters der Unbefleckten Empfängnis zu Agreda, vom Orden des hl. Franziskus, vier Bände, Gosheim: Albertus-Magnus-Verein 1978-1980

Maria, die geheimnisreiche Stadt Gottes. Ein Wunder seiner Allmacht, ein Abgrund seiner Gnaden. Leben der jungfräulichen Gottesmutter Maria unserer Königin und Herrin, Sühnerin der Schuld Evas, Mittlerin der Gnaden. Der ehrwürdigen Schwester Maria von Jesus vom Orden des heiligen Franziskus, Äbtissin des Klosters der Unbefleckten Empfängnis in Ágreda, geoffenbart. Unter Zugrundelegung der „Nueva Edición de la Mística Ciudad de Dios“, Barcelona 1911-1914, deutsch bearbeitet und herausgegeben von Schw. Assumpta Volpert, Dienerin des Hl. Geistes, acht Bände, Zürich 1954

Die geheimnisreiche Stadt Gottes. Maria, Leben der heiligsten Jungfrau und Gottesmutter nach den Offenbarungen und Aufzeichnungen der ehrwürdigen Dienerin Gottes Schwester Maria von Jesus zu Agreda, unter Zugrundelegung der Übersetzung von Sr. Assumpta Volpert S.Sp.S. aus der spanischen Originalausgabe, ausgewählt, eingeleitet, erklärt und bearbeitet von Albert Drexel, Egg bei Zürich 1964

### *Literatur:*

BRIESEMEISTER, Dietrich, Art. Agreda, María Coronel de Jesús de A., in: ML 1, 61 f

CAMPOS, Julio, Art. Marie de Jésus (d'Agreda), in: DSp 1, 508-513

HOLBÖCK, Franz, Geführt von Maria. Marianische Heilige aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte, Stein a.Rh. 1987

JUAN-TOUS, Art. Maria von Jesus von Agreda, in: DINZELBACHER, Peter (Hrsg.), Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, 345 f

KAVANAUGH, Kieran, Spanien im 16. Jahrhundert: Karmel und andere Bewegungen, in: DUPRÉ, Louis / SALIERS, Don E. / MEYENDORFF, John (Hrsg.), Geschichte der christlichen Spiritualität. Band 3: Die Zeit nach der Reformation bis zur Gegenwart. Mit einem Vorwort von Josef Sudbrack, Würzburg 1997, 93-116

- MILHOU, Alain, Die Iberische Halbinsel, in: VENARD, Marc / SMOLINSKY, Heribert (Hrsg.), Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30) (Die Geschichte des Christentums 8), Freiburg-Basel-Wien 1992, 662-739
- POND, K.E., Art. Agreda, Mary of, in: The New Catholic Encyclopedia 1, New York 1967, 212 f
- ROVIRA, Germán, Art. Spanien, in: ML 6, 218-226
- TINIVELLA, Felicissimo, Art. Ágreda, Maria de, in: EC 1, 570 f
- VAN DEN GHEYN, J., Art. Agreda (d') Marie, in: DThC 1, Paris 1930, 627-631
- VENARD, Marc, Persönliche Formen des religiösen Lebens, in: VENARD, Marc / SMOLINSKY, Heribert (Hrsg.), Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30) (Die Geschichte des Christentums 8), Freiburg-Basel-Wien 1992, 1030-1073
- ZIEGENAUS, Anton, Marienverehrung im Spannungsfeld zwischen Theologie und profaner Wissenschaft. Die Stellungnahme des Eusebius Amort zu den marianischen Privatoffenbarungen der Maria von Agreda, in: PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS (Hrsg.), De cultu mariano saeculis XVII-XVIII. Acta Congressus mariologici-mariani internationalis in republica Melitensi anno 1983 celebrati. Vol. V: De cultu mariano apud scriptores ecclesiasticos saec. XVIII, Rom 1987, 471-487