

DIE FRAGE NACH MARIA IM RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHEN HORIZONT

Die scheinbare „Grundlosigkeit“ der Mariologie

von Eugen Drewermann

Eigentümlich: Die letzten 150 Jahre haben der Welt eine geradezu explosionsartige Entwicklung auf allen Gebieten beschert; die katholische Kirche aber hat darauf in ihren letztverbindlichen Lehrentscheidungen nur mit der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes sowie mit den großen mariologischen Dogmen von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) und der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel (1950) geantwortet. Gerade gegen diese mariologischen Dogmen protestierten indessen nicht grundlos viele Exegeten und Kirchenhistoriker sowie vor allem der überwiegende Teil der protestantischen Theologie und weite Kreise des öffentlichen Lebens. Trotzdem hat die Kirche an diesen Lehren festgehalten. Warum? Um das zu verstehen, muß man sich seltsamerweise zunächst vor Augen halten, wie scheinbar schlecht begründet die neueren mariologischen Dogmen sind; erst dann wird man erkennen, welche Bewußtseinsveränderungen die Mariologie erfordert und andeutet.

Ein biblisches Zeugnis für die „Unbefleckte Empfängnis“ ist im Sinne der historisch-kritischen Methode ehrlicher Weise nicht zu erbringen. Die beiden Belegstellen sind *Gn* 3,15 und *Lk* 1,28. Aber der Fluch über die Frau im Paradiese in *Gn* 3,15 verheißt gerade nicht einen kommenden Erlöser, und schon gar nichts besagt diese Stelle über die Herrschaft „der“ Frau über den „Teufel“ oder womöglich über ihre Sündenreinheit; *Lk* 1,28 hingegen verheißt die Gnade des kommenden Erlösers, hat aber mit der persönlichen Unbeflecktheit der Gottesmutter nichts zu tun; alle weiteren theologischen Konklusionen noch darüber hinaus, daß ein sündenloser Leib nicht der Verwesung anheimfallen dürfe, sind natürlich biblisch vollends unbegründbar.

In der Tradition sind aus den ersten Jahrhunderten für beide Dogmen keine Spuren greifbar. EPHRÄM um 350 ist der erste, der sich klar über die Sündenreinheit Mariens äußert; und die ersten Andeutungen über ein besonderes Ende der Gottesmutter finden sich bei EPIHANIUS VON SALAMIS um 400 sowie in einer Legende des 5. Jh.s vom *Transitus Mariae*,² – für einen Historiker eine miserabele Beweislage.

Die protestantische Theologie sah und sieht in den Mariendogmen ein schweres Hindernis für die Ökumene; schlimmer: sie erkennt darin einen Rückfall in die heidnische Lehre von der Himmelskönigin, die bereits von den Propheten des Alten Testaments bekämpft wurde (*Jer* 7,18;

¹ E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht, 3 Bde., Paderborn 1978–1979; 1. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht, Paderborn 3^{erw.} 1981, 87–90.

² J. BRINKTRINE, *Die Lehre von der Mutter des Erlösers*, Paderborn 1959, 38–39; 83.

44,17.18.19.25;) – ein mythisches Überbleibsel der Mittelmeerkultur, unverständlich für Nordeuropa, unfaßbar für jeden Bibelkundigen.

Außerhalb des Christentums mokierte man sich besonders über die muffige Betulichkeit, mit der diese Dogmen vermeintlich ausgegeben wurden. Es handle sich, so hieß es, um eine Frömmigkeit, die nahe am Rande des Kitsches wandle; der Leib der Frau werde hier absichtlich so hoch und himmelwärts gehoben, damit er auf Erden endgültig unberührbar bleibe; desgleichen laufe die Lehre von der Freiheit Mariens von der „Erbsünde“ auf ein bloßes Dogma der Sexualverdrängung hinaus, ebenso wie die ganze Lehre von der Jungfrauengeburt und der Gottesmutterchaft Mariens.³ Unter dem Vorwand, die Frau als Madonna im Himmel zu heiligen, werde die Frau auf Erden zur Hure erniedrigt – eine zwangsneurotische Theologie blanker Männerherrschaft, eine Attitude der Feindseligkeit gegenüber Leib, Sinnlichkeit und Gefühl.

Kurz: Man muß schon lange suchen, ehe man außerhalb der südlichen Länder jemanden findet, der mit den marianischen Dogmen ein Stück Begeisterung verbinden kann (und konnte). Dementsprechend herrscht denn auch auf den dogmatischen Lehrstühlen in der Mariologie der Eindruck des Unangenehmen und Peinlichen vor, und es ist von daher eine brennende Frage, wie man die katholische Kirche in diesem ihr offenbar doch überaus wichtigen Anliegen der Mariologie verstehen kann und soll.

Um es klar zu sagen: Die katholische Kirche könnte und müßte am Beispiel der Mariologie (aber auch in der Trinitätslehre, der Lehre von dem sterbenden und auferstehenden Gott, der Sakramentenlehre u. a. m.) die Chance gewinnen, sich selbst und das Prinzip ihrer eigenen Selbstausslegung tiefer zu verstehen, als sie es sich für gewöhnlich selbst eingesteht. Weitgehend besteht in der katholischen Theologie die Meinung, als ob die Hl. Schrift und die Lehrtradition der Kirche die alleinige Grundlage des Glaubens bilden würde; allenfalls dem Verstand traue man die Fähigkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis sowie einer schlußfolgernden Einsicht in die inneren Zusammenhänge der Glaubensgeheimnisse zu. Blicke es bei dieser theologischen Einstellung, so müßte man in der Tat viele Dogmen der Kirche, wie z. B. die mariologischen Dogmen, für schlechthin unbegründet und unbegründbar halten: Sie stehen so nicht in der Bibel, sind in der kirchlichen Lehrtradition erst ziemlich spät aufgetaucht, widersprechen dem Verstandesurteil in geradezu bizarrer Weise und sind für ein rein historisches Denken ein Ärgernis; darüber hinaus widersprechen sie zutiefst der Aversion besonders der protestantischen Theologie gegen alles „Heidnische“ und nicht biblisch Begründbare der katholischen Kirche. Wenn die katholische Kirche gleichwohl seit anderthalb Jahrtausenden gerade an diesen Lehren sogar mit wachsender Intensität festhält, so muß sie darin etwas von sich selbst

³ K. H. DESCHNER, *Abermals krächte der Hahn*. Eine Demaskierung des Christentums von den Evangelisten bis zu den Faschisten, Reinbek 1972, 194–205; 360–372.

⁴ VINZENZ VON LERIN, „Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus est, hoc est . . . vere proprieque catholicum“ (Commonit., c. 3); J. BRINKTRINE, *Einleitung in die Dogmatik*, 53.

aussprechen, das über die zumeist angeführten Beweismittel theologischer Argumentation: Schrift, Tradition und menschliche Vernunft weit hinausgeht. Gerade die mariologischen Dogmen können und müssen zeigen, daß

1. die Grundlagen theologischer Wahrheit auch und wesentlich in dem zu suchen sind, was sich in den sog. „heidnischen“ Religionen immer wieder ausspricht; daß

2. die Verankerung der religiösen Symbole des Glaubens eher in den archetypischen Bildern des Unbewußten als in den Kategorien des Verstandes und in dem Rekurs auf die äußere Realität historischer Fakten gelegen ist; daß

3. die Glaubensspaltung zwischen Katholizismus und Protestantismus sich aus dem inneren Selbstwiderspruch der katholischen Theologie ergibt, mit dem diese zahlreiche „heidnische“ Lehren in den christlichen Glaubensbestand integriert hat, ohne eine Theologie zu entwickeln, die dem Zeugnis der Religionsgeschichte und dem Zeugnis der Tiefenschichten der menschlichen Psyche offen und nicht rein polemisch gegenüberstünde; und schließlich, daß

4. die Dogmen der katholischen Kirche als eine Art „lingua franca“ zum Verständnis der Wahrheit aller Religionen und zur Anerkennung der Wahrheit des menschlichen Herzens in den wesentlichen Bildern seiner Hoffnung und Sehnsucht zu verstehen sind.

Am Beispiel der Mariologie sollte sich – das ist die These dieses Beitrages – mithin zeigen lassen, daß durch die Integration der Religionsgeschichte die Mission der Völker nicht vor der Aufgabe steht, etwas Fremdes an die Menschen fremder Kulturen heranzutragen, sondern im Gegenteil: Wahrheiten zu entdecken, die in allen Menschen leben und gegenwärtig sind; die Theologie müßte zudem mit der Tiefenpsychologie und Psychoanalyse in ein neues Gespräch eintreten, indem ihr der unverrückbare Besitz des unbewußten Wissens um die Geheimnisse des Daseins weit näher steht als die kultur- und zeitabhängigen Kategorien des Verstandes; das ökumenische Gespräch fände auf diese Weise sein eigentliches Thema und würde sich nicht immer wieder an bloßen Symptomfragen aufreiben; und nicht zuletzt könnte die Kirche eine wichtige Aufgabe ihrer Dogmatik in der Vermenschlichung und Integration des heillos zerrissen erscheinenden Menschentyps der Gegenwart erblicken.

Diese vier Aspekte seien im Folgenden beschrieben.

I. RELIGIONSGESCHICHTE ALS WAHRHEITZEUGNIS

Als erstes muß die katholische Kirche, wenn die Mariologie (als Beispiel für zahlreiche andere Dogmen) begründbar sein soll, die Religionsgeschichte als Wahrheitszeugnis anerkennen. Nicht allein was – nach VINZENZ VON LERIN¹ – alle Gläubigen zu aller Zeit und an allen Orten in der Kirche geglaubt haben, ist als katholische Wahrheit zu betrachten, – in der Kirche sind z. B. so wichtige Dogmen wie die über die Mutter Gottes

nicht immer und allerorten geglaubt worden; vielmehr muß die katholische Kirche als Wahrheitsprinzip den Satz aufstellen: was die Menschen aller Zeiten und Zonen geglaubt haben und was unabhängig voneinander in der Religionsgeschichte immer wieder für wahr gehalten wird und wurde, besitzt in sich den Anspruch göttlicher Wahrheit; oder anders, als Grundsatz einer katholischen Anthropologie, ausgedrückt: es ist nicht denkbar, daß Gott den Menschen so geschaffen hätte, daß bestimmte religiöse Inhalte sich dem menschlichen Bewußtsein immer wieder mit dem Charakter der Evidenz aufdrängen, ohne wahr zu sein; der Gott der Schöpfung ist kein deus malignus oder ein böser Demiurg; Vorstellungen, die im Menschen angelegt sind, müssen eben deshalb als religiöse Wahrheiten betrachtet werden, die in der Religion des Christentums nicht fehlen dürfen.

Wie sehr gerade die Mariendogmen zwar nicht in der Tradition der Kirche, wohl aber in der Tradition der Menschheit verankert und begründet sind, gilt es als erstes, wenngleich in notgedrungener Kürze, wenigstens anzudeuten.

Die Mariologie als Lehre von der göttlichen Mutter bzw. von der Mutter Gottes als Ursprung allen Lebens zählt in der Tat religionsgeschichtlich in allen Einzelheiten zu den ältesten religiösen Anschauungen der Menschheit. Der Werdegang dieser Lehren ist lang. Schon die berühmten „Venus“-Figuren der letzten Eiszeit dürften „in irgendeiner Weise die weibliche Sakralität und damit die magisch-religiöse Macht der Göttinnen darstellen“.⁵ Bereits sehr früh wurden die Mondphasen in vier mal sieben Tage unterteilt, und mit dem Mondzyklus brachte man die Periode der Frau in Verbindung,⁶ die selbst als Urbild der ständigen Erneuerung von Leben und Tod, als Ureinheit von Geburt und Sterben, als Ursprung allen Lebens und der Fruchtbarkeit galt. Dieser Glaube muß bereits in den Jägerkulturen des Paläolithikums vorherrschend gewesen sein; denn noch in später Zeit gilt die Urfrau als „Herrin der Tiere“: als z. B. in der „Theogonie“ des Hesiod die Urfrau Pandora („Allgabe“) geschaffen wird, setzt Athene ihr einen Goldreif aufs Haupt, mit der Darstellung wilder Tiere.⁷ Bei zahlreichen Völkern auf der ganzen Erde finden sich Erinnerungen an diese matriarchalisch geprägte Urzeit der Jäger und Sammler. Die Maya-Mythologie etwa weiß noch von einer Zeit, in welcher die Uralte, Ixmucané, die erste Familie um sich schloß, während ihr Mann Ixpiyacoc ganz hinter ihr zurücktrat. Ixmucané's Söhne sind noch Jäger, d. h. ihre Gestalt selbst ist noch der Jägerzeit zuzurechnen, aber ihre Enkel treiben häusliche Arbeit.⁸

⁵ M. ELIADE, *Geschichte der religiösen Ideen*, I 31; Abbildungen in: J. JELINEK, *Das große Bilderlexikon des Menschen in der Vorzeit*, 374–410.

⁶ B. FROLOW, Die magische Sieben in der Altsteinzeit, in: *Bild der Wissenschaft* 1971, Heft 3, 259–265.

⁷ W. MARG, *Hesiod. Sämtliche Gedichte*, 58–59; Theogonie, Vers 577–584; K. J. NARR, Kulturleistungen des frühen Menschen, in: G. ALTNER, *Kreatur Mensch*, 83, sieht die Frau im Paläolithikum „als Mutter und Herrin der Tiere, als Helferin bei der Jagd und Geberin des Jagdwildes, als Beherrscherin der Unterwelt und von Naturkräften“.

⁸ W. CORDAN, *Popol Vuh*, 181.

Die Stellung der Frau als der Großen Göttin erlangte ihre eigentliche Ausprägung wohl vor allem durch die „Entdeckung“ des Ackerbaus, und zwar offenbar unabhängig voneinander in der Alten wie in der Neuen Welt. Am Ende der Eiszeit (ca. 10 000 v. Chr.), d. h. mit dem Rückgang des Großwildes dürfte die Sammlertätigkeit der Frau für die Nahrungsbeschaffung immer wichtiger geworden sein. Der entscheidende Schritt zur Selbsthaftigkeit und systematischen Bodenbestellung, der Beginn der „neolithischen Revolution“, scheint an den Hügelflanken der iranisch-anatolischen Gebirgszüge erfolgt zu sein,⁹ zunächst als Erntewirtschaft ohne Anbau, dann aber, entwickelt aus dem Grabstock der Frau, als primitives Pflanzertum, wobei ungewollt der nichtstreuende Emmer „gezüchtet“ wurde.¹⁰ Mit der Pflanzenzüchtung gingen auch die Anfänge der Haustierzucht einher;¹¹ die Töpferei und Weberei nahm ihren Anfang, und all diese bahnbrechenden kulturellen Neuerungen entstammten der Hand der Frau. Entsprechend nahm die Bedeutung der Frau sozial wie religiös noch weiter zu: Die Erbfolge war matrilinear, der Mann mußte im Hause der Frau wohnen (Matrilokation); der Acker selbst, die Fruchtbarkeit der Erde, wurde mit der Frau symbolisch identifiziert: Pflügen und Säen betrachtete man zwar in Analogie des Geschlechtsverkehrs, jedoch empfing und gebar ursprünglich die Große Göttin ohne Mitwirkung des Mannes, jungfräulich: noch bei den Griechen gebiert Hera ohne Dazutun und im Protest gegen ihren Gatten Zeus den Typhaon und den Kriegsgott Ares,¹² und es erhält sich bis in späte Zeit das uralte Dogma von der „Erdgeburt“: Kadmos tötete die Schlange, welche die Quelle auf der Kadmeia bewachte; ihre Zähne säte er in die Erde, und es entstanden daraus bewaffnete Männer, die „Spartoi“, die gesäten Männer.¹³

Die Mutter Erde ist demnach eine autarke und absolute Göttin, aus deren Schoß Leben und Tod hervorgeht.¹⁴ Sie ist das Zentrum des Geheimnisses von Geburt, Tod und Wiedergeburt, das sich am eindringlichsten im Blühen und Welken der Vegetation darstellt.¹⁵ Das Mysterium der Hl. Hochzeit zwischen Mutter Erde und Vater Himmel und die jungfräuliche Geburt des sterbenden und auferstehenden Gottes des Getreides durchzieht einhellig die

⁹ J. N. LEONARD, *Die ersten Ackerbauern*, 16–20.

¹⁰ J. N. LEONARD, a. a. O., 32–37; K. J. NARR, Kulturleistungen des frühen Menschen, in: G. ALTNER, *Kreatur Mensch*, 84–92; E. BORNEMAN, *Das Patriarchat*, 58–60.

¹¹ P. LAVIOSA-ZAMBOTTI, *Ursprung und Ausbreitung der Kultur*, 180.

¹² OVID, *Fasti*, V 229; K. KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen*, 1. Bd.: Die Götter- und Menschheitsgeschichten, 121–122.

¹³ J. PINSENT, *Griechische Mythologie*, 54.

¹⁴ Besonders eindringlich zeigt dies der mittelamerikanische Codex Borbonicus (p. 13) in Gestalt der (huastekischen) Göttin Tlazoltéotl: ihr rot-schwarzer Rock ist mit Mondsicheln übersät und zeigt die helle und dunkle Mondseite; sie ist mit einer Menschenhaut überzogen, die von Würmern zerfressen ist – ein extremes Todesbild; aber sie häutet sich wie die Erde im Frühling und gebiert die Maispflanze. K. A. NOWOTNY (Komm.), *Codex Borbonicus*, 17.

¹⁵ M. ELIADE, *Geschichte der religiösen Ideen*, I 48.

Hochkulturen des Alten Orients; ja es dient sogar als Vorlage zur Deutung auch der historischen Erlösergestalten: Der Buddha kommt zur Welt, indem ein weißer Elefant die Königin Maya befruchtet. Der weiße Elefant ist ursprünglich ein Bild der Himmelswolken, und die (zumeist während langer Zeit unfruchtbare) Mutter ist ein Symbol der dürstenden Mutter Erde:¹⁶ „tauet, Himmel, den Gerechten, Wolken regnet ihn herab“ – dieses Adventslied des Jesaja (Jes 45,8) greift solche uralten Vorstellungen aus dem Bereich der Großen Göttin auf. Diese gewaltige Konzeption des ewigen Stirb und Werde im Mysterium der Allmutter Erde „lebt bei allen Ackerbauern und ist ganz aufgenommen in die christliche Religion“.¹⁷

Die Ausdruckssymbole dieser Anschauung sind vielgestaltig: Die Frau, die Große Göttin, tritt in Beziehung zu allem, was die Einheit von Leben und Tod verkörpern kann: Sie steht in Verbindung zum Wasser, zur Schlange, zu Baum und Höhle, vor allem aber zum M o n d.¹⁸ Der Mond, der starb und nach drei Tagen wieder auferstand, war das ältere und umfassendere Vorbild auch für das Sterben und das neuerliche Wachstum des Getreides; wie das Getreide als die jungfräuliche Tochter (oder als Sohn bzw. als Gemahl) der Erdmutter galt (vgl. Demeter und Persephone, Isis und Osiris, Nana und Attis), so war der neuerstandene Mond das jungfräulich geborene Kind der Mondgöttin,¹⁹ die am Himmel vertrieben ward, um erst in der Fremde, im Westhimmel der Neumondzeit, unter Gefahren ihr Kind zur Welt zu bringen.²⁰ Bis in die Details ähneln manche Mondmythen dabei der Weihnachtsgeschichte vor allem des Lukasevangeliums. Der Heil- und Lichtgott Asklepios z. B. wird von der schwarzhaarig-schönen Koronis geboren, die aber auch Aigle, die Lichtvolle, heißt – Namen, die auf die dunklen und hellen Seiten der Mondgöttin verweisen.²² Stets ist die Mondgöttin – wie im Lukasevangelium – auf Wanderschaft, als sie niederkommt; ihr Kind ist nicht ehelich gezeugt; Lichterscheinungen und Weissagungen deuten seine segensreiche Wirkung an; Hirten und Tiere finden sich in der Nähe des Geburtsortes; eine enge Beziehung herrscht zu den Mysterien der Vegetation: Baum- und Korngottheiten sind die verborgenen Väter des Kindes der Mondgöttin.

¹⁶ H. ZIMMER, *Indische Mythen und Symbole*, 68–69; 116–122; E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 2. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht, Abb. 7.

¹⁷ H. KÜHN, *Der Aufstieg der Menschheit*, 61.

¹⁸ A.a.O., 61; E. NEUMANN, Über den Mond und das matriachale Bewußtsein, in: *Zur Psychologie des Weiblichen*, 59–101.

¹⁹ R. DRÖSSLER, *Als die Sterne Götter waren*, Leipzig 1976; Bergisch-Gladbach (Bastei-Lübbe Tb. 64 051) 1981, 28.

²⁰ In den Märchen und Mythen ist dieses Motiv weit verbreitet; vgl. E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Das Mädchen ohne Hände* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet, Bd. 1), Olten-Freiburg 1981.

²¹ Seit A. DREWS, *Die Christusmythe*, Jena 4. verb. u. erw. 1910, 52–79, wird vor allem auf die Parallelen zu Adonis und Attis, zu dem indischen Feuergott Agni, zu Buddha und Mithras hingewiesen.

²² K. KERÉNYI, *Der göttliche Arzt*, Studien über Asklepios und seine Kultstätten, Darmstadt 1956, 30–31; 93–94.

Die Vorstellung von der Geburt des Lichtgestirns durch die Große Göttin wurde aber auch vom Mond auf die Sonne übertragen. Die Himmelsgöttin Nut der Ägypter z. B., die durch ihren Vater, den Luftgott Schu, am Anfang der Welt (und allmorgendlich) von ihrem Gemahl, dem Erdgott Geb, getrennt wird,²³ empfängt des Abends den altgewordenen Sonnengott Atum, um ihn am Morgen in der Gestalt des käferförmigen Chepre aus ihrem Schoß blutig rot wiederzugebären. Der Leib der Göttin, der sich als Himmelsgewölbe über die Welt spannt, ist von dem Heer der Sterne übersät; sie gilt auch als große Kuh²⁴ – eine Beziehung zwischen der Großen Göttin und dem Stierkult, die bereits um 6000 v. Chr. in Çatal Hüyük im Südwesten der Türkei belegt ist und von dort wohl in die Mittelmeerkultur, besonders nach Kreta gelangt sein dürfte.²⁵

Indem die Große Göttin ihrer Natur nach Leben und Tod umspannt, ist sie von vornherein ambivalent zwischen Gut und Böse. Die gute Frau Holle des Grimmschen Märchens etwa (KHM 24), die über Recht und Unrecht waltet, besitzt doch grimmige Zähne, vor denen die „Goldmarie“, eine Symbolgestalt des fleißigen Sonnenmädchens,²⁶ zunächst flieht. Die Große Göttin, die symbolisch die helle wie die dunkle Seite des Mondes in sich schließt, gebiert aus ihrem Schoß Leben und Tod. Sogar ihre guten Gaben: die Früchte des Feldes, schließen in den Mythen der frühen Pflanzler auf merkwürdige Weise das Urverbrechen eines Mordes in sich: Das Mond- und Pflanzenmädchen Hainuwele auf der Molukkeninsel Ceram z. B. wird auf grausame Weise getötet, ehe es als Knollenfrucht und Mond den Menschen Licht und Nahrung spendet.²⁷ Die Ackerpflanze, das Kind der Großen Göttin, ist nicht einfach gegeben, sie muß widerrechtlich und gewaltsam angeeignet werden. Auch in der Bibel ist es entsprechend diesem Mythem die Frau, die dem Manne zur Schuld die Frucht vom Baume reicht.²⁸ Im ganzen aber ist das Bild der Großen Göttin, der Erdmutter, der Himmelskönigin ursprünglich doch dem Leben zugewandt.

Die herausragende Stellung der Frau ändert sich jedoch drastisch durch zwei Faktoren: Zum einen führt der Aufstieg zur Stadtkultur und zur Metallherstellung an den Ufern der großen Ströme zu einer Form der

²³ Zu diesem weitverbreiteten Motiv der sog. „Weltelterntmythe“ vgl. E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 2. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht, 118–119.

²⁴ V. IONS, *Ägyptische Mythologie*, 46–47.

²⁵ J. MELLAART, *Çatal Hüyük*. Stadt aus der Steinzeit, 146–147; 234–235. Im Marienkult ist das Bild der „Sternenbekränzten“, des Weibs, „angetan mit der Sonne, der Mond unter ihren Füßen“ (Apk 12,1), nicht wegzudenken.

²⁶ E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Frau Holle* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet, Bd. 3), Olten-Freiburg 1982, Anm. 20; 23; 24.

²⁷ A. E. JENSEN, *Die getötete Gottheit*. Weltbild einer frühen Kultur, 47–55; E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*. 2. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht, 603–615.

²⁸ K. A. BRÜNING, Die Sache mit Eva, in: J. ILLIES, *Die Sache mit dem Apfel*, 35; zu der kulturhistorischen Interpretation von Gn 3,1–7 vgl. E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 3. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht, 45–47.

Arbeitsteilung, der Wirtschaft, des Handels und der Verwaltung, die den Mann in den Vordergrund rückt.²⁹ Insbesondere aber zwingen die patriarchalischen Lebensformen und Religionen der nomadisierenden Herdentierzüchter nach und nach dazu, daß sich die Rolle der Frau ins Gefährliche, Verführerische und Hexenhafte verkehrt: Die indogermanischen Stämme drängen gegen Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. in sieben großen Strömen aus dem Gebiet zwischen Aralsee und Hindukusch nach Osten, Westen und Süden;³⁰ und aus der arabischen Halbinsel strömen semitische Stämme in drei Wellen nach Mesopotamien, Ägypten und die Zwischengebiete des fruchtbaren Halbmondes. Die Umschichtungen, die sich für die Religionen der Großen Göttin daraus ergeben, sind außerordentlich: Die Frau wird jetzt nicht nur entmachtet, sondern entwertet; der Kult der Himmelskönigin wird im Namen des männlichen Himmelsgottes eingeschränkt oder, wie im Alten Testament, radikal ausgerottet; die ehemalige Herrin der Tiere und der Pflanzen wird jetzt zu einer Teufelsbraut und Giftmischerin; die „Mutter aller Lebenden“ in *Gn* 3 wird zur Versucherin, ja zur Strafe des Mannes.³¹ Die Angst des Mannes vor der Frau, die sexuelle Erniedrigung des „Weibes“ und die Herrschaft des „starken Geschlechtes“ über das schwache, wie es in *Gn* 3,16 als Strafe für den Abfall von Gott geschildert wird, halten jetzt ihren Einzug.³²

Die Lehre von der Gottesmutter

Vor diesem Hintergrund erst versteht man die Bedeutung, die darin liegt, daß das Christentum vom 4. Jh. an, wenngleich unter erheblichen inhaltlichen Umdeutungen, sich der Lehre von der Gottesmutter wieder zuwendet. Die Statuetten der ägyptischen Isis, die das Horusknäblein auf dem Schoß trägt, wurden schon sehr früh von der Kirche als Madonnenbilder unverändert übernommen, und mit den Bildern übernahm man auch den uralten Glauben an die Große Mutter des sterbenden Gottes, der sich im Brot den Menschen zur Speise gibt und in dem diese selber Auferstehung und ewiges Leben finden. Gemessen an der Aversion der rein patriarchalischen Religionen Israels, Griechenlands und Roms kommt die Rückkehr zur Lehre der Gottesmutter unbedingt einer „Widerkehr des Verdrängten“, einer „Dennochdurchsetzung“; der jahrhundertelang verleugneten Magna-Mater und Himmelskönigin gleich. Gewiß mag man einwenden, daß die jungfräuliche Geburt des Gotteskindes für die Christen zur Grundlage eines asketischen

²⁹ P. LAVIOSA-ZAMBOTTI, *Ursprung und Ausbreitung der Kultur*, 429.

³⁰ E. BORNEMAN, *Das Patriarchat*, 100–103.

³¹ Zur Stellung der Frau bei den Griechen vgl. E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, I. Bd.: die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht, Paderborn, 3^{erw.} 1981, Nachtrag: Vom Geschenk des Lebens oder: das Welt- und Menschenbild der Paradieserzählung des Jahwisten, 391–395.

³² E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, I 90–91; II 213–216.

Keuschheitsideals wurde;³³ aber das ändert nichts an dem einen wesentlichen Tatbestand: Das Dogma von der Jungfrauengeburt selbst hätte als völlig ungläubwürdig erscheinen müssen, wäre es nicht in der mediterranen Welt seit altersher wohlvorbereitet gewesen. Wohl sind die Unterschiede groß. Die jungfräuliche Reinheit der Großen Göttin bestand ursprünglich darin, im Grunde gar keines Mannes zur ihrer Fruchtbarkeit zu bedürfen oder als Mondgöttin im Reinigungsbad allmonatlich, wie die griechische Hera,³⁴ trotz eines recht ausgedehnten Liebeslebens ihre Unversehrtheit wiederherzustellen;³⁵ aber das Dogma der Jungfrauengeburt an sich erwies sich auch als einer christlich-moralischen Interpretation zugänglich, und in einer solchen erneuerten Gestalt konnte das Christentum sich die uralten Vorstellungen ohne Selbstpreisgabe zu eigen machen, die gerade in der Volksreligion der unteren Schichten des römischen Reiches lebendig waren und dort die Ausbreitung des Christentums erheblich begünstigen halfen.

Auf diese Weise realisierte das frühe Christentum, eigentlich ohne es zu merken, ja sogar in ausdrücklicher Verleugnung,³⁶ eine höchst wichtige Tatsache: daß seine eigenen Dogmen unmittelbar an die großen Visionen und Bilder der außerchristlichen Religionen anknüpfen konnten und mußten. Die frühe Kirche erkannte wohl, daß sie die Gedanken vor allem der griechischen Philosophen aufgreifen konnte, und sie sah in den Lehren der antiken Philosophie sogar ausgestreute Samenkörner des Geistes; aber der viel wichtigeren Vorstellungen der uralten Mythen, aus denen die meisten philosophischen Ideen allererst in säkularisierter und äußerst verdünnter Gestalt sich entwickelt hatten, glaubte die christliche Apologetik des 2. Jh.s sich kategorisch als teuflischer Erfindungen erwehren zu müssen,³⁷ um die Einmaligkeit und Historizität der Gestalt Christi hervorzuheben. Diese Haltung, die in den ersten Jahrhunderten verständlich war, mußte auf die Dauer eine verhängnisvolle Spaltung in der menschlichen Psyche und in der Stellung des Christentums zu den fremden Religionen hervorrufen: Im Menschen durfte, wenn es so stand, eigentlich nur der Bereich der Vernunft und des (moralischen) Willens als christlich, als Ort göttlicher Offenbarung anerkannt werden; der Bereich des Unbewußten hingegen, dem die Mythen, die Träume, die großen Phantasien und Sehnsüchte der Menschheit ihren Ursprung verdankten, mußte als Teufelswerk und Quelle ständiger Versuchung ausgeklammert werden. Zugleich löste sich die Kirche damit von dem Fundament, auf dem bisher die Religion erwachsen war. Obwohl sie objektiv

³³ E. BUONAIUTI, Maria in der christlichen Überlieferung, in: *Eranos-Jahrbuch* 1938, 371–372.

³⁴ K. KERÉNYI, *Zeus und Hera*, 102.

³⁵ E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, II 78.

³⁶ Vgl. zum Folgenden E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 3. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht, 514–533 (Exkurs: Die Mythenfeindlichkeit des Christentums, der Widerstreit der Konfessionen und die innere Zerrissenheit des Menschen).

³⁷ JUSTIN, , 1. *Apologie*, 54.

in ihren Dogmen eine Vielzahl von „Völkergedanken“³⁸ aus dem religiösen Erbe der Menschheit aufgriff, tat (und tut sie noch heute) alles, den gemeinsamen Ursprung dieser Ansichten im seelisch Unbewußten der menschlichen Psyche zu verleugnen und allein das Feld der Geschichte zum Medium göttlicher Offenbarung zu erklären. Die christlichen Dogmen, besonders auch die Lehren von der Mutter Gottes, die als eine neue Synthese der zentralen Überzeugungen der Religionen der Menschheit hätten gelten können, mußten von daher zu Argumenten für den Einzigartigkeitsanspruch des Christentums und für die in Lehre und Praxis polemisch-gewalttätige Abqualifizierung der heidnischen Religionen ausgestaltet werden. Aus Überzeugungen, die allenthalben auf der Welt ihre Anknüpfungspunkte und Gemeinsamkeiten für die christliche Botschaft hätten entdecken lassen können, wurden jetzt Kampfdoktrinen zur Zerstörung des heidnischen Aberglaubens. Die Kirche hat sich bis in die Gegenwart hinein von dem Vorwurf der Völkerunterdrückung des Kolonialismus und des Imperialismus stets freizusprechen versucht; aber es ist kein Zweifel, daß sie, von ihrem mythenfeindlichen Ansatz her vollkommen konsequent, geistig einen zerstörerischen Umgang mit den fremden Kulturen im ganzen Verlauf ihrer Geschichte geradezu als Christenpflicht auftragen mußte.

Dabei könnte gerade die Mariologie aufgrund der offensichtlichen geschichtlichen Lücken und der für den Verstand geradezu widersinnigen Irrationalität ihrer Inhalte ein wichtiger, vielleicht letzter Gedenkstein für eine Neubesinnung der vorherrschenden theologischen Einstellung sein. Bezüglich der fremden Religionen müßte die Kirche in ihrer Lehre anerkennen, daß sie in den marianischen Dogmen eine Katholizität aufgegriffen hat, die sie bisher nur organisatorisch zu erreichen und theologisch zu verdrängen suchte. Die Mariologie könnte die Brücke zu einer synthetischen Sicht der fremden Religionen schlagen. Die Zeit dazu drängt. Noch in diesem Jahrhundert wird die weltweite Bevölkerungsentwicklung die katholische Kirche bereits rein statistisch an den Rand schieben, und die Epochen, in denen man „Mission“ mit Gewalt und unter Ausnutzung des Zivilisationsgefälles betreiben konnte, sind endgültig vorüber. Der Kirche bleibt daher nur die Möglichkeit, zu entdecken, was sie de facto in ihren Dogmen an Gemeinsamen mit allen Menschheitsreligionen teilt; nur so kann sie an dem Anspruch festhalten, eine Botschaft zu besitzen, die an alle Völker „aller“ Zeiten adressiert sei. Statt in den „fremden“ Religionen Gegner und Konkurrenten des eigenen Glaubens zu erblicken, sollte die Kirche in den Gemeinsamkeiten fremder Glaubenslehren mit ihren eigenen dogmatischen Inhalten eine wichtige Bestätigung für die Menschlichkeit und Wahrheit ihrer Lehren erblicken. Was alle Menschen zu allen Zeiten glauben, muß von Gott sein; es ist nicht erst seit den Tagen des Christentums von Gott, und es ist nicht falsch nur dadurch, daß es auch außerhalb des Christentums geglaubt wird.

³⁸ A. BASTIAN, *Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde*, 21.

2. KRÄFTE DER PSYCHE ALS WAHRHEITSZEUGNIS

Das bisher negative Verhältnis zu den außerchristlichen Religionen ist jedoch nur die Außenseite der polemischen Einstellung des Christentums gegenüber dem Unbewußten und den mythenbildenden Kräften im Menschen – auch hier gilt es umzulernen. Gerade am Beispiel der Mariologie müßte die katholische Kirche als zweiten Hauptpunkt erkennen, daß die menschliche Psychologie als objektives Wahrheitszeugnis des Religiösen gewertet werden müßte, noch vor der möglichen Bezeugung durch äußere historische Ereignisse. Ineins damit müßte die katholische Kirche eine Revision des anthropologischen Dualismus anstreben, den sie selbst grundgelegt hat und an dem sie selbst heute zu scheitern droht.

Obwohl nämlich gerade die katholische Kirche in ihrer Dogmatik und in ihrer Praxis die zentralen Bild- und Ausdruckssymbole des Unbewußten in großer Zahl aufgegriffen und bis in die Gegenwart hinein zu retten vermocht hat, blieb ihre eigene Lehre unverändert gegen das Unbewußte im Menschen gerichtet. Das Ziel einer solchen Form von Religiosität konnte nicht in der Integration der seelischen Kräfte des Menschen gelegen sein, sondern nur in der Beherrschung und Kontrolle gewisser Seelenteile im Namen anderer, vermeintlich höherer Seelenkräfte. Der Verstand hatte gemäß dieser Vorstellung über das Gefühl zu herrschen, die Sittlichkeit über die Sinnlichkeit, die Kultur über die Natur, der Geist über den Körper. In gleicher Weise dachte man sich Gott als herrschend über die Welt; und als Abbild Gottes stellt man sich den Priester, den Kleriker, als herrschend über die Gemeinde vor. Im Rahmen einer solchen hierarchischen und streng patriarchalischen Verfassung mußte besonders die Stellung zur Frau stets problematisch bleiben. Selbst die Verehrung der Frau als Gottesmutter konnte unter diesen Bedingungen mit einer unterschwelligeren oder offen ausgesprochenen Abwertung der Frau auf Erden Hand in Hand gehen; ja, es konnten sich hier die patriarchalische Theologie des Judentums und die zwiespältige Stellung besonders der Griechen und Römer zur Frau auf unheilvolle Weise ergänzen.

Das große homerische Epos der *Odyssee* z. B., für gewöhnlich als die unsterbliche Dichtung der Gattenliebe gerühmt, schildert eigentlich exemplarisch, wie lang im Griechentum der Weg sein mußte, auf dem der Mann geläutert wird und von der verführerischen Helena über die Begegnung mit Göttinnen, Nymphen, Sirenen und der jungen Phäakentochter Nausikaa zu seiner wartenden Gemahlin zurückfindet, stets unter dem Schutz der aus dem Haupt des Zeus jungfräulich entsprungenen, ewig selbst jungfräulichen und ewig streitsüchtigen Göttin Athene. Immerhin aber endet die *Odyssee* nach vielem Hin und Her im ganzen doch versöhnlich. Die lateinische Umdichtung der „*Aeneis*“ des VERGIL beschreibt im Gegensatz dazu, wie der Mann Stufe für Stufe schicksalhaft an der Frau scheitert und die Frau an ihm: Aeneas muß

³⁹ Hierzu und dem folgenden vgl. E. DREWERMANN, *Strukturen*, III 514–533, Exkurs: Die Mythenfeindlichkeit des Christentums, der Widerstreit der Konfessionen und die innere Zerrissenheit des Menschen.

vor der Liebe der karthagischen Dido buchstäblich fliehen, um seiner Bestimmung treu zu bleiben; die enttäuschte Liebe indessen treibt Dido zum Selbstmord,⁴⁰ und der Fluch, mit dem sie in den Tod geht, wird sich Jahrhunderte später in drei furchtbaren, für Karthago schließlich selbstmörderischen Kriegen erfüllen.

Folgen der mythenfeindlichen Verleugnung des Unbewußten

Dieses verhängnisvolle frauenfeindliche Erbe Athens und Roms⁴¹ nahm die römisch-katholische Kirche bis zur Neige in sich auf: Sie gelangte niemals zu einem unproblematischen Verhältnis zur Liebe und zur Sexualität; im Gegenteil, sie tat theologisch von ihrer Ausgangsposition: der mythenfeindlichen Verleugnung des Unbewußten her ein übriges, um die alten Glaubenslehren von der jungfräulichen Geburt der Gottesmutter zu einem Idealbild sexueller Enthaltsamkeit auszugsalten; was an sich als Symbol seelischer Integration hätte gemeint sein können, verwandelte sich somit in eine Anleitung zur Selbstunterdrückung, zu der Aufspaltung von „Eros“ und „Sexualität“, von „geistiger“ und „sinnlicher“ Liebe; und was eigentliche dazu bestimmt gewesen wäre, die Frau zu ehren und zu heiligen, wurde dadurch im Gegenteil zu einem Leitfaden der Frauenfeindlichkeit und der Erniedrigung des „Weiblichen“ in der menschlichen Psyche. Unglückseligerweise konnte sich die kirchliche Dogmatik dabei allerdings auf den negativen Aspekt berufen, der auch objektiv mit dem Archetyp der Frau verbunden ist.

Tatsächlich gehört, wie sich gezeigt hat, eine gewisse Ambivalenz wesentlich zu allen großen archetypischen Symbolgestalten des Unbewußten, und es ist wohl kaum ein psychisches Urbild in sich zwiespältiger zwischen Leben und Tod, Heil und Unheil, Hell und Dunkel, als das Bild der Frau, der Großen Mutter.⁴² Insofern hatte die katholische Kirche seit den Tagen der Patristik zwar nicht exegetisch, aber tiefenpsychologisch durchaus recht, wenn sie das Bild der Frau vom Ursprung her zwiespältig zeichnete und der Eva des Alten Testaments die Gestalt Mariens im Neuen Bund gegenüberstellte. Aber es käme alles darauf an, diesen Kontrast in der Psyche des Menschen selber anzusiedeln. Wenn die Kirche sehr richtig als das innere Thema der Mariologie die Erlösungslehre betrachtet, so müßte sie vor allem die Erlösung als ein wesentlich psychisches Geschehen verstehen lernen; sie dürfte die Bilder der Erlösung theologisch mithin nicht länger desintegrativ gegen die Heilungsvorgänge der menschlichen Psyche richten, sondern sie müßte in ihnen gerade Bilder erblicken, die den Prozeß der Individuation widerspiegeln und markieren. Auch dies ist kurz zu erläutern.

⁴⁰ VERGIL, *Aeneis*, IV 612–629.

⁴¹ Die Argumente für diesen Grundzug der griechischen und römischen Kultur sind von E. BORNEMAN, *Das Patriarchat*. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems, Frankfurt 1975, in überwältigender Fülle beigebracht worden.

⁴² Zur lunaren Symbolik, zum Ursprung der Dreizahl, zur Einheit von Tod und Leben im Schoß der Mutter Erde vgl. M. E. P. KÖNIG, *Die Frau im Kult der Eiszeit*, in: R. FESTER / M. E. P. KÖNIG / D. F. JONAS / A. D. JONAS, *Weib und Macht*, 117–153.

In Wahrheit entsprechen die Dogmen der christlichen Erlösungslehre tatsächlich in allen wichtigen Teilen dem klassischen Grundschema, nach dem die Mythen und Märchen der Welt immer wieder schildern, wie Menschen zu sich selber finden. Ein König ist krank oder ihm wird, wie im GRIMMSCHEN Märchen vom „*Goldenen Vogel*“, etwas von seinem goldenen Baum gestohlen,⁴³ oder es haust in seinem Wald hinterm Schloß ein Ungeheuer, – kurz, es tritt für den König irgendeine sehr ernste, geheimnisvolle Notlage ein, die sich nach dem Urteil weiser Männer oder besonderer Orakelmächte am Hof nur überwinden läßt, wenn einer der Söhne des Königs, meist der jüngste, der am meisten verachtete der Prinzen, über Land und Meer zieht, um in einem unbekanntem verwunschenen Reich eine verzauberte Jungfrau zu erlösen. Mancherlei Gefahren gegen Riesen, Raubtiere, Menschenfresser und Geister, schier ungeheuerliche Abenteuer müssen auf diesem Weg durchlitten und bestanden werden, ehe der Held die schöne Geliebte aus der jenseitigen Welt zurückführen und glücklich in die Arme schließen kann. Zu jenem verborgenen Land am Ende der Welt führt nicht selten ein geheimnisvoller Brunnen hinab, – der Himmelsozean der Mond- und Sonnenmythen; die Heilige Hochzeit indessen, die mit Regelmäßigkeit das Finale der Märchen krönt, wird gern auf den gläsernen Berg, in das Himmelsfirmament der Mythen, verlegt.

Bilder der Menschheit als Erlösungssymbole

Tiefenpsychologisch bedeutet diese in den Märchen und Mythen der Völker allenthalben verbreitete Suche nach der verwunschenen Jungfrau in dem verborgenen Schloß einer jenseitigen Welt die Suche nach der verlorenen Seele, der *anima*.⁴⁴ Im Bilde dieser verwunschenen Frau lebt all das, was innerhalb der geschlechterspezifischen Rollenvorschriften einer Kultur nicht gelebt und zum Bewußtsein zugelassen werden kann. Die *anima* ist das Gegenstück zu der bewußten Berufseinstellung.⁴⁵ In einer Gesellschaft, die streng asketische, triebfeindliche, leistungsbetonte Einstellungen fördert und fordert, wird die *anima* daher in der Tat als ein dämonisches Weib, als Vamp, als Hure oder Hexe erscheinen, und die Angst, die von ihr ausgeht, wird wiederum so viele neuerliche Verdrängungen auslösen, daß ein vollendeter Teufelskreis zwischen Angst, Verdrängung, Angst und neuerlicher Verdrängung zustande kommt. Es sind aber gerade die angstbesetzten Abspaltungen, die erzwungenen Selbstverteufelungen, welche die Gestalt der *anima* derartig dämonisieren; an sich besteht gerade die Forderung, von welcher die

⁴³ E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Der goldene Vogel* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet), Olten-Freiburg 1982; W. LAIBLIN, *Wachstum und Wandlung. Zur Phänomenologie und Symbolik menschlicher Reifung*, 266–294; H. v. BEIT, *Symbolik des Märchens. Versuch einer Deutung*, 352–353; 417.

⁴⁴ Zur religionspsychologischen Deutung vor allem des Dogmas von Mariae Himmelfahrt vgl. C. G. JUNG, *Antwort auf Hiob*, XI 495–503.

⁴⁵ Zur Definition der *anima* vgl. C. G. JUNG, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, VII 214.

Mythen, Märchen und Träume berichten: daß die Kräfte des Bewußtseins (die „Königssöhne“) ausgesandt werden, um das verwunschene Schloß des Unbewußten kennenzulernen, die verborgene Gestalt der Seele „heimzuführen“ (also bewußtzumachen) und eine „Ehe“, eine innerliche Vereinigung mit der *anima* einzugehen, aus welcher „das göttliche Kind“, das Selbst geboren wird.⁴⁶ Um zur *anima*-Gestalt der „Geliebten“ zu gelangen, müßten aber als erstes die „Raubtiere“ und „Riesen“ der Angst und des angstvoll verdrängten Seelenmaterials überwunden werden, und es wäre gerade die Aufgabe der Religion, einen Glauben, ein Vertrauen zu vermitteln, das imstande ist, diese Angst zu besiegen und das Unbewußte aufzuarbeiten. Ja, es zeigt sich immer wieder in den Traumanalysen während einer Psychotherapie, daß Menschen, deren Angst vor dem eigenen Unbewußten nach und nach zurückgeht, spontan in eben denjenigen Bildern zu träumen beginnen, die auch den Mythen und Märchen sowie den großen Erlösungssymbolen der Religionen zugrunde liegen. Insofern besteht ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Selbstfindung und Gottfindung, zwischen der Psychologie der Heilung und der Theologie des Heils, und die großen Bildsymbole der Märchen und Mythen bilden nur die empirische Phänomenologie der religiösen Erfahrung des Glaubens. Umgekehrt zeigt sich, daß der religiöse Glaube zunächst nicht durch bestimmte Lehrinhalte und intellektuelle Einsichten begründet wird, sondern daß das Vertrauen selbst von sich her diejenigen objektiv vorgegebenen Bilder in Kraft setzt, die in den Religionen der Menschheit sich als Erlösungssymbole aussprechen und als Wesenszeichen des Glaubens zu Dogmen erhoben werden.

Seelische Integration

Der Katholizismus hat unter diesen Umständen religionspsychologisch vollkommen korrekt gehandelt, und er verfuhr eigentlich nur konsequent, wenn er die Lehren von der Gottesmutter mit dem Dogma von der Aufnahme Mariens in den Himmel, mit diesem Schlußpunkt des langen Weges zur Selbstfindung, zu Ende geführt hat. Natürlich konnte er dabei nicht das Zeugnis der Bibel oder der Tradition anführen, und er hätte dies am besten nie behaupten sollen; aber dafür könnte und müßte er das Zeugnis der Religionsgeschichte sowie das „Zeugnis der Seele“ für sich geltend machen. Indessen liegt das selbstgeschaffene Dilemma des Katholizismus gerade darin, daß er sich beharrlich weigert, diese seine wertvollsten Zeugen als legitim anzuerkennen und zu seinen Gunsten sprechen zu lassen. Statt seine eigentlichen Gründe zu benennen, sucht er sich auf „Beweise“ der Exegese und Historie zu stützen. Das Ergebnis dieser mythenfeindlichen und im Falle der Mariologie unredlichen Einstellung ist nicht allein, daß die Mariendogmen selbst als unglaubwürdig, weil als unbewiesen erscheinen

⁴⁶ Zum Verhältnis des tiefenpsychologischen Begriffs des *Selbst* zu dem religionspsychologischen Begriff „*Gott*“ (im Unterschied zu dem theologischen Sprechen von *Gott*) vgl. E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, 2. Bd.: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht, 28–29; 427–429.

müssen; die Frontstellung gegen die psychischen Grundlagen der Dogmatik wirkt sich vielmehr besonders dahin aus, daß eine Lehre, die psychisch der Integration dienen sollte, selber in die Gefahr kommt, seelenlos zu werden. Gottesglaube und seelische Integration müssen, wenn es so stehen soll, voneinander getrennt werden, und die Heimholung der *anima*-Gestalt wird jetzt in ein „Geschehen an sich“ verwandelt, das mit der psychischen Erfahrung durchaus nichts mehr zu tun hat und im Menschen förmlich verhindert, was es als göttliches Geschehen am Menschen verkündet. Damit wird die katholische Dogmatik unvermeidlich zu einem unseligen Dualismus gezwungen. Obwohl der Katholizismus in seinen Glaubenssymbolen objektiv die archetypischen Bilder des Individuationsprozesses aufgreift, verurteilt er sich doch durch die Nichtanerkennung des Unbewußten nach wie vor zu jener Zweigleisigkeit, die in den ständigen Entgegensetzungen von Göttlichem und Menschlichem zum Ausdruck kommt, angefangen von der Zwei-Reiche-Lehre des Mittelalters bis hin zu den Polaritäten von Leben und Tod im Jesuitenbarock, die die gesamte Geschichte des Katholizismus zutiefst geprägt haben.⁴⁷ Eine wahre Mariologie müßte demgegenüber die objektive Realität des Psychischen wieder anerkennen lernen und den Aberglauben überwinden, daß nur die äußere, in Raum und Zeit erscheinende Wirklichkeit wahr und objektiv sein könnte. Erst dann würde die Mariologie den bislang sehr berechtigten Verdacht nicht mehr verdienen, sie stelle nur eine Rationalisierung bestimmter sexueller Verdrängungen dar. Erst in Anerkennung der objektiven Wahrheit des Unbewußten würde die Mariologie zu dem, was sie in ihrem religionshistorischen und religionspsychologischen Ursprung gewesen ist und jederzeit sein müßte: eine Einstellung, die es ermöglicht, das Träumen wieder zu erlernen, der Frau ihre Unschuld zurückzugeben, ohne Angst das Vertrauen in die Reinheit der spontanen Seelenregungen wiederzugewinnen und insgesamt die Fähigkeit zu einer Liebe zurückzuerwerben, für welche Seele und Körper, Sittlichkeit und Sinnlichkeit, Mann und Frau jenseits des Menschheitsfluchs von *Gn* 3,16 wieder innig und von Herzen miteinander eins sind.

3. DIE DIFFERENZ ZUM PROTESTANTISMUS

Aus diesen Überlegungen am Beispiel der Mariologie geht zum dritten unzweideutig hervor, worin die eigentliche katholische Differenz zum Protestantismus liegt. Sie liegt nicht allein im Sowohl-als-auch, nicht im Mitwirken an der Gnade, nicht in der Anerkennung der Tradition und der Sukzession der Ämter, insbesondere des sogenannten Petrusamtes, nicht in der Sakramentalität der Ehe, der Priesterweihe, der Krankensalbung, nicht im Glauben an das Fegefeuer, nicht in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und auch nicht in der Verehrung der Heiligen, vor allem der Gottesmutter. All diese Punkte sind lediglich Symptome und Einzelfragen, und die sog.

⁴⁷ Bes. G. W. F. HEGEL erhob gegen den Katholizismus den Vorwurf der Unversöhlichkeit zwischen Gott und Welt; *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 512–518; 527–529; 544–549.

ökumenische „Bewegung“ könnte erst dann wirklich in Bewegung kommen, wenn sie die eigentliche Frage im Hintergrund dieser kontroversen Einzelfragen aufgreifen würde: wie die Stellung der Theologie (als der bewußten Reflexion religiöser Erfahrung) zum Unbewußten beschaffen ist.

Gott spricht sich in „Urszenen“ aus

Der Katholizismus könnte, wie sich gezeigt hat, durch eine positive Einstellung zum Unbewußten, zu den archetypischen Bildern und Symbolen in den Tiefenschichten der menschlichen Psyche eigentlich sehr bestätigt werden. Gerade in der Mariologie könnte sich für ein katholisches Selbstverständnis klarer als sonst in der Dogmatik aussprechen, daß Gott sich nicht zunächst in den äußeren Szenarien der historischen „Tatsachen“, sondern wesentlich in den Urszenen der psychischen „Ursachen“ ausspricht: in den Träumen, Visionen, Intuitionen und den mächtigen Gefühlen der Angst und des Vertrauens, der Verzweiflung und der Hoffnung. Dem Protestantismus könnte und müßte die katholische Kirche entgegenhalten, daß man den Glauben an Gott nicht vertieft, sondern von Grund auf zerstört, wenn man die seelischen – und ineins damit die religionsgeschichtlichen – Grundlagen des Glaubens mißachtet und das Verhältnis zu Gott so bestimmt, daß darin jede Art von Anthropologie ausgeschlossen ist; sie müßte des weiteren dem Protestantismus vorhalten, daß Gott die Welt mit dem Reichtum ihrer Bilder und die menschliche Seele mit dem Reichtum ihrer Symbole nicht zu dem Zweck geschaffen hat, um den Menschen von sich selber zu entfremden, sondern um ihm eine Möglichkeit und eine Sehnsucht der Gotteserkenntnis einzupflanzen, die jederzeit, bei Tage und mehr noch bei Nacht, spürbar und wirksam ist. Zu dieser Ansicht wäre der Katholizismus eigentlich von alters her vorbereitet.

Im rationalen Bereich der Theologie hat vor allem schon die Väterzeit sich der Ansicht PLATONS angeschlossen, es gebe ewige Ideen im Menschen, die es ermöglichen, Gott zu erkennen – der Begriff der Kausalität z. B. spielte noch im 1. Vaticanum eine große Rolle für diese Auffassung. Auch gegenüber solchen philosophischen Voraussetzungen des menschlichen Bewußtseins zur Gotteserkenntnis hat der Protestantismus stets seine prinzipiellen Bedenken vorgetragen. Aber wichtiger noch als die Kategorien des Verstandes sind die Bilder des Unbewußten, und hier liegt das eigentliche Feld der Auseinandersetzung. In den Begriffen der abendländischen Theologie kann man keinem Araber oder Japaner die Dreifaltigkeitslehre, die Christologie oder die Wunder der Mariologie erklären, indem man mit den terminologischen Unterschieden von Person und Natur und wiederum von Natur und Übernatur zu Wege kommt; aber im Unbewußten tauchen immer wieder die Bilder von einem König auf, der seine drei Söhne ausschickt, um eine verwunschene Jungfrau zu erlösen, und es lebt im Herzen aller Menschen ein unbewußtes Wissen um die Bedeutung derartiger dogmatischer Symbole. An diese Bilder des Unbewußten muß die Glaubenslehre anknüpfen. Die Verleugnung des Unbewußten hingegen kann nur zu einem Ikonoklasmus auf allen Ebenen

führen: zu einer Zerstörung der Sakramente und der Dogmen, zu einer Zerstörung der Kontinuität von Geschichte und zu einer ungeheuren christlichen Arroganz gegenüber den nichtchristlichen Kulturen; vor allem aber führt die Verleugnung des Unbewußten im Namen des Christentums unausweichlich zu einer ungeheuren Verwüstung der menschlichen Psyche. Seine eigene Wahrheit versteht der Katholizismus nur, wenn er sie im Unbewußten verankert und, wie im Falle der Mariologie, gegen die protestantische Kritik, aber in Übereinstimmung mit den Lehren der Völker verteidigt.

Gegen Lebensabkehr und Weltverfallenheit

Umgekehrt behält der Protestantismus seine historische Notwendigkeit so lange, als der Katholizismus den Weg zu seiner eigenen Verwurzelung und Verwesentlichung im Unbewußten vermeidet und in seiner mittelalterlichen Zweigleisigkeit verharret. Die Unversöhntheit des Katholizismus mit den unbewußten Regungen der menschlichen Psyche kann nur wechselweise zu asketischen Verkrampfungen und triebhaften Entgleisungen führen, und gegen beides, gegen die mönchische Lebensabkehr (wenn sie so gelebt wird) wie auch gegen die Weltverfallenheit (am auslösenden Exempel der Renaissancezeit) richtete sich der berechtigte Protest des Protestantismus von Anfang an. In gewissem Sinne will der Protestantismus wirklich nur die bestehenden Widersprüche des katholischen Denkens beseitigen: daß die mythischen Vorstellungen der heidnischen Religionen Irrtum und Falschheit sein und gleichwohl in der katholischen Dogmatik Wahrheit und Berechtigung haben sollen. Im Kern besteht der Protestantismus nur in einer Radikalisierung der religionspsychologischen und religionshistorischen Polemik des katholischen Denkens gegen die Mythen der Heiden und gegen das Unbewußte im Menschen. Mit Recht ergeht, wenn die katholische Dogmatik sich in diesem entscheidenden Punkt nicht ändert, der Vorwurf an die katholische Kirche, daß sie in ihrer Praxis und Lehre überaus viel „Heidnisches“ enthalte, von dem sie um ihrer selbst willen gereinigt und befreit werden müsse.⁴⁸ Vor der Zersetzungskraft dieser „reinigenden“ protestantischen Kritik kann der Katholizismus sich nur schützen, wenn er ein für allemal und offen sich zu seinem „Heidentum“ religionsgeschichtlich wie vor allem religionspsychologisch bekennt. Die Mariologie ist das Paradestück für eine solche „heidnische“ *una sancta* aller Religionen, der Exemplarfall einer Theologie, die von Gott so spricht, daß im Menschen sich dabei spontan die ewigen Bilder seiner heilenden Träume wieder einstellen und machtvoll ins Bewußtsein drängen.

Dem Protestantismus ist darüber hinaus zuzugeben, daß das spezifisch Christliche selbstredend nicht in dem liegen kann, was alle Religionen

⁴⁸ So gerade mit Bezug zur Mariologie: E. MEYER, *Ursprünge und Anfänge des Christentums*, I 81.

⁴⁹ H. MÜHLEN, *Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische Differenz*, Münster ²1965.

gemeinsam haben. Die protestantische Theologie hat darin recht, daß sie die Person des Menschen als Spezificum des Christentums in den Vordergrund gestellt⁴⁹ und hervorgehoben hat, daß die gesamte Existenz des Menschen in der Gottesferne an sich selbst zugrunde gehen muß, insofern der Mensch nur menschlich bleiben kann, wenn er in Gott geborgen ist. Insbesondere die Philosophie S. KIERKEGAARDS hat vom Zentralerlebnis der *Angst* her gezeigt, wie die menschliche Existenz sich selbst verfehlen muß, wenn sie nicht zu einem Glauben findet, in dem Ewigkeit und Zeitlichkeit im Augenblick der menschlichen Existenz versöhnt werden.⁵⁰ Die Analysen dieses großen Protestanten waren genial; sie haben die wichtigsten Erkenntnisse der psychoanalytischen Neurosenlehre um ein Jahrhundert theologisch vorweggenommen und vorbildlich gezeigt, wie die Dogmatik die Psychologie instrumentalisieren müßte, um ihren eigenen Ernst zurückzugewinnen.⁵¹ Aber der psychologische Ansatz des dänischen Philosophen müßte weit über die protestantische Enge KIERKEGAARDS hinaus konsequent weiterverfolgt werden. Der protestantische Personbegriff hat im „Deutschen Idealismus“ seine folgerichtige Definition gefunden: von der menschlichen Person blieb hier nur noch die Selbstreflektiertheit, das Bewußtsein, psychologisch gesprochen: das männliche Prinzip übrig; das Unbewußte wurde in dieser Definition schlechtweg geleugnet. Von daher zählt es zu den großen, aber unvermeidlichen Tragödien der abendländischen Geistesgeschichte, daß die Wiederentdeckung des Gefühls, der Natur, des Unbewußten, des Weiblichen bei FEUERBACH, SCHOPENHAUER, NIETZSCHE und FREUD unter diesen Voraussetzungen zu einem antichristlichen Argument, zu einem Beweis des Atheismus geraten mußte. Der Katholizismus, der den Atheismus der Psychologie durch die Seelenlosigkeit seiner Theologie selbst mitverschuldet hat, müßte durch Verinnerlichung seiner eigenen Prinzipien zeigen, daß gerade aus dem Glauben an Gott die Angst des Menschen auch vor seinem verdrängten und unbewußten Material überwunden werden kann und daß die christliche Dogmatik gerade in der Vollständigkeit der großen seelischen Symbole, wie der Katholizismus sie in der Marienlehre zu geben versucht hat, den Weg zu beschreiben vermag, auf dem der Glaube einen Menschen heil und ganz sein läßt.

4. MARIOLOGIE GEGEN VATERWELT

Viertens und hauptsächlich aber könnte die katholische Kirche sich selbst mit der Mariologie nicht nur universell und integrativ, sondern auch als zeitnotwendig verstehen. Wir haben gesehen, daß religionsgeschichtlich die Mariologie der katholischen Kirche an Vorstellungen anknüpft, die im Grunde Jahrtausende alt sind und nur eine Weile lang patriarchalisch überlagert waren. Gerade die patriarchalische Mentalität und Soziologie aber hat das abendländische Christentum und den Geist der Moderne zutiefst

⁵⁰ S. KIERKEGAARD, *Der Begriff Angst*, 24; 50; 57; 68; E. DREWERMANN, *Strukturen*, III 436–448.

⁵¹ E. DREWERMANN, *Sünde und Neurose*. Versuch einer Synthese von Dogmatik und Psychoanalyse, *Münchener Theologische Zeitschrift*, 31. Jg., Heft 1/1980, 24–48.

bestimmt. Patriarchalismus – das bedeutet ein Denken in Besitz und Besitzerwerb, im Erbringen von Leistung zum Zweck der Anerkennung und Geltung aufgrund von Leistung, das bedeutet Konkurrenz, Kampf, Macht, Herrschaft und Gewalt, das bedeutet die Einteilung in Schwache und Starke, das ist die Favorisierung vor allem derjenigen Kräfte im Menschen, die auf ICHdurchsetzung, Leistung und Machterwerb abzielen: von Verstand, Wille, Disziplin, Moral, Pflichterfüllung etc.⁵² Innerhalb eines solchen Gefüges muß auch die Religion, wie geschehen, immer mehr zu einer Ideologie der Macht oder zu einer Anweisung zum moralisch richtigen Leben verkommen, und selbst das Sprechen von Gott gerät fast notwendig in die Zone eines durch und durch atheistischen Welterlebens.

Immitten einer solchen ganz und gar patriarchalisch geprägten Gesellschaft und Kirchenstruktur mit ihrer latent und explizit atheistischen Verstandeseinseitigkeit und ihrem ausufernden Herrschafts- und Leistungsanspruch, der seine Wurzeln indessen gerade in den verkehrten Weichenstellungen der christlichen Theologie besitzt,⁵³ scheint die katholische Kirche wie verzweifelt bemüht, in Form der Mariologie ein inneres Gegengewicht zu der Härte und Brutalität der Vaterwelt zu schaffen. Sie tut das zweifellos nicht „absichtlich“ und geplant, um ihre Macht zu demonstrieren, wie man vor allem Pius XII. bei der Verkündigung des *Assumptio-Dogmas* vorgeworfen hat. Sie tut das eher wie ein Mensch am Rande einer ausbrechenden Psychose, dem sich von innen her bestimmte selbstregulative Bilder und Vorstellungen kaskadenartig mit absoluter verbindlicher Gewalt buchstäblich als Zeichen seines Heils aufdrängen. Eine Welt wie die unsere bedarf seelisch ganz offenkundig der ergänzenden Wahrheit der Großen Mutter, und diese als eine ewige, göttliche Wahrheit (wieder-)zuentdecken und zu bestätigen, ist eine unausweichliche, lebensnotwendige Reaktion des katholischen Glaubens auf das an sich selbst erkrankte Lebensgefühl der Zeit. Nur müßte sich die katholische Kirche sagen lassen, was gerade die heftigsten ihrer Kritiker ihr am nachdrücklichsten entgegenhalten: daß sie die Frau, die Große Mutter, glaubwürdig nicht im Himmel verehren kann, ohne selbst auf Erden in ihrer eigenen Verfassung, im Umgang mit den Frauen in der Kirche, in ihren Auffassungen von Sexualität und Liebe die notwendigen Konsequenzen aus ihren eigenen Glaubenssätzen zu ziehen. Eine dogmatische Mariologie kann nur wahr sein und bleiben, wenn sie zu einer Ekklesiologie und Moraltheologie, zu einer Gesellschaftslehre und Psychologie führt, die diese in der Tat entscheidenden Wandlungen des dogmatischen Bewußtseins in der Neuzeit adäquat ausdrücken und widerspiegeln. Die Mariologie darf nicht bei einem „Himmel über den Sümpfen“⁵⁴ stehen bleiben oder zu einem „Glauben an sich“ geraten; zu

⁵² E. DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Welt und des Menschen im Erbe des Christentums*, Regensburg (Reihe: engagement) 1981.

⁵³ Zur Definition des „Männlichen“ und „Weiblichen“ im intrapsychischen Sinne vgl. S. COLEGRAVE, *Yin und Yang*, 111–136.

⁵⁴ Titel eines italienischen Films, der anfangs der 50er Jahre den Tod der MARIA GORETTI zeigte, die bei einem Vergewaltigungsversuch getötet und von Pius XII. als Symbol jungfräulicher Reinheit heilig gesprochen wurde.

einem bloßen Alibi für die unterlassene Öffnung zu den Religionen der Menschheit, zur Integration des menschlichen Herzens und zu einer wirklichen Versöhnung des Menschen mit sich selber.

LITERATUR

- A. BASTIAN, *Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde*, Berlin 1883.
- H. VON BEIT, *Symbolik des Märchens*. Versuch einer Deutung, Bern 1952 – *Gegensatz und Erneuerung im Märchen*, zweiter Band von „*Symbolik des Märchens*“, Bern 1956; Registerband 1958.
- E. BORNEMAN, *Das Patriarchat*. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems, Frankfurt 1975; Neudruck: Frankfurt (Fischer Tb. 3416) 1979, mit einem Nachwort zur Taschenbuchausgabe.
- J. BRINKTRINE, *Die Lehre von der Mutter des Erlösers*, Paderborn 1959.
- J. BRINKTRINE, *Einleitung in die Dogmatik*, Paderborn 1951.
- K. A. BRÜNING, *Die Sache mit Eva – in der Sicht des Vorgeschichtlers*, in: J. ILLIES (Hrsg.): *Die Sache mit dem Apfel*. Eine moderne Wissenschaft vom Sündenfall, Freiburg-Basel-Wien 1972 (Herder Tb. 447), 25–41.
- E. BUONAIUTI, *Die heilige Maria Immaculata in der christlichen Überlieferung*, in: O. FRÖBE-KAPTEYN (Hrsg.): *Eranos-Jahrbuch* 1938; Bd. 6: *Gestalt und Kult der „Großen Mutter“*, Zürich 1939, 364–402.
- S. COLEGRAVE, *The Spirit of the Valley* 1979; dt.: *Yin und Yang*. Die Kräfte der Weiblichen und des Männlichen – Spannung und Ausgleich zwischen den beiden Polen des Seins, Bern-München 1980; Übers. v. I. u. Reinisch.
- W. CORDAN, *Popol Vuh*. Mythos und Geschichte der Maya; aus dem Quiché übertr. u. erl. v. W. Cordan, Düsseldorf-Köln 1962; ³1975.
- K. H. DESCHNER, *Abermals krähte der Hahn*. Eine Demaskierung des Christentums von den Evangelisten bis zu den Faschisten, Stuttgart 1962; Neuauflage: Hamburg (rororo sachbuch 6788) 1972.
- E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht, 3 Bde., Paderborn ³erw. 1981–82.
- E. DREWERMANN, *Sünde und Neurose*. Versuch einer Synthese von Dogmatik und Psychoanalyse, *Münchener Theologische Zeitschrift*, 31. Jg., Heft 1/1980, 24–48.
- E. DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt*. Von der Zerstörung der Welt und des Menschen im Erbe des Christentums, Regensburg (Reihe: engagement) 1981.
- E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Das Mädchen ohne Hände* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet), Olten-Freiburg 1981.
- E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Der Goldene Vogel* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet), Olten-Freiburg 1982.
- E. DREWERMANN / I. NEUHAUS, *Frau Holle* (Reihe: Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet), Olten-Freiburg 1982.
- A. DREWS, *Die Christumythe*, Jena ⁴verb. u. erw. 1910.
- R. DRÖSSLER, *Als die Sterne Götter waren*, Leipzig 1976; Neudruck: Bergisch-Gladbach (Bastei-Lübbe Tb. 64 051) 1981.
- M. ELIADE, *Histoire des croyances et des idées religieuses*. De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis, Paris 1976; dt.: *Geschichte der religiösen Ideen*. 1. Bd.: Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis; übers. v. E. Dorlap; Freiburg-Basel-Wien 1978.
- B. FROLOW, *Die magische Sieben in der Altsteinzeit*, in: *Bild der Wissenschaft* 1971, Heft 3, 259–265.

- G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*; Text nach der Ausg. v. F. Brunstäd; eingef. v. T. Litt, Stuttgart (reclam 4881–85) 1961.
- V. IONS, *Egyptian Mythology*, London 1968; dt.: *Ägyptische Mythologie*, Wiesbaden 1968; übers. v. J. Schlechta.
- J. JELINEK, *Das große Bilderlexikon des Menschen in der Vorzeit* (Prag 1972), Berlin-München-Wien 1973.
- A. E. JENSEN, *Die getötete Gottheit*. Weltbild einer frühen Kultur, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz (Urban Tb. 90) 1966.
- C. G. JUNG, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (1928), Bd. VII: Zwei Schriften über Analytische Psychologie, Olten 1964, 131–264.
- C. G. JUNG, *Antwort auf Hiob* (1952), Bd. XI: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, Olten 1963, 385–506.
- JUSTINUS, *Apologien* (ca. 140), aus dem Griech. übers. u. eingel. v. G. Rauschen, in: *Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten*, Bd. 1, 55–155; Kempten u. München 1913 (BKV Bd. 12).
- K. KERÉNYI, *Der göttliche Arzt*. Studien über Asklepios und seine Kultstätten, Darmstadt 1956.
- K. KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen*, 2 Bde.; 1. Bd.: Die Götter und Menschheitsgeschichten, München; Neudruck: München (dtv 1345) 1966.
- K. KERÉNYI, *Zeus und Hera*. Urbild des Vaters, des Gatten und der Frau, Leiden 1972.
- S. KIERKEGAARD, *Der Begriff Angst*. Eine simple psychologisch-hinweisende Erörterung in Richtung des dogmatischen Problems der Erbsünde, von Vigilius Haufniensis, Kopenhagen 1844; Hamburg 1960; Werke I (rk 71); übers. u. erl. v. L. Richter.
- M. E. P. KÖNIG, *Die Frau im Kult der Eiszeit*, in: R. FESTER / M. E. P. KÖNIG / D. F. JONAS / A. D. JONAS, *Weib und Macht*. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau, Frankfurt 1979; Neudruck: Frankfurt 1980 (Fischer Tb. 3716).
- H. KÜHN, *Der Aufstieg der Menschheit*, Frankfurt-Hamburg (Fischer Tb. 82) 1955.
- P. LAVIOSA—ZAMBOTTI, *Origini e Diffusione della Civiltà*, Mailand 1947; dt.: *Ursprung und Ausbreitung der Kultur*; übers. v. F. Siebert; Baden-Baden 1950; eingel. v. P. Bosch-Gimpera.
- W. LAIBLIN, *Wachstum und Wandlung*. Zur Phänomenologie und Symbolik menschlicher Reifung, Darmstadt 1974.
- N. LEONARD, *The First Farmers*, New York 1973; dt.: *Die ersten Ackerbauern*; übers. v. R. Hermstein; bearb. v. K. Lorenzen u. J. Volbeding, Hamburg (rororo life sachbuch 71) 1977.
- W. MARG, *Hesiod: Sämtliche Gedichte*. Theogonie. Erga. Frauenkataloge; übers. u. erl. v. W. Marg; Zürich-Stuttgart 1970.
- J. MELLAART, *Çatal Hüyük*. A. Neolithic Town in Anatolia, London 1967; dt.: *Çatal Hüyük*. Stadt aus der Steinzeit, Bergisch-Gladbach 1967; übers. v. J. Rehork.
- E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 3 Bde., Berlin 1921–1923.
- H. MÜHLEN, *Das Vorverständnis von Person und die evangelisch-katholische differenz*, Münster² 1965.
- K. J. NARR, *Kulturleistungen des frühen Menschen*, in: G. ALTNER (Hrsg.): *Kreatur Mensch*. Moderne Wissenschaft auf der Suche nach dem Humanen, München 1969; Neudruck: München (dtv 892) 1973, 60–101.
- E. NEUMANN, *Über den Mond und das matriachale Bewußtsein*, in: *Zur Psychologie des Weiblichen* (Kindler 2051), München o. J. 59–101.
- K. A. NOWOTNY, *Codex Borbonicus*. Bibliothèque de l'assemblée nationale – Paris (Y 120). Vollständige Faksimile-Ausgabe des Codex im Originalformat. Kommentar v. K. A. Nowotny: Herkunft und Inhalt des Codex Borbonicus, Graz 1974.

- J. PINSENT, *Greek Mythology*, London 1969; dt.: *Griechische Mythologie*, Wiesbaden 1969; übers. v. J. Schlechta.
- VERGIL, *Aeneis* (17 v. Chr.), 12 Gesänge; unter Verwendung der Übertragung L. Neuffers übers. u. hrsg. v. W. Plankl unter Mitwirkung v. K. Vretska, Stuttgart (reclam 221, 4) 1976.
- H. ZIMMER, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, New York 1946; dt.: *Indische Mythen und Symbole*; übers. v. E. W. Eschmann, ¹1951; Neuausgabe: Düsseldorf-Köln 1972.

SUMMARY

The reasons for the mariological doctrines are given nearly always by arguments in bible, history or oral tradition, although it is easily noticeable that the real base for these (and other important) dogmas exists in the large testimony of the "heathenish" religions and the deep symbols of the human unconscious rather than in the so called historical facts or in a certain kind of logical conclusions. So the usual dogmatic concept is no longer an adequate framework for the incorporation of our knowledge of the human psyche, for a more fundamental definition of the "catholic" principle in theory and practice and for the understanding of the real difference to the protestantic criticism against the "paganism" in catholic faith. Furthermore it is clearly quite important to realize that in order to be helpful in face of the dramatic self-alienation of the modern type of consciousness the catholic theology should open the door in direction of psychoanalysis and the study of the religious symbols in past and present time. Using the example of the catholic mariology a critical consideration in reference to the one-sided and consciousness-centered form of theology is inevitable.