

»Christsein und marianische Spiritualität« Ein Tagungsbericht

Von Leo Scheffczyk, München

In der Zeit vom 2. 1. 1982 bis zum 5. 1. 1982 hielt die »Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie« (DAM) in Retzbach bei Würzburg ihre turnusgemäße Studientagung ab. Unter Leitung von Prof. Dr. Heinrich Petri, Passau, und bei zeitweiliger Anwesenheit des Bischofs von Würzburg, Paul-Werner Scheele, befaßte sich der Kreis von Dogmatikern, Fundamentaltheologen und Historikern recht intensiv mit dem Thema einer marianischen Spiritualität, das sich nach drei Richtungen hin erstreckte: der systematischen, der ökumenischen (unter Einschluß der orthodoxen Theologie) und der frömmigkeitsgeschichtlichen.

Die systematische Grundlegung leistete *Anton Ziegenaus, Augsburg*, mit einem ausführlich gehaltenen Referat über das Gesamtthema »Christsein und marianische Spiritualität«. Es nahm in einer für die Zeitaufgeschlossenheit dieser Systematik charakteristischen Weise seinen Ausgangspunkt von der Feststellung der Diskrepanz zwischen dem neu aufgebrochenen Interesse an einer spirituellen Lebensgestaltung und der gewissen Aversion gegenüber den christlichen Frömmigkeitshaltungen zusammen mit der nicht reflektierten Inklinaton zur fernöstlichen Meditationspraxis, die der Personalität Gottes und seiner heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung keine Rechnung tragen kann. »Christliche Spiritualität ist dagegen geprägt vom Hören und Achten auf das heilsgeschichtliche Tatwort Gottes mit dem Höhepunkt in Jesus Christus und vom personbezogenen Anbeten, Danken, Bitten«. Damit wurde der im Zielpunkt des Referates stehenden marianischen Spiritualität zunächst ihre rechte Christozentrik zugewiesen und der einmalige heilsgeschichtliche Christusbezug Marias als die eigentliche Grundnorm marianischer Spiritualität herausgestellt. Den heute immer möglichen Einwänden des Pluralismus, wonach Maria nur als eine der *vielen* Glaubensgestalten Achtung beanspruchen dürfe, wurde mit dem marianischen *specificum* der personal angenommenen, heilshaften Mutterschaft begegnet, die in der Liturgie wie im außerliturgischen Beten der Kirche immer als die Grundgestalt des Christwerdens und des Christseins lebendig blieb. Von daher leitete der Referent in folgerichtigen Schritten die Grundelemente einer marianisch geprägten Spiritualität ab, aus denen sich Grundhaltungen wie die der Heilszuversicht, der Freiheit von Sünde und Tod, des Vertrauens auf die gnadengewirkte Fruchtbarkeit (im Gegensatz zur Unfruchtbarkeit des menschlichen Aktivismus) ergeben, die an der Mariagestalt nicht nur exemplarisch aufgehen, sondern von ihr auch real und »mütterlich« vermittelt werden.

Der Bestimmung des heutigen Zuges dieser Spiritualität galten die Überlegungen von *Fr. Courth, Vallendar*, zum Thema »marianische Spiritualität und Apostolat«, das im ersten Teil ein vielgestaltiges, aber wenig beachtetes Material über die selbst

bei einer dezidiert modernen Theologie vorhandene Anerkennung Marias als »ein ungeheuer wichtiger Gegenstand der radikalen Theologie« (H. Cox) und zahlreiche Zeugnisse aus dem Bereich der (latein)amerikanischen Befreiungstheologie von einer »meditativ-kämpfenden und analytisch-utopischen Marienfrömmigkeit« aufführte. Aber diese praxisbezogenen, politisch orientierten und von der feministischen Attitüde bestimmten Entwürfe (Rosemary Radford Ruether, Catharina J. M. Halkes) entbehren weithin der theologischen Begründung und bleiben z. T. einer religionsgeschichtlichen oder archetypischen Symbolik verhaftet, die »Maria« als auswechselbaren Namen erscheinen läßt. Demgegenüber wurde im zweiten Teil des Referates am Beispiel des Werkes H. Urs v. Balthasars ein Typus marianischer Spiritualität herausgearbeitet, der sich – bei genauerem Hinblick und ins Grundsätzliche hinabgeführt – als Grundnorm christlicher Existenz überhaupt erweist; denn der Rhythmus des marianischen Lebens, der sich vom Fiat der Verkündigungsszene bis hin zur Bewährung unter dem Kreuz durchzieht, ist die Gestalt des geschehenlassenden, hinnehmenden Glaubens, der der Gemeinschaft der Glaubenden wie den einzelnen Maß und Norm des Lebens ist. Damit wird die marianische Spiritualität nicht *eine* unter vielen möglichen, sondern *die* Grundhaltung christlichen Lebens, das im Hinblick auf die heilsgeschichtliche Stellung Marias und die damit gegebene kirchentypische Bedeutung auch die apostolisch-missionarische Verantwortung des Christen für das Ganze freisetzt. Eine Konzentration der systematischen Begründung der marianischen Spiritualität nahm J. Stöhr, Bamberg, in seinem Referat über »Maria als ‚Mutter der Barmherzigkeit‘ in den Zeugnissen der Tradition und der Lehre Papst Johannes Pauls II.« vor. An der mit einem reichen Material belegten Geschichte dieses marianischen Titels erwies der Referent die biblische Abkunft des Gedankens von der mütterlichen Barmherzigkeit Marias, dessen sich die Tradition immer wieder durch Hinweise auf Marias eigenen Lobpreis der Barmherzigkeit Gottes versicherte (Lk 1, 50), aber auch durch den Anschluß an die Kanaperikope (Joh 2, 1 – 11) und an ihre Stellung unter dem Kreuz (Joh 19, 25 ff), die bald auch auf das Mitleiden der Mutter in der Passion des Sohnes interpretiert wurde. Diese Gedankenverbindungen, die in den Kommentaren zum »Salve regina«, aber auch in den Predigten wie in der Mystik des Mittelalters enger geknüpft und in der christlichen Kunst zur Anschauung gebracht wurden (Schutzmantelmadonna), führten zu der spezifischen Bestimmung der mütterlichen Barmherzigkeit Mariens, die ihren letzten Erklärungsgrund in dem Mysterium des göttlichen Erbarmens findet, das sich zuerst an Maria bezeugte, aber wegen der Einbeziehung des Menschen Maria in das Wirken Gottes diesen Menschen auch in entsprechender Weise qualifizierte. Die Art dieser Qualität einer barmherzigen Liebe wurde am Gegensatz zu einer pragmatischen Philanthropie und einem zweckhaften Humanismus als von der göttlichen Gnade erfaßtes Erbarmen bestimmt, das in der Mitteilung und in der Weitergabe erst seine Vollendung erfährt. Hier schwang sich der Gedankenbogen zur Enzyklika »Dives in misericordia«, welche die aus der Tradition kommende Wahrheit mit den Erfahrungen des heutigen sozialen Lebens und den Erkenntnissen der Psychologie anreicherte.

Entsprechend der in allen Tagungen der DAM beobachteten ökumenischen Ausrichtung wurden in zwei Referaten die Verbindungslinien der katholischen Marien-

verehrung und -spiritualität zur Ostkirche und zur Frömmigkeit der Reformation gezogen. Der Beitrag von *P. Plank, Würzburg*, über »Maria in der Liturgie der Ostkirche« wies die Verbindung des Geheimnisses der »Gottesgebälerin« und der »Immerjungfrau« als die Wurzel und die eigentliche Wachstumskraft der marianischen Spiritualität des christlichen Ostens auf, die schon im »Sub tuum praesidium« einen frühen und klassischen Ausdruck fand, der freilich wegen der direkten Anrufung Mariens als »Retterin« (am Maßstab der Soteriologie gemessen) übertrieben wirken könnte. Aber die Verwurzelung der marianischen Gebete im Wort wie im Geist der Schrift (nachgewiesen an den Weihnachtskontakten Romanos' d. Meloden [† um 560]) und die Abbildlichkeit zwischen Maria und der Jungfrau-Mutter »Kirche« machen jeden Verdacht einer »Vergöttlichung« der Person und des Mittlertums Marias gegenstandslos. So vermag der Osten in einer noch heute ungebrochenen Tradition, die, theologisch betrachtet, nur die hymnische Überhöhung des Dogmas von Ephesus und Chalkedon darbietet, Maria als »neuer Schöpfung« eine geradezu kosmische Funktion zuzuordnen, die dennoch die Zentrierung auf Gott und Jesus Christus nicht vermissen läßt.

Die dem abendländischen Denken hier auffallende relative Unberührtheit von der historisch-kritischen Exegese trat dagegen in dem zweiten Referat in der ökumenischen Ausrichtung als Problem offen zutage. An den Ausführungen *H. Petris* zum Thema »Marianische Spiritualität und ökumenischer Dialog« wurde deutlich, daß das im ökumenischen Dialog immer wieder geforderte Ausräumen der Mißverständnisse bezüglich der Interpretation der Schrift und des mariologischen Schriftbefundes zwar in sich als legitim anerkannt werden müsse, daß aber diese Forderung ungewein schwer zu erfüllen sei; denn vom Schriftbefund her ließen sich bestimmte wesentliche Fragestellungen (wie etwa die nach den »Brüdern« Jesu) nicht definitiv entscheiden, so daß hier die Notwendigkeit eines neuen Schriftverständnisses in Sicht kommt, für welches das »sola scriptura« des Protestantismus nicht in der gleichen Weise offen ist wie das katholische Lehrprinzip. Allerdings hinderte das nicht die Feststellung von Gemeinsamkeiten innerhalb der Marienfrömmigkeit, die, bei den Reformatoren wurzelnd, auch im Protestantismus noch vorhanden sind. So bleibt Maria als gläubige Hörerin des Wortes und als Beispiel des Glaubens im evangelischen Christentum wie in der Theologie nicht ohne Anerkennung. Aber auch innerhalb dieser Gemeinsamkeit sind die Divergenzen nicht zu verkennen: Dem katholischen Glaubensdenken genügt es nicht, Maria als »erste Christin« oder als erste Jüngerin Christi anzuerkennen, insofern sie hier in die heilsgeschichtliche und heilsnotwendige Position gesetzt ist, die alle menschliche Jüngerschaft erst ermöglicht. So wurde der Blick auf Unterschiede frei, die letztlich in der andersgearteten Auffassung von Heilsvermittlung und Kirche gelegen sind. Es wurde zuletzt diesbezüglich auch gefragt, ob an solchen Stellen eine Pluralität des Glaubensvollzuges konzidiert werden könne, eine Frage die jedoch kaum positiv beantwortet werden kann.

Die ökumenisch angelegten Referate bildeten in ihrer notwendiger Weise auch historisch gehaltenen Ausrichtung den Übergang zur frömmigkeitsgeschichtlichen Behandlung des Gesamtthemas. Diesem Aspekt dienten die Referate von *K. J. Klinkhammer, Essen*, über »Die ganzheitliche Spiritualität der Schrift des Kartäusers

Adolf von Essen ‚Unser Frawen Marien Rosengertlin‘«, ferner der Beitrag von *H. Pauels, Jülich*, über »Die marianische Spiritualität unter dem Aspekt des ‚Traité de l’Amour de Dieu‘ von Franz von Sales« und die (wiederum mit einem systematischen Akzent versehene) Untersuchung über »Marienverehrung und Herz-Jesu-Frömmigkeit« von *K. Wittkemper, Öventrop*. K. J. Klinkhammer, der durch seine Forschungen zur Entstehung des Rosenkranz-Gebetes bekannt geworden ist, bot nicht nur einen instruktiven Einblick in die literarischen Probleme dieser Schrift, sondern deutete auch den Typus der darin zum Ausdruck kommenden Marienfrömmigkeit unter Hervorhebung der nicht-analytischen Denkweise, des bildhaften Ineinanders der Vorstellungen und des Bezuges zur ganzen Glaubenswirklichkeit, der es sogar vermochte, das Ave Maria als Kurzfassung des Credo zu interpretieren. In eine andere geschichtliche Frömmigkeitsform führte H. Pauels in seinen temperamentvollen Ausführungen über Franz von Sales ein, dessen Marienfrömmigkeit in durchaus origineller Weise auf der Psychologie der Liebe begründet war, die sich in Maria vom Anfang des ersten Ja bis hin zur Liebesverwundung auf Golgatha in paradigmatischer Weise entfaltete. *K. Wittkemper* unternahm unter Eingehen auf die geschichtlichen Ursprünge eine Ortung der spirituellen Bedeutung der Herz-Marien-Verehrung als Hinleitungsverhältnis zum Geheimnis des Gotteseins, ohne die Schwierigkeiten einer Neubelebung dieser Spiritualität zu verkennen.

Die Beurteilung dieses Symposiums, dessen Veröffentlichung geplant ist, wäre nicht vollständig, wenn nicht auch auf die den Referaten folgenden Dialoge und kritischen Einlassungen hingewiesen würde. Sie bezeugten, die Vorzüge eines kleinen Gremiums nützend, eine erfreuliche Intensität und Vitalität. Hier kam noch mehr als in den Referaten zum Vorschein, daß der oft erhobene Einwand gegen eine angeblich theologisch verselbständigte Mariologie nicht zutreffend ist. Was hier an Verbindungslinien zur theologischen Methodologie und zu den Sachfragen der Christologie, der Ekklesiologie und der Anthropologie aufgewiesen wurde, bestätigte die Überzeugung, daß die Mariologie einen Knotenpunkt der theologischen und spirituellen Wirklichkeit darstellt, mit dessen Befassung in ausgezeichneter Weise das ganze »Geheimnis des Glaubens« (1 Tim 3, 16) erhellt werden kann.