

Marienfrömmigkeit – eine pastorale Chance

Von Wolfgang Beinert

Die Theologie nimmt nach christlichem Verständnis eine Mittelstellung ein. Sie hat, auf der einen Seite, hinzuhören auf die Ur-Kunde des Glaubens, auf das apostolische Kerygma. So ist sie Lehre vom Glauben (*Didaché*). Weil dieser aber nicht nur Verständnis braucht, sondern Vollzug verlangt, der sich im Bekenntnis äußert, hat die Theologie, auf der anderen Seite, das Gehörte und Verstandene auf diese Praxis hin auszulegen. Sie erschöpft sich also nicht in Exegese, Geschichte und Systematik, sondern terminiert wesentlich in »Praktischer Theologie«.

Da die Mariologie ein Bestandteil christlicher Theologie ist, gilt das alles auch von ihr. Wo man also biblisch, theologiegeschichtlich und dogmatisch von Maria spricht, muß man auch »praktisch« von ihr reden. In diesem Beitrag wird die These aufgestellt, daß eine vertiefte und erneuerte theologische Besinnung auf das Geheimnis der Mutter Jesu Christi zu bedeutungsvollen Konsequenzen für die Seelsorge führt, die dieser neue Chancen bringt. Dabei ist zugrunde gelegt, daß nach wie vor das Gesetz des Glaubens und das Gesetz des Betens, die *lex credendi* und die *lex orandi*, in einen wechselseitigen Zusammenhang stehen. Hier soll allerdings nur die Richtung verfolgt werden, die von der Theologie zur Seelsorge verläuft. Die umgekehrte Straße wird in ihrer Bedeutung nicht unterschätzt; sie wird ausgeklammert.

Um die These zu begründen, muß erörtert werden, welches Marienbild die gegenwärtige Theologie liefert und welche Züge davon pastoral besonders wichtig sind. Daran schließen sich einige Anregungen zur Umsetzung der gewonnenen Erkenntnisse in die unmittelbare Seelsorge. Nun hängt alles davon ab, was denn Marienfrömmigkeit sei. An dieser Stelle haben sich beträchtliche Wandlungen vollzogen. Sie sind den Älteren aus eigenem Erleben noch bekannt; den Jüngeren werden sie leicht erkennbar. Sie provozieren die Frage, welche Art von Marienverehrung pastorale Früchte tragen soll und warum wir uns gerade für die eine entscheiden. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, den systematischen und praktischen Betrachtungen eine historische vorauszuschicken.

Die Sachlage – Ein historischer Rückblick

Die Entwicklung der katholischen Marienlehre und Marienverehrung läßt sich für die jüngste Zeit an drei Jahreszahlen ablesen, die exakt ein Jahrzehnt auseinander liegen: es sind die Jahre 1954, 1964 und 1974.

Im Jahr 1954 wurde in der ganzen katholischen Welt das »Marianische Jahr« begangen. Pius XII. hatte es mit der Enzyklika »Fulgens Corona« vom 8. September 1953 dekretiert, um das Zentenar der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis würdig zu feiern. Von der römischen Basilika S. Maria Maggiore bis ins letzte Dorf sollten die Gläubigen in privatem und öffentlichem Gebet »mit einer einzigen Stimme und eines Herzens unsere liebe (*suavissimam*) Mutter mit ihren Gebeten bestürmen«¹. Nicht nur die Gläubigen folgten begeistert diesem Appell, auch die Theologen suchten mit beachtlichem Arbeitsaufwand die Mariologie voranzutreiben². Vom theologiegeschichtlichen Standpunkt aus ist diese Dynamik fast ein Kuriosum. Denn auf allen anderen Gebieten ist die Theologie jener Jahre auf vorsichtige Zurückhaltung bedacht. Sie hegt ein beinahe ängstliches Mißtrauen gegenüber jedem Fortschritt über die rezipierten Daten hinaus. Die Marienlehre ist der einzige Traktat der Dogmatik, der durch eine schier unaufhaltsame Ausweitung gekennzeichnet ist. Bemerkenswert ist die Methode, wie sie erreicht wird: es ist die aus der Scholastik hinlänglich bekannte Methode der theologischen Schlußfolgerung. Man suchte aus den klassischen Theologumena und Dogmen über Maria spekulativ zu neuen Ehrentiteln und Vorzügen zu kommen, die ihrerseits sofort wieder als Ausgangspunkt für neue Beweisgänge in gleicher Art und für neue Andachtsformen fungierten. Marienlehre und Marienehre wachsen so gewaltig. Doch wird der Fortschritt dadurch erkauft, daß die Mutter Christi mehr und mehr aus dem Zusammenhang der Heilsgeschichte isoliert wurde. Beinahe unmerklich wechselte sie von der Seite der Menschen auf die Seite des Gottessohnes. Ihr Bild, obwohl mit immer neuen Ehren überschattet, wurde zunehmend abstrakt.

Dabei ergaben sich bedenkliche Phänomene. Ein Votum aus jenen Jahren macht sie sichtbar: »Es trat in den letzten Jahren die Neigung auf, Maria dadurch zu ehren, daß man Namen oder Begriffe, die ursprünglich von Gott und Christus galten, auf (Maria) übertrug. Christus ist unser Erlöser – Maria ist unsere ›Mit-Erlöserin‹. Wir leben nach Paulus in Christus – also leben wir auch ›in Maria‹. Man hat das Te Deum in ein ›Te Mariam‹ umgedichtet, und man hat schließlich nicht Halt davor gemacht, von der Eucharistie her Brücken zu Maria zu konstruieren. Man kann all das mit theologischer Schläue erklären und als rechtgläubig erweisen. Aber es geht hier nicht darum. Es geht um die Gabe der Diskretion«³.

¹ Enzyklika *Fulgens Corona*. In: H. Marin (Hrsg.), *Documenta Pontificia*, IV *Documentos Marianos* (Bibl. de autores cristianos). Madrid 1954, nr. 858; vgl. auch nr. 859. Die ganze Enzyklika nnr. 848–860.

² Eine gute Darstellung der vorkonziliaren Mariologie gibt R. Laurentin, *Die marianische Frage*. Freiburg 1965.

³ A. Müller, *Du bist voll der Gnade. Eine kleine Marienlehre*. Olten/Freiburg 1957, S. 90.

Pius XII., wie seine Vorgänger, wehrte den Auswüchsen. Er weigerte sich standhaft, den Forderungen nach weiteren Mariendogmen nachzugeben. Entsprechende Wünsche wurden an ihn bezüglich der Thesen von der Gnadenmittlerschaft, der Miterlöserschaft und des Königtums Mariens herangetragen. Doch hat er sich der allgemeinen Tendenz nicht widersetzt, genau wie seine Vorgänger auch ⁴. Gegen Ende des »Marianischen Jahres« führte er das Fest des Königtums Marias ein. Dazu schrieb er: »Ohne jeden Zweifel überragt die allerheiligste Maria an Würde alle Geschöpfe und nimmt vor ihnen allen nach ihrem Sohn eine Vorrangstellung ein ... Außerdem hat Maria nach Christus nicht nur den obersten Grad der Herrlichkeit und Vollkommenheit erlangt, sondern man kann darüber hinaus mit vollem Recht sagen, daß sie an jener Wirkung Teil hat, mit der ihr Sohn und unser Erlöser über Herz und Willen der Menschen herrscht« ⁵. Diese Sätze sind theologisch durchaus exakt. Trotzdem hinterlassen sie ein Unbehagen, vor allem wenn man an die Nüchternheit denkt, mit der das Neue Testament von der Mutter des Herrn spricht. Hier ist eine Steigerung des Marienlobes erreicht, die kaum mehr eine Weiterung zuzulassen scheint.

Ein Jahrzehnt nach der Feier des »Marianischen Jahres« wird die Dogmatische Konstitution »Lumen gentium« über die Kirche in der Konzilsaula von St. Peter von den Vätern des Vaticanum II verabschiedet. Der Wandel in der Marienlehre ist augenfällig. Sie kommt im letzten Kapitel zur Sprache. Es ist überschrieben: »Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria *im Geheimnis Christi und der Kirche*«. Nicht mehr Christus allein ist der Typus marianischer Theologie, sondern auch die Kirche. Die Mutter Gottes wird als deren »überragendes und völlig einzigartiges Glied . . . wie auch als ihr Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe« geschildert ⁶.

Dieser Wechsel in der Perspektive war nicht ohne harte Reibungen vollzogen worden. Von Anfang an konnte es keinem Zweifel unterliegen, daß die Kirchenversammlung über Maria sprechen würde. Nicht weniger als sechshundert Votanten hatten sich bei der Befragung durch Johannes XXIII. nach der Konzilsankündigung entsprechend erklärt, die Mehrzahl im Sinne einer feierlichen Dogmatisierung ⁷. Die vorbereitende Theologische Kommission erstellte ein eigenes Schema »De beata Virgine« (Über die heilige Jungfrau). In der Konzilsaula regten sich jedoch von Anfang an Stimmen,

⁴ Die Textsammlung von R. Graber, Die marianischen Weltrundschreiben der Päpste in den letzten hundert Jahren. Würzburg 1951, enthält ein eigenes Register »Die Titel Mariens in den Enzykliken« (209), in dem nicht weniger als 62 Stichwörter enthalten sind. Der zeitliche Rahmen der Sammlung umfaßt die Jahre 1849–1950.

⁵ Enzyklika *Ad caeli Reginam* vom 11. Oktober 1954, ed. Marin (vgl. Anm. 1) nr. 902. *Lumen gentium* nr. 53.

⁷ Vgl. R. Laurentin, Mutter Jesu – Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil (Werdende Welt 11). Limburg 1967, S. 11 f.

die die Eingliederung der Lehre in das Kirchenschema verlangten. Auf der zweiten Session mehrten sie sich derart, daß am 29. Oktober über die Frage abgestimmt wurde — es war einer der dramatischsten Momente des Konzils. Für einen Einbau sprachen sich 1114, dagegen 1074 Väter aus; 5 Stimmen waren ungültig. Das war sensationell bei einem Gremium, das sonst eine Einmütigkeit erreichte, die um die 90-Prozent-Marke pendelte. Es ist hier nicht der Ort, die weitere Geschichte zu verfolgen⁸. Erstaunlich ist das Schlußergebnis. Als auf den Tag genau ein Jahr nach jener fatalen Abstimmung das 8. Kapitel des Kirchenschemas zur Abstimmung anstand, sprachen sich nur zehn Bischöfe gegen den Text aus; die überwältigende Mehrheit von 1559 Vätern nahm ihn vorbehaltlos an; 521 stimmten zu, wenn auch unter Vorbehalten (die sich aber nicht auf den Gesamttext, sondern auf einzelne Passagen bezogen).

Um so verwunderlicher ist die Tatsache, daß dem konziliaren Neubeginn kein Echo in der Kirche entsprach. Mariologie und Marienfrömmigkeit näherten sich bedenklich dem Nullpunkt. Dem vielstimmigen Lob der Mutter Gottes in der pianischen Epoche folgte ein tiefes Schweigen. Die Vertreter der Konzilsminorität schienen Recht zu behalten. Sie hatten in jedem Abweichen von den bisherigen Ansichten und Bräuchen einen Niveauverlust gesehen, der zu einem bedenklichen Minimalismus mit schädlichen Folgen führen würde.

Wir wissen heute, daß dieser Pessimismus unbegründet war. Eine neue theologische und geistliche Hinwendung zur Mutter des Herrn ist zu registrieren, und zwar nicht nur innerhalb der römisch-katholischen Kirche, sondern auch bei den anderen christlichen Konfessionen. Dieser Aufbruch wird durch das Jahr 1974 signalisiert: am 2. Februar dieses Jahres publizierte Papst Paul VI. das Apostolische Schreiben »*Marialis cultus*«, das »die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung« zum Thema hat⁹. In diesem bedeutenden Dokument wird die konziliare Sicht aufgegriffen, erweitert und vor allem für die Praxis der Marienfrömmigkeit erschlos-

⁸ Vgl. dazu neben dem eben genannten Buch von Laurentin (S. 11–65) die Konzilskommentare im allgemeinen. Einen speziellen Kommentar zu Kapitel VIII von *Lumen gentium* gibt neben Laurentin H.-M. Manteau-Bonamy, *La Vierge Marie et le Saint-Esprit. Commentaire doctrinal et spirituel du chapitre huitième de la Constitution dogmatique Lumen gentium* Paris 1971. Wichtig auch G. Philips, *L'Eglise et son mystère au IIe Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium II*. Paris 1968, S. 207–289, 322.

⁹ Deutsche Ausgaben: Papst Paul VI., *Die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung*. Apostolisches Schreiben *Marialis Cultus* vom 2. Februar 1974. Mit einer Einführung von Wolfgang Beinert. Leutesdorf 1974 (Nach dieser Ausgabe wird in diesem Aufsatz zitiert) — Papst Paul VI., *Apostolisches Schreiben Marialis cultus über die Marienverehrung*. Lateinisch-deutsch. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung (Nachkonz. Dokumentation 45). Trier 1975 — L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverehrung*. St. Ottilien 1974, gibt (S. 125–200) das Schreiben nach der Übersetzung wieder, die der Leutesdorfer Ausgabe zugrunde liegt.

sen. Es betont vor allem, daß die christotypische und die ekklesiotypische Perspektive nicht – wie noch in den Diskussionen der Konzilsaula vertreten wurde – alternative, sondern komplementäre Thesen sind. »Die Betrachtung der Kirche unserer Tage über das Geheimnis Christi und über ihr eigenes Wesen haben sie dahin geführt, in der Wurzel des Christusgeheimnisses und in der Krönung ihres Wesens dieselbe Frauengestalt vorzufinden: die Jungfrau Maria, die Mutter Christi und Mutter der Kirche«¹⁰. Das hat Folgen für die Verehrung der Jungfrau. »Bestimmte kultische Übungen, die in einer nicht allzu fernen Vergangenheit geeignet schienen, das religiöse Empfinden der einzelnen wie der christlichen Gemeinschaften zum Ausdruck zu bringen, erscheinen heute ungenügend oder ungeeignet«¹¹. So müssen unter Wahrung der klassischen Tradition der Kirche und damit der Kontinuität ihres geistlichen Lebens neue Maßstäbe für eine zeitentsprechende Marienvereherung angelegt werden.

Wir haben heute bereits genügend Abstand, um zu einem wenigstens ersten Verständnis der Entwicklung zu gelangen, die gerade aufgezeigt wurde. Das »unmarianische Jahrzehnt« zwischen »Lumen gentium« und »*Marialis cultus*« ist kein Schwächeanfall der Mutter Kirche gewesen, von dem sie sich zu erholen beginnt, um wieder zum *status quo ante* zu gelangen. Es ist aber ebensowenig der Idealfall christlicher Glaubensverwirklichung gewesen, der gegenwärtig gegen restaurative Tendenzen verteidigt werden muß. Beide Ansichten entsprechen nicht dem Verlauf der Dinge. Die Entwicklung war aber auch nicht bloß eine gigantische Entrümpelungsaktion, die der Mariologie und Marienfrömmigkeit sozusagen ein stromlinienförmigeres Aussehen verschafft hat. Diese Ansicht verkürzt das tatsächliche Geschehen.

In Wirklichkeit hat sich ein für die Kirche lebensnotwendiger Wandlungs- und Entwicklungsprozeß vollzogen. Die Kontinuität des Glaubens läßt sich nur in der jeweiligen Adaptation an das Bewußtsein der Menschen durchhalten. Gerade an dieser Stelle liegt für die Pastoral die Notwendigkeit, aber auch die Chance, sich neuerlich Gedanken über die Bedeutung der Mutter Jesu für das christliche Leben von heute zu machen¹².

Es ist kein Zufall, daß dieser Prozeß gerade in der Marienlehre und der Marienvereherung zu den genannten Erschütterungen und scheinbaren Entwicklungssprüngen führte. Es lassen sich dafür äußere Gründe anführen,

¹⁰ *Marialis cultus*, Einleitung, S. 27 f.

¹¹ A. a. O., S. 28; vgl. auch nr. 38, S. 79 f.

¹² Nach Paul VI., *Marialis cultus*, Einleitung S. 28, sind die herkömmlichen Formen der Marienvereherung deswegen heute nicht mehr recht geeignet, weil sie »an sozial-kulturelle Schemen der Vergangenheit« gebunden sind, »während man heute großenteils neue Ausdrucksformen sucht für die unveränderliche Beziehung der Geschöpfe zu ihrem Schöpfer, der Kinder zu ihrem Vater«. Um der Kontinuität willen ist also in der Pastoral dem Wandel gerecht zu werden.

etwa das Nachlassen einer affektiven Religiosität oder die bereits auf dem Konzil sichtbar gewordene Notwendigkeit, der vehementen Säkularisierung zu begegnen¹³. Die eigentlichen Ursachen aber liegen tiefer; sie sind im Theologieverständnis selbst zu suchen. Die Mariologie der vorkonziliarischen Zeit basierte vollkommen auf dem neuscholastischen Denken, das in der geschilderten Konklusionsmethode zum Ausdruck kam. Diese Grundlage aber war nicht mehr unerschüttert. Die vor allem zwischen den beiden Weltkriegen blühenden »Bewegungen« hatten biblische, patristische, liturgische und ökumenische Studien betrieben und daraus eine neue theologische Denkweise entwickelt. Sie suchte das Glaubensverständnis weiterzuführen nicht mehr wie bisher durch die Extension des vorgefundenen Entwicklungsstandes, sondern durch eine intensive Untersuchung der Glaubensquellen und ihrer historischen Entfaltung. Sie bediente sich weniger der Spekulation als vielmehr der historisch-kritischen Methode, die ihre Bewährungsprobe in der Exegese bestanden hatte. Dementsprechend verlagerte sich in der Mariologie das Interesse von einer letztlich sterilen Privilegientheologie auf eine mehr funktionale Sicht der Mutter Gottes. Sie wird nicht mehr »in sich«, sondern ganz im Rahmen der Heilsgeschichte betrachtet.

Diese Vision des Glaubens hatte sich vornehmlich in der Lehre von der Kirche durchgesetzt und hier als besonders hilfreich und klärend erwiesen. Bisher wurde die Kirche streng »von oben«, hierarchologisch betrachtet. Der absolute Höhepunkt dieser Konzeption, deren erste Spuren bis ins zwölfte Jahrhundert wenigstens zurückreichen, war das Vaticanum I. Petrus, das Fundament der Kirche, wurde so nahe an Christus selbst herangerückt, daß er – und dementsprechend auch der Papst als sein legitimer Nachfolger – in ein unvermeidliches Gegenüber zu den anderen Aposteln – und dementsprechend der Papst zu den anderen Bischöfen – geriet. Diese Perspektive wird auch dann noch beibehalten, als die Ekklesiologie, noch im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert, beim paulinischen Vorstellungsmodell vom Leib Christi ansetzte. Man denkt einzig und allein vom Haupt her. Die damit gegebene strenge Christozentrik schlug ab und an in einen gefährlichen Christomonismus um. Die Auswirkungen zeigten sich auch in der Mariologie. Es gibt in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts keinen bedeutenderen Traktat über die Kirche, der nicht auch ein Kapitel

¹³ Das war der Anlaß dafür, daß *Gaudium et spes* eine Bedeutung zugemessen wurde, die sich im Nachhinein als fragwürdig erwies. Vgl. dazu die viel beachtete Kritik von J. Ratzinger, *Der Weltdienst der Kirche, Auswirkungen von Gaudium et spes*, im letzten Jahrzehnt. In dieser Zeitschrift 4/75, S. 439–454. Die Bestreitungen der traditionellen Gotteslehre und Christologie machten es notwendig, daß diese beiden Gebiete in den ersten Jahren nach dem Konzil in den Vordergrund traten. Es wäre einmal zu untersuchen, inwieweit die christologische Arbeit Einflüsse auf die neue Zuwendung zur Mariologie gehabt hat.

über die Mutter des Kirchengründers brächte. Immer aber übernimmt er die aus der Mariologie gängige Christotypik. Maria erscheint so nahe an der Seite Christi, daß sie zwangsläufig in einen gewissen Gegensatz zur Glaubensgemeinschaft gedrängt wird. Die Leib-Christi-Ekklesiologie nennt sie den Lebensgrund oder das Herz der Kirche. Charakteristisch ist die große Kirchenzyklika »*Mystici Corporis*«: Pius XII. widmet Maria einen eigenen Abschnitt, aber er beschreibt ihre ekklesiologische Bedeutung in Kategorien, die ein Gegenüberstehen nahelegen: sie ist die Mutter der Glieder Christi, Vermittlerin der Gnaden in der Kirche; sie trägt für diese Sorge; in allem ist sie ihr vorgeordnet¹⁴.

Die heilsgeschichtliche Konzeption trifft sich mit der hierarchologischen darin, daß sie am Primat Christi festhält. Sie betont ihn sogar noch mehr. Der Herr der Kirche nämlich gewinnt eine so einzigartige Stellung, daß sich alle anderen Glieder der Kirche auf eine – und grundsätzlich die gleiche – Ebene verwiesen sehen. Die Volk-Gottes-Ekklesiologie gibt diesem Gedanken die Konturen. Die entscheidende Zäsur ist hier zwischen Gott und seinem Volk; weitere existieren, aber sind vor dieser nachrangig. Damit wird alles andere als ein »demokratisches« Modell aufgestellt, wie manchmal behauptet wurde. In einem Volk gibt es viele Differenzierungen, aber sie alle treten *innerhalb* desselben auf. In der neuen Ekklesiologie wird darum Petrus nicht einfach in der Apostel Reih und Glied gestellt: er bleibt der Primas; aber er ist Primas der *Apostel*. Gleicherweise wird der einzigartige Rang der Herrenmutter anerkannt; aber diesen Rang nimmt sie in der *Kirche* ein¹⁵. Mit anderen Worten: an die Stelle einer hierarchologischen tritt eine kommunionale Schau der Kirche. Sie erscheint, wie in der Theologie der ersten Jahrhunderte, als *communio*, als brüderliche Gemeinschaft, die ganz und gar und einzig und allein von Gott in Christus durch den Heiligen Geist lebt, aber eben dieses Leben als Abglanz des dreifaltigen Lebens als Liebe und Gemeinschaft erlebt.

Diese in der Kirchenkonstitution »*Lumen gentium*« grundgelegte und in der Folge weiter ausgebaut Konzeption bietet, vor allem im marianisch-mariologischen Bereich, sicher nicht dem spontanen Gefühl so viele Anregungen wie die alte. Sie führt nicht in die Breite, sondern in die Tiefe und ist schon deswegen schwerer zugänglich. Es konnte nicht ausbleiben, daß zunächst ein Abschwung eintrat. In Wirklichkeit hatten aber in der katholischen Kirche Marienlehre und Marienverehrung nicht aufgehört; sie waren zu einer neuen Orientierung aufgerufen. Was not tat, ist in einem Vortrag aus dem Jahr 1964 beschrieben: »Wir müssen den geschichtlich gewordenen

¹⁴ Vgl. R. Graber, a. a. O. (Anm. 4) nr. 170 f., S. 160 f.

¹⁵ Vgl. R. Laurentin, Mutter Jesu-Mutter der Menschen (Anm. 7), S. 17: »Maria überragt die ganze übrige Kirche, doch im Innern der Kirche selbst; sie überragt die übrigen Glieder der Kirche, ist aber nur in inadäquater Weise von der Gesamtheit verschieden.«

Marienkult unserer Kirche nicht nur zu verstehen suchen, wir müssen ihn auch vom Ganzen unseres Glaubenssystems und vom Ganzen unseres christlichen Weltverständnisses her beurteilen und bewerten, und so in unserer Besinnung klären, was geworden ist, und wenn notwendig korrigieren, d. h. hinwegnehmen, was unbegründet oder gar unbegründbar erscheint, und hinzufügen, was zu fehlen scheint¹⁶. Das brauchte seine Zeit. Man kann zur Stunde sagen, daß sie nicht ungenutzt verstrichen ist, was die Mariologie betrifft. Die Stunde der Pastoral ist jetzt gekommen.

Der Sachverhalt – Theologische Grundlegung

Die seelsorgliche Aufgabe bedarf der theologischen Fundierung. Sie muß sich, wie angedeutet, vor allem dem Begriff »Marienfrömmigkeit« zuwenden. In der vorkonziliaren Periode verstand man darunter unbefangen die unmittelbare Ansprache Mariens. Ungezählte Gebete, Lieder, Litaneien machten ihre Person zum Gegenstand der Verehrung. Das legte die christotypische Perspektive auch sehr nahe. War Maria ganz auf Christi Seite, dann war es wichtig, sich wie an ihn so auch an sie zu wenden. Wer Gnade will, muß die Gnadenmittlerin anrufen.

Ein solches direktes Marienlob ist zweifellos sachlich und theologisch begründet. Auch wenn man es nicht schon, wie L. Scheffczyk, in der Hl. Schrift angedeutet findet¹⁷, sondern sich des relativ späten Auftretens in der Frömmigkeitgeschichte bewußt bleibt, muß man es doch als genuinen Bestand der christlichen Tradition ansehen. Auch und gerade die kommunionale Ekklesiologie erkennt es als berechtigt an. Wegen der Inkarnation kann Gott nicht nur in sich geehrt werden, sondern auch alle die Personen sind – um Gottes willen – ehrwürdig, die in seine Heilspläne einbezogen wurden. Gott ist nie ohne Gottes Volk; ehrt man dessen ausgezeichnete Glieder, ehrt man immer ihn allein. Das Leitmotiv der christlichen Heiligenverehrung gibt die ganz aus augustinischem Geist verfaßte Heiligenpräfation (I) des neuen Missale an: »Die Schar der Heiligen verkündet deine Größe, denn in der Krönung ihrer Verdienste krönst du das Werk deiner Gnade.« Das Gotteslob durch das Lob der Heiligen führt uns zugleich in die Gemeinschaft des Heiles ein: »Du schenkst uns in ihrem Leben ein Vorbild, auf ihre Fürsprache gewährst du uns Hilfe und gibst uns in

¹⁶ J. Auer, Um die dogmatische Begründung des katholischen Marienkultes: Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie (Hrsg.), *Maria im Kult (Mariolog. Studien III)*. Essen 1964, S. 22. Das Referat (vollständig S. 21–38) wurde auf einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft im August 1974 vorgetragen. Vgl. im gleichen Band M. D. Koster, Reformatorische und katholische Grundansichten über den Marienkult, S. 177–191.

¹⁷ Neue Impulse zur Marienverehrung. St. Ottilien 1974, S. 23 unter Hinweis auf Lk 1,28, 41–45 und 2,34 f.

ihrer Gemeinschaft das verheißene Erbe«¹⁸. Das alles gilt selbstredend auch von Maria ¹⁹.

Ungesunde Überschwänglichkeiten haben keinen Raum mehr: von Anfang an wird dem Mißverständnis gewehrt, bei der Heiligenverehrung handele es sich um bloßen Heroenkult. Allerdings fragt sich jetzt, weshalb man Maria in besonderer Weise ehren solle. Genügt nicht ein Fest Allerheiligen, in dem man dem theologischen Erfordernis Rechnung trägt, oder anders: müßte nicht dem Marienkult gleichgeordnet und gleichberechtigt ein Antoniuskult und eine Aloysiusverehrung zur Seite treten? Dies aber entspräche der eindeutigen Tradition in keiner Weise. Wie läßt sich ein Vorrang begründen?

Die kommunionale Ekklesiologie hat deutlich gemacht, daß die Rolle und der Rang im Gottesvolk von der jeweiligen besonderen Berufung und der daraus sich ergebenden Sendung einer Person bestimmt werden. Hier aber hat Maria eine einzigartige und unvergleichbare Stellung. Gott hat sie zur Mutter seines Sohnes erwählt. Damit ist eine Tatsache angegeben, die sicher zuerst einmal biologische Konsequenzen hat, aber sich darin nicht erschöpft. In gewisser Weise gilt dies von jeder menschlichen Mutterschaft. Zwischen jeder Mutter und ihren Kindern werden geistige Beziehungen geknüpft, aus denen sich ein enges und so unwiederholbares Liebesverhältnis ergibt. Über diesen Umstand hinaus aber liegt das Singuläre dieser Mutterschaft zu Jesus darin, daß sie allein durch Gott begründet ist. Er und niemand sonst ergreift die Initiative; aber er ergreift sie geschichtlich, das heißt, dadurch, daß er einen Menschen ruft und fragt und auf sein Ja hin in den Vollzug seiner Pläne einschaltet. Dieser besonderen Berufung entspricht eine besondere Sendung. Man kann geradezu von einem eigenen »Amt« Mariens sprechen. Es ist ganz vom Gesetz der Inkarnation geformt. Diese ist nun kein ephemeres Geschehen, das dem Material der Geschichte anheimfällt zur Archivierung, sondern eines, das sich für alle kommenden Zeiten geschichtsverändernd und geschichtskonstitutiv bemerklich macht. An dieser bleibenden Bedeutung partizipiert auch Mariens Sendung und Amt. Das Jawort gehört damit, wie H. Urs von Balthasar dies formuliert, »zu den Bedingungen, die erfordert sind, damit Gottes Wort wirklich bis zu uns hin gelangt und zum Weg wird, den wir Menschen beschreiten können . . . Das Voraus-Sein der Mutter, das zur Erstellung des Weges zwischen Gott und uns gehört, besagt nicht ihre Isolierung, sondern die Eröffnung der Möglichkeit, daß auch wir Jasager werden, daß das Wort auch

¹⁸ Meßbuch für Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Einsiedeln usw. 1976, S. 430 f.

¹⁹ Näheres habe ich ausgeführt in meinem Beitrag Theologische Perspektiven marianischer Frömmigkeit. In: W. Beinert (Hrsg.), Maria heute ehren, Eine theologisch-pastorale Handreichung. Freiburg ²1977, S. 27–45.

bis zu uns gelange und wir in ihm bis zu Gott«²⁰. Man kann demnach vom Heilsgeschehen in und durch Christus nicht reden und von Maria schweigen. Man kann, auch dies ist mitgesagt, nicht am Heilsgeschehen personalen Anteil haben, gäbe es nicht dieses »bleibende Voraus«²¹. Damit aber haben wir die innerste Tiefe der Begründung marianischer Frömmigkeit erreicht. Sie erscheint letztlich als Ausdruck integraler Verehrung Jesu Christi.

Wenn dem so ist, dann wird auch klar, daß der Marienkult zwar die subjektive Hinwendung zur Person der Mutter Christi einschließt, sich aber nicht damit begnügen kann. Er wird erst dann voll geleistet, wenn die heilsgeschichtlichen Verhältnisse zum Tragen kommen, die wir gerade angedeutet haben. In diesem Moment aber eröffnen sich auch die pastoralen Möglichkeiten.

Die Gottesmutterchaft ist das Ergebnis eines Dreischritts: Maria glaubt; ihr Glaube wird in der Gnadenwahl gefordert; sie gibt aus dem Glauben Gott die Antwort. Daraufhin ergeht Gottes Wort in die Welt und dies ist der Grund ihres Heiles. Eine heilsgeschichtliche Betrachtung erkennt unschwer, daß darin der Sonderfall eines Grundmusters realisiert wurde, das uns immer wieder in der Geschichte der Erlösung begegnet. Es schlägt vor allem auch in der Kirche durch. Sie ist, nach den Worten von »Lumen gentium«, »in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«²². Man kann diese Worte auch auf Maria beziehen. Diese erscheint also – und auch dies ist eine alte Tradition der Kirche – als Urbild oder Typus der Kirche²³. Das ist ein Begriff, der seinen Inhalt nach bereits das Marienbild des Neuen Testaments kennzeichnet. In einer Analyse der lukanischen Mariologie stellt J. Ratzinger fest: »Sie ist das wahre Israel, in dem Alter und Neuer Bund, Israel und Kirche trennungslos eins sind. Sie ist das ›Volk Gottes‹, das Frucht trägt aus Gottes gnädiger Macht«²⁴. Auch die klassischen Glaubensaussagen der Kirche über die Mutter Christi sind im Grund nur die Artikulationen dieses Sachverhaltes²⁵.

²⁰ Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebete (Beten heute 9). Einsiedeln 1977, S. 6.

²¹ Ebd.

²² *Lumen gentium* 1.

²³ Zur Tradition vgl. A. Müller, *Ecclesia-Maria*. Fribourg 1955.

²⁴ Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche. Einsiedeln 1977, S. 41. Vgl. auch R. Laurentin, *Mutter Jesu-Mutter der Menschen* (Anm. 7), S. 71–74. Wie das Zitat andeutet, gewinnt das Alte Testament auch hier eine neue Bedeutung als Kommentar zum Neuen Testament.

²⁵ Das Dogma von der Jungfräulichkeit meint wesentlich die Tat des göttlichen Neubeginns durch Christus, der in Maria anhebt und im neuen Gottesvolk sich weltweit durchsetzt. Die Unbefleckte Empfängnis verweist auf die universale Erlörschaft Christi, die sich in voller Weise an Maria auswirkt, aber der ganzen Kirche als Braut ohne Makel und Runzeln zugehört ist. Die Verherrlichung Mariens (*assumptio*) ist die Auswirkung der

Für die Pastoral ergibt sich daraus, daß sie bemüht sein muß, Maria nicht so sehr als »Vorbild« denn als »Leitbild« der christlichen Existenz zu zeichnen. Einem *Vorbild* eifert man nach, indem man möglichst viele Züge seines Lebens und Charakters zu imitieren sucht. Wie problematisch dies (nicht nur an sich, sondern gerade in unserem Falle) ist, hat Paul VI. nachgewiesen²⁶. Im Begriff des *Leitbildes* wird dagegen auf die maßgeblichen und bleibenden Momente abgehoben, die auch in anderen Situationen für andere Menschen verbindlich sind, sofern sie entsprechend in die neuen Verhältnisse übertragen werden. Das Vorbild ist zu kopieren; ein Leitbild ist maßstäblich zu übertragen.

Es bleibt also die Frage, wie Maria heute das Leitbild des Christen zu sein vermag. In einer Gesellschaft, die zunehmend resignative Züge zeigt, ist dieser unter doppelten Druck gestellt. Ihn plagen nicht nur die allgemeinen Kümernisse, sondern dazu noch die Ohnmacht einer defensiven Kirche. Ihr Sinn, ihr Ziel, ihre Erfolgsaussichten unterliegen seinem Zweifel. In dieser Not kann der Blick auf Maria notwendend werden. Sie erscheint als mächtiges Zeichen der Hoffnung: denn in ihr ist die Kirche tatsächlich und unwiderruflich an ihr Ziel gekommen. Gott steht treu zu seiner Verheißung, wie man hier ersieht – und so können auch wir es mit der Kirche und in der Kirche wagen²⁷.

Ist Maria das Urbild der Kirche, dann lassen sich an ihr auch die Modalitäten ablesen, durch die man zur Erfüllung der Hoffnung gelangt. Maria, die auserwählte Tochter Gottes, ist zugleich die Frau, die jene Nacht und jenes Dunkel am eigenen Leib erfahren hat, in denen sich erst die Hoffnung wirklich konturiert. Unsere Situation ist, so gesehen, von höchster Normalität: der Weg der Kirche ist und bleibt die *via dolorosa*, der Weg zum Kreuz, der auch der *mater dolorosa* nicht erspart geblieben ist.

Der Grund dieses konstitutiven Dunkels ist der Glaube; seine Tiefe bestimmt das Maß der Einsamkeit. *Glauben* in seiner ganzen Radikalität besagt nicht weniger als dies: der Mensch muß sich zu Gott begeben ohne jede natürliche Basis, von der aus er sich aufmachen kann und die ihn irgendwie noch tragen würde²⁸. Er wird in eine Bewegung gebracht, die allein durch die Anziehungskraft Gottes ermöglicht ist. Der Mensch erscheint als einer, der sich zwar in Freiheit aufgemacht hat, aber der dann in dieser Freiheit sich bedingungslosem Gehorsam unterwerfen muß. Genau

Vollerlösung, zu der die gesamte Kirche berufen ist. Zur Gottesmutterchaft vgl. die obigen Überlegungen.

²⁶ *Marialis cultus* nr. 35 f., S. 75–77.

²⁷ Das alte Bild von Maria als Meeresstern bekommt neue Aktualität. Vgl. den Hymnus »Ave Maris Stella«. Auch das so unhandliche Assumptio-Dogma entfaltet unter diesem Aspekt neue Leuchtkraft.

²⁸ Damit ist die Notwendigkeit der »praeambula fidei« nicht in Frage gestellt; sie tritt aber, wie der Name sagt, nicht selber in den eigentlichen Glaubensakt ein.

dies ist die Situation Mariens in der Verkündigungsszene. Dies aber ist auch je und je die Situation einer Kirche, deren äußere Subsidiën immer geringer werden, und die der Glaubenden, denen die tradierten Glaubensformeln immer fragwürdiger werden.

Die im Glauben notwendige Hingabe manifestiert sich in der Liebe. Maria hat diese Verwirklichung des Glaubens nach dem Zeugnis des Neuen Testaments in vollem Maß geleistet von ihrem ersten Auftreten bei der Verkündigung bis zum letzten in der Mitte der jungen Kirche. Sie ist die Frau, die ganz für Gott da ist und aus diesem Grund sich ganz den Menschen zuneigt²⁹. Damit wird dem Christen ein wichtiger Maßstab an die Hand gegeben. Das unterscheidende Merkmal der Kirche ist nicht ihre Theologie, sondern ihre Bereitschaft zum Dienen in einer grenzenlosen Katholizität.

Die eigentliche Bewährungsprobe des Glaubens ist die Situation der Schuld und die des Todes, die beide in einem engen Zusammenhang durch die Offenbarung gestellt sind. Vor ihnen erhebt sich unabweisbar die Frage nach dem Sinn des Seins, die die menschliche Grundfrage ist. Das gilt auch für die Mutter Jesu. Das Dogma von ihrer Unbefleckten Empfängnis besagt bekanntlich nicht, sie sei außerhalb des Schuldzusammenhangs der Menschheit gewesen, sondern nur, daß sie ihm in einer besonderen Weise entnommen wurde. Es bedeutet auch nicht, sie sei unberührt von der Sünde in dieser Welt geblieben; diese hat sie vielmehr immer wieder tangiert, auch wenn sie ihr nie erlegen ist. Von den Verdächtigungen gegenüber ihrer Mutterschaft bis hin zur Erfahrung der Ablehnung ihres Sohnes und schließlich seiner Hinrichtung auf Grund menschlicher Schuld ist sie Belastungen ausgesetzt, die sie wegen der eigenen Sündenfreiheit nicht minder, sondern vermehrt erlebt. Die heillose Verbindung von Schuld und Tod, die sich uns gegenwärtig auf der Terroristenszene präsentiert und ganze Völker an den Rand der Verzweiflung bringt, führt uns heute in jene Belastung, die der Glaubende wie eh und je zu tragen hat. Es wird uns aber auch klar, daß die Sünde und ihre Folgen nicht anonymen Mächten entstammen, sondern an die Macht gelangen, weil Menschen ihr Maß dazu beitragen. Maria ist die Verheißung Gottes, daß trotzdem die Macht des Todes nicht die letzte und die innerlich bestimmende Realität dieses Kosmos sind. Durch Christus ist sie dem Gesetz des Verderbens enthoben worden – und darauf gründet sich die Hoffnung, daß er an uns, den Gliedern seiner Kirche, nicht anders handeln wird.

Da wir keinen vollständigen Katalog der Leitbildfunktionen Marias aufzustellen beabsichtigen, mag das Gesagte als Hinweis genügen. Es kann und muß freilich ergänzt werden. So wäre zu reden von der inneren Freiheit der

²⁹ Auf seine Weise verdeutlicht dies der Satz von der immerwährenden Jungfräulichkeit der Gottesmutter.

Mutter Christi, von ihrer prophetischen Rolle und von ihrem Charisma, in dem das Zeugnis von Gottverbundenheit und Weltüberwindung gegeben wird. Eine Frage wäre auszusprechen, die in der neueren Marienliteratur eine wachsende Bedeutung zu gewinnen scheint: Maria als Bild der »neuen Frau«, die Hinweise geben kann zur Lösung des Problems, das heute die Stellung der Frau in der Kirche darstellt³⁰. Diese Dinge genannt zu haben, muß hier genügen. Wir haben uns dem letzten Fragenkomplex zuzuwenden.

Das Sachdienliche – Hinweise für die Praxis

Der Umsetzung der theologisch begründeten und gesicherten Marienfrömmigkeit in die unmittelbare Seelsorge stellen sich hauptsächlich zwei Schwierigkeiten entgegen. Die erste hat vornehmlich subjektiven Charakter. Eine solche Transposition hat zur Voraussetzung, daß der mit der Verkündigung beauftragte Christ sich selbst dem Mariengeheimnis theologisch wie geistlich erschlossen hat. Die Pastoral beginnt auch hier beim Pastor. Erfreulicherweise stehen ihm ausgezeichnete Hilfsmittel zur Verfügung³¹, die sowohl vom dogmatischen³² wie vom spirituellen Aspekt aus³³ hervorragend in die neue Sicht der Marienkunde einführen und imstande sind,

³⁰ Auf die Einseitigkeiten, die das frühere Marienbild provozierte, weist W. Dirks, *Der Mann in der Kirche*. In: *HPTh IV*, S. 270 sowie H. Urs v. Balthasar, *Das marianische Prinzip*. In: ders., *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister* (Herder-Bücherei 393). Freiburg 1971, S. 65–72 hin. Welche Implikationen die erneuerte Sicht hat, machen, in verschiedenem Ansatz, J. Ratzinger, *Die Tochter Zion* (vgl. Anm. 24), vor allem S. 9–27; L. Scheffczyk, *Neue Impulse* (vgl. Anm. 17), S. 94–101; P. Schmidt, *Maria – Modell der neuen Frau. Perspektiven einer zeitgemäßen Mariologie*. Kevelaer 1974 deutlich.

³¹ Umfassende Bibliographien zur Mariologie geben die Zeitschriften »*Ephemerides mariologicae*« (Internat. Review of Mariology), Madrid 1950 ff. und »*Marianum*«, Rom (ab 1966). Eine kommentierte Literaturübersicht liefert E. R. Carroll, *Theology on the Virgin Mary 1966–1975*. In: *ThSt 37* (1976), S. 253–289. Aus der Sicht des Praktischen Theologen haben wir P. Schmidt, *Maria in Verkündigung und Katechese. Ein kritischer Literaturbericht*. In: »*Diakonia*« 5 (1974), S. 284–288. Die wichtigste (vor allem deutschsprachige) Literatur bis 1973 habe ich zusammengestellt in dem Buch *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie* (Theol. im Fernkurs 1). Freiburg 1975. Die bibliographischen Angaben in den nächstfolgenden Anmerkungen berücksichtigen vornehmlich die seitdem erschienene Literatur.

³² J. Auer, *Der Glaube Mariens*. Leutesdorf 1974 – W. Beinert, *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie* (Theologie im Fernkurs 1). Freiburg 1975; ders., *Maria und die Kirche – heute*. Leutesdorf 1974; F. Furger (Hrsg.), *Maria, Mutter des Herrn. Fragen und Antworten*. Freiburg i. Ue. 1975; L. Scheffczyk, *Neue Impulse zur Marienverehrung*. St. Ottilien 1974 – A. Smitmans, *Maria im Neuen Testament*. Stuttgart 1970 (exegetisch) – G. Söll, *Abschied von Maria?* Donauwörth 1974.

³³ H. Feld, *Maria. Weltliche Meditationen über kirchliche Dogmen*. Düsseldorf 1977; W. Herbstrieth, *Maria und die Erneuerung der Kirche. Meditationen zu Texten der Heiligen Schrift*. Bergen-Enkheim o. J.; K. Kiermaier, *Marienspsalter*. Regensburg 1976; B. Welte, *Maria, die Mutter Jesu. Meditationen*. Freiburg 1976. J. Ratzinger, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche* (Kriterien 44). Einsiedeln 1977.

fruchtbare Anregungen zu geben. Eine besondere Stelle sollte dabei die Lektüre des mehrfach erwähnten päpstlichen Schreibens »*Marialis cultus*« einnehmen, in dem Richtlinien für eine aus dem Geist von Schrift, Liturgie, modernem anthropologischem Verständnis und ökumenischer Bereitschaft erwachsende Marienfrömmigkeit zu finden sind.

Die zweite Schwierigkeit resultiert aus den objektiven Verhältnissen. Im allgemeinen läßt sich sagen, daß der Bewußtseinsstand der normalen Gemeinde in unserer Frage sehr geteilt ist. Einige sind noch voll der vorkonziliaren Mariendevotion verhaftet, anderen (es dürfte die Mehrzahl sein!) ist Maria fremd geworden. Für die Pastoral ergibt sich daraus als einzige therapeutische Methode eine umfassende Verkündigung. Zuerst ist die theologisch-geistliche Sicht des heutigen katholischen Denkens zu vermitteln, das sich übrigens zunehmend der Unterstützung auch von nicht-katholischen Theologien erfreuen kann³⁴.

Der erste Ort dafür ist die Predigt. Seitdem freilich kein einziger Marienfeiertag in unseren Landen mehr »geboten« ist, sind die zwanglos sich anbietenden Gelegenheiten stark eingeschränkt. Sie sind aber nicht völlig genommen worden. Schon immer wurden bestimmte Zeiten des liturgischen Jahres zu thematischen Predigten benutzt; am bekanntesten sind einst die Fastenvorträge gewesen. Sie werden kaum mehr in der bisherigen Form als Sonderverkündigung belebt werden können, wohl aber geben diese Zeiten Raum für eine systematische Erwachsenenkatechese innerhalb des normalen Sonntagsgottesdienstes. Für eine Behandlung des marianischen Themas eignet sich vornehmlich die Zeit des Adventes, die stark heilsgeschichtlich bestimmt wird. Paul VI. macht eigens darauf aufmerksam, »wie die Adventsliturgie durch die Verbindung der Erwartung der glorreichen Wiederkunft Christi mit der verehrungswürdigen Gedächtnisfeier der Gottesmutter ein glückliches Gleichgewicht im Kult darstellt, das als wegweisend angenommen werden kann, um jedes Bestreben zu verhindern, wie es bisweilen in einigen Formen der Volksfrömmigkeit der Fall war, die Marienverehrung von ihrem notwendigen Beziehungspunkt zu lösen, nämlich von Christus«³⁵. Auch die traditionellen »Marienmonate« Mai und

³⁴ H. Asmussen, *Maria, die Mutter Gottes*. Berlin 1974; R. Baumann, *Marias Stunde kommt. Das dritte Wort vom Kreuz*. Aschaffenburg 1974 – St. Benko, *Protestanten, Katholiken und Maria. Eine kritische Darstellung der römisch-katholischen und der protestantischen Äußerungen zur Mariologie* (Theol. Forschung 51). Hamburg-Bergstedt 1972; H. Düfel, *Luthers Stellung zur Marienverehrung* (Kirche u. Konfession 13). Göttingen 1968; G. Miegge, *Die Jungfrau Maria* (Kirche u. Konfession 2). Göttingen 1962; K. Schlink, *Maria – Der Weg der Mutter des Herren. Das Zeugnis der Schrift über ihr Leben in der Nachfolge*. Darmstadt 1960. Eine sehr informative Zusammenstellung katholischer, evangelischer und orthodoxer Texte zum Thema hat die Arbeitsgemeinschaft christl. Kirchen in Hamburg in ihren Informationen »Einheit der Christen in Hamburg« 4 (1976), Heft 7/8 herausgebracht. Man darf in diesem Zusammenhang auch Schalom Ben-Chorin, *Mutter Mirjam. Maria in jüdischer Sicht*. München 1971 erwähnen.

³⁵ *Marialis cultus* nr. 4, S. 35.

Oktober geben den Anlaß, die Verkündigungsaufgabe wahrzunehmen. Die pastorale Bildungsarbeit findet manche Gelegenheit, in Kernkreisen und auf den verschiedensten Ebenen von der Jugendarbeit bis zur Altenseelsorge das Thema zu entwickeln.

Freilich kann diese mehr theologische Bereitung nur der erste Schritt sein. Die damit einsichtig gemachte Haltung verlangt nach Einübung. Sie geschieht vorrangig durch den Gottesdienst, wobei wiederum an erster Stelle die amtliche Liturgie zu stehen hat. Sie schenkt auch in ihrer erneuerten Gestalt Anregung in überreichem Maße³⁶. Denn sie vermag sowohl die partikularen Frömmigkeitsformen ins kirchlich-amtliche Beten zurückzuholen wie auch für sie Inspirationen abzugeben. Praktisch kann dies etwa durch das Angebot einer entsprechend vorbereiteten, gestalteten und gedeuteten Abendmesse an den Marien Tagen geschehen. Aber auch die nicht-eucharistischen Gottesdienstformen – die Wortgottesdienste, Litaneien und Andachten – behalten ihren Wert. Um sie zu gestalten, kann man sich ausgezeichneter Hilfsmittel bedienen³⁷. Sie gestatten auch bei der Beibehaltung gebräuchlicher äußerer Formen die geistliche Einübung in eine heilsgeschichtlich orientierte Marienverehrung. Der Möglichkeiten sind so viele, daß oft die Qual der Wahl entstehen mag. Das sollte uns erinnern, daß Vielfalt froh macht. Dieses Prinzip anzuwenden bedeutet nicht, man müsse nun zwanghaft immer neue Formen erfinden, durch die der Gottesdienst gestaltet würde. Pastorale Klugheit wird sich eher an den biblischen Hausvater halten, der Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt. So allein wird das Alte zum Neuen umgewandelt und der gleiche Geist gewahrt.

Eine besondere Chance für eine solche Verbindung, die zum Wandel führt, bietet der ebenso oft empfohlene wie vernachlässigte Rosenkranz. Die herkömmliche Form, in der er meist gebetet wird, ist kein kanonisches Gesetz. Schon vor Jahren hatte in der damaligen Situation der Jugendbewegung der sogenannte »Altenberger Rosenkranz« mit einigem Erfolg versucht, in diese wichtige Form des Meditierens vor Gott einzuführen. Seine Bedeutung erschließt sich in der Gegenwart vielen Menschen von neuem, wengleich der Weg dazu nicht christliche, sondern oft fernöstliche Praktiken waren. Man muß von neuem deutlich machen, daß auch den Christen eine solche Weise der Betrachtung zur Verfügung steht, und Wege

³⁶ Teil II des von mir herausgegebenen Werkes *Maria heute ehren*. Eine theologisch-pastorale Handreichung. Freiburg ²1977, bietet entsprechende Anregungen zu jedem Mariengedenktage des neuen Meßbuches.

³⁷ A. Bauer u. a. (Hrsg.), *Mutter des Erlösers und der Erlösten* (mit Gemeindeheft). Stuttgart ²1974; H. Hamm, *Marianische Wortgottesdienste*. Limburg 1975; G. Kremer, *Marienlob*. Gladbeck 1974; B. Moos, *Maria. Der Glaube hat viele Gesichter*. Kinder erfahren die Mutter Jesu. München 1976; Th. Schmidkonz, *Maria – Gestalt des Glaubens*. Meditationen, Fragen, Gebete. Luzern/München ⁵1975; *Seelsorgeämter der Berliner Bischofskonferenz* (Hrsg.), *Marienwerkbuch*. Graz/Wien/Köln 1977. Die beiden letztgenannten Werke bieten wohl die meisten Anregungen.

finden, sie zeitgemäß zu erschließen. Es gibt eine Reihe von Büchern, die gute Hilfestellung leisten ³⁸.

Propädeutischen pastoralen Wert haben verschiedene Praktiken und Gebräuche der marianischen Devotion, die zwar nicht neu sind, doch neu belebt werden können. Wir besitzen immer noch einen reichen Schatz an Werken der Dichtung und der bildenden Kunst, die das heilsgeschichtliche Wirken Marias verdeutlichen. Die praktische Erfahrung zeigt, daß gerade junge Menschen eine erstaunliche Aufgeschlossenheit für echte Meisterwerke aller Epochen haben. Wer es versteht, sie zu interpretieren, kann neue Wege zur Marienfrömmigkeit mit Leichtigkeit eröffnen.

In der augenblicklichen Situation leidet die Pastoral nicht Not an Mitteln, sondern eher Not an Phantasie. Man muß die Mittel zur Hand nehmen und intelligent einsetzen. Mechanische Anwendungsweisen sind ver sagt. Dabei gilt der alte Satz, daß dort ein Weg ist, wo ein Wille da ist.

Uns kam es an dieser Stelle nur darauf an zu zeigen, daß der Weg, um den es ging, kein beliebiger Pfad ist, sondern eine Straße, die mitten ins Herz Gottes zielt. Dann aber ist unser Wille zur Entscheidung aufgerufen. Wenn dies klar gesehen wird, dann ist es die größte Chance, die der Pastoral aus der Marienfrömmigkeit geschenkt wird.

³⁸ H. Urs v. Balthasar, Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet (Beten heute 9). Einsiedeln 1977; R. Graber, Die Geheimnisse des Rosenkranzes. Würzburg o. J.; L. Holtz, Mysterium und Meditation. Rosenkranzbeten heute. Trier 1976; H. Steffens, Betrachtender Rosenkranz. Gladbeck ³1976.