



CHRISTOPH BENKE · WIEN

## CHRISTLICHE SPIRITUALITÄT – MARIANISCH GRUNDIERT

*Zu Gisbert Greshakes «Maria-Ecclesia»*

Nein, es ist keine Mariologie im Sinne des klassischen schultheologischen Traktates, die der emeritierte Freiburger Dogmatiker in seinem Alterswerk («mit Sicherheit mein letztes *größeres* theologisches Werk», 15) präsentiert.<sup>1</sup> Intendiert ist mehr, nämlich eine «marianisch grundierte Theologie und Kirchenpraxis» überhaupt. Muss dies eigens herausgestellt werden, wo doch Maria, abgesehen vom Kreuz, immer noch «das wohl verbreitetste Symbol der Christenheit» (111) ist? Es scheint so. Denn eine gute Mittellage zwischen marianischer Hypertrophie (*De Maria numquam satis*) einerseits und einer mancherorts vorhandenen «marianischen Eiszeit» (G. Söll, zitiert 187) andererseits ist eher selten, vor allem in durchschnittlicher Gemeindepraxis und individuellem Glaubensvollzug, aber auch in der Theologie, zumal der Stellenwert des Themas in der deutschsprachigen systematischen Theologie zurzeit eher gering ist.

Die monumentale Studie Greshakes wurde bereits von der Fachwelt diskutiert.<sup>2</sup> Das Anliegen des vorliegenden kleinen Beitrags ist es, ihren Ertrag für eine christliche Spiritualität zu sammeln. Dass Theologie und Spiritualität aufeinander verwiesen sind, das hervorzuheben war stets ein Anliegen dieses Autors. Dazu ist es notwendig, zuvor den Inhalt von *Maria-Ecclesia* kurz zu skizzieren.

### 1. Das Buch

Gisbert Greshakes Entwurf hat, nach einem autobiographischen Vorwort und allgemeinen Hinweisen (15–33), zwei Teile. Um Theologie und Kirchenpraxis insgesamt marianisch zu grundieren, bietet der Autor im ersten,

*CHRISTOPH BENKE, geb. 1956, Dr. theol. habil., Priesterweihe 1983, Geistlicher Leiter des Zentrums für Theologiestudierende in Wien, Schriftleiter der Zeitschrift «Geist und Leben».*



«Prolegomena» genannten Teil (35–364), eine klassische Mariologie. Hier ist die immense Fülle an Material im Hinblick auf die überkommenen Glaubensaussagen bzw. Dogmen über Maria in biblischer, dogmatischer und theologiegeschichtlicher Hinsicht und in ausführlicher Auseinandersetzung mit der neueren Diskussion so dargelegt, wie es kompakter und differenzierter zugleich derzeit nirgends zu finden ist. Dabei spricht Greshake von Beginn an durchgängig von *Maria-Ecclesia* (Maria Mater Ecclesia, Maria Virgo Ecclesia etc.), um den Gehalt der Mariendogmen nicht isoliert auf die biblische Person Marias zu beziehen und das Privilegienhafte sozusagen erst gar nicht aufkommen zu lassen (vgl. 28). Maria ist, so wird Greshake nicht müde zu betonen, mehr als eine historische Person, sie steht für die Kirche insgesamt. Später reflektiert er nochmals auf diese Sichtweise und vertieft sie, weil er die Kategorie «Korporativperson» auf Maria anwendet (421ff, vgl. auch 66). Wichtige Klammern zum Zweiten Teil hin sind der Hinweis auf patristische Stimmen zur präexistenten *Ecclesia primigenia* («Kirche von Anbeginn», 144ff) sowie das 6. Kapitel «Maria Sapientia Ecclesia» (301–342), in dem sich die schöpfungstheologischen Akzente des Zweiten Teils vorbereiten.

Dort legt Greshake «Reflexionen und Impulse» vor (367–587). Um den Glauben Marias auszuloten – und Maria ist ja schon im Neuen Testament der Prototyp des Glaubens –, nimmt Greshake das Gespräch mit der neueren Gabe-Theologie auf (367ff). Aus dieser phänomenologisch erhobenen und behutsam auf den Glauben übertragenen Sichtweise resultiert, dass das Beschenktwerden unbedingten Vorrang vor jeglicher Leistung hat. Die Gabe kommt freilich erst dort ganz an, wo sie bejaht wird und in eine Auf-Gabe mündet. Maria als Leitbild steht gewissermaßen für die «Vermählung der Schöpfung mit Gott» und die daraus folgende Fruchtbarkeit (z.B. 396–399).

Die Einheit und Differenz der beiden Größen Maria und Kirche sind präzise zu bestimmen. Dazu entwickelt Greshake das Konzept einer differenzierten Identität und schöpft dabei aus dem trinitarischen Personenverständnis (418–466). In diesem Zusammenhang kritisiert Greshake den ungebührlichen Vorrang des Institutionellen in der Kirche. Bei der Frage, wie Maria-Ecclesia am Heilsprozess mit-wirkt (467ff), ist – neben theologischen und ökumenisch relevanten Erwägungen zur geschöpflichen Mitwirkung generell – Greshakes Affinität zur Spiritualität eines Charles de Foucauld erkennbar («Kirchliches Mitwirken durch «Präsenz»», 478ff).

Theologie soll auch spekulativ sein. In diesem Modus bewegt sich der Autor im 4. Kapitel des zweiten Teiles «Geschaffen als Anfang seiner Wege...» (490ff). Es sind nicht die Hauptstränge der Spiritualität und Theologie, aber doch probate Gewährsmänner (Pierre Teilhard de Chardin, Wilhelm Klein, Ferdinand Ulrich), auf die sich Greshake beruft, wenn er Maria-Ecclesia als «eine vor- und überzeitliche Größe», «von Gott geschaffen

als «sapientia creata» und «ecclesia primigenia» sieht (490). Nach der vom Autor «in aller Vorsicht vertretenen» (535) These wäre die (geschichtliche) Maria von der (primordialen) «Maria» als transzendental-geschichtlicher Antwort an das Wort zu unterscheiden. In der vorzeitlichen «Maria» hätte sich die ursprüngliche Antwort der Schöpfung auf die Vorgabe des trinitarischen Schöpfergottes personalisiert: «Nicht nur hat Gott sich endgültig mit dem Menschen «vermählt», auch das geschöpfliche Ja zu Gott wurde immer schon (vor-)gesprochen und macht seither unverbrüchlich das tiefste Wesen von Schöpfung und Geschichte aus» (533) – mit Folgen für eine erneuerte Sicht von Schöpfung (539ff) sowie für die Religionstheologie (549ff). Der Schluss des Buches bietet einen «Aus-«Blick» auf einige ausgewählte künstlerische Darstellungen zu Maria-Ecclesia. Die Auswahl bewegt sich etwas «außerhalb der gewohnten Gleise» (571) und ist gerade deshalb anregend.

Wo liegt nun, über die engere theologische Fachdiskussion hinaus, der Ertrag dieses Werkes für die seelsorgliche Vermittlung, für die «Kirchenpraxis» und die lebensmäßige Aneignung – kurz: für die Spiritualität? Im Folgenden bleiben die Struktur der Arbeit und die innere Logik ihres Gesamtgefüges im Hintergrund, um kapitelübergreifend den einen oder anderen Aspekt hervorzuheben.

## 2. Welt als marianischer Raum

### *Atmosphärisches*

Die Nachwirkungen des «Marianischen Jahrhunderts» reichen bis in die Gegenwart. Eine überbordende Marienfrömmigkeit, durchzogen von «oberflächlicher Sentimentalität» (Paul VI., *Marialis cultus*, 38), hat ihre Spuren in Theologie, Liturgie und Spiritualität hinterlassen und vielen den Appetit verdorben – bis heute. Greshakes Buch ist dagegen nüchtern. Dazu verhilft, dass das im Titel versprochene Programm *Maria-Ecclesia* kontinuierlich durchgehalten wird, eine isolierte und damit womöglich in Richtung auf eine Privilegienmariologie wegdriftende Betrachtungsweise Mariens erst gar nicht aufkommen kann. Der Autor lädt schlicht dazu ein, zum Thema Maria «Entdeckungen» (32) zu machen und dabei Manches neu sehen zu lernen. So kann eine Liebe zu Maria entstehen, denn man kann nur lieben, was man kennt. Immerhin endet das Buch mit einem Text von Karl Rahner, in dem dieser den «Hörer» bittet, «er möge um die Gnade bitten, Maria lieben zu können» (587). Derartiges wird – wieder – möglich. Auch die anschließenden, aus theologischen Positionen und Gewichtungen erwachsenden Punkte machen das «Atmosphärische» aus.

*Alles ist Antwort*

Christliche Spiritualität ist Antwort, freie Antwort. Die Heilsgeschichte ist ein einziges Werben Gottes um den Menschen, nichts als ein einziges Entgegenkommen Gottes auf seine Schöpfung zu. Für die Identitätssuche und -findung des Menschen ist es, christlich gesprochen, entscheidend, den Menschen als das freie Gegenüber des Wortes Gottes zu sehen. Gott ist initiativ und spricht den Menschen an. Menschsein vollzieht sich im Antwort geben. Dafür ist Maria mit ihrem Ja-Wort «Identifikationsgestalt» (401), und noch während des Lesevorgangs wird deutlich: *tua res agitur!* Aussagen zu Maria sind theologische Anthropologie, und darin geht es um das Gottgeheimnis des Menschen. Maria ist das gottempfängliche Geschöpf. Menschsein ist also, christlich gesehen, Antwort. Das ist nichts Neues, aber eine bleibend wichtige Erinnerung mit ebenso zeitkritischem wie tröstlichem Potential.

*Wider die «totale Anstrengung»*

Ist der Mensch auf Beziehung hin angelegt (Luther: *nos extra nos esse*; zit. 402), dann ergibt sich daraus der «Vorrang der Gabe» und der «Primat des Beschenktwerdens vor aller Selbstsetzung und Selbstbestimmung durch Leistung» (403). Wer sich an Maria orientiert, erlaubt sich das Menschsein als «Existenz-im-Empfang» (404). Das ist, wiederum, beileibe nichts Neues! Die Gabe zu betonen, zählt zu den Basics christlichen Glaubens und Spiritualität. Aber der Sog gegenläufiger Konzepte ist stark und macht Eindruck. Die «Bemächtigungstendenzen» des Homo faber und sein Machbarkeitswahn reduzieren den Menschen auf eine «totale Anstrengung» hin. Das alles gilt für den einzelnen wie für die Kirche. Könnte der Rückgang oder gar Totalausfall von Marienfrömmigkeit möglicherweise dazu beigetragen haben? Der Grundakt des Glaubens ist nicht Leistung, sondern Empfangen – eine alte, aber auch gefährliche Er-Innerung.

«Maria» steht hier für eine tiefe Gelassenheit und wunderbare Unangestrenztheit. Ihr Einsatz und ihr Mittun ist anders gelagert. Marianisch-kirchliches Mitwirken ist «Präsenz und Aktivität [des Heiligen Geistes] im Sein und Wirken des Geschöpfes» (475). Es ist, im Unterschied zum *homo faber*, nicht «herstellende Praxis» (486), sondern «darstellendes Handeln» (487). Sind Maria und Kirche gewissermaßen eins, dann wirft das Licht auf den Geist, in dem die anstehenden Strukturfragen der Kirche anzugehen und zu lösen sind.

*Eingeborgen in das Ja*

Der Blick auf Maria, so hebt Greshake hervor, bringt das Dialogische in die Mitte des Ganzen, von Beginn an. Der Ur-Dialog und das Ja ist das wirksame Grundmuster der ganzen Schöpfung und Geschichte. «Wir dürfen im

«Ja» Gottes und korrespondierenden «Echo-Ja» Marias leben und sind damit auch zum «Ja-Sagen» berufen und befähigt» (585). Jeder, jede und alles darf sich in diesen Dialog Gott – Maria «*eingeborgen*» (ebd.) verstehen. Aus dieser geistlichen Maxime folgt, nochmals, eine gleichmütige Grundhaltung und eine Unbesorgtheit. Gelassen gestimmt geht man an das, was zu tun ist, im Wissen, dass das Wesentliche schon getan ist und das, was noch offen ist, ebenfalls ein anderer macht. Dem Glaubenden bleibt «nur» der Verweis auf den, der «es macht». Man könnte das eine heitere «Spiritualität des Schon (jetzt)» nennen.

#### *Welt als marianischer Raum*

Greshake bringt das biblische und spiritualitätsgeschichtlich breit belegte Bild der «Vermählung» ins Spiel. Allem ist die «Struktur einer «Vermählung»» (380) eingezeichnet. Das bedeutet im Hinblick auf Maria: Maria ist mehr als das Mädchen von Nazaret. In der im Neuen Testament gezeichneten «historischen» Maria zeigt sich «Maria», nämlich die Gestalt der göttlichen Weisheit selbst, die *sapientia creata* als die «personale Gestalt der mit Gott vermählten Schöpfung» (557). Damit tritt, das ist zu betonen, die christozentrische («Gott in Maria») und ekklesiale Urbestimmung der Schöpfung nur umso deutlicher hervor. Dies führt zu einer marianischen Pointierung, um Welt und Geschichte insgesamt zu verstehen: «Die Welt ist der «marianische Raum, in den hinein Gott die unendliche Fülle seines göttlichen Lebens hineinströmen lässt, und die Geschichte ist der Prozess, in welchem das marianische Ur-Ja zur Vermählung weitergesprochen wird und Gottes Sohn je neu «Gestalt» findet» (527). Dann muss es nicht nur erlaubt, sondern mehr noch geboten sein, in die Welt hineinzugehen und Gott in allen Dingen zu finden. Es liegt auf der Hand, dass auf dem Wege über «Maria» eine vertiefte Sicht von Schöpfung (539ff) und Schöpfungsspiritualität möglich wird.

#### *Würde und Sendung*

An «Maria» als personale Gestalt der Schöpfung lässt sich zeigen, was Mariologie für die Ontologie und Geschichtstheologie bedeutet. Auf das glaubende Individuum bezogen ist Mariologie konkrete Theologische Anthropologie. Maria ist die Glaubende schlechthin. Auch hier darf Vermählung als «Wasserzeichen» der Schöpfung hervortreten («Glaube als «Vermählung»», 378–382). Die glaubenstheologische Vertiefung lautet: «Was Maria ist, müssen wir werden» (585). Als Prototyp des glaubenden Menschen ist sie zur Gänze empfänglich für Gott und stellt ihm ihr Leben zur Verfügung, damit neues Leben entstehen kann. Daran zeigt sich: Gott «gibt: zu tun». Darin besteht die Würde und die Sendung des Geschöpfes: «Durch die Be-Gabung des Geschöpfes mit zeitlich verfasster Freiheit (um Gottes Gabe entgegen-

zunehmen) und mit Vollmacht (an dieser Gabe mitzuwirken) tritt Gottes Herrlichkeit umso machtvoller hervor» (472). Das Geschöpf ist begabt, Gott aus sich zu gebären und der Welt zu schenken (Angelus Silesius: «Ich muss Maria sein / und Gott aus mir gebären»; 365.397). Marianisch grundierte christliche Spiritualität hat neues Leben im Blick, ist «geburtlich» und will inspirieren, Maria zu werden, in der und aus der heraus der Sohn Gottes je neu zur Welt kommt.

### *Ein marianisches Profil der Kirche*

Noch vor dem Ich geht es im Christentum um das Wir. An *Maria-Ecclesia* lässt sich das gut durchbuchstabieren, ist doch Maria die Kirche in Person. Mariologie ist Ekklesiologie. Eine marianisch ausgerichtete Ekklesiologie kann das amtlich-hierarchische Moment der Kirche relativieren (459), allerdings in einer vielleicht noch ungewohnten gegenläufigen Bewegung: «Wie man also auf dem II. Vaticanum zurecht Maria in die Kirche integriert hat, so gilt es heute, die Kirche in Maria zu integrieren, um damit eine sowohl mystische Konzentration des Glaubensvollzugs wie auch eine gesunde «Relativierung» kirchlicher Institutionalisierung zu erreichen» (464). Nur dazu ist Kirche da, den Sohn Gottes zur Welt zu bringen, ihn Gestalt annehmen zu lassen (Gal 4, 19), um ihn in seiner vollendeten Gestalt darzustellen (Eph 4, 13), und zwar communal. Von Maria her betrachtet ist die Kirche eine «Bewegung» des Evangeliums (465): Der (die) Einzelne in ihr soll «Maria» werden, in schlichter Weise glauben lernen und Christus in sich Gestalt annehmen lassen. Und: Der (die) Einzelne und jede kirchliche Gruppierung soll Zeichen der Einheit setzen und für Versöhnung («Vermählung») wirken.

Daraus wird eines deutlich: *Maria-Ecclesia* weitet den Blick. Die Größe des christlichen Glaubens und der Reichtum christlicher Spiritualität kommen neu in den Sinn. Ob die hier vorgelegte spirituelle Exegese, die ja aus dem Gesamtgefüge das Eine nimmt und das Andere nicht, jemanden dazu bewegen kann, Maria und «Maria» zu lieben (oder wieder zu lieben?), sei dahingestellt. Aber Greshakes Überlegungen könnten mithelfen, aus der eingangs zitierten «marianischen Eiszeit» herauszufinden.

### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Gisbert GRESHAKE, *Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis*, Regensburg 2014 (648 S.). – Die in Klammern gesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Buch.

<sup>2</sup> Karl-Heinz MENKE, *Maria-Ecclesia. Anmerkungen zu Gisbert Greshakes gleichnamigem Werk*, in: ThPh 89 (2014) 419–428; Ulrich RUH, *Nüchternheit und Spekulation. Gisbert Greshakes Buch über Maria und die Kirche*, in: HerKorr 68 (2014) 462–466; ferner: B. Hallensleben, in: FZPhTh 61 (2014) 527–532; H. Steinhauer, in: GuL 87 (2014) 434–435.