

JOACHIM SCHMIEDL

MARIA ALS REPRÄSENTANTIN DES GOTTESBUNDES EINE HEILSGESCHICHTLICHE MARIOLOGIE

Die Vorbereitung der Schönstatt-Bewegung auf ihr 100jähriges Bestehen im Jahr 2014 schließt eine intensive Beschäftigung mit den Schwerpunkten ihrer Spiritualität ein. Dazu gehört ohne Zweifel die Mariologie. Wenn als Charakterisierung von Schönstättlern immer wieder zu hören ist, „das sind doch die mit Maria“, dann bedarf eine solche flapsige Bemerkung auch der Selbstvergewisserung, ob das wirklich so sei und wie sich eine solche Fremdbewertung mit der eigenen theologisch-spirituellen Positionierung vertrage. Eine internationale Fachtagung im September diesen Jahres wird sich damit auseinandersetzen, wie die marianisch-mariologische Lehre P. Joseph Kentenichs in der theologischen und geistigen Landschaft von heute zu verorten ist und an welche Schwerpunkte gegenwärtiger Theologie die Mariologie Kentenichs angeschlossen ist.

Eine wichtige Neuerscheinung

Eine Hilfe dazu bietet eine vor wenigen Monaten erschienene Monographie aus der Feder von Gerhard Lohfink und Ludwig Weimer¹. Die beiden Theologen der Integrierten Gemeinde versuchen sich an einer Zusammenschau alt- und neutestamentlicher Heilsgeschichte. Maria sagt für sie „etwas Wesentliches und Unaufgebbares“ (S. 9) aus. Am Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Marias wird für sie deutlich, dass es „ein Dogma auch über Israel [ist], über Israel, das die ganze Wahrheit über Gott und seinen Plan mit der Welt finden durfte“ (S. 10). Maria ein „Realsymbol für die alttestamentliche Vorgeschichte Jesu“ (S. 11) – das ist die These des Buchs.

Zur Bestätigung ihrer These gehen die Autoren einen langen Weg. In einem ersten Teil setzen sie sich mit dem Begriff „Erbsünde“ auseinander. Gen 3 und Lk 15 sind Referenzpunkte für die bleibende Unheilssituation des einzelnen Menschen. Dessen Schuldpotentiale stehen jedoch auch in einem „Zusammenhang der Generationen“ (S. 45), für den die Autoren den Antijudaismus mehr als beispielhaft anführen und bewerten. Lohfink und Weimer sind der Meinung, zwischen Evolution und Sündenfall gäbe es keinen Widerspruch. „Das Wesen der Gattung ‚Stammvatergeschichte‘ besteht darin, dass sie in einer Anfangsgestalt all das zusammenfasst, was von der gesamten Gruppe gilt, die sich diese Geschichte erzählt.“ (S. 71) In ihrer zwar nicht auf ein fixes Datum bezogenen, doch historischen Betrachtung kommen sie zu dem Schluss: „Dort, wo der Schuldzusammenhang unterbrochen wäre, dort, wo es keine Erbsünde gäbe, könnte Gott ein reines, ungebrochenes ‚Ja‘ zu seiner Schöpfung sprechen.“ (S. 81)

¹ Gerhard Lohfink / Ludwig Weimer, Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis, Freiburg 2008.

Weil das nicht der Fall ist, muss Sünde als „Katastrophe der Geschichte“ (S. 104) bezeichnet werden.

Doch Lohfink und Weimer bleiben nicht bei der Abkehr von Gott stehen, sondern entwerfen im zweiten Teil ein breit angelegtes Panorama einer „Gegenaktion“ Gottes gegen die Erbsünde. Abraham steht dabei für die Gottesfurcht, Mose für die Herausführung in die Freiheit. Die Tora symbolisiert die Freude am göttlichen Willen. Mit der Errichtung des Tempels ist die Stiftung der Sühne verbunden. Die Propheten bringen die Unmittelbarkeit des Wortes Gottes zur Geltung. Die weisheitliche Literatur verweist auf die Vernünftigkeit der Schöpfung, und die Rede vom „Rest Israels“ bringt die Treue Gottes zum Leuchten. Dieser Teil der Studie ist ein glänzendes Beispiel für eine konsequent heilsgeschichtliche Denk- und Argumentationsweise. Gottes Treue ist unableitbar. Er geht mit seinem Volk einen langen Weg, auf dem in sehr facettenreicher Weise die Realität seines Bundeshandelns in den Erfahrungen der Geschichte sichtbar und eingeübt wird. Jesus Christus ist konsequenterweise „die Erfüllung von Verheißungen, die schon lange als Realität unterwegs waren“ (S. 217).

Auf diesem Hintergrund können die Autoren im dritten Teil Maria als „Inbild des erlösten Israel“ (S. 218) charakterisieren. Im Alten Testament gibt es eine Reihe von bildlichen Figurationen, die Israel in einer (fiktiven) Person vorstellen. Das ist etwa der Fall beim Menschensohn in Dan 7 und beim Gottesknecht in Deuterocesaja. Eine Figuration für Israel in der symbolischen Spiegelung einer Frau ist die Bezeichnung „Tochter Zion“ und „Jungfrau Israel“. Sie wird neutestamentlich in der himmlischen Frau in Offb 12 aufgegriffen. Die Kirche hat schon früh solche Figurationen auf Maria bezogen. Dem spüren Lohfink und Weimer in einer Exegese der marianischen Stellen nach, die „der Gesamtkomposition der neutestamentlichen Texte folgt“ (S. 252). Dabei kommen sie zu dem Ergebnis, dass Maria sowohl bei Lukas als auch bei Johannes „Repräsentantin Israels“ (S. 259) ist, dass sie „für das hoffende und gehorsame Israel“ (S. 267) steht und in ihr die „endzeitliche Gemeinde Israel, die ‚neue Familie‘ Gottes“ (S. 267) repräsentiert ist. Eine der Wurzeln der Mariologie war deshalb, so Lohfink und Weimer, von Anfang an der Blick auf die Kirche, deren Erwählung und Glanz als „ecclesia immaculata“ sich immer mehr im Inbild der Kirche, in Maria, verdichtete. Nachdem die Kirchenväter-Theologie seit dem Mittelalter in Vergessenheit geraten war, brauchte es bis zum 19. Jahrhundert, als Matthias Joseph Scheeben von neuem die Beziehung von Maria zur Kirche zur Grundlage seiner Mariologie machte. Das Zweite Vatikanische Konzil schloss sich dieser Perspektive an und sprach von Maria als Typus und Urbild der Kirche (LG 53 und 63). Damit würden die alttestamentlichen Figurationen wieder aufgegriffen und Korrekturen am rein männlichen Bild von Kirche angebracht: „Nur in der Figuration durch eine Frau kann ganz und vollständig ausgedrückt werden, was die Kirche ist.“ (S. 295)

Nach diesem langen Anlauf kommen die Autoren zum Dogma der Unbefleckten Empfängnis. Sie arbeiten heraus, dass es viel biblischer und offener ist als auf den ersten Blick ersichtlich. Und es lasse offen, ob ausschließlich Maria gemeint sei oder ob nicht auch wegen Maria als „Tochter Zion“ dieses Dogma „ein Dogma von der Gnade in Israel und damit ein Dogma über Israel selbst“ (S. 314) sei. Lohfink und

Weimer gehen davon aus, dass Gnade „über Vermittler, über Vorbilder, über Lernvorgänge, über den Glauben der Vorfahren, also über die Geschichte“ (S. 314) vermittelt werde. So lasse sich auch das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis in einer heilsgeschichtlichen Ausweitung an Israel festmachen. Der Begriff des „heiligen Restes“ spiele dabei eine wichtige Rolle, weil es in Israel auch Gnade gegeben habe, wenn auch erst in Jesus Christus „die Heilsgeschichte seit Abraham ihre definitive Gültigkeit und Unwiderruflichkeit“ (S. 345) bekomme. In dieser heilsgeschichtlichen Denkweise, die Altes und Neues Testament zusammen denkt, wird Maria zum Höhepunkt der Geschichte Israels, weil an ihr in exemplarischer Weise die Wirklichkeit wird, was Gnade ist, nämlich die Begegnung zweier Freiheiten, der Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen. Das Paradox des Zusammenwirkens von Gott (causa prima) und Mensch (causa secunda) ist das Zentrum der Gnadentheologie und damit auch der Mariologie. Lohfink und Weimer betonen ganz ausdrücklich das Mitwirken Marias bei der Erlösung, ohne deshalb den umstrittenen Begriff „Miterlöserin“ favorisieren zu wollen.

Zum Abschluss ihrer Überlegungen greifen Lohfink und Weimer die Bezeichnung auf, die Ida Friederike Görres ihren Marienmeditationen gegeben hat: „Maria: das unverdorbenes Konzept“. In Maria verdichte sich der Schöpfungsplan Gottes, aber nicht als plötzliches Geschenk, sondern als schöpferische Resultante eines langen Weges zur Wiederherstellung des Ursprungs: „Die Freiheit von jenen Unheilszusammenhängen, die wir Erbsünde nennen, fiel nicht vom Himmel. Es hätte die Freiheit und Klarheit Marias niemals gegeben ohne die Hingabe vieler Generationen vor ihr an den Willen Gottes.“ (S. 385)

Ein Interesse ihrer Studie besteht für Lohfink und Weimer darin, die Kontinuität zwischen Altem und Neuem Bund herauszuarbeiten. Sie sehen in Maria eine Brücke zwischen den beiden Testamenten. Deshalb schließen sie ihr Buch mit einer doppelten Hoffnung: „So kann die Theologie in der Person Marias hinter die erste und uralte Aufspaltung des Gottesvolkes zurückgehen: hinter die Aufspaltung zwischen Juden und Christen. Damit verbunden aber auch hinter die Aufspaltung in die vielen Konfessionen. Könnte nicht gerade Maria – richtig verstanden als das Symbol reiner Gnade und als die wahrhaft Glaubende – eines Tages die unselige Spaltung der Christenheit überwinden?“ (S. 403)

Lohfink und Weimer haben eine Studie vorgelegt, die manche Aspekte der Mariologie P. Katenichs illustrieren kann. Sie haben aus Schrift und Tradition geschöpft und damit die Marienlehre mit den beiden wesentlichen Strömen der zeitgenössischen Theologie verbunden. Gleichzeitig zeigen sie sich im Aufgreifen der jüdischen Wurzeln des Christentums sehr zeitsensibel. Ihre Argumentation ins Gespräch mit der Mariologie Schönstatts zu bringen lohnt sich. Ähnliche Denkweisen werden sichtbar, wenn auch bei P. Katenich die Bedeutung des Judentums zeitbedingt keinen so hohen Stellenwert hat wie bei den Theologen der Integrierten Gemeinde. Aber in zentralen Aspekten lassen sich Gemeinsamkeiten feststellen. Vier Gedankenkreise, bei denen

eine Anschlussfähigkeit an die Marienlehre Kentenichs vorliegt, sollen kurz genannt werden.

Eingebettet in die Heilsgeschichte

Eine heutige Mariologie muss heilsgeschichtlich ausgerichtet sein. Maria, und das war von Anfang an die Überzeugung P. Kentenichs, darf und kann nie isoliert betrachtet werden. Sie ist „Dauergefährtin und Dauergehilfin Christi beim gesamten Erlösungswerk“. Lässt man die mariologischen Texte P. Kentenichs auf sich wirken, fällt die permanente Bezugnahme auf die Bundesgeschichte auf. Angefangen von Noach über Abraham als Vater des Glaubens und Mose als den prophetischen Mittler des Sinaibundes zu David und den Propheten, werden bei P. Kentenich die alttestamentlichen Bundesschlüsse zu wichtigen Etappen auf dem Weg der Wiederherstellung des paradiesischen Gottesbundes. Und er führt diese Sichtweise auch neutestamentlich weiter. Der Bund Jesu Christi, gestiftet im Abendmahlssaal und am Kreuz, wird zum Dreh- und Angelpunkt der weiteren Heilsgeschichte. Sie setzt sich fort in der Kirche und in den Glaubenserfahrungen jedes einzelnen Christen. In der Weihnachtstagung 1967 brachte P. Kentenich diese existenzialistische Beziehung zur Heiligen Schrift ins Wort, indem er ausführte:

„Wenn wir die Heilige Schrift auf uns wirken lassen, vor allem, wenn wir in die Schule des Apostels Paulus gehen, dann machen wir eine dreifache Feststellung: Erstens, die biblische Geschichte war eine einzige große Heilstat, sie hat zweitens eine ungewöhnliche Heilsbedeutung und schließt drittens eine Heilserfahrung in sich. [...] Es gibt nämlich eine doppelte Art, die Heilige Schrift zu deuten: eine gläubige und eine wissenschaftliche Deutung. [...] Wahr ist es, das sei nochmals hervorgehoben, dass die junge Christenheit von der Geschichte des Heilandes und seines Werkes als von einer Heilstat ergriffen war; diese Heilstat hatte eine Heilsbedeutung und hat die junge Gemeinschaft immer wieder in Heilserfahrungen hineingebracht. Das ist auch für mich, für uns alle von Bedeutung. Wenn wir alle die großen Wirklichkeiten des christlichen Altertums einmal verarbeitet haben, verstehen wir unsere eigene Geschichte viel besser. [...] Müßte nicht jede Generation im Laufe der Jahrtausende und müßte nicht auch unsere Familie ähnlich wie im Urchristentum von der Geschichte sprechen können als von einer Heilstat, die Heilsbedeutung hat und Heilserfahrung vermittelt? Haben wir denn nicht alle das Heil erfahren, das Eingreifen Gottes? Deswegen nennen wir ja die Heilige Schrift, die Kirchengeschichte und auch unsere Familiengeschichte eine Heilsgeschichte. Die Geschichte hat die Unterlagen geboten, aber im Kern ist sie eine Heilsgeschichte.“ (S. 193-194)

Biblische Mariensymbolik

Ein zweiter Aspekt bezieht sich auf die Mariensymbolik. In den Schriften P. Kentenichs kommt sie reichlich vor. Sein Anliegen war es immer, die Bildersprache der kirch-

lichen Tradition aufzugreifen. Subjektive Anknüpfungspunkte waren ihm dabei sehr wichtig. Die Kursideale in den Gemeinschaften der Schönstatt-Bewegung stellen in origineller und je zeitgemäßer Weise einen „Strahl“ der Person Marias heraus. Die biblischen Bezeichnungen für die Berge am Ort Schönstatt – Moriah, Kanaan, Sion, Tabor – werden auch marianisch interpretiert und stellen Maria in den großen Strom der Heilsgeschichte hinein. Der ursprüngliche Schöpfungsplan Gottes mit der Menschheit wird in der ekklesiologisch interpretierten Metapher vom „Mariengarten“ aufgegriffen, für den der trinitarische Bezug ebenso zentral ist wie das Spannungsverhältnis von Einheit und Vielfalt als Grundmuster für die Kirche. Über diese symbolische Denkweise sagte P. Kentenich 1941:

„Das ist das, was der Mensch von heute sucht. Er muß immer die Gottesmutter nicht bloß im Lichte des Menschen, sondern im Lichte Gottes sehen. Sie liebt mich in Gott und wegen Gott. Die Gottesmutter liebt mich, weil Christus und wie Christus mich liebt. Immer die Verbindung zu dem Ewigen und Unendlichen. Es spiegelt sich im Bilde der Gottesmutter die Liebe des Heilandes und Gottes wider. [...] Ihre Liebe ist die mir zugewandte, sinnhaft sich verschenkende Liebe des Heilandes und Gottes. Marienhände sind die mir sinnhaft zugewandten Hände Gottes. So müssen Sie sich das einmal durchdenken und sich nicht genieren, das bis zum Äußerten durchzudenken. Symbolcharakter! Das ist tatsächlich das große Zeichen, das urgewaltige Symbol des Göttlichen. Alles Göttliche hat einen eigenartigen Widerschein, und zwar einen unserer Natur entsprechenden Widerschein. Darin ist mir das Göttliche viel näher gerückt. Der lebendige Gott wohnt in einem unzugänglichen Licht. Das gilt vom geistigen Gott und zum großen Teil auch von Christus. Das Licht, das uns einigermaßen zugänglich ist, ist das Licht, das uns von der Person der Gottesmutter entgegenstrahlt. Paulus hat uns den schönen Ausdruck überliefert: ‚Jetzt erkennen wir im Spiegel ...‘ (1 Kor 13,12) Nun bitte ich Sie: Wo ist dieser vollendete Spiegel? Das ist die Gottesmutter.“ (Pfungsttagung 1941, S. 203)

Marias Anteil an der Erlösung

P. Kentenich hat keine Schwierigkeiten damit, Maria als „Miterlöserin“ zu bezeichnen. Dabei beruft er sich vor allem auf ihr Stehen unter dem Kreuz. Was das Zweite Vatikanum als „Gefährtenschaft“ benennt, sieht P. Kentenich in dem auf dem Konzil umstrittenen Terminus der „Miterlöserin“ ausgedrückt. Dennoch kommt der Ausdruck bei ihm nicht so häufig vor. Entscheidend ist ihm, dass Maria ihr ganzes Leben lang an der Seite Jesu Christi war. Dem „Testament“ ihres Sohnes verpflichtet, setzt sie diese „Dauergefährtschaft“ in der Kirche fort. Dass Maria bei der Sendung des Heiligen Geistes unter den Aposteln war, macht sie zur „Mutter der Kirche“. Diesen von den Konzilsvätern abgelehnten, von Papst Paul VI. dennoch proklamierten Titel sieht P. Kentenich als zentral an, um Marienverehrung und Mariologie ekklesiologisch zu verankern: „Jetzt weiß man - wenn die Gottesmutter so eng hineingezogen ist in die Kirche -, daß ich nicht katholisch sein kann, ohne marianisch sein zu müssen. [...]Marienverehrung mag minimalistisch (oder) maximalistisch sein; weil die Got-

tesmutter aber im Zusammenhang mit der Kirche gesehen wird, dürfen wir nie übersehen: ihre Sendung besteht darin, ihre Verehrer und Liebhaber so eng wie möglich mit Christus und dem ewigen Gott zu verbinden.“ (Predigt 01. November 1964)

Anthropologie und Schöpfung

Ein letzter Gesichtspunkt betrifft das Verhältnis Marias zur Schöpfung. Maria als Immaculata, als unbefleckt Empfangene, impliziert für P. Kentenich den Bezug zum ursprünglichen Plan Gottes. In Maria wird etwas von dem sichtbar, wie Welt und Mensch am Anfang geplant waren: „Maria ist doch die Spitzenleistung der Erlösungsgnade - ist konkretes Beispiel und Darstellung der Erlösungsfrucht - Sinnbild des wahrhaft und vollkommen erlösten und erlöst lebenden Menschen.“ (Ostertagung 1941, S. 125-126) P. Kentenich sah in Maria den „Symbolcharakter der ganzen Schöpfung“. Das anthropologische Idealbild ist Maria. Als „neue Eva“ spiegelt sich in ihr der Anfang der Welt, verkörpert sie die Sehnsucht Israels nach dem Erlöser und hält die Sehnsucht nach dem Paradies unter den Menschen wach. So kann P. Kentenich die Symbolsprache der Brautschaft, wie sie in Eph 5, 15-25 auf die Kirche angewandt wird, mit der Schöpfungslehre verbinden und in Maria das Hochbild der Anthropologie proklamieren: „Das ist die Gottesmutter als Spitzenleistung der ganzen Schöpfung, als Stellvertreterin der ganzen Schöpfung, als Klammer, die uns mit dem ewigen Gott verbindet. Die Gottesmutter als unsere Stellvertreterin und als Spitze der ganzen Schöpfung ist aber auch das Musterbild. So wie sie bräutlich geeint ist mit dem ewigen Gott, so sollen auch wir ein bräutliches Verhältnis mit der Ewigen Weisheit suchen und finden.“ (Priesterexerzitien Kampf um die wahre Freiheit 1946, S. 38)

Um die Mariologie muss jeweils neu gerungen werden. Doch es lohnt sich. Wenn es gelingt, die Marienlehre P. Kentenichs wieder neu ins Wort zu bringen und Geschmack an der bilderreichen, doch eminent biblischen Sprache zu wecken, ist das ein wichtiger Beitrag Schönstatts für die Kirche am Beginn des zweiten Jahrhunderts seiner Existenz.