

# Maria heute ehren

Wolfgang Beinert, Bochum

## 1. Ein aktuelles Problem?

Im vergangenen Jahrzehnt sind zu unserem Thema zwei bedeutsame kirchenamtliche Verlautbarungen erschienen. Im Jahr 1964 befaßte sich das Zweite Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ mit der Verehrung der Heiligen im allgemeinen und der Mutter Christi im besonderen<sup>1</sup>. Anfang 1974 veröffentlichte Papst Paul VI. ein umfangreiches Apostolisches Schreiben über die „rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung“<sup>2</sup>. Zwischen diesen beiden Dokumenten besteht ein eigenartiges Gefälle. Für die Väter der Kirchenversammlung ist der Kult Mariens mehr oder weniger ein Faktum, auf das man die Glaubengemeinschaft, sozusagen um der Vollständigkeit willen, nur einmal hinzuweisen hat. Die Sache selber schien fraglos zu sein. Das Schreiben von 1974 unterstellt dies nicht mehr. Durch seine deutliche Kritik an den bisherigen Formen der Verehrung der Mutter Gottes und durch seine Reformanweisungen bezeugt es die Fraglichkeit der Sache.

Die Schwierigkeiten des modernen Menschen ihr gegenüber sind in der Tat beträchtlich. Sie beziehen sich nicht einmal in erster Linie auf die spezielle Verehrung Marias. Diese erscheint vielmehr als Sonderfall des allgemeinen Problems Heiligenverehrung. Das ist sachlich durchaus gerechtfertigt: die Mutter des Herrn hat zwar besondere Bedeutung für uns, steht aber grundsätzlich in der gleichen Reihe wie die anderen christlichen Zeugen auch. Für unser Vorhaben hat das die Folge, daß wir die Gesamtproblematik in unsere Überlegungen einbeziehen müssen.

Die Situation ist heute recht komplex. Das *Interesse* an den Heiligen wächst ständig. „Die Heiligen kommen wieder“, konnte W. Nigg, einer der bekanntesten Vertreter der modernen Hagiographie, erst kürzlich feststellen. „Wir sind von einem Hunger und einem Durst nach Heiligen erfüllt, und es verlangt uns nach plastischer Anschauung und nicht nach abstrakten Begriffen. Der Christ braucht Richtlinien, nach denen er sich im Leben orientieren kann“<sup>3</sup>. Auf dem Büchermarkt herrscht denn auch kein Mangel

---

<sup>1</sup> Nr. 49f., 62, 65–67.

<sup>2</sup> „*Marialis cultus*“ (2. Februar 1974). Das Schreiben wird hier zitiert als MC nach der Ausgabe des Johannes-Verlags, Leutesdorf am Rhein 1974.

<sup>3</sup> W. Nigg, *Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz* (Herderbücherei 468), Freiburg 1973; das Zitat 19.

an Lebensbeschreibungen einzelner Heiliger; und sie finden ihre Käufer. Die Gestalt der Mutter Christi erfreut sich hierbei besonderer Beachtung<sup>4</sup>.

Anders steht es mit der *Verehrung* der Heiligen: sie befindet sich in einer beträchtlichen Krise. In der durchschnittlichen Frömmigkeit kommt sie kaum mehr vor, sieht man von einzelnen Randerscheinungen immer noch vorhandener „Volksfrömmigkeit“ einmal ab. Man kann sich über die Kausalverhältnisse streiten: ist das Nachlassen des Heiligenkults die Folge der Reduzierung des Heiligenkalenders und der Heiligenbilder in unseren Gotteshäusern oder war es gerade umgekehrt? Erst recht sind die Heiligen kein Thema der Theologie; wenige, wenngleich sehr bedeutsame Ausnahmen bestätigen nur die Regel<sup>5</sup>. Freilich waren sie das auch in der Vergangenheit nicht. Und bis zur Stunde haben es die Dogmatiken zu keinem Kapitel „Über die Heiligen“ gebracht, obschon doch die Kirchenkonstitution mit ihrem eschatologischen Ansatz der Heiligenverehrung die Reflexion herausfordern könnte. Ehe man diese Zustände beklagt, sollte man sich aber fragen, ob sie nicht als Teil eines Gesundungsprozesses verstanden werden sollten, der hoch an der Zeit ist. Der traditionelle katholische Heiligenkult – und wieder nimmt die Marienverehrung eine besondere Stellung ein – hatte in den letzten Jahrhunderten bedenkliche Wucherungen hervorgebracht. Läßt sich wirklich der Verdacht völlig ausräumen, da seien doch magisch-spiritistische Elemente vorhanden gewesen? Faktisch jedenfalls erwies er sich eher als Hindernis denn als Förderung der katholischen Ausprägung des Christentums. Man muß H. Küng rechtgeben, der schreibt: „Im märchenhaften Goldenen Tempel der Sikhs zu Amritsar, am heiligen Ganges zu Benares, im buddhistischen Kandy oder gar in Bangkok ist man als Christ zwar beeindruckt, aber gewiß kaum versucht, zu einer nichtchristlichen Religion zu konvertieren. Aber sollte umgekehrt der shivistische Hindu in einer

<sup>4</sup> Im Jahr 1974 erschienen an größeren Veröffentlichungen über Maria: W. Beinert, *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie*, Freiburg-Basel-Wien, 2. Aufl.; R. Baumann, *Marias Stunde kommt*, Aschaffenburg; F. Burger, *Die große Versöhnerin*, Jestetten; P. Schmidt, *Maria – Modell der neuen Frau. Perspektiven einer zeitgemäßen Mariologie*, Kevelaer; G. Söll, *Abschied von Maria?* Donauwörth.

<sup>5</sup> J. Douillet, *Was ist ein Heiliger?* (Der Christ in der Welt VIII/8), Zürich 1958; P.-Y. Emery, *L'unité des croyants au ciel et sur la terre*, in: *Verbum Caro* 16 (1962), 1–240; L. Höfer, *Ökumenische Besinnung über die Heiligen* (Begegnung 1), Luzern 1962; M. Lackmann, *Verehrung der Heiligen. Versuch einer lutherischen Lehre von den Heiligen*, Stuttgart 1958; P. Molinari, *Die Heiligen und ihre Verehrung*, Freiburg-Basel-Wien 1964; W. Nigg, *Große Heilige*, Zürich 1946; K. Rahner, *Die Kirche der Heiligen*, in: *Schriften z. Theologie* III 111–126; ds., *Warum und wie können wir die Heiligen verehren?*, a. a. O. VII 283–309; ds., *Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer Verehrung*, in: P. Manns (Hrsg.), *Die Heiligen in ihrer Zeit*, Mainz 1966, I 9–26 (im wesentlichen eine Zusammenfassung der beiden vorgenannten Aufsätze); M. Thurian, *Le mémorial des saints. Essai de compréhension évangélique d'un aspect de la piété catholique*, in: *Verbum Caro* 13 (1969), 7–29.

neapolitanischen oder bayrischen Barockkirche oder auch im römischen Petersdom einen Appell zum Christentum als einer götterstürzenden ‚monotheistischen Religion‘ verspüren?“<sup>6</sup>.

Der naive Realismus, der auch die maßvolle Heiligenverehrung in etwa prägte, ließ sich jedenfalls nicht mehr aufrecht erhalten, als eine Änderung des theologischen Bewußtseins in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts eintrat. Die säkularisierte Menschheit hatte schon übergenug Schwierigkeiten, den Gott zu erkennen, der ihr in immer entrücktere Fernen zu entschwinden schien. Wie sollte sie dann noch einen Zugang zu seinen Heiligen finden? Hatte sich nicht auch das Bewußtsein verloren, daß es eine Verbindung zu den Toten überhaupt gibt? Als sich endlich aus den zerbrochenen Gottesbildern ein neues herauskristallisierte, nahm sich der Gedanke einer Fürbitte der Heiligen wie ein bürokratischer Dienstweg aus, den man sich im Blick auf den väterlichen Gott nicht vorstellen konnte. Die neue Christologie stellte alles darauf ab, die Einzigartigkeit Jesu von Nazaret ins rechte Licht zu rücken; ist dann aber nicht die Heiligenverehrung eine Abschweifung vom Wesentlichen? Die existentiellen Nöte des Christseins heute endlich brachten die ethischen Glanzleistungen, die die durchschnittliche Heiligenvita ihren Helden zuzuschreiben pflegte, in ein seltsam unwirkliches Licht.

Die Fraglichkeit der Heiligenverehrung heute kann jedoch die Gegenfrage nicht verhindern, ob eine Annäherung des Kultes an die Marke Null tatsächlich die Gesundung herbeiführen würde. Sicher ist gelegentlich die Amputation das einzige Mittel, um das Leben eines Körpers zu erhalten. Dies wird aber erreicht durch eine bleibende Verstümmelung. Außerdem ist zu bedenken, daß man nicht alle Glieder abnehmen kann. Übertragen auf die Heiligen ist also zu fragen: Sind sie eine Größe, die man vernachlässigen kann, oder machen sie einen wesentlichen Bestandteil jenes Sozialkörpers aus, den wir Christi Leib oder Kirche nennen? Um mit W. Nigg zu reden: Kommt die Kirche mit dem Schwinden des Heiligenkultes „um das Salz, welches die Suppe kräftig machte“, oder wird sie dadurch erst genießbar?<sup>7</sup>

## 2. Die theologischen Grundlagen der Heiligenverehrung

Von einem Heiligenkult ist in der Kirche erst relativ spät die Rede<sup>8</sup>. Er beginnt, mit einem gewissen Zögern, erst ein Jahrhundert nach dem Tod Jesu als Verehrung der Blutzeugen des jungen Christentums. Noch später ist

<sup>6</sup> H. Küng, *Christsein*, München 1974, 92.    <sup>7</sup> W. Nigg, *Große Heilige*, Zürich 1946, 11.

<sup>8</sup> B. Kötting, *Entwicklung der Heiligenverehrung und Geschichte der Heiligsprechung*, in: P. Manns (Hrsg.), *Die Heiligen in ihrer Zeit*, Mainz 1966, I 27–39.

die Marienfrömmigkeit anzusetzen. Das älteste Gebet, das sich an die Mutter Christi wendet, stammt frühestens aus dem Ende des dritten, wahrscheinlich aber erst aus den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts<sup>9</sup>. Ihr Kult bleibt noch lange fakultativ und eine Randerscheinung im Leben der Gemeinden<sup>10</sup>. Im Westen kommen erst im siebten Jahrhundert eigene Marienfeste auf. Auffallend ist der Umstand, daß die Beschäftigung mit den Heiligen in dem Augenblick einsetzt, da man sich in der Theologie intensiv mit der Bedeutung des Christusgeschehens auseinandersetzt. Als die Kirche ihren Blick auf den Herrn richtet, fällt ihr Auge auf die Heiligen. Sie wird sich bewußt, daß der Messias ein messianisches Volk hat. Sie weiß, daß einer um so mehr und um so inniger zu ihm gehört, je tiefer er die Nachfolge Christi in seinem Leben verwirklicht hat. Weil dies im Sterben für ihn am deutlichsten wird, entfaltete sich die Verehrung der Heiligen logischerweise am Kult der Blutzengen. Sie waren ihm am gleichförmigsten geworden. Aber war nicht auch Maria in einer singulären Weise Christus zugehörig? Ganz von selber führte die christologische Reflexion zur Verehrung der Mutter des Herrn.

Mit diesen historischen Entscheidungen hat die Glaubensgemeinschaft den Grund möglicher Heiligenverehrung gelegt und zugleich deren Richtmaß festgelegt. Nun sollen nur noch ihre theologischen Hintergründe deutlicher entfaltet werden.

## Heiligkeit

Was ist ein Heiliger? Nach dem Verständnis der Heiligen Schrift kommt Heiligkeit fundamental und ursprünglich Gott allein zu. Er ist der dreimal Heilige, von dessen Herrlichkeit das ganze All erfüllt ist (Jes 6, 3). Neben ihm gibt es keine gleichwertige Heiligkeit: denn sie ist nicht eine Eigenschaft neben vielen anderen, sondern ein anderer Name für ihn selber. Er spricht stammelnd aus, daß er der Andere, der Gewaltige, daß er eben Gott ist<sup>11</sup>. An sich ist damit Heiligkeit für andere Wesen unzugänglich und nicht

<sup>9</sup> Es handelt sich um das Gebet „Sub tuum praesidium“. Vgl. H. Barré, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Paris 1962; J. Auer, *Unter deinen Schutz und Schirm. Das älteste Mariengebet der Kirche*, Leutesdorf am Rhein 1974.

<sup>10</sup> Zur Geschichte der Marienverehrung vgl. H. Graef, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, Freiburg-Basel-Wien 1964.

<sup>11</sup> Zum Begriff der Heiligkeit in der Hl. Schrift vgl. H. Gross, *Heiligkeit – Biblisch*, in: *HTTh* I 653–658. Diese Einzigartigkeit der Heiligkeit Gottes hat in der Theologie zu der Unterscheidung von *cultus latriae* (Kult der Anbetung), der Gott allein gebührt, und *cultus duliae* (Kult der Verehrung), der den Heiligen zukommt, geführt. Die Sonderstellung Marias, auf die wir unter Nr. 3 zu sprechen kommen, wurde berücksichtigt, indem man ihr einen *cultus hyperduliae*, also eine Sonderverehrung, zusprach. Die Unterscheidung ist jedoch wenig glücklich, da sie nahelegt, es würde sich um zwei Kulte handeln. In Wirklichkeit ist, wie darzulegen sein wird, Gott allein Gegenstand christlicher Verehrung.

partizipierbar<sup>12</sup>. Weil aber alle anderen Wesen Gottes Kreaturen sind und als solche sein Bild und Gleichnis, tragen sie auch etwas von jener Wirklichkeit an sich, die das Wort *heilig* meint. Sie ist geradezu ein Kennzeichen der Geschöpfe. Dieses aber ist durch die Sünde verlorengegangen, denn Sünde bedeutet Trennung von Gott und ist damit Aufgabe auch der Heiligkeit, die mit Gott verbunden hatte. Erst jetzt ist ein Gegensatz dazu denkbar, der mit den Begriffen *sündig* oder *profan* artikuliert wird. Er ist identisch mit der inneren Gespaltenheit der Schöpfung. In der Inkarnation Jesu Christi wird sie grundsätzlich wieder aufgehoben. Das bedeutet, daß in ihm aufleuchtet, was Heiligsein ist. Christus ist der einzige Mensch, der – im Rahmen des Menschseins – absolut heilig ist. Durch ihn aber wird die Heiligkeit wieder zur realen Möglichkeit für alle anderen Geschöpfe. Denn in ihm wird neuerlich der Zugang zu Gott möglich, welcher von Paulus als Heiligung charakterisiert wird<sup>13</sup>. Der Gegensatz von *heilig* und *profan* ist damit prinzipiell überholt worden.

### Heiligwerden

Die Tat der Erlösung hat dem Menschen den Raum der Heiligkeit eröffnet. Durch freie Glaubensentscheidung in der Kraft der Gnade wird er betreten. Wer sie vollzieht, wird heilig. Sie zeitigt sich aus in der Gemeinschaft mit Christus, die im Heiligen Geist vollzogen wird. Heiligkeit geschieht also durch jene Verbundenheit mit Christus, die das Neue Testament als *Sein in ihm* bezeichnet<sup>14</sup>. Sie umfaßt alle Glaubenden und konstituiert das neue Volk Gottes, das sich als Leib Christi, als „ganzer Christus“, um mit Augustinus zu sprechen, versteht. Damit ist diese Gemeinde selber heilig geworden; jedem ihrer Glieder kommt dieses Prädikat von jetzt an zu. Unbefangen titulierte Paulus die Christen seiner Kirchen als Heilige<sup>15</sup>. Dieses Bewußtsein hält sich lange ungebrochen durch. Das beweist unter anderem die Transposition der ursprünglich sakramental verstandenen Formel des Credo von der *Gemeinschaft der Heiligen* auf die interpersonale Wirklichkeit der Kirche<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Dieser Sachverhalt kommt in den alten Sprachen deutlich zum Ausdruck. ἅγιος und *sanctus* (von *sancire* = abgrenzen) bezeichnen einen abgegrenzten Bezirk (*fanum*), außerhalb dessen alles *pro-fan* ist. Auch die Wurzel des hebr. *quadōš* bedeutet scheiden, absondern. Die Herkunft von *heilig* ist nicht ganz sicher: es leitet sich entweder von *heil* = vollständig, gesund oder von *hailag* = geweiht ab.

<sup>13</sup> „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung“ (1 Thess 4, 3).

<sup>14</sup> Vgl. *ThWNT* II 537–539 (Oepke).

<sup>15</sup> Z. B. Röm 1, 7; 12, 13; 16, 15; 1 Kor 1, 2; 14, 33; 16, 1; 2 Kor 1, 1; 9, 1. 12; 13, 12; Eph 1, 1. 15; Phil 1, 1; 4, 21 f. Auch andere neutestamentliche Schriftsteller kennen diesen Sprachgebrauch: Apg 9, 13. 32. 41; Hebr 6, 10; 13, 24.

<sup>16</sup> H. de Lubac, *Credo ... Sanctorum Communionem*, in: *Int. Kath. Zeitschr.* 1 (1972), 18–32.

Menschliche Heiligkeit ist also eine Kategorie, die christologisch grundgelegt ist, sakramental verwirklicht wird und ekklesiologisch zur Erscheinung kommt. Sie ist jedem zuzusprechen, der als Christgläubiger durch Taufe und Eucharistie zum Mitglied der Glaubensgemeinschaft wird. Diese gleichsam ontologische Grundlegung bedarf allerdings der personalen Verlebendigung. Dem Heiligsein entspricht das beständige Heiligwerden. Denn die Gnade Gottes hebt die Freiheitsentscheidungen des Menschen nicht auf, sondern schafft ihnen den rechten Raum. Dieser muß sein Ja zu Gott immer neu sprechen; und dieses Ja bleibt bedroht vom Nein der Sünde, das auch der Getaufte sagen kann.

Erst unter diesem Aspekt gewinnt der Begriff Heiligkeit eine ethische Komponente. Sie wurde lange Zeit als der primäre Inhalt angesehen. Das führte dann zu der Verengung, daß nur mehr jener Christ als heilig bezeichnet wurde, der – wie es im kirchenamtlichen Sprachgebrauch heißt – die „Tugenden“ in „heroischem Grad“ verwirklicht hatte. Er war ein staunenerregendes moralisches Wunderkind, vor dem der Normalchrist nur mehr resignieren konnte, da er sich zu solchen Höchstleistungen nicht imstande fühlte. Damit aber wurde die Tatsache eher verdeckt, daß der – nunmehr durch einen kanonischen Prozeß als solcher ausdrücklich bestätigte<sup>17</sup> – „Heilige“ in seiner geschichtlichen Situation die jedem Christen ermöglichte Christusgemeinschaft zur Reife gebracht hatte. Was ihm widerfahren war, kann sich jedem ereignen. So ist er nicht die Ausnahme, sondern das Vorbild; nicht exzeptioneller Meister, sondern Zeuge der Wirklichkeit des Christusheiles.

### Der Heilige und die Kirche

Die Zeugnisfunktion kommt dem Heiligen im Blick auf die ganze Glaubensgemeinschaft und darüber hinaus auf die gesamte Menschheit zu. Sie entfaltet sich in mehreren Dimensionen. Zunächst erfährt in ihm und durch ihn das Selbstbewußtsein der Kirche eine notwendige Bestätigung. In ihrem Glaubensbekenntnis spricht sie sich das Attribut der Heiligkeit zu: sie ist die *sancta ecclesia*, und sie versteht das keineswegs als bloß schmückendes Beiwort, sondern als nüchtern-objektiven Ausdruck ihres Wesens: sie ist die Gemeinde der Menschen, die Gemeinschaft mit Christus, dem schlecht-hin Heiligen, haben. Sie ist der Ort, an dem die heilige und heiligende Gnade Gottes siegreich bleibt. Sie ist die Ansage des eschatologisch-endgültig angekommenen Heiles Gottes. Diese Wirklichkeit wird allerdings über-

<sup>17</sup> Eine formelle Kanonisation gibt es seit 993; die heute geltende Regelung (CIC cann. 1999–2141) geht auf die Päpste Urban VIII. (1623–1644) und Benedikt XIV. (1740–1758) zurück.

lagert durch die Tatsache, daß eben diese gleiche Kirche auch die Kirche der Sünder und Unheiligen ist. Sie setzt sich aus moralisch Angefochtenen zusammen und ist darum selber stets anfechtbar. Sie erhebt den Anspruch, die gültige Wahrheit und die bleibenden Werte zu vermitteln, und bleibt doch – ebenfalls nach eigenem Selbstverständnis – allzeit reformbedürftig und überholbar. Sie ist die keusche Dirne, wie die Väter sagten; die heilige Stadt Jerusalem und die Satansstadt Babylon in einem, wie das Mittelalter formulierte. Daß jedoch die Sünde und das Unheilige in ihr das Vorläufige und Vergängliche, nicht das Bleibend-Gültige sind, das wird sichtbar in ihren Heiligen. Sie machen namentlich, was die Kirche ihrem innersten Sein nach ist. So hat sie sich zu ihnen zu bekennen, weil sie damit ihrem Wesen und ihrem Auftrag treu bleibt. Sie kann als ganze und als öffentliche Gemeinschaft von ihren Heiligen nicht schweigen<sup>18</sup>.

Die Zeugnishaftigkeit des (kanonisierten) Heiligen kommt weiter zum Austrag, insofern er Maßstab des Christseins für alle Christen ist. Darauf hebt gerade die Kanonisation durch die offizielle Kirche ab. Dieser Akt behauptet nicht, daß nur der Mensch die Reife der vollen Heiligkeit erreicht habe, an dem er geschieht, sondern daß der Weg zu Christus, den dieser Mensch gegangen ist, eine Straße ist, auf der man sein Ziel nicht verfehlt. Heiligsprechung ist eine Art abgekürzter Vergleich. Ausgeschrieben lautete er: „So wie diese Gestalt mit ihren Mitteln und Möglichkeiten und in ihrer geschichtlichen Situation die göttliche Gnade an sich hat zum Vollmaß kommen lassen, so kannst auch du, der Christ von heute, mit deinen Mitteln und Möglichkeiten zum Vollalter in Christus (Eph 4, 13) gelangen“. Der Heilige ruft damit auf zur *imitatio*: er wird *nachahmenswert*. Der Antrieb dazu ist nicht nur, ja nicht einmal vorrangig psychologisch, sondern theologisch. Denn das Ziel der *imitatio* ist nicht der Heilige, sondern Christus und sein Heil; der Weg dazu ist nicht ein (wie immer zu denkender) Nachvollzug seiner Biographie, sondern seiner Christusförmigkeit. Diese aber muß sich heute anders konkretisieren als zu Lebzeiten des vielleicht schon lange verstorbenen Heiligen<sup>19</sup>. Er ist nur Typus, der auf den Ur-Typus aller Heiligkeit, auf den Herrn selbst, verweist. Eine ungute Verschiebung des Sinnes von Heiligenverehrung kann erst dann eintreten, wenn diese Verhältnisse nicht mehr beachtet werden. Erst dann wird der Heiligenkult zur Heroenverehrung, in der der Mensch gemeint wird und nicht mehr Christus. Erst dann entartet sie letztlich zu einer Selbstverehrung der Kirche, die pervers wäre.

<sup>18</sup> Über die Notwendigkeit liturgischer Heiligenverehrung vgl. M. Thurian, *Le mémorial des saints* 28; K. Rahner, *Die Kirche der Heiligen* 120 (s. nähere bibliographische Angaben oben Anm. 5).

<sup>19</sup> Dies betont hinsichtlich Marias ausdrücklich MC Nr. 35, S. 75 f. Vgl. die Zitation unten S. 134.

Noch eine dritte Dimension ist zu nennen. Vollendete Heiligkeit bedeutet Eingehen in die Herrlichkeit des lebendigen Gottes. Der Heilige lebt bei Gott. Für ihn ist damit bleibend-unverlierbare Realität, was anfanghaft-bedroht in der Zugehörigkeit zur Kirche bereits geschieht. Man kann darum in einem wahren Sinne sagen, daß sich die ekklesiale Gemeinschaft auch auf die Heiligen erstreckt. Nun ist aber Zugehörigkeit zur Kirche weniger ein Zustand denn ein dynamisches, besser: ein pneumatisches Geschehen. Es richtet sich, solange es eine irdische Kirche gibt, auf die Verwirklichung des Ziels der Kirche, das in der Mitteilung des Christusheiles für die ganze Welt besteht. Für die Christen in dieser Welt wird es durch die Mission (in allen ihren Formen) angestrebt. Wenn nun die Heiligen bei Gott leben und zur Kirche gehören, dann können sie kein anderes Interesse haben als die Verwirklichung des Zieles der Kirche. Denn der Wille Gottes selber, mit dem ihr Wille gleichförmig zu denken ist, ist gerichtet auf die Heiligung der Welt. Aus dem Selbstverständnis der Kirche wie auch aus der Nachahmung der Heiligen folgt damit die Verehrung (*veneratio*) dieser Menschen. Sie besteht nach gemeinchristlichem Verständnis nicht nur in einem Rühmen ihres Lebens, sondern wesentlich in einer Kommunikation mit ihnen. Wir sprechen traditionellerweise vom Beten zu den Heiligen und von der Erwartung ihrer Fürsprache.

### Fürsprache der Heiligen

Gerade diese Dimension bereitet uns beträchtliche Schwierigkeiten. Niemand nähme ernstlich daran Anstoß, daß die Kirche das Andenken an ihre Helden hochhält und sie als Beispiel hinstellt. Es gibt keine menschliche Gruppe, die nicht ähnlich handelte. Skandalös wird erst der Kult der Heiligen. Er scheint vor allem der Einzigkeit Gottes in Christus ernstlich zu widersprechen und somit an die Fundamente eines echten Christentums zu rühren. In Jesus sind wir ermächtigt, zu Gott „Vater“ zu sagen. Dann aber erscheint es nur als unstatthafte Ablenkung, sich noch an andere Menschen zu wenden. Gott ist kein Bürokrat, zu dem man nur über den Dienstweg kommen kann.

Rufen wir uns noch einmal die Voraussetzungen unserer Überlegungen ins Gedächtnis. Der Gedanke einer Fürbitte der Heiligen ergibt sich aus dem missionarischen Ziel der Kirche. Es besteht in der Verkündigung der Liebe Gottes zur Welt und deren Bezeugung durch die Tat. Diese Liebe Gottes aber ist immer menschliche Liebe, insofern sie uns in Jesus Christus zuteil wird. Zu ihm gehört jedoch, wie wir schon sagten, das messianische Volk, das sein Leib ist. Für uns begründet sich in dieser Tatsache die innere Einheit von Gottes- und Menschenliebe. Man kann nicht (a) Gott und (b) die



Menschen lieben: *indem* wir ihn lieben, lieben wir auch sie; und *indem* wir sie lieben, lieben wir auch Gott. Wenn dem so ist, dann ergibt sich aus dieser Verschränkung: wer immer Gott durch Christus ehrt (und ihn mit dieser Ehre liebt), der ehrt die Menschen (liebend) mit, die ganz zu ihm gehören. Echte Gottesliebe und Gottesverehrung begreift die Heiligenverehrung ein. Dieser Satz aber läßt sich auch umkehren: wer immer die gottverbundenen Menschen liebt und ehrt, der ehrt und liebt niemand anderen als Gott allein in Christus. Heiligenverehrung erweist sich so als eine Form der Gottesverehrung in Christus, die im Heiligen Geist vollzogen wird, dessen Werk die Kirche ist. Heiligenverehrung ist trinitarisches Gotteslob.

Aus den gleichen Voraussetzungen ergibt sich weiter: Wenn das Gottesheil als Christusheil grundsätzlich menschlich vermittelt ergeht und in diese Vermittlung die Kirche als Leib Christi und *Christus totus* einbezogen ist, dann gewinnt auch das Leben der Heiligen in Gott helfend-heilend-heiligenden Charakter für die Welt. Auch für sie besteht die untrennbare Einheit von Gottes- und Menschenliebe weiter. So konnte bereits Origenes sagen, die Heiligen beteten bei Gott in Erfüllung ihrer Nächstenliebe<sup>20</sup>. Um dieses Gebet aber dürfen wir sie bitten.

Damit wird kein Instanzenzug in die Gottesbeziehung eingebaut. Zwar vollzieht sich das Gottesheil in verschiedenen Akten der Geschichte. Es ist jedoch in sich eine einzige umgreifende Tat Gottes, der eine große Gestus seiner Liebe. Er verwirklicht sich aber, wie gesagt, nicht ohne die menschliche Mitwirkung. Diese realisiert sich wiederum im zeitlichen Nacheinander geschichtlicher Abläufe, ist aber eine innere Ganzheit und Einheit vor Gott. Jedes Gebet, jede Tat der Nächstenliebe ist ein Moment davon, das seinen Wert aus ihr bezieht. So können und müssen wir beten, daß Gottes Reich komme und sein Wille geschehe, obschon doch beides in Christus wirklich geworden ist. Ähnlich darf man auch die Heiligen um ihre Fürsprache bitten, obgleich damit keine neue geschichtliche Initiative durch sie ausgelöst wird, die unabhängig wäre von ihrem irdischen Leben, und dennoch Heil erfleht wird<sup>21</sup>. Bei allem geht es immer nur um die eine und einzige Tat Gottes.

Heiligenverehrung kann, wo sie recht geschieht, auch nicht dem Verdacht des Personenkultes ausgesetzt werden. Wie jedes christliche Beten steht auch die Bitte an die Heiligen unter dem Vorbehalt, daß niemals des Beters, sondern Gottes Wille geschehe. Die Heiligen haben ihren Willen seinem gleichförmig gemacht – das macht gerade ihr Heiligsein aus. So sind sie auch nicht die Inhaber von Ressorts zur Behebung der verschiedenen menschlichen Nöte auf Antrag, sondern stehen in der Einheit mit Gottes

<sup>20</sup> De orat. 11 (GCS ed. Koetschau 322).

<sup>21</sup> K. Rahner, *Die Kirche der Heiligen* 121, Anm. 2.

heiligem Plan, der denen, die ihn lieben, immer zum Guten ausschlägt (Röm 8, 28). Wer darum zu *einem* Heiligen ruft, der wendet sich an alle, und in ihnen allen wendet er sich an Gott<sup>22</sup>.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Voraussetzung einer Verehrung der (kanonisierten) Heiligen ist die Überzeugung, daß sie bei und in Gott auch über ihren Tod hinaus lebendig sind. In ihnen wird die Kirche ihrer wesenhaften Heiligkeit gewiß und somit kann sie sie ihren Gliedern als Zeugen gelebter Christusförmigkeit zur Nachahmung (*imitatio*) empfehlen, welche freilich nicht sklavisch, sondern angewandt auf die eigenen Lebensumstände erfolgen muß. Insofern die Kirche eine umfassende Gemeinschaft ist, hat das Wirken der Heiligen heilsvermittelnde Bedeutung für die Kirche aller Zeiten. Daraus ergibt sich die Möglichkeit des Betens zu den Heiligen (*veneratio*).

Da Heiligenverehrung in dieser Perspektive letztlich immer Gottesdienst ist, gehört sie zur *vollen* Ausübung christlicher Religion. Sie ist aber nicht heilsnotwendig, sofern nur Gott in Christus im Kult angezielt wird. Heiligenverehrung ist – nach den Worten des Konzils von Trient – „gut und nutzbringend“, nicht aber unerläßliche Voraussetzung des Christseins<sup>23</sup>.

### 3. Maria und die Heiligen

Die christliche Frömmigkeit ist davon überzeugt, daß es „große“ und „kleine“ Heilige gibt. Wollte man freilich die einzelnen Gestalten namentlich einer Größenskala zuordnen, gäbe es sehr bald Differenzen. Wohl kämen alle überein, die zwölf Apostel zu den ganz bedeutenden Persönlichkeiten zu rechnen. Wenn allerdings die Theologen einen Thomas oder Bonaventura in den Vordergrund schieben, würden andere vermutlich protestieren: sie setzen lieber Antonius von Padua oder Barbara oder Georg in die vorderen Ränge, selbst wenn man ihnen sagte, daß die historische Existenz der beiden letzten ziemlich fraglich ist. Die Einigkeit wäre aber rasch wiederhergestellt, nannte man Maria. Sie gilt als die Königin der Heiligen.

Wo liegt der Maßstab solcher Einstufung? Ist sie nicht ein sehr fragwürdiges Unterfangen? Sicher, wenn damit Konkurrenzen aufgestellt würden.

<sup>22</sup> K. Rahner, *Vom Geheimnis der Heiligkeit* . . . 26 (vgl. Anm. 5): „Und weil es sich um die eine geistige Welt handelt, der sich Gott mitgeteilt hat und in der alles an jedem hängt, in der einer Bedeutung für andere haben kann, darum ist die ausdrückliche oder einschließliche Anrufung eines ‚amtlichen‘ Heiligen oder eines durch den einzelnen Christen glaubend und hoffend geliebten Heimgegangenen immer die Anrufung *aller* Heiligen, das heißt: das gläubige Sichbergen in der umfassenden Gemeinschaft aller Erlösten.“

<sup>23</sup> DS 1821 = NR 474.

Prinzipiell ist jeder Heilige ein Mensch, an dem die Gnade zum vollen Ausstrag gekommen ist, die er von Gott empfangen hatte. Nicht jeder aber hat die gleiche Gnade empfangen und nicht jeder gleichen Maßes<sup>24</sup>. Vor allem aber ist die Gemeinschaftsstruktur der Gnade zu bedenken<sup>25</sup>. Die Heiligkeit des einzelnen steht in Bezug auf seine Funktion in der Kirche und für die Kirche. Der je größere Heilige ist also jener, der in Gottes Heilsplan je mehr für das in Christus der Welt zugesprochene Heil in Dienst genommen ist<sup>26</sup>.

Die christologische Reflexion, die bereits im Neuen Testament beginnt, erkennt nun, daß Maria als der Mutter Christi eine einzigartige Erwählung zuteil geworden ist. Sie war die Erstbetroffene jener göttlichen Bewegung zur Menschheit hin, die wir Erlösung nennen<sup>27</sup>. In freier Entscheidung hat sie sie aufgenommen und sich zu eigen gemacht (Lk 1, 38). Dadurch wurde sie zur innerweltlichen Voraussetzung des Christusheiles: durch sie wurde die Inkarnation vollzogen, da aus ihr der Heiland Fleisch annahm. Dabei ist festzuhalten, daß die Auszeichnung Marias weder in ihrer biologischen Mutterschaft noch in ihrer Jungfräulichkeit als biologischem Ereignis zu suchen ist, sondern in der Tatsache der göttlichen Berufung<sup>28</sup>. Kraft ihrer wurde sie Christus in einzigartiger Weise verbunden; kraft ihrer hat sie Bedeutung für die Kirche in einem Maß gewonnen, das die Aussage rechtfertigt, sie sei der Typus, das Urbild der Kirche<sup>29</sup>. Das bedeutet aber auch, daß in der Folge alle Heiligkeit und auch alle menschliche Ermöglichung von Heilsmitteilung im Dienst Christi marianisch geprägt ist: sie vollziehen sich grundsätzlich nicht anders als bei der Mutter Christi.

Die kirchliche Tradition hat diese Tatsache mit verschiedenen Formeln zu artikulieren versucht. Schon Eirenaeos von Lyon erkannte ihr *fürsprechende Macht* zu. Man verglich sie mit einer *Königin*, die beim König Fürbitte einlegen kann. Man nennt sie *Mittlerin* und *Miterlöserin*. Man beginnt zu sagen, sie sei die *universale geistliche Mutter* aller Christen<sup>30</sup>. Bis

<sup>24</sup> DS 1529 = NR 800.

<sup>25</sup> Vgl. P. Fransen, *Das neue Sein des Menschen in Christus*, in: *MySal* IV/2, Einsiedeln-Zürich-Köln 1973, 939–951.

<sup>26</sup> Auf ihre Weise ist auch die Volksfrömmigkeit davon überzeugt: sie spricht ihren Liebenden besondere Macht der Fürsprache zu.

<sup>27</sup> W. Meyer, *Maria als Bild der Gnade und Heiligkeit*, in: Roesle-Cullmann (Hrsg.), *Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen* (FS O. Karrer), Stuttgart-Frankfurt 1960, 578.

<sup>28</sup> Bereits Lk 11, 27 f. wehrt sich gegen eine biologistische Auffassung der Würde Mariens. Die Patristik prägte die Formel „Prius concepit mente quam ventre“ (Sie empfing zuerst im Geist, dann auch dem Leibe nach).

<sup>29</sup> W. Beinert, *Maria und die Kirche heute*, Leutesdorf am Rhein 1974.

<sup>30</sup> Eine kurze Zusammenfassung bei R. Laurentin, *Maria als Urbild und Vorbild der Kirche*, in: *MySal* IV/2, Einsiedeln-Zürich-Köln 1973, 328–333.

in die Aula der letzten Kirchenversammlung hinein wurden Debatten darüber geführt, ob man diese Titel dogmatisch definieren und somit verbindlich machen dürfe. Sie sind heute abgeklungen – mit Recht. Wohl lassen sich alle diese Formeln durchaus richtig verstehen, doch gleichzeitig öffnen sie unheilvollen Mißverständnissen Tür und Tor: ihre Verwendung kann größeren Schaden anrichten als ihre Unterlassung. Denn nur zu leicht könnte man meinen, hier würde der Bedeutung Christi Abbruch getan, der der einzige Mittler und Erlöser und König ist.

Trotzdem kann man nicht übersehen, daß er dies alles nicht ohne sein Volk, das sein Leib ist, darstellt. Christus bleibt immer der „Christus totus“. Wer in der Kirche steht, der gehört zu ihm und ist dann auch in seinen Heilsdienst genommen. In diesem Sinne ist jeder Christ Mittler und Miterlöser, aber er ist es im Maße seiner Gnade, die seine Heiligkeit konstituiert. Darin freilich hat Maria ein einzigartiges Maß erreicht.

Das ist der Grund, weshalb schon seit alters der Marienkult in der christlichen Kirche eine so bedeutsame Rolle gespielt hat. Er hat in der Heiligenverehrung stets den ersten Platz eingenommen, seitdem die Reflexion sich über die heilsgeschichtliche Funktion der Mutter des Herrn klar geworden war. Sie ist als Urbild der heiligen Kirche auch der Typus der Heiligen. Die Übereinstimmung mit ihrer Vollkommenheit im Sinne der *imitatio* und die ihr gebührende Verehrung bilden ein Strukturelement der Kirchlichkeit des Christen. Das gilt auch dann, wenn einer nicht explizit darum weiß und deshalb Maria so wenig wie andere Heilige ehrt, weil er glaubt, auch anders Gott die Ehre zu geben<sup>31</sup>.

#### 4. Marienverehrung heute

Mancher Leser, der geduldig bis hierher gefolgt ist, mag zwar vielleicht mehr oder weniger dem zustimmen, was hier gesagt worden ist. Er hat dennoch die Antwort auf die Frage nicht gefunden, die ihn eigentlich bedrängt. Seine Schwierigkeit besteht nicht darin, daß man Maria wie die Heiligen ehren solle, sondern *wie* man dies tun könne, und zwar heute, in der geschichtlichen Situation, in der wir stehen. Wir versuchen daher, uns einige Gedanken zu machen über die Umsetzung der theologischen Sachverhalte in die Praxis.

##### Existentielle Marienverehrung

Entsprechend den beiden Grundweisen unseres Verhältnisses zu den Heiligen sprechen wir zunächst von der *imitatio*, also von der Haltung Gott

gegenüber, die sich am Beispiel Mariens orientiert. In einem zweiten Abschnitt ist über die *veneratio* zu handeln. In beiden Fällen kann es uns nicht darum gehen, eine vollständige Liste von Forderungen aufzustellen. Es genügt, einige Grundweisen der Verehrung aufzuzeigen.

Die Grundhaltung des Christen ist der *Glaube*. Er ist die umfassende Antwort des Menschen auf das heilsschaffende Wort Gottes und damit Vorbedingung der Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde. Die Kirche ist die Gemeinschaft der Glaubenden. Maria aber ist am Anfang der Kirche die große Glaubende. In einer bibeltheologischen Studie hat F. Mussner gezeigt, daß das Neue Testament aufweist, daß und wie ihr Glaube dem des Abraham entspricht, der den Juden als der Glaubende schlechthin galt<sup>32</sup>. Sie spricht ein klares und entschiedenes Ja zu dem Wort Gottes, das ihr utopisch erscheinen mußte. Damit aber wird sie die Mutter des Erlösers; darin wird der Grund zu ihrer heilsgeschichtlichen Funktion gelegt. Mit Recht wird sie darum ob ihres Glaubens selig gepriesen (Lk 1,45). Er steht aber nicht nur am Beginn ihrer Berufung, sondern wird ihr ein ganzes Leben lang abverlangt – als sie den Knaben Jesus im Tempel sucht, als sie das Zwiesgespräch in Kana führt, vor allem als sie unter dem Kreuz steht. Nicht anders als wir ist sie den „Pilgerweg des Glaubens“ gegangen<sup>33</sup>. So kann sie ob ihrer kirchentypischen Funktion als „Mutter der Glaubenden“ bezeichnet werden<sup>34</sup>. Ihre geistliche Erfahrung ist nicht anders als die unsere. Marianische Haltung besteht also vornehmlich darin, sich auf das Wort und auf die Taten Gottes hin vertrauend zu öffnen. Auf Hoffnung hin überläßt sich der Mensch, der von ihr geprägt ist, der Treue und der Liebe Gottes. Er wird damit ebensowenig wie die Mutter des Herrn davor bewahrt werden, die ganze Abgründigkeit menschlicher Existenz zu erfahren. Aber er weiß in alledem – wie sie –, daß darin sich immer auch der Beginn des Heiles auftut.

Für Maria folgte aus dem Glauben die Bürde der Mutterschaft. Insofern damit primär und wesentlich ein geistiges Ereignis bezeichnet wird, ergibt sich für jeden Glaubenden eine Pflicht, die man im Bild der Mutterschaft ausdrücken kann. Weil Gott sein Heil in Christus als dem „ganzen Christus“ immer auf menschliche Weise wirken will, muß Christus in jedem Glaubenden Gestalt annehmen. Dieser soll gleichsam transparent für ihn

<sup>31</sup> Zum Ganzen vgl. J. Galot, *Maria Typus und Urbild der Kirche*, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*, Freiburg-Basel-Wien-Frankfurt 1966, II 484.

<sup>32</sup> F. Mussner, *Der Glaube Mariens im Lichte des Römerbriefs*, in: *Maria im Kult* (Hrsg. v. d. Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie), Essen 1964, 11–20. Vgl. auch Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ 56 und 58.

<sup>33</sup> Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ 58.

<sup>34</sup> H. Volk, *Mater credentium*, in: TThZ 73 (1964), 1–21; vgl. auch J. Galot, a.a.O. (Anm. 31) 487f.

werden. Das verlangt in hohem Maße die Aufgabe seiner selbst. Der eigene und der göttliche Wille sind nicht immer deckungsgleich. Mütterliche Haltung in diesem Sinne zeigt sich exemplarisch in dem Wort Marias: „Was er euch sagt, das tut“ (Joh 2, 5). Darin wird auch der Christ in den Kreislauf des Lebens mit Christus einbezogen: nicht mehr er lebt, sondern Christus lebt in ihm (vgl. Gal 2, 20). Es vollzieht sich jenes „*Sein in ihm*“, welches das Heil selber ist, aber auch Voraussetzung für die missionarische Heilssendung der Glaubenden in der Kirche. Geistliche Mutterschaft wird so zur Jüngerschaft, zum Dienst Gottes in apostolischer Bereitschaft.

Wir haben damit die wesentlichen Grundhaltungen einer existentiellen Marienverehrung genannt, aus denen sich alle weiteren ergeben. Sie werden sich freilich anders als bei der Mutter des Herrn konkretisieren. Paul VI. bemerkt in dem Schreiben „*Marialis cultus*“: „Die Jungfrau Maria ist von der Kirche den Gläubigen nicht wegen der Art ihres Lebens, das sie geführt hat, zur Nachahmung empfohlen worden und noch weniger wegen der soziologisch-kulturellen Umgebung, in der es sich zugetragen hat und die heute fast überall überholt ist, sondern vielmehr stets deswegen, weil sie in ihren konkreten Lebensbedingungen vorbehaltlos und verantwortungsbewußt dem Willen Gottes Folge geleistet hat; weil sie von ihm das Wort entgegennahm und in die Praxis umsetzte; weil ihr Handeln von der Liebe und der Bereitschaft zum Dienen beseelt war; weil sie die erste und vollkommenste Jüngerin Christi gewesen ist, was einen universalen und bleibenden vorbildlichen Wert besitzt“<sup>35</sup>. Der Papst stellt die Aktivität dieser Frau heraus, die sich mutig für die Rechte der Unterdrückten einsetzt, die Flucht und Exil erträgt, die sich den Notleidenden helfend zuwendet. So wird deutlich, „daß die Gestalt der Jungfrau keine der tiefen Erwartungen der Menschen unserer Zeit enttäuscht und ihnen das vollendete Vorbild des Jüngers des Herrn darstellt: Erbauer zu sein der irdischen und zeitlichen Stadt, jedoch als eifriger Pilger auf dem Weg zu jener himmlischen und ewigen; Förderer der Gerechtigkeit, die den Unterdrückten befreit; und der Liebe, die den Bedürftigen beisteht; vor allem aber tatkräftiger Zeuge der Liebe, die Christus in den Herzen aufbaut“<sup>36</sup>. Existentielle Marienverehrung führt also unmittelbar zu einer volleren Christlichkeit<sup>37</sup> und damit zur je vollendeteren Heiligkeit des einzelnen wie auch der Kirche als ganzer.

---

<sup>35</sup> MC Nr. 35, S. 75 f.

<sup>36</sup> MC Nr. 37, S. 79.

<sup>37</sup> Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ 65.

### Kultische Marienverehrung

Unter Kult versteht man die Formen und Weisen der menschlichen Zuwendung zu Gott. Er vollzieht sich im Christentum als Anbetung des Vaters durch Christus im Heiligen Geist. Wir haben in diesen Überlegungen bedacht, inwiefern Heiligenverehrung innerhalb dieses Rahmens ihren Platz findet. Weil aber nach der Weisung des Evangeliums die Gottesverehrung sich im Geist und in der Wahrheit vollziehen muß (Joh 4, 23), haben auch die äußeren Formen des Kultes nüchtern und für das Wesen Gottes, wie wir es aus der Heiligen Schrift erkennen, offen zu sein. Das gilt selbstverständlich auch für die Heiligenverehrung im Rahmen des christlichen Kultes. Niemand kann behaupten, sie sei in der Vergangenheit immer in diesem Rahmen geblieben. Oft war sie weder theologisch gerechtfertigt noch christologisch orientiert, sondern von Emotionen und magischen Erwartungen bestimmt<sup>38</sup>. Das brachte sie nicht bloß bei vielen Christen in Mißkredit, sondern führte die Kirche in eine Situation, in der sie gerade durch einen exzessiven Marienkult ihre marianische Struktur in Gefahr brachte. Wenn sie die Herrlichkeit der Mutter Gottes allein betrachtete, mußte sie dann nicht beinahe unvermeidlich meinen, sie selber sei schon ihrem Typus völlig angeglichen? Anstatt sich ihren demütigen Glauben zum Leitbild zu nehmen, manövrierte sie sich in eine triumphalistische Haltung hinein, die ihr nicht angemessen ist.

Aber auch hier gilt der alte Grundsatz: der Mißbrauch verbietet nicht den rechten Gebrauch. Marienverehrung ist nicht abzuschaffen, sondern zu erneuern. Als ersten Schritt auf diesem Wege hat sie sich ihrer theologischen Grundlagen zu besinnen. Das Gesetz des Glaubens bleibt Maßstab für die Weise des Betens (*lex credendi est lex orandi*). Marianischer Kult muß daher der trinitarischen Struktur christlichen Betens entsprechen: ihr kommt Ehre nur deshalb zu, weil sie von Gott erwählt wurde und darum ganz sein Werk ist. Marienlob ist nichts anderes als Gotteslob. Erst in diesem Rahmen darf sich das fürbittende Gebet zu ihr entfalten. Weil Gott diesen Menschen so geheiligt hat und weil er darum in seiner Liebe steht, dürfen wir auch in der Zuwendung an sie und mit ihr zu Gott für uns auf seine Gnade hoffen. Auf dieser Grundlage hat „*Marialis cultus*“ einige Richtlinien erlassen, die zu einer Reform der Marienverehrung führen können. Sie muß demnach an erster Stelle aus dem Geist der Heiligen Schrift leben. Dies erschöpft sich nicht bloß in der Verwendung biblischer Texte und Symbole, sondern verlangt ein Eingehen auf die gesamte Botschaft des Evangeliums selber<sup>39</sup>. Gleichermassen hat sie sich am

<sup>38</sup> MC enthält deutliche Kritik an der herkömmlichen Marienfrömmigkeit: vgl. Einleitung (S. 28f.), Nr. 36 (S. 76f.), Nr. 38 (S. 79f.).

<sup>39</sup> MC Nr. 30, S. 68f.

liturgischen Gebet der Kirche auszurichten. So wird sie weitgehend bewahrt werden vor affektiven Übertreibungen, die in der Vergangenheit oft kennzeichnend für sie waren. Gerade das gemeinschaftliche Beten muß sachlich-objektiv sein, um gleichsam als Gefäß für alle Intentionen der einzelnen Beter zu dienen<sup>40</sup>. Erneuerte Marienverehrung hat weiter von ökumenischem Willen erfüllt zu sein, um deutlich zu machen, daß sie kein Abweg, ja nicht einmal ein Umweg, sondern zielstrebige Straße zum gemeinsamen Ziel aller Christen ist. Man darf nicht vergessen, daß die Marienehre kein Spezifikum der Katholiken ist, sondern von allen christlichen Gemeinschaften wenigstens ursprünglich gepflegt wurde. Wenn sie etwa im Protestantismus zeitweise fast ganz verschwunden war, dann geschah das im Protest gegen Übertreibungen, die wirklich solche waren<sup>41</sup>. Erneuerung im ökumenischen Geist auf diesem Gebiet ist darum echter Dienst an der christlichen Einheit und notwendige Hilfe, die der Christenheit zu leisten ist<sup>42</sup>.

Es steht zu hoffen, daß die Kirche heute zu einer erneuerten Marienverehrung findet. Sie braucht keine Angst davor zu haben, sie könnte darüber Wichtiges versäumen. Die Mutter Christi ist das Zeichen der Welttreue Gottes. Was aber bedürfte die Kirche und die Welt in dieser Zeit mehr als das Stehen in der Hoffnung auf seine Barmherzigkeit? Maria heute ehren – das ist dann ein Weg nach vorn!

<sup>40</sup> MC 31, S. 69–71.

<sup>41</sup> Vgl. A. Brandenburg, *Maria in der evangelischen Theologie der Gegenwart* (Konfessionskundl. Schriften 6), Paderborn 1965; H. Dufel, *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Göttingen 1968; K. Riesenhuber, *Maria im theologischen Verständnis von K. Barth und K. Rahner* (Qu. disp. 60), Freiburg-Basel-Wien 1973; R. Schimmelpfennig, *Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderborn 1952.

<sup>42</sup> MC Nr. 32f., S. 71–74.