

# Mariahilf als ekklesiologisches Zukunftsbild

## Der Beitrag der Mariologie zu einer „Kirche im Wandel“

*Manuel Schlögl*

### 1. Das Ringen um eine „Kirche im Wandel“ und der Ausfall der Mariologie

Die katholische Kirche steht, zumindest in der westlichen Welt, im Zeichen eines epochalen Wandels. Die Aufarbeitung der erschreckend zahlreichen Fälle sexuellen Missbrauchs von Kindern durch Kleriker und kirchliche Angestellte und die damit verbundenen Fragen des geistlichen Machtmissbrauchs und des systemischen Versagens der Kirche als Institution führen zu vielen weitreichenden Vorschlägen und Forderungen nach Veränderung des Bestehenden.<sup>1</sup> Doch was meint das Schlagwort von der „Kirche im Wandel“<sup>2</sup>, das in Deutschland eng verbunden ist mit den Reformanliegen des Synodalen Weges<sup>3</sup>,

- 1 Vgl. Doris Wagner, *Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche*, Freiburg 2019; dies., Christoph Schönborn, *Schuld und Verantwortung. Ein Gespräch über Macht und Missbrauch in der Kirche*, Freiburg 2019; Konrad Hilpert, Stephan Leimgruber, Jochen Sautermeister, Gunda Werner (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven* (QD 309), Freiburg 2020; Jochen Sautermeister, Andreas Odenthal (Hg.), *Ohnmacht. Macht. Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*, Freiburg 2021.
- 2 Vgl. Stefan Kopp (Hg.), *Kirche im Wandel. Ekklesiale Identität und Reform* (QD 306), Freiburg 2020.
- 3 Vgl. dazu grundlegend Markus Graulich, Johanna Rahner (Hg.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs* (QD 311), Freiburg 2020 sowie die Zwischenbilanzen

genau? In welche Richtung soll dieser Wandel gehen, welche Vision von Glaube und Kirche treibt ihn an, aus welchen Quellen speist er sich und nach welchen Kriterien soll er erfolgen? Viel ist die Rede von den „Zeichen der Zeit“, von den veränderten Lebensbedingungen der Postmoderne, denen sich die Kirche nun endlich öffnen müsse, von neuen Erkenntnissen der Humanwissenschaften, deren Übernahme in die kirchliche Lehre längst überfällig sei.<sup>4</sup> Dabei berufen sich Theologinnen und Theologen auf die Konzilskonstitution *Gaudium et spes* und auf die Einlösung von „unerledigten Aufgaben“ des Konzils, ohne die die Kirche keine Zukunft habe. In alledem finden sich bedenkenswerte Anliegen, und dass die Kirche aus den Fehlern der Vergangenheit lernen und ihre Dialogfähigkeit gegenüber der modernen Kultur weiterentwickeln muss, steht außer Frage. Doch mit diesen oft vehement vorgetragenen Reformvorschlägen ist die eigentliche Aufgabe der Theologie noch nicht getan. Wenn von der „Kirche im Wandel“ gesprochen wird, zieht man meistens soziologische Erkenntnisse oder Analogien aus dem Bereich der Politik heran, spricht von Mehrheiten, von Akzeptanz, von Umfragen unter bestimmten kirchlichen oder gesellschaftlichen Gruppen. Aufgabe der Theologie wäre es, all dies *wahrzunehmen* – aber dann nicht einfach zu übernehmen, sondern im Licht des christlichen Glaubens, der Schrift und der Überlieferung zu prüfen, zu unterscheiden und zu *deuten*.

Nur so kann man auch die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils recht verstehen. Dort hat nämlich die „Kirche im Wandel“ oder „Kirche des Aggiornamento“<sup>5</sup>, wie sie *Gaudium et spes* beschreibt,

---

von Michaela Labudda, Marcus Leitschuh (Hg.), Synodaler Weg. Letzte Chance? Standpunkte zur Zukunft der Katholischen Kirche, Paderborn 2020; Christoph Binninger, Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Karl-Heinz Menke, Christoph Ohly (Hg.), „Was ER euch sagt, das tut!“ Kritische Beleuchtung des Synodalen Weges, Regensburg 2021.

- 4 Vgl. Christoph Breitsameter, Stephan Goertz, Vom Vorrang der Liebe – Zeitenwende für die katholische Sexualmoral, Freiburg 2020; Eberhard Schockenhoff, Die Kunst zu lieben. Unterwegs zu einer neuen Sexualethik, Freiburg 2021. Eine kritische Analyse bietet Bernhard Meuser, Freie Liebe. Über neue Sexualmoral, Basel 2020.
- 5 Vgl. Michael Bredeck, Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation (PThSt 48), Paderborn u. a. 2007.

das trinitarische Gottesbild in *Dei Verbum* und das sakramentale Kirchenbild in *Lumen gentium* als unverzichtbare Voraussetzungen.<sup>6</sup> Nimmt man das Konzil ernst, dann scheint es unmöglich, Kirche nur als eine soziologische Größe zu betrachten, die folgerichtig mit Methoden aus der Soziologie erfasst und umgestaltet werden könnte. Vielmehr trägt die Kirche auch in ihrem oft ungenügenden und kritikwürdigen gesellschaftlichen Erscheinungsbild einen dogmatischen und spirituellen Gehalt in sich, der unter keine anderen Erkenntnisse subsumiert werden darf, weil die Kirche ansonsten ihre theologische Qualität und damit auch ihre Bedeutung für den Weg der Menschen zu Gott verlieren würde.

Was das Konzil unter einer „Kirche im Wandel“ versteht, welche Vision es dabei verfolgt und auf welcher Ebene sich diese Erneuerung vollziehen muss, erkennt man am Schluss der Kirchenkonstitution, dem achten Kapitel über „die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche“ (LG 52–69).<sup>7</sup> Es ist bezeichnend, dass in einem umfangreichen Sammelband mit dem Titel „Kirche im Wandel“<sup>8</sup> die Mariologie vollständig fehlt und die heilsgeschichtliche, von einem personal-dialogischen Verständnis von Offenbarung aus entworfene Ekklesiologie des Konzils damit nur selektiv rezipiert wird. Der Ausfall der Mariologie in den derzeitigen Diskussionen über kirchliche Reformen als Ausweg aus der

6 Diese innere Einheit der Konzilstexte hat Joseph Ratzinger immer wieder betont. Vgl. Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*. Bd. 7/1 und 7/2: *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung*, Freiburg – Basel – Wien 2012.

7 Zur Mariologie des Konzils vgl. Stefano De Fiore, *Maria in der Geschichte der Theologie und Frömmigkeit*, in: Wolfgang Beinert, Heinrich Petri (Hg.), *Handbuch der Marienkunde*. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd. 1: *Theologische Grundlegung – Geistliches Leben*, Regensburg 1996, 99–266, hier 240–244; Peter Hünemann, *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium**, in: ders., Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Bd. 2: *Sacrosanctum Concilium/Inter mirifica/Lumen gentium*, Sonderausgabe Freiburg – Basel – Wien 2009, 263–582, hier 512–539; Gisbert Greshake, *Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis*, Regensburg 2014, 175–189.

8 Vgl. Kopp, *Kirche im Wandel* (Anm. 2).



Glaubwürdigkeitskrise scheint mir ein Teil dieser Krise selbst zu sein. Denn in Maria als Person ist ja „Kirche“ in ihrer heilen, erlösten Gestalt sichtbar und den Glaubenden heilsam und erlösend zugewandt. In einer vertieften theologischen Reflexion auf das Wesen und Wirken der Gottesmutter, die durchaus die Geschichte ihrer Verehrung in Liturgie und Volksfrömmigkeit mit einschließt, wird die innere Logik der Verbindung von Institution und Person, Amt und Gnade, Ruf und Antwort deutlich, durch die Kirche neu zu sich selber finden und so auch die Krise aus eigener Kraft überwinden könnte.<sup>9</sup> Dies soll im Folgenden anhand des Mariahilf-Titels und dessen theologischen Implikationen aufgezeigt werden.

## 2. Zur theologischen Hermeneutik des Mariahilf-Titels

### 2.1 Helferin – Fürsprecherin – Mittlerin

Die Anrufung der Gottesmutter mit den Worten „Maria, hilf!“, die sich daraus entwickelnde Benennung eines bestimmten Gnadenbildes und die Verehrung von Maria als „Hilfe der Christen“ während der Bedrohung des Christentums in Europa durch den Ansturm der Türken im 16. und 17. Jahrhundert impliziert eine Reihe von mariologischen Grundwahrheiten, die zunächst voneinander zu unterscheiden sind.<sup>10</sup>

9 So auch die Anlage des Werks von Greshake, *Maria-Ecclesia* (Anm. 7).

10 Vgl. im Folgenden Johannes Stöhr, *Fürbitte*. III. Dogmatik, in: Remigius Bäumer, Leo Scheffczyk (Hg.), *Marienlexikon*, Bd. 2, St. Ottilien 1989, 551–558; Leo Kardinal Scheffczyk, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003, 176–192, 323–329; Manfred Hauke, *Die mütterliche Vermittlung*, in: Anton Ziegenaus (Hg.), *Totus Tuus. Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II.* (Mariologische Studien XVIII), Regensburg 2004, 125–175, bes. 146–161; Greshake, *Maria-Ecclesia* (Anm. 7), 467–484. Zur Spiritualitätsgeschichte vgl. Werner Hartinger, *Mariahilf-Verehrung*, in: Remigius Bäumer, Leo Scheffczyk (Hg.), *Marienlexikon*, Bd. 4, St. Ottilien 1992, 300 f.; Klaus Guth, *Marianische Wallfahrtsbewegungen*, in: Beinert, Petri (Hg.), *Handbuch der Marienkunde* (Anm. 7). Bd. 2: *Gestaltetes Zeugnis – Gläubiger Lobpreis*, 321–448, hier 379–395, 413 f.



Erstens ist diese Anrufung verbunden mit der Hoffnung und realen Aussicht auf *Hilfe und Schutz* durch die Gottesmutter in Gefahren, die dem christlichen Glauben drohen. Maria wird aufgrund ihrer Nähe zu Gott (als Jungfrau, die er dazu erwählte, Mutter seines Sohnes zu werden) eine besondere, über ihren Tod hinaus wirksame geistige Kraft und Macht zugesprochen, die sie den Glaubenden zuwenden kann (vgl. LG 62, 69).

Damit zusammen hängt ein Zweites: Maria ist nicht nur verteidigend-beschützend im Gottesvolk tätig, sondern wirkt auch aktiv am Erlösungsgeschehen mit (vgl. LG 57, 61–62). Durch ihr Ja zur Menschwerdung Christi und ihre Begleitung des Sohnes auf dem oft leidvollen Weg bis ans Kreuz (vgl. LG 57–58, 61) wird Maria eine besondere Bedeutung als *Fürsprecherin* bei ihrem Sohn zuerkannt. Manfred Hauke nennt die Fürbitte Marias „das Wirkorgan der Gnadenmittlerschaft“<sup>11</sup>. Zum Wesen der göttlichen Gnade, die Maria ganz erfüllte und zu ihrem vollen, einmaligen Ja zu Gottes Plänen befähigte, gehört nicht nur das Weitersagen (der irdischen Anliegen an Gott), sondern auch das Weitergeben (der göttlichen Zuwendung an die Menschen), daher auch die Vermittlung der Gnade.

So ist, drittens, die Anrufung Marias als „*Mittlerin*“ immer von ihrer Begnadung her, das heißt strikt theozentrisch beziehungsweise christozentrisch zu deuten (vgl. LG 60, 62). An Maria wird sichtbar, dass der Mensch in der durch Jesus Christus eröffneten vollen Gemeinschaft mit Gott seine höchste Verwirklichung findet. Aus dieser Gemeinschaft heraus kann Maria dann ihre Verdienste und Gnaden verteilen und den nach ihr Rufenden und Bittenden zuwenden – als Beschenkte, nicht als Besitzende reicht sie die Gnade weiter (vgl. LG 53, 56).

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Mitwirkung Marias im Erlösungsgeschehen angesprochen, dabei aber sorgfältig vermieden, Titel, die christologische Aussagen enthalten, ungeprüft auf Maria zu übertragen. Maria repräsentiert die erlöste Schöpfung<sup>12</sup>, nicht den

11 Hauke, Die mütterliche Vermittlung (Anm. 10), 148.

12 Vgl. LG 56: „... zu einer neuen Kreatur gemacht.“ Zu schöpfungstheologischen Aspekten der Mariologie vgl. Greshake, Maria-Ecclesia (Anm. 7), 490–548.

Erlöser, ihre Funktion als „Mittlerin“ (LG 62) steht nicht in Konkurrenz zur Einzigkeit der Mittlerschaft Jesu Christi, sondern ist ganz von dieser „abhängig“, „schöpft“ ihre eigene Wirksamkeit „aus ihr“ und zeigt auf diese Weise die „Wirkkraft“ und Größe seines Heilswerks an (LG 60). Das „Mit“-Tun Marias steht, wie Leo Scheffczyk treffend schreibt, „nicht in der Ordnung der effektiven Verursachung, sondern in der Ordnung der Rezeptivität und Annahme“<sup>13</sup> – eben in der Ordnung des Geschaffenseins. Denn die Freiheit des Geschöpfes findet ihre Vollendung in der freien Bejahung des Schöpferwillens (vgl. LG 65), im Antworten-Können auf das ihr persönlich zugesprochene lebendige Wort Gottes. Gott ist es, der Neues schafft und ermöglicht – der Mensch ist es, der durch Gottes Gnade neu wird und diese neue Wirklichkeit erlöster Schöpfung auch anderen vergegenwärtigen kann.

So weist bereits die differenzierte Ausgestaltung der Mariologie in *Lumen gentium* auf eine Dimension des christlichen Menschenbildes, ja des christlichen Verständnisses von (Schöpfungs-)Wirklichkeit überhaupt hin, ohne sie schon näher zu bestimmen. Letztlich setzt die Verehrung der Gottesmutter in der Kirche, auch ihre Anrufung als „Hilfe der Christen“, voraus, dass ihre Rolle in der Heilsgeschichte zugleich einzigartig (im Blick auf Menschwerdung und Heilswerk Jesu Christi) und paradigmatisch (im Blick auf deren Aneignung durch die Kirche) ist. Marias Hilfe, Fürsprache und Mittlerschaft ermöglichen es den Christen, sich an ihrem Vorbild auszurichten und schließlich – in je eigener Ausgestaltung – in derselben geschöpflichen Weise am Christusgeschehen teilzunehmen wie sie (vgl. LG 53, 65).

Die ebenso komplexe wie entscheidende Frage dabei ist die nähere Bestimmung jenes unersetzlichen Beitrags der Gottesmutter zum Erlösungsgeschehen, den das Konzil „Mitwirkung“ (LG 61, 62) oder „Erwirken der Gaben des ewigen Heils“ (LG 62) nennt. Die Rolle, die Maria in der Erlösung einnimmt, muss so gedacht werden, dass sie zugleich geschöpflicher Selbstvollzug und vom Schöpfer eröffnete Möglichkeit zu solchem Selbstvollzug ist. In demselben Akt, in dem Maria den Sohn Gottes empfängt, empfängt sie sich noch einmal

13 Scheffczyk, Maria (Anm. 10), 188.

selbst als „Magd des Herrn“ (Lk 1,38). Die Zustimmung, Annahme und Verwirklichung des Heils durch die Gottesmutter fließt also einerseits aus dem ihr *eigenen* glaubenden „Gehorsam“ und ist ihr andererseits *von Gott* im Hinblick auf ihre „Aufgabe“ (LG 56) geschenkt. In der Mariologie wird diese Frage unter dem Aspekt der personalen Stellvertretung der Menschheit vor Gott durch Maria im Heilsgeschehen diskutiert.

## 2.2 Maria als personale Stellvertreterin der Menschheit vor Gott

Trotz mancher kritischer Anfragen aus Philosophie wie Theologie konnte gerade in jüngerer Zeit der Begriff der Stellvertretung als ein grundlegendes Prinzip der Heilsgeschichte theologisch rehabilitiert werden, und dies durchaus in ökumenischer Übereinstimmung und Verantwortung für das gemeinsame biblische Erbe, das sonst einer wesentlichen Dimension seiner Heilsaussage beraubt würde.<sup>14</sup>

14 Auf katholischer Seite vgl. Norbert Hoffmann, *Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung* (SH NF 20), Einsiedeln 1981; Karl-Heinz Menke, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie* (SH NF 29), Einsiedeln – Freiburg <sup>2</sup>1997; Karl Josef Wallner, *Sühne. Suche nach dem Sinn des Kreuzes*, Illertissen 2015. Auf evangelischer Seite vgl. Martin Bieler, *Befreiung der Freiheit. Zur Theologie der stellvertretenden Sühne*, Freiburg – Basel – Wien 1996; Christof Gestrich, *Christentum und Stellvertretung. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie*, Tübingen 2001; Martin Hailer, *Stellvertretung. Studien zur theologischen Anthropologie* (FzSÖT 153), Göttingen 2018. Eine exemplarische Durcharbeitung des Themas bietet Sonja Weichselmann, „*Einer trage des andern Last*“. Der Topos der Stellvertretung bei C. S. Lewis (Pontes 49), Münster 2011. Speziell zur Mariologie vgl. Anton Ziegenaus, *Stellvertretung (der Menschheit durch Maria)*, in: Remigius Bäumer, Leo Scheffczyk (Hg.), *Marienlexikon*, Bd. 6, St. Ottilien 1994, 292 f.; Stefan Hartmann, *Die Magd des Herrn. Zur heilsgeschichtlichen Mariologie* Heinrich M. Kösters (ESt NF 61), Regensburg 2009; Stefan Oster, *Person und Transsubstantiation. Mensch-Sein, Kirche-Sein und Eucharistie – eine ontologische Zusammenschau*, Freiburg 2010, 431–511; Gabriela Wozniak, *Göttliche Erlösung und geschöpfliche Partizipation. Die mariologische Dimension des Paschamysteriums bei Hans Urs von Balthasar*, Regensburg 2021, 151–190, 264–286.

Schon die eher problemgeschichtlich und soteriologisch ausgerichteten Studien zeigen, dass „Stellvertretung“ nicht nur eine christologische, sondern auch eine ekklesiologische Kategorie und so aufs Engste mit der Mariologie als konkreter Gestalt kirchlicher Stellvertretung verbunden ist.

Unter Rückgriff auf Aussagen der Väter<sup>15</sup>, eine berühmte Stelle in der „Theologischen Summe“ des Thomas von Aquin<sup>16</sup> (um 1225–1274) sowie päpstliche Lehrschreiben der Neuzeit<sup>17</sup> spricht auch der Weltkatechismus davon, dass Maria „als Vertreterin der gesamten Menschennatur ... ihr Jawort gesprochen [hat]“ (KKK 511) – also nicht nur zugunsten, sondern wirklich „am Ort“<sup>18</sup> des Menschseins, mit und für alle anderen Menschen, denen Gott nahekommen will.

Die „Stellvertretung“ Marias bezieht sich auf das Inkarnationsgeschehen und besteht im Hören, Annehmen, Empfangen und Zur-Welt-Bringen des ewigen Wortes, dem sie sich leiblich wie geistig-seelisch zur Verfügung stellt, einen geschöpflichen Lebensraum bietet und auch nach der Geburt liebevoll-fürsorglich verbunden bleibt. Karl-Heinz Menke nennt Maria das „Urbild der inklusiven Stellvertretung“ oder auch die „Mit-Stellvertreterin“<sup>19</sup> und wertet damit die Unterscheidung, die *Lumen gentium* beim Mittlerbegriff vornimmt, auch für den Begriff der Stellvertretung aus: Während die heilsgeschichtliche Stellvertretung Christi heilsmittlerische Funktion besitzt (der Sohn sühnt anstelle des Sünders und bewirkt so das Heil), muss die personale Stellvertretung der Gottesmutter in die Stellvertretung ihres Sohnes eingeordnet und von ihr aus bedacht werden.<sup>20</sup>

15 Vgl. Hartmann, Die Magd des Herrn (Anm. 14), 205–208.

16 „Deshalb wird durch die Verkündigung die Zustimmung der Jungfrau als der Vertreterin der gesamten Menschennatur (loco totius humanae naturae) eingeholt“ (Thomas von Aquin, S. th. III q. 30 a. 1, zitiert nach Hartmann, ebd., 206).

17 Vgl. Papst Leo XIII., Enzyklika *Octobri mense* (DH 3274), Enzyklika *Fidentem piunque* (DH 3321).

18 Hartmann, Die Magd des Herrn (Anm. 14), 206.

19 Menke, Stellvertretung (Anm. 14), 441.

20 Vgl. Oster, Person und Transsubstantiation (Anm. 14), 431: Maria ist „die geschaffene Stellvertreterin des alleinigen Stellvertreters“.



Maria öffnet durch ihr „unerzwingbares Ja“<sup>21</sup> dem Sohn Gottes das Tor in diese Welt – dies ist das Einmalig-Unwiederholbare an ihrem Handeln. Aber sie tut es eben als aus der Gnade Gottes heraus lebender Mensch, als Frau aus dem Volk Israel, beseelt von einem tiefen, schlichten Glauben, ohne allen Heroismus – dies ist das Vorbildliche, Nachahmbare und Einladende an ihrem Tun. Der Theologe Heinrich Maria Köster spricht deshalb von einer „gliedhaften Stellvertretung“<sup>22</sup> Marias<sup>22</sup>, die selbst von jenem Heil her lebt, das sie aufnimmt und vermittelt.

Was trägt nun der Stellvertretungsgedanke im Blick auf die offenen Fragen der Mariologie, speziell jene nach Marias Funktion als Helferin, Fürsprecherin und Mittlerin, bei?

Marias Mitwirkung am Heilsgeschehen muss erstens als Ausdruck ihrer geschöpflichen Freiheit gesehen und gewürdigt werden. Gott denkt so groß vom Menschen, dass er ihn aktiv in das Erlösungsgeschehen mit einbezieht und die freie Zustimmung und Annahme des Heils einen unverzichtbaren Teil jenes Heils darstellt, das Gott dem Menschen zgedacht hat. Gerade als Frau repräsentiert Maria die Gratuität der Schöpfung, ihr Verdanktsein, ihre Empfänglichkeit, ihre Fruchtbarkeit in der Ausrichtung auf ihren Schöpfer.<sup>23</sup> So ist auch die Gefahr einer Vermischung von christologischen und mariologischen Aussagen, die ja auch das Konzil vermeiden wollte, relativ leicht zu vermeiden und das Heilswerk Christi in der ihm eigenen gottmenschlichen Dynamik noch besser herauszustellen.<sup>24</sup> Maria bleibt ihm gegenüber ganz auf der Seite der Schöpfung und vermittelt das Heil, das Christus durch die von ihr angenommene Menschennatur wirkt, im Raum der Schöpfung, indem sie glaubend, hoffend, liebend auf Christus schaut und an seinem Weg teilnimmt (vgl. LG 61).

21 Vgl. Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg – Basel – Wien 2012, 46 (zu Lk 1,26–38): „Die Freiheit erschaffend, hat er (sc. Gott) sich in gewisser Weise vom Menschen abhängig gemacht. Seine Macht ist gebunden an das unerzwingbare Ja eines Menschen.“

22 Vgl. Hartmann, *Die Magd des Herrn* (Anm. 14), 274–361.

23 Vgl. Hauke, *Die mütterliche Vermittlung* (Anm. 10), 160 f.

24 Vgl. dazu die Diskussion zwischen Köster und Rahner bei Hartmann, *Die Magd des Herrn* (Anm. 14), 103–115, 250–255.

Diese Teilnahme am Weg Jesu Christi fordert Maria zweitens ein Höchstmaß an Selbstlosigkeit, Hingabe, Gehorsam, ja Selbstvergessenheit und Enteignung ab. Ihre Freiheit ist keine selbstherrliche Autonomie, sondern lebt aus einer tiefen Empfänglichkeit und Dankbarkeit für Gottes Gaben. Ihr Glaube ist, wenn wir den biblischen Berichten folgen, oft eingetaucht in die Nacht des Nichtsehens und Nichtverstehens, ist das „blinde“ Vertrauen eines Herzens, das sich ganz an Gott verschenkt hat.<sup>25</sup> Gerade in dieser restlosen Offenheit Gott gegenüber kann man auch das Geheimnis des Personseins Marias erblicken – sie „hat“ nicht nur eine Beziehung zu Gott, sondern sie lebt und „ist“ in gewisser Weise die Beziehung zu Gott, in der sie ihre eigentliche und bleibende Identität findet.<sup>26</sup>

In Maria kommen Anlage und Vollzug ihres Menschseins und ihrer geschöpflichen Freiheit völlig zur Deckung, und so realisiert sie menschliches Personsein in höchster Fülle und Fruchtbarkeit. Daher rühren auch ihre ununterbrochene Anrufbarkeit für die Menschen, ihre völlige Durchlässigkeit für alle Sorgen und Nöte der Zeit, ihre unerschöpfliche Macht der Fürsprache und Hilfe – und ihre im Mariahilf-Titel ausgesprochene Fähigkeit, Menschen im Glauben zu bestärken und zu bewahren, womit sie ihnen die Voraussetzung dafür sichert, das Heil zu erlangen.

Dieses heile und so auch heilsmächtige Personsein der Gottesmutter setzt drittens noch etwas voraus, worauf Stefan Oster in seiner Mariologie oft hinweist<sup>27</sup>: Maria kann den Menschen die Gnade Gottes deshalb so umfassend vermitteln, deshalb so selbstlos und hilfreich beistehen, weil ihre Freiheit nicht von der Sünde verdunkelt, sondern durch das Voraus der Liebe Gottes vor aller Erbschuld bewahrt worden ist. Häufig wird an der Mariologie kritisiert, die Kirche forme darin ein ihr selbst unerreichbares Ideal und fördere so einen weltfremden Spiritualismus, der für die tatsächlichen Bedürfnisse des

25 Vgl. Manuel Schlögl, Die Armut Marias. Ein Zugang zur Gestalt ihres Glaubens, in: KIBI 97 (2017), 50–53.

26 Vgl. Oster, Person und Transsubstantiation (Anm. 14), 444–473: Maria ist die „heile, geschaffene relatio subsistens“ (S. 457) der Schöpfung zu ihrem Schöpfer, der „personale Ort der geschaffenen Freiheit“ (S. 471).

27 Vgl. ebd., 431–443.

Glaubenslebens keinen Nutzen bringe. Das Gegenteil ist der Fall. Gerade *weil* die Kirche die Gebrochenheit und Versuchbarkeit des Menschen nur allzu gut kennt und ernst nimmt, keineswegs idealisiert, sondern überscharf in ihrer Verkehrung des Schöpferwillens und im Abweichen vom Weg der Liebe durchschaut, schenkt sie der Menschheit im Marienglauben die allzeit hilfreiche und tröstende Vermittlung, Fürsprache und Begleitung der Gottesmutter.<sup>28</sup>

### 3. Mariahilf als ekklesiologisches Zukunftsbild oder: „Kirche im Wandel“ in marianischer Perspektive

Marias Beitrag zum Erlösungsgeschehen, so sieht es das Konzil, ist einzigartig und zugleich beispielhaft für das Tun der Kirche. Wenn man tatsächlich die Einsichten über die personale Stellvertretung Marias im Heilsgeschehen mit einer „marianisch grundierten Kirchenpraxis“ verbinden würde, dann ergäben sich daraus weitreichende Konsequenzen für einen „Wandel“ in der Kirche.<sup>29</sup> Ein „Wandel“ freilich, der nicht stehen bliebe bei den Plausibilitäten einer modernen Gesellschaft, bei der Forderung nach theologisch riskanten Änderungen im Amts-, Leitungs- oder Sakramentenverständnis, der überhaupt nicht bei strukturellen oder organisatorischen Veränderungen einsetzte, sondern auf der Ebene der einzelnen Person und ihrer Bedeutung für das Ganze. Kirche wandelt sich immer nur vom Einzelnen her – das ist eine grundlegende Einsicht neuzeitlicher Ekklesiologie.<sup>30</sup> Denn der Einzelne hat nicht nur eine subjektive Befähigung und Eignung, sondern auch einen objektiven, heilsgeschichtlichen Auftrag für das Ganze.

28 Vgl. dazu auch Greshake, *Maria-Ecclesia* (Anm. 7), 258–283; Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Maria. Der andere Anfang*, Heiligenkreuz 2016.

29 Vgl. dazu die Hinweise bei Oster, *Person und Transsubstantiation* (Anm. 14), 498–511; Greshake, *Maria-Ecclesia* (Anm. 7), 400–417, 583–586.

30 Vgl. Manuel Schlögl, *Identifikation mit der Kirche? Zur Relevanz des Einzelnen in der Ekklesiologie von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, in: Barbara Stühlmeyer (Hg.), *Auf Christus getauft. Glauben leben und verkünden im 21. Jahrhundert* [FS Franz-Peter Tebartz-van Elst], Kevelaer 2019, 118–132.

Leo Scheffczyk folgert aus der Stellvertretung Marias: „Dem menschlichen Beten und Opfern“ kommt „eine solche Kraft“ zu, „dass es das Heil anderer mitbestimmt und hilft, diese gar vor dem Verderben zu retten“.<sup>31</sup> Denn die Kirche ist der geheimnisvolle Leib Christi, und die Teilnahme an seiner Heilswirksamkeit bedeutet zugleich das Beteiligt-, das Hineingezogen- und Enteignet-Werden um des Heils aller willen.<sup>32</sup> Die Frömmigkeitsgeschichte kennt unzählige Beispiele, in denen das Leiden, der Verzicht, die freiwillige Hingabe des eigenen Lebens direkt oder indirekt Menschen gerettet oder zum Glauben geführt haben, in denen diese Heilskonsequenz des christlichen Handelns also konkret sichtbar geworden ist.<sup>33</sup>

Von Maria her lässt sich sagen: Je mehr die eigene Person beteiligt ist, je mehr die subjektiven Stärken und Schwächen Teil des objektiven Heilsgeschehens der Kirche geworden sind, umso weiter ziehen sich die Kreise der Realisierung dieses Heils, umso mehr auch überschreitet die Mit-Wirksamkeit des einzelnen Glaubenden im Heilswirken Christi Raum und Zeit, werden Heilige aus vergangener Zeit zu Gründungsgestalten neuer geistlicher Bewegungen, inspiriert das Lebenszeugnis unbekannter und scheinbar unbedeutender Christen eine neue Generation.

Das „Für-Sein“, so schreibt Menke am Ende seiner eindrucksvollen Studie zum Stellvertretungsbegriff, wird von Maria her geradezu als Vollzugsform des Bekenntnisses zu Jesus Christus deutlich.<sup>34</sup> Wie die Gottesmutter zum personalen „Ort“ der Annahme und Verwirklichung des Heils durch Christus geworden ist, so sollte überall dort, wo es heute „Kirche“ gibt, ein Ort entstehen, an dem etwas von der heilsamen Wirkung des Glaubens erfahrbar wird.

Die Anrufung Marias als Helferin und Fürsprecherin der Christen umreißt auf diese Weise ein ekklesiologisches Zukunftsbild: das Bild einer Kirche, die nicht um sich selbst kreist, sondern sich immer wie-

31 Scheffczyk, Maria (Anm. 7), 325 (in einer Deutung der Botschaft von Fatima).

32 Vgl. Oster, Person und Transsubstantiation (Anm. 14), 471 f.

33 Vgl. Menke, Stellvertretung (Anm. 14), 398–420; Hartmann, Die Magd des Herrn (Anm. 14), 316–322.

34 Vgl. Menke, Stellvertretung (Anm. 14), 443–445.

der neu aus Gottes Hand empfängt und gerade dieses Sich-Empfangen als ihr eigentlichstes und vornehmstes Tun versteht; einer Kirche, die nicht um jeden Preis nach der Akzeptanz *von* allen strebt, aber betend und opfernd *für* alle vor Gott steht und sich darin auch einfordern und verbrauchen lässt; einer Kirche, in der die Würde des Menschen als Person in seiner je einmaligen Berufung erkannt, geachtet und nach Kräften gefördert wird; einer Kirche, die um die Gebrochenheit und Fehlbarkeit menschlicher Freiheit weiß und gerade deshalb gläubig am Voraus der göttlichen Gnade festhält.