

Das Rosenkranzgebet – Ergründung seiner Wirkung in Welt und Zeit

Lehramtliche Bezeugungen und weiterführende Erschließungen anhand einer Anregung Kardinal Leo Scheffczyk

Von P. Johannes Nebel FSO (Bregenz)

Zusammenfassung

Die Abhandlung behandelt die Frage nach der zeitlichen Wirkkraft des Rosenkranzgebetes, für die sich zwar in der theologischen Fachliteratur kaum Hinweise, manches jedoch in lehramtlichen Bezeugungen findet. Besonders das Lehramt Papst Leos XIII. wird daraufhin untersucht, im Anschluss daran werden auch Aussagen der nachfolgenden Päpste bis hin zu Johannes Paul II. aufgenommen. Angeregt von einer Intuition Kard. Leo Scheffczyks (der dieser selbst nicht weiter nachgegangen ist) wird im zweiten Teil der Studie eine neue bundestheologische Erschließung der Wirkkraft des Rosenkranzgebetes versucht, deren Verhältnis zur Liturgie auch in den Blick genommen wird.

Einleitung

Über das Rosenkranzgebet nachzudenken, bleibt im Zuge des hundertjährigen Jubiläums der Erscheinungen von Fatima (1917 – 2017) aktuell, wo Maria sich als Rosenkranzkönigin offenbart hat.¹ Die Botschaft der sechs Marienerscheinungen durchzieht der Aufruf, täglich den Rosenkranz zu beten und dadurch das Ende des Ersten Weltkrieges zu erleben. Allein dies ist bemerkenswert, weil das Ende eines Krieges zwar hintergründig auch ein geistliches, vordergründig aber zunächst einmal ein innerweltliches Anliegen ist. Gebet und Wirksamkeit des Rosenkranzes werden somit von der Gottesmutter selbst in direkten Bezug zur damaligen Zeitlage gebracht.

Die heutige Zeitlage kennt viele Faktoren, die zur Befürchtung einer bedrohlichen Zukunft veranlassen können. Zu wachsenden gesellschaftlichen Instabilitäten aller Art tritt vor allem auch die stetig zunehmende Herausforderung durch den Islam. Dies veranlasst, an dem genannten Ruf von Fatima anzuknüpfen, den Rosenkranz für den Frieden in der Welt zu beten. Diese Aufforderung stellt eine spezifische Dimension der Theologie des Rosenkranzes ins Zentrum, nämlich die fürbittende Kraft, die Wirksamkeit. Hierbei ist aber nicht in erster Linie jener Einfluss gemeint, den das Rosenkranzbeten auf die Beter selbst ausübt, sondern die Auswirkung auf die Weltlage. Zugleich geht es nicht einfach darum, welcher Segen der Marienverehrung im Allgemeinen zukommt; nicht die Person der Gottesmutter für sich genommen steht im Zentrum der Frage. Genauerhin geht es vielmehr um die Frage, welche Weltwirkung spezifisch dem Rosenkranzgebet eigen ist.

¹ Zur bleibenden kirchlichen Tragweite von Fatima vgl. J. Nebel, *Die kirchliche Bedeutung von Fatima*, in: Forum katholische Theologie 33 (2017), 261–286.

1. Die Frage nach der Wirkmacht des Rosenkranzes in der neueren Theologie

Dieser Fragepunkt bleibt theologisch vielfach unbeachtet. Innerhalb der Beiträge über den Rosenkranz findet er sich beispielsweise in keiner der drei Ausgaben des *Lexikon für Theologie und Kirche*,² auch nicht im *Marienlexikon*,³ und auch nicht in dem *Nuovo Dizionario di Mariologia*.⁴ Auch große Theologen wie Hans Urs von Balthasar,⁵ Karl Rahner⁶ oder Joseph Ratzinger scheinen diesen Aspekt nicht näher behandelt zu haben. Romano Guardini hält immerhin fest: »Der Rosenkranz ist eine uralte Andacht, die einen unabsehbaren Einfluß ausgeübt hat.«⁷ Dies bezieht Guardini dann aber auf die Wirkung dieses Gebetes auf den Beter selbst.⁸

Umso bemerkenswerter ist, dass Kardinal Scheffczyk in seinem schönen Marienbuch *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*⁹ – nach einem kurzen historischen Abriss – genau diese Frage nach der fürbittenden Weltwirkung des Rosenkranzes an den Beginn seiner näheren Erörterung stellt, wenn er schreibt:

² Vgl. K. Bihlmeyer, Art. »Rosenkranz«, in: LThK (1. Aufl. = 2. Neubearb. Aufl. d. Kirchl. Handlexikons; hrsg. v. M. Buchberger), Bd. 8, Freiburg i.Br. 1936, 989–994; A. Walz, Art. »Rosenkranz – B. Im Christentum – I. Form und Gebet – II. Geschichte – III. Kirchenrechtliches«, in: LThK (2. völlig neu bearb. Aufl. hrsg. v. J. Höfer u. K. Rahner), Bd. 9, Freiburg i.Br. 1964, 46–48; A. Heinz – M. Ladstätter, Art. »Rosenkranz – I. Begriff – II. Religionsgeschichtlich – III. Historisch«, in: LThK (3., völlig neu bearb. Aufl. hrsg. v. W. Kasper), Bd. 8, Freiburg i.Br. 1999, 1302–1305.

³ Vgl. A. Heinz, Art. »Rosenkranz – I. Theologiegeschichte«, in: *Marienlexikon* (hrsg. v. L. Scheffczyk u. R. Bäumer), Bd. 5, St. Ottilien 1993, 553–555.

⁴ Vgl. E. D. Staid, Art. »Rosario«, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia* (hrsg. v. St. De Fiore u. S. Meo), Milano 1985, 1207–1215.

⁵ Vgl. H. U. v. Balthasar, *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet*, Einsiedeln³ 1978, wo das einleitende Wort (Ave Maria: ebd., 5–9) konzentriert bleibt auf die heilsgeschichtliche Position der Gottesmutter.

⁶ In den 32 Bänden der Gesamtausgabe der Schriften Karl Rahners (*Sämtliche Werke*; hrsg. von der Karl-Rahner-Stiftung; Freiburg u.a. 1995–2016) findet sich, soweit ich sehe, überhaupt kein näheres Eingehen auf das Rosenkranzgebet.

⁷ R. Guardini, *Der Rosenkranz unserer Lieben Frau*, Würzburg 1940, 8.

⁸ Er fasst den Einfluss des Rosenkranzgebetes nämlich von der Macht des gesprochenen Wortes her (ebd., 16ff.): Vor allem das Wort der heiligen Schrift »ist mehr als nur eine Wahrheit oder eine gute Lehre. Es ist eine Macht, die im Hörenden wirkt; ein Raum, in den er eintreten kann; eine Richtung, die ihn leitet« (ebd., 19). Die ständige Wiederholung derselben Worte bildet »die offene, bewegte, von Kräften durchwirkte und von Sinn geordnete Welt, in welcher sich das Geschehen des Gebetes vollzieht. Sobald der Betende die Worte spricht, ersteht seine Sprachheimat um ihn her. Die Geschichte seines eigenen Sprechens und Lebens wird lebendig ...« (ebd., 20f.). Dies wird aber beim Rosenkranzbeten von der Dynamik der Heilsökonomie erfasst: »Was in Maria geschah, ist nicht in heiliger Ferne über uns geschehen, sondern bildet die einmalige, nie erreichbare und doch urbildliche Form dessen, was in jedem Christenleben geschehen soll: daß der ewige Gottessohn im Dasein des glaubenden Menschen 'Gestalt gewinnt'. Wenn der Gläubige im Rosenkranzgebet vor die Gestalten tritt, welche dessen Inhalt bilden, naht er sich der heiligen Urform dieses Vorgangs, und das verborgene Geschehen in ihm selbst wird angerührt. Nicht bewußt, so daß er dieses will und jenes tut; sondern durch das Schauen und Verweilen, Preisen und Bitten in der Nähe des Mariendaseins rührt sich das Geheimnis des Christendaseins. Es wird gerufen, atmet, wächst, entfaltet sich« (ebd., 36).

⁹ Vgl. L. Scheffczyk, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003. Das Buch widmet dem Rosenkranz innerhalb des dritten Buchteiles (»Maria in der Verehrung der Kirche«) knapp fünf Seiten (240–244). Auf einen kurzen geschichtlichen Abriss (240) folgt die Erörterung der Gestalt des Gebetes inklusive der durch Johannes Paul II. erfolgten Aktualisierung (240–242), dann Darstellung der Gebetsfrömmigkeit (242f.) und abschließend die Entkräftung von Gegenargumenten (243f.).

»Die aus diesem privat und öffentlich geübten Gebet erwachsene religiöse Kraft stellt ein glanzvolles Phänomen in der katholischen Frömmigkeitsgeschichte dar, das aus äußeren Gründen allein nicht zu erklären ist. So ist man auch hier gehalten, auf das Wesen und die innere Struktur dieser Gebetsform zu achten, die wiederum eine tiefe innere Verquickung von Christusverehrung und Marienfrömmigkeit zeigt, so daß sich zuletzt die geschichtliche Wirkmacht dieses Gebetes gerade wieder aus dieser Verbindung erklären läßt.«¹⁰

Scheffczyk spürt also, dass gerade die Frage nach der Wirkmacht dazu veranlasst, über »das Wesen und die innere Struktur« des Rosenkranzes nachzudenken. Das ist argumentativ bemerkenswert, ebenso die damit verbundene weit nach vorne weisende Intuition, die Wirkmacht des Rosenkranzgebetes genauerhin der »innere[n] Verquickung von Christusverehrung und Marienfrömmigkeit« zuzuschreiben. Diese Abhandlung ist in ihrem weiteren Verlauf von der Absicht geleitet, Scheffczyks Intuition bis in die letzte Konsequenz zu Ende zu denken. Denn Scheffczyk lässt es bei diesen äußerst knappen Andeutungen bewenden, und im Folgenden werden wir sehen, dass auch lehramtliche Stellungnahmen die letzte gedankliche Synthese, auf die diese Intuition hinausläuft, noch nicht erreichen.

2. Die Wirkmacht des Rosenkranzes in lehramtlicher Bezeugung

Dem insgesamt spärlichen Befund bei den Theologen darf aber entgegengehalten werden, dass die Bezeugung der Fatimabotschaft, vom Rosenkranz gehe eine segensreiche Weltwirkung aus, nicht alleine steht. Vielmehr reiht sich der Aufruf der Gottesmutter an die Seherkinder in eine beachtliche – auch lehramtliche – Tradition ein. Vielfach bekannt ist, dass Papst Pius V. 1572 aus Dankbarkeit für den Seesieg über die Türken bei Lepanto das Rosenkranzfest eingeführt hat. 1683 führte Papst Innozenz XI. das Mariä-Namen-Fest zum Dank für den Sieg über die Türken bei Wien ein. 1716 wurde das Rosenkranzfest auf Bitten Kaiser Karls VI. auf die ganze Kirche ausgedehnt, als Dank für den Sieg über die Türken bei Peterwaldein (Ungarn) am 5. 8. 1716.¹¹

Aus heutigem, nach zwei verheerenden Weltkriegen geschärftem Problembewusstsein muss hierzu angemerkt werden, dass die Rückführung militärischer Siege auf das Rosenkranzgebet nicht als Verherrlichung religiös motivierter Kriegshandlungen missdeutet werden darf. Der legitime Bezug der genannten Siege zum Rosenkranz betrifft nie die Tötung menschlichen Lebens selbst, sondern ausschließlich die Vermeidung des »Schaden[s], der ... durch den Angreifer zugefügt« worden wäre und

¹⁰ Ebd., 240f. (Hervorhebungen von J.N.).

¹¹ Als Bezeugung des zugrunde liegenden Glaubensbewusstseins (auch wenn heutzutage in der Formulierung etwas triumphalistisch anmutend) dient auch das Ende der *Lectio VI* der Matutin zum Rosenkranzfest (*Breviarium Romanum* sowohl vor als auch nach der Brevierreform Pius' X.): »Sanctissimam ergo Dei Genitricem cultu hoc eidem gratissimo jugiter veneremur: ut quae toties Christi fidelibus, Rosarii precibus exorata, terrenos hostes profligare dedit ac perdere, infernos pariter superare concedat« (»So wollen wir denn die heilige Gottesmutter mit dieser ihr so willkommenen Andachtsübung immer wieder verehren. Sie hat so oft auf das Rosenkranzgebet hin den Christgläubigen geholfen, irdische Feinde niedertzuringen und zu vernichten. Sie möge uns die Kraft geben, ebenso die höllischen Feinde zu überwinden«; deutsch zit. v.: *Deutsches Brevier. Vollständige Übersetzung des Stundengebetes der römischen Kirche* [hrsg. v. J. Schenk], Regensburg ⁴1965, 1334).

der angesichts der Herausforderung durch die Türken im Blick auf christlichen Glauben und christliche Kultur in Europa als »sicher feststehen[d], schwerwiegend und von Dauer«¹² eingeschätzt werden darf.

2.1. Das Lehramt Leos XIII.

Neuere Aussagen stammen aus dem Lehramt des 19. und 20. Jahrhunderts. Von besonderer Bedeutung hierfür ist Papst Leo XIII. Er hat uns insgesamt zwölf Lehrschreiben¹³ über den Rosenkranz hinterlassen, so dass man ihn geradezu als Herold des Rosenkranzes bezeichnen kann. Die Wirkung des Rosenkranzes stellt Leo XIII. als eine große geistliche Macht vor Augen.¹⁴ Als Anknüpfungspunkt für die Argumentation benutzt der Papst aber häufig die noch als historisch angesehene Legende,¹⁵ der Rosenkranz sei vom hl. Dominikus in Konfrontation mit den Albigensern eingeführt worden und sei dabei der entscheidende Faktor des Sieges der Kirche gewesen.¹⁶ Die Macht des Rosenkranzes bezieht sich gemäß Leo XIII. nicht nur auf den Glauben und das Leben der Beter,¹⁷ sondern umfassender auf die Belange der Kirche¹⁸ und

¹² *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2309.

¹³ Die Zählung folgt gemäß R. Graber – A. Ziegenaus (Hrsg.), *Die marianischen Weltrundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Johannes Paul II.*, Regensburg (Institutum Marianum e.V.) 1997, 5 (dieses Werk wird in den folgenden Anmerkungen angeführt unter dem Kürzel »GZ«; die Zahl vor dem Schrägstrich ist die Seitenzahl, nach dem Schrägstrich die buchinterne Nummerierung); mit umfassenderem Überblick zählt E. D. Staid, a.a.O., 1209, insgesamt 22 Lehrdokumente, in denen Leo XIII. auf den Rosenkranz eingeht.

¹⁴ Vgl. z.B. Enzyklika *Magnae Dei Matris* vom 8. 9. 1892 (GZ 71/69; ASS 25 [1892–1893], 139–148, hier 140): »Die große Macht [*praepotens vis*] dieses Gebetes wird rühmend schon erwähnt, als es kaum entstand; eindrucksvolle geschichtliche Zeugnisse bürgen dafür und Wir selbst haben mehr als einmal darauf hingewiesen.« Ähnlich äußert sich der Papst in der Enzyklika *Jucunda semper* vom 8. 9. 1894 (GZ 92/85; ASS 27 [1894–1895], 177–184, hier 177): »Diese Hilfe [für Kirche und Staat; J.N.] glaubten Wir aber am ehesten durch die Fürbitte seiner Mutter erleben zu sollen und zwar vornehmlich durch jene Gebetsweise [*supplicandi ritum*], deren Kraft und Segenswirkung [*virtutem ... saluberrimam*] die Christenheit jederzeit im höchsten Maße erfuhr.«

¹⁵ Zu dieser Legende vgl. Bihlmeyer, a.a.O. [wie Anm. 2], 990.

¹⁶ Vgl. hierzu z.B. die Enzyklika *Supremi Apostolatus* vom 1. 9. 1883 (GZ 41/32; ASS 16 [1883–1884], 113–118, hier 114f.); Enzyklika *Octobri mense* vom 22. 9. 1891 (GZ 61/58; ASS 24 [1891–1892], 193–203, hier 198); Enzyklika *Magnae Dei Matris* (GZ 71/69; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 140); Enzyklika *Parta humano generi* vom 8. 9. 1901 (GZ 134/134; ASS 34 [1901–1902], 193–195, hier 193).

¹⁷ Zusammenfassend stellt Leo XIII. im Rückblick auf seine bisherige Lehrverkündigung in der Enzyklika *Diuturni temporis* vom 5. 9. 1898 fest: »[A]ußer den Werten, die im Gebete selber liegen, ist es [das Rosenkranzgebet; J.N.] eine starke Schutzwehr für den Glauben [*idoneum fidei praesidium*] und wirkt auf unsere sittliche Lebensführung bestimmend ein [*insigne specimen virtutis*] durch die Geheimnisse, die zur Betrachtung uns dargeboten werden« (GZ 131/129; ASS 31 [1898–1899], 146–149, hier 147).

¹⁸ Vgl. hierzu z.B. Enzyklika *Adiutricem populi* vom 5. 9. 1895 (GZ 102/98; ASS 28 [1895–1896], 129–136, hier 129): »Was Wir indessen vor allem von der Kraft des Rosenkranzes erwarten, ist Mariens immer mächtigerer Beistand in der Ausbreitung des Reiches Christi.« – »So ist uns also Maria von Gott als die machtvolle Schutzherrin der Einigkeit unter den Christen gegeben. Und wenn auch diese ihre Schutzherrschaft nicht auf ein einziges Gebet hin uns geschenkt wird, so geschieht dies nach Unserer Meinung doch am besten und wirksamsten durch das Rosenkranzgebet [*instituto Rosarii optime id fieri uberrimeque arbitramur*]« (GZ 108/108; ASS, a.a.O., 134). – Zu weiteren den Nutzen für die Kirche betreffenden Bezugungen vgl. Apostolisches Schreiben *Salutaris ille* vom 24. 12. 1883 (GZ 49/43; ASS 16 [1883–1884], 209–211, hier 210); Enzyklika *Octobri mense* (GZ 56/50; ASS, a.a.O. [wie Anm. 16], 193); Enzyklika *Magnae Dei Matris* (GZ 71/69; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 140f.); Enzyklika *Jucunda semper* (GZ 92/85; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 177).

auch auf die allgemeine Situation von Staat und Gesellschaft. So formuliert beispielsweise die Enzyklika *Octobri mense*:

»Es konnte nämlich mit der Länge der Zeit bei einem Volk der Fall eintreten, daß sein religiöser Eifer erkaltete und eben diese Gebetsübung der Vernachlässigung anheimfiel. Da zeigte es sich später, wenn der Staat eine schwere Krisis durchzustehen hatte oder sonst eine drückende Not herrschte, wie gerade die Rosenkranzandacht mehr als alle übrigen religiösen Hilfsmittel auf allgemeinen Wunsch wieder eingeführt wurde. Nachdem sie aber den alten Ehrenplatz wieder eingenommen hatte und wieder zur Blüte gekommen war, konnte sie von neuem ihre segensreiche Wirkung entfalten. Es ist überflüssig, hierfür Beispiele aus der Vergangenheit aufzuzählen, wo doch die Gegenwart uns ein solch helleuchtendes bietet.«¹⁹

Dies ist für Leo XIII. ein Hauptbeweggrund, Jahr für Jahr zum Oktobermonat die Christenheit zum Rosenkranzgebet aufzurufen.²⁰

Außerdem begründet der Papst die Wirkmacht des Rosenkranzes theologisch. Wichtig sind hierfür seine Enzykliken *Magnae Dei Matris* und *Jucunda semper*, wo die Kraft des Rosenkranzes von der Person Marias als »Mutter der Barmherzigkeit« und Gnadenvermittlerin hergeleitet wird.²¹ Damit wäre die Macht des Rosenkranzes jedoch nur ein Erweis der allgemeinen Kraft der Marienverehrung. Aber Leo XIII. bezieht sich auch auf die Eigenart des Rosenkranzes selbst, wenn er in diesem Zusammenhang festhält:

»Wenn wir infolgedessen Maria mit dem Engel als die Gnadenvolle begrüßen und dieses wiederholte Lob gleichsam zu schönen Kränzen zusammenbinden [*eamdemque iteratam laudem in coronas rite connectimus*], so erfüllen wir damit nur einen lieben Wunsch der seligsten Jungfrau selber. So wird dadurch immer wieder von neuem die Erinnerung an ihre hohe Würde geweckt, aber auch an unsere Erlösung, die nach dem Willen Gottes durch sie den Anfang genommen hat.«²²

Im Zentrum der Argumentation steht hier eine Theologie des Kultes, die sich auf das fünfzigmal wiederholte *Ave Maria* bezieht: Denn in diesem Mariengebet wird

¹⁹ GZ 61f./59 (vgl. ASS [wie Anm. 16], 198f.); vgl. auch die Enzyklika *Laetitia sanctae* vom 8. 9. 1893 (GZ 82/77): »Wir sind nämlich der festen Überzeugung, daß die richtig gepflegte Rosenkranzandacht infolge der ihr innewohnenden Kraft nicht bloß für den Einzelmenschen, sondern auch für die Gesellschaft von größtem Nutzen sein wird« (ASS 26 [1893–1994], 193–199, hier 193f.: »Sic enim Nobis persuasissimum est, religionem Rosarii, si tam rite colatur, ut vim insitam virtutemque proferat suam, utilitates, non singulis modo, sed omni etiam rei publicae esse maximas parituram«).

²⁰ Vgl. hierzu z.B. die Enzyklika *Magnae Dei Matris*: »Heute ist nun wieder zu Unserem großen Kummer eine Lage entstanden, in gleicher Weise verhängnisvoll für die Religion wie für den Staat. Sollten wir da nicht mit gleicher Inbrunst uns gemeinsam an die seligste Gottesmutter wenden und sie anflehen, daß auch wir heute die gleiche Wirkkraft ihres Rosenkranzes [*eamdem eius Rosarii virtutem*] zu unserer Freude erfahren dürfen?« (GZ 71/69; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 141).

²¹ Vgl. die Enzyklika *Jucunda semper*: »Der tiefste Grund, warum wir den Schutz Mariens durch das Gebet zu gewinnen suchen, liegt sicherlich in ihrem Amt als Vermittlerin der göttlichen Gnade [*in munere nititur conciliandae nobis divinae gratiae*]; unablässig waltet sie bei Gott dieses Amtes, weil sie auf Grund ihrer Würde und ihrer Verdienste sein höchstes Wohlgefallen besitzt und an Macht alle Heiligen des Himmels weit überragt« (GZ 93/86; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 178); vgl. auch Entsprechendes in der Enzyklika *Magnae Dei Matris* (GZ 72/69; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 141).

²² Enzyklika *Magnae Dei Matris* (GZ 72/70; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 141).

die Gnadenfülle und die Gottesmutterschaft Marias ausgesprochen. Das wiederholte Aussprechen ist sozusagen Intensivierung der Huldigung, bewegt Maria zur Hilfe und zieht dadurch himmlischen Segen auf die Erde herab. Leo XIII. formuliert:

»Denn unser Bitten gewinnt vor Gott an großer Kraft und Gnade [*magna apud illum et gratia et vis*], wenn die Jungfrau es Gott anempfiehlt; ... Dies ist ja auch der Grund, warum wir so oft Mariens Ehrenbezeichnungen wiederholen [*toties redeunt*], um eben Erhörung zu erlangen.«²³

In diesem Sinne geht der Papst das *Ave Maria* durch.²⁴ Zentraler Bezugspunkt ist also Maria selbst, denn das beharrliche Ansprechen der Gottesmutter »rührt an das Herz Mariens, um es zur Barmherzigkeit uns gegenüber zu bewegen.«²⁵

Dieser Zentralität Marias wird gewissermaßen sogar Jesus untergeordnet. Denn »mit unserer Stimme« – die, wie gesagt, sich vorrangig an Maria wendet – »vereinigt sich augenscheinlich die Stimme ihres Sohnes Jesus selber«. Mit der »Stimme des Sohnes« meint Leo XIII. das Vaterunser, das er somit als ein weiteres Element des Rosenkranzes in seine Erwägungen miteinbezieht, denn Jesus hat dieses Gebet »ursprünglich verfaßt und in bestimmte Worte gekleidet und sie auch mit den Worten vorgeschrieben ...: »So sollt ihr also beten!« [Mt 6,9]«. ²⁶ Das Vaterunser wird hierbei dem marianisch orientierten kulttheologischen Argument eingeordnet:

»Wenn wir infolgedessen im Rosenkranzgebet diese Vorschrift beachten [also das Vaterunser beten; J.N.], dann wird sich *Maria* [weil sie uns in der Stimme ihres Sohnes beten hört; J.N.] zweifellos noch huldvoller zu uns niederneigen und so ihr Amt, das ja nur sorgende Liebe ist, uns gegenüber erfüllen; sie wird diese geheimnisvollen Kränze des Gebetes mit wohlgefälligem Blick *annehmen* und sie mit reichen Gnadengeschenken *belohnen* [*facili ipsa vultu accipiens, bene largo munerum praemio donabit*].«²⁷

Erst an sekundärer Stelle bezieht Leo XIII. auch die Geheimnisse in die Erklärung der Wirkkraft des Rosenkranzes ein. Diese betreffen einerseits die Beter:

»Wir dringen ein in jene wahrhaft göttliche und nie mehr endende Wechselbeziehung, die Maria mit den Freuden und Leiden, mit der Schmach und dem Sieg Christi verbindet.«²⁸

Andererseits betreffen die Rosenkranzgeheimnisse auch Maria:

²³ Enzyklika *Jucunda semper* (GZ 95/90; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 180).

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ GZ 95/91 (vgl. ASS, ebd.).

²⁶ GZ 96/91 (vgl. ASS, a.a.O., 180f.).

²⁷ Ebd. (Hervorhebungen von J.N.).

²⁸ Enzyklika *Magnae Dei Matris* (GZ 72/70; ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 141). Die Formulierung »Wir dringen ein« ist eine freie Übertragung des lateinischen Wortes »commemorata«, bezogen auf »divina et perpetua necessitudo, qua ipsa [Maria; J.N.] cum Christi gaudiis ... tenetur ...«; Leo XIII. will also ausdrücken, dass das Rosenkranzgebet dem Beter die innere Verbindung Marias mit den Freuden und Schmerzen Christi in Erinnerung ruft.

»Muß da nicht auf diese so häufige und liebende Weise die Erinnerung an die Heilstatsachen auch in ihr wachgerufen werden? Muß nicht ihre in Heiligkeit strahlende Seele da stets von unbegreiflicher erneuter Wonne und Freude erfüllt werden, muß da nicht von neuem das Gefühl mütterlicher Sorge und Güte in ihr wach werden?«²⁹

Die Enzyklika *Fidentem piumque* markiert gegenüber den bisherigen Aussagen eine Lehrentwicklung: Auch hier betont Leo XIII. zunächst Maria als Gnadenmittlerin, stellt nun aber ihre Unterordnung unter das Mittlertum Christi heraus.³⁰ Folgerichtig betont er die Christozentrik des Rosenkranzgebetes:

»Der Rosenkranz weist ... noch eine andere Segenswirkung auf, die auch wieder mit unseren Zeitverhältnissen im Zusammenhang steht und auf die Wir anderswo schon zu sprechen kamen. Diese Segenswirkung betrifft die Tugend des göttlichen Glaubens, die heute so vielen Gefahren und Anfechtungen ausgesetzt ist. Hier im Rosenkranz erstet nun dem Christen ein Mittel, mit Hilfe dessen er sein Glaubensleben stärken und festigen kann. Die Heilige Schrift bezeichnet Christus als den »Urheber und Vollender des Glaubens« [Hebr 12,2] ... Und so bildet in der Rosenkranzandacht Christus tatsächlich den Mittelpunkt. Sein Leben schauen wir hier in der Betrachtung ...«.³¹

Die daraus erfließende Stärkung des Glaubens wird aber gedanklich nicht mit der fürbittenden zeitlichen Wirkkraft des Rosenkranzes in Verbindung gebracht; nur vom »Wert« und »Verdienst des Glaubens« ist die Rede als einem

»Lebenskeim, der im gegenwärtigen Leben die Blüten eines sittlich hochstehenden Lebens hervorbringt, in dem wir uns vor Gott bewähren müssen, und der dann jene Früchte hervorbringt, die ewig dauern«.³²

2.2. Die Entwicklung bis Johannes Paul II.

Die Lehräußerungen Leos XIII. zum Rosenkranz werden von den nachfolgenden Päpsten bis zu Papst Pius XII. zwar nicht mit derselben Intensität fortgesetzt, wohl

²⁹ Enzyklika *Jucunda semper* (GZ 97/93; vgl. ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 182); ähnlich nochmals die Enzyklika *Adiutricem populi* (GZ 108/108; ASS [wie Anm. 18], 135): »Wir erachten es deshalb als ein Ding der Unmöglichkeit, daß die öftere und treu geübte Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse nicht das Herz Mariens mit größerer Freude erfülle [*iucundissime affici*] und daß sie sich, wo sie doch die gütigste aller Mütter ist, nicht zur Milde gegen uns Menschen bewegen lasse [*miseriordia in homines ... non commoveri*].«

³⁰ Vgl. GZ 116f./115 (ASS 29 [1896–1897], 204–209, hier 206): »Sicherlich kommt Name und Amt des vollkommenen Mittlers nur Christus zu [*nulli ... quam Christo*]; er allein [*quippe qui unus*] ... hat das Menschengeschlecht bei seinem himmlischen Vater wieder zu Gnaden gebracht ... Aber wenn ... 'nichts im Wege steht, daß auch andere in gewisser Beziehung wenigstens als Mittler zwischen Gott und den Menschen bezeichnet werden, insofern sie nämlich vorbereitend und untergeordnet [*dispositiue et ministerialiter*] an der Eignung [es müsste heißen: Einung – lat. *unionem*; J.N.] des Menschen mit Gott mitwirken' [S.Th. III qu. 26 art. 1], ... dann trifft diese Ruhmesbezeichnung doch ganz besonders ... auf die seligste Jungfrau zu.«

³¹ GZ 117/116 (vgl. ASS, a.a.O., 207): »Sed alius quidam fructus insignis e Rosario consequitur, cum temporum ratione omnino connexus; cuius Nos alias mentionem intulimus. Is nimirum est fructus, ut quando virtus fidei divinae tam multis vel periculis vel incursibus obiecta quotidie est, homini christiano hinc etiam bene suppetat quo alere eam possit et roborare. Auctorem fidei et consummatorem nominant Christum divina eloquia ... Sane vero in Rosarii instituto luculenter eminent Christus; cuius vitam meditando conspicimus«; Hervorhebungen wurden entfernt).

³² GZ 118/116 (ASS, a.a.O., 208).

aber grundsätzlich in der gleichen Linienführung, die auf eine Segenswirkung für die allgemeine Zeitlage abzielt. So formuliert etwa Papst Pius XI. in seiner Enzyklika *Ingravescentibus malis* (vom 29. 9. 1937):

»Unser stolzes Jahrhundert mag den marianischen Rosenkranz verlachen und ablehnen; aber unzählige Heilige jeden Alters und Standes haben ihn nicht nur verehrt und mit großer Andacht gebetet, sondern in jeder Lebenslage als mächtige Waffe zur Vertreibung teuflischer Mächte, zur Bewahrung eines heiligen Lebens, zur leichteren Erreichung der Tugend und schließlich als friedensstiftendes Mittel unter den Menschen gebraucht.«³³

Papst Pius XII. sieht in seiner Enzyklika *Ingruentium Malorum* über das Rosenkranzgebet und die Not unserer Zeit (vom 15. 9. 1951) die Wirkmacht des Rosenkranzes in direkter Alternative zu militärischen Mitteln:

»Aufs neue also und mit Nachdruck bekennen Wir unbedenklich, dass Wir Unsere große Hoffnung auf den marianischen Rosenkranz setzen, um Heilung für die Nöte unserer Zeit zu erlangen; denn die Kirche stützt sich nicht auf Gewalt und Waffen, auch nicht auf menschliche Hilfsquellen, sondern allein auf die Hilfe von oben, wie sie gerade durch solche Gebete gewonnen wird.«³⁴

Den Gedanken übernimmt der Papst von seinen Vorgängern, denn ähnlich äußerte sich bereits Papst Pius IX. zu einer Gruppe frommer Pilger bei einer Audienz am 23. 5. 1877:

»Habt Mut, meine lieben Kinder! Ich ermahne euch, gegen die Verfolgung der Kirche und gegen Anarchie nicht mit dem Schwert, sondern mit dem Rosenkranz, mit Gebet und gutem Beispiel zu kämpfen.«³⁵

Immer wieder wird auch folgende Aussage – allerdings in Berufung auf verschiedene Päpste – zitiert: »Groß ist die Macht eines Heeres, das nicht das Schwert, sondern den Rosenkranz in den Händen hält.«³⁶

In der Zeit nach Pius XII. jedoch wird die bisher erkennbare theologische Grundlinie, den Rosenkranz auch als Wirkmacht im Verhältnis zur Zeitlage zu sehen, spürbar abgeschwächt. In seiner Enzyklika *Grata recordatio* (vom 26. 9. 1959) äußert Papst Johannes XXIII. freilich viele die Zeitanliegen, die mit dem Beten des Rosen-

³³ GZ 160/163 (vgl. AAS 29 [1937], 373–380, hier 377).

³⁴ GZ 215/209 (vgl. AAS 43 [1951], 577–582, hier 581: »Rursus igitur affirmateque profiteri non dubitamus magnam Nos in Mariali Rosario spem reponere ad nostrorum sananda temporum mala; Ecclesia enim non vi, non armis, non humanis opibus innixa, sed superno auxilio huius modi precibus impetrato«).

³⁵ Vgl. M. J. Frings, *The excellence of the Rosary* (New York, 1912): »When Pope Pius ix, on May 23, 1877, gave audience to a number of pious pilgrims he said to them: 'Have courage, my dear children! I exhort you to fight against the persecution of the Church and against anarchy, not with the sword, but with the rosary, with prayer and good example'« (<http://www.bookrags.com/ebooks/18170/1.html#gsc.tab=0> [aufgerufen am 17. 10. 2015]).

³⁶ Man spricht diesen Ausspruch sowohl Pius IX. als auch Pius XI. und Pius XII. zu. In der französischen Version wird diese Aussage oft Pius IX. zugeschrieben: »Grande est la force d'une armée qui tient en main non l'épée mais le Rosaire« (vgl. z.B. <http://www.spiritualite-chretienne.com/Papes/rosaire.html> [aufgerufen am 17. 10. 2015]).

kranzes verbunden werden mögen.³⁷ Daraus spricht freilich sein persönliches Vertrauen in die Macht des Gebetes; doch eine ausdrückliche Bekräftigung des Lehrstandes zur Wirksamkeit des Rosenkranzes nimmt Johannes XXIII. dabei nicht vor. In dem Apostolischen Schreiben *Marialis rosarii* (vom 29. 9. 1961) misst er einen zeitlichen Einfluss allgemein der marianischen Frömmigkeit zu, sagt dies freilich innerhalb einer Thematisierung des Rosenkranzes, doch im Blick auf die zeitliche Wirkung hebt er dabei diesen, im Unterschied zu seinen Vorgängern, nicht eigens heraus.³⁸

Papst Paul VI. widmet dem Rosenkranzgebet wieder eine eigene Enzyklika, *Christi Matri Rosarii* (vom 15. 9. 1966). Darin bringt auch er die Not der Zeit in Zusammenhang mit der Frömmigkeit, und zwar in dem markanten Aufruf: »Wenn das Übel wächst, dann muß auch die Frömmigkeit des Volkes Gottes wachsen.«³⁹ In diesem Rahmen erwähnt und empfiehlt er das Rosenkranzgebet. Angelehnt an Argumente, die von Leo XIII. bekannt sind, sagt er darüber bündig, das Beten des Rosenkranzes sei »der Mutter Gottes angenehm« und sei »wirksam für die Erlangung göttlicher Gnade«.⁴⁰ Die Frage nach einer umfassenden zeitlichen Wirkung ergibt sich freilich aus dem Zusammenhang, wird jedoch nicht eigens angesprochen. Die gedankliche Ausrichtung geht vielmehr dahin, den Rosenkranz in die vom Zweiten Vatikanum empfohlenen »Gebräuche und Übungen«⁴¹ marianischer Frömmigkeit einzuordnen. Allgemein wird dazu immerhin festgehalten: »Solch fruchtbringendes Beten vermag Böses abzuwenden und Unglück zu verhindern, wie die Kirchengeschichte zur Genüge zeigt.«⁴² Paul VI. ist also bemüht, die traditionelle lehramtliche Akzentsetzung mit den Schwerpunktsetzungen des Zweiten Vatikanums in Einklang zu bringen, wobei er aber die ausdrückliche Stoßkraft, mit der vormals die spezifische Wirkmacht des Rosenkranzes herausgestellt wurde, nicht erreicht.

Auch in dem umfangreichen Apostolischen Schreiben *Rosarium Virginis Mariae* (vom 16. 10. 2002) von Papst Johannes Paul II. bleibt die Frage nach der zeitlichen Wirkkraft des Rosenkranzgebetes eine Randerscheinung. Eingangs und abschließend wird die über den Beter hinausgehende allgemeine Wirkkraft des Rosenkranzes immerhin erwähnt, beide Male jedoch im bloßen Verweis auf die Glaubens-

³⁷ Vgl. GZ 263–265/262–264; AAS 51 (1959), 673–678.

³⁸ Der Papst sieht den Rosenkranz eher als einen Ausdruck der Marienverehrung, ordnet ihn also in diese ein, und sie ist es dann, der die zeitliche Wirkung zuerkannt wird: »In der Geschichte der Völker gab es schwere, sehr schwere Zeitabschnitte, hervorgerufen durch Ereignisse, die in Tränen und Blut die Veränderungen der mächtigsten europäischen Staaten kennzeichneten. Es ist denen, die vom Standpunkt der Geschichte aus die Ereignisse der politischen Umwälzungen verfolgen, bekannt, welchen Einfluss die marianische Frömmigkeit zur Bewahrung von drohendem Unheil, zur Wiedergewinnung von Wohlstand und Ordnung in der Gesellschaft, zum Zeugnis von errungenen geistigen Siegen hat« (GZ 271f./272; vgl. AAS 53 [1961], 641–647, hier 646).

³⁹ GZ 296/296 (AAS 58 [1966], 745–749, hier 748: [S]i mala crescunt, crescat oportet pietas populi Dei«).

⁴⁰ Ebd.: »Est enim haec precandi formula ... eidem Deiparae acceptissima et ad caelestia impetranda dona efficacissima.«

⁴¹ Ebd. (»praxes autem et exercitia pietatis«; vgl. dazu LG 67: AAS 57 [1965], 5–75, hier 65).

⁴² Ebd., 748: »Tam frugiferum autem orandi officium ... ad mala propelienda et arcendas calamitates plurimum valet, ut Ecclesiae annalibus apertissime comprobatur.«

und Lehrtradition der Kirche. Eingangs erkennt Johannes Paul II. diesbezüglich freilich im Lehramt Leos XIII. eine »Erklärung hoher Bedeutung«,⁴³ und im Schlusswort des Schreibens dient ihm der Blick auf die zeitliche Wirkkraft des Rosenkranzes als Anknüpfungspunkt, Anliegen des Weltfriedens und der Erneuerung der Familie innerhalb der Gesellschaft ausdrücken zu können.⁴⁴ Auf eine Wirkung des Rosenkranzes geht der Papst freilich stellenweise noch ein. Er erkennt, dass Maria dadurch ihre »mütterliche Sorge« walten lassen will und sieht dies im Zusammenhang mit den Marienerscheinungen der letzten 200 Jahre.⁴⁵ Dafür ist er – wie Leo XIII. – an der theologischen Klärung der Wirkmacht interessiert. Ähnlich wie sein Vorgänger vor gut hundert Jahren sieht er diese in »der ganz besonderen Christusbeziehung, die Maria, die Mutter Gottes, die Theotòkos, werden ließ«. ⁴⁶ Ebenso denkt man an Argumentationsmuster Leos XIII., wenn es heißt: »In der Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse schöpft der Gläubige Gnade in Fülle, die er gleichsam aus den Händen der Mutter des Erlösers selbst erhält«. ⁴⁷ Diese mariozentrische Sichtweise wird aber – wie schon bei Leo XIII. – ausgeglichen dadurch, dass die gnadenmittlerische und fürbittende Stellung Marias dem Mittlertum Christi

⁴³ Vgl. Nr. 2: »Besondere Verdienste erwarb sich Papst Leo XIII., der am 1. September 1883 die Enzyklika *Supremi apostolatus officio* veröffentlichte, eine Erklärung hoher Bedeutung [*declarationem quidem celsam*], die am Beginn von zahlreichen anderen Äußerungen über dieses Gebet stand und in der der Papst auf dieses Gebet als wirksames geistiges Mittel angesichts der Übel der Gesellschaft hinwies.« Zitiert wird aus diesem Schreiben hier und im Folgenden gemäß https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html [aufgerufen am 3. 8. 2017]; vgl. AAS 95 [2003/1], 5–36, hier 6.

⁴⁴ Nr. 39 (vgl. AAS, a.a.O., 32): »Die Kirche hat diesem Gebet stets eine besondere Wirksamkeit [*peculiarem ... efficaciam*] zugesprochen. Sie legt die schwersten Anliegen vertrauensvoll in das gemeinsame und beharrliche Beten des Rosenkranzes hinein. In Zeiten, in denen die Christenheit selbst bedroht war, hat dieses Gebet zur Errettung aus Gefahr beigetragen und die Jungfrau vom Heiligen Rosenkranz wurde als Mittlerin zum Heil verehrt. Gerne anempfehle ich der Wirksamkeit dieses Gebetes [*huius precis efficacitati*] – wie ich eingangs erwähnt habe – die Bitte um den Frieden in der Welt und die Anliegen der Familien.«

⁴⁵ Nr. 7 (vgl. AAS, a.a.O., 9): »Zahlreiche Zeichen weisen darauf hin, wie sehr die heilige Jungfrau auch heute gerade durch dieses Gebet jene mütterliche Sorge [*maternam illam sollicitudinem*] walten lassen will, welcher der sterbende Erlöser in der Person des Lieblingsjüngers alle Kinder der Kirche anvertraut hat: 'Frau, siehe dein Sohn!' (Joh 19, 26). Bekannt sind die verschiedenen Umstände im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, in denen die Mutter Christi in der einen oder anderen Weise ihre Gegenwart und ihre Stimme vernehmbar gemacht hat, um das Volk Gottes zu dieser Form des betrachtenden Gebetes aufzurufen. Wegen ihres bedeutenden Einflusses auf das Leben vieler Christen und wegen der amtlichen Anerkennung, die sie seitens der Kirche erfahren haben, möchte ich besonders an die Erscheinungen in Lourdes und Fatima erinnern.«

⁴⁶ Nr. 33 (vgl. AAS, a.a.O., 29): »Sodann ergibt sich aus der ganz besonderen Christusbeziehung [*ex peculiari ... necessitudine cum Christo*], die Maria, die Mutter Gottes, die Theotòkos, werden ließ, die Kraft der Bitte, mit der wir uns im zweiten Teil des Gebetes an sie wenden, indem wir ihrer mütterlichen Fürsprache unser Leben und die Stunde unseres Todes anvertrauen.«

⁴⁷ So Nr. 1 (vgl. AAS, a.a.O., 5): »Nam per Rosarium abundantiam gratiarum credens fidelis haurit, quasi ipsis de manibus Matris Redemptoris eas suscipiens«; ähnlich Nr. 14 (vgl. AAS, a.a.O., 14): »Das Gehen durch die Szenen des Rosenkranzes an der Seite Marias bedeutet, sich 'in die Schule Mariens' zu begeben, um Christus zu erfassen und um in die Geheimnisse einzudringen, schließlich um seine Botschaft zu verstehen. Eine Schule wie die Mariens ist umso wirksamer [*eo est efficacior*], wenn man bedenkt, daß sie diese abhält, um uns der Gaben des Heiligen Geistes in Fülle teilhaftig werden zu lassen [*Spiritus Sancti dona nobis abundanter obtinens*].«

untergeordnet wird.⁴⁸ Großenteils sind dies alles aber eher beiläufige Bemerkungen. Der zentrale Blickwinkel des Apostolischen Schreibens ist anthropologisch: Der Rosenkranz ist für Johannes Paul II. vornehmlich eine marianische »Methode« christozentrisch ausgerichteter Betrachtung der Heilswahrheit.⁴⁹ In diesem Sinne setzt der Papst die von seinem Vorgänger Paul VI. geprägte Linienführung fort; insgesamt führt die alte Akzentsetzung, den Rosenkranz als kraftvolles christliches Einflussmittel auf die Kirche inmitten der Zeitlage zu sehen, ein Schattendasein.

3. Versuch einer weiterführenden Erschließung der Wirkung des Rosenkranzes

Eine Bezeugung aus jüngster Zeit sorgt demgegenüber für eine Wiederbelebung der alten Akzentsetzung. Bekannt geworden ist eine Vision von Ende 2014, von welcher Oliver Dashe Doeme, der Bischof von Maiduguri (Nigeria), berichtet:

Er habe »in seiner Kapelle vor dem Allerheiligsten den Rosenkranz gebetet. Plötzlich sei ihm Jesus erschienen, sagte Doeme gegenüber der Nachrichtenagentur CNA. Jesus habe nichts gesagt und ihm ein Schwert angeboten. Er habe es genommen und in dem Moment in dem er es in der Hand gehabt habe, sei daraus ein Rosenkranz geworden. Dann habe Jesus dreimal gesagt: ›Boko Haram ist verschwunden.‹ Die Bedeutung der Vision sei ihm sofort deutlich geworden, erinnerte sich der Bischof. ›Mir war klar, dass wir mit dem Rosenkranz Boko Haram vertreiben können‹, sagte er gegenüber CNA.«⁵⁰

Dies passt zu dem Aufruf von Fatima, den Rosenkranz in der Motivation zu beten, dadurch den Frieden in der Welt zu fördern. Es bietet sich daher an, die Frage nach der Wirksamkeit des Rosenkranzgebetes von einem vertieften theologischen Blickwinkel aus zu beleuchten.

Die bisherige Begründung nämlich, die wir sowohl bei Leo XIII. als auch bei Johannes Paul II. finden, bleibt auf die Person Marias konzentriert, von der ihre besondere fürbittende Macht und ihre gnadenmittlerische Stellung besonders unterstrichen werden. Andererseits wird lehramtlich mehrfach festgehalten, dass sowohl das Rosenkranzgebet eigentlich christozentrisch veranlagt ist, als auch dass die Stellung Marias in der Heilsordnung gegenüber dem Mittlertum Jesu Christi einen untergeordneten Rang einnimmt. Was allerdings bisher – soweit ich sehe – fehlt, ist der Versuch, die dem Rosenkranz eigentümliche Christozentrik mit dem Anliegen einer theologischen Begründung seiner fürbittenden Wirksamkeit zusammenzubringen.

⁴⁸ Vgl. Nr. 16 (vgl. AAS, a.a.O., 15f.): »Das Fundament dieser Kraft des Gebetes ist die Güte des Vaters, aber auch die Mittlerschaft Christi vor Gott [*apud eum intercessio Christi ipsius*] (vgl. 1 Joh 2, 1) und das Wirken des Heiligen Geistes, der 'für uns eintritt' nach dem Plane Gottes (vgl. Röm 8, 26–27). ... Zur Unterstützung unseres Betens, welches Christus und der Geist in unserem Herzen hervorbringen, kommt uns Maria mit ihrer mütterlichen Fürsprache zu Hilfe. ... Die beharrliche Anrufung der Mutter Gottes stützt sich auf das Vertrauen, daß ihre mütterliche Fürsprache beim Herzen ihres Sohnes alles vermag [*omnia in Filii corde efficere posse*].«

⁴⁹ Vgl. dazu die Nummern 26–29 des Schreibens (AAS, a.a.O., 24–27).

⁵⁰ Zit. n. <http://www.kath.net/news/50260> [aufgerufen am 26. 7. 2017].

Weiterführend ist hier nun die eingangs eingeblendete Intuition Kardinal Scheffczyks, gerade im Zusammengehen von christozentrischer und marianischer Ausrichtung die innerste Ursache der Wirkmacht des Rosenkranzes zu erspüren. Diese einzigartige Orientierung, der Scheffczyk selbst leider nicht nachgegangen ist, soll nun in einem neuen Blickwinkel entfaltet werden.

Der nun folgende Gedankengang beinhaltet Aspekte, die im Rahmen der Rosenkranzthematik etwas überraschend wirken. Deshalb sei das gesamte argumentative Unternehmen im Vorhinein kurz skizziert. Scheffczyk spricht wörtlich von »eine[r] tiefe[n] innere[n] *Verquickung* von Christusverehrung und Marienfrömmigkeit«. ⁵¹ »Verquickung« sieht bereits ein Ineinandergreifen von beidem. Nehmen wir dies zunächst etwas zurück: Grundlage dafür muss ja zunächst einmal überhaupt eine *Verbindung* von christologischer und marianischer Dimension sein. Insofern Maria aber Urbild der Kirche ist, lässt eine »*Verbindung*« von Christus- und Marienbezug, theologisch gesehen, an die Wirklichkeit des *Bundes* denken. Alle gnadenhafte Wirkkraft christlichen Betens verdankt sich im grundlegendsten Sinne ja dem neuen und ewigen Bund und damit der bräutlichen Beziehung zwischen Christus und seiner Kirche. *Vorgeprägt* ist diese Beziehung in dem, was der zweite Schöpfungsbericht des Buches Genesis über das Verhältnis von Mann und Frau aussagt. Das *konkrete Urbild* der Kirche als Braut Christi ist jedoch vor allem Maria, so dass die Kirche im Aufblick zu Maria und in Vereinigung mit ihr ihre Brautschaft Christus gegenüber verwirklicht. Bräutliche Beziehung aber ist auf gemeinsame *Fruchtbarkeit* angelegt – das ist die Brücke zur Frage nach der Wirkmacht. Im Rahmen des Bundes Christi mit der Kirche besteht diese Fruchtbarkeit in der *Erlösung*. Die Kirche ist als Braut Christi daher *Gefährtin des Erlösers*, wie dies ihr Urbild, Maria, in höchstem Maße war und bleibt. Die Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse ist demzufolge nicht nur christozentriert, sondern erlösungsorientiert zu sehen: In der so ausgerichteten Betrachtung präsentiert sich die Kirche in Einheit mit Maria vor ihrem Bräutigam als seine Gefährtin im Erlösungswerk, so dass Christus genau dadurch die Kirche in besonderem Maße seine Braut *erkennt*. Dieses »Erkennen« aber führt gemäß biblischer Logik zur Hingabe des Bräutigams, zur Verwirklichung der Brautschaft, somit zur Fruchtbarkeit und folglich zur Wirkmacht.

3.1. Die Wirklichkeit des Bundes Christi mit der Kirche

Gehen wir nun diese Argumentation im einzelnen durch, indem wir mit den Aussagen über die Erschaffung der Frau aus dem zweiten Schöpfungsbericht beginnen:

»Dann sprach Gott, der Herr: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht. Gott, der Herr, formte aus dem Ackerboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen. Der Mensch gab Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes. Aber eine Hilfe, die dem Menschen entsprach, fand er nicht. Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, sodass er einschlief, nahm eine seiner Rippen und ver-

⁵¹ L. Scheffczyk, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, 241 (Hervorhebung von J.N.).

schloss ihre Stelle mit Fleisch. Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu. Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau soll sie heißen, denn vom Mann ist sie genommen. Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau und sie werden ein Fleisch« (Gen 2,18–24).

Folgende Beobachtungen an diesem Text sind für unsere Überlegungen wichtig: Die Frau ist – dieser Symbolik entsprechend – aus der Seite des Mannes gebildet. Die Stelle, der Gott das ›Material‹ zur Schöpfung der Frau entnommen hat, wird aber – wie es ausdrücklich heißt – mit Fleisch verschlossen. Naheliegender ist hier das biblische Bild des Propheten Ezechiel zur Bekehrung der Israeliten: »Ich nehme das Herz von Stein aus eurer Brust und gebe euch ein Herz von Fleisch« (Ez 36,26). Denken wir dies mit dem Schöpfungsdenken der Genesis in eins zusammen, so ergibt sich, dass die Frau vom ›Herzen‹ des Mannes genommen ist. Aber noch mehr: Indem erst *nach* Entnahme der Rippe die Stelle der Seite Adams mit Fleisch verschlossen wird, wird das ›Herz‹ des Mannes eigentlich erst angesichts der Frau ›geweckt‹. Von ihrer geschöpflichen Identität her kann daher die Frau in engstem Bezug zum Herzen des Mannes gesehen werden.

Mit diesen alttestamentlichen Befunden werfen wir nun einen Blick auf die Christus-Kirche-Theologie gemäß dem Epheserbrief:

»Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, um sie im Wasser und durch das Wort rein und heilig zu machen. So will er die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos. Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche« (Eph 5,25–32).

Wenn hier das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche anhand der schöpfungsmäßigen Beziehung von Mann und Frau erläutert wird, und wenn sich aus dem Schöpfungsbefund – wie eben herausgestellt – ein enger Bezug der Frau zum Herzen des Mannes ergibt, dann heißt dies, auf das Christus-Kirche-Verhältnis übertragen, dass es einen engen Bezug der Kirche zum Herzen Christi geben muss. Es gehört zur patristischen Herz-Jesu-Theologie, dass das Geheimnis der Kirche der geöffneten Seite Christi entströmt, in Form von Blut und Wasser: wie Eva aus der Seite Adams, so die Kirche aus der Seite Christi.⁵²

⁵² Vgl. z.B. Johannes Chrysostomus: »Des Soldaten Lanze öffnete die Seite Christi, und siehe ... aus seiner Seitenwunde hat Christus die Kirche erbaut, wie einst aus Adam die erste Mutter Eva gebildet ward. Darum sagt Paulus: 'Von seinem Fleisch sind wir und von seinem Gebein.' Denn er meint damit die Seitenwunde Jesu. Wie Gott die Rippe nahm aus Adams Seite und daraus das Weib gebildet hat, so schenkt uns Christus Wasser und Blut aus seiner verwundeten Seite und formt daraus die Kirche ... dort der Schlummer Adams, hier der Todesschlaf Jesu.« (zit. n.: S. Haidacher, *Eine unbeachtete Rede des hl. Chrysostomus an Neuge-taufte*, in: ZkTh 28 [1904], 183f.; als Zitat mit Quellenangabe entnommen aus: H. Rahner, *Die Anfänge der Herz-Jesu-Verehrung in der Väterzeit*, in: Stierli, J. [Hrsg.], *Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung*, Freiburg i.Br. 1954, 46–72, hier 69).

3.2. ›Erkenntnis‹ der Braut durch den Bräutigam als Wurzel der Kraft des Bundes

Im Epheserbrief wird die Hingabe Christi an seine Kirche herausgehoben. Ähnlich im Schöpfungsbericht in den Worten: »Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau und sie werden ein Fleisch« (Gen 2,24). Wichtig ist hierbei das einleitende Wort »darum«: Damit wird diese Aussage nämlich direkt angeschlossen an das Vorausgehende: »Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch« (Gen 2,23).⁵³ Der Mann ist zur Hingabe an seine Frau *geradezu veranlasst* dadurch, dass er die Frau als seinesgleichen *erkennt*.

In diesem Licht kann nun die Hingabe Christi an seine Braut, die Kirche, gesehen werden. Wenn diese Hingabe nämlich gemäß dem Epheserbrief begründet wird im Blick auf die Schöpfung von Mann und Frau, und wenn der Mann sich seiner Frau hingibt, *sobald* er sie als seinesgleichen erkennt, dann entsprechend auch Christus: Insofern also Christus ›erkennt‹, dass die Kirche seinem Herzen verbunden und deshalb ›seinesgleichen‹ ist, ist er veranlasst, sich ihr hinzugeben, um sie – wie es im Epheserbrief heißt – »herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler« (Eph 5,27).

Als Stifter der neuen Bundeswirklichkeit erkennt Christus freilich immer die Kirche als seine Braut. Aus dem Schöpfungsbericht kann dies aber durch eine andere Dimension bereichert werden. Vor der Erschaffung der Frau führte ja Gott dem Menschen alle Lebewesen zu, »um zu sehen, wie er sie benennen würde« (Gen 2,19). Hier will Gott – unbeschadet seiner Allwissenheit – etwas erkennen, was auf ein Tun des Menschen zurückgeht. Wie der Mensch die Lebewesen benennt, interessiert Gott geradezu, und Gott will diese Benennung dann vom Himmel her sozusagen ratifizieren: »Wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen« (Gen 2,19). Diese Angleichung des göttlichen an den konkreten zeitlichen geschöpflichen Willen finden wir dann wieder im Verhältnis zwischen Christus und der Kirche, wenn Jesus dem Petrus verheißt: »Was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein« (Mt 16,19). Eine solche Angleichung des göttlichen an den menschlichen Willen gilt aber nicht nur für amtliche kirchliche Vollzüge, sondern auch für das persönliche Leben der Christen, denn wir Menschen haben mit unserem freien Mitwirken an Gottes Gnadenhandeln Einfluss darauf, dass Gnade vermehrt werden kann, biblisch etwa greifbar in dem paulinischen Aufruf »Entfache die Gnade« (2 Tim 1,6).⁵⁴ Auch hier ›sieht‹ Gott sozusagen etwas am Menschen, worauf er dann eingeht.

Weiterführend ist es nun, dies für das Verhältnis Christi zu seiner Braut, der Kirche, neu auszuwerten: Nicht nur *weil*, sondern *in dem Maße als* Christus seine Kirche als

⁵³ Dieses Verbindungswort »darum« wird übrigens getreu auch von Jesus im Evangelium übernommen, wenn er die Unauflöslichkeit der Ehe aus der Schöpfung begründet (vgl. Mk 10,7: »héneken toutou«/»propter hoc«).

⁵⁴ Vgl. DH 1535: »[I]n dieser durch Christi Gnade empfangenen Gerechtigkeit wachsen sie [die Gerechtfertigten; J.N.] – wobei der Glaube mit den guten Werken zusammenwirkt [vgl. Jak 2,22] – und werden noch mehr gerechtfertigt [Kann. 24 und 32], wie geschrieben steht: 'Wer gerecht ist, werde weiterhin gerechtfertigt' [Offb 22,11]«.

seinesgleichen, als die auf sein Herz bezogene Braut, *immer wieder neu* am Verhalten der Glieder der Kirche erkennt, ist er *umso mehr* veranlasst, sich ihr hinzugeben und ihr dadurch inmitten einer konkreten Zeitlage Lebenskräfte zukommen zu lassen. Indem also die Kirche *in der Art, wie* sie vor Christus als Braut erscheint, gewissermaßen einen Einfluss auf die Kraft der Hingabe ihres Bräutigams hat, erweist sich die Kirche nicht nur theologisch-allgemein, sondern geistlich-konkret und stets erneut als Gefährtin des Erlösers. Die Hingabe Christi an seine Kirche ist sein erlösendes Wirken, und dessen Kräfte werden (der angesprochenen Logik des Schöpfungsberichtes zufolge) für die Zeitlage vom konkreten Verhalten der Kirche sozusagen »geweckt«. Genau darin aber besteht im Kern die Wirkkraft des neuen und ewigen Bundes inmitten der Zeitsituation, darin liegt die geistliche Macht von Kirche und Christentum in der Welt.

Um überhaupt Gefährtin des Erlösers sein zu können, ist die Kirche aber auch veranlasst, zu ihrem Urbild aufzublicken, zu Maria, die diese Gefährtenschaft in höchstmöglicher Intensität verwirklicht hat. Dies aber ist nicht rein ideell, sondern realistisch zu sehen: Der Blick auf Maria ist nicht ein gedankliches Ideal, sondern der Eintritt in ein reales Glaubensgeheimnis, denn die »Mutterschaft Marias in der Gnadenökonomie dauert unaufhörlich fort [*indesinenter perdurat*] ... bis zur ewigen Vollendung aller Auserwählten«. ⁵⁵ Deshalb ist Maria »mit der Kirche auf das innigste verbunden«. ⁵⁶ Die Kirchenkonstitution des Konzils hält nun fest:

»Indem die Kirche über Maria in frommer Erwägung nachdenkt und sie im Licht des menschengewordenen Wortes betrachtet, dringt sie verehrend in das erhabene Geheimnis der Menschwerdung tiefer ein und wird ihrem Bräutigam mehr und mehr gleichgestaltet [*Sponsoque suo magis magisque conformatur*]. Denn Maria vereinigt, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider.« ⁵⁷

Besonders im Aufblick zu Maria wird die Kirche also ihrem Bräutigam ähnlich.

3.3. Das Rosenkranzgebet im Licht der Bundeswirklichkeit

Ausgeweitet und vertieft wird das in den Geheimnissen des Rosenkranzes. Zu der Betrachtung dieser Geheimnisse schreibt Johannes Paul II. in dem Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*:

»Während des geistlichen Vollzugs des Rosenkranzes, der – in Gemeinschaft mit Maria – auf der unaufhörlichen Betrachtung des Antlitzes Christi gründet, erreicht man dieses anspruchsvolle Ideal des Ähnlichwerdens mit Ihm mittels eines Weges, den wir einen freundschaftlichen Besuch nennen könnten. Dieser versetzt uns ganz natürlich in das Leben Christi und erlaubt uns gleichsam, seine Empfindungen nachzuvollziehen.« ⁵⁸

⁵⁵ LG 62 (zit. n. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html [aufgerufen am 4. 8. 2017]; AAS, a.a.O. [wie Anm. 41], 63).

⁵⁶ Ebd., Nr. 63 (AAS, a.a.O., 64: »cum Ecclesia intime coniungitur«).

⁵⁷ Ebd., Nr. 65 (AAS, ebd.).

⁵⁸ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*, Nr. 15; vgl. AAS, a.a.O. [wie Anm. 43], 14: »Hoc in spiritali Rosarii cursu, qui perpetuam persequitur – una cum Maria – vultus Christi contemplationem, hoc propositum, quod conformationem cum Ipso postulat, contenditur per semitam quam appellare possumus 'amicalem'. Naturaliter enim nos in Christi vitam inducit sinitque simul eius 'respirare' sensus.«

Diese auf die konkreten Beter bezogene geistliche Orientierung sei nun vierfach weitergedacht: marianisch, ekklesiologisch, erlösungsorientiert und bundestheologisch.

- Den *marianischen* Aspekt deutet Johannes Paul II. in dem zitierten Wort bereits an. Das Betrachten der Rosenkranzgeheimnisse erreicht seine eigentliche Intensität gerade dadurch, dass Maria einbezogen wird. Papst Paul VI. lehrt dazu in seinem Apostolischen Schreiben *Marialis cultus* (vom 2. 2. 1974), dass im Rosenkranz die »Geheimnisse des Lebens des Herrn ... mit den Augen derjenigen geschaut werden, die dem Herrn am nächsten stand«⁵⁹ – also mit den Augen Marias.⁶⁰
- *Ekklesiologisch* ausgewertet, können wir das, was Johannes Paul II. nur persönlich auf den Beter bezieht, vereinen mit der zuvor zitierten Lehre von *Lumen gentium*: In den einzelnen Rosenkranzbetern, die ja Glieder des Mystischen Leibes Christi sind, ist es die Kirche selbst, deren Ähnlichkeit zu Christus betend dargestellt wird. Wir berühren hier das Geheimnis christlicher Stellvertretung, das im Licht von Fatima und im Lebenszeugnis der nun kanonisierten Seherkinder von ausschlaggebender Bedeutung bleibt.⁶¹
- Das Schauen auf Christi Antlitz, das Johannes Paul II. in den zitierten Worten anspricht, ist glutvolle Verwirklichung bräutlicher Liebe: So auf Christus ausgerichtet, ist die bräutliche Kirche in ihren Rosenkranzbetern gerufen, beim Betrachten der einzelnen Geheimnisse die innersten Beweggründe ihres Bräutigams zu erspüren. Diese aber betreffen die *Erlösung*; auch Johannes Paul II. spricht von einer »Heilsbetrachtung«.⁶²
- Die Erlösung steht aber im Zentrum des Bundes Christi mit der Kirche. Daraus folgt *bundestheologisch*, dass das Beten des Rosenkranzes – stellvertretend für und in Gemeinschaft mit der gesamten Kirche – die Kirche selbst an den innersten Lebensnerv des neuen und ewigen Bundes geistlich heranführt.

⁵⁹ Nr. 47 (GZ 350/375); vgl. AAS 66 (1974), 113–168, hier 156: »meditationi insistat mysteriorum vitae Christi, velut corde illius perspectorum, quae Domino omnium proxima fuit«.

⁶⁰ Ganz in diesem Sinne darf auch verstanden werden, was Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Rosarium Virginis Mariae* ausführt: »Maria lebt mit den Augen auf Christus gerichtet und macht sich jedes seiner Worte zu eigen: 'Sie bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach' (Lk 2,19, vgl. 2, 51). Die Erinnerungen an Jesus, die sich ihrer Seele einprägten, haben sie in allen Umständen begleitet, indem sie die verschiedenen Momente ihres Lebens, die sie an der Seite Jesu verbrachte, in Gedanken nochmals durchlief. Diese Erinnerungen bildeten, in gewisser Weise, den 'Rosenkranz', den sie selbst unaufhörlich in den Tagen ihres irdischen Lebens wiederholte« (Nr. 11; vgl. AAS [wie Anm. 43], 11f.).

⁶¹ Vgl. hierzu z.B. L. Scheffczyk, *Maria. Mutter und Gefährtin Christi*, Augsburg 2003, 307, wo die Ausrichtung von Fatima auf die gesamte Kirche damit begründet wird, dass »Bezeugungen des Geistes ... wegen des inneren Zusammenhangs des Leibes [Christi; J.N.] sogar dann eine Wirkung auf das Ganze [entfalten; J.N.], wenn das betreffende Gnadenergebnis nur im Bereich weniger oder gar nur auf dem Felde einer Seele geschähe.«

⁶² So im Apostolischen Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*, Nr. 13 (vgl. AAS, a.a.O. [wie Anm. 43], 13: »contemplatio salutaris«). Vgl. auch ebd., Nr. 6 (AAS, a.a.O., 9): »Am Beginn eines neuen Jahrtausends, welches mit den Schauer erregenden Bildern des Attentates vom 11. September 2001 begonnen hat und jeden Tag in vielen Teilen der Welt neue Szenen von Blut und Gewalt aufweist, bedeutet die Wiederentdeckung des Rosenkranzes, sich in die Betrachtung des Geheimnisses dessen zu vertiefen, der 'unser Friede ist', indem er 'die beiden Teile vereinigte und die trennende Wand der Feindschaft niederriß' (Eph 2, 14).« – Bemerkenswert ist aber auch schon im *Breviarum Romanum* (sowohl vor als auch nach der Brevierreform Pius' X.) die *Lectio* IV der Matutin zum Rosenkranzfest, in der die Rosenkranzgeheimnisse generell als »nostrae reparationis mysteria« (»Geheimnisse unserer Wiederherstellung/Erlösung«) bezeichnet werden; sie sind »pie meditando« (»fromm zu betrachten«).

Werten wir dies nun aus: Wenn die Geheimnisse des Rosenkranzes ›mit den Augen Marias‹ auf die Erlösung hin betrachtet werden, rührt die Kirche – repräsentiert in ihren rosenkranzbetenden Gliedern – gleichsam bräutlich an das Herz Jesu; sie wird vor den Augen des Erlösers als Gefährtin der Erlösung sichtbar, als echte Bundesgefährtin, und zwar an der Hand Marias, die dies in vollkommenstem Sinne verkörpert.

In dem Maße, als der Erlöser daraufhin die Kirche als seine Gefährtin in der Erlösungsordnung erkennt (wie gemäß dem zweiten Schöpfungsbericht Adam Eva als geschöpflich seinesgleichen), ist er veranlasst, sich seiner Braut hinzugeben, und die Gnadenkraft des neuen und ewigen Bundes fließen zu lassen. Dies verleiht der Kirche Wirkung in der Welt. Ganz in diesem Sinne fasst Johannes Paul II. die Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse als ein Sich-Erinnern und ein Sich-Vergegenwärtigen der Heilsgeheimnisse auf und hält daraufhin fest:

»Sich in der Haltung des Glaubens und der Liebe daran ›erinnern‹, heißt, *sich der Gnade öffnen* [*semetipsum illi gratiae aperire*], die Christus uns in den Geheimnissen seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung erworben hat.«⁶³

Nur gilt dies eben nicht allein für den Beter selbst, sondern kommt – kraft der ekklesialen Dimension der Stellvertretung – der ganzen Kirche, ja der gesamten Zeitlage zu.⁶⁴

All dies bedarf nun noch einer letzten mariologischen Vertiefung. Auch die Art nämlich, *wie* Christus der Christenheit die Früchte seiner Hingabe an die Kirche zukommen lässt, ist nicht denkbar ohne Maria. Ihre dafür vom Lehramt herausgestellte gnadenmittlerische Stellung wirft ein Licht auf sie selbst: Sie erscheint dabei nämlich als dem Geheimnis der Erlösung einzigartig verbunden und hingege-

⁶³ Apostolisches Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*, ebd. (Hervorhebung: J.N.).

⁶⁴ Eine lesenswerte Kleinschrift über den Rosenkranz hat vor wenigen Jahren Florian Kolffhaus vorgelegt (*Der Rosenkranz – Theologie auf den Knien*, Augsburg 2014). Das Büchlein versteht sich als »kleine[s] ‘Schulbuch’ des Rosenkranzes« (ebd., 30) und bietet theologisch tiefgehende Erwägungen zu allen Rosenkranzgeheimnissen, die spürbar auf die Betrachtung des Mysteriums der Erlösung ausgerichtet sind und von daher in dem in dieser Abhandlung angedachten Sinne für die Beter reichhaltige Orientierungen bieten. Kolffhaus stellt seinen Betrachtungen eine längere Einführung voran (Vorwort: ebd., 7–31), die bemerkenswerte Hinweise zu Spiritualität und Theologie des Rosenkranzes enthält. Der Aspekt der zeitlichen Wirkweise kommt in folgendem markanten, vielleicht von der Enzyklika Pius’ XII. *Ingruentium Malorum* (vgl. GZ 215/209; AAS 43 [1951], 581) entlehnten Bild zum Tragen: »Der Rosenkranz mit seinen fünf Geheimnissen ist wie Davids Schleuder und die fünf kleinen Steine: Selbst Riesen kommen dadurch zu Fall! Deshalb hat die selige Mutter Teresa (1919–1997) einmal gesagt: Es gibt kein Problem – mag es auch noch so groß sein –, das nicht mit dem Rosenkranz gelöst werden könnte« (ebd., 14). Deshalb ist »[d]er Rosenkranz ... – nach dem liturgischen Gebet der Kirche, das in der Feier der hl. Messe seinen Höhe- und Mittelpunkt findet – das herausragende Mittel, nicht nur zur persönlichen Heiligung, sondern auch zur Bekehrung der Welt« (ebd., 17). Für die theologische Begründung der Wirkkraft des Rosenkranzes erreicht Kolffhaus aber nicht ganz die Intuition Leo Scheffczyks; er sucht die Ursache der Wirkkraft in einer starken Betonung der besonderen Stellung und ‘Macht’ Marias in der Heilsordnung, in Mariens »‘bittende[r] Allmacht’« (ebd., 40; 65; vgl. auch ebd., 23, in Berufung auf Bartolo Longo). Mit Anführung namhafter Größen aus Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte ist Kolffhaus getragen von dem Grundsatz »De Maria numquam satis!« (ebd., 22 u.ö.) und lädt freimütig zu einem marianischen Maximalismus ein (vgl. ebd., 27–31). Seine Erwägungen über die Rosenkranzgeheimnisse versteht er bewusst als »Lehrstücke« und »Ausdruck« (ebd., 29) dieser Ausrichtung.

ben.⁶⁵ Wenn nun die Glieder der Kirche die Rosenkranzgeheimnisse im Blick auf die Erlösung betrachten, wird zugleich genau dieser Zielpunkt der Hingabe Marias betend – ja gemäß der gedanklichen Logik Leos XIII. kultisch! – angesprochen und somit genau an ihre Stellung als Gnadenmittlerin gerührt; ihre mütterliche Neigung, der Christenheit inmitten einer konkreten Zeitlage Gnade zu vermitteln, wird also nicht nur durch wiederholten Appell an ihre Person gemäß dem *Ave Maria*, sondern nochmals ganz entscheidend durch die erlösungsbezogene Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse geweckt. All dies fließt der realen Wirkmacht des Rosenkranzes zu.

Durch dieses letzte Argument haben wir nun die ›Verbindung‹ von Christusverehrung und Marienfrömmigkeit weitergedacht zu einem Ineinander, nämlich – um Kardinal Scheffczyk wieder aufzugreifen – zu einer ›Verquickung‹ von beidem. Damit ist nun Scheffczyks Intuition über die Wirkkraft des Rosenkranzes voll eingeholt.

3.4. Rosenkranz und Liturgie

Wenn die Wirkkraft des Rosenkranzes direkt auf den Bund Christi mit seiner Braut der Kirche zurückgeführt wird, stellt sich neu die Frage nach dem Verhältnis des Rosenkranzes zur Liturgie. Geistlich drückt dies Johannes Paul II. in seinem Rosenkranzschreiben folgendermaßen aus:

»Wenn die Liturgie, das Handeln Christi und der Kirche, ein Heilswerk par excellence [*salutifera ante omnia actio*] darstellt, dann ist der Rosenkranz als eine Meditation über Christus mit Maria Heilsbetrachtung [*contemplatio salutaris*]. In der Tat stellt die von Geheimnis zu Geheimnis vollzogene Vertiefung in das Leben des Erlösers sicher, dass wir das, was Er gewirkt hat und was die Liturgie vergegenwärtigt, tief in uns aufnehmen und es unsere Existenz gestaltet.«⁶⁶

Wenn wir den Rosenkranz aber nicht nur im Lichte einer spirituellen Übung, sondern von seiner Wirkkraft her betrachten, ist es die Frage nach der Vollmacht, die uns den Unterschied zur Liturgie noch näher erschließt. Der Vollzug der Liturgie bedarf der Vollmacht besonderer Amtsträger. Deshalb erwähnt die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums für die liturgische Gegenwart Christi – in Berufung auf das Konzil von Trient – die »Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht«, an erster Stelle.⁶⁷ Die Gläubigen sind demgegenüber berufen, »die heilige Handlung bewußt, fromm und

⁶⁵ Vgl. z.B. Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor Hominis* vom 4. 3. 1979, Nr. 22: »Christus« ist »der Herr seiner Kirche und kraft des Geheimnisses der Erlösung auch Herr der Geschichte des Menschen«. Deshalb »glauben wir, daß kein anderer uns besser in die göttliche und menschliche Dimension dieses Geheimnisses einführen kann als Maria. Niemand ist wie Maria von Gott selbst in dieses Geheimnis eingeführt worden. Darin besteht der Ausnahmecharakter der Gnade der göttlichen Mutterschaft. Nicht nur die Würde dieser Mutterschaft ist in der Geschichte des Menschengeschlechtes einzigartig und unwiederholbar; einzigartig an Tiefe und Wirkung ist auch die Teilnahme Mariens aufgrund dieser Mutterschaft im göttlichen Heilsplan für den Menschen durch das Geheimnis der Erlösung« (zit. n. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html [aufgerufen am 5. 8. 2017]; vgl. AAS 71 (1979), 257–324, hier 322).

⁶⁶ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*, Nr. 13 (AAS [wie Anm. 43], 13).

⁶⁷ SC 7 (zit. n. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html [aufgerufen am 4. 8. 2017]; vgl. AAS 56 [1964], 97–138, hier 100).

tätig mit[zu]feiern« und im geistlichen Sinne »die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm«. ⁶⁸ Weil sich in der Liturgie »das Werk unserer Erlösung vollzieht«, ⁶⁹ ist sie »der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt«. ⁷⁰

Das Rosenkranzgebet gründet demgegenüber nicht auf amtlicher Vollmachtsstruktur. Es ist vielmehr ein Beten, worin alle Christgläubigen – Priester wie Laien – aufgrund ihrer Tauf- und Firmgnade gleich sind. Das Erlösungswerk wird nicht vollzogen, sondern betrachtet. Aber diese Betrachtung lässt die Kirche vor den Augen ihres Bräutigams geistlich als Gefährtin der Erlösung erscheinen. Der neue und ewige Bund wird also nicht amtlich ›vollzogen‹, sondern geistlich ›berührt‹. Dies ist zwar nicht so objektiv fixierbar wie das »*Ex opere operato*« der liturgischen Handlungen, aber dennoch keineswegs eine rein subjektiv-ideelle Option. Auch hier liegt eine echte Grundlage zu einer umfassenden Gnadenwirkung in die Zeitlage hinein vor.

Das Verhältnis von Liturgie und Rosenkranz lässt sich auch biblisch veranschaulichen anhand des Lieblingsjüngers und der Gottesmutter unter dem Kreuz Jesu (vgl. Joh 19, 25–27). Gewöhnlich wird diese Szene dahingehend verstanden, dass der Schmerzensmutter in der Person des Lieblingsjüngers alle Gläubigen, ja alle Menschen anvertraut werden. Diese auf Maria ausgerichtete Sichtweise kann aber ergänzt werden durch die umgekehrte Perspektive, dergemäß der Apostel Johannes die amtliche Kirche – und damit auch die Bedeutung amtlicher Vollzüge in der Liturgie – versinnbildet, Maria dagegen die Allgemeinheit der Gläubigen. So gesehen, haben aber beide, Maria und Johannes, gemeinsam, auf je ihre Weise die Kirche als Gefährtin des Erlösers darzustellen: Was unter der Hand Marias durch den Rosenkranz geschieht, erfolgt seitens der Apostel und ihrer Nachfolger in der Liturgie (unbeschadet der oben gemachten Unterscheidungen). ⁷¹

Im Lichte der hl. Liturgie erfährt das Nachdenken über die Grundlagen der Weltwirkung des Rosenkranzes aber noch eine besondere Vertiefung. Dazu erwägen wir die Liturgie in dem, was sozusagen ihren innersten Kern ausmacht, also in der Darbringung des Messopfers. Gemäß dem Konzil von Trient ist hierbei wichtig, dass das einmalige Opfer Christi, in die Hände der Kirche gelegt, zu einem Opfer der Kirche wird, dabei aber dem Opfer Christi nichts hinzufügt (*sacrificium relativum*; DH 1743) und zugleich ein wahres, sichtbares und eigentliches Opfer bleibt (*sacrificium visibile, verum et proprium*; DH 1740 u. 1751). Beides ist – ohne Abstriche an dem je anderen – nur dann miteinander vereinbar, wenn das liturgische Gedächtnis als ontologische Grundlage des Handelns der Kirche erkannt wird. So verweist es alles kultische Tun der Kirche auf das Erlösungswerk Christi: Indem dieses anamnetisch (also kraft des Gedächtnisses) gegenwärtig wird, bildet es sozusagen *einen kraftvollen ›Raum‹*, der das Tun der Kirche überhaupt ermöglicht, so dass dieses sich auch nur

⁶⁸ SC 48. Zu einem näheren Verständnis dieser Stelle vgl. J. Nebel, *Die participatio plena et actiosa im Lichte der sacra potestas. Klärungsversuche zur Sinnerhellung christlicher Liturgie*, in: Forum katholische Theologie 32 (2016), 1–22, hier 8f.

⁶⁹ Vgl. SC 2 (AAS, a.a.O. [wie Anm. 67], 97).

⁷⁰ SC 10 (AAS, a.a.O., 102).

⁷¹ Diese biblische Intuition verdankt der Verfasser Pfr. Claus Michelbach (Hohenfels-Liggersdorf/Erzdiözese Freiburg).

innerhalb dieses ›Raumes‹ ereignet, ihm also nichts hinzufügen kann, darin aber doch als ›sichtbares‹, ›echtes‹ und ›eigentliches‹ Tun in Erscheinung tritt.⁷²

Etwas Ähnliches eröffnet auf geistliche Weise das Rosenkranzgebet. Die Analogie der Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse zum liturgischen Gedächtnis zeigt sich bereits ansatzweise in der Lehrverkündigung Leos XIII.,⁷³ dann aber ausdrücklich bei Johannes Paul II.⁷⁴ Wenn nun die gnadenhafte Weltwirkung des Rosenkranzes von der Betrachtung der Geheimnisse her aufgefasst und folglich auf den Bund Christi mit der Kirche zurückgeführt wird, eröffnen die Rosenkranzbeter unter dem Schutzmantel Marias sozusagen einen *marianisch geprägten geistlichen ›Machtraum‹*, innerhalb dessen die Christenheit in Konfrontation mit der Zeit und Welt, in der sie leben, zu Glaube, Hoffnung und Liebe – mit allen praktischen und gesellschaftlichen Konsequenzen – angeregt werden.⁷⁵

Schluss

Ein genaues Durchdenken der Wirkkraft des Rosenkranzes auf die Welt- und Zeitlage führt zur Theologie des Bundes und der Brautschaft zwischen Christus und der Kirche. Von maßgebender Bedeutung ist dabei Maria sowohl als Urbild der bräutlichen Kirche als auch in ihrer gnadenmittlerischen Zuordnung zu Christus. Damit bestätigt sich die Intuition Kardinal Scheffczyks: Wurzel der zeitlichen Wirkkraft des Rosenkranzes ist in der Tat eine tiefinnerliche Verbindung, ja »Verquickung« von Christusverehrung und Marienfrömmigkeit. Biblisch ließe sich dies übrigens insofern begründen, als für die Hochzeit zu Kana (vgl. Joh 2,1-12) auch das Ineinandergreifen von Christus- und Marienbezug als Bestandteil der Offenbarung (und damit der Heilsordnung) gewertet werden könnte. Als Lebensnerv dieser Verquickung aber erweist sich der Bezug zur *Erlösung*, zu der Frucht des bräutlichen Bundes: Denn Brautschaft ordnet die Braut dem *Herzen* des Bräutigams zu und damit der Erlösung als innerster Intention seiner Hingabe.

Für das konkrete Beten des Rosenkranzes bedeutet dies, in Einheit mit Maria so auf die einzelnen Geheimnisse zu blicken, dass vor allem deren *Relevanz für die Erlösung* ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerät. Vordergründig ist dies eine Zuspitzung der dem Rosenkranz eigenen Betrachtung; es ordnet aber den Rosenkranz auf das grundlegende Fundament des Christseins überhaupt hin: auf den neuen und ewigen Bund. Der *Beweggrund* für diese Zuspitzung der Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse ist

⁷² Vgl. dazu nähere Überlegungen in: J. Nebel, *Le noyau eucharistique de l'identité du sacerdoce ministerial: une dimension negligée de la théologie liturgique*, in: Rivista teologica di Lugano 20 (2015), 229–260, hier 252–259; ders., *Die participatio plena et actiosa im Lichte der sacra potestas. Klärungsversuche zur Sinnerhellung christlicher Liturgie*, a.a.O. [wie Anm. 68], 11f.

⁷³ Vgl. z.B. Enzyklika *Jucunda semper* (GZ 97/92; vgl. ASS 27 [1894–1895], 181): Die »so unendlich wichtigen Heilstatsachen« werden im Rosenkranz »nicht eigentlich lehrmäßig uns zur Betrachtung gegeben . . ., sondern diese Tatsachen werden uns buchstäblich vor Augen gestellt und sozusagen wieder lebendig gemacht«, und kurz zuvor heißt es: »Das Licht und die Kraft, die sie ausströmen, haben Wahrheit, Gerechtigkeit und Frieden hervorgebracht und so auf Erden eine völlige Neugestaltung bewirkt« (GZ 96f./92; ASS, ebd.).

⁷⁴ Vgl. Apostolisches Schreiben *Rosarium Virginis Mariae*, Nr. 13 (vgl. AAS [wie Anm. 43], 12): »Das Betrachten Mariens ist in erster Linie ein Erinnern. Es ist jedoch notwendig, dieses Wort im biblischen Sinn von Gedächtnis (zakar) zu begreifen, das die Werke, die Gott in der Heilsgeschichte erfüllt hat, wieder gegenwärtig setzt.«

⁷⁵ Vgl. z.B. Leo XIII., Enzyklika *Magnae Dei Matris*: GZ 73–75/71f. (ASS, a.a.O. [wie Anm. 14], 142–145), sowie Enzyklika *Laetitiae sanctae* (GZ 81–89/76–84; ASS [wie Anm. 19]).

dementsprechend die Bundesliebe: die Liebe zum Herzen Jesu, des Bräutigams des Bundes, eine bräutliche Liebe also, welche die Rosenkranzbeter stellvertretend für die gesamte Gemeinschaft der Kirche üben und wofür sie wiederum auf Maria als höchsten bräutlichen Leitstern und als im Leben der Kirche anwesende Mutter blicken.

Ein solches Rosenkranzbeten strebt darnach, an der Hand Mariens das innerste Zentrum des neuen und ewigen Bundes *betend anzurühren*, um daraus für die Kirche in der Not der Zeit Lebenskräfte zu schöpfen. Das ist mehr als ein bloßes Meditieren: Es handelt sich zugleich (etwa nach dem Vorbild des *Magnificat* Marias) um ein *kultisches Erheben*, welches gemäß einem uralten (hier nun bundestheologisch neu erschlossenen) Glaubensbewusstsein mit dem Vertrauen verbunden ist, dadurch himmlische Segensmacht gleichsam ›herabzuziehen‹ auf die Erde.

Diese Zusammenhänge sind bedeutsam auch im Blick auf den Ruf von Fatima, zu dem gemäß der kirchlich anerkannten Botschaft der Gottesmutter an Sr. Lucia in Pontevedra am 10. 12. 1925 auch die Andacht der fünf Herz-Mariä-Sühne-Samstage gehört:⁷⁶ Diese Andacht legt einen Nachdruck gerade auf die Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse, und dies trägt, als Aspekt der Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens, gemäß der Fatima-Botschaft auch zu einer auf die Zeitlage bezogenen Segenswirkung bei.⁷⁷ Dies alles sei Anregung und Einladung, die große Bedeutung des Rosenkranzgebetes für unsere Zeit neu zu entdecken.

The Prayer of the Holy Rosary – Investigation of his Effect on World and Time

Magisterial Teaching and Further Explanations on the Basis of an Idea of Cardinal Leo Scheffczyk

Abstract

This study reflects on the temporal effectiveness of the Holy Rosary. The relevant theological literature offers but a few references on this question, but more is found in the magisterial teaching. Especially the magisterium of Pope Leo XIII offers arguments. This is examined here, followed by a review of statements of the subsequent Popes up to John Paul II. Inspired by an intuition of Card. Leo Scheffczyk (who himself however has not developed this point), the second part of this study attempts to explain the efficacy of the Rosary in a new way, imbedded in the theology of the covenant. Its relation to the liturgy too is taken into consideration.

⁷⁶ Für die Dokumentation der Botschaften von Pontevedra vgl. L. Kondor (Hrsg.), *Schwester Lucia spricht über Fatima* [Bd. 1], Fatima ⁶1996, 232f.

⁷⁷ Schon am 13. 7. 1917 sagt die Gottesmutter den Kindern: »Wenn man aber nicht aufhört, Gott zu beleidigen, wird unter dem Pontifikat von Pius XI. ein anderer, schlimmerer Krieg beginnen. ... *Um das zu verhindern*, werde ich kommen und um die Weihe Rußlands an mein Unbeflecktes Herz und die Sühnekommunion an den ersten Samstagen bitten« (Sr. Lucia, *Vierte Erinnerung* III, 5, in: Kondor [wie Anm. 76], 170; Hervorhebung: J.N.). Die Sühnekommunion an den ersten Samstagen ist ein Aspekt der hier angesprochenen Andacht, deren Offenbarung die Gottesmutter somit damals bereits mit Bezug auf die Weltlage ankündigte. Auch bereits damals wurde den Seherkindern verheißen: »Gott [will] die Andacht zu meinem Unbefleckten Herzen in der Welt begründen« (ebd.).