

Das II. Vatikanische Konzil und die Lehre von der Kirche [Fortsetzung]

Autor(en): **Küppers, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **56 (1966)**

Heft 1

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404450>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das II. Vatikanische Konzil und die Lehre von der Kirche

III.e) Kapitel VII: Der eschatologische Ausblick

Der eschatologische Ausblick des VII. Kapitels umfasst vier Abschnitte der Konstitution vom achtundvierzigsten zum einundfünfzigsten. Darin wird gehandelt vom «eschatologischen Charakter unserer Berufung in der Kirche» und der «Gemeinschaft der himmlischen und der pilgernden Kirche miteinander», während «seelsorgerliche Anweisungen des Konzils» in der Frage der Verehrung der Heiligen den Abschluss bilden.

Der ekklesiologisch bedeutsamste Teil findet sich im 48. Abschnitt: Hier wird durch Berufung auf eschatologische Kernstellen in der Apostelgeschichte und den neutestamentlichen Briefen der Blick auf das Ganze der Kirche gelenkt¹³⁸. Eindringlich werden die Hauptgesichtspunkte der kosmischen Christologie als Grundlagen einer universalen und kollektiven Eschatologie hervorgehoben. Dabei wird der ganze Abschnitt praktisch zur Aneinanderfügung neutestamentlicher eschatologischer Aussagen. Die Fortführung dieses eindrucksvollen Ansatzes einer streng schriftgemässen, auf Christus als den gekommenen und wiederkommenden Herrn ausgerichteten oder noch besser einer von der Bezeugung dieses Christus her allein zu entfaltenden Lehre von der eschatologischen Dimension der Kirche erfolgt aber nicht mehr in gleicher Weise. Vielmehr stellt sie sich in den folgenden Abschnitten in der traditionellen Art individueller Eschatologie dar, die vom Einzelnen auf dessen Ende blickt¹³⁹. Schon der 49. Abschnitt bringt diese Wendung: «Bis also der Herr kommt in seiner Majestät und alle Engel mit ihm und nach der Vernichtung des Todes ihm alles unterworfen sein wird, pilgern die einen von seinen Jüngern auf Erden, die andern sind aus diesem Leben geschieden und werden gereinigt, wieder andere sind verherrlicht und schauen klar

¹³⁸ Apg. 3, 21; Eph. 1, 10; Kol. 1, 20; 2. Petr. 3, 10–13; Joh. 12, 32; Phil. 2, 12; Röm. 8, 17–22; Matth. 22, 31–46; 25, 30; Joh. 5, 29; 2. Thess. 1, 10.

¹³⁹ S. M. Schmaus, *Von den letzten Dingen*, Regensburg 1948, 736 S.; ders. *Kath. Dogmatik*, IV/2, München ⁵1959, 747 S. (Literaturangaben 691 bis 703). In beiden Werken dringt der Neuansatz bei der vom theologischen Ort der Eschatologie her ernstgenommenen «immerwährenden Nähe und dem Sinn der letzten Dinge für die notwendigen Entschlüsse und das rechte Handeln» in der Gegenwart nicht bis zur wirklichen Umwandlung des überlieferten Schemas durch.

den dreieinigen Gott, wie er ist». Von daher rührt der Gedankengang zur Verbindung der auf Erden pilgernden Gläubigen mit den Seligen in der himmlischen Kirche. «Dadurch nämlich, dass die Seligen inniger mit Christus vereint sind, festigen sie die ganze Kirche stärker in der Herrlichkeit, adeln den Kult, den sie auf Erden Gott darbringt, und tragen auf vielfältige Weise zum weiteren Aufbau der Kirche bei». Vor allem ist es die Fürbitte, die sie für die Glieder der irdischen Kirche bei Gott einlegen. «Durch ihre brüderliche Sorge also findet unsere Schwachheit reichste Hilfe».

Treten dabei der Gerichtsgedanke und die Verkündigung der Wiederkunft des Herrn fast vollständig zurück, so tritt dafür mit dem 50. Abschnitt die individuelle Eschatologie um so eindeutiger hervor. Der Abschnitt beginnt unter Berufung auf 2. Makk. 12, 46 mit dem Gedächtnis der Verstorbenen und der für diese dargebrachten Fürbitte, um auf die Märtyrer überzugehen und mit der Liebe zu den Heiligen zu schliessen. Das ist gewiss an seinem Ort und in seiner Art legitim. Dennoch werden dabei die biblischen Proportionen, Perspektiven und Akzente verschoben¹⁴⁰. Das neutestamentliche Zeugnis von dem in Christus, seinem Kommen, seinem Opfer, seiner Auferstehung, seiner Erhöhung und seiner erwarteten Wiederkunft, immer gleich nahen «Ende aller Dinge» erscheint hier in die Ferne des «Weltendes» gerückt, während sich davon eine individuelle «Naherwartung» ablöst, die weniger eigentlich eschatologisch als anthropologisch bedingt ist. Nur durch strenges Festhalten an der Christusmitte, durch die im Gerichts- und Hoffnungswort das wandernde Volk Gottes und das Ende aller Dinge verbunden bleiben, hätte dies für die Konstitution geändert werden können. Dann hätte allerdings nicht, wie es geschehen ist, die lebendige Einheit dieser Aussagen zerrissen und der «Stoff» auf zwei voneinander abstehende Kapitel aufgeteilt werden dürfen. Jetzt wurde der dynamische Aspekt des durch die Weltzeit hindurchgeführten Gottesvolkes der klaren Verbindung mit der eschatologischen Dimension entzogen und das «alleingelassene» eschatologische Thema blieb der gewohnten statischen Beschreibung der irdischen und himmlischen Kirche und der gegenseitigen Bezie-

¹⁴⁰ Vgl. Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung, Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, München 1962, 316 S. Hier ist der Ansatz nicht mehr anthropologisch und systematisch, sondern theologisch-kerygmatisch und von daher auf die menschliche Existenz gerichtet, um zusammenfassend zum ekklesiologischen Ausblick der «Exodusgemeinde» zu führen.

hungen ihrer Glieder überlassen. Die Gottesmutter, die Apostel, Märtyrer und alle Heiligen werden um ihre fürbittende Hilfe fromm angerufen und «zugleich werden wir einen ganz sicheren Weg gewiesen, wie wir, jeder nach seinem Stand, durch die irdischen Wechselfälle hindurch zur vollkommenen Vereinigung mit Christus, nämlich zur Heiligkeit, kommen können ... In den Heiligen zeigt Gott den Menschen in lebendiger Weise seine Gegenwart und sein Antlitz»¹⁴¹. Des Heiligen Geistes wird dabei übrigens vereinfachend nur im Sinne einer die Liebe zu Gott und allem Guten verstärkenden Kraft gedacht. Auch die für die Liturgie proklamierte Gemeinschaft mit den Engeln und der himmlischen Kirche, «vor allem mit der glorreichen, immerwährenden Jungfrau Maria, aber auch mit dem heiligen Josef, wie auch den heiligen Aposteln und allen Heiligen» steht mehr unter dem Aspekt des jetzt Seienden und immer Bestehenden als der neuen in Christus nahegerückten Gottestaten des Gerichtes und der Gnade. Schliesslich wird die Unaussagbarkeit der «letzten Dinge» in den «seelsorgerlichen Anweisungen» zum gewissermassen mit den Kräften des frommen Gemütes festzuhaltenden «ehrwürdigen Glauben unserer Väter an die lebendige Gemeinschaft mit den Brüdern, die in der Himmelsherrlichkeit sind oder noch nach dem Tode gereinigt werden». Auf solcher Ebene kommt es dann schliesslich noch darauf an, die «da und dort eingeschlichenen Missbräuche, Übertreibungen und Unterlassungen fernzuhalten oder zu beheben»¹⁴². Gewiss wird in dieser «echten Heiligenverehrung, die nicht so sehr in der Vielfalt äusserer Akte als vielmehr in der Stärke unserer tätigen Liebe besteht», genau das betont, was in der altkatholischen Kirche darüber stets festgehalten und gelehrt wurde¹⁴³. Trotzdem bleibt dies nun doch

¹⁴¹ Konst. VII/50 (136) «Dum enim illorum conspicimus vitam qui Christum fideliter sunt secuti, nova ratione ad futuram civitatem inquirendam (cf. Hebr. 13, 14 et 11, 10) incitatur simulque tutissimam edocemur viam qua inter mundanas varietates, secundum statum ac condicionem unicuique propriam, ad perfectam cum Christo unionem seu sanctitatem pervenire poterimus. In vita eorum qui, humanitatis nostrae consortes, ad imaginem tamen Christi perfectius transformantur (cf. 2. Cor. 3,18), Deus praesentiam vultumque suum hominibus vivide manifestat».

¹⁴² Ibid. VII/51 (138) «Simul autem pro pastoralis sollicitudine omnes ad quos spectat hortatur, ut si quis abusus, excessus vel defectus hic illic irreperint, eos arcere aut corrigere satagant ac omnia ad pleniorum Christi et Dei laudem instaurent».

¹⁴³ Ibid. VII/51 (140) «Doceant ergo fideles authenticum Sanctorum cultum non tam in actuum exteriorum multiplicitate quam potius in intensitate amoris nostri actuosi consistere, quo, ad maius nostrum et Ecclesiae

als Schlusspunkt einer Lehre von der eschatologischen Dimension der Kirche unbefriedigend, worüber auch die Plerophorie des abschließenden Satzes deshalb nicht ganz hinwegzuhelfen vermag, weil eschatologische Lehre und Verkündigung nicht einfach in der Wiederholung biblischer Sätze bestehen kann: «Wenn nämlich Christus erscheint und die Toten in Herrlichkeit auferstehen, wird der Lichtglanz Gottes die himmlische Stadt erhellen und ihre Leuchte wird das Lamm sein. Dann wird die ganze Kirche der Heiligen in der höchsten Seligkeit der Liebe Gott und das 'Lamm, das geschlachtet ist', anbeten und mit einer Stimme rufen: 'Dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm: Lobpreis und Ehre und Macht in alle Ewigkeit'»¹⁴⁴.

III.f) Kapitel VIII: Der mariologische Abschluss

Entgegen verschiedenen Erwartungen – Hoffnungen oder Befürchtungen – hat die Marianische Frage auf dem Konzil keine sehr schwerwiegende Rolle gespielt. Es hat sich darin gezeigt, dass die über ein Jahrhundert steigende Hervorhebung der Gottesmutter in Theologie und Frömmigkeit¹⁴⁵ nicht zu den wirklich bewegenden Fragen der römisch-katholischen Kirche in der Gegenwart gehört. Trotzdem und vielleicht sogar auch deswegen hatte die Frage von der ersten bis zur dritten Session eine bewegte und erregende Geschichte, die erst mit den Abstimmungen über das VIII. Kapitel, der Promulgation der ganzen Konstitution und der Schlussansprache des Papstes am Ende der dritten Session am 21. November 1964 für das Konzil ihren

bonum, Sanctorum quaerimus 'et conversatione exemplum et communione consortium, et intercessione subsidium'».

Vgl. auch den altkatholisch-orthodoxen Lehrkonsensus in den Bonner Besprechungen vom 27./28. Oktober 1931; IKZ 22 (1932), 25: «g) Proskynesis: Der Lehre von der Fürbitte der Heiligen wird zugestimmt, auch die Proskynesis, namentlich die veneratio der Mutter Christi wird anerkannt und in der Liturgie besonders hervorgehoben. Das Übermass der Heiligenverehrung, wie es sich in der römisch-katholischen Kirche zeigt, wird abgelehnt. In betreff der Heiligenbilder und Reliquien erkennen beide Kirchen die Ehrung an, sofern diese Ehrung nicht der Materie, sondern der durch sie dargestellten Person gilt, wie dies der Hl. Basilius und das siebte ökumenische Konzil hervorheben.»

¹⁴⁴ Konst. VII/51 (141).

¹⁴⁵ S. M. Schmaus, *Kath. Dogmatik*, Bd. V: Mariologie, München 1955, 416 S. (Literaturangaben 385–399, wobei auffallend viele Titel von gleichen Verfassern angeführt sind); für die Lage fast unmittelbar vor dem Beginn des II. Vatikanums s. René Laurentin, übers. v. G. Engelhardt: *Kurzer Traktat der Marianischen Theologie*, Regensburg 1959, 214 S. (Bibliographie 199–206). Cornelius A. de Ridder: *Maria als Miterlöserin*, Göttingen 1965, 176 S.

Abschluss fand. Dabei wurde weder durch die Lehre des VIII. Kapitels noch durch den von Paul VI. proklamierten neuen Ehrentitel «Mater Ecclesiae» die Marienlehre der römischen Kirche in einer Weise ausgeformt oder weiterentwickelt, dass sich dadurch an der durch die dogmatische Differenz zu den Entscheidungen von 1854 und 1950 gekennzeichneten Lage gegenüber den nicht-römischen Kirchen Wesentliches geändert hätte. Jedoch bedeutet die bei annähernder Stimmgleichheit im Konzil vom Papst anerkannte Entscheidung für die Einbeziehung des ursprünglich als selbständiges Schema geplanten Marienschemas in die ecclesia eine Wendung, die vor allem für den ökumenischen Dialog in dieser Frage gewisse neue Möglichkeiten erschliesst. Leider kann man jedoch nicht sagen, dass in der vorliegenden Einarbeitung in die Konstitution schon eine wirklich überzeugende Integration gelungen wäre. Während sich die vielfältige Thematik der ersten sieben Kapitel trotz der schon gekennzeichneten Mängel und Unausgeglichenheiten immer wieder aufeinander bezieht und weitgehend auch wechselseitig durchdringt, ist davon im Verhältnis des achten zu den ersten sieben Kapiteln streng genommen nichts zu spüren. Um das zu erreichen, hätte die Verbindung vor allem schon in den beiden ersten Kapiteln begründet werden müssen, oder sie hätte doch wenigstens in einem einzigen zusammengefassten Schlusskapitel im Blick auf das All-Ende und die himmlische Kirche gesucht werden müssen. Es darf vermutet werden, dass die ekklesiologische Integration der Aussagen über die Gottesmutter einer panorthodoxen Synode, sofern diese darüber überhaupt Aussagen hätte machen wollen, in einer Weise möglich gewesen wäre, die Glauben und Frömmigkeit in den Gemeinden unmittelbarer anzusprechen vermöchte als die jetzt vorliegenden Konzilstexte und selbst die mit so grossem Nachdruck und Ernst von Papst Paul VI. vorgetragene Gedanken. Auch wären im ganzen genommen, um eine generelle Kritik H. Asmussens am Konzilstext aufzunehmen¹⁴⁶, auch hier prägnantere und knappere Ausführungen eindrucksvoller gewesen.

¹⁴⁶ A. a. O. 70 (Nach dem Vergleich mit der Kürze der Confessio Augustana und der Barmer Erklärung): «Die Zukunft wird zeigen, ob die vorliegende Konstitution sich als Wegweisung bewährt. Wenn man diese Frage stellt, sieht man nicht vorbei an der ungeheuren Leistung, welche das Konzil mit dieser Konstitution vollbracht hat. Dass über 2000 Theologen bei weitgehend freier Diskussionsmöglichkeit dieses Werk vollbracht haben, verdient Bewunderung. Aber es bleibt die Frage, ob nicht das ganze Werk zu langatmig geworden ist.»

Das Fazit der konziliaren Lehre und der päpstlichen Erklärung im Anschluss daran darf man am ehesten im Versuch einer Hinführung der zwei grossen marianischen Richtungen auf eine mittlere Linie der Mariologie erkennen. Tatsächlich standen sich ja bis in das Konzil hinein bisher in Theologie und Frömmigkeit zwei Grundhaltungen gegenüber, die man als theologische und ekklesiologische unterscheiden kann. Die «theologische» erwächst aus der Meditation über die Gottesmutter als dem Medium der Menschwerdung des Erlösers. Ihr Mittelpunkt ist das Geheimnis der Aufnahme der Kreatur in die dauernde Gemeinschaft mit der Gottheit und ihr Interesse hängt an der aktuellen Bedeutung Mariens für das religiöse Leben jedes einzelnen Christen. Die «ekklesiologische» Richtung betrachtet Mariens Aufgabe in der Heilsgeschichte und blickt von daher auf ihre Stellung in der himmlischen Kirche. Sie ist mehr christologisch als unmittelbar marianisch interessiert. Ist die erste Richtung weitgehend eine Frucht der Mystik und der theologischen Spekulation, so hängt die zweite enger zusammen mit dem biblischen Zeugnis und dem Leben der alten Kirche. Sie steht deshalb der reformatorischen und ostkirchlichen Marienfrömmigkeit näher als die erste Richtung. Ihr «Sitz im Leben» ist recht eigentlich die Liturgie und die damit verbundene Hymnik, während er für die theologische Marianik in der dogmatischen Spekulation und in der individuellen Andacht liegt. Bedenkt man, dass für die theologische Marianik das besondere Anliegen in einer Fortsetzung der Linie der Glaubensdefinition liegt, die die Privilegien und besonderen Gnaden der Gottesmutter von der Immaculata über die Assumpta zur Mediatrix und Corredemptrix sichern sollen, so kann man den neuen Ehrentitel einer Mater Ecclesiae in dieser Linie kaum als Steigerung oder auch nur als Erfüllung einer Erwartung ansehen. Er muss vielmehr als Zeichen der Zurückhaltung gegenüber dem vorandrängenden, frommen Eifer empfunden werden. Umgekehrt stellt in der Linie ekklesiologischer Marianik, die von ihren Gegnern in der Kirche gelegentlich als «minimalistisch» beanstandet wird, die Erhöhung Mariens über die Kirche bei Wahrung ihrer besonderen Beziehung zur Kirche eine positive Weiterführung dar, die geeignet erscheinen kann, dieser Richtung das Odium des Minimalismus zu nehmen, womit durch die Arbeit des Konzils und die Mitwirkung des Papstes beide Richtungen auf einer mittleren Linie zur Versöhnung geführt würden.

Das VIII. Kapitel erstreckt sich über die Abschnitte 52 bis 68 und hat fünf grössere Teile, die im Unterschied zu den Unterteilungen

in den Kapiteln I bis VII auch im lateinischen Text Überschriften besitzen¹⁴⁷.

Die Einleitung zeigt unter Hinweis auf den Kanon der abendländischen Messe und Texte alter Konzilien eine Durchdringung theologisch-spekulativer und heilsgeschichtlich-ekklesiologischer Elemente: «Die Jungfrau Maria, die auf die Botschaft des Engels Gottes Wort im Herzen und im Leibe empfing und der Welt das Leben brachte, wird als wahre Mutter Gottes und des Erlösers anerkannt und geehrt. Im Hinblick auf die Verdienste ihres erhabenen Sohnes auf erhabener Weise erlöst und ihm in enger und unauflösender Bindung vereint, ist sie mit dieser höchsten Aufgabe und Würde beschenkt, die Mutter des Sohnes Gottes und daher die bevorzugt geliebte Tochter des Vaters und das Heiligtum des Heiligen Geistes zu sein ... daher wird sie auch als überragendes und völlig einzigartiges Glied der Kirche wie auch als ihr Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe gegrüßt und die katholische Kirche verehrt sie, vom Heiligen Geist belehrt, in kindlicher Liebe als geliebte Mutter¹⁴⁸.» Ausdrücklich wird aber festgestellt, dass diese «mit Bedacht im Rahmen der Lehre von der Kirche» erfolgenden Darlegungen nicht dazu bestimmt seien, «eine vollständige Lehre über Maria vorzulegen oder Fragen, die die Theologie noch nicht ins volle Licht hat bringen können, zu entscheiden. Unangetastet bleiben daher die in den katholischen Schulrichtungen frei vorgetragenen Auffassungen¹⁴⁹.

Es werden dann aus dem Alten Testament die bekannten marianischen Prophetien¹⁵⁰ «wie sie in der Kirche gelesen und im Lichte der weiteren und vollen Offenbarung verstanden werden» behutsam

¹⁴⁷ Die fünf Hauptteile haben als Überschriften:

I, 52–54, Prooemium;

II, 55–59, De munere B. Virginis in oeconomia salutis;

III, 60–65, De beata Virgine et Ecclesia;

IV, 66–67, De cultu Beatae Virginis in Ecclesia;

V, 68–69, Maria signum certae spei et salutis peregrinanti Populo Dei.

Diese Aufteilung lässt noch die breite Anlage einer selbständigen Konstitution erkennen und deutet damit an, wie der Text eines gegebenen Marienschemas dem Bestand des Kirchenschemas mehr angefügt als organisch verbunden wurde.

¹⁴⁸ Konst. VIII/53 (142f) «Quapropter etiam ut supereminens prorsusque singulare membrum Ecclesiae necnon eius in fide et caritate typus et exemplar spectatissimum salutatur eamque Catholica Ecclesia, a Spiritu Sancto edocta, filiali pietatis affectu tamquam matrem amantissimam prosequitur».

¹⁴⁹ Ibid. VIII/54 (145).

¹⁵⁰ Gen. 3, 15; Is. 7, 14; Mich. 5, 2–3.

als Hinweise auf die Aufgabe der Mutter des Erlösers in der Heilsökonomie bezeichnet. Diese ist «die erhabene Tochter Zion und ragt unter den Demütigen und Armen hervor, die das Heil mit Vertrauen von ihm (dem Sohn) erhoffen und empfangen»¹⁵¹. Für das Neue Testament wird vor allem im Anschluss an die patristische, exegetische Tradition die innere Verbindung von Lk. 1, 28 «Du bist voll der Gnade» mit Lk. 1, 38 «mir geschehe nach Deinem Wort» hervorgehoben: «Mit Recht also sind die heiligen Väter der Meinung, dass Maria nicht rein passiv von Gott benutzt wurde, sondern in freiem Glauben und Gehorsam zum Heil der Menschen mitgewirkt hat» und dass sie in diesem Sinne in Gegenüberstellung zu Eva «die Mutter der Gläubigen» heissen dürfe; denn «der Tod kam durch Eva, das Leben durch Maria»¹⁵².

Für die irdische Lebenszeit Jesu heisst es: «Diese Verbindung der Mutter mit dem Sohn im Heilswerk zeigt sich vom Augenblick der jungfräulichen Empfängnis Christi bis zu seinem Tod». Dabei wird das Herrenwort am Kreuz zu Johannes «Siehe Deine Mutter»¹⁵³ zusammen mit deren Ausharren unter dem Kreuz und ihre Verbindung mit dem Jüngern am Pfingsttag auf die in Maria verkörperte Kirche und als Zeichen für deren innerstes Wesen verstanden. Etwas abrupt und ohne weitere Begründungen schliesst der biblisch-heilsgeschichtliche Teil mit einem Hinweis auf die neueren marianischen Dogmen: «Schliesslich wurde die Unbefleckte Jungfrau, von jedem Makel der Erbsünde unversehrt bewahrt, nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen und als Königin des Alls vom Herrn erhöht, um vollkommener ihrem Sohn gleichgestaltet zu sein, dem Herrn der Herren und dem Sieger über Sünde und Tod»¹⁵⁴.

Die Abschnitte 60 bis 62 de Beata Virgine et Ecclesia umschliessen den lange und heftig umkämpften Mediatrix-Titel, wobei es nicht darum ging, in der dogmatischen Frage der Gnadenvermittlung durch Maria eine Festlegung vorzunehmen, sondern um die Frage, ob dieser

¹⁵¹ Konst. VIII/55 (145).

¹⁵² Ibid. VIII/56 (147).

¹⁵³ Joh. 19, 26–27; Pius XII, *Mystici Corporis*, 29. Juni 1943, AAS 247/248.

¹⁵⁴ Konst. VIII/59 (150) «Denique Immaculata Virgo, ab omni originalis culpa labe praeservata immunis, expleto terrestri vitae cursu, corpore et anima ad caelestem gloriam assumpta est, ac tamquam universorum Regina a Domino exaltata, ut plenius conformaretur Filio suo, Domino dominantium (cf. Apoc. 19, 16) ac peccati mortisque victori».

Begriff, dessen Gebrauch so leicht missverstanden oder doch als Vor-entscheidung für eine kommende Dogmatisierung angesehen werden konnte, in einer Reihe mit anderen Ehrennamen im Text der Konstitution stehen solle oder nicht. Die Entscheidung fiel für den Gebrauch des Wortes. Er findet sich im Zusammenhang mit einer Darlegung über die Fortdauer der Mutterschaft Mariens in der Gnadenökonomie und lautet: «Deshalb wird die selige Jungfrau in der Kirche unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen»¹⁵⁵. Es ist keine Frage, dass eine etwaige kommende Dogmatisierung sich auch auf diesen Wortgebrauch im II. Vatikanum berufen könnte in Verbindung mit weiterem Formulieren in der gleichen Richtung: Maria ist «uns in der Ordnung der Gnade Mutter ... In den Himmel aufgenommen hat sie diese heilbringende Aufgabe nicht abgelegt»¹⁵⁶. «Dabei sind diese Stellen umgeben von Sätzen, in denen sehr entschieden die Unterstellung dieser «mütterlichen Aufgabe» unter die einzige Mittlerschaft Christi ausgesprochen wird. Maria als Mittlerin «stützt sich auf seine Mittlerschaft» und zeigt ihre Wirkkraft»¹⁵⁷. Deshalb wird durch sie «die unmittelbare Vereinigung der Gläubigen mit Christus in keiner Weise behindert, sondern vielmehr gefördert»¹⁵⁸. Die Anrufung Mariens ist deshalb «so zu verstehen, dass es der Würde und Wirksamkeit Christi, des

¹⁵⁵ Ibid. VIII/62 (152) «Materna sua caritate de fratribus Filii sui adhuc peregrinantibus necnon in periculis et angustiis versantibus curat, donec ad felicem patriam perducantur. Propterea B. Virgo in Ecclesia titulis Advocatae, Auxiliatricis, Adiutricis, Mediatricis invocatur». Zweifellos hat der Mediatix-Titel in dieser Reihe eine theologisch wesentlich abgeschwächte Bedeutung. Es ist aber nicht zu verkennen, dass sein Gebrauch durch das Konzil zum Baustein einer späteren Dogmatisierung werden könnte.

¹⁵⁶ Ibid. VIII/62 (152) «Mater nobis in ordine gratiae existit. Haec autem in gratiae oeconomia maternitas indesinenter perdurat, inde a consensu quem in Annuntiatione fideliter praebuit, quemque sub cruce incunctanter sustinuit, usque ad perpetuam omnium electorum consummationem. In caelis enim assumpta salutiferum hoc munus non deposuit, sed multiplici intercessionem sua pergit in aeternae salutis donis nobis conciliandis».

¹⁵⁷ Ibid. VIII/60 (150) «Unicus Mediator noster secundum verba Apostoli: 'Unus enim Deus, unus et Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus' (1. Tim. 2, 5–6). Mariae autem maternum munus erga homines hanc Christi unicam mediationem nullo modo obscurat nec munuit, sed virtutem eius ostendit».

¹⁵⁸ Ibid. VIII/6 (150) «Omnis enim salutaris Beatae Virginis influxus in homines non ex aliqua rei necessitate, sed ex beneplacito divino exoritur et ex superabundantia meritorum Christi profluit, Eius mediationi innititur, ab illa omnino dependet, ex eademque totam virtutem haurit; unionem autem immediatam credentium cum Christo nullo modo impedit sed fovet».

einzigem Mittler, nichts abträgt und nichts hinzufügt»¹⁵⁹. Als Kreatur kann Maria niemals «mit dem menschengewordenen Wort und Erlöser in einer Reihe aufgezählt werden». Im Blick jedoch darauf, dass Maria als Kreatur zum Werkzeug der Erlösung wurde, waltet hier ein Verhältnis zum Erlöser, das analog gesehen wird zum Verhältnis des neutestamentlichen Amtspriestertums in der Kirche zu Christus als dem einzigen Hohenpriester: «Die Einzigartigkeit der Mittlerschaft des Erlösers» schliesst eine «verschiedenartige, aus einer einzigen Quelle kommende Teilnahme an der Mitwirkung nicht aus, sondern erweckt sie»¹⁶⁰.

Es bleibt abzuwarten, wie diese konziliare Weiterbildung mariologischer Gedanken sich in der römisch-katholischen Kirche und im ökumenischen Dialog auswirken wird. Noch ist nicht deutlich geworden, ob sie den Dialog erleichtern oder belasten werden. Dies wird aber bei dem offensichtlichen Kompromisscharakter der Konzilslehre vor allem davon abhängen, welchem Weg die Mariologie vom Konzil her in der römisch-katholischen Kirche selbst folgen wird.

Den Abschluss des VIII. Kapitels bilden Fragen der marianischen Verkündigung und Frömmigkeitsübungen. «Grosszügige Förderung» auf den vom siebten ökumenischen Konzil¹⁶¹ vorgezeichneten Bahnen sollte sich dabei zugleich «jeder falschen Übertreibung wie zu grosser Geistesenge enthalten». Den getrennten Brüdern soll kein Anlass zum falschen Urteil gegeben werden. «Die Gläubigen aber sollen eingedenk sein, dass die wahre Andacht weder in unfruchtbarem und vorübergehendem Affekt noch in irgendwelcher Leichtgläubigkeit besteht ... sondern aus dem wahren Glauben hervorgehen muss,

¹⁵⁹ Ibid. VIII/62 (152) «Quod tamen ita intelligitur, ut dignitati et efficacitati Christi unius Mediatoris nihil deroget, nihil superaddat».

¹⁶⁰ Ibid. VIII/62 (152) «Nulla enim creatura cum Verbo incarnato ac Redemptore connumerari umquam potest; sed sicut sacerdotium Christi variis modis tum a ministris tum a fidei populo participatur, et sicut una bonitas Dei in creaturis modis diversis realiter diffunditur, ita etiam unica mediatio Redemptoris non excludit, sed suscipit variam apud creaturas participatam ex unico fonte cooperationem».

¹⁶¹ Nicaea II, 787: «Quanto enim frequentius per imaginalem formationem (eikonike anatyposis) videantur (sc. imagines Domini, Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, Dominae Dei Genetricis, honorabilium Angelorum, omnium Sanctorum simul et aliorum virorum) tanto qui has contemplantur, alacrius eriguntur ad primitivorum earum (ton prototypon) memoriam et desiderium, ad osculum et ad honorariam huius adorationem tribuendam, non tamen ad veram latriam, quae secundum fidem est quaeque solam divinam naturam decet, impartendam... Imaginis enim honor ad primitivum (prototypon) transit (Basilius), et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam (hypostasis). Denzinger (302) 600–601.

durch den wir zur Anerkennung der Erhabenheit der Gottesmutter geführt und zur Kindesliebe und zur Nachahmung ihrer Tugenden angetrieben werden»¹⁶².

So sucht auch der zweite Teil des mariologischen Abschlusskapitels auf Bahnen hinzulenken, die auf einen breiten Konsens in der Kirche hinführen könnten. Zugleich wird aber damit auch nach aussen hin eine Haltung offenbar, die auch hier die Gegensätze zu mildern statt zu verschärfen sucht. Insofern darf man sagen, dass die Entscheidung des Konzils gegen eine gesonderte Marienkonstitution und für deren, wenn auch nicht sehr glücklich durchgeführte Einarbeitung in de ecclesia den kommenden ökumenischen Dialog nicht erschwert hat.

Bonn

Werner Küppers

¹⁶² Konst. VIII/68 (159).