

KARL-HEINZ MENKE · BONN

## EIN SPIELBALL HEFTIGER KONTROVERSEN

### *Das mariologische Schlusskapitel der Kirchenkonstitution*

Die Fünfzigjahrfeier der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist zu einem Großteil von Postulaten bestimmt. Das beste unter ihnen ist der Aufruf, die Konzilstexte selbst zu lesen und deren Genese zu erforschen. Denn nur unter dieser Voraussetzung erledigen sich abstrakte Debatten, wie sie vor allem in Italien zwischen den «Linken» (die «Bologneser» um Giuseppe Alberigo<sup>1</sup>) und den «Rechten» (die «Römer» um Roberto de Mattei<sup>2</sup>) geführt werden. Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden von einem Text die Rede sein, der von den einen als Ausweis des Geistwirkens, von den andern als Ausweis eines Traditionsbruchs charakterisiert wird. Es geht um Wortlaut und Genese des Schlusskapitels der Kirchenkonstitution (LG VIII: *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae*).<sup>3</sup>

#### 1. Das Balic-Schema

Die von Papst Johannes XXIII. mit der Vorbereitung des Konzils betraute theologische Kommission hat unter der Leitung von Alfredo Kardinal Ottaviani (1890-1979) und Professor Sebastian Tromp SJ (1889-1975) den Franziskaner Carlos Balic (1899-1977) mit der Abfassung eines mariologischen Schemas beauftragt, das in den Jahren 1961/62 insgesamt fünfmal redigiert wurde. Es trug zunächst den Titel *De Maria, Matre Iesu et Matre Ecclesiae*, nach der vierten Durchsicht den erweiterten Titel *De Maria, Matre capitatis et Matre membrorum Corporis mystici* und schließlich die Überschrift *De Maria Matre Dei et Matre hominum*. Kaum bekannt ist, dass schon die Vorbereitungskommission über eine mögliche Integration der Mariologie in die Kirchenkonstitution diskutiert und sich erst am 2. März 1962 für ein separates Dokument entschieden hat. Die Konzilsperiti Gérard Philips (1898-1972) und René Laurentin (1917-2005) konnten ihre massiven Bedenken nur unzureichend einbringen. So wurde das Schema ohne große Korrekturen, aber unter dem leicht veränderten Titel *De Beata Maria Virgine*

KARL-HEINZ MENKE, Dr. theol., geb. 1950, Professor für Dogmatik und theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

*Matre Dei et hominum* am 23.11.1962 allen Konzilsvätern zugeleitet, doch in der ersten Sitzungsperiode nicht mehr behandelt. Nur deshalb hatten etliche Konzilsväter Zeit, den von Balic bestimmten Text zu lesen. Nicht wenige äußerten Kritik an seiner Tendenz, Maria wie Christus der Kirche gegenüberzustellen; sie forderten im Gegenzug eine Erklärung der sogenannten Privilegien Mariens aus der Heilsgeschichte, aus ihrer Urbildlichkeit als Tochter Zion und Ersterlöste. Wohl deshalb erfolgte die abermalige Versendung desselben Schemas zu Beginn der zweiten Sitzungsperiode unter dem Titel *De Beata Maria Virgine, Matre Ecclesiae*. Doch die neue Überschrift konnte kaum verbergen, dass die Vorlage ein Dokument des mariologischen Maximalismus war. Mit diesem Etikett wurden schon im Vorfeld jene Theologen bedacht, die unter der Ägide von Carlos Balic, Gabriele Maria Roschini OFM (1900–1977) und José Antonio de Aldama SJ (1903–1980) für ein weiteres Mariendogma, nämlich die Definition ihrer Miterlöserschaft, und für die lehramtliche Anerkennung der Bezeichnungen «Mittlerin aller Gnaden» und «Mutter der Kirche» plädierten.

Auch wenn man jede Aussage des besagten Schemas<sup>4</sup> durch entsprechende Klarstellungen theologisch rechtfertigen kann, ist seine Einseitigkeit Ausdruck einer Entwicklung, die René Laurentin zu Recht als gegenreformatorisch bezeichnet.<sup>5</sup> In § 1 wird gesagt, dass Maria nicht nur Mutter des göttlichen Mittlers und Erlösers, sondern auch erwählt ist, dessen Erlösungswerk zu verwirklichen. In § 2 wird die gegenüber allen anderen Menschen besondere Stellung Mariens deduktiv aus den christologischen Dogmen gefolgert, statt induktiv aus der biblisch bezeugten Heilsgeschichte erhoben. § 3 wiederholt die in jeder scholastischen Mariologie enthaltenen «Privilegien der Gottesmutter», beschreibt ihr Proprium als Christus analoges «*Prae*» gegenüber der Kirche und rechtfertigt deshalb auch ihre Bezeichnung als «Mittlerin aller Gnaden». Und § 4 bekräftigt die besondere liturgische Verehrung mit dem Argument, dass Maria alle Geschöpfe einschließlich aller Engel und Heiligen weit überragt und als Mutter des Sohnes, als Tochter des Vaters und als Tabernakel des Heiligen Geistes der Kirche gegenübersteht.

## 2. Der theologiegeschichtliche Hintergrund des Balic-Schemas

Geht es – so bleibt zu fragen – bei dieser Pointierung des Gegenübers der Gottesmutter gegenüber der Kirche nur um das «Ja-Wort» Mariens, nur um das empfangende Einverständnis der Frau, die für den Erlöser das Tor zu den Menschen wurde? Ist Maria auf der Seite der Erlösten oder auf der Seite des Erlösers zu verorten?

Unbestreitbar ist, dass Gott der Frau, die den Erlöser geboren hat, eine überragende Rolle in der Verwirklichung des Erlösungsgeschehens ermög-

licht hat (*merita de congruo* bzw. «Verdienste aus gnädiger Ansehung»). Aber bestimmte Vertreter der nachtridentinischen Scholastik<sup>6</sup> sprechen deshalb von einer *konstitutiven* Miterlöserschaft der Gottesmutter (*merita de condigno* bzw. «Verdienste aus voller Ebenbürtigkeit»). Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) unterscheidet zwischen objektiver und subjektiver Erlösung und wirft seinerseits die Frage auf, ob Maria notwendiges Integral der objektiven Erlösung oder nur Subjekt dessen ist, was sie im Voraus von dem empfängt, den sie gebiert. Scheeben selbst spricht zwar von einer Miterlöserschaft der Gottesmutter, dies aber doch so, dass sie *als Empfängerin* der Erlösungsgnade Christi auch deren Vermittlerin (deren Subjekt) ist. Weniger vorsichtig urteilen die Päpste seit Pius IX.<sup>7</sup> Benedikt XV. bekennt: «Maria hat mit ihrem Sohn mitgelitten und ist gleichsam mitgestorben. Sie hat zum Wohl der Menschheit auf ihre Mutterrechte über ihren Sohn verzichtet und zur Versöhnung der Gerechtigkeit Gottes, soweit es in ihrer Macht stand, ihren Sohn geopfert, so dass man mit Recht sagen kann, dass sie mit Christus das menschliche Geschlecht erlöst hat.»<sup>8</sup> Auf Grund von lehramtlichen Äußerungen dieser Art entstand die Forderung nach einem Corredemptrix-Dogma. Und es waren vor allem die von der Vorbereitungskommission des Konzils favorisierten Mariologen, die keinen Zweifel daran ließen, dass sie die Miterlöserschaft der Gottesmutter im Sinne ihrer Kondignität mit dem Erlöser, also als Integral der objektiven Erlösung, verstanden wissen wollten. Roschini spricht in Analogie zum christologischen Dogma der hypostatischen Union vom *ordo hypostaticus* der Gottesmutter-schaft Mariens<sup>9</sup> und betont, dass Jesus und Maria ein *unicum principium totale nostrae salutis*<sup>10</sup> bilden. Balic<sup>11</sup> und De Aldama<sup>12</sup> halten die Miterlöserschaft Mariens *de condigno* für eine besonders von den «letzten Päpsten»<sup>13</sup> sanktionierte Entfaltung der Tradition. Und weil René Laurentin eben diese Auffassung nicht als Ausdruck von Traditionstreue, sondern im Gegenteil als Traditionsbruch bezeichnet, wird sein Bestseller mit dem Titel «die marianische Frage»<sup>14</sup> zum Fanal aller künftigen Schlachten zwischen mariologischen Maximalisten und Minimalisten, zwischen christotypischen und ekklesiotypischen Mariologen. In diesen Kontroversen hat sich Joseph Ratzinger ebenso eindeutig wie Congar oder Rahner auf die Seite Laurentins und damit der ekklesiotypischen Mariologie gestellt.

### 3. De Matteis Frage nach dem Kriterium von Kontinuität und Diskontinuität

Die ekklesiotypische Mariologie ist in der Darstellung Roberto de Matteis die einer Minderheit. Die «Progressisten» im Umfeld von Yves Congar OP (1904–1995) und Karl Rahner SJ (1904–1984) hatten – so vermutet er – im Vorfeld des Konzils kaum oder gar keinen Einfluss auf die Mariologie. De Mattei beschreibt Balic als den Hort der orthodoxen Tradition und Congar

als den Neider, der dessen große Mariologie nicht ertragen konnte und ihn deshalb «voller Verachtung in seinem *Tagebuch* einen «dalmatinischen Straßenhändler», «Verkäufer von Socken oder Hosenträgern», «Jahrmarkt-gaukler» und «pure Leidenschaft»<sup>15</sup> nennt. In Wahrheit sei Balic der bedeutende Theologe gewesen, den kein Geringerer als der Rektor der Lateran-Universität (Antonio Piolanti [1911–2001]) einen «titanenhaften Menschen» genannt habe – «sozusagen gebaut über den Abgrund der Kontraste einer gewaltigen Seele mit grenzenlosen Horizonten und ungeheuren Sehnsüchten». Piolanti über Balic: «Man konnte in der kraftvollen vergeistigten Physiognomie dieses würdigen Sohnes des tapferen und edlen Kroatiens leicht eine Art *coincidentia oppositorum* erkennen: Herz eines Kindes, Impetus eines Hieronymus, Zärtlichkeit einer Mutter und gebieterrisches Benehmen eines Söldnerführers, scharfe und durchdringende Intelligenz, feuriger und entschlossener Wille, großzügige Herzlichkeit und dantesker Stolz.»<sup>16</sup>

Roberto de Mattei beschreibt das Zweite Vatikanische Konzil als die erste und bisher einzige Kirchenversammlung, die ohne programmatische Vorgaben und bestimmte Zielsetzung, nach der Ablehnung fast aller vorbereiteten Texte und unter dem Einfluss bestimmter mitteleuropäischer Theologen ihre Beschlüsse gefasst hat. Alberigo sieht in dem, was das Konzil verworfen, neu gefasst und faktisch beschlossen hat, ein geistgewirktes Ereignis. De Mattei hingegen spricht von Diskontinuität und Traditionsbruch. Er weiß, dass Professor Ratzinger in der marianischen wie in anderen Fragen (z.B. Kollegialität der Bischöfe; z.B. Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Lehramt) ebenso dezidiert auf der Seite Congars stand wie Rahner. Aber, so bemerkt er: «Nachdem Joseph Ratzinger den Verlauf des Konzils und die langen Jahre der nachkonziliaren Epoche als Protagonist durchgemacht hatte, wandte er, als Benedikt XVI. auf den päpstlichen Thron erhoben, das Bild des Konzils von Nizäa auf das Zweite Vatikanum [...] an.» Gemeint ist das von Basilius entworfene Bild von einer Seeschlacht, die sich bei Nacht und Sturm ereignet. Allerdings, so bemerkt de Mattei, muss man wissen, dass es einen gravierenden Unterschied zwischen der Folgezeit von Nizäa und der Folgezeit des Zweiten Vatikanum gibt. Nach dem Konzil von Nizäa waren es die Gegner der Konzilstexte, die die Kirche in eine tiefe Krise stürzten. Nach dem Zweiten Vatikanum aber sind es Befürworter des Konzils, welche die Kirche bzw. die Identität des katholischen Glaubens gefährden. Der Papst hat aus de Matteis Sicht eine Kehrtwendung vollzogen. Symptomatisch dafür erscheint ihm die Ansprache, die Benedikt XVI. am 16.3.2009 vor den Teilnehmern der Vollversammlung der Kongregation für den Klerus gehalten hat; denn dort erklärt er seine Absicht, «zur *ununterbrochenen Tradition der Kirche zurückzukehren*» und «*bei den Priestern, vornehmlich der jungen Generation, eine*

*korrekte Rezeption der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils zu fördern, die im Licht der gesamten Lehre der Kirche interpretiert werden sollen»*<sup>17</sup>. Im Unterschied zu Benedikt XVI. ist de Mattei davon überzeugt, dass die nachkonziliare Krise nicht nur auf Fehlinterpretationen zurückzuführen ist, sondern zumindest auch auf Aussagen des Konzils selbst, die in Diskontinuität zur Lehrtradition der katholischen Kirche stehen. Ein besonders eklatantes Beispiel ist, so erklärt er, das von den «Progressisten» um Congar, Laurentin und Rahner durchgesetzte Schlusskapitel der Kirchenkonstitution.

Weil de Mattei die gegenreformatorische Entwicklung der Mariologie an keiner Stelle seines Buches hinterfragt, setzt er die Protagonisten eben dieser Entwicklung mit den Hütern der Kontinuität gleich. Mit Roschini vertritt er die These, man könne zwar von mariologischen Minimalisten, nicht aber von mariologischen Maximalisten sprechen;<sup>18</sup> denn die als Maximalisten diffamierten Theologen und Konzilsväter seien die Träger der Kontinuität, wohingegen die Minimalisten die Vertreter der Diskontinuität seien. Zu dieser Auffassung kann der Historiker de Mattei nur kommen, weil er die Theologiegeschichte nicht hinreichend kennt; und weil er mit de Aldama eine Verhältnisbestimmung von Schrift, Tradition und Lehramt vertritt, die jede Korrektur einer faktischen Entwicklung durch das erneute Hören der Kirche z.B. auf die Quellen der Schrift und der Väter ausschließt. Doch die Lehrentwicklung der Kirche kann nicht mit einem Samen verglichen werden, der einen stetig wachsenden Baum hervorbringt. Es gibt auch Fehlentwicklungen, die zu korrigieren und zu überwinden sind. Joseph Ratzinger bemerkt zu den von de Aldama aufgestellten Regeln der theologischen Erkenntnislehre: «Diese Regeln annehmen heißt, die Quellen als Quellen ausschalten und nur noch eine einzige Quelle anerkennen: das Lehramt, für dessen Aussagen der Theologe Belegstellen aus alten Zeiten sammeln darf. Aber er liest die alten Texte dann nicht aus sich selbst und in sich selbst, sondern er weiß im Voraus «mit fester Gewissheit, was sie enthalten. Den Quellen ist damit jede selbständige Bedeutung innerhalb der theologischen Arbeit genommen; die Polarität von Lehramt und Quellen ist zugunsten der ersteren aufgelöst, was zugleich die Preisgabe der historischen Theologie und einen Lehramtspositivismus bedeutet, in dem Tradition mit der Setzung des Lehramts praktisch zusammenfällt.»<sup>19</sup>

#### *4. Kampfabstimmung und Sieg der neuen über die alte Richtung*

In der Darstellung de Matteis werden die Päpste des Konzils zu Opfern einer bestimmten Strategie der mariologischen Minimalisten. Johannes XXIII. lässt sich aus angeblich ökumenischen Gründen davon abbringen, ein neues Fest der «Maria Königin» einzuführen. Und Paul VI. lässt sich durch die Agenten des Progressismus von der ökumenischen Inopportunität der Titel

«Mittlerin» und «Miterlöserin» überzeugen. Als Beleg für diese Behauptung zitiert de Mattei eine Passage aus Dom Hélder Pessoa Câmara «Lettres conciliaires»<sup>20</sup>. Darin erzählt der Erzbischof von Olinda und Recife, der dem Papst sehr nahe stehende spätere Kardinal Anthony Joseph Bevilacqua (1923–2012) habe ihm anvertraut, Paul VI. lese und schätze die ihm übermittelten Bücher von Laurentin, Küng und Häring. Deshalb ist de Mattei überzeugt: Ohne den Einfluss der deutschen Theologie, ohne Karl Rahners Einfluss auf die Fuldaer Bischofskonferenz, ohne Joseph Ratzingers Einfluss auf den Kölner Kardinal Joseph Frings (1887–1978) und ohne den kaum überschätzbaren Einfluss des Vorsitzenden der deutschen auch auf andere Bischofskonferenzen wäre es nicht zu der Flut von Voten gekommen, die eine Integration des Balic-Schemas in die Kirchenkonstitution des Konzils forderten. De Mattei spricht von einer Strategie, die den Vertretern der Gegenseite lange Zeit verborgen blieb. Viele hätten gar nicht durchschaut, welche Raffinesse hinter dem Vorschlag stand, nicht das Balic-Schema selbst, sondern nur dessen Entwicklung zu einem eigenen Dokument abzulehnen. Eine Ablehnung des Schemas aus inhaltlichen Gründen wäre, so vermutet er, gar nicht durchsetzbar gewesen, weil die Mehrheit der Konzilsväter von der nachtridentinischen Mariologie geprägt gewesen sei. Eine solche Ablehnung hätte mit Zwei-Drittel-Mehrheit erfolgen müssen. Denn für Abstimmungen über inhaltliche Fragen des Glaubens schrieb die Geschäftsordnung des Konzils mindestens eine Zwei-Drittel-Mehrheit vor. Bei einer Abstimmung aber über andere Punkte – z.B. über die Frage, ob ein Text selbständig bleiben oder in einen größeren Text integriert werden solle – genügte die einfache Mehrheit. Abermals spricht de Mattei vom Umfallen des Papstes, weil dieser die Konzilsmoderatoren anwies, zunächst eine Entscheidung über die rein formale Frage herbeizuführen, ob die Mariologie separat oder als integraler Bestandteil der Kirchenkonstitution behandelt werden solle. Kardinal Rufino J. Santos (1908–1973), Erzbischof von Manila, war in der Generalversammlung vom 24.10.1963 Anwalt des separaten Schemas und der Wiener Kardinal Franz König (1905–2004) Anwalt der Integration in die Kirchenkonstitution.<sup>21</sup> Fünf Tage später (29.10.1963) erfolgte die Abstimmung, deren Ergebnis die Konzilsväter erstmals in zwei ungefähr gleich große Lager (1114 zu 1074 Stimmen) spaltete. Denn die Anhänger der von Kardinal König dargelegten Position konnten nur vierzig Stimmen mehr auf sich vereinigen.

De Mattei nennt die Gegner der siegreichen Progressisten zwar rechtgläubig, aber auch politisch naiv und schlecht organisiert.<sup>22</sup> Bezeichnend ist, dass Alberigo (bzw. Melloni) über denselben Vorgang gegenteilig urteilt; aus seiner Sicht waren es die Maximalisten, die mit buchstäblich allen Mitteln verhindern wollten, dass die scholastische der patristischen und ökumenisch ausgerichteten Mariologie weicht. Er bemerkt: «Die Diskussion über

die beiden Reden, die gehalten wurden von König und Santos [...], nimmt mehrere Tage in Anspruch, in denen es zu einer wahren Propagandaflut kommt: Unter den Konzilsvätern zirkulieren Broschüren, hektografierte Schriften, Aufrufe – vor allem von den Gruppen, welche die marianische Konstitution wollen, die nicht einmal Pius IX. zustande gebracht hatte.»<sup>23</sup> Dass die knappe Entscheidung für eine Integration der Mariologie in die Ekklesiologie mehr als eine formale Entscheidung war, geben auch die Sieger zu. Denn man kann rückblickend sagen, dass sich mit diesem Ereignis die im Vorfeld gebildeten Bewegungen einer biblisch, patristisch und ökumenisch orientierten Theologie und Praxis insgesamt durchzusetzen beginnen – und das auch mit Zwei-Drittel-Mehrheiten –, z.B. in Fragen wie der Verhältnisbestimmung von Primat und Episkopat, von Ordinations- und Jurisdiktionsgewalt. René Laurentin erkennt in der einseitigen Heraushebung des Papstes gegenüber dem Kollegium der Bischöfe dieselben Konzilsväter und Theologen an der Front wie in der maximalistischen Heraushebung der Gottesmutter gegenüber der Kirche.<sup>24</sup> Karl Rahner bewertete den knappen Sieg der ekklesiotypischen Mariologie als Sieg einer zukunftsorientierten über eine rückwärtsgerandete Hermeneutik.<sup>25</sup> Hans Küng sprach von der «friedlichen Oktoberrevolution der katholischen Kirche»<sup>26</sup>. Und Joseph Ratzinger begrüßte das Abstimmungsergebnis vom 29.10.1963 als «geistige Wasserscheide des Konzils»<sup>27</sup>. Diese Einschätzung teilten – natürlich mit umgekehrtem Vorzeichen – auch die unterlegenen Maximalisten. De Mattei gibt zu Protokoll: «Der Traum von Balic und Roschini, die Mittlerschaft Mariens verkünden zu lassen, zerplatzte [am 29.10.1963; *Anm. K.-H. M.*] in den Konzilshallen. Als P. Balic sich eines Tages gemeinsam mit Piolanti den wackeren Kampf auf dem Konzil zur Verteidigung der marianischen Privilegien nochmals in Erinnerung rief, sagte er ihm mit feuchten Augen und wie ein gebrochener Mann: *«Es ist genau hier, wo meine ganze Arbeit Schiffbruch erlitten hat.»*»<sup>28</sup>

«Spaltet Maria das Konzil?», war am 30.10.1963 der Aufmacher einer großen italienischen Tageszeitung. Dem Papst konnte das nicht gleichgültig sein. Er wollte die zerstrittenen Lager versöhnen und drängte deshalb auf die paritätische Besetzung einer theologischen Subkommission,<sup>29</sup> unter deren Aufsicht eine neue Vorlage des Schemas erstehen sollte. Der von Kardinal Léon-Joseph Suenens (1904–1996) ausgewählte Löwener Professor Gérard Philips sollte sich mit Balic auf eine überarbeitete Fassung einigen.<sup>30</sup> Aus de Matteis Sicht konnte dabei nur herauskommen, was durch den keineswegs nur formalen Sieg der Minimalisten am 29.10. schon vorentschieden war.<sup>31</sup> De Mattei charakterisiert Philips als politisch versierten Diplomaten, der es meisterlich verstanden habe, den Progressismus unter der Fassade des redlichen Vermittlers zu fördern.<sup>32</sup> Er unterscheidet im progressistischen Lager zwischen den ehrlichen Hardlinern à la Küng und

Rahner, die er «Jakobiner» nennt, und den Diplomaten des Möglichen à la Philips, die er als «Girondisten» bezeichnet.<sup>33</sup> Und er lässt keinen Zweifel daran, dass er die Letzteren für die Gefährlicheren hält, weil ihr angeblicher «Mittelweg» nur strategische Verschleierung des besagten Traditionsbruches gewesen sei.

##### 5. Päpstlicher Brückenschlag: Proklamation des Marientitels «Mater Ecclesiae»

Papst Paul VI. wollte der in der Kampfabstimmung am 29.10.1963 knapp unterlegenen Partei entgegenkommen. Nicht zuletzt deshalb hat er in seiner Ansprache<sup>34</sup> vom 4.12.1963 (Ende der zweiten Sitzungsperiode des Konzils) den Marientitel «Mutter der Kirche» aufgegriffen, den Balic in den Titel der ersten Fassung des von ihm verfassten Schemas aufgenommen, dann aber – um sich mit Philips zu einigen – fallen gelassen hatte. Der Papst wollte die Einfügung des Titels nicht erzwingen, ließ aber erkennen, dass er ihn nicht nur für theologisch tragbar, sondern auch für wünschenswert hielt. Dennoch fand die Marienbezeichnung «Mutter der Kirche» keinen Einlass mehr in das Schlusskapitel der Kirchenkonstitution. Papst Paul VI. hat das akzeptiert, aber in der Schluss-Sitzung (21.11.1964) der dritten Sitzungsperiode Maria als «Mater Ecclesiae» proklamiert.

Einige derer, die de Mattei «Jakobiner» nennt,<sup>35</sup> brachten das Bonmot in Umlauf: «Wenn die Kirche unsere Mutter und Maria die Mutter der Kirche ist, dann ist Maria unsere Großmutter.»<sup>36</sup> Diese bissige Äußerung geht ganz selbstverständlich davon aus, der Marientitel «Mater Ecclesiae» sei ein weiterer Ausdruck der Parallelisierung Mariens mit Christus. Doch die neuere Forschung<sup>37</sup> kommt zu folgendem Ergebnis: Der Marientitel «Mater Ecclesiae» hat seinen Ursprung in der Anwendung der Selbstbezeichnungen Israels auf Maria und also nicht in einer konsequenzialistischen Parallelisierung von Christologie und Mariologie. Wie Israel nicht nur «Tochter» und «Braut», sondern auch «Jungfrau» und «Mutter» genannt wird, so analog Maria: Sie ist an der Schwelle vom alten zum neuen Bund «in persona» das heilige Israel *und* «in persona» die Kirche. Sie ist als Gebälerin des Erlösers auch die Mutter seines mystischen Leibes, der Kirche. Man darf sogar feststellen: Eben da, wo die Kirche in Maria als Tochter, Braut und jungfräuliche Mutter personifiziert erscheint, ist sie genau das, was die Kirchenkonstitution mit dem Begriff «Grundsakrament» meint: von Christus untrennbares, aber keineswegs mit ihm identisches Mittel und Werkzeug zur Heimholung aller Menschen.<sup>38</sup> Kurzum: Der Marientitel «Mutter der Kirche» stellt in seiner ursprünglichen Bedeutung die Gottesmutter nicht in ein Gegenüber zur Kirche, sondern ist im Gegenteil Ausdruck der Untrennbarkeit von Mariologie und Ekklesiologie.

An diesem Beispiel wird ein Doppeltes klar: Einerseits dies, dass die ekklesiologisch argumentierende Siegerpartei stellenweise der Gefahr erlag,



jeden Antrag der Gegenseite schon deshalb abzulehnen, weil er von den mariologischen Maximalisten kam. Andererseits, dass sich das Gerede der christotypisch argumentierenden Minderheit von «Diskontinuität» und «Traditionsbruch» gegen die Kläger selbst wenden ließ. Denn – das ist ein unumstößliches Ergebnis der historisch-kritischen Exegese und der patristischen Forschung – die früheste Mariologie war zugleich Ekklesiologie und umgekehrt die früheste Ekklesiologie zugleich Mariologie. Wenn überhaupt, dann war die gegenreformatorische Entwicklung bis hin zu der These von der Kondignität der Miterlöserin Maria mit dem Erlöser Jesus Christus ein Traditionsbruch, nicht aber die Rückkehr des Zweiten Vatikanum zur patristischen Ekklesiotypik. Allerdings ist *jeder* Extremismus zu vermeiden. Als Personifikation der Kirche ist Maria dennoch nicht identisch mit der Kirche. Die Väter haben das berechtigte Grundanliegen der christotypischen Mariologie immer gewahrt. Sie haben da, wo sie die Kirche in Maria personifiziert sahen, zugleich unterstrichen, dass die im Voraus erlöste und zur Mutterschaft des Erlösers befähigte Frau in gewisser Weise Ursprung der Kirche ist.

Kardinal Suenens, ein strikter Befürworter der ekklesiotypisch gewendeten Mariologie, hat wiederholt darauf hingewiesen, dass Maria gerade *als Personifikation* der Kirche *auch Mutter* dieser Kirche ist. Selbst de Mattei – im Allgemeinen ein scharfer Kritiker der belgischen «Vermittlungstheologen» und insbesondere des Brüsseler Kardinals<sup>39</sup> – erwähnt dessen Bedenken gegen eine Reduktion der Gottesmutter auf deren Ekklesiotypik.<sup>40</sup> In einem 1951 in französischer Sprache publizierten und 1964 auch ins Deutsche übersetzten Buch bemerkt Suenens: «Maria und die Kirche sind in der Tat keine zwei verschiedenen Wirklichkeiten; sie sind gewissermaßen ein und dasselbe Geheimnis, das nur unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet wird. Sagen wir nicht: «Unsere Mutter, die heilige Kirche» ebenso wie: «Unsere Mutter Maria»? Zwischen diesen beiden Geheimnissen gibt es keinen Zwiespalt. Die Überlieferung lehrt uns sowohl, dass wir geboren wurden aus dem Heiligen Geist und Maria, wie auch, dass wir gezeugt wurden durch den Heiligen Geist und die Kirche. [...] Es ist wahrhaftig kein Zufall, dass das Evangelium, das bezüglich der heiligsten Jungfrau immer so zurückhaltend ist, die Gegenwart Mariens bei allen drei Stufen der Gründung der Kirche erwähnt: bei der Menschwerdung, dem Leiden Jesu und bei der Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingstfest. Das Mysterium Kirche ist auch ein Geheimnis Mariens.»<sup>41</sup>

## 6. Vom Philips-Schema zur Schlussvorlage

Zumindest die Überschrift der zwischen November 1963 und Januar 1964 erarbeiteten Neuvorlage des mariologischen Schemas vereint die ekklesio-

typische mit der christotypischen Perspektive; sie lautet: *De beata Virgine Deipara in mysterio Christi et ecclesiae*. Auf diesen Titel konnten sich Philips und Balic ohne Vorbehalte einigen. Allerdings war die Genese des Textes, den die beiden Kontrahenten nach einem regelrechten Tauziehen<sup>42</sup> den entsprechenden Kommissionen vorlegten, eher ein Kompromiss<sup>43</sup> als ein die Ekklesiotypik aus der eigenen Wurzel heraus mit der Christotypik versöhnender Entwurf. Am 3.7.1964 ordnete Papst Paul VI. die Vorlage dieses Kompromisstextes an und verfügte zugleich dessen Positionierung an das Ende der Kirchenkonstitution.<sup>44</sup> Gleich zu Beginn der dritten Sitzungsperiode wurde der *textus prior et emendatus* diskutiert. Der Reigen der Redebeiträge<sup>45</sup> wurde eröffnet von dem Kommissionsmitglied Maurice Kardinal Roy (Québec). Er begründete, warum der vorgelegte Text die von Schrift und Tradition gedeckten Titel *Nova Heva*, *Causa Salutis* und *Mater viventium*, nicht aber den *Mediatrix*- und den *Mater-Ecclesiae*-Titel aufgegriffen habe. Dennoch waren die folgenden Redebeiträge unverkennbar bestimmt von einseitigen Forderungen entweder der Maximalisten oder der Minimalisten. Während die Kardinäle Bernard Jan Alfrink (Utrecht) und Paul-Émile Léger (Montréal) die Eliminierung der *Mediatrix*- und *Corredemptrix*-Theologie begrüßten, forderten Kardinal Stefan Wyszinski (Warschau) und Erzbischof Corrado Mingo (Monreale) das glatte Gegenteil. Der Eindruck, den diese Ansprachen auf den Konzilsperitus Joseph Ratzinger machten, kann man seinen Aufzeichnungen über den Verlauf der dritten Sitzungsperiode entnehmen. Er kritisiert, die Diskussion habe «streckenweise kaum die Ebene eines mittelmäßigen Erbauungsbuches» erreicht; der «hl. Joseph und der Rosenkranz, die Marienweihe und die Herz-Jesu-Frömmigkeit, der Titel «Mutter der Kirche» und das Suchen nach anderen neuen Titeln bildeten beliebte Gegenstände von Reden, die zwar für die Frömmigkeit der betreffenden Bischöfe, nicht aber für ihre theologische Erleuchtung sprachen.»<sup>46</sup> Die Einstellung Ratzingers war von der Überzeugung bestimmt, dass die nachreformatorische Entwicklung einer an Schrift und Patristik orientierten Reinigung bedürfe. Auch nach Beendigung des Konzils blieb er bei seiner Abweisung der christotypischen Marientitel – und dies nicht nur aus theologischen, sondern auch aus pastoralen Gründen. Er betont: «Es gibt [...] kaum noch christologische Würdetitel, die nicht auch auf Maria angewendet werden. Natürlich kann die Theologie hier mit subtilen Unterscheidungen dafür sorgen, dass die Lehre intakt und der Sinnunterschied theoretisch gewahrt bleibt. Aber ein solches Vorgehen verkennt die Bedeutung der Sprache, die nicht durch Unterscheidungen dirigierbar ist und ihr eigenes Gefälle hat. Im Bewusstsein des Gläubigen, dem die Distinktionen der Gelehrten unverständlich und unwirklich bleiben, vermischen sich die Ebenen geradezu notwendig, und auch in der Theologie kann die Gleichheit der Begriffe nicht ohne gefährliche Folgen bleiben. Der Respekt

vor dem Wort und vor der Wirklichkeit müsste uns hindern, Ungleiches gleich zu benennen. Die Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte ist auf weite Strecken hin nichts anderes als ein Ringen um die rechte theologische Sprache, deren Stammeln gerade im Sagen des Unsagbaren der Wachsamkeit und Sorgfalt bedarf.»<sup>47</sup>

Nach den erwähnten Redebeiträgen wurden einige Änderungen vorgenommen. Statt des bis zuletzt geforderten Marientitels *Mater Ecclesiae* erscheint in LG 53 der Titel *Mater fidelium*. Und der Marientitel *Mediatrix* wird trotz ökumenisch motivierter Einwände in LG 62 eingefügt; allerdings so, dass die Mittlerschaft Mariens in keiner Weise als konstitutiver Bestandteil oder als Ergänzung der Mittlerschaft Christi verstanden wird. Deshalb die Flankierung des *Mediatrix*-Titels durch die Titel *Advocata*, *Auxiliatrix*, *Adiutrix*. Der entsprechende Text lautet: «In ihrer mütterlichen Liebe trägt sie Sorge für die Brüder ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind und in Gefahren und Bedrängnissen weilen, bis sie zur ewigen Heimat gelangen. Deshalb wird die selige Jungfrau in der Kirche unter dem Titel der Fürsprecherin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen. Das aber ist so zu verstehen, dass es der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt.»

Genau ein Jahr nach der Kampfabstimmung über die Frage, ob die Mariologie in einem eigenen Dokument oder innerhalb der Kirchenkonstitution behandelt werden solle, stimmten 2080 Konzilsväter zu; 521 stimmten mit Einschränkung (*iuxta modum*) zu; nur 10 Bischöfe dagegen. Nach Berücksichtigung der eingebrachten Modi, die einzelne Präzisierungen, aber keine substanziellen Veränderungen zur Folge hatten, wurde die Endfassung am 18.11.1964 mit 2096 Ja-Stimmen und 23 Nein-Stimmen approbiert.

### 7. Trotz aller Kompromisse ein wegweisendes Dokument

Mariologen wie Carlos Balic<sup>48</sup> oder Historiker, die wie Roberto de Mattei<sup>49</sup> die Tradition der Kirche als ungebrochen fortschreitende Evolution missverstehen, sprechen von einem Dokument der Diskontinuität oder gar des Traditionsbruches. Aber auch viele Befürworter der ekklesiotypischen Grundentscheidung des Konzils können sich mit dem achten Kapitel der Kirchenkonstitution kaum oder gar nicht identifizieren, weil es ihnen als halbherzige Sammlung von Zitaten<sup>50</sup> und Kompromissformeln erscheint. Beide Bewertungen scheinen mir ungerecht – nicht nur, weil sie die komplizierte Genese des Textes zu wenig berücksichtigen, sondern auch im Blick auf seine inhaltlichen Aussagen.

Folgende Punkte sind in ein Gesamturteil einzubeziehen:

(1) Die schon im Mittelalter einsetzende, durch die Gegenreformation nochmals verstärkte und von den Marienerscheinungen (La Salette, Lourdes und Fatima) und Mariendogmen der Immaculata (1854) und Assumpta (1950) forcierte Entwicklung einer fortschreitenden Parallelisierung von Christus und Maria, von Christusverehrung und Marienverehrung,<sup>51</sup> war zumindest von ungesunden Übertreibungen gekennzeichnet. Wenn man also von Diskontinuität sprechen will, dann zunächst von der Diskontinuität des sogenannten marianischen Zeitalters (1830-1960) in Bezug auf die Vorzeit und dann erst von der Diskontinuität des Konzils gegenüber der Mariologie des Pianischen Zeitalters.

(2) Die Grundentscheidung des Konzils für eine ekklesiologisch gewendete Mariologie wird im Prooemium (LG 52-54) überzeugend begründet: Wenn man Maria einseitig als Teil der christologischen Heilsgeschichte betrachtet, bedarf es keiner Mariologie neben der Christologie. Erst wo Maria mit den Bezeichnungen Israels geschmückt wird, wo sie als «Tochter Zion», als Personifikation Israels und in Analogie zu Israel als Braut, Jungfrau und Mutter erscheint, kommt ihr eine eigene theologische Bedeutung zu. Schon die frühen Väter haben die Israel-Bezeichnungen Tochter, Braut, Jungfrau und Mutter zugleich auf die Kirche und auf Maria übertragen. Man darf vermuten, dass sich der Kirche die Untrennbarkeit der jungfräulichen Mutterschaft Mariens vom Ereignis der Inkarnation im Lichte der atl. Bezeichnungen Israels als Braut JHWHs, als Jungfrau und Mutter erschlossen hat. Maria ist in Analogie zu Israel Bundespartnerin des Erlösers. Ihr Ja-Wort in der Stunde der Verkündigung ist nicht Ausdruck ihrer Miterlöserschaft, sondern ihrer Bundespartnerschaft. Dass sie die *biologische* Mutter des Erlösers ist, ist an und für sich kein Grund, ihr eine *theologische* Bedeutung zuzumessen. Diese erhält sie aber als das heilige Israel, das ohne Einschränkung (*immaculato modo*) Ja sagt zum Willen (zur Tora) JHWHs und so Urbild der Kirche wird – geistliche Mutter all derer, die, wenn auch gebrochen durch die Sünde, unterwegs sind zu Christus.

(3) Der erste Teil (LG 55-59) widmet sich der ekklesiologischen Bedeutung Mariens. Unverkennbar ist die heilsgeschichtliche Perspektive.<sup>52</sup> In Bezug auf traditionelle scholastische Handbücher bemerkenswert: Gen 3,15 (das Zertreten des Kopfes der Schlange durch die Frau) und Jes 7,14 (Verheißung der Jungfrau, die einen Sohn gebären wird) werden als schattenhafte prophetische Andeutungen relativiert. Maria ist «voll der Gnade» (Lk 1,28). Aber sie ist nicht passives Instrument des Erlösers, sondern «die neue Eva», die im Unterschied zur «alten Eva» die ihr geschenkte Gnade des

sündlosen Ja-sagens angenommen hat und deshalb von Irenaeus mit Recht «Ursache des Heils» genannt wird. Dieser Titel bedeutet keine Miterlöser-schaft. Vielmehr ist Maria – angefangen vom Sprechen ihres immaculaten Ja-Wortes bis hin zu ihrer Vollendung (Assumpta-Dogma) – Urbild der Kirche, ihres Anfangs, ihrer Pilgerschaft und ihrer Vollendung.

(4) Der zweite Teil (LG 60–65) widmet sich der *Verhältnisbestimmung*<sup>53</sup> des einzigen und alleinigen Mittlers (1 Tim 2,5–6) zu der Frau, die in der Pianischen Epoche immer wieder «Mittlerin aller Gnaden» genannt wurde. Die geistliche Mutterschaft Mariens und die Wirkkraft ihrer Fürbitte werden eingeordnet in ein allgemeines Gesetz, das Hans Urs von Balthasar als das Gesetz der Untrennbarkeit der exklusiven Stellvertretung (Mittlerschaft) des Erlösers von der inklusiven Stellvertretung (Mittlerschaft) der Erlösten beschreibt<sup>54</sup> und das Otto Semmelroth in seinem Konzilskommentar in die Worte fasst: «Was der Erlöste an Gnade von Christus empfängt, wird in ihm selbst wieder zu einer Heilsquelle für andere, mit denen er solidarisch ist.»<sup>55</sup>

(5) Der Schlussteil (LG 68f) beschreibt Maria als die Heilige, in der alle Konfessionen das Urbild des wahren Menschseins (Mariologie als theologische Anthropologie), das Urbild des Christseins (Mariologie als Ekklesiologie), das Urbild der menschlichen Hoffnung (Mariologie als Eschatologie) und deshalb auch eine Wegweiserin zur Einheit in Christus entdecken können.<sup>56</sup>

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Giuseppe ALBERIGO (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils 1959-1965*, 5 Bde., deutsche Ausgabe hg. v. Klaus WITTSTADT u. Günter WASSILOWSKI, Mainz/Leuven 1997-2008. – Besonders aufschlussreich für die Hermeneutik des Gesamtwerkes sind der von Alberto MELLONI verfasste Abschnitt mit dem Titel *Die marianische Frage* (III, 112-117), der von Evangelista VILLANOVA geschriebene Bericht über die Intersessio 1963/64 (III, 401-572) und der von Luis Antonio TAGLE verfasste Abschnitt mit dem Titel *Die «schwarze Woche» des Konzils (14. Bis 21. November 1964)* in Bd. IV, 449-530.

<sup>2</sup> Roberto DE MATTEI, Vizepräsident des italienischen «Consiglio Nazionale delle Ricerche» (Nationaler Forschungsrat), wurde für seine rechtzeitig zum Konzilsjubiläum veröffentlichte Tendenzschrift *Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine bislang ungeschriebene Geschichte* (ital. Originalausgabe: *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino 2010; deutsche Ausg. Stuttgart [Sarto] 2012) mit dem renommierten Historikerpreis «Premio Acqui Storia» ausgezeichnet. Schon in der Einleitung spricht er von zwei konträren Konzilshermeneutiken, seiner eigenen und der von Alberigo. Wie Alberigo (bzw. Melloni), so hat auch de Mattei einen Abschnitt (352-364) seiner «Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils» mit der Überschrift «Die marianische Frage» versehen. Wenn man seine mit den entsprechenden Ausführungen von Alberigo bzw. Melloni vergleicht, dann wird die zunehmende Polarisierung zwischen beiden Hermeneutiken, zwischen Bologna und Rom, auf eine kaum noch überbietbare Weise deutlich. – Zu der von de Mattei repräsentierten Konzilshermeneutik vgl. die kritischen Anmerkungen von Jan-Heiner TÜCK:

*Die Verbindlichkeit des Konzils. Die Hermeneutik der Reform als Interpretationsschlüssel*, in: DERS. (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg 2012, 85–104.

<sup>3</sup> Eine lückenlose Dokumentation bietet: Giuseppe M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Roma 1966.

<sup>4</sup> Vgl. BESUTTI, *Lo schema mariano* (s. Anm. 3) 23–39. – Zur Einordnung des von Balic erarbeiteten Schemas in das mariologische Gesamtwerk des Verfassers vgl. Dinko ARACIC, *La dottrina mariologica negli scritti di Carlos Balic*, Roma 1980, 98–111. – Aracic gelangt in seiner Dissertation zu einer bemerkenswert kritischen Bilanz: «La visione dottrinale di Balic parte da un'impostazione mariologica, costruita principalmente sui principi della teologia scolastica, e si presenta come una costruzione essenzialmente deduttiva [...]. In questo senso, l'argomentazione baliciana era ispirata più alla logica dei termini che ai dati della rivelazione [...]. La maternità divina gli servì, ad esempio, come principio teologico fondamentale per lanciare le tesi sulla partecipazione di Maria all'opera della salvezza, sui suoi meriti *de condigno*, sulla mediazione e corredenzione, sulla negazione del *debitum peccati* in Maria [...].» (Ebd. 261f).

<sup>5</sup> Vgl. René LAURENTIN, *Die allerseligste Jungfrau nach den Aussagen des Konzilstextes*, in: Conc 1 (1965) 697–707; 697.

<sup>6</sup> Dazu: Juniper B. CAROL, *De corredemptione Beatae Virginis Mariae*, Roma 1950; Cornelis A. DE RIDDER, *Maria als Miterlöserin. Die Diskussion um die Mitwirkung der Mutter Gottes am Erlösungswerk Christi in der heutigen römisch-katholischen Theologie* (KiKonf 5), Göttingen 1965, 24–59; Stefano DE FIORES, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, in: Handbuch der Marienkunde, Bd. I. Theologische Grundlegung und Geistliches Leben, hg. v. Wolfgang BEINERT u. Heinrich PETRI, Regensburg 1996, bes. 172–189; Antonio ESCUDERO CABELLO, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II. Elementos para una evaluación de los trabajos preconciliares* (Biblioteca di Scienze Religiose 131), Rom 1997, bes. 77–188.

<sup>7</sup> Vgl. DE RIDDER, *Maria als Miterlöserin* (s. Anm. 6) 39–42.

<sup>8</sup> «Ita cum Filio patiente et moriente passa est et paene commortua, sic materna in Filium iura pro hominum salute abdicavit, placandaeque Dei iustitiae, quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut dici merito queat ipsam cum Christo humanum genus redemisse.» (Benedikt XV. in dem Lehrschreiben *Inter sodalicia* vom 22.3.1918 in: AAS 10 [1918] 182). – Vgl. Pius XI. in dem Lehrschreiben *Miserentissimus Redemptor* vom 8.5.1928 in: AAS 20 (1928) 178.

<sup>9</sup> In Anlehnung an René LAURENTIN (*La question mariale*; Paris 1963, 39; deutsche Fassung: *Die marianische Frage*, übers. v. Maria REINHARD, Freiburg 1965, 34f) kommentiert Joseph RATZINGER diese Wortbildung Roschinis mit beißender Ablehnung. Er spricht von einer symptomatischen «Verwischung der Grenzen zwischen Christologie und Mariologie», unterstreicht die biblisch bezugte Einzigkeit der Mittlerschaft Christi und beschließt seine Kritik mit der Bemerkung: «Die Neubildung der Idee eines »hypostatischen Bereichs« gestattet es, das Persönlichste und Unmittelbarste am Christusgeheimnis zu verflüssigen, und lädt so dazu ein, Grenzen zu überschreiten, die nicht überschritten werden können und dürfen.» (*Das Problem der Mariologie. Überlegungen zu einigen Neuerscheinungen*, in: ThRv 61 [1965] 73–82; 79)

<sup>10</sup> Gabriele M. ROSCHINI, *Mariologia*, Bd. II, Rom <sup>2</sup>1949, 303. – Vgl. Joseph-Martin LEBON, *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale*, in: ETHL 16 (1939) 655–744; 678.

<sup>11</sup> Vgl. Carlos BALIC, *La vergine Maria nel magistero dei Sommi Pontefici*, in: Div 5 (1961) 139–154.

<sup>12</sup> Vgl. José A. DE ALDAMA, *De quaestione mariali in hodierna vita Ecclesiae*, Rom 1964.

<sup>13</sup> Vgl. Hermann SEILER, *Corredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens*, Rom 1939.

<sup>14</sup> René LAURENTIN, *La question mariale*, Paris 1963; deutsche Fassung: *Die marianische Frage*, übers. v. Maria Reinhard, Freiburg 1965. – Laurentins Bestseller wurde eines der meist besprochenen mariologischen Bücher. Extrem kritisch urteilen: Giuseppe BUFFON in: Mar 25 (1963) 492–502; DE ALDAMA, *De quaestione mariali* (s. Anm. 12); Gabriele M. ROSCHINI in: Mar 26 (1964) 53–112. Geradezu gegenteilig urteilen der Bischof von Innsbruck Paulus RUSCH (in: ZKTh 85 [1963] 129–161) und Joseph RATZINGER (in: ThRv 61 [1965] 73–82).

<sup>15</sup> DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 355. – Vgl. den Referenztext bei Yves CONGAR: *Mon journal du Concile*, Bd. I, hg. v. Éric MAHIEU u. eingel. v. Dominique CONGAR, Paris 2002, 66.

<sup>16</sup> Zitiert nach DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 355. – Vgl. den Referenztext bei Antonio PIOLANTI: *P. Carlos Balic OFM. Profilo, impressioni, ricordi*, Roma 1978, 192.

<sup>17</sup> DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 14.

<sup>18</sup> Vgl. DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 358. Mit Bezug auf: Gabriele M. ROSCHINI, *La cosiddetta «questione mariana»*, Vicenza 1963, 63.

<sup>19</sup> RATZINGER, Das Problem der Mariologie (s. Anm. 9) 81.

<sup>20</sup> Vgl. DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 358f.

<sup>21</sup> Beide Reden im Wortlaut in: ASCOV II/3, 338–345; BESUTTI, Lo schema mariano (s. Anm. 3) 86–92.

<sup>22</sup> Für sein immer wiederkehrendes Argument der strategischen Unterlegenheit der wahren Lehrkontinuität beruft sich de Mattei vor allem auf entsprechende Analysen der amerikanischen Soziologin Melissa WILDE: *Vatican II: a sociological analysis of religious change*, Princeton/Oxford 2007.

<sup>23</sup> ALBERIGO (s. Anm. 1: MELLONI) III, 115.

<sup>24</sup> Vgl. René LAURENTIN, *Mutter Jesu, Mutter der Menschen*, Limburg 1967, 15f.

<sup>25</sup> Vgl. Karl RAHNER, *Zur konziliaren Mariologie*, in: StZ 89 (1964) 87–101.

<sup>26</sup> Hans KÜNG, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München/Zürich 2002, 478.

<sup>27</sup> Joseph RATZINGER, *Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie*, in: DERS. – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria – Kirche im Ursprung*, Freiburg 1980, 15–40; 18.

<sup>28</sup> DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 355f mit Bezug auf: PIOLANTI, P. Carlos Balic (s. Anm. 16) 191f.

<sup>29</sup> Diese Subkommission wurde von den Wortführern der christotypischen (Kardinal Santos) und der ekklesiotypischen Richtung (Kardinal König) und von Pierre-Marie Théas (Bischof von Lourdes) und Michel Doumith (maronitischer Bischof von Tyros) gebildet.

<sup>30</sup> Vgl. BESUTTI, Lo schema mariano (s. Anm. 3) 100–103. – Dazu: Cesare M. ANTONELLI, *Le rôle de Mgr. Gérard Philips dans la rédaction du chapitre VIII de Lumen Gentium*, in: Mar 55 (1993) 17–97.

<sup>31</sup> ALBERIGO (Evangelista VILLANOVA) urteilt geradezu konträr; er bemerkt: «Damals begann ein verbittertes und lang anhaltendes Hin- und Her-Gezerre zwischen Philips und Balic, das provisorisch beendet werden sollte mit einem Kompromiss, d.h. mit der (fünften) Textfassung, die im Mai 1964 von der Kommission für Lehrfragen gebilligt wurde. Diese Kommission akzeptierte den Text als Grundlage der Diskussion, ungeachtet der hartnäckigen Widerstände, unter denen die von den spanischen Bischöfen vorgelegten Anträge hervorstachen.» (s. Anm. 1: III, 429).

<sup>32</sup> «Philips, der als Mitglied des belgischen Senates von 1953 bis 1968 über eine parlamentarische Erfahrung verfügte, war an politische Manöver gewöhnt. In seinen «Carnets conciliaires» verwendet er die Begriffe «rechts» und «links», um die zwei Strömungen, die traditionelle und die progressistische, anzugeben, die sich auf dem Konzil bekämpften. Die Begriffe waren nicht ganz unangebracht. Der Konzilshistoriker Hefele schrieb, dass in Nizäa die orthodoxen Bischöfe mit Athanasius und seinen Anhängern die Rechte bildeten, Arius und seine Parteigänger die Linke, während Eusebius von Nikomedien die Position Mitte-Links und Eusebius von Cäsarea die Position Mitte-Rechts einnahm. Philips war ein Mann der «Linken», der versuchte, sich die Geltung der «Mitte» zu verschaffen, um seine Ziele zu erreichen.» DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 365f.

<sup>33</sup> Vgl. DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 364ff.

<sup>34</sup> «Speramus denique eandem Synodum quaestionem de schemate circa Beatam Mariam Virginem, optimam, quae possit habituram esse enodationem: ita scilicet ut uno consensu et summa pietate agnoscat locus longe praestantissimus, qui Matris Dei est proprius in Sancta Ecclesia, de qua praecipuus est sermo in hoc Concilio; locum dicimus, post Christum, altissimum nobisque maxime propinquus, ita ut nomine «Matris Ecclesiae» eam possimus ornare; idque in eius honorem cedat in nostrumque solacium.» (AAS 56 [1964] 31–40; 37).

<sup>35</sup> René Laurentin wird immer wieder als «Quelle» genannt. Vgl. Achim DITTRICH, *Mater Ecclesiae. Geschichte und Deutung eines umstrittenen Marientitels* (BDS 44), Würzburg 2009, 635f.

<sup>36</sup> Das «Avia-fidelis-Bonmot» ist in der lateinischen Fassung «Si Maria esset Mater Ecclesiae, cum Ecclesia sit Mater nostra, Maria Avia dicenda esset» älter als seine jüngeren Benutzer glauben. Es ist Gegenstand durchaus ernst gemeinter Überlegungen schon im 16. Jahrhundert – zum Beispiel bei Franz von Sales (1567-1622). Als Sottise gemeint, gelangte es durch den mexikanischen Erzbischof Sergio Méndez Arceo (Tlalpan) bis in die Konzilsaula (vgl. seine Rede vom 17.9.1964 in: ASCOV III/1, 541-544), in der es am folgenden Tag durch Bischof Laureano Castán Lacoma (Siguëenza) mit Entrüstung abgewiesen wurde (vgl. ASCOV III/2, 15-18).

<sup>37</sup> Vgl. Hervé COATHALEM, *Le parallélisme entre la Sainte Vierge et l'Église dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle* (AnGr 74), Rom 1954; Henri BARRÉ, *Marie et l'Église du Vénérable Bède à Saint Albert le Grand*, in: EtMar 9 (1951) 59-143; Yves CONGAR, *Le Christ, Marie et l'Église*, Paris 1952; Otto SEMMELROTH, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses*, Würzburg 1950; Hugo RAHNER, *Maria und die Kirche*, Innsbruck 1951; Alois MÜLLER, *Ecclesia – Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg (Schweiz) 1951; Karl DELAHAYE, *Maria Typus Ecclesiae*, in: Alma Socia Christi V/1, Rom 1952, 25-45; René LAURENTIN, *Court Traité de Théologie mariale*, Paris 1953, <sup>5</sup>1967; deutsche Fassung Regensburg 1959.

<sup>38</sup> Dazu: Karl-Heinz MENKE, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg 2012, 99-113.

<sup>39</sup> Vgl. DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 366ff.

<sup>40</sup> Vgl. DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 428.

<sup>41</sup> Léon-Joseph SUENENS, *Apostolat und Mutterschaft Mariens. Das Versprechen der Legion Mariens im Lichte der kirchlichen Lehre*, deutsch hg. v. Rudolf PLEUSS, Fribourg 1964, 192f.

<sup>42</sup> «Philips hatte im November 1963 nur eine Skizze, aber kein ausgearbeitetes Schema entworfen; schließlich wurde das bisherige Marienschema von Balic als Arbeitsgrundlage verwendet, allerdings bereits von Balic im Hinblick auf einen Konsens korrigiert (Fassung II). Philips konnte mit den Korrekturen, die er am Balic-Schema anbrachte (Fassung III und V), entscheidende Änderungen formaler und inhaltlicher Art durchsetzen. So war die Grundstruktur des Balic-Schemas zwar erkennbar geblieben, aber die Intentionen der christotypischen Mariologie, wie sie vor allem in Spanien und Italien vertreten wurde (Roschini, Balic, Llamera, Garcia Garcés) erschienen deutlich abgeschwächt bzw. relativiert.» DITTRICH, *Mater Ecclesiae* (s. Anm. 35) 626f.

<sup>43</sup> Dazu: René LAURENTIN, *Genèse du texte conciliaire*, in: BuEtMar 22 (1965) 5-24; 11f; Ralph WILTGEN, *Der Rhein fließt in den Tiber. Eine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Feldkirch 1988, 158-162; ALBERIGO (Evangelista VILLANOVA), s. Anm. 1: III, 429f; DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 428f.

<sup>44</sup> Es hat auch gewichtige Stimmen gegeben, «die das Marienkapitel an den Anfang von *Lumen Gentium* stellen wollten (als zweites Kapitel nach Darlegung des Mysteriencharakters der Kirche), da Maria heilsgeschichtlich Anfangsgestalt der Kirche sei, so der Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła im Sommer 1963 und September 1964 [vgl. ASCOV II/3, 856f]». DITTRICH, *Mater Ecclesiae* (s. Anm. 35) 660.

<sup>45</sup> Vgl. BESUTTI, *Lo schema mariano* (s. Anm. 3) 110-192.

<sup>46</sup> Joseph RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Ergebnisse und Probleme der dritten Sitzungsperiode*, Köln 1965, 29.

<sup>47</sup> RATZINGER, *Das Problem der Mariologie* (s. Anm. 9) 80.

<sup>48</sup> Vgl. Carlos BALIC, *El capítulo VIII de la constitución «Lumen Gentium» comparado con el primer esquema de la B. Virgen Madre de la Iglesia*, in: EstMar 27 (1966) 136-183.

<sup>49</sup> DE MATTEI, Das Zweite Vatikanische Konzil (s. Anm. 2) 428-430.

<sup>50</sup> Otto Hermann PESCH (*Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 2001, 195) bemängelt zu Recht, dass bestimmte Zitate – vermutlich als Ausweise der Traditionstreue – stehen geblieben sind; zum Beispiel das folgende aus der Enzyklika «Mystici Corporis» (AAS 35 [1943] 247f) in LG 58: «Ihre Vereinigung mit dem Sohn hielt sie in Treue bis zum Kreuz, wo sie nicht ohne göttliche Absicht stand (vgl. Joh 19,25), heftig mit ihrem Eingeborenen litt und sich mit seinem Opfer in mütterlichem Geist verband, indem sie der Darbringung des Schlachtopfers, das sie geboren hatte, liebevoll zustimmte.»



<sup>51</sup> Ökumenische Bewegung, Bibelbewegung und Liturgische Bewegung betonen gleichermaßen «den theozentrischen Charakter des christlichen Gebets, das sich «durch Christus an den Vater richtet; die marianische [Bewegung der Pianischen Epoche] schien mit ihrer Parole «per Mariam ad Iesum» durch eine andere Idee des Mittlerischen, durch ein Verweilen bei Jesus und Maria gekennzeichnet, das den klassischen trinitarischen Bezug eher in den Hintergrund rückte.» RÄTZINGER, *Erwägungen* (s. Anm. 27) 17.

<sup>52</sup> Der Endtext von LG VIII enthält 27 Bibelzitate und 33 direkte oder indirekte Zitate aus den Vätern.

<sup>53</sup> Dazu: Ina EGGEMANN, *Die «eklesiologische Wende» in der Mariologie des II. Vatikanums und «Konziliare Perspektiven» als neue Horizonte für das Verständnis der Mittlerschaft Marias* (MThA 22), Altenberge 1993, 70–122; ESCUDERO CABELLO, *La cuestión* (s. Anm. 6) 77–188.

<sup>54</sup> Damit ist angedeutet, warum Hans Urs von Balthasar die einseitige Ekklesiotypik der konziliarischen Mariologie für ergänzungsbedürftig hält. Zu seiner Kritik am Schlusskapitel der Kirchenkonstitution vgl. Hilda STEINHÄUER, *Maria als dramatische Person bei Hans Urs von Balthasar. Zum marianischen Prinzip seines Denkens* (STS 17), Innsbruck 2001, bes. 497–509.

<sup>55</sup> Otto SEMMELROTH, *Kommentar zum VIII. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, in: LThK<sup>2</sup> Ergbd. I, Freiburg 1966, 326–347; 337. – Zum theologiegeschichtlichen Hintergrund dieser Sichtweise: Stefan HARTMANN, *Zur heilsgeschichtlichen Mariologie Heinrich M. Kösters* (EST 61), Regensburg 2009, 160–399.

<sup>56</sup> Dazu: Dominik MATUSCHEK, *Konkrete Dogmatik. Die Mariologie Karl Rahners* (ITS 87), Innsbruck 2012, bes. 231–395.