

Maria und das Alte Testament im Zweiten Vatikanischen Konzil

Von Joachim Schmiedl

1. DAS SCHEMA „DE BEATA“

Seit der Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 wurden Vorschläge für die Behandlung des marianischen Themas nach Rom geschickt.¹ Viele erhofften sich die Proklamation neuer Dogmen, wie der geistlichen Mutterschaft Marias² oder ihrer Miterlöserschaft. Von den italienischen Bischöfen erhoffte sich ein Drittel die Definition eines neuen Mariendogmas. Étienne Fouilloux sieht „recht viele Vertreter der Vorstellung von der Miterlöserschaft Marias, doch ihre Zahl ist weit geringer als die jener, die Maria als universelle Mittlerin von Gottes Gnaden sehen“³. Damit verbunden war die Abgrenzung vom Ökumenismus und Kommunismus. Aus den mehrheitlich katholischen Ländern Polen und Irland kamen Forderungen nach einer Hervorhebung der einzigartigen Rolle Marias. Unterstützung fanden diese Voten, die zum Teil auch aus den Missionsgebieten kamen, bei den römischen Universitäten des Marianum, Antonianum und der Bonaventura-Fakultät der Franziskaner-Konventualen: „Besser infor-

¹ Grundlegende Studien zur Mariologie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil: Cesare Antonelli, *Il dibattito su Maria nel Concilio vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio* (Bibliotheca Berica In Domina nostra 14), Padova 2008; Otfried Müller, *Die Mariologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *Theologisches Jahrbuch* (1983) 131–144; Salvatore Perrella, *Il Concilio Vaticano II e la sua proposta mariologica. Riflessioni e approfondimenti a cinquant'anni dalla „Lumen gentium“*, in: *Theotokos* 21 (2013) 519–569.

² Das war der Wunsch der mexikanischen Bischofskonferenz; vgl. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I (Antepreparatoria). Volumen II: Consilia et Vota Episcoporum ac Praelatorum. Pars VI: America septentrionalis et centralis*, Vatikan 1960, 260–263.

³ Étienne Fouilloux, *Die vor-vorbereitende Phase (1959–1960). Der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit*, in: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Band I: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962)*, Mainz 1997, 125.

miert über die Verhältnisse im Vatikan als viele Bischöfe, bestehen sie auf der Vorstellung von der geistigen Mutterschaft der Jungfrau Maria wie auf der von der Mittlerschaft (Mediatrice) oder der Miterlöserschaft (Corredemptrix).⁴ Insgesamt zeigt sich jedoch ein differenziertes Bild. Nicht alle Bischöfe fordern neue Mariendogmen, gerade die mitteleuropäischen Bischöfe waren eher skeptisch.

Unter Federführung von Carlo Balic⁵ ließ die Theologische Vorbereitungskommission ein Marienschema erarbeiten. Es stand von Anfang an in engem Zusammenhang mit dem Kirchenschema, wenn es auch einen eigenständigen inhaltlichen und sprachlichen Duktus aufwies. Nachdem es auch die Zentralkommission passiert hatte, wurde es am 23. November 1962 zusammen mit dem Kirchenschema an die Konzilsväter verteilt.⁶ In sechs Artikeln wurden die enge Verbundenheit zwischen Christus und Maria, ihre Aufgabe in der Ökonomie der Erlösung, ihre Gefährtschaft mit Christus, ihre einzigartigen Privilegien, ihre Verehrung und ihre Bedeutung als Förderin der christlichen Einheit behandelt. Alttestamentliche Bezüge finden sich in Art. 1. Gen 3,15 und Jes 7,14 werden als *praeannuntiatio prophetica* der engen und unlöslichen Verbundenheit Marias mit Christus interpretiert. Daraus wird in Art. 2 die Kooperation der Mutter Gottes mit Christus unter dem Bild der neuen Eva und des neuen Adam erschlossen.

Damit bleibt das Schema „De beata“ weit hinter dem zurück, was die christliche Frömmigkeitstradition aus dem Alten Testament an marianischen Bezügen erschlossen und was etwa in der Laurentianischen Litanei seinen Niederschlag gefunden hatte. Noch Pius XII. war in der Begründung der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel auf Vergleiche und Allegorien eingegangen, die er unter Berufung auf Johannes von Damaskus und Modestus von Jerusalem „mit einer gewissen Freiheit“ heranzog:

„So, um nur einige der am häufigsten gebrauchten Schriftstellen zu nennen, führen sie das Psalmwort an: ‚Erhebe dich, o Herr, zu deiner Ruhestatt, du und deine heilige Lade!‘ [Ps 131,8] Dabei sehen sie in der Bundeslade, die aus unverweslichem Holz

⁴ Fouilloux, Die vor-vorbereitende Phase (Anm. 3), 155.

⁵ Zur Rolle von Carlo Balic für die Mariologie des Konzils vgl. Josip B. Percan, La figura scientifica di P. Karlo Balic e il suo contributo alla sintesi mariologica del Concilio Vaticano II, in: Philippe Chenaux/Emilio Marin/Franjo Sanjek (Hg.), La Chiesa croata e il Concilio Vaticano II, Roma 2010, 221–285.

⁶ Der Text findet sich in Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen I: Periodus Prima. Pars IV: Congregationes Generales XXXI–XXXVI, Vatikan 1971, 92–97.

gefertigt und im Tempel Gottes aufgestellt war, ein Bild des reinen Leibes Mariä, der Jungfrau, der, frei von aller Verwesung des Grabes, im Himmel zu so großer Herrlichkeit erhöht wurde. In der gleichen Weise schildern sie die Königin, die im Triumph in den Königspalast einzieht und zur Rechten des göttlichen Erlösers thront [Ps 44,10.14–16]. Andere weisen auf die Braut des Hohenliedes hin, ‚die heraufsteigt von der Wüste wie eine Rauchsäule, umduftet von Myrrhe und Weihrauch‘, um mit der Krone geschmückt zu werden [Hld 3,6; vgl. 4,8; 6,9]. Diese Vergleiche werden von ihnen als Bilder jener himmlischen Königin und Braut verwendet, die zusammen mit ihrem göttlichen Bräutigam zum Palast des Himmels emporsteigt.⁴⁷

Im Pontifikat des Pius-Papstes wie in den marianischen Verlautbarungen seiner Nachfolger konzentrieren sich die alttestamentarischen Referenzen auf die aus Gen 3,15 abgeleitete Eva-Maria-/Adam-Christus-Parallele sowie einige Bilder aus dem Königspalm 44 und den Brautschaftsmotiven des Hohenliedes.

Das Schema „De beata“ wurde in der ersten Konzilsperiode nicht behandelt, wohl aber nach erneuter Versendung an die Konzilsväter mit 103 schriftlichen *Animadversiones* kommentiert. Die Anmerkungen konzentrierten sich auf die dogmatischen Fragen. Unterstützt wurde – etwa von Luigi Carli – die Rolle Marias als neuer Eva⁸, die aber auch Tochter Adams ist⁹ und über deren gegenseitige Beziehung die Kirchenväter sich in unterschiedlicher Weise äußern¹⁰. Auf den Zusammenhang mit der Gefährtschaft Marias zu Christus wies der ceylonische Erzbischof Thomas Cooray hin:

„Nam, B. Maria Virgo intime consociatur cum Christo in oeconomia nostrae salutis. Apud Patres, inter alia, positio B. Mariae Virginis relate ad Ecclesiam aequiparatur illi quam Heva tenet relate ad genus humanum. Sicut Heva intime consociata est cum Adamo in communicando vitam naturalem generi humano, ita B. Maria Virgo intime consociata est cum Christo in communicando vitam supernaturalem animabus redemptis. Heva fuit de Adamo formata: B. Maria Virgo fuit a Christo redempta. Heva cum Adamo capite generis humani, physice consociata est in communicando vitam naturalem toti generi humano et ita evasit eiusdem generis mater communis: B. Maria

7 Pius XII., *Constitutio Apostolica „Munificentissimus Deus“* 1950. Die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel, in: Rudolf Graber/Anton Ziegenaus (Hg.), *Die Marianischen Weltrundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Johannes Paul II. (1849–1988)*, dritte, erweiterte und überarbeitete Auflage mit einer Einführung von Prof. Dr. Leo Scheffczyk, Regensburg 1997, 202–203.

8 Vgl. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen II: Periodus Secunda. Pars III: Congregationes Generales L–LVIII*, Vatikan 1972, 698 [AS II/III].

9 Patrick Cleary, AS II/III, 700.

10 Vgl. Kasimir Kowalski, AS II/III, 740–741.

Virgo cum Christo, capite Corporis mystici, mystice consociata est in procreandis filiis divinae adoptionis, et ita evasit Mater Ecclesiae. Illa quae est Mater Ecclesiae, non est mere quoddam Ecclesiae ornamentum, sed eiusdem est pars integralis.¹¹

Giuseppe D'Avack, Erzbischof von Camerino, verband die konstante Tradition von Maria als neuer Eva mit der Besiegelung ihrer Mutterschaft unter dem Kreuz:

„Nova Eva, iuxta constans traditionem. De viro Christo sumpta, Christo caritate omnino unita, in imagine meo propinquiori et fulgidiori SS. Trinitatis, gratia a Christo recepta procreat liberos omnes homines. Vera ‚Mater viventium‘, non simplex mater adoptiva cui Christus committat filios iam progenitos. Si – absurda coniectura – Eva se recusasset Adae, homines non fuissent geniti: si – per absurda coniectura – Maria non protulisset suum ‚fiat‘, quod consummavit iuxta crucem, gratia non descendisset in humanum genus: unde revera: ‚Mulier – ex protoevangelio – ecce filius tuus‘. Vera Mater Ecclesiae, eiusque, post Caput Christum, organum primum.“¹²

Die christologische und soteriologische Relevanz der alttestamentlichen Stellen arbeitete Albert Leménager im Namen der englischen und walisischen Bischöfe heraus:

„Schema de B. Maria Virgine incipere debet a Gen. 3, 17, eo quod illud oraculum Genesisiacum Mariae partibus in salute generis humani primum etsi iam obscurum praestat fundamentum. Interventio enim divina post lapsum non est mera hostilitatis declaratio mulierem inter et serpentem, sed conversio hostilitatis in favorem mulieris, cuius calcaneo si insidiatur serpens, ipsa cum posteritate serpentem in capite i. e. mortaliter vulneratura praedicitur. Est recirculatio de qua Patres passim locuti sunt. Ad intelligendum, itaque, partes mulieris, nempe Mariae, in liberatione generis humani a diabolo, examinare oportet quae mulieris sunt in locis Scripturae ubi Deus suum de homine salvando consilium denuo affirmat atque enucleat. Loca ista, sane, naturam prophetiae retinent et res ibidem praedictae obscuritate velatae remanent; sed sunt ex his locis quae liberatorem populi nuntiando, matrem eius modo tam inusitato et mysterioso cum illo associant, quod mens anceps aliquid de magno Dei consilio ibi insinui suspicatur. Tales sunt Is. 7, 14; Mich. 5, 2; Soph. 3, 14–17 (cum Zach. 9, 9, et Ioel 2, 21–27). Omnes illi textus adesse ostendunt cum triumphatore causae Israeliticae mulierem mysterii plenam, et quidem in momentis criticis vitae populi Dei. Omnia haec obscura manent usque ad exitum Veteris Testamenti; sed audito Evangelio salutis, sensus istorum oraculorum in plena luce ponitur. Apparet tunc quomodo Maria virgo non est quasi accidentaliter selecta a Deo ut mater Verbi fieret; sed constat e contra quod illa beata creatura est fructus ultimae evolutionis ‚reliquii‘ gentis Israeliticae, mulier sancta a Deo ab aeterno electa ut digna Filii sui mater efficeretur. Sic in

¹¹ AS II/III, 701.

¹² AS II/III, 708–709.

comperito ponitur quod, ita disponente divina Providentia, munus B. M. V. in historia salutis est essentialiter christologicum et soteriologicum.¹³

Mehrere Bischofskonferenzen bemühten sich um alternative Textentwürfe, um den alttestamentlichen Befund zu erweitern. Bei den englischen und schottischen Bischöfen hieß es:

„Filius Dei, ut inter homines homo fieret sumendo humanam carnem, et, tamquam unicus Dei et hominum Mediator (1 Tim. 2, 5), seipsum pro dilecta traderet Ecclesia (Eph. 5, 5), matrem sibi elegit B. Mariam Virginem, humilem ancillam Domini (Lc. 1, 49), quae ut filia Sion (Lc. 1, 28–33; Soph. 3, 14–17) praebuit tum consensum populi electi, tum carnem qua Christus, factus ex muliere (Gal. 4, 4), alter David et ex stirpe Adam oriretur (Lc. 1, 32–33; cf. 2 Reg. 7, 12–16); ut autem tabernaculum seu Arca foederis, a virtute Altissimi obumbrata filium Dei concepit e Spiritu Sancto (Lc. 1, 35, 40, 45). Eius ‚fiat mihi‘, ipse Pater requisivit, ut umbris et imaginibus finem faceret et Verbum caro fieret. Prima igitur ‚co-operatorum Dei‘ (1 Cor. 3, 9) Christum, Caput Ecclesiae, peperit, ex quo tota Redemptio nobis venit. Quare B. Virgo est intime et inseparabiliter cum Ecclesia coniuncta.

Maria igitur fit omnibus omnium evangelicarum virtutum ac beatitudinum exemplar; vitae apostolicae praecursor exstitit, cum facta esset ancilla humilis et Deo oboediens, una ex ‚pauperibus‘ in Vetere Testamento iam laudatis (Lc. 1, 48–52; 1 Reg. 2, 8; Ps. 112, 7–8), et praedicata esset beata ob praestantem fidem, qua credidit Deo (Lc. 1, 45) et verbum Dei custodivit (Lc. 2, 19, 51; 11, 27–28); quae cum in summa paupertate Filium peperisset (Lc. 2, 7) et Primogenitum, adiecta oblatione pauperum, in Templo obtulisset (Lc. 2, 22–24), procul a gloria humana (cf. Mt. 20, 20–38; Io. 7, 3–10) et secundum voluntatem Filii vitam degit, in vita publica Christi, aerumnosam et obscuram (Mt. 12, 46–50; Mc. 3, 31–35; Lc. 2, 49–50; 8, 19–21; 11, 27–28; Io. 2, 4). Morientem autem Filio in cruce pia Mater astitit, doloris gladio transfixa (Io. 19, 25; Lc. 2, 35), Filio condolens et animo intime eius sacrificio conformata, quare nova veluti Eva eius victoriae in serpentem socia (Gen. 3, 15; Io. 19, 26; Apoc. 12, 9), Mater viventium data est discipulo dilecto et iis omnibus, qui Christi fratres sunt (Gen. 3, 20; Io. 19, 26–27; 20, 17; Rom. 5, 14; 8, 29; 1 Cor. 15, 45–47).¹⁴

Für eine Ausweitung des alttestamentlichen Befunds machten sich die chilenischen Bischöfe stark, um hervorzuheben, dass sowohl Maria in der Kirche als auch die Kirche in Maria präfiguriert gedacht werden könne:

„[Maria in Ecclesia et Ecclesia in Maria]. Cum angelus Gabriel Mariam tanquam ‚gratia plenam‘ [Lc. 1,28] salutavit, Virgo illa beata nobis ut ‚Filia Sion Dei amore renovata‘ [Sophon. 3, 14–18] proponitur. In hac enim praeclara Virgine ‚residuum Israel‘ [Is. 10,20; Rom. 9,27] veteris servatur atque Novus Israel, [Heb. 8,8ss.; Apoc. 7,4ss.] Ecclesia videlicet Dei, exordium habet. Ut quondam Arca Foederis in deserto,

¹³ AS II/III, 745–746.

¹⁴ AS II/III, 818.

[Ex. 40,35] sic Maria – Novi Foederis Arca – nube praesentiae Dei obumbratur, [Lc. 1,35] ita ut Dominus revera cum ea sit [Lc. 1,28] atque Emmanuel prophetia [Is. 7,14] adimpleatur.

Maria ut signum magnum sole amicta apparet in caelo, [Apoc. 12,1] cuius Filius, apud thronum Dei raptus, omnes pascitur nationes. [Apoc. 12,5] Cum eius vero Filius sit Caput Ecclesiae, recte illa ab apostolo Ioanne tanquam mulier parturiens repraesentatur, [Apoc. 12, 2.13.17] quia Maria cura filiorum afficitur donec Christus in omnibus membris sui Corporis efformetur. Hinc sequitur Mariam tam intime cum Ecclesia consociari, ut vere affirmandum sit, aliam Dei matrem inseparabiliter cum Ecclesia coniungi atque Ecclesia, vicissim, a Maria separari nequeat.¹⁵

2. DIE DISKUSSION UM KAPITEL VIII DES KIRCHENSCHEMAS

Immer noch offen war die Zuordnung der konziliaren Mariologie. Zwei Kardinäle wurden beauftragt, die Argumente in der Konzilsaula vorzutragen. Rufino Santos von Manila hob auf die Stellung Marias als einzigartiges Glied der Kirche ab, die eben nicht nur etwas zur Ekklesiologie, sondern auch zur Christologie, Soteriologie und Eschatologie zu sagen habe. Der Wiener Kardinal Franz König plädierte dafür, Maria stärker als Typus der Kirche zu sehen. Zudem sei das Thema „Maria – Volk Israel – Kirche“ nicht nur Gegenstand des Interesses von Katholiken, sondern werde auch von Nichtkatholiken im Licht der Heiligen Schrift genau studiert.¹⁶ Die Abstimmung fiel denkbar knapp aus: 1114 Konzilsväter waren für, 1047 gegen die Einfügung der Mariologie in das Kirchenschema.¹⁷ In seinem Tagebuch, um nur eine Reaktion zu zitieren, äußerte sich der damalige Münsteraner Weihbischof Heinrich Tenhumberg befriedigt über dieses Resultat:

„Die vorgestern stattgefundenene Abstimmung über die Einordnung des Marienschemas in das Schema de ecclesia endet mit einer knappen Mehrheit von wenigen Stimmen für die Integration. Mir scheint es recht so: Maria will im Zusammenhang der Heilslehre und Heilsgeschichte gesehen und in ihrer organischen Verbindung mit diesem geehrt werden. Die *knappe* Mehrheit zwingt aber auch zu edler Behutsamkeit

¹⁵ AS II/III, 826; die Anmerkungen auf S. 828–829.

¹⁶ Franz König, vgl. AS II/III, 345.

¹⁷ Vgl. Alberto Melloni, Der Beginn der zweiten Konzilsperiode und die große ekklesiologische Debatte, in: Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Band III: Das mündige Konzil. Zweite Sitzungsperiode und Interessio. September 1963–September 1964, Mainz 2002, 112–117.

gegenüber jenen, die fürchten, die ‚fortschrittlichen‘ Konzilsväter könnten der Gottesmutter zu wenig Ehre antun oder ihre Verehrung ganz mindern wollen.“¹⁸

Zur weiteren Verbesserung des mariologischen Teils meinte Tenhumberg:

„Heute morgen besprach ich mit Prof. Semmelroth in der Aula die Situation bezüglich des Marienschemas bzw. des Entwurfes für das letzte Kapitel von ‚De Ecclesia‘. Die Subkommission der Theologischen Kommission bearbeitet zunächst einen Entwurf von Prof. Philippe von Löwen (Belgien). Prof. Semmelroth und Bischof Schröffner von Eichstätt sind beide der Meinung, daß das chilenische Schema wahrscheinlich besser ist, zumal es schon mit dem Entwurf von Laurentin und Butler zusammengearbeitet ist. Vielleicht wäre es am besten, wenn auch das eine oder andere aus dem Schema von Philippe in das chilenische Schema hineingenommen würde, insbesondere ein für die Pastoral wichtiger Passus über Maria als Kompendium der Glaubenslehre, den ich für Prof. Semmelroth angestrichen habe.“¹⁹

Die Diskussion über das Marienkapitel begann am 16. September 1964. Dazu schrieb Tenhumberg:

„Mit ziemlicher Anspannung ging gestern eine Diskussion über das Marienkapitel mit Wortmeldungen der Kardinele Ruffini, Wyszyński, Leger, Döpfner, Silva, Bea und vieler Bischöfe. Die Diskussion ist sehr sachlich und bringt in manchen Punkten eine weitergehende Klärung, an anderen prallen die Gegensätze bzw. Mißverständnisse noch aufeinander. Ich habe aber den Eindruck, daß der Entwurf im wesentlichen unangetastet bleibt. Er wird allerdings – hoffentlich auch durch die Vorschläge der deutschsprachigen Bischofskonferenz – noch einige Verbesserungen erfahren. Kernpunkt der Auseinandersetzungen: die Frage der Mediatrix, die Frage des Titels ‚Mutter der Kirche‘, die Frage nach dem Maß und der Art ihrer Verehrung. Durch die Vorschläge von Kardinal Wyszyński (im Namen der polnischen Bischofskonferenz) und anderer befürchten große Teile der Konzilsversammlung, daß noch in dieser Session die Weihe an die Gottesmutter bzw. an das Unbefleckte Herz Mariae erneuert werden soll. Sie befürchten davon eine Erschwerung der ökumenischen Arbeit und auch der innerkirchlichen Diskussion. Ich glaube tatsächlich, daß man in dieser Situation eine gemeinsame Weihe des ganzen Konzils – so sehr ich sie an sich begrüßen würde – nicht betreiben sollte. Die daraus aufkommenden Spannungen würden m. E. der marianischen Sache mehr schaden als nutzen. Die Situation ist in den einzelnen Ländern tatsächlich sehr verschieden, und man kann nicht sagen, daß die Befürworter der Weihe gerade die besten Argumente vortragen. So sehr ich ihr Anliegen verstehe, unterstreiche, vertrete – aber eine solche Argumentation kommt eben heute auch in weiten Teilen der Kirche, besonders der Theologen, nicht mehr an. Wir werden nach dem Konzil Theologie und Methodik einer marianischen Bewegung neu überdenken müssen. Sehr erfreulich waren die Gedanken von Kardinal

¹⁸ Tagebuch Tenhumberg, 31. Oktober 1963.

¹⁹ Tagebuch Tenhumberg, 15. November 1963.

Suenens, Weihbischof Ancel (Lyon) und manchen anderen. Andere allzu ‚romanische‘ gingen wegen ihres Predigertons, teils auch wegen ihres Inhaltes, eher auf die Nerven.“²⁰

Zu den alttestamentlichen Referenzstellen der Marienlehre nahm am 16. September 1964 der Münchener Kardinal Julius Döpfner Stellung. Er schlug vor, Hinweise auf die Präfiguration der Mutterschaft Marias in den biblischen Müttern Sara und Hanna einzufügen. Auch sprach er sich für den Terminus „Jungfrau Israel“ aus, weil auf diese Weise die Erwählung der Demütigen und des heiligen Rests Israels in der Referenz auf das Magnificat besser zum Ausdruck komme.²¹ Als Bindeglied (*nexus*) zwischen Altem und Neuem Testament bezeichnete Bonaventura Leo de Uriarte Bengoa die Gottesmutter Maria.²² Auch für die Bischöfe des Coetus internationalis Patrum war es wichtig, den Zusammenhang zwischen der Erwartung Israels, symbolisiert in der Tochter Sion, und der Rolle Marias als Typus der ganzen Kirche festzuhalten.²³

Die Nr. 55 der Kirchenkonstitution war am Ende der Platz, an dem die alttestamentlichen Bezüge in ihrem Hinweischarakter auf die neutestamentlich bezeugte heilsgeschichtliche Rolle Marias zur Sprache kamen. Kardinal Frings forderte ohne nähere Begründung eine Kürzung dieser Nummer.²⁴ Charles de Provençères (Aix-en-Provence) wollte, dass das Thema der „Jungfrau Tochter Sion“ unter Bezugnahme auf Sacharja und Maleachi wieder eingefügt werde.²⁵ Bischof Leménager schloss sich diesem Wunsch nach „illa biblica et pulcherrima designatio B. Mariae Virginis“²⁶ an. Giocondo Grotti waren die Hinweise auf die marianischen Präfigurationen und Symbole des AT zu dürftig; er forderte eine Anreicherung nach dem Vorbild des ersten Kapitels der Kirchenkonstitution.²⁷

Waren es insgesamt nur relativ wenige Animadversiones, die sich auf die alttestamentlichen Stellen bezogen, die in der Tradition der Kirche

²⁰ Tagebuch Tenhumberg, 17. September 1964.

²¹ Vgl. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen III: Periodus Tertia. Pars I: Congregationes Generales LXXX–LXXXII, Vatikan 1973, 449 [AS III/I].

²² Vgl. AS III/I, 524.

²³ Vgl. AS III/I, 622.

²⁴ Vgl. AS III/I, 630.

²⁵ Vgl. AS III/I, 682.

²⁶ AS III/I, 720.

²⁷ Vgl. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen III: Periodus Tertia. Pars II: Congregationes Generales LXXXIII–CX, Vatikan 1974, 127 [AS III/II].

auf Maria hin gedeutet wurden, so sticht eine schriftliche Eingabe einiger brasilianischer Bischöfe hervor. Federführend war der Erzbischof von Vitória, Dom Joao Batista da Mota e Albuquerque (1909–1984). Dieser gehörte zur Gruppe der Konzilsväter, die sich für eine Kirche der Armen einsetzten, und führte die kirchlichen Basisgemeinden in seinem Erzbistum ein. Da Mota e Albuquerque hatte seine Studien in Rom am Colegio Pio Latino-Americano absolviert. Vermutlich aus dieser Zeit stammen Kontakte zum Päpstlichen Bibelinstitut. In das von ihm verantwortete Votum brasilianischer Bischöfe zum achten Kapitel der Kirchenkonstitution machte Da Mota e Albuquerque sich ein Gutachten von Professoren dieser Studien- und Forschungseinrichtung zu eigen.²⁸ Diese unterzogen die Nr. 55 einer ausführlichen exegetischen Würdigung und Kritik. Im Allgemeinen stellten sie eine unglückliche Verwirrung (*infelix confusio*) fest zwischen dem historischen Prozess der Offenbarung, durch welche die Israeliten über Generationen hinweg zu einer Erwartung und unvollkommenen Einsicht des Heilshandelns Gottes in der Zukunft geführt wurden, und der vollkommeneren Einsichtnahme in die ganze Offenbarung nach ihrer Erfüllung durch Christus und der geistgeleiteten Offenlegung für die Christen. Daraus folge, dass kein Mensch des Alten Testaments die Aufgabe Marias im Heilsplan erkannt haben könne. Wahr sei vielmehr, dass die inspirierten Schriftsteller des Neuen manchen Texten des Alten Testaments einen „christlichen Sinn“ zuerkannt hätten, der aus dem ursprünglichen Kontext nicht hätte abgeleitet werden können, aber entweder im Licht der christlichen Offenbarung einen volleren Sinn (*sensus typicus vel plenior*) erhält oder von Christus und den Aposteln mit göttlicher Autorität mit einer neuen Bedeutung versehen worden sei. So sei etwa der Evangelist Matthäus in Mt 1,22f mit Jes 7,14 umgegangen.

Zu einzelnen Stellen merkte das Gutachten des Bibelinstituts an:

- Gen 3,15 sei hagiographisch und meine, indem von der Frau die Rede sei, Eva. Der Kampf zwischen dem Samen der Frau und der Schlange insinuiere den Sieg des Samens der Frau. Es werde nicht direkt vom Sieg der Frau noch einer zukünftigen Frau gesprochen. Dem Text könne kein wörtlicher Sinn, der sich auf Maria beziehe, zugesprochen werden. Als messianisch werde der Text im NT nicht zitiert mit Ausnahme einer einfachen Anspielung in Röm 16,20.

²⁸ Vgl. AS III/II, 182–185.

- Jes 7,14 könne vom Literalsinn her ebenfalls weder auf den Messias noch dessen Mutter zielen, weil Jesaja ausdrücklich sagt, dass die Feinde Judas gesiegt haben würden, ehe der Knabe Emmanuel zum Unterscheidungsalter gelangt. Diese Katastrophe ereignete sich etwa zwei Jahre später tatsächlich. Die Frage nach der Kürze der Zeitspanne ist zentral für die Prophetenworte, weshalb eine messianische Interpretation ganz unmöglich sei. Man müsse zugeben, dass ein größerer Teil der katholischen Exegeten den Text auch im Literalsinn auf eine Frau auslege, die Zeitgenossin des Propheten gewesen sei. Das hebräische Wort *alma* bedeute zudem nicht notwendigerweise „Jungfrau“, sondern „junge Frau“; die Bedeutung „Jungfrau“ lasse sich durch die Übersetzung der Septuaginta nicht begründen.
- In Micha 5,2–3 verspricht der Prophet einen zukünftigen davidischen König, der das Volk vom Joch der Assyrer befreien wird. Auch hier werde weder vom Messias noch von dessen Mutter gesprochen.

Ein mariologischer Sinn dieser Texte könne nur in typologischer und christlicher Auslegung gesehen werden, nicht im strikten Literalsinn. Andererseits habe Gott durch die Jahrhunderte fortschreitende Offenbarungen gegeben. Die Absicht des Konzils könne es aber nicht sein, einen mariologischen Literalsinn festzuhalten, den die meisten katholischen Exegeten bezweifeln oder verneinen.

Die aus streng exegetischer Perspektive gemachten Anmerkungen des Bibelinstituts gingen teilweise in die Endredaktion ein.

3. DIE ENDFASSUNG: LG 55

In der feierlichen Sessio am 21. November 1964 wurde die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* und mit ihr das mariologische Kapitel verabschiedet. Gleichzeitig proklamierte Papst Paul VI. Maria zur Mutter der Kirche. Darüber wurde bis zuletzt gerungen, wie noch einmal Weihbischof Tenhumberg seinem Tagebuch anvertraut:

„Am Ende der Audienz bzw. beim Verlassen der Audienzsäle hörten wir sodann, daß der Hl. Vater wenige Stunden zuvor, etwa um 17 Uhr, in einer Audienz von österreichischen und deutschen Pilgern und in Gegenwart einiger deutscher Bischofssekretäre, z. B. von Dr. Lettmann, ankündigte, er wolle am Samstag in Maria Maggiore in Gegenwart der Konzilsväter aus aller Welt die Gottesmutter als die Mater Ecclesiae verkünden. Große Überraschung und ein gewisses kühles Erstaunen war

die Reaktion, da in den Diskussionen um das Kapitel VIII des Schemas ‚De Ecclesia‘ von der Mehrheit der Konzilsväter offensichtlich die Einfügung eines besonderen Titels von Maria als der Mater Ecclesiae im Schema selbst nicht gewünscht wurde. Selbstverständlich hatten sie keine Bedenken insofern, als der Titel theologisch recht verstanden werden kann, aber es kommt eben sehr auf die Interpretation, d. h. auf die Sinngebung an. So sagte z. B. Bischof Volk sofort, er sei mit dem Titel durchaus einverstanden, wenn er gebraucht würde im Sinne von Mater fidelium bzw. Mater fidei. Insofern ist natürlich die Gottesmutter nicht nur die Mutter des Hauptes, also Christi, sondern auch die Mutter aller Glieder der Kirche, aller Gläubigen. Inzwischen hat nun Kardinal Frings gestern abend bzw. heute morgen den Wünschen und Bedenken der Mehrheit der deutschen Bischöfe Rechnung getragen und eine Eingabe an den Hl. Vater gerichtet, er möge diesen Titel der Gottesmutter in dem eben genannten Sinne darlegen. Mir scheint das wegen der vorangegangenen Debatten im Konzil und aus ökumenischen Gründen notwendig zu sein.²⁹

Die Mutterschaft Marias hatte im Entstehungsprozess des mariologischen Kapitels immer wieder eine Rolle gespielt. Von der alttestamentlichen Typologie her waren es die Stellen Gen 3,15 und Jes 7,14 (in Verbindung mit Mi 5,2–3), um die gerungen wurde. Das Bildwort der „Tochter Sion“³⁰ diente als Symbol für die Erwartung des erwählten Volkes. LG 56 greift schließlich die Eva-Maria-Parallele auf. Abschließend sollen die Abschnitte kurz kommentiert werden.

Schema „De beata“ (1962) ³¹	Bibelinstitut (27. September 1964) ³²	Lumen gentium	Übersetzung
Cum autem Sacrae Litterae, sive diserte sive implicite, Mariam cum Iesu arctissimo et indissolubili vinculo coniunctam,	Sacrae Litterae Veteris Testamenti, si, ut oportet, sub luce revelationis christianae considerantur, Librique Novi Testamenti et	Sacrae Litterae Veteris Novique Testamenti et veneranda Traditio munus Matris Salvatoris in salutis oeconomia modo magis magisque dilucido	Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments und die verehrungswürdige Überlieferung zeigen die Aufgabe der Mutter des Erlösers in der Heilsökonomie auf

²⁹ Tagebuch Tenhumberg, 19. November 1964.

³⁰ Vgl. Ignace de la Potterie, *La figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo il Concilio Vaticano II*, in: *Marianum* 49 (1987), Nr. 137, S. 356–376.

³¹ Vgl. Giuseppe Alberigo/Franca Magistretti (Hg.), *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica*, Bologna 1975, 253.

³² AS III/II, 183.

	veneranda traditio munus Matris Salvatoris in salutis oeconomia modo magis magisque dilucido describunt et veluti conspiciendum proponunt,	ostendunt et veluti conspiciendum proponunt.	mehr und mehr deutliche Weise und legen sie gleichfalls augenfällig vor.
--	--	--	--

Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments sowie die kirchliche Überlieferung sind die Quellen der Mariologie. Die vom Bibelinstitut vorgeschlagene vorsichtigeren Formulierung, nach der das AT im Licht der christlichen Offenbarung auszulegen sei und nur in diesem Sinn als Quelle für ein mariologisches Verständnis benutzt werden dürfe, ist in der Endfassung von LG 55 ausgelassen. Dieser erste Satz verdeutlicht den Charakter der Mariologie, die zwar augenfällig in Schrift und Tradition vorhanden ist, sich aber immer deutlicher auslegt – eine Formulierung, die ein dynamisches Traditionsverständnis voraussetzt.

Bibelinstitut (27. September 1964) ³³	Lumen gentium	Übersetzung ³⁴
et quidem ab initio historiae salutis in libris Veteris Testamenti descriptae, qua Christi in mundum adventus lento gradu praeparatur,	Libri quidem Veteris Testamenti historiam salutis, qua Christi in mundum adventus lento gradu praeparatur, describunt.	Die Bücher des Alten Testaments freilich beschreiben die Heilsgeschichte, durch die die Ankunft Christi in der Welt in langsamen Schritten vorbereitet wird.

³³ Ebd.

³⁴ Übersetzung nach Peter Hünemann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe (Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1), Freiburg ²2006, 171–172.

Die Heilsgeschichte umfasst auch die Schriften des AT im Sinn einer *praeparatio Evangelii*. Dieser Satz ist eine Kurzfassung dessen, was in DV 14–16 ausführlicher über die Zuordnung der beiden Testamente ausgesagt wird, „dass das Neue im Alten verborgen und das Alte im Neuen erschlossen sei“ (DV 16).

Bibelinstitut (27. September 1964) ³⁵	Lumen gentium	Übersetzung
et clarius pedetentim in apuricum profertur figura Mulieris, matris Redemptoris. Si primaeva documenta leguntur, qualiter in Ecclesia semper lecta sunt,	Quae primaeva documenta, qualiter in Ecclesia leguntur et sub luce ulterioris et plenae revelationis intelliguntur, clarius pedetentim in lucem proferunt figuram Mulieris, Matris Redemptoris.	Diese zeitlich ersten Dokumente bringen, wie sie in der Kirche gelesen und im Licht der weiteren und vollen Offenbarung verstanden werden, Schritt für Schritt klarer die Gestalt der Frau, der Mutter des Erlösers, ans Licht.

Was das Bibelinstitut allein auf das AT bezogen wissen wollte, wird in der Endfassung der Konstitution auf alle Dokumente von Schrift und Tradition bezogen. Es sind kirchliche Texte, insofern sie in einen ekklesialen Kontext eingeordnet sind. Deshalb können sie auch immer tiefer und voller verstanden werden. Die Hermeneutik der alttestamentlichen Schriften zielt auf die „Gestalt der Frau“: „Es geht um das Bild der Frau schlechthin, da der leitende Zielpunkt Maria, die Mutter Christi, die Mutter des Erlösers ist. Maria, die Mutter Christi, die Mutter des Erlösers, bezeichnet das historische Subjekt. Das Bild, die Gestalt, die Vorstellung, die sich mit ihr verbindet, ist ‚die Gestalt der Frau‘, in der alles Schickliche, Geziemende versammelt ist.“³⁶

³⁵ AS III/II, 183.

³⁶ Peter Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: ders./Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Sacrosanctum Concilium. Inter Mirifica. Lumen Gentium* (Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg 2006, 520.

Schema „De beata“ (1962)	Bibelinstitut (27. September 1964) ³⁷	Lumen gentium	Übersetzung
<p>Inde a praeannuntiatione prophetica (cf Gen 3,15; Is 7,14; Mt 1,23) ac virginali conceptione (cf Mt 1,18–25 et Lc 1,26–38), veluti ante oculos proponent, plane congruit ut Ecclesia – quae a Spiritu Sancto assistitur et ad ea plene percipienda clareque intelligenda, quae in sacris Fontibus obscure et veluti implicite latent, secure ducitur (cf Mt 16,18; 28,18–20; Io 14,16; 15,20) –, dum divini Redemptoris mysteria illustrat, mysterium quoque Die Matris clariorem in lucem proferat.</p>	<p>B. Virgo iam adumbratur in promissione, lapsis in peccatum primis parentibus data, de victoria super serpentem (cf. Gen. 3,15).</p>	<p>Ipsa, sub hac luce, iam propheticè adumbratur in promissione, lapsis in peccatum primis parentibus data, de victoria super serpentem (cf. Gen. 3,15).</p>	<p>Sie wird unter diesem Licht schon prophetisch in der Verheißung vom Sieg über die Schlange, die den in die Sünde gefallenen ersten Eltern gegeben wurde (vgl. Gen 3,15), schattenhaft angedeutet.</p>

Es folgen die Themenkomplexe, in denen der Tradition nach von marianischen Vorausbildern die Rede ist. Zunächst geht es um den Dialog Evas mit der Schlange und die Verheißung von Gen 3,15. In der kanonischen Exegese werden die Zusammenhänge mit Maria und die symbolische Deutung der die Schlange besiegenden Frau (bzw. des Sprosses der Frau) leichter verstanden als in einer rein historisch-kritischen Betrachtung.

³⁷ AS III/II, 183.

tungsweise. Dennoch ist der Konzilstext vorsichtig: Er spricht von einer prophetischen Verheißung und einer nur schattenhaften Andeutung.

Bibelinstitut (27. September 1964) ³⁸	Lumen gentium	Übersetzung
Similiter, haec est Virgo quae conceptura et paritura erat Filium cuius nomen vocaretur Emmanuel (cf. Is. 7,14; Mt. 1,22–23; Michea 5,2–3).	Similiter haec est Virgo quae concipiet et pariet Filium, cuius nomen vocabitur Emmanuel (cf. Is. 7,14; cfr. Michaea 5,2–3. – Matth. 1,22–23).	In ähnlicher Weise ist sie diese Jungfrau, die empfangen und einen Sohn gebären wird, dessen Name Emmanuel genannt werden wird (vgl. Jes 7,14; vgl. Mi 5,2f.; Mt 1,22f.).

Ebenso vorsichtig deutet LG 55 die Emmanuel-Verheißung. Sie wird bereits von Mt zitiert und in Verbindung gesetzt zur Micha-Weissagung. Das Bibelinstitut schlug eine Formulierung vor, durch welche der bereits alttestamentlich erfüllte Sinn der Jesaja-Stelle ausgedrückt werden sollte, während LG 55 eine noch nicht erfüllte Weissagung mit der Offenheit auf eine messianische Deutung beschreibt. Gerade an Jes 7,14 zeigt sich, was es heißt, vom NT her auf eine alttestamentliche prophetische Aussage zu schauen.

Lumen gentium	Übersetzung
Ipsa praecellit inter humiles ac pauperes Domini, qui salutem cum fiducia ab Eo sperant et accipiunt.	Sie ragt unter den Demütigen und Armen des Herrn hervor, die das Heil mit Vertrauen von Ihm erhoffen und empfangen.

Ohne auf eine bestimmte Stelle sich zu beziehen, wird dann Maria unter die „Armen Jahwes“³⁹ gezählt. Die vertrauensvolle Erwartung, die Hoffnung auf die Erhöhung der Niedrigen und Demütigen spiegelt sich in besonderer Weise im Magnificat (Lk 1,46–55) wider.

³⁸ Ebd.

³⁹ Zur Bedeutung Israels für die Mariologie vgl. Gerhard Lohfink/Ludwig Weimer, *Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis*, Freiburg 2008.

Lumen gentium	Übersetzung
<p>Cum Ipsa tandem praeclsa Filia Sion, post diuturnam expectationem promissionis, complentur tempora et nova instauratur Oeconomia, quando Filius Die humanam naturam ex ea assumpsit, ut mysteriis carnis suae hominem a peccato liberaret.</p>	<p>Mit Ihr als der erhabenen Tochter Sion werden schließlich nach langer Erwartung der Verheißung die Zeiten erfüllt und wird die neue Ökonomie errichtet, als der Sohn Gottes die menschliche Natur angenommen hat, um durch die Mysterien seines Fleisches den Menschen von der Sünde zu befreien.</p>

Zum Schluss wird das Zefanja-Wort von der Tochter Sion (Zef 3,14) aufgegriffen, das mehrere Voten in den Text eingefügt wissen wollten. In Maria ist die Zeit erfüllt – ein Hinweis auf Gal 4,4 ohne explizite Zitation der Paulus-Stelle. In ihr und durch sie wird die neue Ordnung des Heils aufgerichtet. „So wie der Begriff einer eschatologischen Heilsökonomie, einer Vollendung der Zeiten in Christus, nicht sagbar ist ohne die Anschauung und Vorstellung von Jesus Christus als dem neuen Adam, dem wiedergekommenen Mose, dem Knecht Gottes, ‚dem Propheten‘, ebenso wenig ohne die begleitende Vorstellung von der neuen Eva, der Jungfrau und Mutter schlechthin.“⁴⁰

In den konziliaren Diskussionen um das Marienschema bzw. das Marienkapitel der Kirchenkonstitution spielten die alttestamentlichen Bezüge nur am Rand eine Rolle. Die Hauptauseinandersetzungen gingen um die geistliche Mutterschaft Marias, um den Titel „Mutter der Kirche“, um ihre Gefährtenschaft mit Christus in der Heilsordnung. Die alttestamentlichen Vorausbilder wurden schließlich in einer Nummer zusammengefasst und auf wesentliche Aspekte konzentriert. Viele Bilder, wie sie etwa in der Lauretanischen Litanei Gegenstand der Volksfrömmigkeit geworden sind, werden überhaupt nicht erwähnt. Umso deutlicher wird die Hermeneutik reflektiert. Was die kirchliche Überlieferung an Voraussetzungen auf Maria angewandt hat, ist ein Beispiel für eine Form kanonischer Exegese, wie sie in den 1960er Jahren erst behutsam reflektiert wurde. Die Einwände des Päpstlichen Bibelinstituts zeigen die beginnende Dominanz historisch-kritischer Exegese. In der Offenbarungskonstitution werden die beiden Weisen der Auslegung des AT im Licht des NT

⁴⁰ Hünermann, Theologischer Kommentar (Anm. 36), 521–522.

reflektiert – in einem Konzilsdokument angewandt wurden sie bereits ein Jahr vorher im achten Kapitel der Kirchenkonstitution.