

VII. Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche – Kommentar zum siebten Kapitel

1. Einführung: Entstehung und Bedeutung des Kapitels

Kapitel 7 mit dem Titel: „Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche“ weist eine besondere Entstehungsgeschichte auf. Johannes XXIII. hatte Kardinal Larraona, dem Präfekten der Ritenkongregation, den Auftrag gegeben, ein Kapitel über die Heiligenverehrung zu erarbeiten. Ein solches Kapitel war im Entwurf des Schemas über die Kirche von 1962 nicht vorgesehen. Paul VI. hatte diesen Auftrag bestätigt. Das Ergebnis dieser Arbeit wurde nach Abschluss der zweiten Konzilsperiode von 1963 Paul VI. vorgelegt. Es trug den Titel: „Die Beziehung der pilgernden Kirche zur triumphierenden Kirche“.⁴⁵⁹ Paul VI. übersandte diesen Text der Theologischen Kommission, die ihrerseits im März 1964 eine Subkommission einsetzte. Mitglieder waren die Kardinäle Santos und König, sowie Bischof Garrone. Fachberater waren Molinari, Labourdette und Stano. Der von dieser Kommission überarbeitete Text⁴⁶⁰ wurde im Juni 1964 von den theologischen Fachberatern Congar, Gagnebet, Moeller, Molinari, Rahner, Salaverri unter dem Vorsitz von Kardinal Browne nochmals gründlich durchgesehen und revidiert. Auf einmütigen Beschluss des Vorsitzenden und der theologischen Fachberater wird das Kapitel in das Schema über die Kirche integriert, und zwar als vorletztes Kapitel vor dem Kapitel über die selige Jungfrau Maria. Die daraus entstehende Fassung vom Juli 1964⁴⁶¹ trägt den Titel: „Vom eschatologischen Charakter unserer Berufung und von unserer Vereinigung mit der himmlischen Kirche“. Die Überschrift zeigt, dass der Text noch stark an einer individuellen Sicht der Eschata orientiert war. Erst in der Diskussion in der Aula während der dritten Sitzungsperiode 1964 wird der eschatologische Charakter der Kirche im Ganzen schärfer herausgearbeitet. Diese Kritik schlägt sich nieder im Wechsel des Titels: „Vom eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche und ihrer Einheit mit der himmlischen Kirche“.

Mit diesem Kapitel hat die theologische Behandlung der Eschatologie und der Ekklesiologie eine entscheidende Wende gegenüber der traditionellen Theologie vollzogen. Die Eschatologie war in ihren Grundstrukturen seit dem Mittelalter – anders als in der Patristik – sehr stark auf das Schicksal des Einzelnen konzentriert. Die Eschata wurden als Ereignisse am Ende der individuellen bzw. der kollektiven Zeit gesehen. Demgegenüber wird – dies bezeichnet zugleich die ekklesiologische Innovation – bereits die Existenz der Kirche in der Zeit eschatologisch qualifiziert und die Rede über die Eschata von dort her begründet.⁴⁶² Auf die Grenzen, die diese Konzeption der Eschatologie gleichwohl noch kennzeichnen, wird am Ende dieses Kapitels aufmerksam gemacht.

⁴⁵⁹ Vgl. Alberigo, *Synopsis Historica* 227 ff. (Spalte 2quater).

⁴⁶⁰ Vgl. ebd. (Spalte 3) bzw. AS III/1, 336 ff. (textus prior).

⁴⁶¹ Vgl. AS III/1, 336 (textus emendatus).

⁴⁶² Vgl. unten den Kommentar zu Artikel 48 und 49.

Sowohl die Diskussion in der Aula wie auch die Relatio zeigen die ökumenische Bedeutung dieses Kapitels an. Das betrifft insbesondere das Kirchenverständnis der Orientalen, die in der Aula auf den Ausfall einer eschatologischen Betrachtung der Kirche hingewiesen hatten.⁴⁶³

Das gesamte 7. Kapitel, vor allem die Artikel 48 und 49 sind von zahlreichen Verweisen auf das Neue Testament durchzogen. In den Artikeln 50 und 51 finden sich viele Bezugnahmen auf liturgische Texte. Die Erläuterungen der Kommission zu den einzelnen Artikeln enthalten eine ungewöhnliche Fülle von Verweisen auf Sekundärliteratur. Es werden vor allem Werke aufgeführt, die sich mit patristischen und mittelalterlichen theologischen Texten zur Eschatologie befassen, daneben finden sich zahlreiche Verweise auf liturgische Quellen und liturgiegeschichtliche Standardwerke wie Jungmanns Buch „*Missarum sollemnia*“ etc.

Das 7. Kapitel ist wie folgt gegliedert: Artikel 48 handelt vom eschatologischen Charakter der Kirche. Artikel 49 thematisiert das letzte Fundament des eschatologischen Charakters der Kirche: Die irdische und die himmlische Kirche bilden das eine Volk Gottes, den einen mystischen Leib.⁴⁶⁴

Artikel 50 spricht von dem „Umgang der pilgernden Kirche mit der himmlischen Kirche“, d.h. den aktiven Beziehungen zu den himmlischen Heiligen. Der Artikel 51 behandelt schließlich pastorale Aspekte der Heiligenverehrung auch unter ökumenischen Gesichtspunkten.

2. Kommentierung (Art. 48–51)

LG 48, gegliedert in vier Abschnitte, resultiert wesentlich aus den Diskussionen in der Aula.

LG 48,1 thematisiert – abweichend von der Textvorlage der Kommission – den eschatologischen Charakter der Kirche selbst. Während die Textvorlage von der Berufung der Einzelnen sprach, beginnt der Artikel 48 mit dem Stichwort Kirche. Die Kirche wird erst in der himmlischen Herrlichkeit vollendet. Ihr Weg ist mit dem Weg der gesamten Welt und dem Weg des Menschengeschlechts verbunden: Sie wird vollendet, wenn die Zeit der „Wiederherstellung von allem“ kommt.⁴⁶⁵ Unter Verweis auf Eph 1, 10; Kol 1, 20; 2 Petr 3, 10–13 – Texte, die von der Wiederkunft Christi sprechen – wird die Vollendung des Menschengeschlechtes und der Welt gelehrt. Vorläufigkeit und Unvollkommenheit prägen die Kirche in ihrer geschichtlichen Gestalt, obwohl die Glaubenden in ihr die Gnade Gottes und die Heiligkeit erlangen.

LG 48,2 entfaltet die christologischen Grundlagen dieser eschatologischen Natur der Kirche. Die Kirche ist das Werk des erhöhten Herrn, der alle an sich zieht, den

⁴⁶³ Vgl. die Relatio generalis (AS III/1, 352), sowie die Diskussion in der Aula (AS III/1, 377–395, besonders die Rede von Erzbischof Hermaniuk).

⁴⁶⁴ Vgl. die Relatio AS III/1, 342 f. und die Relatio generalis, ebd. 352.

⁴⁶⁵ Der angeführte Text Apg 3, 21 spricht von der Apokatastasis.

lebendigmachenden Geist geschickt und die Kirche zum universalen Sakrament des Heiles⁴⁶⁶ gemacht hat. Dieses Wirken des erhöhten Herrn ist die Ursache, dass Menschen zur Kirche finden. Er verbindet die Menschen in der Kirche mit sich selbst, nährt sie mit seinem Leib und Blut und macht sie seines verherrlichten Lebens teilhaftig. Die unterschiedlichen Aspekte der Christusbeziehung der Kirche und der Gläubigen sind so von Christus her definitiver Art. Dies wird im Folgenden näher erläutert: Die Wiederherstellung hat in Christus schon begonnen. Sie wird gefördert durch die Sendung des Geistes und wird im kirchlichen Leben wirksam. Der Glaube orientiert das menschliche Leben und ist selbst Angeld des Kommenden. Obgleich im 1. Abschnitt betont wird, dass die Kirche mit Welt und Menschengeschlecht gemeinsam in der Geschichte unterwegs ist, wird dieser Aspekt im 2. Abschnitt nicht aufgegriffen. So erscheinen Passion, Kreuz und Auferstehung des Herrn nicht als Zeichen der Hoffnung für eine Welt, deren Geschehnisse – trotz gewisser Fortschritte – von Mächten des Bösen und des Todes geprägt sind. Die Kirche wird nicht primär als Hoffnungsträgerin gekennzeichnet, die, obwohl selbst von den Mächten des Bösen und des Todes angefochten und markiert, mit Abraham „gegen alle Hoffnung auf Hoffnung hin“ (Röm 4, 18) lebt und glaubt.

LG 48,3 gleicht die Mängel des vorausgehenden Abschnittes teilweise aus. Er charakterisiert die Zeitlichkeit der Kirche. Aus dem Glauben an die Erhöhung Jesu Christi ergibt sich, dass „die Enden der Zeiten“ bereits eingetreten sind und die Erneuerung der Welt bereits grundgelegt ist. Die Kirche antizipiert glaubend und hoffend in dieser Weltzeit die Vollendung. Die Heiligkeit, von der in den beiden vorausgehenden Kapiteln die Rede war, ist endzeitlicher Art, wenngleich sie hier und jetzt noch unvollkommen ist. Alle zeitlichen Aspekte der Kirche, ihre Sakramente und Institutionen tragen die Gestalt dieser Weltzeit. Die Kirche gehört mit den Geschöpfen zusammen, die seufzen, in Wehen liegen und auf die Offenbarung der Kinder Gottes warten. Diese Aussagen – es wird auf 2 Petr 3, 13 und Röm 8, 19–22 verwiesen – verbieten jeden Triumphalismus. Sie entziehen allen Aussagen den Boden, die von einer ungebrochenen Gegenwart Gottes in der Kirche ausgehend der Kirche und ihren Einrichtungen Vollkommenheitscharakter zuschreiben. Nicht bedacht wird in diesem Kontext, dass folglich alle zeitlichen Aspekte der Kirche von der Sünde und dem Bösen verunreinigt sind. Menschlicher Vollzug und Gebrauch lässt diese widergöttliche Wirklichkeit überall wuchern. Die nachkonziliaren Eingeständnisse kirchlicher Schuld, besonders im Pontifikat Johannes Pauls II.,⁴⁶⁷ sind zur Zeit des Konzils noch kaum vorstellbar.

⁴⁶⁶ Hier werden LG 1 und 9 aufgegriffen.

⁴⁶⁷ Vgl. für die Zeit bis 1999: Accatoli, Wenn der Papst; besonders bedeutsam sind die Schuldkenntnisse anlässlich der Feier des Millenniums; vgl. Die Kirchen und das Judentum 2, 151–156; des weiteren: Internationale Theologische Kommission, Erinnern und Versöhnen. Vgl. oben S. 369f.

LG 48,4 thematisiert schließlich die eschatologische Berufung der Gläubigen, jenen Sachverhalt also, den der von der Kommission vorbereitete Text ursprünglich im Auge hatte.

Unter Berufung auf den ersten Johannesbrief, die Paulinen und Deuteropaulinen wird in diesem Abschnitt zunächst der Charakter des „Schon“ und „Noch-Nicht“ der Teilnahme an der göttlichen Vollendung des Menschen charakterisiert. Christen pilgern „fern vom Herrn“⁴⁶⁸ und sind doch im Besitz der „Erstlinge des Geistes“⁴⁶⁹. Das Leben im Glauben ist damit ein Kampf und es bedarf der Waffenrüstung Gottes,⁴⁷⁰ um den Nachstellungen des Teufels widerstehen zu können. Das Gericht wird nach Mt 25 und 2 Kor 5, 10 angesprochen. Den Beschluss bilden die Aussagen über das Ausharren im Glauben und in der Hoffnung auf die Umgestaltung des „Leibes unserer Niedrigkeit“ zur Gleichgestalt mit dem „Leib seiner Klarheit“⁴⁷¹.

Der ganze Abschnitt bildet ein eindrucksvolles Gewebe aus Schriftziten. Wäre es nicht hilfreich, wenn wenigstens andeutungsweise oder in Frageform ein Hinweis auf den Umgang von Christen und kirchlichen Verantwortlichen mit den säkularen Gütern, der Kultur, den gesellschaftlichen Werken auftauchte? Im Kapitel 4 über die Laien wurde darauf ein sehr starker Akzent gelegt. Was bedeutet im Hinblick auf die Förderung und Entfaltung irdischer Gegebenheiten der eschatologische Charakter der Kirche und der Christen?⁴⁷²

In Bezug auf den gesamten Artikel 48 ist anzumerken, dass die Niederreißung der Scheidewand zwischen Juden und Heiden im Epheserbrief als eschatologisches Geschehen qualifiziert wird. Schon und Noch-nicht der Kirche, Mühsal und Schuldbefleckung der pilgernden Kirche, ihre bleibende Angewiesenheit auf die Erlösung werden hier besonders deutlich.

LG 49 Dieser Artikel behandelt in einem einzigen Abschnitt die Gemeinschaft der pilgernden und der himmlischen Kirche: Die Erdbewohner und die bereits in die Ewigkeit Berufenen bilden miteinander das eine Volk Gottes, den einen mystischen Leib Christi.⁴⁷³ Der erste Satz nennt die unterschiedlichen Gruppen von Gläubigen: Die einen pilgern als „Jünger auf Erden“, die anderen sind aus diesem Leben geschieden und werden gereinigt, wieder andere sind verherrlicht und schauen den dreifaltigen Gott. In diesem ersten Satz wird die klassische lateinische, seit dem Mittelalter ausformulierte Lehre ausgesprochen.⁴⁷⁴

Der nächste Satz allerdings zieht eine wichtige Folgerung, die in dieser Form in der lateinischen Ekklesiologie bis dahin nicht vorkam:

⁴⁶⁸ Vgl. 2 Kor 5, 6.

⁴⁶⁹ Vgl. Röm 8, 23.

⁴⁷⁰ Vgl. Eph 6, 11–13.

⁴⁷¹ Vgl. Phil 3, 21.

⁴⁷² Vgl. dazu Hünermann, Anthropologische Dimensionen.

⁴⁷³ Vgl. die Relatio: AS III/1, 352.

⁴⁷⁴ Bezeichnenderweise wird dazu das Unionskonzil von Florenz zitiert (DH 1305). Die griechische Kirche hatte diese Entfaltung der Eschatologie, wie sie vor allem von Benedikt XII. (DH 1000–1002) gelehrt worden war, nicht rezipiert. Auf diese Differenz wird im vorliegenden Text kein Bezug genommen.

„wir alle jedoch haben ... Gemeinschaft in derselben Liebe Gottes und des Nächsten und singen unserem Gott denselben Lobgesang der Herrlichkeit“.

Hier taucht das große „Wir“ der Liturgie auf, die Irdische und bereits Verstorbene, „Himmlische“ umfasst. Diese „Wir“, die gemeinsam das Lob Gottes singen, sind miteinander verbunden durch ein und dieselbe Gottes- und Nächstenliebe. 1 Kor 13 lehrt Paulus ausdrücklich, dass die Liebe nicht wie der Glaube und die Hoffnung mit dieser Weltzeit endet. Sie hört niemals auf. Diese Einheit im Vollzug von Liebe und Gotteslob hat ihr Fundament in Christus und seinem Geist, in dem die eine Kirche zusammenwächst. Der herangezogene Vers Eph 4, 16 wird damit in eine erweiterte Form hinein ausgelegt.

Die folgenden Sätze entfalten diese Lehre, indem sie das wechselseitige Eintreten der „Erdenpilger“ und der „Brüder, die im Frieden Christi entschlafen sind“, darlegen. Die Seligen wirken in und mit Christus zugunsten ihrer Brüder und Schwestern auf dem Pilgerweg. Sie legen Fürbitte für die noch im irdischen Leben Weilenden ein, bringen durch den einen Mittler, Jesus Christus, Gott ihre Verdienste dar, die sie einstmalig erworben haben. In diesem Kontext wird Kol 1, 24b zitiert, wo von den Leiden die Rede ist, durch die Paulus in seinem Fleisch ergänzt, was an den Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, der die Kirche ist.

Die Fürbitte der Heiligen ist Ausdruck der Gemeinschaft mit den Erdenpilgern, die zu dem einen Volk Gottes und dem einen Leib Christi gehören.

LG 50 Wurde im vorausgehenden Artikel von der brüderlichen Sorge der mit Christus bereits Vereinten für ihre pilgernden Brüder und Schwestern gesprochen, so entfaltet Artikel 50 in vier Abschnitten die verschiedenen Weisen, in denen sich die irdischen Pilger ihren verstorbenen Brüdern und Schwestern zuwenden.

LG 50,1 Der erste Abschnitt nennt das Gedächtnis der Toten und die Ehrfurcht ihnen gegenüber. Verwiesen wird in diesem Kontext auf die Inschriften in den römischen Katakomben, ein lebendiges Zeugnis der Pietät in der Alten Kirche. Ferner wird der seit alters bezeugte Brauch angeführt, für die Toten Fürbitte einzulegen. In diesem Kontext wird auf die 2 Makk 12, 46 bezeugte Praxis angespielt.

Aus dem Kreis der Toten wurden sehr früh die Apostel und Märtyrer Christi ausgesondert und „mit besonderer Zuneigung verehrt“. Desgleichen hat man ihre Fürbitten angerufen. Man hätte in diesem Kontext durchaus noch einmal an die alten Graffiti, etwa in San Sebastiano an der Via Appia erinnern können. Hinzugefügt wird in einer etwas anachronistischen Art – „simul cum“ – direkt die Verehrung Mariens und der Engel. Geschichtlich gesehen setzt diese Verehrung in breitem Maß mit Festen etc. erst später ein.⁴⁷⁵ In den folgenden Sätzen wird die

⁴⁷⁵ Vgl. zum Ursprung der Heiligenverehrung in der Verehrung der Märtyrer, dann auch der hervorragenden Vertreter monastischen Lebens: Baumeister, *Hagiographie*; zur später einsetzenden Marienverehrung vgl. De Fiore, *Maria*. Zu verweisen ist auf die Marienfrömmigkeit in Ephesus oder auf den Bau von S. Maria Maggiore in Rom.

Skizze der christlichen Heiligenverehrung fortgeschrieben: Am Beginn der konstantinischen Zeit beginnt die Verehrung jener, die – wie Antonius und andere – Jungfräulichkeit und Armut leben, und schließlich jener, die „christliche Tugenden“ in besonderer Weise üben.

In den beigefügten Fußnoten wird auf ein Heiligsprechungsverfahren durch Benedikt XV. und auf Ansprachen Pius XI. und Pius XII. hingewiesen. Der Text selbst nimmt auf diese Verfahren keinen Bezug. Es wird vielmehr generell gesagt, dass die als Heilige verehrten Christen sich „der frommen Andacht und Nachahmung der Gläubigen empfohlen“. Basis der Heiligenverehrung ist nicht ein jurisdiktioneller Akt, sondern jene Ausstrahlung des Geistes, der in ihrem Leben wirksam war. Heiligenverehrung ist nicht Nachklang polytheistischer Heidentums, sondern Glaube an die Wirkmacht der Erlösung in Jesus Christus und Ausdruck eschatologischer *Communio*. Heiligsprechungsverfahren können lediglich einen konstatierenden, regulativen Charakter haben.

LG 50,2 beschreibt die Auswirkung der Heiligenverehrung: Aus dem Leben jener Nachfolger Jesu Christi resultiert für die Lebenden ein „Antrieb, die künftige Stadt zu suchen“.⁴⁷⁶ Sie lehren die Lebenden einen sicheren Weg. In ihnen erscheint das Antlitz Gottes. Gott selbst spricht durch sie die Lebenden an und setzt ein die Menschen anziehendes Zeichen für sein Reich.

LG 50,3 charakterisiert eine nochmals intensivere Stufe der Kommunikation: Es geht nicht nur um die Heiligen als Vorbilder und Beispiele, vielmehr um die geschwisterliche Verbundenheit mit ihnen, wodurch zugleich die Einheit der gesamten Kirche im Geist gestärkt wird. Ausgehend vom Vollzug der Gemeinschaft zwischen Lebenden, welche die Gläubigen näher zu Christus hinführt, führt der Vollzug der Gemeinschaft mit den Heiligen in einer noch intensiveren Weise zu Christus. Das liebende Miteinandersein mit den „Freunden und Miterben Christi“ geschieht durch den Dank an Gott für sie und durch ihre Anrufung. Sie werden angerufen, damit sie sich für die Erdenpilger bei Gott und seinem Sohn verwenden. Vorausgesetzt ist hier – nach dem in der gesamten Kirchenkonstitution vorausgesetzten Freiheitsverständnis –, dass die Heiligen die Bitte um Hilfe, die Abstattung des Lobes und Dankes an Gott, die aus den Herzen der Erdenbürger aufsteigt, mitvollziehen und sich zu eigen machen, so dass sie als Freunde Christi, als Söhne und Töchter Gottes fürsprechend eintreten für die Anderen. Deswegen wird am Ende dieses Abschnittes ausdrücklich betont, dass die Verehrung der Heiligen und ihre Anrufung auf Christus und durch ihn auf Gott zielt, der „wunderbar in seinen Heiligen ist“.

LG 50,4 spricht schließlich von der vollendeten Form, in der diese Einheit der irdischen und himmlischen Kirche begangen wird: der Liturgie. Der eine Lobgesang des einen und dreifaltigen Gottes ist primär die himmlische Liturgie, von der in *Offb* 5, 9 gesprochen wird. Leider wird nicht auf den Hebräerbrief verwie-

⁴⁷⁶ Vgl. Hebr 13, 14; 11, 10.

sen, der seine Entsprechung im Römischen Messkanon gefunden hat.⁴⁷⁷ An dieser Verherrlichung des Vaters durch den Sohn, der als Lamm geschlachtet ist, nehmen die himmlische und die irdische Kirche teil. Ausdrücklich wird in diesem Kontext auf Kapitel 5 der Liturgiekonstitution (SC 104) verwiesen. So gehört zur Feier der Eucharistie auch das Gedächtnis der Heiligen. In diesem Kontext wird nochmals auf den Kanon der Römischen Messe angespielt.

Mit diesen Ausführungen hat das Konzil die theologischen Grundzüge der katholischen Heiligenverehrung in einer neuen Weise bestimmt. Der Kontrast fällt ins Auge, wenn man etwa die Ausführungen Urbans VIII. in *Caelestis Hierusalem cives* daneben stellt.⁴⁷⁸ Im nachkonziliaren ökumenischen Dialog hat die Konzeption des II. Vatikanums ihren Niederschlag in „*Communio Sanctorum*“⁴⁷⁹ gefunden.

LG 51 Der abschließende Artikel des 7. Kapitels bezieht sich im ersten Satz auf das Zweite Konzil von Nicäa, auf dem die Lehre von der Verehrung und der Abbildung der Heiligen erörtert wurde, sowie auf die Konzilien von Florenz und Trient. Wenn die Väter in Bezug auf die dort bezeugte Lehre sagen, sie nähmen diesen Glauben an das „vitale Konsortium“, das lebendige Miteinander mit den Brüdern und Schwestern in der himmlischen Herrlichkeit auf, so wäre zugleich hinzuzufügen: Sie haben diesen verehrungswürdigen Glauben in einer neuen, vertiefenden Form dargelegt. Die Lehre von den „Letzten Dingen“ hat durch das Zweite Vatikanische Konzil eine neue Form erhalten, insofern hier die einzelnen Momente in einer großartigen, die irdische Kirche und ihre Glaubenspraxis einbeziehenden Weise zusammengeschaut werden. In der Struktur der Argumentation finden sich hier deutlich jene Linien wieder, die Karl Rahner in seinem berühmten Artikel über die Eschatologie im „Lexikon für Theologie und Kirche“ 1959 vorgelegt und hinsichtlich ihrer Hermeneutik erläutert hat.⁴⁸⁰ Nicht zu Unrecht mahnen die Konzilsväter in den anschließenden Ausführungen dazu, Missbräuche, Übertreibungen und Mängel bei der Heiligenverehrung fernzuhalten. Es komme nicht auf die Vielzahl äußerlicher Akte an, sondern auf die Intensität der tätigen Liebe. Wichtig wäre insbesondere die Unterrichtung der Gläubigen, dass die Anrufung der Heiligen den „Kult der Anbetung“, der Gott allein „durch Christus im Geist“ dargebracht wird, nicht abschwächt.

Den Beschluss des Artikels 51 bildet der Hinweis auf die himmlische Liturgie, an der die Gläubigen hier und jetzt bereits Anteil gewinnen und die am Ende aufleuchten wird, wie es die Offenbarung des Johannes umschreibt.

⁴⁷⁷ Vgl. die Kanonsrophe: „Jube haec perferri per manus sancti angeli tui ...“; vgl. dazu Messner, *Unterschiedliche Konzeptionen*.

⁴⁷⁸ Vgl. Urban VIII., *Caelestis Hierusalem cives* vom 5. Juli 1634, in: *Urbani VIII Pontificis Optimi Maximi Decreta*. Mit diesem Dokument hat Urban VIII. die Heiligsprechungsprozesse geordnet, zugleich aber auch das gegenreformatorische Verständnis der Heiligenverehrung geformt.

⁴⁷⁹ Bilaterale Arbeitsgruppe, *Communio Sanctorum*.

⁴⁸⁰ Vgl. Rahner, *Eschatologie*.

In der Einführung zu diesem Kapitel wurde auf die Bedeutung dieses Kapitels und die Erneuerung hingewiesen, welche Ekklesiologie und Eschatologie hier gefunden haben. Kirche und kirchliches Leben in der Zeit werden – bei aller Zeitgebundenheit und Vergänglichkeit – eschatologisch qualifiziert. Dies wird im Wesentlichen exemplifiziert durch die Verbundenheit mit der himmlischen Kirche. Man hätte sich gewünscht, dass der Bogen zu den vorausgehenden Kapiteln geschlagen worden wäre. Die grundlegende eschatologische Eigenart aller gläubigen Lebensäußerungen zeigt sich ja nicht nur in Heiligenverehrung und Liturgie, sondern ebenso darin, dass die Hoffnung auf die Vollendung sich in allen möglichen, alltäglichen Handlungen manifestiert, insofern in ihnen etwas vom „Mehrwert“ der Gnade, der Gratuität aufleuchtet. Hier wird das Leben in der Zeit jeweils auf eine Vollendung hin ausgelegt, die Zeitlichkeit, Vergänglichkeit, Sterblichkeit übersteigt und Leben damit zutiefst humanisiert und hoffnungsvoll macht.

Diese Charakteristik aber muss ebenso die kirchlichen bzw. gemeinsamen wie individuellen Lebensformen auszeichnen. Sie bestimmt das grundlegende Verhältnis der Kirche zu allen irdischen Realitäten wie Gesellschaft, Kultur usw.

VIII. Die selige Jungfrau und Gottesgebärerin Maria im Geheimnis Christi und der Kirche – Kommentar zum achten Kapitel

1. Einführung

Die Auseinandersetzungen um das mariologische Schema,⁴⁸¹ hatten zu einer ersten Richtungsentscheidung am 29. Oktober 1963 geführt.⁴⁸² Eine knappe Mehrheit hatte sich für eine Integration des mariologischen Schemas in das ekklesiologische Schema entschieden. Die Mehrheit wollte aus allgemeinen theologischen und ökumenischen Erwägungen heraus die Mariologie nicht getrennt behandeln, sondern in ihrer Einbindung und Zusammengehörigkeit mit der Ekklesiologie

⁴⁸¹ Vgl. oben S. 348f. René Laurentin, charakterisiert in einer theologisch scharfsinnigen Weise die zwei grundlegenden Tendenzen hinsichtlich der Mariologie, die sich bereits in der vorkonziliaren Zeit deutlich artikulierten und bei den Diskussionen um das mariologische Schema aufeinander stießen, als christotypische bzw. ekklesiotypische Position, wobei erstere die Privilegien Mariens und ihr Mitwirken an Erlösung und Mittlerschaft Christi betont, wohingegen letztere Maria als herausragendstes Glied der Kirche und Empfängerin der Erlösungsgnade heraushebt; vgl. Laurentin, *Question mariale* 75–111. Vgl. dazu auch: Steinhauer, *Maria* 17–30 (Lit.).

⁴⁸² Das Ergebnis war sehr knapp: Von 2193 abgegebenen Stimmen bejahten die Integration des Kapitels in das Schema über die Kirche 1114 Väter, 1074 stimmten dagegen; ungültig waren 5 Stimmen. Wortführer waren Kardinal Santos, der gegen die Einfügung, Kardinal König, der für die Einführung plädierte. In einem Flugblatt (vgl. *La Civiltà Cattolica* 1963, IV, 531, Anm. 11) werden folgende Gründe der Minorität gegen die Einfügung zusammengefasst: „1. Die traditionelle Lehre über die Madonna läuft große Gefahr, wenn wir die Jungfrau als gleich mit uns betrachten; 2. die Konzeption jener, die in Maria den Typus der Kirche sehen, ist völlig neu, nicht der Tradition konform und vor wenigen Jahren erfunden; 3. je mehr man die Privilegien und die Aufgaben der Madonna minimalisiert, desto mehr verringert sich die Verehrung ihr gegenüber; und das wäre das Resultat jener Tendenz, mit bloßen Worten, aber nicht faktisch, die Jungfrau als wahre Mutter und wahre Mittlerin der ganzen Kirche zu betrachten.“