

werden, ist der einzige Weg, wie ein jeder, soweit es auf ihn ankommt, beitragen kann zu einem dauernden Frieden zwischen Mensch und Mensch, Volk und Volk.

Zusammenfassend kann man sagen: das Konzil hat den Blick des heutigen Menschen über die unmittelbaren – wiewohl sehr wichtigen und grundlegenden – Probleme hinauszulenken versucht. Es möchte ihm sagen, daß der Friede und all die wichtigen mit dem Frieden zusammenhängenden Fragen nur dann auf die Dauer zu lösen sind, wenn der Mensch wieder gelernt hat, für sich wirklich Mensch zu sein und daher auch für die Mitmenschen Mensch und deshalb Bruder zu sein. Vielleicht hat auch die weit über die Grenzen der katholischen Kirche hinausgehende Bewunderung und Liebe für Papst Johannes XXIII. ihre letzte Erklärung darin, daß er, mitten in seiner hohen Stellung und Würde, vielen Menschen unserer Zeit, auch den kleinen Menschen jeder Nation oder Religion, als echt menschlich erschienen ist. Diese Menschlichkeit „Johannes des Guten“ war aber nur ein Abglanz der „Güte und Menschenfreundlichkeit“ (Tit 3, 4), die uns in Christus erschienen ist. Diese weisen den Menschen, als Ebenbild Gottes, auf Gott hin, als auf sein Urbild und Vorbild. Nur aus dieser Quelle und nur aus dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu Gott, ist es ihm zutiefst möglich, voll und ganz Mensch zu sein und damit Bruder aller seiner Mitmenschen und jedes einzelnen.

Zur konziliaren Mariologie

Karl Rahner SJ

Es ist aus der Presse bekannt, daß sich das 2. Vatikanische Konzil auch mit der Mariologie beschäftigt. Schon vor dem Konzil wurde durch eine vorkonziliare römische Kommission ein diesbezügliches Schema ausgearbeitet. Mit einer ganz knappen einfachen Mehrheit von 17 Stimmen hat das Konzil am 29. Oktober 1963 beschlossen, daß die Lehre über Maria in das Lehrdekret über die Kirche als eigenes Kapitel eingegliedert werden soll. Damit ist einerseits gegeben, daß das Konzil selbst schon einen Beschluß gefaßt hat, eine konziliare Lehre über Maria vorzutragen. Darüber war an sich durch die vorkonziliare Vorbereitung noch keine Entscheidung gegeben, zumal das vorkonziliare Schema in der eigentlichen Konzilsversammlung noch nicht besprochen wurde. Andererseits wird man annehmen können, daß dieser Beschluß eine sehr erhebliche Umarbeitung des vorkonziliaren Ent-

wurfes erforderlich macht, wenn nicht sogar eine völlige Neufassung. Da der größte Teil des Kirchenschemas schon durchberaten ist und dieses Schema doch voraussichtlich als erstes und wichtigstes in der 3. Konzilsperiode verabschiedet werden wird, wird man damit rechnen müssen, daß das mariologische Kapitel des Kirchenschemas im Plenum des Konzils während der 3. Sitzungsperiode zur Debatte stehen und zusammen mit dem ganzen Kirchenschema verabschiedet werden wird. Es ist darum wohl angebracht und gestattet, sich über dieses konziliare Thema einige Gedanken zu machen, auch wenn man nicht wissen kann, welches der genaue Inhalt dieses mariologischen Kapitels des Kirchenschemas sein wird. Denn jeder katholische Christ tut gut daran, sich religiös und theologisch von vornherein auf diese konziliare Erklärung einzustellen.

I.

Es ist kein Zweifel, daß mit diesem konziliaren Thema eine ganz besondere und eigentümliche Problematik gegeben ist. Das zeigt sich schon daran, daß sich die knappsten Majoritäts-Minoritätsverhältnisse bei den Konzilsabstimmungen, und zwar nach leidenschaftlich bewegten Auseinandersetzungen, gerade bei diesem Thema ergeben haben. Das ist verständlich; denn die Frage ob das Konzil über die Heilige Jungfrau eigens etwas sagen solle, ob es etwas Neues über das in der Kirche schon gegebene marianische Dogma hinaus sagen solle, wie das Alte und das Neue gesagt werden solle, berührt unmittelbar das religiöse Leben, begegnet der marianischen und mariologischen „Bewegung“ der letzten 150 Jahre, die sowohl aus dieser marianischen Frömmigkeit hervorstach, als auch diese selbst wieder förderte. Eben diese marianische Frömmigkeit ist aber in ihrem Ausmaß, ihrem Charakter und ihrer Herkunft in den einzelnen Teilen der Kirche und bei den verschiedenen geistigen und soziologischen Gruppen der Kirche sehr verschieden. Dazu kommen die Impulse, die mit den verschiedenen marianischen „Erscheinungen“ und den entsprechenden Wallfahrtsorten gegeben wurden; es kommen die großen, manchmal fast apokalyptischen Erwartungen hinzu, die von nicht wenigen Gläubigen für die Zukunft der Kirche und der Welt an den Aufschwung der marianischen Frömmigkeit geknüpft werden. Kein Wunder also, daß die mariologische Frage auf dem Konzil Geist und Gemüt aller Beteiligten in hohem Maß in Anspruch nahm und nimmt.

Dieses Problem ist zunächst ein ökumenisches. Die Frage nach der richtigen Glaubensaussage über Maria ist einerseits leider, wenn auch nicht unmittelbar von der Reformationszeit her, so doch mindestens seit der Verkündigung des Dogmas von 1854 über die Unbefleckte Empfängnis, ein ausdrücklich kontroverstheologisches Thema. Man kann überdies auch nicht bezweifeln, daß sich vielleicht fast das Ganze der Lehrdifferenzen zwischen der evangelischen Christenheit und der katholischen Kirche in dem Gegensatz in der Mariologie wiederfinden läßt, weil dieser

Gegensatz vielleicht letztlich doch nichts anderes ist als der radikalste Fall des Gegensatzes in der theologischen Lehre vom Menschen und seinem Verhältnis zu Gott überhaupt. Andererseits aber ist das Konzil unter einem ausdrücklich ökumenischen Aspekt gedacht. Es soll wenigstens von weitem her die Einheit der Christen in der einen Kirche vorbereiten helfen. Es muß daher von seinem Sinn her auch in einer mariologischen Aussage alles vermeiden, was für ein katholisches Glaubensverständnis an Lehrunterschieden in dieser Frage vermeidbar ist. Es muß überdies hinsichtlich des katholischen Dogmas, wo ein solches durch das außerordentliche oder ordentliche Lehramt der Kirche für das katholische Glaubensverständnis eindeutig gegeben ist, bei einer neuen konziliaren Aussage nach Kräften darauf achten, daß dieses Dogma in der Weise der Aussage, in der Perspektive, unter der diese Wahrheiten gesehen werden, in der biblischen Begründung den nichtkatholischen Christen möglichst leicht zugänglich ist und jedenfalls keine Verständnisschwierigkeiten macht, die vermeidbar sind. Von da aus ist es ohne weiteres verständlich, daß jener Teil der Konzilsväter und Theologen, die durch Herkunft und Ausbildung ein besonders nahes Verhältnis zu der ökumenischen Verantwortung und Arbeit haben, dieses Kapitel über Maria in den verschiedenen (meist privaten) Entwürfen, die es dafür schon gab, unter dieser ökumenischen Richtung kritisch prüften und sich nicht ohne weiteres mit den Aussagen der Entwürfe einverstanden erklären konnten, die aus theologischen Kreisen stammen, die der ökumenischen Aufgabe nicht in gleicher Weise unmittelbar und tätig verbunden sind. Natürlich haben auch Bischöfe und Theologen dieser Herkunft grundsätzlich den guten Willen, den ökumenischen Aspekt einer solchen mariologischen Konzilserklärung nicht zu übersehen. Aber sie werden, weil für sie diese ökumenische Aufgabe doch noch nicht wirklich „existentiell“ gegeben ist, rascher als etwa mitteleuropäische Theologen betonen, daß das Dogma der Kirche ohne Vorbehalt gesagt werden müsse, weil ein Verschweigen des Glaubens der Kirche auf lange Sicht keinen ökumenischen Nutzen habe. Sie werden sich schneller als die andern auf eine lehramtliche Verlautbarung der Päpste der letzten 150 Jahre berufen und schneller als die anderen meinen, daß man, was in der Mariologie zu sagen ist, nicht besser und ökumenisch nicht verständlicher sagen könne, als es hier in diesen Enzykliken schon geschehen ist. Sie werden die Frage, welche biblische Begründung oder welchen biblischen Untergrund man für diese mariologische Lehre den evangelischen Christen aufweisen könne, weniger drängend und schwer empfinden als die anderen. Sie werden mit einem größeren Optimismus als die andern geneigt sein, durch die Fürbitte der Mutter des Herrn die Gnade Gottes für eine baldige Einigung der Christenheit auch dann zu erhoffen, wenn nach menschlichem Ermessen zunächst einmal die mariologische Lehرداریferenz neue Hindernisse für eine solche Einigung schafft. Dort hingegen, wo Bischöfe und ihr Klerus an der ökumenischen Verantwortung wirklich schwer tragen, wird man leicht der Ansicht zuneigen, es sei wichtiger, alle gebotene und mögliche Rücksicht auf die ökumenische Arbeit zu nehmen,

als einem frommen Enthusiasmus nachzugeben, der vielleicht etwas zu indiskret nach dem Prinzip vorangeht: *de Maria nunquam satis*. Dort wird man weniger davon überzeugt sein, daß eine konziliare Mariologie schon dann legitimiert ist, wenn sie die Synthese der mariologischen Enzykliken der letzten 100 Jahre darstellt. Dort wird man darauf hinweisen, daß eine mariologische Erklärung des Konzils, auch wenn sie keine neuen Definitionen erläßt, aber doch über die eigentlichen Dogmen hinaus die in der Schule, in der Praxis und in nichtdefinitorischen päpstlichen Lehräußerungen herrschende Lehre der heutigen Mariologie über die „Gnadenmittlerschaft“ und „Miterlöserschaft“ vorträgt, wegen des verpflichtenden Charakters einer auch nicht definierten Lehre eines Konzils neue Schwierigkeiten im ökumenischen Gespräch schafft, ohne daß klar erwiesen sei, daß die Vorlage einer solchen Lehre auch durch das Konzil unumgänglich sei. Kein Wunder also, daß bei diesem mariologischen Kapitel des Kirchenschemas eine nicht unerhebliche ökumenische Problematik besteht.

Man würde sich täuschen, wenn man meinte, daß hinsichtlich dieses Kapitels nur unter ökumenischem Aspekt eine Problematik bestünde. Wenn man ehrlich ist, muß man sagen, daß es faktisch auch eine innerkatholische gibt, die sachlich unabhängig von der ökumenischen Frage ist, wenn sie sich auch oft mit dieser material berührt. Wenn man von einigen unerfreulichen, aber letztlich doch unerheblichen Randerscheinungen um die amtliche Arbeit des Konzils herum absieht, wird man sagen können, daß sich beide „Parteien“ in dieser Frage ehrlich ihre untadelige Orthodoxie (wenigstens was das Prinzip angeht) und ihre gute Absicht gegenseitig zugestanden haben. Von Einzelfällen abgesehen haben die Beförderer eines gewissen „Maximalismus“ in der konziliaren mariologischen Aussage ihren Gegnern nicht vorgeworfen, sie seien nicht orthodox oder hätten zu wenig Respekt vor den päpstlichen Lehräußerungen in dieser Frage. Und umgekehrt: die „Minimalisten“, die sachlich denken, werden den „Maximalisten“ nicht gleich einen frommen Enthusiasmus ohne theologischen Untergrund vorhalten oder leugnen, daß in der marianischen „Bewegung“ der letzten 150 Jahre auch der Geist Gottes am Werk war, der seine Kirche immer tiefer in seine Wahrheit einführt.

Aber damit ist die Tatsache noch nicht aus der Welt geschafft, daß vor allem in der Mentalität zwischen diesen „Parteien“ (die natürlich selbst wieder ganz erhebliche Verschiedenheit aufweisen) ein bedeutender Unterschied besteht. Ein Unterschied in der theologischen Herkunft: eine mitteleuropäische Theologie, bei der die Methoden der heutigen Exegese und der heutigen historischen Theologie in Fleisch und Blut übergegangen sind, wird auch in der Mariologie nicht einfach in allem und jedem genauso denken wie eine nachtridentinische Scholastik, die von ihrer Eigenart her deduktiv und spekulativ ist und unter Umständen aus den *Dicta probantia* der Schrift Konklusionen zieht, die einem Exegeten und historischen Theologen reichlich kühn vorkommen mögen. Dieser Unterschied wirkt sich auch aus in der Beurteilung und Interpretation päpstlicher Lehräußerungen. Die eine

Seite wird bei aller Anerkennung der lehramtlichen Autorität solcher Äußerungen in dem Maß und dem Grad, wie diese eine solche Autorität beanspruchen, mehr danach fragen, wie solche Äußerungen aus Schrift und Vätertradition begründet werden können, welches genaue Maß an lehramtlicher Verpflichtung ihnen im einzelnen zukommt, aus welcher geschichtlich bedingten Perspektive heraus sie mit Recht interpretiert werden dürfen, welche pastoralen und religionspädagogischen Eigentümlichkeiten und mögliche Schwierigkeiten solchen Formulierungen anhaften. Die andere Seite wird solche Äußerungen eher als Bausteine eines möglichst systematischen und hochgetürmten Lehrgebäudes verwenden, in dem alles notwendig gleiche verpflichtende Kraft hat. Es besteht aber vor allem auch ein Unterschied in der geistigen Mentalität: In Ländern und in einem geistigen Klima, in denen die letzten Fragen auf Leben und Tod über Gott und seinen Christus, über Sinn und Ziel des Daseins unmittelbarer Gegenstand des Kampfes nicht nur im Raum der Theologie, sondern auch in dem des geschichtlichen, politischen und kulturellen Lebens sind, verbietet es einfach die geschichtliche Situation und das endliche Vermögen des Menschen zur Realisierung geistiger Wirklichkeiten, der Mariologie und der marianischen Frömmigkeit denselben Platz in der Theologie und im Leben einzuräumen, wie er in einem geistigen Klima möglich ist, das nicht oder noch nicht in demselben Grad diese allerletzten Fragen dem Menschen und dem Theologen nahebringt. Es hilft gegen diese Feststellung nichts, daß man mit theologischem Scharfsinn nachweist, daß eine intensive marianische Frömmigkeit auch ein ausgezeichnetes Heilmittel in all diesen Fragen und Nöten wäre. Wo auch die persönlich höchste Tat des Glaubens, die den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, in radikalster Intensität schon dort geleistet ist und nur dort geleistet werden kann, wo man im eisigen Klima des modernen Pragmatismus und einer im Innerweltlichen verschlossenen Massengesellschaft an Gott und an die Inkarnation des Logos zu glauben hat, dort wo Geist und Herz des Menschen schon in höchster Weise von der Frage in Anspruch genommen werden, was eigentlich mit diesen fundamentalsten Dogmen des Christentums gemeint sei, damit sie glaubend realisiert werden können, wird es einfach unmöglich sein, der Mariologie jene kindlich heilige Aufmerksamkeit in dem Umfang zu schenken, wie dies in jenen Ländern und jenem geistigen Klima möglich ist, in denen diese fundamentalsten Fragen der Gegenwart und Zukunft noch nicht in ihrer ganzen erschreckenden Größe aufgestanden und auch schon ins Bewußtsein der Frommen gedrungen sind. Hier wird man sich wundern, daß z. B. in Rom in einer marianischen und mariologischen Bibliothek seit dem letzten Weltkrieg ungefähr neunzig Bände mariologischer Arbeiten erschienen sind, ohne daß man im selben theologischen Milieu 1000 Bände über Gott und Christus entdecken könnte, die doch eigentlich nötig wären, sollte die heute erforderliche richtige Proportion der existentiellen und theologischen Anteilnahme an diesen Themen gewahrt werden. Mit diesem Hinweis wird niemand ein Vorwurf gemacht oder ein Tadel gesagt; es soll nur verdeutlicht werden, wie groß die

Mentalitätsunterschiede sind, die hinter der innerkatholischen Problematik in der Mariologie stehen.

Dazu kommen natürlich noch unmittelbar sachliche Meinungsverschiedenheiten. Diese können sich auch hinsichtlich der von niemand bezweifelte, schon gegebenen marianischen Dogmen auf die Frage beziehen, ob diese Dogmen in einer Weise ausgesagt und auf ihren biblischen Grund oder Untergrund zurückgeführt werden, daß sie das mögliche Höchstmaß an Assimilierbarkeit durch den Katholiken von heute auch in unseren Gegenden erreichen. Wenn man z. B. bedenkt, wie erschreckend wenig die Bulle „*Munificentissimus Deus*“ über die leibliche Aufnahme der seligsten Jungfrau in ihre Vollendung in dieser Hinsicht geboten hat, kann man sachliche Wünsche und Auffassungsunterschiede gegenüber andern Theologen auch in der Formulierung alter und selbstverständlicher Dogmen nicht von vornherein als unmöglich erklären. Ein wahrer Satz braucht eben noch lange nicht auch schon ein Satz sein, der alle ökumenischen, pastoralen, religionspädagogischen, kerygmatischen Wünsche hinsichtlich seiner Formulierung erfüllt. Einer solchen Aufgabe kann sich aber ein Konzil, das ausdrücklich pastoral eingestellt sein will, nicht von vornherein entziehen. Und in dieser Hinsicht kann es auf dem Konzil durchaus sachliche Meinungsverschiedenheiten darüber geben, ob diese Aufgabe genügend erfüllt wird.

Meinungsverschiedenheiten sachlicher Art sind aber auch darüber hinaus möglich hinsichtlich bestimmter Punkte, über die es in den letzten 150 Jahren zwar lehramtliche Erklärungen vieler Päpste, eine große theologische Arbeit, aber keine Definitionen gibt. Es handelt sich vor allem um die Lehre von der „Gnadenmittlerschaft“ und der „Miterlöserschaft“ der Heiligen Jungfrau, also, in einem Wort, um ihre soteriologische Funktion in der Heilsgeschichte über ihre persönlichen Privilegien und ihre Gottesmutterschaft als solche hinaus. Wir werden im zweiten Teil unserer Überlegung darzutun suchen, daß, nüchtern gesehen, die sachlichen Meinungsverschiedenheiten in diesen Fragen unter den Katholiken wohl nicht so groß sind, wie vielleicht eine affektgeladene Beurteilung auf beiden Seiten zuerst meinen könnte. Aber immerhin gibt es hinsichtlich dieser soteriologischen Funktion der Gottesmutter Meinungsverschiedenheiten in der Sache und in der Frage der theologischen Qualifikation und glaubensmäßigen Verbindlichkeit der einzelnen Sätze innerhalb dieses Lehrstücks. Und darüber hinaus ist auch hier noch einmal und noch dringlicher die pastorale und religionspädagogische und ökumenische Frage nach der besten Aussageweise und Terminologie in der Formulierung dieser mariologischen Soteriologie zu stellen, die zweifellos verschieden beantwortet wird.

II.

Was kann nun für die Überwindung dieser Problematik in der Mariologie getan werden? Es kann sich im Rahmen eines kurzen Aufsatzes zur Beantwortung die-

ser Frage nur um die Andeutung von Lösungsrichtungen handeln. Und auch diese Andeutungen sind nicht an die Adresse des Konzils gerichtet, sie wenden sich an diejenigen katholischen und nichtkatholischen Christen, die sich später einmal mit der konziliaren Lehre über Maria zu beschäftigen haben. Da die angedeutete Problematik nicht erst durch das geplante mariologische Kapitel des Kirchenschemas hervorgerufen, sondern älter ist und weiter reicht als dieses, muß man solche Erwägungen auch nicht für verfrüht halten.

Was die ökumenische Problematik angeht, so ist zunächst zu betonen: Bei dem ganzen Glaubensverständnis, das für die katholische Kirche einfachhin wesentlich und unabdingbar ist, ist nicht die geringste Möglichkeit, daß die alten mariologischen Dogmen bis einschließlich des Dogmas von 1950 jemals von der katholischen Kirche könnten aufgegeben werden. Sie sind gewiß weniger zentral für den Glauben und das Heil des einzelnen Christen als die christlichen Grunddogmen, die wir mit der bibelgläubigen evangelischen Christenheit zusammen bekennen, sie brauchen deshalb im konkreten religiösen Leben des einzelnen Christen gewiß nicht im Vordergrund stehen, es ist durchaus denkbar, daß einiges von ihnen im privaten religiösen Leben des einzelnen Christen gewissermaßen in seiner *fides implicita* verbleibt und nicht ausdrücklich religiös realisiert wird. Aber mit all dem hören diese mariologischen Dogmen nicht auf, verbindliches Glaubensgut in der lehramtlichen Verkündigung der Kirche zu sein. Das auch nur irgendwie zu verschweigen hätte ökumenisch gesehen keinen Sinn.

Es ist aber durchaus nicht an dem, daß die theologische Arbeit an der vertieften Interpretation dieser Dogmen in ihrem Inhalt und in ihrer Einordnung in das Ganze der einen Glaubenswahrheit und damit zum Verständlichmachen dieser Dogmen schon alles getan hätte, was man tun kann. In der heutigen Situation des Glaubens in einer positivistischen, rationalistischen und pluralistischen Industriegesellschaft wäre die Hauptaufgabe der katholischen Dogmatik, die sich ihrer pastoralen Verantwortung bewußt ist, nicht die Verfolgung immer subtilerer spekulativer Konsequenzen der marianischen Grunddogmen, sondern die Vertiefung und Verständlichmachung dieser einfachen und ursprünglichen Dogmen selbst. Es ist einfach nicht wahr, daß in dieser Hinsicht nichts mehr zu tun wäre. Was Gottesmutterchaft eigentlich heißt und nicht heißt, was eigentlich „Unbefleckte Empfängnis“ meint, wenn sie nicht einfach als willkürliches Privileg Marias, das ihr ein frommer Enthusiasmus zuschreibt, gesehen wird, sondern als ein, wenn auch einmaliges und eigentümliches Moment an der ganzen Heilsgeschichte, das sich in seiner Eigenart und Verbundenheit mit der in Jesus Christus schon in ihr eschatologisches Ende gekommenen Heilsgeschichte eigentlich von selbst ergibt, was eigentlich „Jungfräulichkeit in der Geburt“ meint, was wir davon wissen und was wir nicht wissen können, was die leibliche Aufnahme der seligsten Jungfrau in ihre Vollendung eigentlich sagt, warum und wie so etwas sich einfügt in die theologische Grundkonzeption von der heilsgeschichtlichen Funktion Ma-

rias und der ganzen christlichen Eschatologie, diese und andere Fragen bilden auch heute noch eine nicht vollendete, weil immer neu zu stellende Aufgabe der katholischen Theologie, deren Lösung gerade auch für das ökumenische Gespräch von großer Bedeutung ist. Man kann z. B. wirklich nicht sagen, daß sich die katholische Theologie bisher sehr viel Mühe gegeben hat, einem evangelischen Christen das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis oder der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel verständlich zu machen, von dessen eigenen Voraussetzungen und Perspektiven her einen Zugang zu diesen Wahrheiten aufzuweisen. Gibt es bei uns z. B. irgendeine Arbeit, die die moderne evangelische Problematik über die Erbsünde benützt, um von da aus die Lehre von der „Unbefleckten Empfängnis“ verständlicher zu machen? Warum sollte so etwas nicht möglich sein? Gibt es eine Arbeit bei uns, die sich von einer biblischen Lehre von der Einheit von „Leib und Seele“ her, von einer biblischen Gesamteschatologie und von Mt 27, 52 f. her einen Verständnisszugang für die leibliche Aufnahme Marias in ihre Vollendung bahnt? Hätte so etwas keine ökumenische Bedeutung? Wenn man dazu beobachtet, daß es vor allem in der lateinischen Theologie des Mittelmeerraumes, Tendenzen gibt, die Unbefleckte Empfängnis der Heiligen Jungfrau so zu deuten, daß ein einfaches Gemüt und ein normaler theologischer Verstand nicht mehr recht sehen, wie bei dieser Erklärung Maria noch eine in Wahrheit durch Jesus Christus Erlöste und in die eine christliche Heilsordnung Eingefügte bleibt, dann sieht man noch deutlicher, wie das Bewußtsein der ökumenischen Verantwortung auch für die Mariologie heilsam sein kann.

Die noch schwierigere Aufgabe für eine ökumenische Mariologie ist natürlich die Formulierung und Rechtfertigung der Lehre von der „Miterlöserschaft“ und „Gnadenmittlerschaft“ der Heiligen Jungfrau. Man wird hoffen dürfen, daß die künftige konziliare Lehre über diesen Punkt vorsichtig und zurückhaltend sein wird, da es ja gewiß nicht in jedem Fall Aufgabe eines Konzils sein muß, gewissermaßen alle päpstlichen lehramtlichen Äußerungen in einer Frage zu überholen. Gerade wenn man sich dem mit diesen Stichworten gemeinten Inhalt zuwendet, sieht man, daß es auf diese beiden Begriffe als solche, auf die Nomenklatur gerade nicht ankommt. Es wäre also mindestens durchaus denkbar, daß die konziliare Lehre, um Anstöße und Mißverständnisse nicht zu provozieren, den Begriff der „Miterlöserschaft“ gar nicht ausdrücklich verwendet.

Aber auch bei aller Vorsicht und Zurückhaltung wird man nicht bestreiten können, daß hier eben doch eine kontroverstheologische Frage vorliegt. Sie ist wohl im Grunde nur die Anwendung und Radikalisierung des kontroverstheologischen Problems hinsichtlich der theologisch richtigen Aussage über das Wesen und die Eigenart dessen, was der Mensch überhaupt in seiner (und damit der Welt) Heilsgeschichte durch Gottes Gnade tun kann. Es handelt sich auch bei der katholischen Aussage über dieses Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen im Heilsereignis nicht um einen billigen Synergismus. Der Mensch „wirkt“ nicht so mit Gott „zu-

sammen“, daß Gott nur die Hälfte täte und was der Mensch tut, nicht auch nochmals die Gabe Gottes wäre. Alles bis ins letzte, was der Mensch tut, ist ihm durch Gottes Gnade ermöglicht und gegeben. Aber eben diese Gnade und sie allein, gibt nach katholischem Verständnis dem Menschen, daß er selbst wirklich in freier Verantwortung sein Heil im hoffenden und liebenden Glauben wirkt und so als Gottes „Mitarbeiter“ mitwirkt mit seinem Heil, weil der Mensch eben nicht tot sein muß, damit Gott lebendig sei, und nicht passiv sein muß, damit Gott alles in allem wirke. Für eine Konzeption der Solidarität aller Menschen in der Heilsgeschichte und im Leibe Christi, der die Kirche ist, ist es dann selbstverständlich, daß diese aktive Funktion der durch Gottes Gnade gegebenen, befreiten und mit ihrem eigenen Tun beschenkten Freiheit des Menschen im Heilsereignis immer auch eine Bedeutung hat für das Heil aller anderen, weil keiner für sich allein lebt, sondern jede unableitbare, einmalige Freiheitsgeschichte jedes Menschen von der ganzen Heilsgeschichte aller lebt. Bei einem echten und nicht zu primitiv anthropomorphen Verständnis des Verhältnisses zwischen Zeit und Ewigkeit in der Geschichte eines Menschen ist es ferner eigentlich verständlich, daß die ewige Bedeutsamkeit eines Menschen für das Heil der anderen nichts anderes ist als die bleibende, vor Gott endgültig gewordene Geschichte seines zeitlichen Lebens in ihrer Bedeutung für die eine Menschheit und den Leib Christi. In dem nun, was wir „Miterlöserschaft“ und „Gnadenmittlerschaft“ der Heiligen Jungfrau nennen (mit oder ohne Verwendung dieser Terminologie), kommt diese katholische Grundauffassung vom Heilswirken des Menschen aus der Gnade Gottes für sich und andere nur zu ihrem einmaligen, der einmaligen heilsgeschichtlichen Stellung der Heiligen Jungfrau durch die glaubende Empfängnis des Wortes Gottes (wie die Schrift bezeugt) entsprechenden und für uns exemplarischen „Fall“. Es ist darum verständlich, daß bei allen innerkatholischen Kontroversen im einzelnen bei diesen Fragen ganz gewiß eine gemeinkatholische Überzeugung besteht, daß die Heilige Jungfrau durch ihr freies Glaubensja für sich und die Welt das Wort Gottes zum Heil dieser Welt empfangen hat und dadurch nicht nur in die private Biographie Jesu von Nazareth hineingehört, sondern eine einmalige „amtliche“ Funktion in der offenbar gewordenen Heilsgeschichte der Welt ausgeübt hat und darum selig zu preisen ist von allen Geschlechtern, weil wir letztlich Gott nur rühmen können in dem, was er an uns getan hat und uns selbst zu tun gegeben hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß, genau gesehen, theologisch kein Unterschied gemacht zu werden braucht, ja nicht einmal gemacht werden darf zwischen einer zentralen Heilsfunktion Marias („Miterlöserschaft“ genannt) auf Erden und der himmlischen Gnadenmittlerschaft der Heiligen Jungfrau; denn beides ist dasselbe nur mit einem verschiedenen Bezug auf die Heilsgeschichte in ihrem Verlauf und in ihrer ewigen Gültigkeit und Vollendung. Damit ist über die kerygmatische und religionspädagogische Brauchbarkeit oder Gefährlichkeit der Begriffe „Miterlöserschaft“ und „Gnadenmittlerschaft“ noch nichts entschieden. Darüber, ob diese

Worte kerygmatisch und vor allem ökumenisch gesehen empfehlenswert sind, kann ruhig und unbefangen diskutiert werden. Selbst bei einer kirchenamtlichen Regelung des Sprachgebrauchs ist nicht ausgemacht, daß ein solcher Sprachgebrauch nur Vorteile und keine Nachteile habe. Aber aus dem Gesagten ergibt sich, daß, was die Sache selbst angeht, es eigentlich keinen Sinn hat, das mit „Miterlöserschaft“ wirklich Gemeinde für theologisch unsicherer zu halten als das, was mit „Gnadenmittlerschaft“ gesagt werden soll, zumal die biblische Bezeugung für das erste unmittelbarer greifbar ist als für das zweite.

Wenn wir den kontroverstheologischen Hintergrund der Differenz zwischen katholischer und evangelischer Mariologie so sehen, ist es dann eine Utopie, eine Versöhnung in dieser Frage als möglich zu erachten? Wir möchten dies nicht meinen. Das kontroverstheologische Gespräch hinsichtlich der christlichen Anthropologie und Rechtfertigungslehre hat doch schon weitgehend in den letzten Jahrzehnten mindestens zu einer großen Annäherung der Standpunkte geführt. Wenn das mariologische Kontroversgespräch von dieser Seite her geführt würde, wenn die evangelische Seite deutlicher aussagen würde, daß Gottes Gnade das freie und heilswirkende Tun des Glaubens für das Heil gibt und dieses Heil in der Tat der Freiheit und durch sie hindurch befreiend gibt und nicht über sie hinweg den Menschen als „truncus et lapis“ behandelt, wenn von katholischer Seite mit höchster Wachsamkeit aller Anschein eines billigen Synergismus vermieden und gezeigt würde, daß Maria wirklich nur der radikalste Fall wirklicher Erlösung und Gnade (freilich für sie selbst und für alle anderen) ist, Maria also auf der Seite der Kirche steht und ihr Tun jenes Tun ist, das die unverdiente Gnade Gottes in Christus allein der Kirche schenkt, dann brauchte man bei ein wenig christlicher Hoffnung den mariologischen Dissens nicht für unüberwindlich zu halten. Auch nicht in dem, was mit den nun einmal gängigen Begriffen von „Gnadenmittlerschaft“ und „Miterlöserschaft“ gemeint ist. Es ist nur zu hoffen, daß das Konzil diese Wahrheiten des katholischen Glaubensbewußtseins so aussagt, daß das nachfolgende ökumenische Gespräch möglichst wenig dadurch belastet wird, sondern positive Antriebe erfährt.

Freilich muß zum Schluß dieses Abschnittes der evangelische Theologe darauf aufmerksam gemacht werden, daß ein unmittelbares mariologisches Kontroversgespräch nur dann sinnvoll ist, wenn auf beiden Seiten das altkirchliche Dogma der Christologie von Ephesus und Chalkedon selbstverständliche Voraussetzung ist. Kann man es dem katholischen Theologen verübeln, wenn er manchmal den Eindruck hat, das Ressentiment gegen die katholische Mariologie, das ja in der Reformationszeit noch nicht vorhanden war, sei unterirdisch gespeist durch eine Christologie, die in dieser Frage und nicht nur in der Mariologie nicht mehr auf dem Boden der alten Kirche und auch der Reformation steht?

Wir haben schon gesagt, daß die Mariologie auch ein innerkatholisches Problem darstellt. Wenn wir von jenen innerkatholischen kontroversen Fragen absehen, die

hinsichtlich der genaueren Ausdeutung der marianischen Dogmen und in der Frage der soteriologischen Funktion Marias in der katholischen Theologie offen sind und auch im Konzil offen bleiben werden, weil sie beim augenblicklichen Fragestand von einem Konzil nicht entschieden zu werden pflegen, dann ist, was an sachlicher Problematik unmittelbar übrigbleibt, nicht sonderlich groß. Denn wir meinen, daß hinsichtlich der oben schon angedeuteten einmaligen soteriologischen Funktion Marias alle katholischen Theologen im wesentlichen eins sind und ihre gemeinsame oder auf einen gemeinsamen Nenner bringbare Lehre die wirkliche Überzeugung eindeutiger Art im katholischen Glaubensbewußtsein widerspiegelt, das Maria nie bloß als eine Figur in der privaten Lebensgeschichte Jesu und auch nie bloß als die Gottesmutter in einem biologischen Sinn betrachtet hat, sondern Maria immer als die zweite Eva an einem zentralen Punkt der Heilsgeschichte stehend und für unser aller Heil wirkend gesehen hat. Wenn wir also, um es nochmals zu sagen, von genaueren und in verschiedene Richtungen gehenden Schulinterpretationen dieser Grundtatsache absehen und weiterhin es auf sich beruhen lassen, ob man den gemeinten Sachverhalt kerygmatisch und religionspädagogisch allgemein verständlich und ohne verwirrende, und vielleicht nachher im Frömmigkeitsleben wieder vergessene Vorbehalte machen zu müssen, mit den Begriffen „Mittlerschaft“ und „Miterlöserschaft“ ausdrücken soll, dann ist in der Frage der soteriologischen Funktion der Heiligen Jungfrau grundsätzlich ein Konsens unter den Katholiken leicht erreichbar. Wünschenswert wäre dann nur noch, daß der oben schon kurz skizzierte Rahmen einer katholischen Anthropologie über das Heilshandeln des Menschen bei einer solchen Mariologie nicht ganz unausdrücklich bleibe und daß das biblische Zeugnis von Maria unbefangen ganz so geboten wird, wie es die Schrift enthält, daß also in einer ehrlichen und positiven Weise auch jene Schrifttexte zur Geltung kommen, die nicht von vornherein ohne weiteres in das traditionelle Bild der katholischen Mariologie von Maria hineinzupassen scheinen. Wünschenswert wäre ferner, daß man mit einer Aussage darüber, daß durch eine konziliare mariologische Aussage die Hoffnung auf eine Einigung der Christenheit wachse, weil sie die Fürbitte Marias in dieser Schicksalsfrage der Christenheit wachsen lasse, mit höchster Diskretion vorgehe. Gerade weil man so etwas spekulativ für alle Nöte und Anliegen der Kirche sagen kann, wirkt eine solche Aussage für jene nicht sehr überzeugend, die nüchtern in die Zukunft sehen. Wünsche für die theologische Arbeit an den alten marianischen Dogmen wurden schon oben geäußert. Weil eine solche Arbeit weit ausgreifen muß und weil grundsätzlich ein theologisches Verständnis existenziell brauchbarer Art wohl immer auch mit Daten arbeiten muß, die nicht ohne weiteres als für jeden Gläubigen verbindlich betrachtet werden können, wird man, will man gerecht und sachlich sein, von einer konziliaren Mariologie in dieser Hinsicht nicht zu viel fordern dürfen. Diese Arbeit bleibt größtenteils von der Sache her der Theologie und dem lebendigen Kerygma überantwortet.

Damit ist aber die Frage hinsichtlich der innerkatholischen Problematik in der

Mariologie noch nicht genügend beantwortet. Es ist schon oben gesagt worden, daß es in der Mariologie auch einen Unterschied in der Mentalität gibt, der gerade, wenn er unausgesprochen und unbedacht bleibt, um so wirksamer und schädlicher werden kann. Diesem Unterschied haben wir uns nun noch ein wenig zuzuwenden. Der oft genannte Unterschied zwischen „Minimalisten“ und „Maximalisten“ in der Mariologie, ein Unterschied, der in der Frage einer konziliaren mariologischen Aussage sachlich recht gering, wenn überhaupt vorhanden ist, bildet einen Unterschied, der nur ein nachträgliches Symptom für den eigentlichen Unterschied in der Mentalität sowohl der Theologen wie des Kirchenvolkes und selbst der Bischöfe ist. Wenn daher im folgenden von „Maximalisten“ und „Minimalisten“ gesprochen wird, so ist das eine Kurzbezeichnung für den gemeinten Unterschied in der Mentalität, nicht so sehr in der dogmatisch auszusagenden Sache selbst.

Sowohl die Vertreter der einen wie der anderen Seite müssen zunächst einmal echt und lebendig realisieren, daß es auch in dieser Frage im Hause des einen Vaters und der einen Mutter Kirche viele Wohnungen gibt, daß es also gar nicht notwendig ist, ja einen Mangel an echter katholischer Fülle darstellen würde, wenn die katholische Mariologie oder die marianische Frömmigkeit überall die gleiche wäre. Der lateinisch, südlich denkende Katholik kann sich oft gar nicht vorstellen, wieviel an seiner marianischen Frömmigkeit und seiner theologischen Spekulation (z. B. zur Frage, ob Maria im Mutterschoß schon eine Kenntnis des Trinitätsgeheimnisses besessen habe) dem mitteleuropäischen Katholiken auf die „Nerven gehen“ kann. Und umgekehrt kann es natürlich auch dem lateinischen Katholiken gehen, wenn er bei uns so wenig herzliche und spontane Andacht zur „Madonna“ zu finden meint. Es führt wohl nicht sehr weit, wenn man sich (von Grenzfällen auf beiden Seiten abgesehen) in einem theologischen Rasonnement gegenseitig nachzuweisen sucht, daß die Haltung der anderen Seite auf falschen theologischen Voraussetzungen beruhe, daß also z. B. eine bestimmte marianische Frömmigkeit in Maria einen Ersatzmittler finde, weil der wahre Mittler, Christus nämlich, für den religiösen Lebensvollzug infolge der antiarianischen Reaktion der Kirche ausgefallen sei, oder daß sich aus den dogmatischen Prämissen, die kein Katholik bestreiten kann, mehr oder weniger alles, was eine südländische marianische Frömmigkeit denkt und tut, nicht nur als immerhin möglich, sondern als positiv besonders gut oder gar verpflichtend ableiten lasse und sich durch die Praxis der Päpste als für alle geeignet erweise. Mit solchen Rasonnements wird man nicht viel weiter kommen, wenn man sich hinsichtlich der Mentalität zu einem besseren gegenseitigen Verständnis durchringen will. Es gibt natürlich, und zwar wohl auf beiden Seiten, in der Theologie und in der religiösen Praxis Dinge, die einfach verkehrt genannt werden müssen, und man sollte sich nicht Mühe geben, sie zu beschönigen oder zu vertuschen. Auch auf dem Konzil haben lateinamerikanische Bischöfe unumwunden solche Auswüchse in der mariologischen Frömmigkeit bis zu Aberglauben und impliziter Häresie unbefangen zugegeben. Und auch gegenüber

manchen uferlosen Spekulationen muß ein katholischer Theologe den Mut haben, ein eindeutiges und hartes Nein zu sprechen, auch wenn er bei manchen dann in den Verdacht gerät, weniger fromm zu sein. Aber im großen und ganzen wird die Verständigung unter den beiden Mentalitäten doch darin bestehen, daß man sich gegenseitig duldet und achtet und als gleichberechtigte Möglichkeiten innerhalb der Fülle der katholischen Theologie und des christlichen Lebens anerkennt. Damit ist ein brüderlicher Antagonismus und Streit nicht verboten, aber umfaßt von jener größeren Liebe, die das andere auch dann anerkennen kann, wenn es nie das eigene wird. Es muß auch hier so sein, wie es sonst in der Kirche ist: Es gibt verschiedene theologische Schulen, die auf keine Weise in ihrem Pluralismus in eine einzige höhere Einheit „aufgehoben“ werden können; es gibt verschiedene Orden und Spiritualitäten, die auf verschiedenen Wegen zum einen Ziel streben, ohne daß der einzelne alle diese Wege selber beschreiten könnte.

Dieser tolerante Pluralismus in Mariologie und marianischer Frömmigkeit bedeutet nun nicht, daß man einfach gegenseitig den andern „auf sich beruhen“ läßt. Man hat auch in dieser Sache ein Recht auf seine Eigenart, aber diese ist eine solche in der einen Kirche, der einen Wahrheit und Liebe Christi und schließt darum ein, daß man von einander zu lernen bereit ist.

Die „Maximalisten“, d. h. diejenigen, die in einer noch relativ unangefochtenen katholisch homogenen Situation leben (oder wenigstens meinen, es zu tun) und darum unbefangen einen Großteil ihrer theologischen Arbeit in der Mariologie investieren und einen guten Teil ihrer Kraft des Herzens und der Frömmigkeit in einer expliziten Andacht zu Maria betätigen, müssen lernen, für die ganz andere geistige Situation ihrer katholischen Brüder in anderen Ländern Verständnis zu haben. Es ist dies in ihrem eigensten Interesse. Denn es wird voraussichtlich doch so sein, daß die geschichtliche, geistige und kulturelle Situation, die sie heute noch in weiter Ferne sehen, die Situation der pluralistischen, rationalistischen Industriegesellschaft, sehr bald auch die ihrige sein wird. Natürlich wird auch bei ihnen schon jetzt Bibeltheologie und historische Theologie betrieben. Aber man kann doch manchmal bei solchen Arbeiten den Eindruck haben, daß der Verfasser noch nicht wirklich durch das Fegfeuer des Historismus hindurchgegangen ist, sondern die wirkliche Geschichte mit Hilfe einer scholastischen Dialektik solange zu recht distinguert, bis alles doch nur zu „akzidentellen“ und herzlich gleichgültigen Modifikationen derselben Wahrheit geworden ist, die unberührt durch die Geschichte hindurch wandert. Auch in dieser Hinsicht werden diese „Maximalisten“ noch zu lernen haben. Worauf es vor allem ankommt, ist aber dies: Mögen unsere Brüder in diesen Ländern rechtzeitig sich bereit machen in der Theologie und in der Pastoral, jene Schlachten zu schlagen, die auf sie unerbittlich zukommen, auch dann, wenn diese Vorbereitung faktisch eine gewisse Minderung in Theologie und Leben für die Mariologie und marianische Frömmigkeit bedeutet, die sie heute mit Recht in der Andacht des Geistes und des Herzens leben: auf den Kampf um die

existenziell gelebte Wahrheit des unbegreiflichen Gottes, auf den Kampf für die Glaubwürdigkeit der Inkarnation, den Kampf um die ursprüngliche und nicht bloß apologetisch nachträgliche Versöhntheit zwischen dem alten und ewig neuen Glauben des Christentums und dem modernen Weltbild. Wenn sich die „Maximalisten“ dieser Mentalität von sich aus in mutigem Vertrauen ohne eine ängstlich abwehrende Apologetik öffnen, werden sie auch Verständnis haben für die Haltung in der Mariologie und marianischen Frömmigkeit, die sie vielleicht bisher mit Mißtrauen als die der verdächtigen „Minimalisten“ betrachteten.

Es ist aber auch nicht an dem, daß die Theologen und Seelsorger in den Gegenden, in denen traditionell die „Minimalisten“ in der Mariologie wohnen, nichts von ihren Brüdern, die sie „Maximalisten“ nennen, zu lernen hätten. Dies zumal schon darum, weil es ja auch in Mitteleuropa Gruppen gibt, die „die andern“ zu den „Maximalisten“ zählen müssen. Jeder hat seine Gabe und darum ist hier nicht gemeint, daß „eigentlich“ bei uns alle eine südländische Mariologie und Marienfrömmigkeit oder etwa die der Schönstatt-Bewegung haben sollten. So ist es nicht gemeint. Das aber, was wir „Minimalisten“ uns immer wieder angesichts der Marienverehrung der „Maximalisten“ sagen sollten, ist dieses: Wir haben uns unsere geschichtliche und religiöse Situation nicht ausgewählt; sie ist die Verfügung Gottes, die Gefahr und die Aufgabe des Heiles, das wir zu wirken haben. Und insofern brauchen wir uns unseres notvollen, angefochtenen Glaubens, der nach Gott in seine Finsternis hineinruft und in Jesus Christus die einzige geschichtlich glaubwürdige Bezeugung dafür erhält, daß das unbegreifliche Geheimnis Gottes uns unsagbar nahe ist, nicht zu schämen. Dieser nüchterne, schwer von Herzen kommende, aber aller Anfechtung trotzbare Glaube, der immer wieder dasselbe bedenkt, das Geheimnis Gottes nämlich, der eher einem winterlichen als einem mit tausend Frühlingsblumen geschmückten Baume gleicht, ist nun einmal der unsere und darf es sein. Und von daher kommt mit Recht jene Mariologie und jene marianische Frömmigkeit, die den anderen, die mit anderen Gaben gesegnet sind, oft als minimalistisch erscheinen mag. Aber auch eine solche Frömmigkeit in solcher Situation darf sich nicht verabsolutieren und den bewegten Ort auf dem Weg zum Ziel erklären. Seien wir ehrlich: es ist für uns in unserer Situation die Versuchung gegeben, daß die Finsternis Gottes die Wirklichkeit der Welt und unseres Lebens, wenn wir in den Bereich des religiösen Vollzugs eintreten, fast zu verschlingen droht. Die Predigt und die religiöse Aussage traditioneller Art verdeckt nur zu leicht durch ihre Klischees diese Situation und kann es vielleicht, wenn auch in einem soziologisch immer engeren Kreis, noch lange tun. Das ändert aber nichts an der Situation selbst. Die Wahrheit, daß der erhöhte Herr in seiner verkörperten Menschheit, also in seiner geschöpflichen Wirklichkeit wirklich und wahrhaft existiert und darin eine wahre Heilsbedeutung für uns hat, die Wahrheit, daß der Verstorbene wirklich noch lebt, daß im Gebet ein echtes Verhältnis zu ihm möglich ist, daß Gott in Wahrheit ein Gott der Lebenden und nicht der Toten ist, daß sich

seine Schöpfung, wenn sie bei ihm ankommt, nicht in seinem verzehrenden Feuer auflöst, sondern gerade zu ihrem vollendeten Selbststand kommt, die Wahrheit, daß der wirkliche und lebendige Gott ein Gott der Inkarnation ist, den man gerade dort findet, wo wir selber sind und leben, auf der leidenden und auf der verklärten Erde, das alles sind Wahrheiten, die durch die traditionellen religiösen Klischees tausendmal ausgesagt werden, die niemand bezweifelt unter den guten Christen, die wir aber dennoch ganz neu verstehen lernen müssen. Und nur wenn wir dieses tun, kommt unser christlicher und katholischer Glaube zu seiner Reife. Erfüllen wir „Minimalisten“ aber diese Aufgabe der Theologie und des christlichen Lebens, die wir eben noch nicht im notwendigen Maß erfüllt haben, dann werden wir von selbst einen neuen Zugang für eine lebendige Mariologie und marianische Frömmigkeit finden. Denn diese sagen, richtig verstanden gerade, was uns heute in Theologie und Leben lebendig zu erfassen schwer fällt, daß der wahre Gott in seiner unbegreiflichen Herrlichkeit „an sich“ gerade dort zu finden ist, von wo wir meinen wegfliehen zu müssen, um ihn zu finden, von uns selbst, die wir doch nach dem Bild Gottes geschaffen und mit Gott selbst begnadigt sind, obwohl wir von uns aus die fernen Sünder sind. Diese Wahrheit haben wir aber letztlich nicht in theoretischen Sätzen zu sagen, in einer bloßen „Ideologie“, sondern im glaubenden und bekennenden Rühmen der Taten Gottes in der Heilsgeschichte, in denen diese Wahrheiten Wirklichkeiten und nicht bloß Utopie oder das bloß ausständig Zukünftige sind. Eben dies alles aber sagt die katholische Mariologie, indem sie von Maria spricht, sie stellt uns unser eigenes Wesen, unsere christliche Berufung und Begnadigung in dem exemplarischen Fall der Erlösung vor Augen. Es ist darum eben doch so, daß wir die Reife unseres Glaubens und unseres christlichen Lebens auch daran messen müssen, ob es uns gelingt, in Geist und Herz ein wirkliches persönliches, glaubendes und liebendes Verhältnis zu Maria zu finden. Wir dürfen in dieser Hinsicht noch auf dem Wege sein, wir brauchen uns nicht zu verhehlen, daß wir es noch sind, wir haben keinen Grund, diese Tatsache durch enthusiastische mariologische Reden zu verdecken, wir dürfen ruhig schüchterne und bekümmerte Verehrer der Heiligen Jungfrau sein. Aber wir „Minimalisten“ sollten uns eingestehen, daß unsere Theologie und unsere Verehrung zur Heiligen Jungfrau und Mutter Gottes, die auch die Mutter unseres Glaubens ist, noch wachsen kann und wachsen soll.