

## 25 Jahre »Haurietis Aquas« – Bericht über einen Kongress

Von Norbert Hoffmann, *Simpelveld*

Am 15. Mai 1981 war es ein Vierteljahrhundert her, daß Pius XII. die Enzyklika »Haurietis Aquas« veröffentlichte. Sie handelt, theologisch umfassend und zeitbezogen zugleich, über das Geheimnis des Herzens Christi und den ihm gebührenden Kult. Sie sollte das letzte der großen Rundschreiben des bedeutenden Papstes sein und darf mit gutem Grund als sein geistliches Testament betrachtet werden.

Um die Enzyklika anläßlich des 25. Jahrestages ihres Erscheinens wieder stärker ins Licht der Öffentlichkeit zu rücken, entschloß sich das »International Institute of the Heart of Jesus« (Milwaukee/Rom) zur Durchführung eines Kongresses auf übernationaler Ebene. Dieser fand – im Anschluß an den 42. Eucharistischen Weltkongress in Lourdes – vom 24.–28. Juli 1981 vor etwa 200 Teilnehmern aus aller Welt in Toulouse statt. (Toulouse hat als Urheimat des »Gebetsapostolats« für die Geschichte der Herz-Jesu-Frömmigkeit besondere Bedeutung erlangt). – Das Generalthema des Kongresses »De l'Encyclique 'Haurietis Aquas' à l'Encyclique 'Dives in Misericordia'. Confirmation et Développement du culte du Coeur de Jésus« wurde unter je christologisch, pneumatologisch-ekkesiologisch und geschichtlich-eschatologisch betontem Aspekt von acht einander nicht in streng systematischer Folge zugeordneten Referaten mit dogmatisch-theologischer, bzw. pastoral-praktischer Orientierung gegen den Hintergrund der gegenwärtigen Situation in Kirche und Theologie beleuchtet. Nach der Eröffnung durch den Ortsordinarius, Msgr. A. Colli, führte Kard. M. L. Ciappi (Rom) in die Gesamtthematik ein. Dem raschen, auch die Zeiträume vor H. A. einbeziehenden, entwicklungsgeschichtlichen Durchblick schickte er klug eine Reflexion auf die heilsgeschichtlichen Bedingungen voraus, welche die theologische Qualität der in Rede stehenden Entwicklung grundsätzlich bestimmen. Indem er Werden und Wachsen des Herz-Jesu-Kultes in das prophetische Licht des Joh 19,37 aufgenommenen Sacharjawortes und der johanneischen Geistverheißung (Joh 16,12–15) stellte, konnte er die nicht immer beachtete Differenz zwischen zeitbedingtem entwicklungsförderndem Anstoß (Privatoffenbarung) und entscheidender im katholischen Dogma selbst gründender Rechtfertigung in ihrem ganzen Gewicht spürbar machen und – mit Leo XIII und Pius XII – das Geschehen von Golgotha als den wahren Ursprungsort der Herz-Jesu-Frömmigkeit anweisen. Ferner wurde deren geschichtliche Entfaltung, von den ersten noch unausdrücklichen Anfängen bis zur vollen Blüte in der Neuzeit, begreifbar als ein von der Dynamik des »Glaubenssinnes« getragener Vorgang, als das Aufleuchten einer dem »depositum fidei« selbst zugehörigen, das Mysterium der Erlösung betreffenden Heilswahrheit im Bewußtsein der Glaubenden. – In der genannten Sicht darf auch die einschlägige Aussage der Enzyklika »Dives in Misericordia« (Nr. 13–14) entgegengenommen werden. Sie erhebt – angesichts der brennenden, weltweiten menschlichen, sozialen und ökologischen Bedrohung – die in H. A. eher nur angedeutete For-

derung nach praktischer Effizienz als eine vom Herz-Jesu-Kult unlösbare Dimension zur vollen Ausdrücklichkeit. Vielleicht darf man auch – mit dem Referenten – aus Nr. 13 der Enzyklika, die etymologische und sachliche Nähe von »cor« und »misericordia« vorausgesetzt, indirekt die Überzeugung heraushören, der dem Herzen Jesu (und der barmherzigen Liebe des dreifaltigen Gottes) erwiesene Kult stelle die höchste Form des christlichen Kultes überhaupt dar. Daß jedoch mit der unterscheidenden Feststellung Johannes Pauls II., es handle sich bei der Barmherzigkeit nicht um die »Vollkommenheit des unerforschlichen Wesens Gottes im Geheimnis der Gottheit als solcher, sondern um... das Attribut, durch das der Mensch in der tiefsten Wahrheit seiner Existenz dem lebendigen Gott besonders oft und nahe begegnet« (Nr. 13), jedwede Rede vom »Schmerz Gottes« kategorisch als unzulässig verworfen sei, ist eine Ansicht, die unnuanciert auch auf Seiten sehr kirchlich gesinnter Theologen wohl nicht mit ungeteilter Zustimmung rechnen kann.

Den ersten der beiden christologisch zentrierten Vorträge bot, unter dem Thema: »L'amour du Verbe Incarné pour le Père«, C. F. Gomes (Rio de Janeiro). Die Auseinandersetzung mit horizontalistischen Strömungen innerhalb der Gegenwartstheologie veranlaßte ihn, sich der von H. A. zwar erwähnten, aber ihrer selbst wegen nicht eigens akzentuierten »vertikal-aufsteigenden« Dimension im Bedeutungskomplex »Herz Christi« zuzuwenden, sie aus dem NT zu begründen und bis in ihre christologische und innertrinitarische Voraussetzung hinein zu verfolgen. Es gelang ihm überzeugend, das, was zuweilen im kirchlichen Bewußtsein völlig auszufallen scheint, als neutestamentliche Selbstverständlichkeit zu erweisen: daß die niedersteigende Bewegung, das in der Schrift zunächst bemerkte soteriologische Gefälle einer innertrinitarischen Dynamik, eben der gegenseitigen Liebe von Vater und Sohn, entstammt; daß »Erlösung« zunächst und vor allem Versöhnung mit Gott schenkt, also Sühnopfer und Gehorsam umgreift; daß die Reduktion der Caritas auf das »zweite Gebot« ein Zentraldatum der Offenbarung unterschlägt: die Kunde davon und die Ermächtigung dazu, die von Gott geschenkte Liebe zu erwidern in einer ihn in seinem Selbst und seiner selbst wegen meinenden Gegenliebe. – Diese Ausführungen vermochten der in H. A. vorgetragene christologischen Hauptthese von der innigsten Einheit der dreifachen Liebe Christi aktuelle Bedeutung zu geben. Mit ihrer Lehre wollte die Enzyklika – naturalistischen Tendenzen sowie Vertretern einer übertrieben gedachten psychologischen Verselbständigung der Menschheit Jesu gegenüber – darauf hinweisen, daß das, was letztlich in der Seele des Herrn sich begab und in seinem physischen Herzen Widerhall fand, die Offenbarung göttlicher Liebe in einem menschlichen Bewußtsein war, daß dort der Graben zwischen »Göttlich« und »Menschlich« überbrückt und die geheimnisvolle Liebe des Verbum incarnatum zum Vater mit seiner Barmherzigkeit gegenüber den Sündern in die harmonische Dynamik eines einzigen hierarchisch gestuften Ineinander verbunden war. In der Frage nach dem ontologischen Grund solcher Perichorese wies Gomes auf das Geheimnis der hyostatischen Union hin, wollte diese aber resolut von der Enhypostasie-Lehre her gedeutet wissen. Die Versuche W. Pannenberg's und E. Schillebeeckx', welche der Menschheit Jesu die Autonomie eines vollpersonalen Ich nicht absprechen, ihre Personidentität mit dem Verbum vielmehr erklären wollen auf dem Weg einer Identifizierung der

beiderseitigen absoluten Hingaberelationen zum Vater, sind – da Geschaffenes nie sich definiert durch Relation, sondern deren Träger ist (keine menschliche Person ist eine »relatio subsistens«) – zum Scheitern verurteilt. Die Enzyklika hingegen setzt – auf der Basis der Enhypostasielehre – eine so in das Bewußtsein Jesu influierende Gegenwärtigkeit der Person des Wortes und eine solche daraus sich ergebene Bezogenheit der Akte Jesu auf ihr göttliches Subjekt voraus, daß Jesu Existenz als menschliche Umschrift der dem Verbum divinum eigenen Seinsweise, als geschöpfliche Version der ewigen Sohnschaft (des reinen Sich-vom-Vater-her-Empfangens) gelten darf. Ihre innertrinitarische Voraussetzung findet die erwähnte These der Enzyklika – so Gomes – in der nicht nur ontologisch, sondern auch psychologisch konzipierten Lehre von der »circumincessio« der göttlichen Personen. Falls – was nicht als unmöglich zu erweisen ist (für die biblische Absicherung beruft Gomes sich auf A. Feuillet) – im Innern der Einzigkeit des göttlichen Bewußtseins und der einen Identität des »amor essentialis« die Rede sein kann von drei Subjekten, die sich untereinander erkennen und lieben, darf man im »Herzen Jesu« nicht nur die Offenbarung der »göttlichen« Liebe schlechthin, sondern auch der personalen Liebe des ewigen Wortes zum Vater sehen. Und dann ist auch voll ersichtlich, warum H. A. den Kult des Herzens Jesu als wirksamste Schule christlicher Caritas empfehlen kann.

Das folgende von I. de la Potterie (Rom) gehaltene Referat berührt sich thematisch sehr eng mit dem vorhergehenden, steht aber unter einer anderen methodischen Option. Während sein Vorredner sich eher einer dogmatisch-spekulativen, ständig an den Materialaussagen der Enzyklika sich orientierenden Verfahrensweise bediente, war es die Absicht de la Potteries, das Anliegen von H. A. (Erneuerung und Vertiefung des Herz-Jesu-Kultes in unserer Zeit) auf das historisch-existential ausgerichtete Interesse des modernen Denkens hin zu vermitteln und in diesem Sinn die leitende Tendenz der zeitgenössischen Forschung auszumünzen: das Bemühen nämlich, die Christologie entschlossen auf den Jesus der Geschichte zu gründen und – damit – die Unvollkommenheiten der zwar definitiven, aber doch einseitigen, eher statisch-metaphysisch konzipierten Formel von Chalkedon zu überwinden. Um aber dabei der Falle des Historismus zu entgehen, müßten – so der Vortragende – die historisch-kritisch gesicherten, der »histoire-science« (M. Blondel) erreichbaren Daten von der reinen Faktizität auf ihren Innenaspekt, auf die Erfassung der lebendig-konkreten Tiefe des menschlichen Bewußtseins im Jesus der »histoire-réelle« hin durchstoßen, sie müßten sodann im Licht des Neuen Testaments und der Tradition auf jenes Mysterium hin gedeutet werden, das in der Geschichte Jesu sich selbst Ausdruck verschafft. – Da für den Referenten der Ausdruck »Herz Jesu« mehr oder weniger den Bedeutungsgehalt »lebendig-ursprüngliche Bewußteinstiefe Jesu« annimmt, er mithin die Aufmerksamkeit weniger auf die anatomische Realität des physischen Herzens richten möchte, durfte er die Hoffnung hegen, von seinem methodischen Ansatz her den in der gängigen Herz-Jesu-Theologie vorherrschenden biblischen Begründungsversuch aus seiner unverkennbaren Fixierung auf Joh 19,31–37 lösen und nicht nur »Symbole« (wenn auch sehr sprechende Symbole!) erreichen, sondern das pochende Herz des lebendigen Menschen Jesus selbst vernehmbar machen zu können. Durchgeführt wurde das Vorhaben auf der Basis dreier Gegebenheiten, die

Jesu irdische Mission kennzeichnen: der Reich-Gottes-Verkündigung, des Gehorsams gegenüber dem Willen Gottes und des Sohnesbewußtseins. Es handelt sich um drei im Sinne der getroffenen Methodenoption sehr geschickt gewählte Ausgangspunkte, da sie einerseits einen hohen Grad historischer Authentizität beanspruchen können, zum anderen aber auch einer theologischen Vertiefung direkter sich anbieten. Die beeindruckend sorgfältig und wohltuend klar durchgeführte Analyse mündete über alle drei der eingeschlagenen Wege in die inwendige Mitte des Paradoxons »Jesus«. Der Mensch Jesus verkündet das Reich Gottes, aber – und dies ist das Unerhörte – er gibt zu verstehen, daß es Wirklichkeit geworden ist in seiner Person; die nachösterliche Gemeinde brauchte lediglich Jesu Verkündigung zu explizieren, um »Reich Gottes« und »Christi Reich« ineinzusetzen. Der Gehorsam Jesu gegenüber Gott ist eine unbezweifelbare historische Tatsache, eine Tatsache jedoch von solch mysteriöser Inwendigkeit, daß Johannes dieses Gehorchen als die irdische Versichtbarung eines Überirdischen, der personalen Intimität des Sohnes zum Vater hin, ja sogar als das Werk des Vaters selbst deuten kann und Maximus Confessor Jesu Ölberg-Fiat dahingehend versteht, daß in ihm unser Heil auf menschliche Weise gewollt ist von einer göttlichen Person. Aber nicht nur auf dem Umweg theologischer Interpretation, nicht nur als Implikat seines Gehorsams, sondern direkt und in sich kann Jesu Sohnesbewußtsein erreicht werden. Die Evangelien lassen es uns – z. B. in der bezeugten Abba-Erfahrung – ahnen als das Primäre und Zentralste im Selbsterleben des irdischen Jesus. Im Jesus der Geschichte aber das menschliche Bewußtsein göttlicher Sohnschaft entdecken, durchstoßen zu dem Geheimnis, daß hier die Personalität des ewigen Wortes Ausdruck findet in »Existenz« – das heißt für den Referenten, vordringen zum eigentlichen »nodus« der gesamten Christologie: Zum menschlichen »Herzen« des Sohnes Gottes. Und wer wollte leugnen, daß hier eine wenn auch nicht vollständige, so doch in ihrer christologischen Grundkonzeption beglückend vertiefte und verwesentlichende Herz-Jesu-Theologie entworfen ist?

Der Vortrag von Kard. Suenens (Bruxelles) »Aimer par la puissance du Saint Esprit« leitete die pneumatologische Wende im Themengang des Kongresses ein. Anknüpfend an das Ergebnis der christologischen Darlegung vermochte er, mit der – bischöflich verhaltenen – Leidenschaft des Seelsorgers, sehr konkret und sehr praxisbezogen, darzutun, daß es der Geist sei, der neue Augen geben müsse, um zu sehen, ein neues Herz, um zu lieben, und die Macht, die nötig ist, um handeln zu können, daß also allein im Hl. Pneuma sich Wesen und Anspruch dessen erschließe, was »Herz Jesu« meint, und mithin der Geist als die *conditio sine qua non* jedweder möglichen Herz-Jesu-Verehrung überhaupt zu gelten habe.

Den pneumatologischen Themenaspekt bereicherte Msgr. J. Mejía (Rom) um die bereits angeklungene ekklesiale Nuance. In seinem Referat »Nacer del Costado de Christo: una orientación para la Iglesia una« griff er das uralte Bildwort von »der Geburt der Kirche aus der Seite des schlafenden Adam« auf, setzte es aber in origineller Weise dazu ein, eine typisch neuzeitliche Frage, die nach dem Verhältnis der Kirche zum irdischen Jesus, aus der seit Reimarus rationalistisch verengten Problemstellung herauszuführen, sie in den ihr angemessenen, nämlich heilsgeschichtlichen Horizont zu übertragen und dann Orientierungshilfen für die Lösung der ökumenischen Auf-

gabe zu gewinnen. Weil, aus dem genannten sachgerechteren Verstehenskontext heraus, Kirche sich begreifen muß als Verwirklichungsmoment jenes Heilplanes, der in Christus Jesus seine Mitte hat (Eph 1,3; Kol 1,15 ff.), und beide sich als zwei Mysterien innerhalb der einen Heilsökonomie in »korrelativer Extension« zueinander verhalten, steht Jesu ganzes Dasein in direktem Bezug zur Kirche, der – allerdings – in drei herausragenden Momenten sich markiert: der Inkarnation (Kirche aus und durch Maria!), den sogenannten kirchenstiftenden Akten des historischen Jesus und seinem Tod. – Daß aber die Tradition (als Verlautbarung des kirchlichen Selbstverständnisses!) in imponierender Einhelligkeit und Konstanz und mit dem ganzen Aussagegewicht ihres Zeugnisses den eigentlichen Ursprung der Kirche im Kreuzestod Jesu ansetzt, mußte der Referent selbst im einzelnen nicht dartun; er durfte sich auf die maßgeblichen Arbeiten von Sebastian Tromp berufen. Da er zuvor aber den klassischen von der Überlieferung beanspruchten Text, Joh 19,31–37, im Licht der neueren exegetischen Forschung auf seinen ekklesialen Sinngehalt gewissenhaft und mit Umsicht geprüft hatte, konnte er als Ergebnis festhalten: die »ekklesiologische« Lektüre der Johannesstelle ist im Text selbst fundiert und von der gesamten Tradition übereinstimmend als die zutreffende ausgewiesen. Joh 19,31–37 spricht tatsächlich vom Ursprung der Kirche aus der Seite des Gekreuzigten. Das so bezeugte Faktum ist aber nun schon als solches von kapitälem Belang, nicht nur im Blick auf das ökumenische Anliegen, sondern bereits für die diesem vorausliegende theologische Idee kirchlicher Einheit überhaupt: mit ihm ist der Ursprung der Kirche ins österliche Geheimnis verlegt, d. h. zurückgebunden in die in Tod, Auferstehung und Himmelfahrt des menschengewordenen Sohnes sowie in der Sendung des Geistes dreifaltig sich ausgliedernde eschatologische Machttat Gottes und damit in die trinitarische Transzendenz. In ihrer Geburt aus der geöffneten Seite des Gekreuzigten weiß die Kirche sich als geradezu aus der Einheit des dreifaltigen Gottes heraus konstituiert: »de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata« (Cyprian). Wer hingegen sich die Kirche wie im Wildwuchs aus dem je verschiedenartigen Milieu der ersten christlichen Generation entstanden denkt, multipliziert mit dem Milieu hoffnungslos auch die Kirchen und begibt sich jeder Möglichkeit, deren »unitas« theologisch zu begründen. Die Idee der »Re-form« der Kirche kann – so Msgr. Mejía – nicht losgelöst gedacht werden von der Notwendigkeit einer Rückkehr in ihre »forma«, d. h. zu ihrem Ursprung aus dem »Herzen« Jesu.

Den vorletzten, der »Geschichte und Eschatologie gewidmeten Tag« eröffnete der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Josef Ratzinger. Die Themenstellung seines Vortrages »Das Ostergeheimnis und die Herz-Jesu-Verehrung« erwuchs aus einem frömmigkeitsgeschichtlichen Rückblick auf den Zeitkontext, aus dem heraus es zur Abfassung der Enzyklika »Haurietis Aquas« gekommen war. Auf dem Hintergrund des damaligen Bemühens, die fatale Kluft zwischen objektiv-sakramentaler, auf das Ostergeheimnis zentrierter, und subjektiver, das Gemüt betonender Frömmigkeit zu schließen, das Erbe der kirchlichen Neuzeit mit dem Bleibendgültigen des christlichen Ursprungs zu verbinden, unternahm es Ratzinger, in z. T. faszinierenden theologiegeschichtlichen Überblicken verdeutlichend, vertiefend und weiterführend, die Antwort von H. A. auf entscheidende Fragen, die jene Bemühungen offen-

gelassen hatten, nachzuzeichnen, wobei es ihm meisterlich gelang, die wahre Tragweite und das eigentliche Format der Enzyklika herauszuarbeiten. Die genannten Versuche hatten ja über die patristische Auslegung von Joh 7,37 ff. und 19,34 (H. Rahner) der Herz-Jesu-Frömmigkeit ihr biblisches Fundament im Ostergeschehen zurückgegeben, gerade dadurch aber die für sie tödlich scheinende Frage heraufbeschworen, ob sie denn, wenn sie nichts anderes sein wolle als Hinwendung zum Paschamysterium – mithin ein devotional nachfühlender Sekundärvollzug jenes Geheimnisses, das in seiner liturgischen Primärform doch real Gegenwart wird – nicht von selbst sich erübrige. Die Enzyklika setzt diesem Einwand ihre Philosophie und Theologie der Leiblichkeit entgegen: über ihr Verständnis des Leibes als eines Wesensmomentes in der Selbstkonstitution des Geistes und im Aufbau seines Begegnungsraumes mit dem Göttlichen und über das Geheimnis der Inkarnation kann sie einerseits gerade den Zusammenhang von Leib und Geist als inneren Grund und unerläßliche Voraussetzung des österlichen Geheimnisses anweisen, andererseits die Schlußfolgerung ziehen, daß der Mensch »des schauenden Innehaltens« bedarf, »um der Geheimnisse Gottes innezuwerden« und also die sogenannte »objektive« Frömmigkeit nicht genügt, und sie kann die Theologie der Leiblichkeit fortbilden zu einer »Apologie des Herzens, der Sinne und des Gefühls.« Da aber das Herz nicht nur »der zusammenfassende Grund der Sinne, der Ort der Begegnung und Durchdringung von Sinnlichkeit und Geist ist«, sondern auch »Ausdruck für die »pathē« des Menschen, für seine Passion und so für die Passion des Menschseins«, vermag sie das Ostergeheimnis, weil es ein Leidensgeheimnis ist, als ein Geheimnis des Herzens begreiflich zu machen. Im Anschluß an Origenes treibt Ratzinger den Gedanken noch weiter: da sich die biblische Thematik der »passio« »nicht auf die leidende Menschheit Jesu reduzieren läßt, sondern das christliche Gottesbild selbst tangiert«, entspricht die im Herzen zentrierte Frömmigkeit dem Bild des christlichen Gottes, der eben deshalb ein Leidender ist, weil er – im entscheidenden Gegensatz zum Gott der Philosophen – ein Liebender ist. Den letzten Teil seiner Ausführungen widmete Ratzinger dem Sprachaspekt. Über eine sehr dichte Exegese von Hos 11,1 ff. (bes. v. 8) und eine gedrängte Darstellung der »Philosophie und Theologie des Herzens«, welche die Väter in Auseinandersetzung mit dem platonischen Denken und in kritischer Rezeption der stoischen Logoslehre entwickelten, wurde die Frage, ob denn die herausgearbeitete Akzentuierung des Begriffes »Herz« auch sprachlich einen Anhalt in Schrift und Tradition habe, positiv beantwortet und der großartige Versuch abgerundet, die Gedanken von H. A. nach- und weiterzudenken und von den anthropologischen, christologischen und theologischen Wurzeln her das katholische – eben keineswegs grob additiv zu verstehende – »Und« von Liturgie und Devotion, von Osterfrömmigkeit und Herz-Jesu-Verehrung wiederzugewinnen!

Das marianische Finale in der Themenfolge des Kongresses war C. Pozo (Granada) vorbehalten. Sein Referat »El Corazón de Maria, Corazón de la nueva Eva« lenkte die Aufmerksamkeit auf den von keiner Herz-Jesu-Theologie ablösbaren mariologischen Bezug, in der Weise, daß es den suggestiven Text von H. A. (AAS 48 (1956) 332), der Maria – weil sie die »Gefährtin« des Erlösers »bei der Rückführung der Kinder Evas zum Leben der göttlichen Gnade« war – die Mutter der Erlösten nennt,

zum Gegenstand einer vertiefenden, patristisch fundierten Reflexion über Grund und Wesen der geistlichen Mutterschaft Mariens machte. Für den Gedankengang war die Beobachtung bestimmend, daß Pius XII. zum einen die Mitwirkung Mariens in dem für die Kinder Evas entscheidenden Geschehen selbst, dem Überschritt zur Kindschaft Gottes ansetzt, zum anderen aber diese Mitwirkung als eine solche betrachtet, wodurch Maria unsere geistliche Mutter wird. Das schließt ein, daß für unsere Gotteskindschaft eine doppelte Bezüglichkeit konstitutiv ist: die zum Vater und die zu Maria. Verständlich wird dies im Blick auf Röm 8,29 und andere neutestamentliche Stellen, wonach Gottes Heilplan geradezu darauf abzielt, uns zu Brüdern Jesu zu machen, was aber – da »Brüder« im Vollsinn nicht allein denselben Vater, sondern auch dieselbe Mutter haben – nur unvollkommen erreicht würde, hätte Jesus nicht auch seine Mutter uns zur geistlichen Mutter gegeben. Dies geschah nun in der Tat, und zwar beim Vollzug des christologisch-mariologischen Grundgeheimnisses selbst, der Menschwerdung (Joh 19,25 f. geht es lediglich um die Proklamation einer schon vorher bestehenden Realität!). Deren konkrete, im Erlösungsplan vorgesehene Gestalt implizierte eine mütterliche Tätigkeit Mariens, deren Terminus Jesus war, aber nicht als bloß historische Einzelperson betrachtet, sondern als Ursprung jenes übergreifenden Heilsorganismus (»mystischer Leib«), in den die Menschen eingliedert werden müssen, um der Erlösung (und also der Gotteskindschaft) teilhaft zu werden; Mariens »Ja« bezog sich auf den Gottmenschen, insofern er der Messias und Erlöser sein sollte; es war ein »Ja« zum Kreuz. Darum ist sie nicht nur Mutter, sondern auch »Braut« des Wortes und als Neue Eva Christus als dem Neuen Adam zugesellt. Weil endlich dieses »Fiat« ihrer Liebe entströmte und in diesem Sinne geboren wurde aus ihrem »Herzen«, ist es das »Herz der Neuen Eva«, in dem ihre Beteiligung am Werk der Erlösung die letzte Wurzel hat. Daß es sich jedoch bei diesen Überlegungen nicht um spekulative Konstruktionen eines mariologischen Maximalismus modernen Schlages, sondern um Entfaltung ursprünglicher christlicher Theologie handelt, wies Pozo an Hand der neueren patristischen Forschung zum Thema »Maria, neue Eva« in fesselnder Weise nach. Die Tatsache aber, daß z. B. Tertullian den Titel nicht nur Maria, sondern auch der Kirche beilegt, am Ursprung also die noch nicht eindeutig bestimmte Gestalt einer »Adam« zugeordneten Frau steht, läßt ihn, im Gegensatz zu J. A. de Aldama, nicht eine in die apostolische Zeit zurückreichende komplexe Zusammenschau von Lk 1,26 ff., Joh 19,25 ff., Apok 12 und Gen 3,1–6.15, sondern 1 Kor 15,45 als allerersten Ansatzpunkt dieser Tradition vermuten.

Den zusammenfassenden Schlußvortrag hielt der Weihbischof von Autun, Msgr. M. Gaidon (Paray-leMonial). Seine eindrucksvollen, von pastoralem Engagement getragenen Ausführungen über die Bedeutung der Botschaft von »Haurietis Aquas« für die Menschheit des 20. Jahrhunderts verstärkten den Eindruck, der sich im Lauf der Toulouser Tage immer mehr herausgebildet hatte: die Entwicklung seit dem Erscheinen der Enzyklika hat deren Sicht bestätigt und ihren wahren Rang ans Licht gebracht. »Haurietis Aquas« ist nicht nur eines Kongresses, sondern bleibender und ernsthafter Beachtung wert.