

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG

1961

2. HEFT

Maria Mediatrix

Bemerkungen zur Lehre von Marias Mittlerschaft

Von Univ.-Prof. Dr. Carl Joh. Jellouschek OSB., Wien

Allgemeine Gnadenmittlerschaft

Wenn von Marias Mittlerschaft die Rede ist, denkt man gewöhnlich zunächst wohl an die allgemeine Gnadenvermittlung durch Marias Fürbitte im Himmel. Seit ihrer Aufnahme in den Himmel ist sie, wie Papst Pius X. in dem Rundschreiben „Ad diem illum“ vom 2. Februar 1904 erklärt hat, „*princeps largiendarum gratiarum ministra*“¹⁾, die vornehmste Dienerin im Ausspenden der Gnaden, Mittlerin also in der Zuwendung der von Christus am Kreuze erworbenen Früchte der Erlösung oder, wie die Theologen zu sagen pflegen, Mittlerin in der Ordnung der subjektiven Erlösung. Diese in der Heiligen Schrift nicht unmittelbar ausgesprochene und auch in der älteren kirchlichen Überlieferung nicht mit voller Klarheit verkündete Lehre von Marias universaler Gnadenmittlerschaft erscheint im Morgenland nicht vor dem 8. Jahrhundert, im Abendland aber erst im 12. Jahrhundert um die Zeit des hl. Bernhard von Clairvaux († 1153) klar im Bewußtsein der Kirche, aus dem sie dann in der Folgezeit nicht mehr entschwindet. Bekannt ist des eben genannten Heiligen Wort: „*Nihil Deus nos habere voluit, quod per Mariae manus non transiret*“²⁾, wie auch das Bild vom „*uberrimus gratiarum aquaeductus*“³⁾, das er mit Bezug auf Marias Gnadenmittlerschaft gebraucht.

Hervorragende Vertreter dieser Lehre sind dann auch, um nur etliche zu erwähnen: S. Albertus Magnus († 1280), wenn auch das vielzitierte *Mariale* nach den neuesten Forschungen nicht von ihm stammt⁴⁾, ferner der angesehene Pariser Theologe Johannes Gerson († 1429), der heilige Volksprediger Bernhardin von Siena († 1444), der die seligste Jungfrau „*collum* (Hals) *capitis nostri*“ (sc. Christi) nannte, „*per quod omnia spiritualia dona corpori eius mystico communicantur*“⁵⁾, aus dem Jesuiten-

¹⁾ Acta Sanctae Sedis (abgekürzt ASS) 36 (1903/4), 454; vgl. auch H. Denzinger-C. Rahner S.J., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*²¹, Freiburg i. Br. 1960 (kurz D.), Nr. 1978a.

²⁾ In Vig. Nat. Dom. sermo 3, 10 (Migne, *Patrologia Latina*, abgekürzt PL, 183, 100A).

³⁾ In Nat. B. Mariae V. sermo de aquaeductu n. 3 (PL 183, 440A).

⁴⁾ Siehe A. Fries, Die unter dem Namen Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Beiträge z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalt. 37/4), Münster i. W. 1954.

⁵⁾ S. Bernhardini Senensis *Quadragesimale de Evangelio aeterno*, sermo 10 a. 1 c. 3. Ed. Veneta II (1745), 54.

orden der hl. Petrus Canisius († 1597) und Franz Suarez († 1617), der Dominikaner Vincentius Contenson († 1674), der Volksmissionär Grignon de Montfort († 1716) und endlich der hl. Alfons von Liguori († 1787), der diese Lehre als damals von den Theologen allgemein angenommen hinstellte und gegen die Einwände des berühmten Historikers Ludovico Antonio Muratori († 1750) erfolgreich verteidigte. Vor allem steht fest, daß durch diese sekundäre, fürbittweise allgemeine Gnadenvermittlung Marias Christi Mittlertum in keiner Hinsicht gefährdet wird. „Es bleibt bei dem eindeutigen, klaren und blanken Schriftzeugnis, daß Christus der einzige Mittler ist zwischen Gott und den Menschen. Marias Mittlertum ist Mittlertum beim Mittler Christus, sofern ihre Fürbitte Christi Mittlertum fruchtbar macht. Ihre Fürbitte wird gewissermaßen als ein Zwischenglied eingeschaltet⁶⁾.“

Eine Dogmatisierung der Lehre von der allgemeinen Gnadenvermittlung Marias, wonach kein Mensch ohne ihre fürbittende Mitwirkung Gnaden empfängt, erscheint durchaus denkbar, zumal diese Lehre mit der Stellung Marias im Heilswerk als Mutter des Erlösers und auch mit ihrer aus der Heiligen Schrift (Jo 19, 26) ableitbaren geistlichen Mutter-schaft, der zufolge sie auf die Förderung des übernatürlichen Lebens ihrer Kinder bedacht ist, eng zusammenhängt.

Miterlöserschaft

Bei der Erörterung der Mittlerschaft der seligsten Jungfrau Maria geht es indes nicht nur um die Frage, ob Maria bei der Ausspendung des Erlösungsschatzes, bei der Zuwendung der Heilsgnaden oder bei der subjektiven Erlösung tätig ist, insofern sie nach ihrer Aufnahme in den Himmel durch ihre mütterliche Fürbitte bei der Austeilung aller Gnaden an die Menschen mitwirkt, sondern auch darum, ob Maria beim Zustandekommen des Erlösungsschatzes, bei der objektiven Erlösung selbst, mitgewirkt und ebendarum, weil Wiederherstellerin der verlorenen Welt, die Würde verdient hat, auch Ausspenderin aller Gnaden zu werden. Diese zweite Frage bedarf noch gründlicher Klärung, und die Dogmatisierbarkeit von Marias Mittlerschaft beim objektiven Erlösungswerk (Miterlöserschaft) ist noch ganz und gar umstritten. Berichtet doch selbst über Pius XII., für den die Erhebung der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel zum Dogma eine Herzenssache war, dessen vertrauter Sekretär: „Was dagegen die Fragen der ‚Mediatrix‘ und ‚Corredemptrix‘ angeht, hat Pius XII. noch wenige Wochen vor seinem Tod, in den Tagen gleich nach Beendigung des Mariologischen Kongresses in Lourdes, geäußert, die beiden Fragen seien zu ungeklärt und zu unreif; er habe in seinem ganzen Pontifikat bewußt und absichtlich vermieden, Stellung zu ihnen zu nehmen, sie vielmehr der freien theologischen Auseinandersetzung überlassen. Er denke nicht daran, diese Haltung zu ändern⁷⁾.“

⁶⁾ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* II, ³⁻⁴ München 1949, 902.

⁷⁾ R. Leiber S.J., *Pius XII.: Stimmen der Zeit* 163 (1958/59), 86.

I. Es gibt Theologen, die der Ansicht sind, Maria wirke nicht nur unter Voraussetzung des von Christus allein vollbrachten Erlösungswerkes in der Ordnung der Zuwendung von dessen Früchten, der Heilsgnaden, an die Menschen mit, sondern sie habe beim Erlösungswerke selbst, wodurch das Menschengeschlecht mit Gott wiederausgesöhnt wurde, mitgewirkt; sie habe in derselben Ordnung der objektiven Erlösung, in der Christus die Sünden der Menschheit sühnte und die Heilsgnaden für sie erwarb oder verdiente, ebenfalls gesühnt und die Gnaden verdient, freilich in Unterordnung unter Christus und in Abhängigkeit von ihm, so daß man mit dieser eben gemachten Einschränkung sagen könnte, Christus und Maria hätten die Menschheit erlöst oder Christi Erlösungswerk würde durch Marias Mitwirken förmlich mitkonstituiert⁸⁾).

Gegen die Annahme eines unmittelbaren Mitwirkens Marias beim Erlösungswerk selbst im Sinne einer eigentlichen mitverdienenden Erwirkung der Heilsgnade hat wie schon vor zwanzig Jahren Werner Goossens⁹⁾ so auch neuestens wieder Heinrich Lennerz S.J.¹⁰⁾ mit Recht ernste Bedenken erhoben. In der soeben gekennzeichneten Weise konnte nach diesem die seligste Jungfrau beim Erlösungswerke nur mitwirken, insofern sie selbst von Sünde frei war. Als Adamstochter ist sie aber gleich allen Menschen der Erlösung bedürftig und wurde auch nach dem feierlichen Lehrentscheid Pius' IX. vom Jahre 1854 „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt“¹¹⁾ und so in der vollkommensten Form erlöst. Die Erlösungstat, wodurch sie erlöst wurde, so müssen wir weiter argumentieren, konnte aber nach der neuen Theorie nicht jene sein, wodurch das Menschengeschlecht insgesamt erlöst wurde; denn dieses Erlösungswerk wird als noch nicht geschehen vorausgesetzt, wenn Maria dabei selbst unmittelbar mitwirken sollte. Wir müssen demnach eine Erlösungstat annehmen, durch die die seligste Jungfrau allein erlöst wurde. Erst mußte Maria allein von Christus erlöst worden sein¹²⁾, ehe sie zusammen mit ihm beim Werke der Erlösung der Menschheit mitwirken konnte. So hätten wir denn gewissermaßen eine doppelte Erlösung: eine, die Christus zur Erlösung seiner Mutter allein wirkte, und eine andere, die Christus und Maria zusammen zur Erlösung des Menschengeschlechtes vollbrachten. In der ersten Erlösung wäre nach

⁸⁾ So meint G. M. Roschini, *Compendium Mariologiae*, Romae 1946, 236: „Sapientissime . . . Deus disposuit, ut nos nedum meritis et satisfactionibus Christi, sed etiam meritis et satisfactionibus Deiparae redempti essemus: hoc enim redemptionis harmonia et pulchritudo requirebant. Sicut enim ruina nostra operata fuit non ab Adam tantummodo, sed etiam ab Eva, ita et reparatio nostra iuxta sapientissimi Dei decretum operari debuit nedum a novo Adam seu a Christo, sed etiam a nova Eva seu a Maria.“

⁹⁾ W. Goossens, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem obiectivam*, Paris 1939.

¹⁰⁾ H. Lennerz S.J., *De Beata Virgine tractatus dogmaticus*, Romae 1957, 231–289.

¹¹⁾ Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dez. 1854 (D. 1641): . . . definimus, doctrinam quae tenet, beatissimam Virginem Mariam . . . fuisse intuitu meritorum Christi Jesu, Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam.

¹²⁾ Selbstverständlich käme da nur eine logische, nicht eine chronologische Priorität (natura non tempore prius) in Betracht.

Gottes Willen und Anordnung allein Christi Werk wesentlich, in der zweiten aber, wodurch dem Menschengeschlecht das Heil wurde, wären Christi Werk und Marias Werk wesentlich, denn Gott hätte da zur Erlösung der Menschheit nur Christi Werk zusammen mit dem Werke Marias angeordnet und angenommen; Christi Werk allein für sich reichte hier nach Gottes Willen und Anordnung zur Erlösung des Menschengeschlechtes nicht hin.

Es geht hier nach allem letztlich um die Frage: Wollte Gott das Werk Christi allein als Erlösungswerk für das Menschengeschlecht oder wollte er Christi Werk zusammen mit Marias Werk? Da wir nun, was Gott in dieser Sache frei wollte, nur aus der göttlichen Offenbarung zu erkennen vermögen, erhebt sich die Frage: Hat Gott geoffenbart, daß allein Christi Werk die Erlösung des Menschengeschlechtes wirke oder Christi Werk im Verein mit seiner Mutter Werk? Die Bedeutsamkeit dieser Frage springt in die Augen. Es geht da, wie Lennerz¹³⁾ mit Recht betont, nicht um diesen oder jenen Ehrentitel (Miterlöserin oder dergleichen), den man der heiligen Jungfrau geben soll, sondern um eine Frage, die ein grundlegendes Dogma der christlichen Religion, die wesentlich eine Erlösungsreligion ist, berührt: es geht um die Frage nach dem Wesen der Erlösung.

Überall, wo in der Offenbarungsquelle der Heiligen Schrift von dem Werk, wodurch das Menschengeschlecht erlöst wurde, die Rede ist, ist das Werk Christi gemeint und niemals wird dabei auch nur angedeutet, daß es hier um ein Werk gehe, das auch die seligste Jungfrau vollbrachte; Christi Werk wird evident als das Erlösungswerk für das Menschengeschlecht hingestellt und niemals eines Werkes Marias hiebei Erwähnung getan. Ja, es wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, daß durch das Werk eines Menschen das Menschengeschlecht erlöst worden ist.

Wir können da mit Lennerz¹⁴⁾ vor allem auf Röm 5, 15—19 verweisen: „Aber nicht wie die Übertretung ist auch die Gnade. Denn wenn durch die Übertretung des Einen die Vielen gestorben sind, wieviel reicher hat sich die Gnade Gottes und das Gnadengeschenk des einen Menschen Jesus Christus über die Vielen ergossen . . . Denn wenn durch die Übertretung des Einen der Tod zur Herrschaft kam durch den Einen, wieviel mehr werden dann die, welche den Reichtum der Gnade und der Rechtfertigungsgabe empfangen haben, im Leben zur Herrschaft kommen durch den einen Jesus Christus. Also: Wie es durch eine Übertretung für alle Menschen zur Verurteilung gekommen ist, so auch durch eine Rechttat für alle Menschen zur Rechtsprechung des Lebens. Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht.“ Wie demnach die Tat des einen Menschen Adam das ganze Werk ist, das zur Verwerfung des Menschengeschlechtes führte, so ist das

¹³⁾ A. a. O. 239.

¹⁴⁾ A. a. O. 239. — Die Bibeltexte werden nach F. Tillmann, Die Heilige Schrift des Neuen Testaments, Graz-Wien 1947, angeführt.

Werk des einen Menschen Christus das ganze Werk, wodurch die Menschheit mit Gott wiederversöhnt und erlöst wurde.

Nicht unerwähnt darf auch die bedeutsame Stelle 1 Tim 2, 5 bleiben, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt: „Es ist ein Gott und auch ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat.“ Es heißt da ausdrücklich: ein Mittler einfachhin, nicht etwa nur ein Hauptmittler. Christus hat sich demnach als einziger Mittler zur Erlösung aller Menschen, einschließlich der seligsten Jungfrau, hingeopfert.

Der Erlösungsbegriff ist nach dem hl. Paulus, wie schon B. Bartmann hervorgehoben hat, durchaus einheitlich, in sich geschlossen. „Paulus spricht ganz deutlich von der Erlösung, *dià tes apolytróseos tes en Christo Iesou*“ (Singular mit dem Artikel, Röm 3, 24 u.ö.). Es darf keine Gefahr bestehen, diesen Grundbegriff zu sprengen durch einen Ausdruck, der eine Koordination besagt. Denn was für Marias Werk eine Kooperation ist, ist es doch auch für Christus. Der eine Teil leistet die Kooperation, indem sie der andere empfängt¹⁵⁾.“ Gegen die Annahme einer zweifachen objektiven Erlösung, der zufolge Christus zuerst allein seine Mutter und dann in Gemeinschaft mit ihr die übrige Menschheit erlöst hätte, sprechen auch Stellen des Hebräerbriefes, in denen die Einmaligkeit, Unwiederholbarkeit, Endgültigkeit des Werkes Christi betont wird; vgl. Hebr 9, 11 f. 28 und 10, 5—10: „Bei seinem Eintritt in die Welt spricht er: Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir bereitet . . . Da sprach ich: Siehe ich komme . . . deinen Willen, o Gott, zu erfüllen . . . In diesem Willen sind wir durch die Hingabe des Leibes Jesu Christi ein für allemal geheiligt.“ Das Erlösungswerk ist nach allem einzig Christi eigenes Werk.

Man wird auch zugunsten der neuen Theorie, nach der Maria durch ihr sühnendes und gnadenverdienendes Mitwirken mit Christus geradezu als Mitprinzip der Erlösung erscheint, in theologischer Ausdeutung des Berichtes über Sündenfall und Protoevangelium (Gn 3, 15) aus der Gegenüberstellung der Stammeltern Adam und Eva einerseits und Christus und Maria anderseits kaum auf ein ganz und gar gleiches Verhältnis der beiden Erstgenannten zur Sünde und auf ein ebensolches Verhältnis der beiden Letztgenannten in bezug auf die Erlösung schließen und annehmen dürfen, es hätte, wie auf der einen Seite ein gleiches gemeinsames Verschulden der Sünde, so auf der anderen Seite eine gemeinsame Wiederherstellung des Heiles stattgefunden¹⁶⁾. Nach der Lehre des hl. Paulus, dem auch die Kirche durchaus folgt, wenn sie in den tridentinischen Kanones über die Erbsünde¹⁷⁾ immer nur von der „Sünde Adams“ spricht, „hatte die Ursünde nur ein Prinzip in Adam. Eva ist nicht Mitprinzip in der Erbsünde formal als solcher. Diese ist vielmehr nur durch Adam über die Menschheit gekommen¹⁸⁾“. „Sicut per unum hominem peccatum

¹⁵⁾ B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik I⁸, Freiburg i. Br. 1932, 441.

¹⁶⁾ Vgl. beispielsweise die Ansicht Roschins in Anmerkung 8!

¹⁷⁾ Siehe D. 788—791.

¹⁸⁾ O. Semmelroth, Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses,

in hunc mundum intravit . . .“, erklärt unmißverständlich der Weltapostel (Röm 5, 12), der die Sünde dieses einen Menschen V. 14 ausdrücklich als „*praevaricatio Adae*“ bezeichnet. In 1 Kor 15, 22 heißt es wiederum: „*Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*“

Der inspirierte Apostel, der doch wohl auch um den erwähnten Genesistext wußte, aus dem man heutzutage so weitgehende Folgerungen im Hinblick auf ein förmliches Mitverdienen der Erlösungsgnade durch Maria zu ziehen sucht, spricht zwar auch von Eva (2 Kor 11, 3 und 1 Tim 2, 13 f.), aber nur nebenher und erwähnt nur ihre Verführung durch die Schlange, ohne einer zweiten, die Erlösungsgnade im Verein mit Christus förmlich mitverdienenden Eva zu gedenken, während er dem sündigen Stammvater den zweiten Adam als Heilbringer gegenüberstellt. Ein einziges Mal erwähnt er, ohne den Namen zu nennen, das Weib, aus dem der Sohn Gottes die Menschennatur annahm (Gal 4, 4); er mochte sich da wohl mit dem Ausdruck „Weib“ an Gn 3, 15 angelehnt haben¹⁹). Übrigens darf diese kurze Bemerkung des hl. Paulus in ihrer Bedeutung im Hinblick auf Marias heilsgeschichtliche Stellung nicht unterschätzt werden. „Der Sohn Gottes konnte nicht . . . in unsere Geschichte eintreten, uns loskaufen und heiligen, ohne ‚vom Weibe geboren‘ zu sein. Maria ist so durch ihre Mutterschaft gleichsam eine Bedingung (nicht Ursache!) für das gesamte Erlösungswerk²⁰).“

Auf Grund dieser Erwägungen können wir nun gegen die neue Theorie also argumentieren: In ähnlicher Weise wie Eva nicht die eigentliche verantwortliche Ursache der Erbsünde als solcher war, hat auch die seligste Jungfrau nicht unmittelbar das Werk der Erlösung des Menschengeschlechtes mitverursacht, sondern dieses Werk hat allein Christus, der von Gott bestellte Mittler zwischen ihm und den Menschen, der zweite Adam, vollbracht. So ist denn das Menschengeschlecht mit Gott nicht durch Maria, auch nicht durch Christus zusammen mit Maria, sondern allein durch Christus wiederversöhnt und erlöst worden. „*In alio non poterat nobis esse redemptio*“, bemerkt der hl. Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu der vorhin erwähnten Stelle Röm 3, 24²¹).

Auf die Tradition als Offenbarungsquelle kann hier nicht näher eingegangen werden; nach Lennerz²²) findet die neue Anschauung in ihr keine Stütze. Der seit dem 15. Jahrhundert vorkommende Ehrentitel „Mit-

Würzburg 1950, 51 f. Vgl. auch J. Bur, *Médiation Mariale*, Bruges 1955, 78: „*... le parallélisme 'Eve—Marie' fait supposer que Marie n'est pas plus cause méritoire proprement dite de notre rachat qu'Eve ne fut la personne vraiment responsable du péché originel et de ses suites. Comment Marie serait-elle 'corédemptrice' au sens fort du mot, puisqu'elle fut elle-même bénéficiaire de la rédemption opérée par son Fils?*“

¹⁹) So F. S. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Thessalonicher und der Brief an die Galater*, Graz 1900, 314.

²⁰) J. Bur a. a. O. 60: „*Le Fils de Dieu n'a pu se soumettre à la loi, entrer dans notre histoire, ni nous racheter, ni nous sanctifier sans être 'né de la femme'. Marie est ainsi par sa maternité comme une condition de toute l'oeuvre rédemptrice.*“

²¹) D. Thomae Aquinatis in epist. ad Romanos expositio c. 3 lect 3 (*Opera omnia XIII*, Parmae 1862, 38b).

²²) A. a. O. 242.

erlöserin“ (corredemptrix)²³) oder „Wiederherstellerin“ (reparatrix), den auch hin und wieder neuere päpstliche Urkunden gebrauchen, steht dem Zuvorgesagten nicht entgegen, denn er muß nicht unbedingt eine unmittelbare Mitbewirkung der objektiven Erlösung ausdrücken, sondern er kann auch schon deswegen von Maria ausgesagt werden, weil „sie dem einziggeborenen Gottessohn zu seiner Geburt im menschlichen Leib ihr Fleisch darbot, auf daß das Opfer für das Heil der Welt bereitet werde. Dazu kam die Aufgabe, dieses Opfer zu behüten, zu ernähren und es zur bestimmten Stunde zum Altar zu bringen²⁴)“, was alles, wie auch das Mitleiden mit dem leidenden und sterbenden Heiland, nur ein entfernteres Mitwirken zur objektiven Erlösung bedeutet. Übrigens hat sich der berühmte Mariologe M. J. Scheeben seinerzeit nicht vorbehaltlos zugunsten des Ehrentitels „Miterlöserin“ ausgesprochen, denn er „enthält doch, für sich allein genommen, statt die ministeriale Unterordnung und Abhängigkeit Mariens zu betonen, so sehr den Schein einer Koordination mit Christus bzw. einer Ergänzung der Kraft Christi, daß man ihn wohl nur mit der ausdrücklichen Restriktion ‚in gewissem Sinne‘ gebrauchen dürfte²⁵)“. Da Maria selbst, wie bereits gesagt wurde, erlösungsbedürftig war und auch tatsächlich erlöst wurde, konnte sie unmöglich für die Menschheit die Erlösungsgnade im strengen Sinne des Wortes verdienen, erwerben.

Wohl spricht Papst Pius X. in dem eben angeführten Rundschreiben von einem Billigkeitsverdienst (meritum de congruo) Marias mit Bezug auf die Heilsgnaden, die uns Christus im strengen Sinne des Wortes verdiente (meritum de condigno)²⁶); allein der Papst denkt hier wohl kaum an ein von Maria beim Kreuzestod Christi erfolgtes eigentliches Mitverdienen, Mitbewirken des Heiles, sondern dem ganzen Zusammenhang nach an die gegenwärtig im Himmel von Maria ausgeübte fürbittende Mittler-schaft in der Gnadenausspendung, zumal auch das Verbum promereri im Präsens gebraucht wird und in einem weiteren Sinn auch die Bedeutung hat: durch Bitten etwas erlangen. Immerhin könnte man auch an das von Maria unter dem Kreuze erworbene Billigkeitsverdienst mit Bezug auf die Zuwendung aller Erlösungsgnaden denken; allein da hat man es dann nicht mehr mit der objektiven, sondern bloß mit der subjektiven Erlösung zu tun.

Es bleibt nach allem bei der Lehre des Florentinums, „daß niemand jemals von der Herrschaft des Teufels befreit wurde außer durch das

²³) Über diesen Ehrentitel handelt R. Laurentin, *Le titre de Corédemptrice. Étude historique*, Rome-Paris 1951.

²⁴) Aus dem Rundschreiben Papst Pius' X. „Ad diem illum“ vom 2. Februar 1904, in: J. Neuner S. J. u. H. Roos S. J., *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, Regensburg 1958 (abgekürzt NR.), Nr. 332; ferner ASS 36 (1903/4), 453.

²⁵) M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik* (Gesammelte Schriften VI/2), Freiburg i. Br. 1954, 463 (V. n. 1775). Bemerkenswert ist übrigens auch, daß Papst Pius XII. im Unterschied zu seinem Vorgänger den Titel „Corredemptrix“ niemals verwendet hat.

²⁶) Rundschreiben „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454; auch D. 1978a: Quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit, estque princeps largiendarum gratiarum ministra.

Verdienst des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus unseres Herrn, der . . . allein (solus!) den Feind des Menschengeschlechtes, indem er unsere Sünden tilgte, durch seinen Tod überwältigte und den Eingang ins Himmelreich, den der erste Mensch durch seine eigene Sünde samt seiner ganzen Nachkommenschaft verloren hatte, wiedererschloß²⁷⁾“. Auch das Tridentinum erklärt feierlich, daß die Sünde Adams, die in ihrem Ursprunge eine ist und, durch Abstammung übertragen, allen innewohnt, durch kein anderes Heilmittel hinweggenommen werden kann als durch das Verdienst des einen Mittlers, unseres Herrn Jesus Christus, der uns in seinem Blute mit Gott wiederversöhnt hat, „da er für uns Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung wurde“ (1 Kor 1, 30)²⁸⁾. Als Verdienstursache unserer Rechtfertigung kennt das Konzil von Trient nur „unseren Herrn Jesus Christus, der uns, da wir Feinde waren, aus übergroßer Liebe, mit der er uns liebte (Eph 2, 4), durch sein überaus heiliges Leiden am Kreuzesholz die Rechtfertigung verdiente und für uns Gott dem Vater genugtat²⁹⁾“.

II. Sosehr wir auch Auffassungen von Marias unmittelbarem Mitwirken beim objektiven Erlösungswerk, wie sie im vorausgehenden gekennzeichnet wurden, als in sich widerspruchsvoll und der klaren Offenbarungslehre widerstrebend ablehnen müssen, so soll damit keineswegs jede miterlösende Funktion der seligsten Jungfrau einfachhin in Abrede gestellt werden; dadurch würde man sich in Widerspruch zu Lehräußerungen der letzten Päpste setzen. So nennt Leo XIII. Maria „sacramenti redemptionis patrandi administra³⁰⁾“, Pius X. „reparatrix perditionis³¹⁾“; Benedikt XV. erklärt geradezu, es könnte mit Recht gesagt werden, „ipsam (sc. B. Mariam Virginem) cum Christo humanum genus redemisse³²⁾“. Es ist aber nach M. J. Scheeben auch schon „eine

²⁷⁾ D. 711: Firmiter credit, profitetur et docet, neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum Jesu Christi Domini nostri: qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit, et regni caelestis introitum, quem primus homo cum omni successione perdiderat, reseravit.

²⁸⁾ D. 790: Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio (1 Kor 1, 30) . . . anathema sit.

²⁹⁾ D. 799, NR. 718.

³⁰⁾ Rundschreiben „Adiutricem populi“ vom 5. September 1895: ASS (1895/96), 130.

³¹⁾ Rundschreiben „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454, auch D. 1978a: Ex hac autem Mariam inter et Christum communionem dolorum et voluntatis promeruit illa, ut reparatrix perditionis orbis dignissime fieret, atque ideo universorum munerum dispensatrix, quae nobis Iesus nece et sanguine comparavit.

³²⁾ Litt. Apostol. „Inter sodalitia“ vom 22. März 1918: Acta Apostolicae Sedis (abgekürzt AAS) 10 (1918), 182. Zu diesem Ausspruch Benedikts XV. bemerkt Lennerz a. a. O. 278 nach dem Zusammenhang, in dem dieser Satz steht: „Provocat ad id, quod Ecclesiae Doctores communiter tradunt, idque explicat . . . Illi autem certo non tradiderunt communiter novam opinionem,“ scilicet de immediata cooperatione B. Mariae Virginis in ipso opere redemptionis, i. e. in eo opere, cuius fructus immediatus est reconciliatio generis humani cum Deo, quo opere posito Deus paratus est singulis hominibus concedere remissionem et largiri gratiam (Lennerz a. a. O. 232).

uralte und tausendfach bezeugte kirchliche Anschauung, daß die Wirkungen des Erlösungswerkes Christi auch in einem sehr wahren Sinne seiner Mutter als dem Prinzip derselben zugeschrieben werden können und müssen³³⁾“. Wir erinnern hier nur an die in Nachahmung der paulinischen Gegenüberstellung Adam¹—Christus gebildete Parallele Eva—Maria, die uns schon bei Justinus († um 165)³⁴⁾ begegnet und die bereits Irenäus († um 202) in die Worte faßt: „Quemadmodum illa (Eva) . . . inobaudiens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria . . . obaudiens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis³⁵⁾“. Etwas später spricht man, um Marias Stellung im Heilsplan Gottes zu kennzeichnen, wie von Christus als dem zweiten oder neuen Adam auch von Maria als der neuen oder zweiten Eva.

Nach der Lehre der Kirche hat auch Christi Mutter irgendwie an seinem Erlösungswerk teilgenommen. Da nun unter dieser Miterlöserschaft Marias nach dem Vorausgehenden unmöglich an eine miterlösende Wirksamkeit produktiver Art durch eigentliches Mitverdienen, Miterwirken der Erlösungsgnade gedacht werden kann — dadurch würde ja die Einzigkeit des gottmenschlichen „einzigen Mittlers“ in Frage gestellt — haben neuere Theologen, wie Heinrich Maria Köster S.A.C., Otto Semmelroth S.J.³⁶⁾, Klaudius Jüssen, Jacques Bur, mit Erfolg versucht, Marias Miterlöserschaft durch Annahme einer unmittelbaren Mitwirkung bloß rezeptiver oder dispositiver Art, wodurch dem Erlösungswerk Christi nichts entzogen oder hinzugefügt wird, theologisch zu erklären. Es ist eine ganz verschiedene Art von Ursächlichkeit, der die Erlösertätigkeit Christi und Marias Beitrag zur Erlösung angehören: Christus wirkt bei der Erlösung produktiv durch Leistung überschwinglicher Sühne für die gesamte sündige Menschheit und Erwerbung aller Heilsgnaden für sie, Marias Mitwirken aber ist rezeptiv oder dispositiv. Als Urbild der Kirche, als das Maria nach der Überlieferung erscheint, und als personale Spitze der zu erlösenden Menschheit nimmt sie in deren Namen das Erlösungswerk Christi, das er allein voll und ganz gewirkt hat, und die Erlösungsfrüchte entgegen; denn ohne die menschliche Empfangsbereitschaft bliebe Christi Werk tatsächlich unwirksam. Maria ist es nach Semmelroth³⁷⁾, „die dem kommenden Logos das Jawort gibt, als Erlöste und Begnadete, denn das Erlösungswerk muß ihr die Fähigkeit dazu erst geben. Aber weil sie ja sagt zum Kommen des Logos und zum Opfer Christi, hat sie sich mit dem Werk selbst auch die Gnadenfrüchte dieses

³³⁾ Scheeben a. a. O. 461 (V n. 1771).

³⁴⁾ Dialogus 100, 5f. (E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914, 215).

³⁵⁾ S. Irenaeus, Adversus haereses III, 22, 4 (Irénee de Lyon, Contre les hérésies III, texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. Sagnard O.P. Édition critique, Paris 1952, 378—381).

³⁶⁾ Über Semmelroth geht nach M. Schmaus, Katholische Dogmatik V (Mariologie), München 1955, 331, A. Dillenschneider C.S.S.R. hinaus, der dafürhält, Marias Fiat „bedeute mehr als die bloße Entgegennahme des Erlösungswerkes. Es bezeichne vielmehr ein aktives Mittun. Maria habe sich in den Tod Christi hineingestellt. Sie habe am Sterben Christi tätigen Anteil genommen.“

³⁷⁾ O. Semmelroth S. J., Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses, Würzburg 1950, 58.

Werkes zu eigen gemacht, jene Gaben, „quae Christi unius morte nobis parta sunt³⁸⁾“. Aber dieses rezeptive Mitwirken an ihrer eigenen Erlösung leistet Maria nicht für sich allein, sondern es geschieht durch sie als durch die Repräsentantin der Kirche werdenden Menschheit „loco totius naturae humanae³⁹⁾“. Maria hat sich, das heißt die Kirche, „disponiert“ zum Empfang des Ursakramentes, des Menschgewordenen und seines Kreuzesopfers. Und infolge dieses Empfanges oder in ihm wurde „in ihr die Fülle alles Guten niedergelegt⁴⁰⁾“, eben jenes Pleroma, das die Kirche erfüllt. Das allein kann gemeint sein, wenn Pius X.⁴¹⁾ sagt: „Ea tamen quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit estque princeps largiendarum gratiarum ministra“. Es ist dies bekanntlich jenes Papstwort, das die Vertreter der von uns vorhin abgelehnten Auffassung für ihre Theorie in Anspruch nehmen. Übrigens werden wir noch darauf zurückkommen.

Darin, daß sich die seligste Jungfrau als Vertreterin der Menschheit Christi Opferwerk zu eigen machte und die Fülle der Erlösungsgnade für die Gesamtkirche empfing, ist auch die allgemeine Gnadenmittlerschaft Marias begründet. Sie wurde zur „Depositarin, in der die Fülle der Gnade für die Kirche niedergelegt ist, auf daß sie von ihr in die Kirche überfließe⁴²⁾“. In die Himmels Herrlichkeit eingegangen, ist Maria Vermittlerin aller Heilsgnaden an die Menschen durch ihre Fürbitte bei Gott. „Was wir uns als ihr ständiges Fürbitten vorstellen, aufgelöst in unendlich viele Einzelfürbitten, ist“, wie wir nebenbei mit unserem Gewährsmann⁴³⁾ bemerken möchten, „die anthropomorphe Darstellung der einen dauernden Wirklichkeit, daß sie als Urbild der Kirche die Funktion des Gnadenempfanges ununterbrochen für uns bei Gott ausübt⁴⁴⁾“.

Auch nach dem französischen Theologen Jacques Bur, der in seinem von den deutschen Mariologen noch kaum berücksichtigten Werke „Médiation Mariale“ (Bruges, Belgique, 1955)⁴⁵⁾ die heilsgeschichtliche Stellung Marias in meisterhafter Weise darlegt, ist die seligste Jungfrau durchaus nicht Erlöserin neben Christus. Die Schrifttexte bezeugen in aller Form die Einzigkeit der Erlösungstat, die patristische Parallele Eva — Maria läßt annehmen, daß Maria ebensowenig eigentliche Verdienst-

³⁸⁾ Pius X., „Ad diem illum“: ASS 36 (1903/4), 454.

³⁹⁾ S. Thomae Aquinatis Summa theologiae III q.30 a. 1 (Editio Marietti cum textu ex recensione Leonina, Taurini-Romae 1948, 195): ... per annuntiationem expetebatur consensus Virginis loco totius humanae naturae.

⁴⁰⁾ Leo XIII., Rundschreiben „Supremi apostolatus“: ASS 16 (1883), 118.

⁴¹⁾ „Ad diem illum“, siehe Anm. 26.

⁴²⁾ Semmelroth a. a. O. 70. Hier sei auch auf das Rundschreiben „Ad diem illum“ verwiesen, siehe Anm. 31.

⁴³⁾ Semmelroth a. a. O. 71.

⁴⁴⁾ Leo XIII., Rundschreiben „Iucunda semper“ vom 8. September 1894: ASS 27 (1894/95), 178.

⁴⁵⁾ Für unsere Bemerkungen über Marias Mittlerschaft kam vor allem das 3. Kapitel dieser aufschlußreichen Abhandlung, der S. Exz. der Erzbischof von Chambéry, L. M. de Bazelaire, ein überaus anerkennendes Geleitwort widmete, in Betracht. Das Kapitel ist überschrieben: „Essai de synthèse théologique: Marie cause dispositive de notre rédemption“ und umfaßt die Seiten 44 bis 94 des Buches.

ursache unserer Erlösung ist, wie Eva die für die Erbsünde und ihre Folgen verantwortliche Person oder deren Urheberin war. Wie könnte Maria im strengen Sinn des Wortes Miterlöserin sein, da sie sich doch selbst der Wohltat der Erlösung erfreute, die ihr Sohn wirkte! War sie doch „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt geblieben⁴⁶⁾“ und so meliore modo, wie man gemeiniglich sagt, erlöst worden.

Aber auch Bur bleibt nicht bei dieser Feststellung stehen, sondern nach ihm ist Maria trotzdem in einem gewissen Sinne „causa salutis“, wie sie schon von Irenäus († um 202) genannt wurde. Auf Grund der allgemeinen Lehre von der Erlösung und dem Verdienst sucht Bur theologisch klarzumachen, wie eine Kreatur, die selbst erlöst ist, Ursache des Heiles sein kann, ohne Erlöserin zu sein. Um der Wichtigkeit des hier zu behandelnden Fragenkomplexes willen werden wir die Gedankengänge des genannten Theologen möglichst genau wiederzugeben trachten.

Christus ist der einzige Erlöser. Durch sein ganzes Erdenleben hat er uns das Heil verdient. Den Höhepunkt seines mittlerischen, erlösenden Wirkens bildet das einmalige Opfer seiner selbst auf Golgotha, da er durch Hingabe seines Leibes und Vergießen seines Blutes für uns sein Erlösungswerk vollendete. Die Erlösung durch Christus ist allgemein, sein Kreuzesopfer leistete Sühne für die Sünden aller Menschen, es war ein einziges, vollkommenes, unendlich wertvolles Opfer zur Erlösung der gesamten Menschheit. „Christus ist einmal dargebracht worden, um die Sünden vieler auf sich zu nehmen“ (Hebr 9, 28). „Durch ein Opfer hat er für immer die vollendet, die geheiligt werden“ (ebd. 10, 14).

Christus hat aber alle unsere Sünden am Kreuz nicht in der Weise gesühnt, daß uns nichts zu tun übrigblieb. Wohl hat er sich für uns hingeopfert, weil wir ganz außerstande waren, den Preis für unsere Erlösung zu entrichten; doch macht das von Christus allein vollbrachte Erlösungswerk die Menschen hinfort fähig, in einer gewissen Weise zu ihrem eigenen Heile mitzuwirken. Wenn sie dieses auch nicht selbst durch einen eigenen erlösenden Akt erworben haben, so müssen sie es doch in freier Zustimmung annehmen, um daraus Frucht zu ziehen. Diese Zustimmung und Annahme ist nicht ein rein passives Verhalten im Sinne des Fiduzialglaubens der Reformatoren, d. h. eines mit Heilsgewißheit verbundenen Vertrauens, daß Gott dem Sünder gnädig sei und ihm nicht mehr seine Sünden, sondern Christi Gerechtigkeit um Christi willen anrechne. Es muß vielmehr ein tätiger Glaube, eine aktive Zustimmung des Verstandes und des Willens sein, die sich in einem Nachvollziehen des Sühnelebens Christi darstellt⁴⁷⁾.

Abzulehnen ist ja die reformatorische Auffassung von der Genugtuung als einer stellvertretenden Übertragung und Abtragung der Strafe, welche die Menschheit für ihre Sünden erleiden müßte, auf bzw. durch Christus, so daß man keine Genugtuung mehr zu leisten hätte, sondern sozusagen

⁴⁶⁾ Vgl. Anm. 11.

⁴⁷⁾ Über den aktiven und passiven Anteil des Menschen an der Erlösung handelt neuestens F. M. Gallati, *Der Mensch als Erlöser und Erlöster*, Wien, 1958.

auf mechanische Weise erlöst wäre, wofern man nur glaubt, man sei wirklich erlöst. Nach katholischer Lehre aber hat Christus stellvertretende Genugtuung für uns geleistet, um unsere eigene Genugtuungsleistung möglich und wirksam zu machen. Er hat an unser Statt oder vielmehr uns zu Nutz und Frommen genuggetan in dem Sinn, daß er leistete, was wir nicht vermochten, nicht aber, um uns der eigenen Betätigung zu entheben, sondern daß wir im Gegenteil, ihm einverleibt, in ihm und durch ihn Genugtuung leisten könnten.

Unser Glaube, unsere tätige Liebe, unsere Buße, kurz unsere Funktion des empfangenden Mitwirkens oder der aktiven Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte ist aber keineswegs eine innere Anteilnahme am Erlösungsakt selbst, der einzig Christi Tat ist. Wir haben daran nicht teil nach Art von Gehilfen, die mit dem Werkmeister zu einer gemeinsamen Tätigkeit zusammenwirken. Die Ausdrucksweise „teilnehmen am Leiden Christi, an seinem Opfer, an seiner erlöserischen Genugtuung“ bedeutet nicht, daß unsere eigene Genugtuung ein Teil des Erlösungsaktes ist, sondern daß wir aktiv Christi Passion uns zu eigen machen müssen, indem wir sie in unserem Leben nachvollziehen. Des Christen religiöses Leben ist Nachahmung, Nachfolge Christi. Die Passion des Hauptes muß sich in den Gliedern fortsetzen, auf daß sie sich deren Früchte aneignen. In diesem Sinne trägt der hl. Paulus, der doch sooft die Einzigkeit der Erlösungstat betont, kein Bedenken zu behaupten: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch trage, und ergänze an meinem Fleische, was an den Trübsalen Christi mangelt, zugunsten seines Leibes, der die Kirche ist“ (Kol 1, 24).

Das Mitwirken der Menschen ist nach allem das eines Sichdisponierens für den Empfang der Früchte der Erlösungstat des Herrn durch seine Nachfolge. Wenn auch die Menschen bei der objektiven Erlösung, die ohne sie von Christus vollbracht wurde, nicht mittätige Verdienstursache waren, so ist doch ihre subjektive Erlösung oder ihre Rechtfertigung, wie man zu sagen pflegt, durch die Vorbereitung bedingt, welche die Menschen hiefür aufwenden. Die Rechtfertigungsgnade tut dem Menschen nicht Gewalt an, er muß sich ihr mit freiem Willen öffnen, sie frei annehmen. Die Sakramente, die bekanntermaßen ex opere operato, auf Grund ihres Vollzuges, wirken, bringen die Gnade in einer Seele doch nur dann wirklich hervor, wenn diese gehörig disponiert ist.

Aber selbst dieses aktiv disponierende Mitwirken kann der Mensch nur mit Gottes beistehender Gnade vollbringen. Er disponiert sich nicht selbst allein durch sein Wollen und seine eigenen Kräfte auf die Rechtfertigung. Der Mensch macht niemals den ersten Schritt auf dem Heilsweg, die Initiative hat stets Gott; der Mensch vermag sich in keiner Weise für die erste Gnade, die absolut unverdienbar ist, zu disponieren. Die Mitwirkung des Menschen ist niemals ausschließliche und auch nicht in erster Linie seine eigene Tat, sondern Gottes Tat durch Christi Mittlerschaft; alle Anstrengungen, alle Tugendakte, alle Vorkehrungen des Menschen im Hinblick auf den Empfang des Heiles sind bereits Gaben Gottes, Wirkungen der Erlöserliebe.

Man kann bei diesem disponierenden Mitwirken des Menschen auch in keiner Weise von einem *meritum de condigno*, von einem eigentlichen oder Würdigkeitsverdienst, mit Bezug auf die Rechtfertigung, wohl aber immerhin von einem *meritum de congruo*, von einem uneigentlichen oder Angemessenheitsverdienst, sprechen. Ein solches liegt bekanntlich bei einer Leistung vor, die der erwarteten Gegenleistung nicht proportioniert ist und diese nicht kraft eines wirklichen Rechtsanspruches, sondern bloß angesichts der Großmut des Vergelters nach einer gewissen Billigkeit erwarten läßt. Das disponierende Mitwirken des Menschen bei seiner Rechtfertigung hat niemals den Charakter einer eigentlich erlösenden, im strengen Sinn heilsverdienstlichen Tätigkeit, sondern ist im Hinblick auf das von Christus nach strenger Gerechtigkeit verdiente und nun von ihm angebotene Heil nur eine Art Zustimmung, Entgegennahme, Aneignung, die von Gott als Bedingung für die subjektive Erlösung oder Rechtfertigung gewollt ist. Im Stande der Rechtfertigung, im Gnadenstand können dann die Menschen durch ihre guten Werke auch anderen die Rechtfertigungsgnade mit einem bloßen Billigkeitsanspruch (*de congruo*) verdienen, aber keine menschliche Kreatur, so heilig sie auch sein mag, kann von Rechts wegen (*de condigno*) für andere verdienen. Allein der Gottmensch Jesus Christus, der Urheber der Erlösung (Hebr 2, 10), vermochte diese in solcher Weise für die gesamte Menschheit, deren Haupt er ist, zu verdienen.

Die seligste Jungfrau Maria war wohl frei von der Erbsünde und voll der Gnade von ihrer Empfängnis an. Allein dieses Privileg war die Bewahrung vor einer Sünde, die sie sich, als zum Geschlechte Adams gehörig, normalerweise hätte zuziehen müssen. Sie war geheiligt in Kraft des Erlösungsverdienstes Jesu Christi, „*melior modo*“ erlöst durch Bewahrung vor der Erbsünde. Aber diese Vorerlösung (*praeredemptio*), wie man zu sagen pflegt, schließt Maria nicht von der Zahl der Erlösten aus; die Mutter des Erlösers bleibt im Bereich der erlösten Menschheit, und die Rolle, die sie im Heilswerke spielt, vermag nicht die Schranken, die der Tätigkeit einer erlösten Kreatur gesetzt sind, zu überschreiten.

Nun wissen wir, daß der Mensch zur Erlösung nur durch ein uneigentliches Verdienst, durch ein *meritum de congruo*, mitwirken kann. Das Verdienst der seligsten Jungfrau wird somit von derselben Natur sein wie das eines jeden Menschen im Hinblick auf seine Rechtfertigung und wird niemals als ein eigentliches Erlöserverdienst, auch nicht als ein sekundäres, zweitrangiges und von Christi Verdienst abhängiges, betrachtet werden dürfen. Marias Verdienst unterscheidet sich von dem Verdienste Christi nicht nur dem Vollkommenheitsgrad nach, sondern von Grund aus, wesentlich; es ist dem unsrigen ähnlich. Es ist jedoch, wenn auch derselben Ordnung angehörend, viel vollkommener als unser Verdienst. Während nämlich die übrigen Erlösten durch ihre guten Werke nur zu ihrer persönlichen Rechtfertigung oder der eines anderen, also bloß zur subjektiven Erlösung mitwirken, hat die seligste Jungfrau zur Verwirklichung der objektiven Erlösung beigetragen, indem sie ihre Mutterschaft und alles, was diese Mutterstellung für sie während des Erlöserlebens ihres Sohnes mit sich brachte, mit freiem Entschluß auf sich nahm. Das „*Fiat mihi*

secundum verbum tuum!“, das sie bei der Verkündigung gesprochen und dann bis auf Kalvaria in Leidensgemeinschaft mit ihrem Sohne gelebt hat, war die Bedingung für die Verwirklichung der Inkarnation und des Erlösungsofers, so ähnlich wie unsere eigenen Dispositionsakte heute unsere Heiligung bedingen.

Mit Recht macht unser Gewährsmann darauf aufmerksam, daß Marias Vermittlung niemals derjenigen Christi beigelegt noch ihr gleichgestellt werden darf; sie liegt niemals auf der Ebene einer im eigentlichen Sinne erlösenden und heiligenden Tätigkeit, sondern verbleibt immerdar auf der Ebene der rezeptiven Aneignung des Heilswerkes des einzigen Erlösers und Mittlers Jesus Christus. Wie der Gerechte wirklich *de congruo* für einen anderen die einstmals von Christus erworbenen Gnaden verdienen kann, so hat Maria im Augenblick der Erlösungstat in ähnlicher Weise alle Gnaden für alle Menschen verdient, indem sie für sie insgesamt den Akt der Annahme der objektiven Erlösung vollzog. In diesem Sinne kann man sagen, Maria habe *de congruo* verdient, was Christus *de condigno* verdiente. Man sieht nun auch ohneweiters ein, daß die seligste Jungfrau durch ihr Angemessenheitsverdienst auch die Vermittlung aller Gnaden erlangte, die durch die Erlösungstat, der sie zustimmte, erworben wurden. Marias allgemeine Gnadenmittlerschaft hat die Rolle, die sie beim objektiven Erlösungswerk spielte, zur Voraussetzung und Grundlage. Da die objektive Erlösung die Quelle aller Gnaden ist, mußte Marias rezeptive Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte dieselbe universelle Bedeutung erlangen.

Wenn wir Marias Verhältnis zur objektiven Erlösung richtig erfassen wollen, ist zu bedenken, daß Gott, um uns unter Wahrung der menschlichen Freiheit zu erlösen, nicht nur die Zustimmung jedes einzelnen hiezu im Augenblick seiner persönlichen Rechtfertigung verlangt, sondern daß er von der Menschheit insgesamt die Bereitwilligkeit, Christi Erlösungswerk sich zu eigen zu machen, damals forderte, als er in die Welt kam, um dieses Werk zu vollbringen. Maria war die neue Eva, die durch ihre Antwort auf die Engelsbotschaft für die gesamte Menschheit auf Gottes Ratschluß einging und das der Menschheit angebotene und von Christus allein zu wirkende Heil annahm. In diesem Sinne erklärte bereits Irenäus († um 202), wie wir schon vernahmen⁴⁸⁾, daß die seligste Jungfrau sich selbst und dem ganzen Menschengeschlechte Ursache des Heiles (*causa salutis*) wurde. Die Erlösung war ein Werk der Versöhnung, der Vereinigung von Gott und Menschheit. Den Anfang machte hiebei Gott, der allein den Gnadenbund mit der Menschheit herstellen konnte. Dabei war aber doch auch des Menschen Einwilligung erforderlich, die Menschheit mußte Gottes Gnadenangebot annehmen, und da die Menschheit eine Einheit bildet, mußte die Einwilligung solidarisch erfolgen. Maria gab nun diese Einwilligung für die gesamte Menschheit durch ihr „*Fiat mihi secundum verbum tuum*“; sie nahm Gott in sich auf, und in ihr hat Gott die Menschennatur angenommen, in der die gesamte Menschheit mystischerweise zusammengefaßt war.

⁴⁸⁾ Vgl. Anm. 35.

Wohl vertrat der göttliche Logos, indem er die menschliche Natur annahm, die gesamte Menschheitsfamilie und konnte darum als ihr Haupt und ihr natürlicher Mittler Sühne für die Sünden aller Menschen leisten und sie mit Gott versöhnen. Auch konnte er, obwohl göttliche Person, aber göttliche Person, die in der von ihr angenommenen menschlichen Natur subsistiert, wobei letztere alle Glieder der Menschheitsfamilie virtuell einschließt, die gesamte Menschheit wirksam nicht nur im Hinblick auf die Natur, sondern auch unter der Rücksicht der Gemeinschaft vertreten und darum auch im Namen der ganzen Menschheitsfamilie den heilbringenden Gottesbund eingehen. Um indes in solcher Weise die gesamte Menschheit vertreten zu können, war nach Gottes Willen deren freie Zustimmung erforderlich. In dem mystischen Leibe Christi müssen sich die Glieder aus freiem Willen mit dem Haupte vereinen. Für die gesamte Menschheit aber gab Maria die Einwilligung zur Vereinigung mit Christus dem Haupte.

Gott forderte das freie „Fiat“ Marias als Ausdruck der Gleichförmigkeit des Wollens der Glieder mit demjenigen des Hauptes. Man ersieht hieraus, wie sich Marias Vermittlung zu der Vermittlung Christi verhält. Christus ist der einzige Mittler im eigentlichen Sinne, der kraft seiner hypostatischen Union mystischerweise die ganze Menschheit in sich aufnahm, um sie zu erlösen und zu heiligen, während Maria auf einer ganz anderen Ebene Mittlerin ist, nämlich auf derjenigen der Empfangsbereitschaft, der Einwilligung: sie vertrat die Menschheit, indem sie aus freiem Entschluß zur Menschwerdung des Logos ihr Jawort sprach und in voller „Schmerzens- und Willensgemeinschaft⁴⁹⁾“ auf sein Erlösungsoffer einging.

Jacques Bur bemüht sich auf Grund der hier angestellten Erwägungen auch um eine streng theologische Formulierung, um Marias Stellung im göttlichen Erlösungsplan zu bestimmen. Da hier jedenfalls ein Verhältnis irgendwie kausaler Art in Frage steht, faßt Bur als die in unserem Falle vor allem in Betracht kommende Ursache die Wirkursache ins Auge und damit im Zusammenhang auch den Begriff der Bedingung (*condicio*) und der dispositiven Ursache (*causa dispositiva*), welche letztere beide sich am ehesten dazu eignen, um Marias Verhältnis zum Erlöser analogerweise zu kennzeichnen. Während die Wirkursache durch ihr Wirken ein Seiendes, sei es der physischen, sei es der moralischen Ordnung, hervorbringt, ist die notwendige Bedingung zwar für die Betätigung der Wirkursache erfordert, bringt aber selbst die Wirkung dieser wirkenden Ursache nicht hervor, deren Betätigung sie bedingt. Die Ausübung einer Tätigkeit hat ja gewisse Erfordernisse zur Voraussetzung seitens des Tätigen und andere auf seiten des die Tätigkeit aufnehmenden Subjektes und andere endlich in dem Verhältnis des einen zum anderen. Diese Erfordernisse, welche die Tätigkeit ermöglichen, sind eben die Bedingungen. So sind die verschiedenen Akte des Glaubens, der Reue usw., durch die sich ein Erwachsener auf die Rechtfertigung mit Hilfe der aktuellen Gnade vorbereitet, keineswegs eigentliche Ursachen, welche die Rechtfertigung be-

⁴⁹⁾ Pius X., „Ad diem illum“, siehe Anm. 31.

wirken; sie sind aber aktive Bedingungen hiefür, während Gott die Hauptwirkursache, die Taufe beispielsweise aber werkzeugliche Ursache der Rechtfertigung sind. Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung ist nach B. Bartmann „deren wahre und eigentliche Disposition, also eine mit der Gnade in der Seele hergestellte Empfänglichkeit, auf die hin Gott frei und gnädig seine Heiligungsgaben verleiht, weil er sich durch seine Verheißung gleichsam dazu verpflichtet hat und in der hergestellten Disposition des Sünders eine moralische Veranlassung sieht, die Gnade frei zu erteilen. Die Theologen reden daher von einer dispositiven Ursache (*causa dispositiva*)⁵⁰⁾“.

In ähnlicher Weise sprechen die Theologen auch bei den Eltern im Hinblick auf die Erschaffung der Seelen ihrer Kinder durch Gott von dispositiver Verursachung, weil die göttliche Schöpfungstat den menschlichen Zeugungsakt zur Vorbedingung hat, da es Gottes freier Ratschluß ist, jeweils dem elterlichen Zeugungsprodukt eine Geistseele einzuschaffen. Den Ausdruck „dispositive Ursache (*causa dispositiva*)“ macht sich auch Jacques Bur zu eigen, um eine Tätigkeit zu bezeichnen, die zwar in keiner Weise an der Wirksamkeit einer bestimmten wirkenden Ursache selbst teilhat, aber doch deren Betätigung oder die Hervorbringung ihrer Wirkung bedingt. Der Ausdruck „dispositive Ursache“ soll den aktiven Charakter der Bedingungen hervorheben, wie sie etwa in dem zuvor angeführten Beispiel von der Rechtfertigung der Mensch erfüllen muß, um durch Christus gerechtfertigt zu werden. Er hat sich darauf nicht durch eine einfache ganz passive Haltung des Entgegennehmens, sondern durch verschiedene sittliche Akte des Glaubens, der Reue usw. vorzubereiten. Diese Akte sind aber keineswegs Ursachen, welche die Rechtfertigung selbst bewirken, sondern nur für deren Verwirklichung notwendige aktive Bedingungen.

Der Begriff der dispositiven Ursache kann nun nach Bur auch in der Frage nach dem Verhältnis Marias zum Erlösungswerk zweckentsprechende Verwendung finden. Maria ist nicht Erlöserin, ihr Mitwirken beim Erlösungswerk ist nicht eine innere Beteiligung an der Erlösungstat selbst, Maria ist nicht im eigentlichen Sinne Prinzip des Heiles, auch nicht ein bloß sekundäres und untergeordnetes im Hinblick auf Christi Heilstat. Ihr Verdienst ist durchaus nicht dem Verdienste Christi beigeordnet und vervollständigt es in keiner Weise; es erwirbt kein strenges Anrecht auf unsere Erlösung, es ist bloß ein Verdienst der Angemessenheit (*meritum de congruo*). Maria ist somit nicht eigentliche Ursache unserer Erlösung, selbst nicht in nur instrumentaler Weise, Christus ist der einzige vollkommene Erlöser.

Maria ist indes nach den vorangegangenen Darlegungen, um des hl. Irenäus Ausdruck zu gebrauchen, „Ursache des Heiles“ durch das Charisma ihrer Mutterschaft und ihren freien Gehorsam gegen den Erlösungswillen Gottes. Der Gottlogos wollte in ihr nicht gegen ihren Willen Mensch werden. Er forderte von ihr Dispositionen, welche die Menschwerdung und das ganze Erlösungswerk bedingten, Dispositionen aber

⁵⁰⁾ Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II³, Freiburg i. Br. 1932, 87 f.

nicht nur passiver, sondern in Nachahmung seiner Heilandsliebe aktiver Art so sehr, daß sie selbst in ihrer Weise „Ursachen des Heiles“ sein sollten. So wird man denn im Hinblick auf diese aktiven Dispositionen die seligste Jungfrau als dispositive Ursache unserer Erlösung hinstellen können. Wie jeder Mensch durch sein *meritum de congruo* Dispositivursache seiner persönlichen Rechtfertigung oder der Rechtfertigung anderer ist, so ist Maria dadurch, daß sie das von Christus allein gewirkte und der Menschheit angebotene Heil in deren Namen annahm, wirklich dispositive Ursache des ganzen Erlösungswerkes.

Dabei darf man aber niemals aus dem Auge verlieren, daß Maria dieses freie, aktiv disponierende Mitwirken als bereits Erlöste unter dem Einfluß der vom Erlösungswerk ihres Sohnes herrührenden Gnade vollzog. Wie die disponierenden Akte eines Menschen, der sich auf seine Rechtfertigung vorbereitet, bereits Wirkungen der Gnade Gottes sind, der im Heilsgeschäft stets die Initiative hat, so vermochte auch die seligste Jungfrau nicht das Prinzip des Verdienstes selbst, die Erlösungsgnade zu verdienen (*principium meriti non cadit sub eodem merito!*); es war vielmehr ihr empfangendes, disponierendes, verdienendes Mitwirken beim Erlösungswerk bereits die Frucht des Erlösungsverdienstes Christi; dieses gab Maria erst die Fähigkeit zu ihrem disponierenden Mitwirken.

Während in der natürlichen Ordnung die Bedingungen oder Dispositivursachen im allgemeinen in ihrer eigenen Betätigung von der durch sie bedingten Tätigkeit der wirkenden Ursache unabhängig sind und ihr oft vorangehen, konnte Maria Dispositivursache der Erlösung nur unter deren Einfluß sein. Selbst wenn der heiligen Jungfrau disponierendes Verhalten und Tun zeitlich vor der Erlösungstat lag, war es doch Frucht der Gnaden, die ihr von Gott „*intuitu meritorum Christi Iesu, Salvatoris humani generis*“ zuteil wurden. So bedingt die Dispositivursächlichkeit Marias wohl die Erlösung, ohne sie aber im strengen Sinn davon abhängig zu machen; im Gegenteil, Marias disponierendes Verhalten und Tun hängt von der Erlösung ab, die dadurch bedingt erscheint.

Derlei Feststellungen dürfen uns nicht befremden, haben wir doch hier nicht mehr die gewöhnliche Ordnung der Beziehungen vor uns, wie sie zwischen den geschöpflichen Zweitursachen obwalten, sondern wir berühren da bereits das Mysterium der Beziehungen der geschaffenen Wesen zum Schöpfergott, ein Mysterium, das sich in der übernatürlichen Ordnung infolge des unergründlichen Verhältnisses von Gnade und Freiheit noch dunkler und undurchdringlicher gestaltet. „Gott hat“, so erklärt treffend unser Gewährsmann, „das freie ‚Fiat‘ Marias als Bedingung seines Erlösungswerkes gewollt, und er hat es dermaßen gewollt, daß er selbst es verwirklichte. Es ist nicht bloß die Erlösungstat Christi ein Mysterium, sondern auch die freie Aneignung, die der Mensch ihr gegenüber zu vollziehen hat. Dieses ganze Zusammenspiel, Gottes und des Menschen Rolle, die Beziehung des einen zum anderen ist es, was das Mysterium der Erlösung ausmacht. Halten wir die zwei Enden der Kette fest, selbst wenn wir nicht dahin gelangen, ihren Zusammenhang gehörig zu erfassen! Trennen wir niemals die neue Eva vom neuen Adam! Bleiben wir treu

dem Leitsatz des hl. Irenäus, indem wir genauer als er, aber nicht mehr behaupten: Maria ist „*causa dispositiva salutis*“⁵¹⁾.

Am Schlusse dieser Erwägungen drängt sich uns die Frage auf: Steht es in der so erfreulichen marianischen Bewegung unserer Tage bezüglich der Lehre von Marias Miterlöserschaft nicht ähnlich wie in den vergangenen Jahrhunderten des Mittelalters hinsichtlich der Lehre von Marias unbefleckter Empfängnis? Auf der einen Seite ein ungestümes Vorandrängen und Dogmatisierungsstreben, auf der anderen behutsame Zurückhaltung aus der löblichen und nicht ganz unbegründeten Besorgnis heraus, es könnte das große Dogma von der Erlösung durch Jesus Christus allein in seiner Reinheit irgendwie gefährdet werden. Der Widerstand der großen Pariser Theologen des 13. Jahrhunderts gegen gewisse damals herrschende Ansichten über Marias Empfängnis war von providentieller Bedeutung, hat er doch, ohne das Zustandekommen des Empfängnisdogmas tatsächlich zu verhindern, dazu beigetragen, daß hiebei auf das Dogma von der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit der Nachkommen Adams ernstlich Bedacht genommen wurde, wie schließlich auch die Kathedraldefinition über die Unbefleckte Empfängnis vom Jahre 1854 die Bewahrung Marias vor der Erbsünde „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes“⁵²⁾ klar und deutlich ausspricht. So könnte vielleicht auch heutzutage wieder weise Zurückhaltung gegenüber gewagten und vielleicht abwegigen Spekulationen der Sache des rechten Erlösungsglaubens nur dienen.

Im übrigen wird man durchaus dem Schweizer Theologen Alois Müller beistimmen, der in seinem lesenswerten Artikel „Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie“ über die marianische Bewegung der Gegenwart bemerkt: „Wenn einmal eine so breite Bewegung die Kirche erfaßt hat, dann gibt es kein Zurückdrehen der Zeiger mehr, sondern hat dies selber einen theologischen Sinn. Der marianische Gedanke ist eine Tatsache in der Kirche. Es ist die Gliedaufgabe der Theologen und der Träger des Lehramtes, diese Bewegung sehend zu machen, ihr die richtigen Bahnen, die genauen Ziele und den gesunden Bewegungsrhythmus zu weisen, damit die Frucht eine wirkliche Erhellung und Verdeutlichung des Glaubenshorizontes sei. Diese Arbeit ist in vollem Gang, und es muß den seelsorglich-apostolischen Christen, Priester oder Laien, interessieren, was sich da für Ausblicke eröffnen auf ein Feld, dessen Bedeutung für die Kirche nicht mehr verkannt oder verkleinert werden kann“⁵³⁾.

⁵¹⁾ Bur a. a. O. 90.

⁵²⁾ Siehe Anm. 11.

⁵³⁾ A. Müller, Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie, in: Fragen der Theologie heute, hrsg. v. J. Feiner, J. Trütsch u. F. Böckle, Einsiedeln-Zürich-Köln 1958, 302.