

Über die unmittelbare und aktive Mitwirkung der allzeit
jungfräulichen Gottesmutter Maria an der objektiven
Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch
Jesus Christus

PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE HOCHSCHULE
BENEDIKT XVI. HEILIGENKREUZ

Diplomarbeit

Zur Erlangung des akademischen Grades ‘Magister Theologiae’

Über die unmittelbare und aktive
Mitwirkung der allzeit jungfräulichen
Gottesmutter Maria an der objektiven
Erlösung des Menschengeschlechtes in und
durch Jesus Christus

Mag. Raphael E. Bexten

2013

Betreut durch Prof. Dr. theol. habil. Michael Stickelbroeck

Preprint – [urn:nbn:de:0288-20130928992](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0288-20130928992)

‘Maria enim, quae, in historiam salutis intime ingressa,
maxima fidei placita in se quodammodo unit et reverberat’

‘Denn Maria vereinigt, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte
eingegangen ist, gewissermaßen die größten
Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider.’
(Lumen Gentium 65)

‘[D]ie (unmittelbare und aktive) Mitwirkung Mariens bei der
Erlösung [...] gehört zur grundlegenden ‘Infrastruktur’ der
Mariologie und könnte in der Zukunft auch Gegenstand einer
dogmatischen Definition werden.’ (Hauke, 2002, p. 106)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	ix
Vorüberlegungen	xi
I. Maria als nexus mysteriorum – Glaubensmysterien im marianischen Licht	17
1. Mariologie heute	19
2. Hinführende Vorbemerkungen	27
3. Methode und Zugang zum Mysterium	39
3.1. Allgemeine Quellen der Mariologie	39
3.2. Verschiedene mariologische Zugänge	41
3.3. Maria in conspectu Dei	42
3.3.1. Die Prädestination Marias	42
3.3.2. Prädestination – Versuch einer Wesensbestimmung	46
3.3.3. Von der absoluten Prädestination Marias	49
II. Marias Mitwirkung im Heilswerk	55
4. Sünde und Erlösung	57
4.1. Gundlegende theologische Differenzierungen	57
4.1.1. Abriss zu den Charakteristika der Sünde	57

4.1.2. Erbsünde und ihr ‘Geheimnischarakter’	62
4.2. Erlösung und Anakephalaios	68
4.3. Objektive und subjektive Erlösung	70
5. Das aktive und unmittelbare Mitwirken Marias an der objektiven Erlösung	77
5.1. Konvenienzgründe für Marias Mitwirkung	79
5.2. Heilsgeschichtliche Dimensionen der Mitwirkung Marias	82
5.3. Marias Mitwirkung im Heilswerk als Charakteristikum des nexus mysteriorum	87
5.4. Einwände zur Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung	92
5.4.1. Selbsterlösung und andere Häresien?	93
5.5. Natur und Modus der Mitwirkung Marias	95
5.5.1. Marias Teilnahme an der objektiven Erlösung	97
5.5.2. Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung als eine spezielle Form ihrer universalen Mittlerschaft in Christus	108
6. Resümee	113
Anhang	117
Literaturverzeichnis	123

Vorwort

Um im Sinne Hans Urs von Balthasars eine „sitzende Theologie“ zu vermeiden und wenigstens die Bedingungen einer „knienden Theologie“ zu schaffen, möchte ich hier zu Beginn dieser Untersuchung¹ zusammen mit dem hl. Anselm von Canterbury folgendes Gebet sprechen.

„Lehre mich, Dich suchen, zeige Dich dem Suchenden; denn ich kann Dich nicht suchen, es sei denn, Du lehrest mich; Dich nicht finden, es sei denn, Du zeigest Dich. Ich will mich nach Dir sehnen, den ich suche, will Dich suchen, nach dem ich mich sehne. Möge ich Dich in der Liebe finden, Dich lieben, da ich Dich finde. Ich bekenne, Herr, und sage Dank, weil Du in mir dieses Dein Bild erschaffen hast, daß ich Deiner eingedenk Dich wisse und Dich liebe. Aber es ist so zerstört durch die Gewalt der Fehler, so verdunkelt durch den Rauch der Sünden, daß es nicht wirken kann, wozu es geschaffen ist, wenn nicht Du ihm neue Form und Gestalt gibst. Ich versuche nicht, Herr, Deine Tiefe zu durchdringen, weil mein Geist dieser in gar keiner Weise gewachsen ist; aber ein wenig möchte ich Deine Wahrheit verstehen, die mein Herz glaubt und liebt. Auch will ich nicht verstehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um zu verstehen. Und ich glaube auch dies: nie könnte ich verstehen, wenn ich nicht glaubte.“²

¹Aus drucktechnischen Gründen wurde das Papierformat von A4 auf 21cm 27.3cm verkleinert. Im A4-Format beträgt der Seitenumfang der Arbeit 98 Seiten ohne den Anhang.

²(Anselmus, 1966, Prosl. C. 1) Im Originaltext heißt es:

„Doce me quaerere te et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas. Quaeram te desiderando, desiderem quaerendo. Inveniam amando, amem inveniando.

Fateor, Domine, et gratias ago, quia creasti in me hanc ‘imaginem tuam’ [Gen 1,27], ut tui memor te cogitem, te amem. Sed sic est abolita attritione vitiorum, sic offuscata fumo peccatorum, ut non possit facere, ad quod facta est, nisi tu renoves et reformes eam. Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc

Das Wahre, Gute und Schöne ist der eigentlich lohnende Gegenstand der Wissenschaft – das Wahre, Gute und Schöne will selbst als das, was es ist, ohne Nebeninteressen angeschaut werden, – insofern darf auch ich mich freuen, mich mit dieser kleinen Untersuchung in all ihrer Begrenztheit und Unzulänglichkeit diesbezüglich auf den anspruchsvollen Weg gemacht zu haben.

Nur eine „kniende Theologie“ kann zur Freude führen, zu der wir alle als Kinder Gottes berufen sind.

Dankbar bin ich für das Geschenk des Glaubens und alle erfahrene Hilfe und Förderung, insbesondere durch unseren Rektor Prof. P. Dr. Karl J. Wallner OCist.

Ganz besonders möchte ich mich bei der Ehrw. Mutter Priorin Sr. M. Regina Dunstmair OCD und allen andern Karmelitinnen³ des Karmel Sankt Josef Mayerling für ihre Gebete und Opfer bedanken und mich diesen auch weiterhin anempfehlen.

Für viele schöne theologische Diskussionen, Hilfen und Hinweise möchte ich mich besonders bei Herrn Bernd Bangerth bedanken, ebenso auch bei meinen Kommilitonen des Gästehauses St. Josef des Karmel Mayerling für alle Geduld im Ertragen meiner vielen Fehler, für allen Eifer im Heiligkeitsstreben – ihr gutes Vorbild, das für mich unvergesslich bleibt, wird mich auch weiterhin zum Nacheifern anspornen.

Sollte etwas innerhalb dieser Untersuchung der katholischen Lehre widersprechen, ist es umgehend im Sinne der katholischen Lehre zu verbessern.

credo: quia ‘nisi credidero, non intelligam’ [Is 7,9]“.

³Sr. M. Amata Bencsik OCD, Sr. M. Theresia Heider OCD, Sr. M. Immaculata Huemer OCD, Sr. Benedicta Maria Rehner OCD, Sr. M. Magdalena Schmitz OCD, Sr. M. Barbara Spanyol OCD, Sr. Rosemarie Stanzel OCD, Sr. M. Teresita Poschner OCD.

Vorüberlegungen

„De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus.“⁴ „Wir reden von Gott, was wunder, dass Du nicht begreifst? Wenn Du nämlich begreifst, ist es nicht Gott.“ Dieses berühmte Zitat aus einer Predigt des hl. Augustinus über die ersten Verse des Johannesprologs kann mutatis mutandis zu Recht auch auf Maria, die allzeit jungfräuliche Gottesmutter angewandt werden. Zu beachten ist freilich innerhalb der gesamten Marienfrömmigkeit und Mariologie die Kreatürlichkeit Marias – somit kann die Verehrung Marias nur eine hyperdulianische und keine latreutische sein – diese gebührt allein Gott.⁵

Die Θεοτόκος, die allzeit jungfräuliche Gottesmutter Maria, ist in einem besonderen Sinn *nexus mysteriorum*. In ihr laufen gleichsam die vielen Mysterien des Christentums organisch zusammen bzw. werden in Maria erhellt. Deswegen wird Maria insbesondere auch wegen des antithetischen Parallelismus, der zwischen ihr und Eva besteht, als *Typus* der Kirche betrachtet.

In Maria ist die Kirche, wie es in *Lumen Gentium* 65 heißt, „schon zur Vollkommenheit gelangt“.⁶ Somit kann Maria, besonders wegen ihrer jungfräulichen Mutterschaft, als *Urbild* der Kirche betrachtet werden.

Es existiert eine exklusiv innige und „untrennbare“ Beziehung zwischen Jesus, dem Gottmenschen (θεάνθρωπος), und Maria, seiner allzeit jungfräulichen Mutter. Die Gottesmutterschaft Marias ist somit das von Gott gelegte und von Maria als freie menschliche Person im Glauben bejahte „Fundament“ ihrer einzigartigen göttlichen Auserwählung und gnadenhaften Erhebung. Nur auf dem Fundament der Gottesmutterschaft ist Marias Stellung in der Heilsökonomie und Gnadenökonomie richtig

⁴A. Augustinus, Sermo 117,3,5 (PL 38, 663).

⁵Vgl. hierzu z.B. „Keine Kreatur nämlich kann mit dem menschgewordenen Wort und Erlöser jemals in einer Reihe aufgezählt werden.“ (Denzinger, 2009, DH 4177).

⁶(Denzinger, 2009, DH 4178).

einzuordnen und zu betrachten.

Da Maria, die Mutter Gottes, wahrer *nexus mysteriorum*⁷ ist, ist das durch den Heiligen Geist erleuchtete theologische Nachsinnen über die Gottesmutter äußerst fruchtbar und wichtig, besonders um in das *mysterium salutis* tiefer einzudringen. In Maria können, wie in einem vortrefflichen Spiegel, tiefer und mit größerer Klarheit die großen göttlichen Geheimnisse des katholischen Glaubens betrachtet werden, da sie dank ihrer Zustimmung zur unverdienten und einzigartigen Auserwählung durch den dreieinigen Gott⁸ und aufgrund ihres „Mittuns mit der Gnade“ eine vermittelnde und mitwirkende „Schlüsselposition“ im Heilsratschluss Gottes inne hat. Somit kann die allerseligste Jungfrau auch als *Hermeneutin* der großen offenbarten göttlichen Geheimnisse betrachtet werden.

Gerade in Zeiten der „Glaubenskrise“ innerhalb der deutschsprachigen bzw. europäischen Theologie und Glaubenspraxis ist ein marianischer Frühling von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit. Maria, die Mutter Gottes, ist in ihrer vortrefflichen Heiligkeit für jeden ein Vorbild.⁹ Zu Recht wird sie somit, auch von der *ecclesia orans*, als *porta caeli* angerufen.

Kardinal Mercier fasst diesen Sachverhalt in folgenden Worten zusammen: „Je mehr wir fortschreiten wollen in der Gottesliebe und arbeiten wollen für das Heil der Seelen, desto mehr müssen wir uns die Verehrung unserer guten Mutter zu Herzen nehmen, der Mutter der göttlichen Gnade.“¹⁰

Somit ist es ein Gebot der Stunde, vertrauensvoll die Augen, besonders die des Herzens und des Geistes, zu Maria zu erheben. Erst im Lichte des heilsgeschichtlichen Rückblicks wird für uns Menschen mehr und mehr die *Entfaltung* der durch Jesus Christus geoffenbarten Wahrheit unter dem mächtigen Wirken des Hl. Geistes wahrnehmbar.¹¹

⁷(Vgl. Denzinger, 2009, DH 3016).

⁸„Opera trinitatis ad extra sunt indivisa“.

⁹Gut wird dies auch z. B. durch folgendes Gebet, das der hl. Josemaría Escrivá als Kommunionkind beigebracht bekommen hat und seit dieser Zeit durch das Opus Dei verbreitet hat, untermauert. „Ich möchte Dich empfangen, Herr, mit jener Reinheit, Demut und Andacht, mit der Deine Heiligste Mutter Dich empfing, mit dem Geist und der Inbrunst der Heiligen.“ (Prada, 2001, S. 51). Neben der Vorbereitung auf die wirkliche hl. Kommunion kann es auch untertags öfter als „Geistige Kommunion“ gebetet werden.

¹⁰(Zit. n. Hauke, 2004, S. 52).

¹¹(Vgl. z. B. BibleWorks, 2003, Jes. 55,1-5; Gen. 39,8f.).

Ist es nicht allzu vermessen, über Dinge nachdenken zu wollen, „die zu groß und zu wunderbar für mich sind“?¹² Jedem natürlichen Geheimnis gilt es sich, will man ihm ansatzweise gerecht werden, mit intellektueller Demut und Ehrfurcht zu nahen. Wie viel mehr gilt dies für jede uns durch Jesus Christus geoffenbarte übernatürliche Wahrheit und jedes Geheimnis des Glaubens?

Nur auf den „unerleuchteten“ rein natürlichen Intellekt bedacht muss jeder „Theologe“ als „Theologe“ scheitern, wie ein Schiff aus früheren Zeiten, das in stürmischer Nacht ohne Leuchtturm keinen Harfen finden kann und *deswegen* an den Felsklippen der Küste zerschellt.

Marias Würde und Größe übersteigt die der Heiligen und Engel, wie Lehramt und Tradition bezeugen; wie kann ein einfacher Mensch, der nach dem hl. Augustinus sich selbst ein Rätsel ist und noch nicht einmal die einfachsten Dinge komprehensiv erkennen kann, sich anmaßen, geoffenbarte Wahrheiten, soweit es menschlichem Geist möglich ist, zu ergründen zu suchen? – Muss dies nicht vermessen sein? Dem entsprechend schreibt der griechische Redner Proklus:

„Nichts ist in der Welt von solcher Art wie die Gottesgebälerin Maria. Durcheile die Erde, schau auf das Meer, durchforsche die Luft, dring bis in die Himmel, beachte alle unsichtbaren Kräfte und schau, ob in aller Welt ähnlich Wunderbares zu finden ist“.¹³

Nicht unerwähnt bleiben darf der Syrer Ephraim (306-373), er fasst die Größe und Erhabenheit der Gottesmutter Maria u. a. in folgendem Gebet auf vortreffliche Weise zusammen:

„Meine Herrin, heiligste Gottesgebälerin und Gnadenvolle, unerschöpfliches Meer der göttlichen und unaussprechlichen Gnaden und Gaben, aller Güter Austeilerin. Du nach der Dreieinigkeit aller Herrin, du nach dem Tröster ein anderer Tröster und nach dem Mittler Mittlerin der ganzen Welt. Siehe an meinen Glauben und meine gottbegeisterte Sehnsucht. Verachte nicht den Unwürdigen, und möge nicht die Häßlichkeit meiner Werke dein unermäßliches Erbarmen zurückstoßen, Gottesgebälerin, für mich der begehrenswerteste Name; denn nichts ist ein sichereres Siegeszeichen als deine Hilfe. Denn du hast alle Tränen vom Angesicht der Erde beseitigt,

¹²(BibleWorks, 2003, ELB: Ps. 131:1.).

¹³(Proklus zit. n. Sträter, 1947b, S. 68).

du hast die Schöpfung mit Wohltaten aller Art erfüllt, das Himmlische hast du entzückt, das Irdische errettet. Durch dich besitzen wir das ursprüngliche Wahrzeichen unsere Auferstehung; durch dich hoffen wir das Reich zu erlangen; durch dich, o ganz Unbefleckte, war, ist und wird sein alle Herrlichkeit, Ehre und Heiligkeit seit dem ersten Adam selbst und bis zur Vollendung der Weltzeit für die Apostel, Propheten und Märtyrer, Gerechten und Sanftmütigen von Herzen, und in dir erfreut sich die ganze begnadete Schöpfung.“¹⁴

Der hl. Anselm von Canterbury (Aosta) schreibt über die Gottesmutter: „Nichts kommt Maria gleich, nichts außer Gott ist größer als sie.“¹⁵ Die Größe Marias bringt er ferner pointiert wie folgt zum Ausdruck: „Wenn du schweigst, wird keiner bitten – keiner helfen. Wenn du bittest, werden alle bitten – alle helfen.“¹⁶ Mit dem Kirchenlehrer Petrus Damiani kann auch, entsprechend der obigen Überlegung, über Maria das Folgende ausgesagt werden:

„Um ihr [Marias] Lob würdig zu singen, reicht nicht aus die wohlgefügte Beredsamkeit der Rhetoriker, noch der Dialektiker scharfsinnigste Beweise, noch der tiefste Geist der Philosophen. Was sollte es auch wundern, wenn diese *unaussprechlich hohe Jungfrau* in ihrer Lobwürdigkeit

¹⁴(Zit. n. Hauke, 2004, S. 167)

„Domina mea sanctissima Dei Genitrix et gratia plena; pelages inexhaustus divinarum secretarium post Trinitatem Domina, post Paraclitum alias consolatory, et post Mediatorem Mediatrix totius mundi, vide meam fidem meumque desiderium divinitus datum. Ne despicias indignum, neque mearum actionum foeditates tuam immensam misericordiam interrumpant: Dei Genitrix, meum desiderabilissimum nomen; nihil enim est firmitus tropaeum, quam tuum auxilium; tu enim abstulisti omnes lacrymas a facie terrae; tu creaturam replesti omni genere beneficii, ccelestibus laetitiam attulisti, terrestria salvasti, figmentum mutasti, artificem placasti, angelos demisisti, homines exaltasti, superiora atque inferiora per te ipsam conciliasti, optima praeparasti, mutans omnia in melius; per te resurrectionis nostrae tesseram certissimam tenemus; per te coeleste regnum nos consecuturos esse speramus; te nostrae salutis auxiliatricem habemus, te Christianorum cecetus firmissimum murum possidet; tu paradisi claustra aperuisti, tu ascensum ad caelos praeparaßti, tu Filio tuo, et Deo adoptasti; per te omnis gloria, honor et sanctitas ab ipso primo Adam, et usque ad consummationem saeculi. Apostolis, Prophetis, justis, et humilibus corde, sola immaculatissima, derivata est, derivatur ac derivabitur, atque in te gaudet, gratia plena, omnis creatura.“ (Zit. n. Hauke, 2004, 166f.).

¹⁵„Nihil est aequale Mariae: nihil, nisi Deus, majus Maria.“ Anselm von Canterbury (Aosta), Oratio LII. Ad sanctam virginem mariam. Cum meditatione et laude meritorum ejus. (Migne, 1995, PL 158, 956A.).

¹⁶„Te tacente, nullus orabit, nullus juvabit. Te orante, omnes orabunt, omnes juvabunt.“ Anselm von Canterbury (Aosta) (Migne, 1995, PL 158, 944A.).

der Menschenzungen Maß überschreitet, da sie selbst die Natur des Menschengeschlechtes durch die ausgezeichnete Erhabenheit ihrer Verdienste übersteigt! *Weder der Patriarchen ehrwürdige Versammlung* noch der Propheten vorausschauende Schar, noch der Apostel Richtersent, noch der Märtyrer siegreiche Reihen, noch einer der älteren, noch einer der jüngeren Väter kann mit der seligsten Jungfrau verglichen werden. Noch wundert's, wenn *die aller Sterblichen Verdienste* übersteigt, welche selbst der Engel Höhe übersteigt“.¹⁷

Der hl. Bernhard von Clairvaux predigt über Maria, ihre von Gott verliehene Stellung in der Gnadenökonomie erklärend: „Gott wollte, dass wir nichts haben, dass nicht durch die Hände Marias gegangen wäre.“¹⁸ Und schließlich soll mit dem Aquinaten in aller Nüchternheit bekannt werden:

„Die Menschheit Christi, weil vereint mit Gott, und die geschaffene Seligkeit, weil Genuß Gottes, und die selige Jungfrau, weil Mutter Gottes, besitzen eine gewisse unendliche Würde aus jenem unendlichen Gute heraus, das Gott ist.“¹⁹

Das bekannteste Zitat über die Größe Marias stammt interessanterweise aus dem vom Hl. Geist erleuchteten Herzen der Gottesmutter selbst. Maria erwidert den Gruß ihrer Base Elisabeth, indem sie zuerst Gott preist ob Seiner unendlichen Größe und Herrlichkeit und, Gott für ihre einzigartige Auserwählung, die Mutter Gottes zu sein, dankend, offenbart sich ihre vollkommene Demut, die nicht davor zurückscheut, die empfangenen unaussprechlich erhabenen Gnaden, Gott dankend, zu bekennen und so den dreieinigen Gott zu verherrlichen. In der Vulgata heißt es:

¹⁷Petrus Damiani, (Sermo 46: In nativitate BMV ML 144, 752) (zit. n. Sträter, 1947b, S. 69).

¹⁸„nihil nos Deus habere voluit, quod per Mariae manus non transiret.“ Bernhard von Clairvaux, Sermo III. In illud: Hodie scietis quia veniet Dominus, et mane videbitis gloriam ejus. (Migne, 1995, PL 183, 110A). „quia sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam.“ „denn es ist sein Wille, dass wir alles haben sollen durch Maria.“ Bernhard von Clairvaux, In Nativitate B.V. (Migne, 1995, PL 183, 441B.).

¹⁹(Thomas, 1888-1889, I^a q. 25 a. 6 ad 4), übersetzt durch Carl Feckes.

„Ad quartum dicendum quod] humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et beata virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam, ex bono infinito quod est Deus. Et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.“

„et ait Maria magnificat anima mea Dominum 47 et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo 48 quia respexit humilitatem ancillae suae ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes 49 quia fecit mihi magna qui potens est et sanctum nomen eius 50 et misericordia eius in progenies et progenies timentibus eum 51 fecit potentiam in brachio suo dispersit superbos mente cordis sui 52 deposuit potentes de sede et exaltavit humiles 53 esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes 54 suscepit Israhel puerum suum memorari misericordiae 55 sicut locutus est ad patres nostros Abraham et semini eius in saecula“.²⁰

²⁰(BibleWorks, 2003, VUL: Lk. 1:46-55).

„Groß macht meine Seele den Herrn, 47 und (es) jubelte mein Geist über Gott, meinen Retter, 48 weil er schaute auf die Niedrigkeit seiner Magd. Denn siehe, von jetzt (an) werden mich seligpreisen alle Geschlechter, 49 weil mir Großes tat der Mächtige. Und heilig (ist) sein Name, 50 und sein Erbarmen zu Geschlechtern und Geschlechtern für die ihn Fürchtenden. 51 Er wirkte Macht mit seinem Arm, zerstreute Überhebliche in (der) Gesinnung ihres Herzens; 52 herunterholte er Machthaber von Thronen und erhöhte Niedrige, 53 Hungernde sättigte er mit Gütern, und Reiche wegschickte er leer. 54 Annahm er sich Israels, seines Knechts, zu gedenken (des) Erbarmens, 55 gleichwie er redete zu unsern Vätern, dem Abraham und seiner Nachkommenschaft in den Aion.“(BibleWorks, 2003, MNT: Lk. 1:46-55).

Teil I.

Maria als nexus mysteriorum – Glaubensmysterien im marianischen Licht

1. Mariologie heute

Welche Stellung hat Maria in der Theologie? Ist sie heute noch von Bedeutung? So könnte provokant oder gar ernüchert gefragt werden. Die Antwort auf diese Fragen hängt wiederum von Marias objektiver Bedeutsamkeit im Heilsplan Gottes für den Menschen ab. An dieser sollte sich auch die gesunde Frömmigkeit orientieren. Mit A. Ziegenaus darf hier, besonders im Hinblick auf die Fragestellung dieser Untersuchung, einleitend betont werden, dass es wichtig ist, „die einzelnen mariologischen Wahrheiten in ein organisches Ganzes zu integrieren“,¹ da dies nämlich auch der Wirklichkeit Marias als *nexus mysteriorum* entspricht. *Gottesgebälerin* (Θεοτόκος, Deipara) und *Jungfrau-Mutter* (παρθενοτόκος) ist Maria kraft der ewigen Erwählung durch den dreieinigen Gott geworden. Die Jungfrau Maria war mit Josef verlobt, als der Erzengel Gabriel ihr, gemäß des ewigen göttlichen Willens, verkündigte, dass sie *Jesus*, den Sohn Gottes, gebären werde.² Maria hat seit Beginn ihrer menschlichen Existenz, der *immaculata conceptio*, und somit auch seit Beginn ihrer Sendung eine innige Beziehung zum dreipersonalen Gott, zur heiligsten Dreifaltigkeit. Dies wird besonders in der Antwort des Erzengels Gabriels auf Marias Frage deutlich. Der Erzengel Gabriel antwortet ihr: „Heiliger Geist wird kommen auf dich und Kraft (des) Höchsten wird dich überschatten“.³ Diese Andeutungen verdeutlichen das Marien Geheimnis, dessen heller Kern Marias liebende personale Beziehung zum dreifaltigen Gott ist. Marias Gottesbeziehung hat einen auf Gottes unendliche Liebe antwortenden Charakter und besteht in Marias totalem Sich-ganz-Gott-Hinschenken, in ihrem Magd-des-Herrn-Sein, in ihrem totalem Verlangen, möglichst vollkommen dem Willen des dreifaltigen Gottes zu entsprechen.

Insofern ist es zu Beginn wichtig, gleichsam synoptisch auf Marias Stellung innerhalb

¹(Ziegenaus, 2000, S. 528).

²(Vgl. BibleWorks, 2003, Lk. 1,26ff.).

³(BibleWorks, 2003, MNT: Lk. 1,35).

des *mysterium salutis* zu schauen. Für dieses Vorhaben ist es unerlässlich, einige Kernpunkte des katholischen Glaubens zu beleuchten.

Im Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, dem sogenannten „Nicaeno-Constantinopolitanum“, heißt es:

„Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis, *et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine*, et homo factus est, crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est, et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris, et iterum venturus est cum gloria, iudicare vivos et mortuos: cuius regni non erit finis.“⁴

„Jesus Christus, Gottes einziggeborener Sohn, [...] aus dem Vater geboren vor allen Zeiten ist wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen von den Himmeln herabgestiegen und ist fleischgeworden vom Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau, und ist Mensch geworden“.⁵

In der Kenosis Gottes drückt sich sein Wesen, das die unendliche Liebe ist, aus. Gott geht gleichsam auf den gefallen Menschen zu, indem er Menschennatur annimmt. Gott hätte sich diese menschliche Natur selbst geben und als erwachsener Gottmensch auf die Erde kommen können, doch er wollte sich so sehr entäußern, dass die vollkommene Unendlichkeit und unendliche Vollkommenheit, die Gott ist, wie die Menschen als hilfloses Kind in die Welt kommt.

Zur Verwirklichung dieses Heilsplanes erwählte sich Gott eine Frau – Maria, die in ihrem *fiat* diesen alle menschlichen Denkkategorien übersteigenden Liebesplan Gottes im Glauben, in glühender Liebe und großer Demut *annahm*, kraft ihres kreatürlichen personalen freien Willens. Somit eröffnete Marias *fiat* vonseiten der Kreatur die Möglichkeit der in alle Ewigkeit fortdauernden „Nähe“ Gottes mit den Menschen in der *Fleischwerdung* des Logos, da fortan in der zweiten göttlichen Person die göttliche Natur mit der menschlichen Natur sowohl unvermischt und unverwandelt (ἀσυγχύτως

⁴(Denzinger, 2009, DH 150) Hervorhebungen: RB.

⁵(Denzinger, 2009, DH 150).

und ἀτρέπτως) als auch ungetrennt und ungeteilt (ἀδιαρέτως und ἀχωρίστως) hypostatisch verbunden ist.

In Gottes Heilshandeln am Menschengeschlecht vollzieht sich *Heilsgeschichte*, die innerhalb der Theologie thematisiert wird. Die Theologie als Wissenschaft hat aber als solche auch eine eigene „Geschichte“, die mitunter für das rechte Verständnis von theologischen Sachverhalten und Problemen, die immer im geschichtlichen Kontext geäußert worden sind, wichtig ist, dies gilt besonders für die Mariologie.

Mit Ratzinger kann also bezüglich der Mariologie folgende Konklusion gezogen werden: Es „zeigt sich, daß Mariologie ihrerseits den Kern dessen ausdrückt, was ‘Heilsgeschichte’ ist, andererseits aber bloß heilsgeschichtliches Denken überschreitet.“⁶

Es kann hier zu dieser Thematik nur soviel angedeutet werden, als dass die Mariologie noch eine relativ junge eigenständige dogmatische Fachrichtung ist. Noch bis in die Zeit der Aufklärung behandelten die meisten Theologen die Lehre von der Gottesmutter verteilt auf die jeweiligen thematisch passenden klassischen dogmatischen Traktate.

Exemplarisch sei hier kurz J. H. Oswald, der Verfasser der ersten dogmatischen Mariologie des 19. Jahrhunderts,⁷ erwähnt. Ziegenaus Analyse sei hier nun wiedergegeben, da dies sowohl für die tiefere Auseinandersetzung mit der Hauptfragestellung als auch zur Andeutung der Komplexität der sich entfaltenden Mariologie dienen kann:

„J.H. Oswald (1817–1903) war ab 1845 Professor für Dogmatik in Paderborn und übernahm 1875 die Professur in Braunsberg. Er gehört zu den großen, wenn auch eigenwilligen Mariologen des 19. Jahrhunderts. In den bisherigen dogmatischen Lehrbüchern wurde hauptsächlich die jungfräuliche Gottesmutterchaft behandelt, und zwar im Rahmen der Christologie. Die Immaculata Conceptio wurde, wenn überhaupt, im Rahmen der Schöpfungslehre erörtert. Der mariologische Fortschritt zeigt sich bei Oswald im Vergleich zu den bisherigen dogmatischen Lehrbüchern in zwei Punkten: Einmal wird die mariologische Thematik inhaltlich ausgeweitet; sie umfasst die Immaculata Conceptio, die Assumptio, die hyperdulische Verehrung, die Repräsentanz der Menschheit durch Maria, ihr Bezug zur Kirche und zu den Sakramenten und ihre – in Unterordnung unter ihren

⁶(Ratzinger, 1997b, S. 25).

⁷(Oswald, 1850) (Vgl. Ziegenaus, 2000).

Sohn – mittlerische Stellung. Ebenso erkennt Oswald die Bedeutung der Mariengestalt für das Bild von der Frau und ihren besonderen Bezug zu den Personen der Trinität. Zum zweiten hat Oswald erkannt, dass diese Themen nicht ‘beiläufig’, d.h. an irgendeinem Ort innerhalb der Dogmatik behandelt werden (z.B. die Assumptio in der Eschatologie), sondern zwischen ihnen ein innerer Zusammenhang besteht. Er hat deshalb als erster im 19. Jahrhundert in einem einzigen Band eine ‘Dogmatische Mariologie, das ist: Systematische Darstellung sämtlicher die allerseeligste Jungfrau betreffenden Lehrstücke’ hervorgebracht. Eine solche systematische Darstellung verlangt aber eine organische Mitte; er sieht sie in der jungfräulichen Gottesmutterchaft. Hier hat Oswald das vorbereitet, was M.J. Scheeben den Personalcharakter Mariens und andere das mariologische Fundamentalprinzip nennen.“⁸

Ziegenaus würdigt einerseits Oswalds theologische Leistungen, macht aber auch andererseits auf Oswalds Abirrungen von der gesunden katholischen Lehre in diesem Werk aufmerksam, die zu dessen Indizierung führten.⁹

Nach diesem Exkurs soll die Frage nach dem Standort der Mariologie innerhalb der Gesamtarchitektur der Theologie gestellt werden.¹⁰ Hierfür ist es zielführend und angebracht, die Dogmengeschichte zu konsultieren. Georg Söll teilt die Lehre über Maria innerhalb der bisherigen Kirchengeschichte in vier Epochen ein:

1. „Die Grundlegung der Marienlehre bis zum Jahr 200“¹¹

⁸(Ziegenaus, 2000, S. 532).

⁹Ziegenaus schreibt:

„Wegen dieser eigenartigen Thesen zur Mitwesenheit Mariens in der Eucharistie und zu ihrer notwendigen aktiven Teilnahme an der Erlösung wurde 1855 Oswalds Mariologie indiziert; ein Spezialbeitrag Mariens zur Erlösung der Frau und zur Wiedergutmachung der besonderen Schuld Evas ist eine Oswald’sche Merkwürdigkeit. Oswald ist hier ein Opfer seiner spekulativen Einseitigkeiten geworden. [...] Hat er sich hier auch spekulativ verrannt, so ist er doch einem aufgrund seiner breiten mariologischen Themenplatte als fortschrittlich und wegweisend anzuerkennen: Oswald bekennt sich zur Unbefleckten Empfängnis, zur Assumptio, bespricht breit Inhalt und Grenzen der hyperdulischen Verehrung und sieht klar die Zusammenhänge zwischen Mariologie und Frauenbild. Was diesen Punkt betrifft, ergibt sich die paradoxe Lage, dass er in der Erkenntnis solcher Zusammenhänge seiner Zeit vorausseilt und höchst modern ist, auch wenn seine Voraussetzungen und Ansätze auf Bedenken stoßen.“ (Ziegenaus, 2000, S. 528).

¹⁰(Vgl. auch Schmaus, 1961, 1ff.).

¹¹(Söll, 1978, 5ff.).

2. „Der Gang der Marienlehre bis zum Konzil von Chalcedon (451)“¹²
3. „Der Fortschritt der Marienlehre bis zum Ausgang der Väterzeit“¹³
4. „Die mariologische Entwicklung im Mittelalter und in der Neuzeit“¹⁴

Ist die theologische Lehre über Maria, mehr den Traktaten der Christologie und Soteriologie (Söll) zuzuordnen oder der Ekklesiologie?¹⁵ Ratzinger schreibt hierzu Sölls diesbezügliche Einschätzung kritisierend:

„Zwar ist der dogmengeschichtliche Befund unbestreitbar, daß die Aussagen über Maria zunächst von der Christologie her notwendig wurden und sich in ihrem Gefüge entwickelt haben. Aber es muss hinzugefügt werden, daß alles so Gesagte keine eigene Mariologie bilden konnte, sondern Explikation der Christologie blieb. Dagegen wurde in der Zeit der Väter in der Ekklesiologie die ganze Mariologie vorentworfen, freilich ohne den Namen der Mutter des Herrn zu nennen: Die *Virgo Ecclesia*, die *Mater Ecclesia*, die *Ecclesia immaculata*, die *Ecclesia assumpta* – alles, was später Mariologie sein wird, ist zunächst als Ekklesiologie vorentworfen worden. Obwohl natürlich auch Ekklesiologie nicht von Christus isolierbar ist, so hat doch die Kirche Christus gegenüber eine relative Selbständigkeit [...] die Selbständigkeit der Braut, die im Ein-Geist-Werden dennoch sein Gegenüber bleibt. Erst das Zusammenströmen dieser vorerst namenlosen, aber personal gestalteten Ekklesiologie mit den in der Christologie vorbereiteten Aussagen über Maria, das seit Bernhard von Clairvaux einsetzte, ergab die Mariologie als eigene Ganzheit in der Theologie.“¹⁶

Aus wissenschaftstheoretischen Überlegungen heraus ist die Frage nach einer Grundidee der nun eigenständigen Mariologie aufgetaucht, wie dies schon durch das Zitat Ziegenaus angedeutet worden ist. Ein eigenständiges dogmatisches Traktat braucht eine geistige Mitte – ein Herz, bzw. ein „Lebensprinzip“, aus dem heraus sich die Wissenschaft organisch entfalten kann, ohne sich zu zerklüften und so ihren Charakter als eigenständiges wissenschaftliches Traktat zu gefährden.¹⁷ A. Müller charakterisiert die mariologische Grundidee bzw. das mariologische Fundamentalprinzip auf folgende Weise:

¹²(Söll, 1978, 41ff.).

¹³(Söll, 1978, 100ff.).

¹⁴(Söll, 1978, 135ff.).

¹⁵(Schmaus, 1961, 1ff.).

¹⁶(Ratzinger, 1997b, 22f.).

¹⁷(Vgl. z. B. Muser, 1995, S. 98).

„Es muß eine Aussage sein, die in sich [...] so fest steht, daß daraus die Einheit der Marienlehre mit dem gesamten Glaubensgebäude aufleuchtet. Es muß ferner sich so zur Gesamtheit der theologisch vertretbaren Marienlehren verhalten, daß diese entweder sich notwendig daraus ergeben oder sinnvoll damit zusammenhängend erweisen. Und drittens muß das mariologische Fundamentalprinzip [...] begrifflich, wie sachlich die Mariologie an den ihr zukommenden Platz ins Beziehungsgefüge der Gesamttheologie stellen.“¹⁸

Die Eigenständigkeit der Mariologie als dogmatisches Traktat hat, wie bereits angedeutet, seine Berechtigung und bereichert die Theologie als Wissenschaft und dies wird nun auch durch die Entwicklungen des Zweiten Vatikanischen Konzils bekräftigt. Forderungen, die Mariologie z. B. in die Ekklesiologie aufzulösen, sind mehr als unberechtigt, da es dafür *keine guten Gründe* gibt, sich durch eine solche Forderung vielmehr Unkenntnis oder Unvermögen der Erkenntnis der echten Mariologie, Ekklesiologie und damit letztendlich der Theologie als Wissenschaft offenbart.¹⁹ Dementsprechend schreibt Ratzinger: „Wenn dem so ist, dann kann die Mariologie niemals einfach ins Sachliche der Ekklesiologie aufgelöst werden: Der Typus-Gedanke der Väter ist gründlich mißverstanden, wenn er Maria zur bloßen und damit austauschbaren Exemplifikation theologischer Sachverhalte reduziert.“²⁰

Anfang bis Mitte des 20. Jahrhunderts gab es in der Kirche zwei größere geistliche Richtungen eine marianische und eine liturgische Bewegung.²¹

Im Entscheidungskampf um die sich innerkirchlich durchsetzende Richtung

„kommt der berühmten Abstimmung vom 29. Oktober 1963 die Bedeutung einer geistigen Wasserscheide zu. Es ging um die Frage, ob die Mariologie in einem eigenen Text darzustellen oder in die Konstitution über die Kirche aufzunehmen sei: Damit war über Gewicht und Zuordnung der beiden Frömmigkeitslinien zu bestimmen [...] Die Abstimmung zeigte mit einem Verhältnis von 1114 zu 1074 Stimmen erstmals eine Teilung

¹⁸(Müller, 1969, S. 410).

¹⁹Dies ist logisch gesehen kein paralogistisches „Dambruchargument“ bzw. der informaler Paralogismus, der „Slippery-Slope“ genannt wird, da die Mutter Gottes wahrer *nexus mysteriorum* ist und so eine innere Verwobenheit mit vielen Mysterien des Christentums besteht, die gleichsam durch eine solche unbegründete Forderung implizit negiert wird.

²⁰(Ratzinger, 1997b, S. 21).

²¹Dieser Sachverhalt ist also im Sinne des Überblicks etwas vereinfacht ausgedrückt. Vgl. (Ratzinger, 1997b, 14ff.), (Mattei, 2011, 55ff.).

der Versammlung in zwei fast gleichgroße Gruppen. Immerhin hatte der von der liturgischen und biblischen Bewegung geprägte Teil der Konzilsväter einen, wenn auch knappen Sieg errungen und damit einen Entscheid herbeigeführt, dessen Gewicht von schwer zu überschätzender Bedeutung sein sollte.“²²

Somit sollte fortan ein parteiliches Gegeneinanderausspielen von christologischer Ausrichtung und ekklesiologischer Ausrichtung, also das Aufbauen einer *künstlichen* Kontradiktion vermieden werden, da dies einer guten Mariologie nicht gerecht wird, die sich mehr durch eine integrativ-synoptische Schau des mariologischen Geheimnisses im Geheimnis Christi, der auch einen mystischen Leib – die Kirche, hat, – dessen perichoretisches Urbild die Jungfrau-Mutter Maria ist, auszeichnet. Diese mariologische Sichtweise scheint vielversprechend und theologisch fruchtbar zu sein, da sie aus dem gesamten Schatz der kirchlichen Lehre über Maria zu schöpfen weiß. Christus ist der Bräutigam, die Kirche seine jungfräuliche Braut. Auch wenn Scheebens Konzept des mariologischen Fundamentalprinzips bzw. des Personalcharakters Marias, der sich durch ihre *bräutliche Mutterschaft* auszeichnet (Feckes spricht von der *bräutlichen Gottesmutter*), bei vielen Theologen der Gegenwart eher auf Ablehnung und Skepsis gestoßen ist, hat es doch aus dieser angedeuteten Entwicklung und Perspektive heraus, besonders im Hinblick auf das hier zu behandelnde Thema, ein nicht zu unterschätzendes Potential.

Am Ende dieses einleitenden Abrisses zur „heutigen“ Mariologie sei darauf hingewiesen, dass zur Geschichte der Theologie leider auch Zeiten der Krise gehören, also Zeiten in denen bisweilen zentrale Glaubenswahrheiten und Personen, die mitunter mitten im Zentrum des Heilswerkes stehen, von vielen Theologen der Gegenwart, besonders im deutschsprachigen Raum nicht oder nur marginal thematisiert werden.²³ Diese Zeiten der Krise sind aber auch immer, in einem übernatürlichen kirchlichen Sinn verstanden, Zeiten der Hoffnung, in denen der Heilige Geist wirkt, sodass Krisen zum Ausgangspunkt von neuen Blütenzeiten werden können, da diese von manchen zum Anlass genommen werden, vermehrt im Gebet und in der Theologie die vernachlässigten Glaubenswahrheiten und Personen zu thematisieren.²⁴

²²(Ratzinger, 1997b, 16f.), Vgl. auch (Mattei, 2011, 352ff.).

²³Wenn sie nicht sogar ganz negiert werden.

²⁴Hier besteht durchaus eine gewisse Analogie zu Zeiten der blutigen Christenverfolgung.

Mit Ratzinger, dem späteren Papst Benedikt XIV, darf innerhalb der Mariologie, besonders der deutschsprachigen eine tiefe Krise konstatiert werden. Ratzinger schreibt hierzu: „Die tiefe Krise, in die das Denken und Sprechen von und mit Maria in den Jahren nach dem Konzil geraten sind, wird man nur verstehen und richtig beantworten können, wenn man sie im Kontext der größeren Entwicklung sieht, der sie angehört.“²⁵

„[W]ie von Christus her die adamische Linie ihren Sinn erhält, so wird im Licht der Gestalt Marias und in der Stellung der Ecclesia die Bedeutung der weiblichen Linie in ihrem unteilbaren Ineinander mit dem christologischen Geheimnis deutlich. Das Verschwinden Marias und der Ecclesia in einem Hauptstrom neuzeitlicher Theologie weist auf deren Unfähigkeit hin, Bibel in ihrer Ganzheit zu lesen. Das Abrücken von der Ecclesia bringt zunächst den Erfahrungsort zum Verschwinden, an dem solche Einheit sichtbar wird. Alles Weitere folgt dann von selbst.“²⁶

²⁵(Ratzinger, 1997b, S. 14).

²⁶(Ratzinger, 1997a, S. 37).

2. Hinführende Vorbemerkungen

Diese theologische Untersuchung soll ihren Ausgangspunkt, ihr theologisches Fundament, im nachfolgend zitierten Text des Zweite Vatikanischen Konzils, der aus *Lumen Gentium*, der Dogmatische Konstitution über die Kirche, stammt, nehmen. Das achte Kapitel trägt die Überschrift „Die selige Jungfrau und Gottesgebälerin Maria im Geheimnis Christi und der Kirche“.¹ Hier ist auch in einem bestimmten Sinne der „Sitz im Leben“ dieser Untersuchung zu suchen. In *Lumen Gentium* (61) heißt es:

„Die selige Jungfrau, die von Ewigkeit her zusammen mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes vorherbestimmt wurde, war nach dem Ratschluß der göttlichen Vorsehung hier auf Erden die erhabene Mutter des göttlichen Erlösers, in einzigartiger Weise vor anderen seine großmütige Gefährtin und die demütige Magd des Herrn. Indem sie Christus empfing, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen. Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter.“²

Die *Lumen Gentium* (61) zugrundeliegenden schwierigen und tiefen theologischen Sachverhalte, die in den grundlegenden Mysterien unserer

¹In der Originalfassung heißt es: „De beata maria virgine dei para in mysterio christi et ecclesiae“ (Denzinger, 2009, DH 4172).

²(Denzinger, 2009, DH 4176). In der Originalfassung heißt es in *Lumen Gentium* (61):

„Beata Virgo, ab aeterno una cum divini Verbi incarnatione tamquam Mater Dei praedestinata, divinae Providentiae consilio, his in terris exstitit alma divini Redemptoris Mater, singulariter prae aliis generosa socia, et humilis ancilla Domini. Christum concipiens, generans, alens, in templo Patri sistens, Filioque suo in cruce morienti compatiens, operi Salvatoris singulari prorsus modo cooperata est, oboedientia, fide, spe et flagrante caritate, ad vitam animarum supernaturalem restaurandam. Quam ob causam mater nobis in ordine gratiae exstitit.“ (Denzinger, 2009, DH 4176).

katholischen Lehre und unseres Glaubens wurzeln, sollen, soweit das möglich ist, auf ihre Widerspruchsfreiheit und stringente theologische Konzeption hin untersucht werden. Hierbei richtet sich der Fokus dieser Untersuchung auf das durch Lumen Gentium (61) angedeutete bzw. inhaltlich dargelegte Mysterium der *unmittelbaren* und *aktiven Mitwirkung* (*cooperatio*) der Mutter Gottes an der *objektiven Erlösung* des Menschengeschlechtes *in* und *durch ihren göttlichen Sohn*. Marias Mitwirkung „in durchaus einzigartiger Weise“ am „Werk des Erlösers“ (LG 61) kann, worauf Galot, Hauke, Ziegenaus und Laurentin et al., den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils folgend, hinweisen,³ als allgemein anerkannte theologische Lehre aufgefasst werden, dennoch ist sie, da in ihr der marianische *nexus mysteriorum* berührt wird, der vielfältige Berührungspunkte und Implikationen mit sich bringt, Gegenstand von theologischen Kontroversen, Ängsten und bisweilen sogar Missverständnissen. Überdies ist im Hinblick auf die nicht lange zurückliegende bzw. noch anhaltende theologische Vertiefung ein genaueres „theologisches Durchleuchten“ und Herausarbeiten der verschiedenen theologischen Grundlinien gerade in systematischer Hinsicht wichtig.⁴ Hierbei soll aber nicht versucht werden, einen Schrift- oder Traditionsbeweis dieser Lehre zu erbringen, dies ist, wie u. a. die eben zitierten Passagen von LG 61 beweisen, was freilich noch genauer zu zeigen ist, nicht mehr nötig,⁵ wohl aber scheint ein spekulatives Durchdenken unter Berücksichtigung von Schrift und Tradition, wenn dies inhaltlich notwendig erscheint, sowie ein Abgrenzen von möglichen Irrtümern und Irrwegen als auch ein Richtigstellen, soweit dies möglich ist, angebracht.

Wie aus den Titel dieser Arbeit hervorgeht, soll die theologische Untersuchung um den Sachverhalt „der unmittelbaren und aktiven Mitwirkung der allzeit jungfräulichen Gottesmutter Maria an der *objektiven* Erlösung des Menschengeschlechtes *in* und *durch* Jesus Christus“ kreisen. Durch dieses Vorgehen soll *nicht* auf die Diskussion um den Titel „Corredemptrix“ eingegangen werden. Vielmehr wird zwischen diesem Titel, der auch von den Verfassern des Zweiten Vatikanischen Konzils vermieden worden ist, und den damit bezeichneten theologischen Sachverhalten, die richtig gefasst, zum *depositum fidei* gehören, unterschieden. Somit sind die in dieser Arbeit behandelten theologischen Sachverhalte auch für diejenigen relevant, die den Gebrauch des Titels „Corredemptrix“ aus welchen Grün-

³(Vgl. Galot, 1984, 2005, Cap. VI), (Vgl. Ziegenaus, 1998, S. 333), (Vgl. Hauke, 2002, 85f.) (Vgl. Laurentin, 1967, S. 118).

⁴(Vgl. Hauke, 2002, S. 86).

⁵(Vgl. z. B. Carol, 1950, S. 125-480).

den auch immer ablehnen.⁶

Zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils propagierten ungefähr 50 Bischöfe den Titel „Corredemptrix“ mit definitiven Absichten und ungefähr 300 Bischöfe verlangten die mit dieser Definition inhaltlich zusammenhängende dogmatische Definition der universellen Mitterschaft Marias.⁷

Doch diese Vorschläge von möglichen marianischen dogmatischen Definitionen, während der Zeit dieses Konzils, entsprachen nicht seinem pastoralen Charakter und waren deswegen nicht erwünscht.⁸ Gegen diese Absichten hat sich das Zweite Vatikanische Konzil durch eine Vermeidung

⁶(Vgl. Hauke, 2002, S. 90). Als Beispiel einer Ablehnung des Gebrauchs dieses Titels durch einen Theologen sei hier, wie folgt, Ratzinger zitiert, der von Seewald gefragt wird:

„[Seewald:] Mittlerweile fordern mehr als eine Million Menschen, Maria solle von der katholische Kirche zur ‘Miterlöserin’ erhoben werden. Wird man diesem Begehren nachgeben – oder ist das ein Irrglaube? [Ratzinger:] Ich glaube nicht, daß man diesem Begehren, das inzwischen sogar von mehreren Millionen getragen wird, in absehbarer Zeit folgen wird. Die Antwort der Glaubenskongregation darauf lautet, daß das, was damit gemeint ist, in anderen Titeln Marias in besserer Weise ausgesagt ist, während die Formel ‘Miterlöserin’ sich von der Sprache der Schrift und der Väter zu weit entfernt und daher Mißverständnisse hervorruft. Was ist richtig daran? Nun, richtig ist, daß Christus nicht außerhalb von uns oder neben uns stehenbleibt, sondern mit uns eine tiefe, neue Gemeinschaft bildet. Alles, was sein ist, wird unser, und alles, was unser ist, hat er angenommen, so daß es sein wurde: Dieser große Austausch ist der eigentliche Inhalt der Erlösung, die Einschränkung des Ich und das Hineinreichen in die Gemeinschaft mit Gott. Weil Maria die Kirche als solche vorwegnimmt und sozusagen Kirche in Person ist, ist dieses ‘Mit’ in ihr exemplarisch verwirklicht. Aber über diesem ‘Mit’ darf man nicht das ‘Zuerst’ Christi vergessen. Alles kommt von ihm, wie besonders der Epheser- und der Kolosserbrief sagen; auch Maria ist alles, was sie ist durch ihn. Das Wort ‘Miterlöserin’ würde diesen Ursprung verdunkeln. Eine richtige Intention drückt sich in einem falschen Wort aus. Für die Dinge des Glaubens ist gerade die Kontinuität mit der Sprache der Schrift und der Väter wesentlich; die Sprache der Schrift ist nicht beliebig manipulierbar.“ (Ratzinger, 1996, 559f.).

⁷Hauke schreibt hierzu:

„In occasione del Concilio Vaticano II. più di 300 vescovi desideravano una definizione dogmatica sulla mediazione universale di Maria; circa 50 pensavano alla definizione di Maria come Corredentrice. Tenendo conto del fatto che la mediazione universale comprende la cooperazione alla salvezza, arriviamo a circa 400 vescovi a favore di una definizione dogmatica.“ (Hauke, 2008b, S. 273), (Vgl. auch Hauke, 2002, S. 98).

⁸Hierzu schreibt Hauke: „Il carattere pastorale del Concilio, però, non permetteva la proclamazione di nuovi dogmi.“ (Hauke, 2008b, S. 273-274).

des Titels „Corredemptrix“ in seinen Texten gestellt. Wie diese Vermeidung richtigerweise zu interpretieren ist, kann durch das Erfragen und Auffinden des zureichenden Grundes hierfür und weiterer Motive, also auch durch eine Berücksichtigung des historischen Kontextes⁹ und der historischen Quellen und Zeugnisse von z. T. scharfen theologischen Kontroversen, sowie den rechten hermeneutischen Zugang geklärt werden. Neben den Einzelmeinungen der unterschiedlichen Konzilstheologen und theologischen Richtungen ist hierbei von gleichsam übergeordneter Wichtigkeit die offizielle Begründung der Konzilskommission, sie schreibt:

„Ausgelassen wurden einige von den Päpsten gebrauchte Ausdrücke und Worte, die zwar in sich vollkommen richtig sind, aber von den getrennten Brüdern (insbesondere von den Protestanten) schwieriger zu verstehen sind. Dazu können wir auch den Ausdruck rechnen ‘Miterlöserin des Menschengeschlechtes’ (hl. Pius X, Pius XI)“¹⁰

Somit erweist sich die Interpretation, die den Grund der Vermeidung des Gebrauches des „Corredemptrix“ Titels in den Texten von *Lumen Gentium* in einer Ablehnung des durch den „Corredemptrix“ Titel bezeichneten theologischen Sachverhaltes¹¹ sieht, sowohl als falsch als auch der durch das Zweite Vatikanische Konzil vertretenen Lehre widersprechend.¹² Denn zum einen heißt es in *Lumen Gentium* (54):

„Daher will die Heilige Synode mit Bedacht im Rahmen der Lehre von der Kirche, in der der göttliche Erlöser das Heil wirkt, sowohl die Aufgabe Marias im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes und seines Mystischen Leibes wie auch die Pflichten der erlösten Menschen gegenüber der Gottesgebälerin, der Mutter Christi und der Mutter der Menschen, vor allem der Gläubigen, beleuchten. *Dabei hat sie allerdings nicht im Sinn, eine vollständige Lehre über Maria vorzulegen oder Fragen zu entscheiden, die durch die Arbeit der Theologen noch nicht völlig geklärt sind.* Ihr Recht behalten daher die in den katholischen Schulen als frei

⁹Hierauf kann, da dies über den engen Rahmen dieser Untersuchung hinaus geht, nicht weiter eingegangen werden, vielmehr sei auf folgende Arbeiten verwiesen: (Mattei, 2011, S. 352-364, 424-430).

¹⁰Übersetzt aus *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani secundi*, Bd. I/4, Vatikanstadt 1971, 99; (Zit. n. Hauke, 2002, S. 98).

¹¹(Vgl. z. B. Calero, 1995, S. 301).

¹²Natürlich geht es hierbei nur um die orthodoxen theologischen Sachverhalte, die durch den „Corredemptrix“ Titel bezeichnet werden könnten.

vorgetragenen Auffassungen über jene, die in der heiligen Kirche nach Christus den höchsten Platz einnimmt und doch uns besonders nahe ist“.¹³

Es ist also ein ökumenischer und kein sonstiger Vorbehalt, der als Grund von der Konzilskommission für die Vermeidung des „Corredemptrix“ Titels angeführt wird. Und zum anderen wird, wie oben zitiert, in LG (61) betont, dass die Mutter Gottes „Christus empfang, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt. . .“¹⁴ dies geschieht nicht ohne eine direkte und aktive Mitwirkung Marias, wie noch genauer zu zeigen ist, deswegen heißt es auch weiter in LG (61) Maria „hat [...] beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in *Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt* zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen.“¹⁵ Andererseits sollen aber auch sogleich bestimmte mögliche Missverständnisse, die sich bei der Behandlung dieses „delikatsten“ theologischen Sachverhaltes ergeben könnten, durch die Formulierung „in und durch Jesus Christus“¹⁶ präventiv vermieden werden. Richtig verstanden, soviel sei hier einleitend schon gesagt, kann mit dem Begriff „Mit-Erlösung“, wenn er sich auf die Mutter Gottes bezieht, ihre unmittelbare und aktive Mitwirkung an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechts in und durch Jesus Christus bezeichnet werden. Dies wird so auch von Michael Schmaus und Gabriele Maria Roschini et al. vertreten.¹⁷ Mit Hauke darf betont werden, dass „[d]ies inzwischen auch der allgemein akzeptierte Sinn des Begriffes [ist, jedenfalls] bei den Autoren, die auf methodologische Klarheit Wert legen“.¹⁸ Jedoch haben in der Vergangenheit nicht alle Theologen dies auch so gesehen, sondern z. T. unter dem Begriff „Miterlösung“ die subjektive Erlösung, also ein Mitwirken mit und bei der Verteilung der erworbenen „Gnadenfrüchte“, verstanden.¹⁹ Bei der subjektiven Erlösung kann also jeder Getaufte mitwirken, der hl. Paulus schreibt dies bestätigend: „[D]eswegen ertrage ich alles wegen der Auserwählten, damit auch

¹³(Denzinger, 2009, DH 4176), Hervorhebungen RB.

¹⁴In der Originalfassung heißt es: „Christum concipiens, generans, alens, in templo Patri sistens, Filioque suo in cruce morienti compatiens. . .“ (Denzinger, 2009, DH 4176).

¹⁵Hervorhebungen RB. In der Originalfassung heißt es: „operi Salvatoris singulari prorsus modo cooperata est, oboedientia, fide, spe et flagrante caritate, ad vitam animarum supernaturalem restaurandam.“ (Denzinger, 2009, DH 4176).

¹⁶Diese Formulierung geht auf M. Scheeben zurück (Scheeben, 1954b, n. 1801.).

¹⁷(Vgl. z. B. Hauke, 2002, 95f.).

¹⁸(Hauke, 2002, S. 96).

¹⁹(Vgl. Hauke, 2002, 96f.).

sie (das) Heil erlangen in Christus Jesus mit ewiger Herrlichkeit.“²⁰

An dieser Stelle sei kurz auf einen weiteren besonderen Umstand hingewiesen, der mit der Thematik dieser Untersuchung in Verbindung gebracht werden kann. Da diese Untersuchung hiermit in keinem direkten Zusammenhang steht und auch methodologisch hiervon nicht berührt wird, kann ich mich hierzu ganz Haukes diesbezüglichen Ausführungen aus dem *Jahre 2012* anschließen, die im *Anhang* ausführlich zitiert worden sind. Thematisch geht es dabei um mutmaßliche Privatoffenbarungen der „Frau aller Völker“ und die internationale Bewegung *Vox Populi Mariae Mediatrici* dessen Präsident M. I. Miravalle ist.²¹

Diese Untersuchung fußt insbesondere auf einigen für die Thematik relevanten Beiträgen, besonders der *Mariologen* Mathias Joseph Scheeben, Manfred Hauke, Jean Galot S.J. und Jupiter Carol, die in guter „scholastischer Manier“ *kommentiert* und deswegen auch *eingehender zitiert werden*.

Es ist insbesondere für die Theologen ganz im Sinne einer „Hermeneutik der Kontinuität“, eines gesunden durch den Heiligen Geist gelenkten „theologischen Fortschritts“ wichtig, den größeren historischen Kontext und den bisweilen sehr kontroversen theologischen Disput, aus welchen die verschiedenen promulgierten Texte des Zweite Vatikanische Konzils hervorgingen, nicht auszuklammern, was u. a. lucide der 2011 mit dem renommierten italienischen Historikerpreis *Premio Acqui Storia* ausgezeichnete Roberto de Mattei vorschlägt.²²

Wenn diese gerade skizzierte Geisteshaltung zur Grundhaltung des sich theologisch beschäftigenden Menschen wird, so macht sich dies in seiner Weise zu denken und zu reden bemerkbar. In diesem Sinne erscheint es geradezu befremdlich von „*vor-* und *nachkonziliar*“ oder dgl. zu sprechen. – Setzt eine solche Terminologie nicht stillschweigend, unhinterfragt und deswegen auch letztendlich ideologisch motiviert, eine *hiatische Denkweise* und *Hermeneutik der Disparität* voraus? Diese Denkweise ist überdies „historisch unangemessen“.²³

Aus diesen Gründen sollte folgender Empfehlung Roberto de Matteis entsprochen werden: „Korrekt wäre es, von ‘Konzilsepoche’ zu sprechen, um die zwanzig Jahre (1958-1978) im strikten Sinn anzugeben, die zwischen dem Beginn des Pontifikates von Johannes XXIII. und dem Ende

²⁰(BibleWorks, 2003, MNT: 2 Tim. 2:10.).

²¹(Miravalle, 2013).

²²(Vgl. z. B. Mattei, 2011, 589ff.).

²³(Mattei, 2011, S. 589).

des Pontifikates von Paul VI. liegen“.²⁴ Somit sollte in Zukunft, will man sich sowohl historisch, als auch theologisch korrekt ausdrücken,²⁵ statt „vor- und nachkonziliar“ und dgl. von „vor bzw. nach der Epoche des Zweiten Vatikanischen Konzils“ gesprochen werden. Durch diese eindeutige Ausdrucksweise wird auch unabhängig vom jeweiligen *textualen Kontext* deutlich, welches Konzil überhaupt gemeint ist.

Diese Überlegungen scheinen mutatis mutandis besonders für die heutige Mariologie im Sinne der wissenschaftlichen Redlichkeit, die vielleicht erst durch eine spätere Rezeption honoriert werden wird, geradezu gefordert zu sein. Auch scheint eine *Vermeidung* von bestimmten theologischen Fachtermini, seien sie nun durch die Scholastik geprägt oder nicht, sofern sie inhaltlich einer distinkten Bezeichnung des intendierten theologischen Sachverhaltes dienlich sind, *unbegründet* und damit einer an der Wahrheit interessierten theologischen Forschung *inadäquat*. Insofern kann Hauke weitgehend²⁶ zugestimmt werden, wenn er schreibt:

„In der nachkonziliaren Mariologie überwiegt die Neigung, den Begriff „Miterlöserin“ ebenso zu vermeiden wie das systematische Nachdenken darüber, wie die Art und Weise der Mitwirkung näher zu bestimmen ist. Die Unterscheidungen zwischen objektiver und subjektiver Erlösung, in actu primo und in actu secundo, unmittelbar und mittelbar, aktiv und passiv sind nicht gerade beliebt. Andererseits wird man auch nicht sagen können, dass die genannten Differenzierungen, eingeordnet in den weiten Horizont der Marienlehre im Geheimnis Christi und der Kirche, überflüssig geworden wären.“²⁷

Somit scheint auch für die heutige Mariologie die *Hermeneutik der Kontinuität* die rechte Hermeneutik zu sein, deswegen sollten „die neuen Errungenschaften der Mariologie mit dem Erbe der Vergangenheit integriert“²⁸ werden. Von diesen Überlegungen ausgehend ist es leicht verständlich, warum es auch innerhalb der Mariologie keinen Hiatus zwischen Theologie und Orthopraxie geben kann.

Zum Schluss dieser Arbeit, der thematisch orientierten kleinen Untersuchung, die durch ihren geringen Umfang sehr begrenzt ist, soll ausgehend

²⁴(Mattei, 2011, S. 589).

²⁵Hierbei handelt es sich um eine an der Wahrheit orientierte Korrektheit.

²⁶Diese Einschränkung bezieht sich auf den von mir zuvor monierten Gebrauch des Terminus „nachkonziliar“.

²⁷(Hauke, 2002, S. 99).

²⁸(Hauke, 2002, S. 100).

von dem erzielten Ergebnis ein Ausblick auf Marias Stellung und Verhältnis zur Kirche geworfen werden, der gleichzeitig auch reziprok das durch die Untersuchung erzielte Ergebnis erhellen wird.²⁹

Wie schon zu Beginn angesprochen, möchte diese Untersuchung nicht in die Diskussion um den „Corredemptrix“ Titel einsteigen, gerade deswegen aber soll hier kurz auf eine Stellungnahme von Hauke eingegangen werden, der ich mich anschließen möchte:

„Die Untersuchung zum Titel ‘Miterlöserin’ zeigt, dass es sich nicht um einen geächteten Begriff handelt, sondern um die kürzeste Ausdrucksweise, um die (unmittelbare und aktive) Mitwirkung Marias bei der Erlösung zu kennzeichnen. Diese Lehre gehört zur grundlegenden ‘Infrastruktur’ der Mariologie und könnte in der Zukunft auch Gegenstand einer dogmatischen Definition werden. Ein solcher Schritt und die Verwendung des Wortes ‘Miterlöserin’ ist weniger ein theologisches Problem als vielmehr eine Frage der Opportunität und der Reifung der öffentlichen Meinung in der Kirche.“³⁰

Was zeichnet, so darf zur knappen systematischen Erörterung dieser Untersuchung hinführend gefragt werden, die Einzigartigkeit Marias Mitwirkung bei der Erlösung aus, wenn doch, wie der hl. Paulus im 1 Kor. 3,9 schreibt, auch wir „Gottes Mitarbeiter“ (συνεργοὶ θεοῦ) sind?³¹

Wenn nun, hypothetisch davon ausgegangen wird, dass sich Marias Mitwirkung bei der Erlösung von der der übrigen Menschen unterscheidet, stellt sich die Frage, was hierfür der zureichende Grund ist und worin genau der Unterschied besteht, also auch, wie dieser erkannt werden kann. Doch diese hypothetischen Annahmen und die sich aus ihnen ergebenden Fragen werfen weitere Fragen auf. Besteht nicht ein Unterschied in der vom hl. Paulus gemeinten Mitwirkung der Menschen mit Gott, die durch die einfache Tatsache begründet ist, dass diese Mitwirkung *nach* dem Kreuzesopfer, *nach* der Erlösung der Menschen durch den Gottmenschen Jesus stattfindet, hingegen Marias Mitwirkung früher, nämlich während sich die Erlösung vollzog? Mit Hauke kann auf diese Fragen geantwortet werden: „Die Mitwirkung Marias jedoch geschah während des Ereignisses selbst und in ihrer Eigenschaft als Mutter; das Mitwirken erstreckt sich also auf das Ganze des Heilswerkes Christi.“³²

²⁹(Vgl. Balthasar und Ratzinger, 1997; Scheffczyk, 1980, 2003; Semmelroth, 1954), (Vgl. auch Scheffczyk, 1993, S. 103-112).

³⁰(Hauke, 2002, S. 106).

³¹(Vgl. BibleWorks, 2003, BGT: 1 Kor. 3:9.).

³²(Hauke, 2002, S. 105).

Somit wird, wenn auch nur ganz rudimentär ausgehend vom kontingenten menschlichen Verstand die große Tiefe, Diffizilität und Mächtigkeit (Kardinalität) dieses Mariengeheimnisses deutlich. Wie können die theologischen Grundzüge des Mysterium der unmittelbaren und aktiven Mitwirkung (*cooperatio*) der Mutter Gottes *in* und *durch* ihren göttlichen Sohn bei der *objektiven* Erlösung gedacht bzw. angedacht werden, ohne denkerisch in „unentrinnbaren Antinomien“ zu münden? Dies scheint für die natürliche Vernunft aus sich heraus, ohne die Erleuchtung des Glauben, der Offenbarung sowie deren rechter Interpretation gemäß der durch den Heiligen Geist gelenkte kirchlichen Tradition und des Lehramtes *nicht* möglich zu sein.

Überdies berührt diese Erörterung den großen Themenkomplex der menschlichen Mitwirkung mit der Gnade und der Frage der Vereinbarkeit von menschlicher Willensfreiheit³³ und *gratia efficax*, der wirksamen Gnade. Durch eine solche recht verstandene Mitwirkung des Menschen mit der Gnade wird die personale Dimension des Menschen wieder mehr betont. Überdies ist ein rechtes Verständnis der durch die Gnade erhobenen, performierten menschlichen Freiheit wesentlich. Die Gnade darf nie, soll ein rechtes Verständnis nicht verhindert werden, als Kontradiktion der menschlichen Freiheit verstanden werden, vielmehr „befreit“ die Gnade, hierauf gilt es innerhalb der Untersuchung noch genauer einzugehen, zu einer noch größeren und vollkommeneren menschlichen Freiheit, einer gnadenhaften Freiheit, die zum übernatürlich Guten befreit. Die menschliche Person, die sich ihrer erhabenen und gnadenhaften Berufung durch die Taufe, nämlich „Kind Gottes“ zu sein, bewusst ist, versteht sich auch als von Gott in gnadenhafter Weise zur ewigen Seligkeit *in conspectu Dei* berufen.

Um dieses Ziel aber in und mit der geschenkten Gnade zu erreichen, bedarf es der freiwilligen Mitwirkung der menschlichen Person. Zu den konstitutiven Wesenscharakteristika der menschlichen Person gehört ihr *freier* Wille,³⁴ der sie befähigt, zu *lieben* und so auf Gottes vorausgehende Liebe zu antworten, also aktiv mit der von Gott geschenkten Gnade mitzuwirken.

Derjenige, der versteht, was es heißt, vom personalen, dreifaltigen *Gott* geliebt zu werden – erkennt, wie Maria, dass auf Gottes unendlicher Liebe

³³Heute wird von einigen die menschliche Willensfreiheit mit einem Verweis auf die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft wie etwa die „Libet-Experimente“ bestritten. Dies geschieht aber zu Unrecht: (Vgl. hierzu z. B. Seifert, 2013).

³⁴Zu jeder *personalen* Handlung gehört wesentlich der freie Wille der handelnden menschlichen Person. Eine bestimmte menschliche Handlung ist eben deshalb eine *personal menschliche Handlung*, weil u. a. in ihr die menschliche Freiheit verwirklicht ist.

nur durch eine möglichst große Liebe und einer von latreutischer Liebe durchseelten Grundhaltung, die sich gleichsam, wie Marias *fiat*, in einem liebevollen dem göttlichen Willen Entsprechen, in der Selbsttranszendenz, der beglückenden Selbstversenkung ausdrückt, begegnet und geantwortet werden kann. Die menschliche Mitwirkung ist auch für den rechten Glauben relevant, der kein „blinder“ Glaube ist, sondern immer ein mit den echten Erkenntnissen der menschlichen Vernunft vereinbar. Überdies bedarf es auch der „Herzensgrundhaltung“, die als *Fügsamkeit* vor Gott bezeichnet werden könnte, denn der rechte Glaube verlangt auch „die Hingabe des Verstandes und des Willens an Gott“,³⁵ und führt zur individuell gnadenhaft verwirklichten latreutischen *Ganzhingabe*.

Die menschliche Willensfreiheit und das Mitwirken mit der Gnade sind innerhalb des Themenkomplexes dieser Untersuchung von eminenter Wichtigkeit, da es nach katholischem Verständnis keine Rechtfertigung (*iustificatio* bzw. $\delta\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma$) im Sinne der *subjektiven Erlösung* ohne das Mitwirken des Menschen geben kann.³⁶ Dementsprechend schreibt der hl. Augustinus: „Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te“.³⁷ Dies Andeutungen verdeutlichen weitere Aspekte, die mit der Thematik dieser Untersuchung auf das engste und tiefste verbunden sind, ohne dabei den übernatürlichen Geheimnischarakter unvorsichtig „entschleiern“ zu wollen.

Diese einführenden Überlegungen abschließend, soll noch die scheinbare Schwierigkeit, die durch folgende Stelle des Timotiusbriefes bezeichnet wird, angesprochen werden, sodass hierauf innerhalb der nun folgenden Untersuchung Bezug genommen werden kann. Der Verfasser des ersten Timotiusbrief schreibt „Denn einer (ist) Gott, einer auch Mittler Gottes und (der) Menschen, (der) Mensch Christos Jesus, der sich selbst gab als Lösegeld für alle, das Zeugnis zu (seinen) eigenen Zeiten.“³⁸ Wenn also *einzig* Jesus Christus als Mensch der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, kann dann einerseits noch die Mutter Gottes als Mittlerin bezeichnet werden und bedarf es dann andererseits im Sinne der rein passiven Rechtfertigung, so darf hier *didaktisch* gefragt werden, noch der Mitwirkung des Menschen zu seiner Rechtfertigung (subjektiven Erlösung), wenn doch Jesus Christus als Mensch der *einzig* Mittler zwischen Gott und den Menschen ist? Diese Fragen dürfen mit Hauke negiert werden, der überdies deutlich macht, was der Gegenstand dieser Untersuchung zur möglichen Erhellung dieser Fragen betragen kann:

³⁵(Hauke, 2002, S. 108), (Vgl. auch Scheffczyk, 1998, 480ff.).

³⁶(Vgl. z. B. Denzinger, 2009, DH 1529).

³⁷Augustinus, Sermon 169, 11,13. (Migne, 1995, PL 38, 923).

³⁸(BibleWorks, 2003, MNT: 1Tim 2,5.).

„Die aktive Mitwirkung Marias bei der Erlösung könnte eine wichtige Rolle spielen, um zu einer ausgewogenen Lehre bezüglich der Rechtfertigung zu gelangen: Gott macht nicht alles alleine, sondern befähigt mit seiner Gnade das Geschöpf, am Heilsprozess teilzunehmen.“³⁹

Gott ist aus Liebe zu seinen menschlichen Geschöpfen Mensch geworden aus Maria der Jungfrau. In *Lumen Gentium* (61) heißt es: „Die selige Jungfrau, die von Ewigkeit her zusammen mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes vorherbestimmt wurde“.⁴⁰ Diese Gedanken möchte diese Untersuchung nun als ihren systematischen Ausgangspunkt aufgreifen und hierdurch tiefer in die zu untersuchende Thematik vordringen.

³⁹(Hauke, 2002, S. 114).

⁴⁰In der promulgierten Fassung heißt es: „Beata Virgo, ab aeterno una cum divini Verbi incarnatione tamquam Mater Dei praedestinata“ (Denzinger, 2009, DH 4176).

3. Methode und Zugang zum Mysterium

3.1. Allgemeine Quellen der Mariologie

Es mag so scheinen, als ob es aufgrund des geringen Umfanges an Offenbarungszeugnissen über die Mutter Gottes keiner ausführlicheren Erklärung zum Zugang und zur Methodik der Mariologie und insbesondere nicht zu einem „Spezialgebiet“ der Mariologie, wie der Mitwirkung an der objektiven Erlösung, bedürfe. Doch dieser Schein ist trügerisch.

Gerade der Umstand, dass es nur „wenige Offenbarungszeugnisse“ über die Mutter Gottes gibt, zeigt, dass ein sorgfältiges methodologisches Nachdenken geradezu notwendig für jede theologische Untersuchung zur Gottesmutter ist. Ausgangspunkt ist natürlich Maria als jüdische Jungfrau, als historische Person, die durch die Heilige Schrift als solche bezeugt wird.¹

Was ist der geeignete Zugang, was ist die geeignete Methode, um sich dem *Mariengeheimnis* angemessen theologisch nahen zu können?

Die Quellen der Mariologie als theologische Wissenschaft ist die göttliche Offenbarung über die Maria, die in der Heiligen Schrift und der Tradition enthalten ist und vom aktuellen ordentlichen und außerordentlichen Lehramt der Kirche interpretiert und ausgeführt wird.

Für die beiden marianischen Dogmen, die Unbefleckte Empfängnis und die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel, finden sich z. B. keine *direkten* Zeugnisse in der Heiligen Schrift, trotzdem sind diese theologischen Sachverhalte, die Gegenstand der Dogmatisierung wurden, von Anfang an in der Offenbarung enthalten.

¹Mit B. Buby SM können in Bezug auf Maria folgende relevante Textstellen aus dem Neuen Testament angegeben werden: „Markus 3:31-35; 6:1-6a; Matthäus 1:1-17; 18-25; 2:11, 13-14, 20-21; 12:46-50; 13:53-58; Lukas:1:26-38; 39-56; 2:1-21; 22-40; 41-52; 3:23; 4:16-30; 8:19-21; 11:28; Apg 1:14. Johannes 1:13; 2:1-12; 6:42; 7:1-10; 7:41-43; 8:41; 19:25-28a; Offb 12:1-17; Gal.1:19; 4:4-5; Röm. 1:3-4; Phil. 2:6-7.“ (Buby, 2011, Nr. 1), (Vgl. auch Buby, 1994), J. L. Bastero gibt eine kurze Zusammenfassung einiger wichtiger Stellen alttestamentarischer Schriftstellen für die Mariologie (Bastero, 2006, S. 63-80).

Somit ist deutlich geworden, dass die Mariologie besonders mit den Ergebnissen der Exegese theologisch arbeitet, hierauf sei nun kurz eingegangen. In *Dei Verbum* 11, der dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils wird die Inerranz der Heiligen Schrift in Bezug auf Glaubenswahrheiten ausgesagt, dort heißt es:

„Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“²

Da dies keine exegetische Untersuchung ist, sei hier nur noch auf folgende grundlegende Prinzipien, die für diese theologische Untersuchung wichtig sind, verwiesen. Da der Autor der Heiligen Schrift der Heilige Geist ist, gibt es neben dem *sensus litteralis* (Literalsinn) den *sensus plenior* (Vollsinn). Der *sensus plenior* ist besonders innerhalb der Mariologie von großer Bedeutung. Um zu ihm zu gelangen, wird „dem Kontext der Bedeutung der Heiligen Schrift [...] die Kompetenz der Kirchenväter, kirchlicher Verlautbarungen und der Gebrauch der Texte in der Heilsgeschichte hinzugefügt.“³ So wird z. B. der Vollsinn von Jesaja 7,14 durch die Übersetzung der Septuaginta von *almah* (junge Frau) mit *παρθένος* (Jungfrau) erreicht.⁴

Außerdem sei auf die typologische Schriftauslegung, die besonders durch den vierfachen Schriftsinn betont wird, verwiesen.⁵

„Da die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muß, in dem sie geschrieben wurde (9), erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, daß man mit nicht geringerer Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens. Aufgabe der Exegeten ist es, nach diesen Regeln auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift. Alles, was die Art der Schrifterklärung betrifft, untersteht letztlich dem Urteil der Kirche, deren

²(Denzinger, 2009, DH 4215f.).

³(Buby, 2011, Nr. 13).

⁴(Vgl. Buby, 2011, Nr. 13).

⁵Vgl. das dictum: „Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speras anagogia“.

gottergebener Auftrag und Dienst es ist, das Wort Gottes zu bewahren und auszulegen.“⁶

3.2. Verschiedene mariologische Zugänge

Es stellt sich hier die Frage, was es für unterschiedliche Wege gibt, sich in systematischer Hinsicht Maria zu nähern, die zu einem tieferen Verständnis des Mariengeheimnis führen, als auch ein Licht auf die Thematik dieser Untersuchung werfen. Wie bereits angedeutet, gibt es u. a. die christozentrische bzw. christotypische Ausrichtung, sowie die ekklesiozentrische bzw. ekklesiotypische Ausrichtung der Mariologie. Diese beiden Modi, sich Maria theologisch zu nähern, bieten in reziproker Ergänzung und Durchdringung zur thematischen Erörterung der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung ein reiches Potential. Wenn auch die christozentrische Ausrichtung der Mariologie aufgrund der entsprechenden Thematik dominiert, so darf dies nicht zu Ungunsten der ekklesiotypischen Ausrichtung geschehen, andernfalls wäre Marias Charakter als *nexus mysteriorum*⁷ zerstört und anstatt zu einer theologischen Annäherung an Maria wäre es zur theologischen Entfremdung Marias gekommen. Ein weiterer Zugang zu Maria könnte ein trinitarischer sein. Hierbei würde ihre Beziehung zum dreipersonalen Gott Ausgangspunkt und Gegenstand der Untersuchung. Zu diesem Zugang würde auch eine „pneumatologische“ Betrachtungsweise gehören. Diese ist als wesentliches Charakteristikum überdies innerhalb jeder wie auch immer schattierter Mariologie enthalten. Weitere Zugänge zum Mariengeheimnis können als theozentrische bzw. anthropozentrische Zugänge bezeichnet werden. Der theozentrische Zugang zu Maria und ihrer Mitwirkung in der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes soll nun weiter besprochen werden.⁸

⁶(Denzinger, 2009, DH 4217-4219).

⁷(Vgl. Denzinger, 2009, DH 4149, LG 25).

⁸Negativ konnotierte Begriffe, wie ‘Konklusionsmariologie’ und ‘Privilegienmariologie’ entsprechen m. E. keiner adäquaten theologischen Ausdrucksweise, wohl aber einer *ideologischen* gefärbten. Somit sollte jede marianische Theologie darum bemüht sein, ohne „ideologische Scheuklappen“ aus dem reichhaltigen theologischen Fundus zu schöpfen. Einziger Maßstab einer adäquaten Theologie sollte die brennende Liebe zur *Wahrheit* sein, die in dem Gottmenschen Jesus Christus *Mensch geworden ist*.

3.3. Maria in conspectu Dei

„Der HERR hat mich geschaffen als Anfang seines Weges, als erstes seiner Werke von jeher. 23 Von Ewigkeit her war ich eingesetzt, von Anfang an, vor den Uranfängen der Erde. 24 Als es noch keine Fluten gab, wurde ich geboren, als noch keine Quellen waren, reich an Wasser. 25 Ehe die Berge eingesenkt wurden, vor den Hügeln war ich geboren, 26 als er noch nicht gemacht die Erde und die Fluren, noch die Gesamtheit der Erdschollen des Festlandes. 27 Als er die Himmel feststellte, war ich dabei. Als er einen Kreis abmaß über der Fläche der Tiefe, 28 als er die Wolken droben befestigte, als er stark machte die Quellen der Tiefe, 29 als er dem Meer seine Schranke setzte, damit die Wasser seinen Befehl nicht übertraten, als er die Grundfesten der Erde abmaß: 30 da war ich Schoßkind bei ihm und war seine Wonne Tag für Tag, spielend vor ihm allezeit.“⁹

In einem akkommodativen Sinn kann dieses Schriftzitat auf Maria, die Mutter Gottes angewendet werden, da es sich um einen inspirierten Text handelt, der mehr ausdrücken kann, als der menschliche Schreiber im Literalsinn ausdrücken wollte.¹⁰

3.3.1. Die Prädestination Marias

Durch die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Marias erstrahlen gleichsam auch alle anderen Glaubensgeheimnisse, die in irgendeiner Art mit Maria verbunden sind, in einem helleren und klareren Licht.

In der Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dez. 1854 schreibt Papst Pius IX.:

„Der unaussprechliche Gott . . . hat *von Anfang an und vor den Zeiten seinem* Einziggeborenen Sohn eine Mutter *erwählt und bestimmt*, aus der er, Fleisch geworden, in der seligen Fülle der Zeiten geboren werden sollte, und ihr eine solch große Liebe vor allen Geschöpfen erwiesen, daß er sich in jener einen mit geneigtestem Wohlwollen gefiel. *Deswegen* überhäufte er *sie* noch weit vor allen Engelgeistern und allen Heiligen mit der aus dem Schatz der Göttlichkeit genommenen Fülle aller himmlischen Gnadengaben so wunderbar, daß sie, von gar allem Makel der Sünde immer frei und ganz schön und vollkommen, eine solche

⁹(BibleWorks, 2003, ELB: Spr. 8,22ff.).

¹⁰(Bastero, 2006, 63ff.).

Fülle an Unschuld und Heiligkeit zu erkennen gab, wie man sie sich unter Gott in keiner Weise größer vorstellen kann und *wie sie außer Gott niemand in Gedanken erfassen kann*. Es ziemte sich freilich auch durchaus, daß sie stets vom Glanze vollkommenster Heiligkeit geschmückt erstrahlte und, sogar vom Makel der Urschuld selbst völlig frei, den herrlichsten Triumph über die alte Schlange davontrug, die so verehrungswürdige Mutter, der Gott, der Vater, seinen einzigen Sohn, den er, aus seinem Herzen ihm gleich gezeugt, *wie sich selbst liebt, so zu geben beschloß*, daß er natürlicherweise ein und *derselbe gemeinsame Sohn Gottes, des Vaters, und der Jungfrau sei, und die der Sohn selbst sich substanzhaft zur Mutter zu machen erwählte, und von der der Heilige Geist wollte und erwirkte*, daß jener empfangen und geboren wurde, von dem er selbst hervorgeht.“¹¹

In diesem wichtigen und bedeutsamen Text wird das Geheimnis der Prädestination¹² Marias durch den dreieinigen Gott deutlich betont und geradezu in den Mittel-

¹¹(Denzinger, 2009, DH 2009, 2800f.), Hervorhebungen: RB. Im Originaltext heißt es:

„Ineffabilis Deus . . . ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque prae creaturis universis est prosecutes amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam longe ante omnes Angelicos Spiritus cunctosque Sanctos caelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera ac tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intelligitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest. Et quidem decebat omnino, ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpa labe plane immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis mater, cui Deus Pater unicum Filium suum quem de corde suo aequalem sibi genitum tamquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit.“

¹²Mit Johannes Stöhr ist diesbezüglich auf folgendes hinzuweisen:

„Die Tatsache der ewigen göttlichen Vorherbestimmung vieler Menschen zur ewigen Seligkeit ist beim heiligen *Paulus* (Röm 8, 28 f.; Eph 1, 4-11; 2 Tim 4, 7 f.) und bei den Kirchenvätern eindeutig bezeugt. *Augustinus* bestätigt: ‘Praedestinationis huius fidem, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defenditur, numquam Ecclesia Christi non habuit’; ähnlich auch *Prosper von Aquitanien*. Die Offenbarung verbürgt uns aber auch das Faktum, dass nicht alle Menschen tatsächlich gerettet werden, sondern viele aus eigener Schuld ewig verloren gehen (vgl. Mt 25, 41) – ähnlich wie Engel nach ihrem Fall, der eigens definiert worden ist. [...] Das damit verbundene schwierige theologische Problem ist schon im Ansatz verkannt vom irrgläubigen Heilsoptimismus.

punkt der Betrachtung gestellt.¹³ Innerhalb dieser Untersuchung soll das Geheimnis der Prädestination Marias als eine Zugangsmöglichkeit zur theologischen Erörterung und Diskussion der unmittelbaren und aktiven Mitwirkung der Gottesmutter an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus betrachtet werden. Somit kann schon hier gefragt werden, was es heißt, wenn in der oben zitierten Bulle „Ineffabilis Deus“ ausgesagt wird, dass „Gott [...] *von Anfang an und vor den Zeiten seinem* Einziggeborenen Sohn eine Mutter erwählt und *bestimmt* [hat], aus der er, Fleisch geworden, in der seligen Fülle der Zeiten geboren werden sollte“¹⁴. Der durch diesen Satz ausgesagte theologische Sachverhalt scheint sehr klar und eindeutig zu sein. Doch bei weiterem Nachdenken erheben sich einige Fragen, die mit dem Mysterium der Prädestination zusammenhängen. Kann Gott jemanden, eine menschliche Person, erwählen und zu etwas bestimmen, die noch gar nicht real existiert? Wenn Gott jemanden zu etwas erwählt, wie kann er ihn dann gleichzeitig zu etwas bestimmen, ohne dass dadurch die menschliche Willensfreiheit, die wesenskonstitutiv zur menschlichen Person gehört, kompromittiert wird? Wie kann Gott wissen, wenn er eine menschliche Person zu einem ganz bestimmten Plan erwählt und bestimmt, dass dieser dann auch freiwillig durch die erwählte menschliche Person so verwirklicht werden wird?

Rekurrierend auf Gottes Eigenschaften der *Omnipotenz* und der *Omnisizienz* können diese der weiteren theologischen Erörterung dienlichen Fragen im Glauben positiv beantwortet werden – jedoch ist im Sinne des „fides quærens intellectum“ eine in den Grenzen der menschlichen Vernunft möglichst weitgehende Durchdringung bzw. durch die Offenbarung getragene Beleuchtung des Glaubensgeheimnisses wünschenswert. Hierzu gehört auch eine tiefere Herausarbeitung der Widerspruchslosigkeit der thematisierten theologischen Mysterien und Sachverhalte. Marias Mitwirkung in der Erlösung und ihre Erwählung setzen also ein rechtes soteriologisches Verständnis als

Wenn man die Wirklichkeit einer ewigen Verdammnis praktisch ausschließt, weicht man natürlich auch allen zu erwartenden denkerischen Schwierigkeiten aus. So ist auch heute Unkenntnis oder ideologische Umdeutung der traditionellen Prädestinationslehre und überhebliche Kritik der recht verstandenen Wahrheit vom allgemeinen Heilswillen Gottes keine Seltenheit.“(Stöhr, 2008, S. 82).

¹³(Vgl. hierzu auch Sträter, 1947a).

¹⁴(Denzinger, 2009, DH 2009, 2800). Hervorhebungen RB.

auch ein rechtes Verständnis von Gnade und freiem menschlichen Willen, also auch das verdienstliche Mitwirken des Menschen mit der Gnade voraus. Mit Schmaus sei hier exkursorisch auf folgenden geheimnishaften theologischen Sachverhalt hingewiesen, der zum grundlegenden Verständnis, soweit dies mit dem menschlichen Verstand möglich ist, *unabdingbar* ist.

„Man würde also dem Verhältnis des Menschen zu Gott nicht gerecht, wenn man es dahin deutete, daß Gott dem Menschen einen wenn auch nur kleinen Spielraum läßt, in welchem er selbst nicht hineinwirkt, so daß der Mensch sich in diesem von Gott nicht beanspruchten Raum frei bewegen kann. Die Situation, in der Gott und Mensch einander begegnen, ist dadurch bestimmt, daß Gott jeweils das Ganze tut: Gott leistet es in voller, freier Überlegenheit, der Mensch in voller Unterordnung und dennoch in Freiheit, in einer von Gott gewirkten und von ihm abhängigen Freiheit. Der Unterschied liegt also in der Struktur, die das einheitliche Ganze bestimmt. Sie trägt den Charakter der Hierarchie (Bonaventura). Das Geschöpf ist nur wirksam und kann nur wirksam sein, weil es und insofern es an der Dynamik Gottes teilnimmt und von ihr bewegt wird, ohne seine Freiheit einzubüßen. Es ist leicht einzusehen, daß diese so verstandene Aktivität des Geschöpfes die göttliche Allwirksamkeit nicht verdunkelt. Denn diese wird ja gerade in der Wirksamkeit des Geschöpfes offenbar. Das Tun des Geschöpfes dient der Verkündigung der göttlichen Alltätigkeit. Gottes Aktivität wird also durch die menschliche Aktivität nicht verdunkelt, sondern verherrlicht. [. . .] Gott bekundet in dem von ihm gewirkten freien Tun des Geschöpfes eine größere Mächtigkeit als in dem Dasein und in der naturhaften Bewegung des Steines.“¹⁵

Mit der Prädestination Marias hängt auf das innigste auch das Geheimnis der *immaculata conceptio* zusammen, denn Maria wurde von Gott *im Hinblick* auf ihre Aus erwählung als allzeit jungfräuliche Gottesmutter „im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt bewahrt“.¹⁶

Dementsprechend heißt es in Lumen Gentium 61 des Zweiten Vatikanischen Konzils:

¹⁵(Schmaus, 1961, 346f.).

¹⁶(DH 2009, 2803) Im Originaltext heißt es: „in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem“.

„Die selige Jungfrau, die von Ewigkeit her zusammen mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes *vorherbestimmt wurde*, war *nach dem Ratschluß der göttlichen Vorsehung* hier auf Erden die erhabene Mutter des göttlichen Erlösers, in einzigartiger Weise vor anderen seine großmütige Gefährtin und die demütige Magd des Herrn.“¹⁷

Erst durch eine geweitete heilsgeschichtlichen Sichtweise kann ein tieferes Verständnis des Mysteriums der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung erlangt werden. Jedoch bedarf es überdies einer tiefen *synoptischen* Schau der Glaubensmysterien, sodass gleichsam in diesem helleren „synoptischen Lichte“ das Mysterium der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus heller und klarer erstrahlt.

3.3.2. Prädestination – Versuch einer Wesensbestimmung

„Ewiger Gott, du kennst auch das Verborgene; du weißt alles, noch bevor es geschieht.“¹⁸

Die Aseität zählt zu den Wesenscharakteristika Gottes. Gott trägt den Grund seines Daseins in sich, ist *ens a se*, Er ist notwendig, ewig ... – das kontingente Seiende hingegen hätte auch nicht ins Dasein treten können, ist *ens ab alio*; existiert es, so weiß Gott dies seit Ewigkeiten. Somit existiert das kontingente Seiende seit Ewigkeiten als positive Idee Gottes und ist sowohl von den ewigen Wesenheiten, den notwendigen Sachverhalten etc., aber auch dem rein Möglichen, das noch in Existenz treten wird, oder auch dem rein Möglichen, das niemals real existieren wird, zu unterscheiden.

Was kann also rechter Weise unter Prädestination verstanden werden – gibt es Versuche, das Wesen der *christlichen* Prädestination¹⁹ zu bestimmen bzw. von dem, was es nicht ist, abzugrenzen? Der Philosoph Hengstenberg versucht dies wie folgt:

„Gottes Vorsehung besteht also [...] in einer Sorge Gottes für das Geschöpf. Diese Für-Sorge Gottes zeigt sich als Sorge für das Sein des Geschöpfes und als Sorge für sein Entwicklungs- (und Tätigkeits-) Ziel. Beide

¹⁷(Denzinger, 2009, DH 4176), Hervorhebungen RB. Dies ist keine *naive* Redeweise, die komplexe Genese des promulgierten Endtextes des Zweiten Vatikanischen Konzils unerwähnt lässt und nicht berücksichtigt, sondern eine bewusste Redeweise, die den promulgierten Text als einen solchen Text auffasst, an dem, richtig verstanden, das Wirken des Heiligen Geistes offenbar werden kann.

¹⁸(BibleWorks, 2003, EIN: Dan. 13,42.).

¹⁹(Vgl. Scheeben, 1941b, S. 587).

Bereiche der göttlichen Vorsehung bilden eine Einheit. Denn Gott erteilt kein Sein, ohne auch zugleich das Ziel mitzubestimmen; und Gott fordert kein Ziel, ohne das nötige Sein zu gewähren, was zum Ziel verhilft.“²⁰

Hengstenberg erklärt ferner, warum das Pädestinierte eintreffen wird, warum das Mysterium der Prädestination ein übernatürliches Geheimnis ist und warum es eigentlich nicht ‘dunkel und bedrohlich’ ist.

1. „Weil Gott selbst das Ziel garantiert, wird es mit absoluter Sicherheit erreicht.
2. Trotzdem das Ziel absolut gewiß ist, ist es für uns unerkennbar. Deshalb ist unser Vorsehungsbegriff ein echter Glaubensbegriff.
3. Gottes Sorge um das einzelne Geschöpf ist auf das Endziel bezogen. Der Vorsehungsbegriff ist eschatologischen Charakters.“²¹

Das Mysterium der *christlichen* Prädestination ist also keines, das der *bloßen* Vernunft zugänglich wäre, sondern bedarf, damit es überhaupt adäquat in den Blick gefasst werden kann, des übernatürlichen Glaubens. Mit Scheeben kann also hervorgehoben werden, dass die „christliche Prädestination [...] wesentlich übernatürlich [...] ist,] sowohl in dem Ratschluß der freien, gnädigen Liebe Gottes, in dem sie gründet, wie in dem Ziel, auf das sie absieht, und in der Bewegung, die sie erzeugt“.²²

Da der dreipersonale Gott die unendliche Liebe, die unendliche Barmherzigkeit, die unendliche Gerechtigkeit *ist* – ja jede *reine Vollkommenheit* ist, weil Gott, wie der hl. Anselm im Proslogion schreibt, „id quo maius nihil cogitari possit“ ist,²³ kann auch das tiefe Mysterium der christlichen Prädestination weder ungerecht noch in einem bösen Sinne dunkel sein.²⁴

Wichtig ist noch zu betonen, dass das Ziel, zu dem jemand durch die göttliche Prädestination bestimmt wird, eines ist, das „schlechtweg über die Tragweite der

²⁰(Hengstenberg, 1947, S. 15).

²¹(Hengstenberg, 1947, S. 17).

²²(Vgl. Scheeben, 1941b, S. 588).

²³(Vgl. Seifert, 1989, ch. VI).

²⁴Somit ist auch eine falsche Angst und Furcht unangebracht, z. B. eine Angst, mit der jemand die bösen Pläne eines mächtigen Despoten zu fürchten hat. Vielmehr darf man sich als armer Sünder der unendlichen Barmherzigkeit und Liebe des dreieinigen Gottes vertrauensvoll anempfehlen, denn „[w]ir wissen, daß Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt“. (.; BibleWorks, 2003, EIN: Röm. 8,28).

natürlichen Kräfte hinaus liegt, welches die Natur aus sich weder erschwingen noch verdienen kann, zu dem sie auch in keinem lebenden Verhältnis steht.“²⁵

Zum Abschluss dieses Kurzabrisses zur Prädestination im Allgemeinen sei noch erwähnt, dass es nach katholischer Lehre *keine* Reprobatio (Verwerfung),²⁶ also eine Vorherbestimmung zur Verdammnis, gibt, da der Mensch einen *freien* Willen hat, den Gott respektiert, wohl aber eine „dunkle Seite“ der Prädestination.²⁷

Die katholische Lehre über die Vorsehung Gottes wurde u. a. auf der Synode von Quiercy im Mai 853 dargelegt und die Lehre von der „doppelten Vorsehung“²⁸ verworfen, den Vorsitz der Synode hatte Erzbischofs Hinkmar inne. Die Entscheidung der Synode wird auf folgende Weise begründet:

„Der Mensch aber, der den freien Willen schlecht gebrauchte, sündigte und fiel, und er wurde zur ‘Masse des Verderbens’ des ganzen Menschengeschlechts. Der gute und gerechte Gott aber erwählte aus eben dieser Masse des Verderbens gemäß seinem Vorherwissen die, welche er aus Gnade zum Leben vorherbestimmte [Röm 8,29f; Eph 1,11], und bestimmte für sie das ewige Leben vorher; von den übrigen aber, die er nach dem Rat-schluß seiner Gerechtigkeit in der Masse des Verderbens zurückließ, wußte er im voraus, daß sie zugrunde gehen würden, aber er bestimmte nicht vorher, daß sie zugrunde gehen sollten: er bestimmte diesen aber, weil er gerecht ist, die ewige Strafe vorher. Und deshalb reden wir lediglich von einer Vorherbestimmung Gottes, die sich entweder auf das Geschenk der Gnade erstreckt oder auf die Vergeltung in Gerechtigkeit.“²⁹

²⁵(Vgl. Scheeben, 1941b, S. 588).

²⁶(Vgl. z. B. Denzinger, 2009, DH 621; 625-633).

²⁷Hier ist nicht der Ort, hierauf ausführlicher einzugehen. Was ist mit der „dunkle Seite“ der Prädestination gemeint? Mit der Bezeichnung „dunkle Seite“ der Prädestination sind die für den menschlichen Verstand unzugänglichen Abgründe des Mysteriums der christlichen Prädestination gemeint, die m. E. durch folgende Fragen umrissen werden können: Warum hat Gott Menschen geschaffen, von denen er im Voraus wusste, dass sie aufgrund ihres *eigenen* freien Willens verdammt werden? Obschon jeder Mensch gemäß dem allgemeinen Heilswillen genügend Gnade bekommt, damit er durch eigene Mitwirkung zur der Anschauung Gottes kraft göttlicher Zusagen kommen kann, bekommen z. B. die einen die *gratia efficax*, um sich zu bekehren, während die anderen in der schuldhaften Verstockung verharren und deswegen verdammt werden und dies so von Gott vorhergesehen wird (vgl. Scheffczyk, 1998).

²⁸Diese vertrat der Mönch Gottschalk von Orbais.

²⁹(Denzinger, 2009, DH 621), Im Originaltext heißt es:

„Homo libero arbitrio male utens peccavit et cecidit, et factus est ‘massa perditionis’ totius humani generis. Deus autem bonus et iustus elegit ex eadem massa perditionis

Zum Schluss sei hervorgehoben, dass es keinen Widerspruch zwischen Gottes unendlicher Liebe und unendlicher Barmherzigkeit, sowie Gottes unendlicher Gerechtigkeit geben kann und deshalb die christliche Prädestination selbst mit ihren für den menschlichen Verstand dunklen Seiten nicht ungerecht sein kann. Vielmehr sind „alle Menschen [...] prädestiniert in der Prädestination Christi, indem Christus durch die Annahme seines eigenen Leibes auch das ganze Geschlecht als Leib angenommen hat.“³⁰

3.3.3. Von der absoluten Prädestination Marias

Die *creatio ex nihilo* ist eine intentionale Tätigkeit Gottes. Die Intention steht am Anfang, ihr folgt die Ausführung nach – auf die Prädestination angewandt, heißt das, dass es innerhalb der *einen* göttlichen Prädestination zwei unterschiedliche aktive Prinzipien gibt, nämlich das *ewige positive göttliche Wollen* eines bestimmten Planes und dessen *Verwirklichung in der Zeit*.³¹ Somit wird das „Objekt“ der Prädestination durch sein ursprünglich bestimmtes Ziel, um dessentwillen es von Gott geschaffen worden ist, bestimmt. Die „Zielbestimmung“ des Menschen ist die Verherrlichung Gottes. Durch diese kann der Mensch, wenn auch nicht nur durch eigene Kraft, die Glückseligkeit in der Anschauung Gottes (*visio beatifica*) erreichen. Dementsprechend versteht der sel. Duns Scotus unter der Prädestination „einen göttlichen Willensakt, durch den die vernunftbegabte Kreatur für Gnade und Glückseligkeit auserwählt wird“.³²

Auf die Glückseligkeit in der Anschauung Gottes hat der Mensch seiner Natur nach keinen Rechtsanspruch, sie ist also ein gnadenhaftes Geschenk Gottes an die Menschen, das der Mensch gemäß der Verheißung Gottes durch freiwilliges Mitwirken mit

secundum praescientiam suam quos per gratiam praedestinavit [Rm 8,29s; Eph 1,11] ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam: ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, perituros praescivit, sed non ut perirent praedestinavit; poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc unam Dei praedestinationem tantummodo dicimus, quae aut ad donum pertinet gratiae aut ad retributionem iustitiae.“

³⁰(Scheeben, 1941b, S. 613).

³¹(Rosini, 2008, S. 15), (Vgl. auch Rosini, 1994).

³²Duns Scotus *Ordinatio*, I, d. 40, q. un., n. 4 (Vat. VI, 310), (zit. n. Rosini, 2008, 15f.): „an act of the divine will, which chooses the intellectual creature for grace and for glory“.

der Gnade, also indem der getaufte Mensch nach Gottes Willen lebt und somit in einem analogen Sinn gottähnlich wird – auf gewisse Weise vergöttlicht wird, da er durch Taufe und Heiligung Anteil an Gottes Wesen hat.

So *wird* der Mensch selbst zur unsterblichen und lebendigen *Verherrlichung* Gottes, die gleichzeitig durch die *visio beatifica* die größte und ewige Beglückung des Menschen ist, zu der jeder Mensch, gemäß allgemeinen göttlichen Heilswillen berufen ist. Dementsprechend schreibt der heilige Paulus im Epheserbrief:

„gleichwie er uns erwählte in ihm [Christos] vor Grundlegung (der) Welt, daß wir sind Heilige und Fehllose vor ihm in Liebe, 5 der uns vorherbestimmte zur Sohnschaft durch Jesus Christos auf ihn (hin), nach dem Gefallen seines Willens, 6 zum Lob (der) Herrlichkeit seiner Gnade, mit der er uns begnadete in dem Geliebten. 7 In ihm haben wir den Loskauf durch sein Blut, den Erlaß der Übertretungen, nach dem Reichtum seiner Gnade, 8 von der er überfließen ließ auf uns, in aller Weisheit und Einsicht, 9 der uns kundtat das Geheimnis seines Willens, nach seinem Gefallen, das er beschloß in ihm 10 zur Verwaltung der Fülle der Zeiten, aufzugipfeln alles in dem Christos, das in den Himmeln und das auf der Erde in ihm. 11 *In ihm wurden wir auch ausgelost, vorherbestimmt nach (dem) Vorsatz des alles Wirkenden nach dem Ratschluß seines Willens, 12 auf daß wir seien zum Lob seiner Herrlichkeit, die wir zuvor gehofft hatten, in dem Christos.* 13 In ihm wurdet ihr, die ihr hörtet das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heils, an das ihr auch gläubig wurdet, auch versiegelt mit dem heiligen Geist der Zusage, 14 der ist Anzahlung unseres Erbes, zum Loskauf des Eigentums, zum Lob seiner Herrlichkeit.“³³

Weiter kann nun gefragt werden, wie dies im Hinblick auf den Gegenstand dieser Untersuchung zu verstehen ist bzw. inwiefern diese theologischen Sachverhalte korrekt innerhalb der Mariologie anzuwenden und fruchtbar zu machen sind.

Innerhalb der katholischen Theologie hat es schon seit jeher berechtigter Weise unterschiedliche Meinungen zu bestimmten theologischen Problemen und Fragen gegeben. Diese Kontroversen sind für die Theologie in gewissem Sinne sehr wichtig und zeugen von dem lebendigen Charakter der Theologie als Wissenschaft. Zu solchen von den verschiedenen Theologen und theologischen Schulen *bis heute* kontrovers diskutierten Fragen zählt auch die Frage, ob die zweite göttliche Person auch dann Mensch

³³ (BibleWorks, 2003, MNT: Eph. 1:4-14), Hervorhebungen: RB. In diesem Schriftzitat ist auch die eschatologische Lehre der Anakephalaiosis (Rekapitulation bzw. Rezirkulation) begründet. Hierauf wird noch später in Hinblick auf Marias Rolle in der Anakephalaiosis eingegangen.

geworden wäre, wenn Adam als Stammvater des Menschengeschlechtes nicht gesündigt hätte.³⁴ Diese Frage wird mitunter auch deswegen kontrovers diskutiert, da sich für beide theologische Positionen sowohl gute Schrift- und Traditionszeugnisse, als auch Argumente finden lassen. Die unterschiedlichen Schulmeinungen skizzierend schreibt hierzu Schmaus:

„Während ein Teil der Theologen glaubt, zeigen zu können, daß die Menschwerdung von Gott nur auf Grund der von ihm vorhergesehenen menschlichen Sünde beschlossen wurde [z. B. der hl. Thomas von Aquin], behaupten andere [z. B. der sel. Duns Scotus, Rosini et al.], daß Gott unabhängig von einer solchen Voraussicht unbedingt den Ratschluß der Menschwerdung gefasst hat, daß er nur um dieses Ratschlusses willen die menschliche Sünde zugelassen hat, weil er in dem menschengewordenen Logos den Überwinder des menschlichen Abfalls sah und wollte.“³⁵

Da beide theologischen Theorien ihre theologische Legitimation besitzen, jedoch aufgrund ihres kontradiktorischen Charakters nicht beide in derselben Hinsicht wahr sein können, *scheint* es aufgrund des eingangs gewählten Zugangs zum Mysterium und anderer Gründe für die Erörterung dieser theologischen Untersuchung am geeignetsten zu sein, sich der Meinung des sel. Duns Scotus, Rosini et al. anzuschließen.³⁶ Diese theologische Richtungsentscheidung kann somit als begründete axiomatische Annahme³⁷ betrachtet werden, wenn auch die weitere theologische Untersuchung und deren Ergebnisse von *dieser* axiomatischen Annahme unabhängig sind.³⁸

Auch A. Müller hebt im Abschnitt über die Prädestination Marias die Bedeutung dieser eben angedeuteten unterschiedlichen theologischen Meinungen der skotistischen und thomistischen Schulen für die Mariologie hervor. Er schreibt: „Denn wenn die

³⁴(Vgl. Schmaus, 1961, 161f.) Diese Frage ist alles andere als eine spitzfindige und rein hypothetische Spekulation, wie dies viele meinen, sondern aufgrund ihrer tiefen und zahlreichen theologischen Implikationen von großer Bedeutung für die Theologie und mitunter auch richtungsweisend für die „gesamte theologische Denkrichtung“ bestimmter Theologen und theologischer Schulen.

³⁵(Schmaus, 1961, S. 161).

³⁶Scheeben hingegen lässt diese Frage offen. (Scheeben, 1954b, n. 1376ff.). Eine Vertiefung und Begründung dieser *schwierigen* Fragen ist hier nicht möglich.

³⁷Hier ist freilich nicht der Ort, die Richtigkeit diese Annahme gegen die kontradiktorischen Annahmen und theologischen Theorien zu verteidigen.

³⁸Auch innerhalb der thomistischen Position kann der erörterte theologische Sachverhalt trefflich behandelt werden. (Vgl. hierzu z. B. Garrigou-Lagrange, 1993, 20ff.), (Garrigou-Lagrange, 1939, S. 161), (Garrigou-Lagrange, 1936).

Inkarnation ohne Rücksicht auf die kommende Erbsünde von Gott dekretiert wurde, dann wurde, schließt man, auch Maria ‘mit ein und demselben Dekret’ ohne Rücksicht auf die Erbsünde prädestiniert.“³⁹

Maria ist also schon aufgrund der göttlichen Prädestination, also durch ewigen positiven Ratschluss Gottes mit der zweiten göttlichen Person „innigst verbunden [...] virtuell ‘vor’ der Voraussetzung der Sünde der Menschen, nämlich Christus rein als den absoluten König der Schöpfung, wodurch seine Mutter Königin wird.“⁴⁰

Innerhalb der gewählten theologischen axiomatischen Annahme ist „in dem göttlichen Schöpfungs- Heilsplan [...] Christus der erste Gedanke des himmlischen Vaters. [...] In dieser göttlichen Konzeption hat Maria ihre Stelle in der nächsten Nähe zu Christus.“⁴¹

Diese skotistische These der absoluten Prädestination Marias erhält durch das ordentliche und außerordentliche kirchliche Lehramt eine Aufwertung, da hierin der beschriebene Sachverhalt mehrfach aufgegriffen wird.

Dementsprechend schreibt auch Garrigou-Lagrange: „Mary’s predestination to the divine maternity being thus included in Jesus’s predestination to natural divine sonship, it follows that it precedes her Predestination to glory, since Jesus is the first of those so predestined.“⁴² Was ist hierunter genau zu verstehen? Könnten die sich aus der oben skizzierten theologischen Annahme ergebenden Schwierigkeiten in rechter Weise gelöst werden? Diese und viele weitere Fragen, die mit dem großen Mysterium der Prädestination,⁴³ als auch mit anderen großen theologischen Geheimnissen, wie z. B. das der durch die göttliche Gnade erhobenen und vervollkommneten menschlichen Freiheit, können, um zum eigentlichen Untersuchungsgegenstand zu kommen, hier nur silhouettenhaft berührt werden.

Mit Schmaus kann somit ausgesagt werden, dass Maria, kraft des positiven göttlichen Willens, von Gott seit Ewigkeit dazu auserkoren worden ist, „in den göttlichen Beschluß aufgenommen [zu werden], der auf die Menschwerdung zielte.“⁴⁴ Somit kann

³⁹(Müller, 1969, S. 423).

⁴⁰(Müller, 1969, S. 423).

⁴¹(Schmaus, 1961, S. 162).

⁴²(Garrigou-Lagrange, 1993, S. 26).

⁴³(Scheeben, 1941b, §98-§103).

⁴⁴(Schmaus, 1961, S. 162).

weiter mit Schmaus davon ausgegangen werden, „daß ein einziger göttliche Ratschluß die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die Mutterschaft Marias umfaßte, die letztere um der ersteren willen.“⁴⁵ Nun kann gefragt werden, was für diesen gerade dargelegten Sachverhalt der zureichende Grund ist. Ferner kann gefragt werden, ob es hierfür weitere Konvenienzgründe gibt? Diesen Sachverhalt weiter erklärend schreibt der sel. Duns Scotus:

„Gott liebt sich selbst an erster Stelle, an zweiter Stelle liebt er sich selbst in anderen und diese Liebe ist heilig, an dritter Stelle liebt Er geschaffene Wesen [Seiende] – Er möchte von denjenigen geliebt werden, die Ihn am meisten lieben können und schließlich an vierter Stelle hat Er die Einheit des Logos [gemeint ist die hypostatische Union] mit der Natur, die ihn am meisten lieben werde, vorhergesehen, auch wenn keiner gefallen wäre.“⁴⁶

Marias Erwählung durch Gott ist einzigartig, jedoch unterscheidet sich der modus ihrer Prädestination, gemäß dem sel. Duns Scotus nicht von dem anderer Kreaturen.⁴⁷

⁴⁵(Schmaus, 1961, S. 162). Diese Lehre wird u. a. durch Lumen Gentium (61) gestützt. (Vgl. hierzu auch Müller, 1969, 422ff.).

⁴⁶Duns Scotus (zit. n. Immaculate, 2013), Vgl. hierzu auch: Duns Scoto, De praedestinatione Christi eiusque Matris. Reportatio Parisiensis, III, d. 7, q. 4, (zit. n. Grasso, 2013):

„Et dicitur, quod lapsus hominis est ratio necessaria huius praedestinationis [...]. Dico tamen quod lapsus non fuit causa praedestinationis Christi. Immo etsi nec homo nec angelus fuisset lapsus, nec plures homines creandi quam solus Christus, adhuc fuisset Christus praedestinatus sic. Istud probō: quia omnis ordinate volens primo vult finem, deinde immediatus illa quae sunt fini immediatiora; sed Deus est ordinatissime volens: ergo sic vult. Primo ergo vult se; et Post se immediate, quantum ad extrinseca, est anima Christi: ergo primum Post velle intrinseca, voluit gloriam istam Christo; ergo ante quodcumque meritum et ante quodcumque demeritum praevidit Christum sibi esse uniendum in unitate suppositi [...]. Item, si lapsus esset ratio praedestinationis Christi, sequeretur quod summum opus Dei esset maxime occasionatum, quia gloria omnium non est tanta intensive, quanta fuit Christi et quod tantum opus dimisisset Deus per Bonum factum Adae, puta si non peccasset, videtur valde irrationabile. Dico ergo sic: primo Deus diligit se, secundo diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio vult se diligi ab illo qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicuius extrinseci; et quarto praevidit unionem illius naturae, quae debet eum summe diligere etsi nullus cecidisset. [...] et ideo in quinto instanti vidit Deus mediatorem venientem passurum, redempturum populum suum; et non venisset, ut mediator, ut passurus et redempturus, nisi aliquis prius peccasset, neque fuisset gloria carnis dilata, nisi fuissent redimendi, sed statim fuisset totus Christus glorificatus“.

⁴⁷(Vgl. Rosini, 2008).

Auch im achten Kapitel von *Lumen Gentium* wird die Prädestination Marias erwähnt und betont, dort heißt es z. B. „Die selige Jungfrau, die von Ewigkeit her zusammen mit der Menschwerdung des göttlichen Wortes als Mutter Gottes vorherbestimmt wurde“.⁴⁸

Richtiger als die Prädestination Marias als Fundamentalprinzip zu betrachten, wie dies z. B. Alois Müller vorschlägt, ist es, sie zu ihrem *Personalcharakter* zu zählen.⁴⁹ Scheeben drückt diesen Sachverhalt u. a. aus, indem er schreibt, dass Marias „Tätigkeit und Wirksamkeit einen integralen, von Gott selbst vorhergesehen und angeordneten Bestandteil desjenigen Werkes bildet, zu dessen Ausführung Christus gesandt wurde.“⁵⁰

Nun wird auch deutlich, dass die Prädestination Marias ein *geeigneter* methodischer Zugang zum Mysterium der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus darstellt.

Da die Trinität nach außen gemeinsam wirkt („*opera trinitatis ad extra indivisa sunt*“) kann die Wahl dieses Zugangs zum Thema als *theozentrischer* bezeichnet werden. Dieser Zugang mündet in eine christozentrische Betrachtungsweise der Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung, die wiederum durch einen weiteren ekklesiozentrischen Blickwinkel unterstützt werden will.⁵¹

⁴⁸(Denzinger, 2009, DH 4176).

⁴⁹Hier scheint mir Scheebenskonzept des Personalcharakters Marias das Gemeinte genauer zu bezeichnen.

⁵⁰(Scheeben, 1954b, n. 1768), (Vgl. auch Dinobl, 1983, S. 196).

⁵¹In einem gewissen Sinne kann auch die Ekklesiologie als christozentrisch verstanden werden, da die Kirche auch der *mystische Leib Christi* ist. Insofern scheint eine synoptische Schau verheißungsvoller zu sein, als ein *künstliches* Gegeneinanderausspielen von Christologie und Ekklesiologie. Dies würde sich immer sehr negativ auswirken, besonders für die Mariologie. Scheebens Metapher für Maria als das verborgene, stille und wirksame Herz im mystischen Leib Christi scheint eine geeignete Interpretationshilfe zur Überwindung der eben angedeuteten destruktiven Spannungen zu sein.

Teil II.

Marias Mitwirkung im Heilswerk

4. Sünde und Erlösung

4.1. Gundelegende theologische Differenzierungen

Wesentlich für eine erfolgreiche Untersuchung der Mitwirkung Marias in Christi Erlösungswerk ist eine genaue, klare und eindeutige Differenzierung und Abgrenzung der verschiedenen *termini technici*, sodass theologische Konfundierungen und daraus resultierende Irrtümer vermieden werden, die mitunter durch Äquivokationen entstehen können. Hierzu sollen nun einige wichtige Begriffe ihrer jeweiligen Bedeutung nach knapp umrissen und differenziert werden.

4.1.1. Abriss zu den Charakteristika der Sünde

Warum, so kann in diesem einleitenden Abschnitt kritisch gefragt werden, soll in einer Arbeit über die Mitwirkung der Mutter Gottes an der objektiven Erlösung auf die Sünde (ἁμαρτία) und die Charakteristika der Sünde eingegangen werden? Die Thematisierung der Sünde scheint in diesem Kontext deplatziert zu sein, doch das ist nur scheinbar so. Denn die Untersuchung thematisiert die *Erlösung* der Menschen im Hinblick auf Marias Mitwirkung. Ohne die Existenz der Sünde würde aber das Menschengeschlecht keiner Erlösung bedürfen, da die Sünde in die Welt der Menschen erst durch ihren „Paradiesesfall“ eintrat.

Dieser theologische Sachverhalt impliziert schon das rechte Verständnis von dem, was Sünde ist. Denn wenn *nicht* erkannt wird, worin die Wesenscharakteristika der Sünde bestehen, kann auch *nicht* angemessen erkannt werden, was Heilwerden bedeutet – worin die Erlösung von der Sünde besteht. Auch soll hier in diesem kleinen Abriss zur Sünde nicht ihr Geheimnischarakter verschwiegen werden, dieser hängt wiederum u. a. mit dem *mysterium iniquitatis* zusammen.

Søren Kierkegaard macht in diesem Zusammenhang auf Schwierigkeiten bei der Bestimmung der Wesenscharakteristika der Sünde aufmerksam:

„Ist nämlich Sünde Unwissenheit, so ist ja Sünde eigentlich nicht da; denn Sünde ist ja gerade Bewußtheit. Ist Sünde unwissend sein um das Richtige, so wird ja vorausgesetzt, daß der Fall nicht vorkomme, daß einer das Rechte sehend, das Unrechte tat, oder wissend, daß es das Unrechte sei, das Unrechte tat. Also, ist die sokratische Definition richtig, so gibt es gar keine Sünde.“¹

Wesentlich für das rechte Verständnis der Sünde ist der denkerische Ansatz,²

¹(Kierkegaard, 1959, S. 73).

²Hier sei vor allem auf die Lehre der katholischen Kirche verwiesen: Papst Leo XIII. schreibt in der Enzyklika „*Libertas praestantissimum*“ vom 20. Juni 1888 z.B. „quia malum per se cum sit boni privatio, repugnat bono communi, quod legislator, quoad optime potest“ Auf Deutsch heißt es: „dennoch nicht an sich billigen oder wollen; denn da ein Übel an sich ein Mangel an Gutem ist, widerstreitet es dem Gemeinwohl“ (Denzinger, 2009, DH 3251), (Vgl. auch Denzinger, 2009, DH 286, 1333, 1525, 4140, 4313, 3891, 4128, 2291).

Folgende philosophische Überlegungen sollen hier aber nicht unerwähnt bleiben, da es letztendlich in Bezug auf denselben in der Wirklichkeit bestehenden Sachverhalt zwischen der philosophischen Wahrheit und theologischen Wahrheiten *keinen* kontradiktorischen Widerspruch geben kann. (z. B. Fedoryka, 1999). Hier sei im Weiteren nur auf die oben angedeutete Problematik abrisshaft und exkursorisch hingewiesen. Seifert fragt in seine Buch *Sein und Wesen*: „Lassen sich die Übel als Nichtsein oder als Mangel an Sein erklären, und läßt sich deshalb die These vom absoluten Primat der Existenz auch in axiologischer Hinsicht halten?“ (1996, S. 416). Auf diese Frage antwortend schreibt Seifert:

„Im Lichte dieser Wahrheit der furchtbaren Realität der Übel und des Bösen, die bis zum verzweifelten Wunsch, nicht zu sein und die eigene Existenz als Wurzel und notwendige Bedingung aller Qualen loszuwerden gehen kann, ist es schwer verständlich, wie Augustinus in seinen *Bekennnissen* Buch V und Thomas von Aquin in den *Quaestiones disputatae de malo* das Böse als bloßen Mangel an (erforderlicher) Realität interpretieren konnten. Wie kann die fürchterliche Realität des Bösen (das selbst die Substanz, in der es existiert, in einer solchen Weise an sich ‘partizipieren’ läßt, daß es für sie besser wäre, nicht zu existieren) als ein ‘auffälliger Mangel’ an Sein oder an ‘geforderter Form’ (Thomas von Aquin) interpretiert werden? Ja wie kann es als bloßes *Ens rationis* ohne irgendeine positive Realität (ähnlich dem ‘Nichts’ oder einer Fiktion) gefaßt werden, als etwas, das nur ‘im Geist’ und nicht in der Realität existiert, wie der hl. Thomas nahelegt, ja wie er ausdrücklich behauptet? An anderer Stelle wieder scheint er im Hinblick auf die Übel einen ontologischen Vorrang des Wesens vor dem Dasein zu behaupten, indem er sagt, die Übel existierten zwar, besäßen jedoch kein Wesen. Es ist klar, daß in dem Falle, in dem Übel weder Existenz noch Wesen, also überhaupt kein Sein besäßen, alles, was existiert, schon deshalb gut wäre, weil es existiert, und es nichts geben könnte, dessen Existenz ein Übel wäre. Damit wäre jener Primat der Essenz vor der Existenz, daß es nämlich von dem Gehalt des Wesens abhängt, ob die Existenz einer Sache gut oder schlecht ist, aufgehoben. Höchstens in dem Sinne, daß es vom Wesen abhinge, wel-

chen Wertrang ein Seiendes besitzt, könnte ein genau in seinem Sinne zu bestimmender axiologischer Primat der Essenz vor der Existenz noch aufrechterhalten werden. Mit anderen Worten, in diesem Falle bestünde ein absoluter Wert des Existierens und ein absoluter Vorrang der Existenz auch in dem Sinne, daß das reale Dasein immer der wichtigste Faktor wäre, der die Realität von Werten bestimmen würde und der notwendig ein Gutsein des Seienden begründete. Aber läßt es sich im Ernste behaupten, daß alles, was ist, gut ist? Läßt es sich behaupten, daß die seelischen und körperlichen Qualen der Kriegsoffer, der verstümmelten und vergewaltigten Kinder und Frauen, daß der Tod und die Mißbildungen von Krüppeln, daß die Bosheit der Menschen alle nur ein gewaltiges Nichts sind? Sind alle diese Übel in der Tat nur ein Mangel an Sein, in sich selber aber ein Nichtsein? Es ist in der Tat verständlich, daß z.B. Gabriel Marcel diese Theorie als 'zynisch' betrachtete im Anblick der überwältigenden Realität, die das Böse in der Welt besitzt. Es scheint, daß wir ganz die *reale Existenz* des Bösen und aller Arten von Übeln anzuerkennen haben, gerade wenn wir die tiefen Wahrheiten, die Augustinus und Thomas vor allem zu verteidigen beabsichtigten, festhalten wollen. Anderenfalls könnte man bei der berechtigten Ablehnung der falschen Auffassung dieser beiden und der meisten mittelalterlichen Denker, daß nämlich das Böse bzw. das Übel überhaupt 'keine reale Existenz' hat, leicht in irriger Weise auch diese Wahrheiten ablehnen. Die folgenden Einsichten, die dem alten scholastischen Dictum '*Ens et bonum convertuntur*' zugrunde liegen (und die teils philosophisch aufgrund der Beweise für die Existenz Gottes und teils als Offenbarungsinhalte erfaßt werden können) sind äußerst bedeutsam und sollten deshalb klar von dem Irrtum unterschieden werden, daß Übel überhaupt keine reale Existenz haben. Wir wollen diese Einsichten hier nur ganz kurz aufführen: 1. Es kann kein Seiendes geben, das *völlig* übel wäre ohne etwas Gutes in sich zu enthalten. (Selbst in einem teuflischen Akt ist die Freiheit als solche ein Gut.) Wenn man unter den 'transzendentalen Seinspropriätäten' solche Merkmale versteht, die in allem, was ist, insofern es ist, gefunden werden, könnte man das *Bonum* (Gut, Wert) und das *Pulchrum* (Schöne) als 'begrenzte transzendente Seinspropriätäten' bezeichnen; denn kein Seiendes kann ganz ohne sie sein. Wenn wir aber unter einer transzendentalen Proprietät ein Seinsmerkmal verstehen, das jedes Seiende charakterisiert und das von ihm in seinem ganzen Sein (in all seinen existierenden Aspekten) prädiert werden kann, dann sind *Bonum* und *Pulchrum* keine transzendentalen Seinspropriätäten. Mit anderen Worten, wenn wir meinen, daß alles, insofern es ist und insofern es real ist, und in dem Maß, in dem es real ist und existiert, gut und schön ist (auf dieselbe Weise, in der es wesensnotwendig einen gewissen Inhalt besitzt, etwas ist, eine gewisse Einheit usw. hat), dann begehen wir einen schweren metaphysischen Irrtum. 2. Es kann keine üble oder böse Substanz geben, d.h. Substantialität als solche kann niemals übel sein (wie der Manichäismus bezüglich der Materie dachte). 3. Alles Böse stammt aus einem Mißbrauch des Guts des freien Willens (wie Augustinus besonders betonte), und nichts wäre böse oder übel, ohne daß letzten Endes ein solcher Mißbrauch des hohen Gutes der Freiheit zugrunde läge. Dies ist evident beim sittlich Bösen, aber wird aus komplexen metaphysischen Überlegungen heraus auch von Naturkatastrophen, Leiden und Irrtümern behauptet werden müssen, die schon Platon in der *Politeia* und in den *Gesetzen* einer anderen Ursache als das Schöne und Gute in der Natur zuschreibt. 4. Alles Übel setzt das Gute voraus und ist ihm gegenüber sekundär: entweder dem Gut der Natur, in der es geschieht (wie Schmerzen den Wert bzw. das Gut der leidenden Person voraussetzen), oder zuzüglich dem Gut, gegen das

der vom dreipersonalen Gott ausgeht und seiner personalen Liebe zu den Menschen.³ Der dreipersonale Gott hat den Menschen aus Liebe geschaffen und ihn gnadenhaft dazu berufen, Anteil am göttlichen Wesen zu erhalten, indem er mit der Gnade willentlich im Denken und Tun mitwirkt. Durch die Taufe wohnt der dreifaltige Gott auf besondere Weise der Seele, die sich im Stand der heiligmachenden Gnade befindet, inne – somit besitzt diese Seele in diesem Sinne Gott, da er sie gnadenhaft an sei-

das Übel gerichtet ist (wie sittliche Übel das Gut voraussetzen, das gehaßt oder zerstört wird). 5. Folglich kann es *kein absolutes Übel* geben. Das absolute Seiende, Gott, ist durch und durch gut; kein Übel kann in Ihm sein. Dies ist eine höchst bedeutsame Wahrheit, die Augustinus gegen den Manichäismus verteidigen wollte und die bereits Xenophanes und Platon gegen den griechischen Polytheismus geltend machten, welcher den Göttern sittliche Übel zuschrieb. 6. Das Böse, selbst wenn es real ist, widerspricht radikal der inneren *Ratio* des Guten. In gewissem Sinne ist es dem Guten noch mehr als das Nichts entgegengesetzt; denn es *ist*, aber es sollte *nicht sein*; es ermangelt der Berechtigung, des ‘Thrones’ der Legitimität ‘im’ Sein. 7. Das Böse hatte kein Sein ‘am Anfang’. (Diese Wahrheit setzt die Existenz eines unendlich guten Gottes voraus.) Es ist nicht ewig in dem Sinne, daß es keinen Anfang hat, wie die Manichäer dachten, noch lag es ursprünglich in der Schöpfung, da sie von Gott stammt. 8. Es gibt kein Übel, das absolut übel ist in dem Sinne, daß Gott es in seiner Vorsehung nicht zum Guten benutzen könnte gemäß den Plänen seiner Weisheit – wie eine *Felix culpa*, die *in sich selbst übel* ist, aus der aber größere Güter (z.B. Erlösung, Gericht, Gerechtigkeit) gewonnen werden können. Augustinus weist wiederholt darauf hin, besonders in seinem *De civitate Dei*, und sagt, Gott ließe alle Übel nur zu im Hinblick auf größere Güter, die Er aus ihnen ziehen könne. 9. Das Übel wird ‘am Ende’ in der Realität nicht triumphieren. Es wird dem Guten völlig untergeordnet sein in dem Sinne, daß es von ihm ‘gebunden’ und bestraft wird. 10. In vielen Fällen besteht oder gründet ein Übel in einem ‘auffälligen Mangel’ an einem Gut oder an einer ‘gebührenden Form’ (wie in der Blindheit oder Gefühllosigkeit); in anderen Fällen, z.B. beim Schmerz oder Haß, ist dies allerdings nicht so. Nicht der Haß, sondern die Indifferenz ‘besteht’ in einem Mangel an Liebe. Ja selbst das Übel, das in einem Mangel an Gut ‘besteht’ oder daraus hervorgeht (z.B. die Taubheit, die Beethoven befiel), verursacht Leiden, die *nicht bloß* der ‘Mangel’ an diesem Gut *sind* (d.h. am Hören), die vielmehr intensiver psychischer Schmerz und sogar Verzweiflung sein können (wie sie Beethoven als Konsequenz seiner Taubheit erlebte und in seinem *Heiligenstädter Testament* erschütternd zum Ausdruck brachte). Andererseits *impliziert* und *setzt* das Übel, das viel mehr als ein Mangel an einem geschuldeten oder geforderten Gut *ist* (wie z.B. physischer Schmerz mehr als der Mangel an Wohlbefinden ist), einen Mangel an dem entsprechenden Gut *voraus* (z.B. den Mangel an Wohlbefinden). Selbst für die Existenz solcher Übel, die *keinesfalls* in einem Mangel an gebührendem Gut *bestehen* (wie Haß oder physischer Schmerz), ist es vorausgesetzt, daß das geschuldete bzw. das geforderte Gut (der Liebe oder des Wohlbefindens) fehlt.“ (Seifert, 1996, S. 416-421).

³(Vgl. Scheffczyk, 1970, S. 38).

nem personalen göttlichen Wesen teilhaben lässt, sie vergöttlicht, freilich ohne dass dadurch ihre Kreatürlichkeit aufgehoben würde. Trotzdem ist diese „Vergöttlichung“, richtig verstanden, ganz real. Das Einwohnen Gottes in der Seele unterscheidet sich durch den Charakter der *Verborgenheit*⁴ von der *visio beatifica*, zu der der Mensch durch Gott gnadenhaft (übernatürlich) berufen ist durch den Modus der personalen *Unmittelbarkeit* – „von Angesicht zu Angesicht“.

Somit kann mit Kardinal Scheffczyk betont werden, „daß die Sünde in ihrem Wesen ernstlich *nicht von der Welt* oder vom Menschen her, sondern von Gott her erkannt und bestimmt werden kann.“⁵ Es wird nun zunehmend deutlich, dass eine gewisse Korrelation der Erkenntnis von Erlösung und Sünde besteht, so dass ein Fortschreiten im rechten Verständnis des Wesens der Erlösung⁶ einhergeht mit einem tieferen Verständnis des Mysteriums des Bösen bzw. der Sünde.

Auch wird durch diesen exkursorischen Abriss zu den Charakteristika der Sünde Marias Eigenschaft als *nexus mysteriorum*⁷ weiter deutlich, da sie aufgrund ihrer gnadenhaften Stellung innerhalb des *mysterium salutis* als Gottes Mutter eine Schlüsselposition inne hat, die ihr durch Gott zugedacht und durch ihr *fiat* angenommen worden ist.

Die *Immaculata*, die *sündenlose* allzeit jungfräuliche Gottes Mutter Maria, steht gerade aufgrund ihrer einzigartigen gnadenhaften Bewahrung vor der Erbsünde (*peccatum originale*), die auch als *Vorerlösung* (*praeredemptio*) oder auch als *Vollerlösung* bezeichnet werden kann, in einem epistemologischen Zusammenhang mit der in diesem Abschnitt behandelten Thematik. Zwar können sündenlose Personen, ohne dass die Sünde überhaupt existiert, sein, wie auch das Gute von der Existenz bzw. der Nichtexistenz des Bösen unabhängig ist, doch besteht eine epistemologische reziproke Korrelation, die bedingt, dass aufgrund der Kontuition (Miteinsicht, Mitwissen) durch ein besseres Verständnis der Sünde, des sittlich Bösen auch Erlösung, Sündlosigkeit, Reinheit etc. besser verstanden werden können.

⁴Die auf Erden lebende Seele, die auf die beschriebene Weise an Gottes Wesen teilhat, kann somit als *innerlicher Himmel* bezeichnet werden.

⁵(Scheffczyk, 1970, S. 36).

⁶Natürlich muss immer bedacht werden, dass es hier um ein Mysterium der Glaubens handelt, das sich z. T. dem Licht der natürlichen Vernunft entziehen. Dies gilt es beim Bestimmen der jeweiligen Wesenscharakteristika zu berücksichtigen.

⁷(Vgl. Denzinger, 2009, DH 3016).

Diesen Abriss zu den Charakteristika von Sünde abschließend sei die Wichtigkeit des *theologischen* Verständnisses der Sünde als auch die theozentrische Perspektive betont:

„Diese Erklärung [des Wesens der Sünde] wird um so reicher, je weniger Gott als der bloß äußere und rein natürliche Gesetzgeber einer den Menschen bindenden Norm verstanden wird, sondern je mehr er als der sich selbst dem Menschen in einer diesem ungeschuldeten und seine geschöpflichen Ansprüche weit überragenden (darum ‘übernatürlich’ genannten) Liebe hingibt und ihm an seinem innersten personalen Leben Anteil gewährt. Deshalb wird das radikale Wesen der Sünde erst deutlich, wo Gottes übernatürliche Verbindung mit dem Menschen in *Liebe* und *Gnade* recht gesehen und gewertet wird.“⁸

Gerade im Hinblick auf ein tieferes Verständnis der durch menschlichen Verstand nicht zu ergründenden Würde und der bis zum Ende des irdischen Daseins Marias stets wachsenden vortrefflichen Heiligkeit ist es wichtig, auch folgenden Sachverhalt zu berücksichtigen, dieser bietet insbesondere auch einen Erklärungsansatz für Marias vortreffliche Demut. Diesen Sachverhalt beschreibt Kardinal Scheffczyk auf folgende Weise: „Wer nämlich ganz aus dem Bewußtsein von Gottes überströmender und selbstloser Menschenliebe lebt, der wird sein Unvermögen, Gott nicht in gleicher Weise lieben zu können, immer als Unwürdigkeit empfinden.“⁹

Die langwierige theologische Klärung der Bewahrung der Gottes Mutter von der Erbsünde vom ersten Augenblick ihrer Existenz an scheint auch aufgrund gewisser Parallelen zur theologischen Diskussion um Marias Mitwirkung in der objektiven Erlösung interessant zu sein. Nun soll, dieses Teilkapitel zur Sünde abschließend, auf Erbsünde und ihre besonderen Charakteristika andeutungsweise eingegangen werden.

4.1.2. Erbsünde und ihr ‘Geheimnischarakter’

Peccatum originale kann im Deutschen mit „Ursünde“ wiedergegeben werden. Was meint der im *Deutschen* geläufigere Begriff der „*Erbsünde*“? Worin unterscheidet sich die Erbsünde (peccatum originale) von der „ordinären persönlichen Sünde“?

⁸(Scheffczyk, 1970, S. 37).

⁹(Scheffczyk, 1970, S. 37).

Dieser begrifflichen Unterscheidung liegt ein realer Unterschied des theologischen Gegenstandes zugrunde. Adams Paradiesessünde ist auch seine persönliche Sünde und wird deswegen auch als „aktive (begangene) Ursünde“ bezeichnet. Von dieser wird die durch menschliche Zeugung¹⁰ übertragene Ursünde, also die „passive (empfangene) Ursünde“ unterschieden.¹¹

Durch Adams Paradiesessünde, als Stammvater des Menschengeschlechtes, ist die gesamte Menschheit *erlösungsbedürftig* geworden, da durch Adams Sünde seine¹² heiligmachende Gnade (*gratia gratum faciens*), seine präternaturalen Integritätsgaben und auch die seiner Nachkommen verloren gingen. Da die Erbsünde *wirklich* als *Sünde* auch existiert, wird auch die Sündenschuld an die Nachkommen Adams weitergegeben.¹³ Der hl. Paulus schreibt im ersten Brief an die Korinther den gerade beschriebenen Sachverhalt implizit bestätigend: „Denn wie in Adam alle sterben, so werden auch in Christus alle lebendig gemacht werden.“¹⁴

Für ein rechtes Verständnis der katholischen Erbsündenlehre ist es somit wichtig die Unterscheidung zwischen der persönlichen Schuld und der Erbsünde hervorzuheben. Für die Erbsünde können die Menschen, die Adam der Abstammung nach nachfolgen, „nicht verantwortlich gemacht werden. Es liegt in ihr keine persönliche willentliche Haltung gegen Gott vor. Darum ist auch das Moment der ‘Schuld’ in dem oft gebrauchten Ausdruck ‘Erbschuld’ nur in einem analogen Sinne zu verstehen.“¹⁵ Hieraus ergeben sich folgende Konsequenzen, auf die Papst Innozenz III. hinweist:

¹⁰Da durch die menschliche Zeugung die menschliche Natur „weitergegeben wird“, die nicht mehr die heiligmachende Gnade besitzt.

¹¹Diese Unterscheidung wurde besonders in der Scholastik betont.

¹²Eva ist hier einbegriffen.

¹³L. Ott fasst die positive Lehre des Tridentinums (*super peccato originali* Sess. V. 1546.) über die Erbsünde wie folgt zusammen:

„[D]ie Sünde, welche der Tod der Seele ist, [geht] von Adam auf alle seine Nachkommen durch Abstammung, nicht durch Nachahmung über [...] und [wohnt] jedem einzelnen Menschen inne [...] Sie wird hinweggenommen durch das Erlösungsverdienst Jesu Christi, das in der Regel durch das Taufsakrament den Erwachsenen sowohl als auch den kleinen Kindern zugewendet [...] Daher werden auch die neugeborenen Kinder in Wahrheit zur Vergebung der Sünden (*in remissionem peccatorum*) getauft.“ (Ott, 1952, S. 125).

¹⁴(BibleWorks, 2003, EIN: 1Kor. 15:22.).

¹⁵(Scheffczyk, 1970, S. 127).

„Die Strafe der Erbsünde ist der Verlust der Anschauung Gottes; die Strafe der persönlichen Sünden aber ist die Qual der ewigen Hölle“¹⁶

„Der Bruch des gnadenhaften Gottesverhältnisses der ursprünglichen Menschheit hatte eine universale Folge, insofern dieses Ereignis die ganze Menschheit der ihr zgedachten Heiligkeit und Gerechtigkeit beraubte. Der kirchliche Glaube prägte für diese universale Unheilsituation, die vom Anfang her jeden Menschen als Glied der Menschheit betrifft und bestimmt, den Begriff der ‘Erbsünde’“¹⁷

Jeder Mensch wird, außer dem *Gottmenschen* Jesus und seiner Mutter, die von Gott in einzigartiger Weise davor bewahrt worden ist, Träger der Erbschuld.¹⁸ Der einzelne Mensch kann sich aus eigener Kraft nicht aus dieser Knechtschaft der Sünde befreien. Adams Paradiesessünde hat also die übernatürliche Erhebung des Menschen durch die heiligmachende Gnade zerstört; somit geht es in der Erlösung des Menschengeschlechtes einerseits um Sühnung und Wiedergutmachung der Verfehlung gegen Gott, andererseits auch um die Wiederherstellung bzw. Erneuerung der heiligmachenden Gnade des Menschen. Hierdurch wird der Mensch auch aus der Macht Satans und der Verstrickung in Sünde und Tod befreit und geheilt.¹⁹ Freilich wird der postlapsarische Zustand des Menschen mit der mehrfachen „Kränkung des Leibes und der Seele“ dadurch nicht aufgehoben.

Bevor näher auf die genaue Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Erlösung eingegangen werden kann, müssen in Anlehnung an Scheebens Dogmatik einige grundlegende theologische Begrifflichkeiten knapp umrissen werden. Innerhalb der Erlösungslehre kann u. a. zwischen folgenden Begriffen unterschieden werden: Adam und mit ihm das ganze Menschengeschlecht bedürfen wegen seiner Paradiessünde der Wiederherstellung (*restitutio, reparatio*)²⁰ der heiligmachenden Gnade, ferner kann innerhalb der Wiederherstellung zwischen „ihrer Wirkung und ihres Inhaltes vorzugsweise Rettung oder Heilung (*salvatio, sanctio*), Befreiung oder Erlösung (*liberatio*)“²¹

¹⁶DS 5780. (Vgl. auch Scheffczyk, 1970, 127ff.).

¹⁷(Scheffczyk, 1970, S. 127), (Vgl. auch Scheffczyk, 1970, S. 127-183).

¹⁸dies gilt es genauer mit Scheffczyk1970 auszuführen S. 170ff.

¹⁹Dies heißt natürlich nicht, dass die Menschen nach der Taufe nicht mehr sündigen könnten.

²⁰(Vgl. Scheeben, 1954b, 4ff.), (Hauke, 1993, 2007).

²¹(Scheeben, 1954b, S. 4).

unterschieden werden. Es geht um eine „Rettung von dem durch die Sünde entstandenen gegenwärtigen und ewigen Tode durch Wiederherstellung der Wurzel des Lebens und Befreiung von der Knechtschaft der Sünde und des Todes resp. des Teufels“.²² Nun stellt sich die Frage, was der Modus der Befreiung ist. Der Mensch ist gemäß Gottes allgemeinen positiven Heilswillen zur Anschauung Gottes *gnadenhaft berufen*. Der Mensch hat also durch seine eigene Natur keinen Rechtsanspruch auf die ewige Anschauung Gottes. Somit beinhaltet die Erlösung im Sinne der *redemptio* des Menschengeschlechtes, mit Scheeben gesprochen, eine „Wiedererhebung des Menschen zum übernatürlichen Leben und zur übernatürlichen Freiheit der Kinder Gottes und damit zu einer wahren übernatürlichen Freundschaft mit Gott.“²³ Nun wird auch verständlicher, warum zu Recht vom Sünden*fall* gesprochen wird.²⁴ Durch eine Todsünde hat Adam den übernatürlichen Urzustand (*status naturae elevatae* bzw. *status iustitiae originalis*) verloren; durch seine schwere Sünde fiel also Adam und mit ihm das ganze Menschengeschlecht aus dem Stand der gnadenhaft erhobene menschliche Natur, die zur Anschauung Gottes berufen war, in den Stand der gefallen menschlichen Natur (*status naturae lapsae*). Durch die Erlösung (*redemptio*) Christi, die der gefallene Mensch nicht hätte verdienen oder durch Genugtuung (*Satisfaktion*) erwirken können, kann der Mensch in den Stand der wiederhergestellten Natur (*status naturae reparata*) überführt werden, sofern er mit der Gnade mitwirkt und sich nicht willentlich verweigert.

Die Erlösung des gefallen Menschengeschlechtes ist eine ungeschuldete und freie Liebestat des dreieinigen Gottes, die er dem unwürdigen Menschengeschlecht erweist und durch die Gott seine unendliche Barmherzigkeit kundtut. Dennoch ist es aus verschiedenen theologischen Gründen, wie z. B. der Ehre Gottes, notwendig, von einer *Angemessenheit* der Erlösung des Menschengeschlechtes zu sprechen,²⁵ aus der freilich kein Zwang abgeleitet werden kann. Die Angemessenheit der Erlösung wird besonders aus einer Perspektive deutlich, die vom gesamten kreatürlichen Kosmos und besonders

²²(Scheeben, 1954b, S. 4).

²³(Scheeben, 1954b, S. 4).

²⁴Vgl. hierzu auch die Lehre von den verschiedenen „Zuständen“ der menschlichen Natur. Es lassen sich 12 verschiedene Stände unterscheiden, diese lassen sich in a) wirkliche Stände und b) bloß mögliche Stände differenzieren (Vgl. Ott, 1952, S. 122).

²⁵Vgl. (Scheeben 1954a, 6f) Vgl. auch (Anselmus 1946, cur deus homo 1 c.4).

dem Engelssturz ausgeht. Im Johannesprolog wird dies deutlich, wenn es heißt:

„in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum [...] 4 in ipso vita erat et vita erat lux hominum 5 et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt [...] 9 erat lux vera quae inluminat omnem hominem venientem in mundum 10 in mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit 11 in propria venit et sui eum non receperunt 12 quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius 13 qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt 14 et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis 15 Iohannes testimonium perhibet de ipso et clamat dicens hic erat quem dixi vobis qui post me venturus est ante me factus est quia prior me erat 16 et de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia“²⁶

Somit gehört es wesentlich zur „*Wiederherstellung* der Gnade im gefallenem Menschen [...], daß sie eine *Rettung und Erlösung durch Gott ist*.“²⁷ Mit Scheeben kann darauf hingewiesen werden, dass die Unwürdigkeit der Menschen im Vergleich mit der der gefallenen Engeln aufgrund der geringeren Schuld kleiner ist, somit ist auch die Empfangsbereitschaft der Menschen für die Erlösung größer.²⁸ Wichtig ist auch, die potentielle Existenz des Standes der reinen Natur (*status naturae purae*) zu betonen und von ihr den Stand der unversehrten Natur (*status naturae integrae*) abzugrenzen. Letzterer Stand ist „ein Zustand, in dem der Mensch zu seiner Natur hinzu die präternaturalen Gaben der Integrität besitzen würde, um sein natürliches Endziel leicht und sicher zu erreichen.“²⁹

Warum wird in der Überschrift dieses Teilkapitels vom „Geheimnischarakter“ der Erbsünde gesprochen? Der hl. Paulus schreibt im Römerbrief, den der Erbsündenlehre zugrundeliegenden theologischen Sachverhalt erklärend: „wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod und so der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist, weil sie alle gesündigt haben“.

²⁶(BibleWorks, 2003, VUL: Joh. 1:1-16).

²⁷(Scheeben, 1954b, S. 4).

²⁸(Scheeben, 1954a, S. 5).

²⁹(Ott, 1952, S. 122). Eine klare Abgrenzung und Unterscheidung von Natur und Gnade ist für eine gesunde Theologie unabdingbar. (Vgl. hierzu Garrigou-Lagrange, 1937; Garrigou-Lagrange, 1946, 1947; Scheeben, 1941a).

Die Erbsünde erscheint u. a. gemäß der paulinischen Erklärung aufgrund ihres scheinbar paradoxen Charakters geheimnisvoll. Durch die Ursünde haben nämlich *alle* Menschen gleichsam in Adam gesündigt, obwohl also die noch nicht existenten Nachfahren Adams durch diese Ursünde, durch die sie alle zu Sündern wurden, keine persönliche Sünde begangen haben, wurden sie dennoch zu Sündern, da die Erbsünde eine wirkliche Sünde ist. Ausgehend von der göttlichen Eigenschaft der Gerechtigkeit kann die Übertragung der Erbsünde auf alle Nachkommen Adams *nicht* ungerecht sein. Folglich muss es für den „Erbcharakter“ der Ursünde einen zureichenden theologischen Grund geben. Kann dieser näher bestimmt oder wenigstens angedeutet werden? Wie bereits gesagt worden ist, verlor der Mensch durch den Sündenfall die heiligmachende Gnade, die nicht zu seiner Natur gehört, sondern ein Gnadengeschenk Gottes darstellt.³⁰ Die menschliche Natur wird auch nicht durch den Sachverhalt *wesentlich* verändert, dass nach der Ursünde „der Tod zu allen Menschen durchgedrungen ist“, da, wie die hl. Edith Stein schreibt, „die Gabe der Unsterblichkeit und Leidensunfähigkeit des Leibes nicht als zur Ausrüstung des Urstandes gehörig [. . . anzusehen ist], sondern als etwas, was mit dem Glorienstand erst durch die Bewährung im Mitwirken mit der Gnade verdient werden sollte.“³¹

Im Lichte des Johannesprologs kann sich dem Geheimnis der Erbsünde weiter genähert werden, denn es heißt dort: „Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος [. . .] καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. [. . .] πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.“³² Christus ist also das Schöpfungsprinzip und damit auch das einheitsstiftende Prinzip, das vor Adam ist und gegen das sich Adam in seiner Sünde auflehnt. Die Ursünde Adams stellt somit, mit Scheffczyk gesprochen, den Versuch dar „das natürlich-übernatürliche Sinngefüge der Schöpfung zu zerstören, die Einheit von Gott und Welt in Christus zu zerreißen und die Welt vom höchsten Ziel in Christus abzuschneiden.“³³

³⁰Die hl. Edith Stein geht auf diese Thematik auch ein: (Vgl. Stein, 1950, 466ff.).

³¹(Stein, 1950, S. 467).

³²(BibleWorks, 2003, BGT: Joh. 1:1-3).

³³(Scheffczyk, 1970, S. 62).

4.2. Erlösung und Anakephalaïosis

Durch den Sündenfall ist der Mensch seiner übernatürlichen Berufung untreu geworden und hat dadurch sich und der Schöpfung geschadet. Der Mensch ist nicht allein, sondern Gott schuf den Menschen am sechsten Schöpfungstag gleichsam als *Krone* der irdischen Schöpfung. Der Mensch ist somit auch im Vergleich zur übrigen irdischen Schöpfung das vollkommenste Abbild des dreifaltigen Gottes. Dementsprechend heißt es in der Genesis: „26 Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen in unserm Bild, uns ähnlich! [...] 27 Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie.“³⁴ Der Mensch ist also εἰκὼν τοῦ θεοῦ (*imago dei*), insbesondere kann vom Menschen im Stande der heiligmachenden Gnade von einer *similitudo dei* gesprochen werden.³⁵ Der menschliche Sündenfall hat also für den irdischen Kosmos eine gleichsam kosmologische Dimension – von den Wirkungen der Sünde her. Die Ursünde als Urrebellion des Menschen gegen Gott entfaltete ihre zerstörerische Kraft somit auch innerhalb der gesamten irdischen Schöpfung.

Durch den Erlöser Jesus Christus als *erstes* und *eigentliches* Haupt,³⁶ wird somit die gesamte irdische Schöpfung von dem zerstörerischen Bann der Sünde befreit. Die Erlösung beschränkt sich aber nicht auf eine bloße Wiederherstellung des ursprünglichen paradisischen Zustandes, sondern bewirkt eine gnadenhafte Überhöhung desselben, wobei natürliche die erbsündlich bedingten Verwundungen der menschlichen Natur erhalten bleiben.

Wichtig ist es überdies für die gesamte weitere Untersuchung mit Hauke den für diese Untersuchung relevanten Begriffsumfang von „Erlösung“ anzugeben. Hierzu schreibt

³⁴(BibleWorks, 2003, ELB: Gen. 1:26-27).

³⁵Dieses Gedankengut ist besonders in der Scholastik geläufig.

³⁶(Vgl. Arenhoevel (Hrsg.), 2005, Kol. 1, 14-18):

„In ihm [Jesus Christus] haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden. Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf der Erde das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften, Mächte oder Gewalten. Alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen. Er ist vor allem und alles hat in ihm Bestand. Er ist das Haupt des Leibes, der Kirche. Er ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, damit er in allem der Erste sei.“

Hauke: „der Begriff der ‘Erlösung’ kann die gesamte Heilsökonomie umfassen, aber sein Gehalt bezieht sich mit Vorzug auf das von Christus vollzogene Heilswerk auf Erden, das mit der Inkarnation beginnt und am Kreuz zum Höhepunkt gelangt.“³⁷

Die Erlösung des Menschengeschlechtes durch den Gottmenschen, ist also nicht nur eine Wiederherstellung, sondern ein Ins-Ziel-Führen, eine Vollendung gemäß dem ursprünglichen Schöpfungsplan Gottes. Deswegen wird im Exultet die Paradiesschuld auf folgende Weise besungen: „O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!“³⁸

Die Vollendung ist deswegen um so inniger und vollkommener, weil Gott, der die unendliche Liebe ist, Mensch geworden ist und so nun durch die menschliche Natur Christi, die durch die hypostatische Union mit der göttliche Natur in die eine zweite göttliche Person aufgenommen worden ist, eine besondere Nähe zu allen Menschen hat. Christus ist somit das erste und eigentliche Haupt der Menschheit. Überdies hat nun Jesus Christus den Menschen, einstmals rein gnadenhaft berufen zur Anschauung Gottes, diese wieder durch sein Leben und freiwilliges Sterben am Holz des Kreuzes gemäß dem Willen des Vaters, sühnend verdient.³⁹

Dies entspricht der neutestamentlichen Lehre⁴⁰ von der *Anakephalaiosis*, also „ἀνα-

³⁷(Hauke, 2008c, S. 22).

³⁸In deutscher Übersetzung: „O glückliche Schuld, die es verdiente, einen solchen und so großen Erlöser zu haben!“

³⁹(Vgl. Scheeben, 1954b, n. 1364ff.).

⁴⁰(Vgl. BibleWorks, 2003, ELB: Eph. 1:4-14):

„4 gleichwie er uns erwählte in ihm vor Grundlegung (der) Welt, daß wir sind Heilige und Fehllose vor ihm in Liebe, 5 der uns vorherbestimmte zur Sohnschaft durch Jesus Christos auf ihn (hin), nach dem Gefallen seines Willens, 6 zum Lob (der) Herrlichkeit seiner Gnade, mit der er uns begnadete in dem Geliebten. 7 In ihm haben wir den Loskauf durch sein Blut, den Erlaß der Übertretungen, nach dem Reichtum seiner Gnade, 8 von der er überfließen ließ auf uns, in aller Weisheit und Einsicht, 9 der uns kundtat das Geheimnis seines Willens, nach seinem Gefallen, das er beschloß in ihm 10 zur Verwaltung der Fülle der Zeiten, aufzugipfeln alles in dem Christos, das in den Himmeln und das auf der Erde in ihm. 11 In ihm wurden wir auch ausgelost, vorherbestimmt nach (dem) Vorsatz des alles Wirkenden nach dem Ratschluß seines Willens, 12 auf daß wir seien zum Lob seiner Herrlichkeit, die wir zuvor gehofft hatten, in dem Christos. 13 In ihm wurdet ihr, die ihr hörtet das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heils, an das ihr auch gläubig wurdet, auch versiegelt mit dem heiligen Geist der Zusage, 14 der ist Anzahlung unseres Erbes, zum Loskauf des Eigentums, zum Lob seiner Herrlichkeit.“

κεφαλαίωσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ“.⁴¹

Wäre Gott also nicht Mensch geworden und hätte nicht als Gottmensch sich aus sühnender Liebe für die Sünden der Menschen gemäß dem Willen seines göttlichen Vaters hingegeben, so wären die Menschen nicht erlöst worden, da eine Selbsterlösung aufgrund der sündhaften Verfehlungen gegen den *unendlichen* Gott unmöglich ist. Jesus Christus ist als Gottmensch der Menschen Erlöser, indem er den Sühnepreis für die Sünden der Menschen erbringt und diesen Gottvater darbringend den Menschen die Versöhnung mit Gott *vermittelt*. Obschon Jesus Christus keine *menschliche* Person ist, sondern göttliche Person, ist er doch wahrer Mensch, da „die menschliche Natur in ihm durch die Person des göttlichen Logos getragen“⁴² wird. „Diese leistet für die menschliche Natur Jesu Christi jene Funktion, welche die menschliche Person jeder anderen menschlichen Natur leistet.“⁴³ Dieser Sachverhalt ist wichtig für die Erlösung des Menschengeschlechts durch den Gottmenschen.

Während die Relation von Adam und Christus mit Irenäus von Lyon als *Rekapitulation* bezeichnet wird, worauf Hauke hinweist, wird die andersartige Relation von Eva und Maria durch den Begriff der *Rezirkulation* gegenüber der ersteren differenziert und abgehoben.⁴⁴

4.3. Objektive und subjektive Erlösung

Der hl. Lukas schreibt in der Apostelgeschichte: „Und (es) ist in keinem anderen das Heil, denn nicht ist ein anderer Name unter dem Himmel, der gegeben ist unter (den) Menschen, durch den wir gerettet werden müssen.“⁴⁵ Es ist somit eine Offenbarungswahrheit,⁴⁶ daß „Gott *tatsächlich* die Erlösung der Menschheit dadurch vollzogen hat,

⁴¹Ephesians 1:10 (Vgl. Arenhoevel (Hrsg.), 2005, Eph. 1:10): „das All in Christus unter ein Haupt zusammenzufassen“. Vgl. auch die *Rekapitulationslehre* Irenäus von Lyon.

⁴²(Schmaus, 1961, S. 334).

⁴³(Schmaus, 1961, S. 334), (Vgl. auch Scheeben, 1961, n. 471ff.).

⁴⁴(Vgl. Hauke, 2002, S. 120).

⁴⁵(BibleWorks, 2003, MNT: Apg. 4:12).

⁴⁶An einer anderen Stelle heißt es hierzu bei Scheeben:

„Gegenstand oder Frucht des Sühneverdienstes Christi als heilbegründender Tat ist nach dem katholischen Dogma und der evidenten Lehre der Hl. Schrift negativ die Befreiung von Übel, insbesondere die Nachlassung der Sünden und der in ihrem Gefolge stehenden Strafen und die Aufhebung der Knechtschaft des Teufels, dann aber auch po-

daß *der Sohn Gottes Mensch wurde*, um uns durch sein Leiden mit sich zu versöhnen.“⁴⁷ Mit Scheeben ist überdies darauf hinzuweisen, dass

„die Erlösung nur auf dem Wege des *Loskaufs* (redemptio) erfolgen sollte, war zur *Leistung dieser Genugtuung*, und folglich auch zur Erlösung der Menschheit, die *Inkarnation einer göttlichen Person das einzige Mittel*; denn als dann konnte Gott seinerseits die Erlösung nur dadurch vollziehen, daß er selbst in einer angenommenen menschlichen Natur auch der *Vermittler* des Loskaufs wurde.“⁴⁸

Durch eine schwere Sünde⁴⁹ hat der Stammvater des Menschengeschlechtes, da die Sünde ein Zurückweisen und Verachten des unendlichen Gottes ist, den Verlust der heiligmachenden Gnade verursacht. Die Verachtung des unendlichen Gottes ist ein objektives unendliches Unrecht,⁵⁰ da die personale unendliche Liebe durch eine Kreatur ohne guten Grund unter Missbrauch des freien Willens abgewiesen wird, somit bedarf es für eine mögliche Genugtuung dieses objektiven unendlichen Unrechtes eine ebenso große Wiedergutmachung und Sühnung. Der Verfasser des Hebräerbriefes schreibt dementsprechend:

„Denn wenn das Blut von Böcken und Stieren und (die) Asche einer Jungkuh beim Besprengen die Verunreinigten heiligt zu des Fleisches Reinheit, 14 um wieviel mehr wird das Blut des Christos, der durch ewigen Geist sich selbst als Fehllosen darbrachte Gott, reinigen unser Gewissen von toten Werken zu dienen (dem) lebenden Gott. 15 Und deswegen ist er eines neuen Bundes Mittler, auf daß, weil (sein) Tod geschah zur Erlösung von

sitiv die Verleihung aller übernatürlichen Gnaden, welche den Menschen zur Erlangung des ewigen Heiles notwendig sind. Vor allem gehört also zur Frucht des Sühneverdienstes die heiligmachende Gnade (gratia gratum faciens), in ihr die Aussöhnung mit Gott oder der Besitz der Freundschaft und Kindschaft Gottes, und endlich 'die Öffnung des Himmelstores.'“ (Scheeben, 1954b, S. 197).

⁴⁷(Scheeben, 1954a, S. 8), (Calero, 1995; Galot, 2005). Scheeben ist zuzustimmen, wenn er hierzu weiter ausführend schreibt: „Obgleich die Heilige Schrift ausdrücklich nichts darüber sagt, so steht es doch durch die entschiedenste Lehre der Väter und sämtlicher Theologen zweifellos fest, daß Gott *absolut* gesprochen, die Erlösung der Menschheit *auch auf andere Weise hätte bewerkstelligen können* als durch die Menschwerdung.“ (Scheeben, 1954a, S. 8). Weiter schreibt Scheeben, Gott hätte „auch von der Forderung jeder Genugtuung und jedes Verdienstes Abstand nehmen können“(Scheeben, 1954a, S. 9).

⁴⁸(Scheeben, 1954a, S. 10).

⁴⁹Die, bezogen auf das ewige Leben, auch als „Todsünde“ bezeichnet werden kann.

⁵⁰(Vgl. Scheeben, 1954a, S. 10).

den Übertretungen im ersten Bund, die Zusage empfangen die zum ewigen Erbe Gerufenen. [...] [N]icht in ein handgemachtes Heiligtum hineinging Christus, ein Gegenbild des wahren, sondern in den Himmel selbst, um jetzt zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns; 25 auch nicht damit oft er darbringe sich selbst, wie der Hochpriester hineingeht in das Heilige alljährlich mit fremdem Blut, 26 da er (sonst) oft hätte leiden müssen seit Grundlegung (der) Welt; jetzt aber ist er ein für allemal bei (der) Vollendung der Aionen zur Beseitigung [der] Sünde durch sein Opfer offenbart worden. 27 Und wie den Menschen auferlegt ist, einmal zu sterben, danach aber (das) Gericht, 28 So wird auch der Christus, einmal dargebracht, um hinwegzunehmen (die) Sünden vieler, zum zweiten (Mal) ohne Sünde erscheinen den ihn Erwartenden zum Heil.“⁵¹

Diese Wiedererlangung des Heils für die Menschheit durch Christus kann mit Scheeben als *objektive Erlösung* bezeichnet werden. Jedoch hat Christus dem Menschen nicht die praeternaturale Gabe der Integrität zurückgeben wollen.⁵²

Dennoch ist der

„*Erlösungsverdienst* in mehrfacher Beziehung sogar *noch mächtiger* als die Urgnade. Denn es verleiht 1) ein höheres und stärkeres Recht auf alle übernatürlichen Güter; es gewährt 2) auch das Mittel, die wiederverlorene heiligmachende Gnade (*gratia gratum faciens*) stets von neuem wiederzuerlangen; und es führt 3) eine stärkere und wunderbare Gnade des Beistandes mit sich“.⁵³

Die terminologische Differenzierung zwischen subjektiver und objektiver Erlösung ist besonders durch Scheeben herausgearbeitet worden, wenn auch der zugrundeliegende theologische Sachverhalt seit der Erlösung durch Jesus Christus besteht und der Sache nach von anderen Theologen, wie z. B. dem hl. Anselm, thematisiert worden ist.⁵⁴ Mit Scheeben darf vor einer materialistischen-soteriologischen Missinterpretation gewarnt werden, die Schuld und Genugtuung allzu *dinglich* auffasst und dementsprechend auch zu keinem rechten Verständnis sowohl der Versöhnung, als auch des

⁵¹(BibleWorks, 2003, MNT: Hebr. 9:13-28).

⁵²(Vgl. Scheeben, 1954b, S. 197).

⁵³(Scheeben, 1954b, S. 197).

⁵⁴„Während in der Auslegung der Erlösung durch den heiligen Paulus die Unterscheidung von objektiver und subjektiver Erlösung nicht ausdrücklich formuliert ist, ist sie in der Lehre des heiligen Anselm explicite enthalten.“ (Schmaus, 1961, 346f.).

Erlösungsverdienstes des Gottmenschen und deren Applikation fähig ist. Mit Scheeben gilt somit folgende Differenzierung zu treffen:

„Man muß daher von der *erwerbenden und grundlegenden, objektiven und allgemeinen Heilstätigkeit Christi* eine *zuwendende und ausführende, subjektive und besondere Heilstätigkeit* unterscheiden. Dementsprechend unterscheidet man auch eine *objektive Erlösung, die Leistung des Lösepreises*, und eine *subjektive, die effektive Befreiung*, welche sich so verhalten, daß diese in jener *virtuell und ideell enthalten* ist, jene in dieser *formell und aktuell verwirklicht* wird; und ebenso unterscheidet man eine *objektive Versöhnung*, welche zunächst als *Versöhnung Gottes* (propitiatio Dei) zu betrachten ist, und eine *subjektive*, welche sich in der *effektiven Aussöhnung des Sünders* mit Gott (reconciliatio hominum) darstellt.“⁵⁵

Die objektive *Erlösung* unterscheidet sich somit von der objektiven Versöhnung darin, dass erstere das Erlangen des „Erlösungspreises“ bezeichnet, letztere hingegen die Applikation des geleisteten Erlösungspreises, welcher nach der Annahme durch Gott zur objektiven Versöhnung Gottes mit den Menschen führt.

Die objektive Erlösung bezeichnet also im Gegensatz zur subjektiven Erlösung das gesamte „*Heilswerk Christi an sich*“⁵⁶ das mit der Inkarnation beginnt und seinen Kulminationspunkt im *sühnenden* Liebestod Jesu Christi, in stellvertretender Sühne für die Sünden aller Menschen, gemäß dem Willen Seines göttlichen Vaters findet.

Hingegen bezeichnet die *subjektive* Erlösung die *individuelle* Zuwendung, die Verteilung und die Annahme der durch den Gottmenschen Jesus Christus verdienten „Heilsfrüchte“ bzw. Gnaden durch den einzelnen Menschen. Der Quellgrund der universellen Gnadenmittlerschaft Marias kann in ihrer *mütterliche* Mitwirkung am Erlösungswerk ihres göttlichen Sohnes gesehen werden.⁵⁷

Objektive und subjektive Erlösung können auch, wie dies schon oben angeklungen ist, als Erlösung „in fieri“⁵⁸ und „in facto esse“⁵⁹ bezeichnet werden.⁶⁰ Ein weitere

⁵⁵(Scheeben, 1954b, 198f.). Interessant, doch im Rahmen dieser sehr begrenzten Arbeit nicht weiter zu berücksichtigen, ist auch der weitere Vergleich Scheebens von der Wirksamkeit der Sünde Adams mit der Wirksamkeit und Vermittlung der Erlösungstat Jesu Christi.

⁵⁶(Hauke, 2002, S. 89) Hervorhebungen RB.

⁵⁷(Vgl. Johannes Paul II, 2013, n. 39).

⁵⁸(Vgl. z. B. Bastero, 1995, S. 290-295).

⁵⁹(Vgl. z. B. Bastero, 1995, S. 295-298).

⁶⁰(Vgl. auch Bastero, 2006, 226ff.).

synonyme Bezeichnung zur begrifflichen Differenzierung dieser verschiedenen theologischen Sachverhalte sind die Begriffe „Erlösung in actu primo“ und „Erlösung in actu secundo“.⁶¹

Auch innerhalb der subjektiven Erlösung, dies sei hier kurz eingeschoben, nimmt die Mutter Gottes Maria einen besonderen Platz als *Mediatrix*, als *Mittlerin aller Gnaden* ein.⁶²

Die objektive Erlösung des gefallenem Menschengeschlechtes vollzog sich, gemäß Gottes Willen, der der Herr über die Zeit ist, an dem – aus heilsgeschichtlicher Perspektive betrachtet, – ‘besten Zeitpunkt’. Als die Zeit erfüllt war, geschah die Inkarnation der zweiten göttlichen Person, die der menschlichen Natur nach aus der Jungfrau Maria Fleisch annehmen wollte. Die objektive Erlösung umfasst somit das gesamte Leben Jesu. Hierzu gehört u. a. der Moment der Inkarnation (Marias *fiat*), der im Gehorsam gegenüber seinem göttlichen Vater freiwillig vollzogene sühnende Liebestod des Gottmenschen am Kreuz, der als Kulminationspunkt der objektiven Erlösung betrachtet werden kann, und die anschließende Auferstehung. Die Menschheit ist also durch Jesu gottmenschliches Leben und Sterben und Jesu Auferstehen erlöst, trotzdem hat Jesus aber „sein Leben [...] [ge]geben als Lösegeld *für viele*“.⁶³ Die zweite göttliche Person ist also gemäß dem ewigen göttlichen Ratschluss zur Erlösung des Menschengeschlechtes aus der Sklaverei der Sünde aus Maria der Jungfrau Mensch geworden *für alle*, hat aber das „Blut des Bundes [...] *für viele* vergossen“.⁶⁴ Was ist hiermit genau gemeint, wenn Gott, gemäß dem allgemeinen und umfassenden Heilswillen Gottes, für alle Menschen Mensch geworden ist und am Kreuz den Sühnetod leidend gestorben ist, jedoch sein Blut *nur* für die vielen vergossen worden ist?

Wenn also gesagt wird, dass Jesus sein Blut *nur* für die vielen vergossen hat, so bezieht sich dies auf den *effektiven Heilserfolg*, der von der freien Mitwirkung des Menschen mit der Gnade abhängt.

⁶¹(Vgl. z. B. Hauke, 2002, S. 95).

⁶²(Vgl. z. B. Bastero, 2000; Hauke, 2004, 2008c; Pesch, 1923). Diese universale Gnadenvermittlung Marias steht natürlich nicht im Widerspruch zu der Fürbittkraft anderer „gewöhnlicher“ Heiligen, vielmehr wird auch diese durch Maria vermittelt.

⁶³(BibleWorks, 2003, ELB: Mt. 20:28), Hervorhebung: RB.

⁶⁴(BibleWorks, 2003, ELB: Mk. 14:24), Hervorhebung RB., (Vgl. z. B. Hauke, 2008a), (Vgl. z. B. Canterbury, 1970).

Im Gegensatz zu allen übrigen Menschen, so eine noch weiter zu erörternde grundlegende These, die insbesondere aus dem obigen Zitat von LG 61 hervorgeht, hat die Mutter Gottes innerhalb der objektiven Erlösung des Menschengeschlechts in und durch Jesus Christus *mitgewirkt*.⁶⁵

Die theologischen Fachtermini ‘objektive Erlösung’ und ‘subjektive Erlösung’ „wurden in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts von dem deutschen Jesuiten Heinrich Lennerz auf die Mariologie übertragen“⁶⁶ Diese begriffliche Übertragung in die Mariologie hat sich besonders für die theologische Vertiefung der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung als sehr fruchtbar erwiesen.

Darüberhinaus ist dieser theologiegeschichtliche Hinweis besonders für das Skizzieren der theologischen Entwicklung der aktiven und unmittelbaren Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus wichtig. Hierauf soll im nächsten Kapitel genauer eingegangen werden.

⁶⁵(Vgl. Galot, 1984, Cap. VI, besonders 243-245), (Galot, 2005).

⁶⁶(Hauke, 2002, S. 22).

5. Das aktive und unmittelbare Mitwirken Marias an der objektiven Erlösung

„[D]ie Verbindung der Gottesmutter mit der Erlösung ist nicht irgendein Juwel im Kranz der Gnaden Marias, sondern gleichsam der goldene Faden, der alle Edelsteine zusammenhält.“¹

Wie auch durch die verschiedenen Publikationen in den Jahren vor dem Beginn des zweiten Vatikanischen Konzils zur Mitwirkung Marias im Erlösungswerk deutlich wird, wird das Thema der Mitwirkung Marias an der Erlösung des Menschengeschlechtes zunehmend Gegenstand des theologischen Interesses und der Forschung. Diese Entwicklung ist insbesondere auf ein stärker werdendes Gewahrwerden der Wichtigkeit der Mitwirkung Marias im Erlösungsgeschehen durch die Theologen und die Kirche zurückzuführen. Zwar ist, wie gesagt, die Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung für die Erlösung des Menschengeschlechtes nicht im strengen Sinn notwendig, wohl aber sehr angemessen.

Mit Hauke darf hier nochmals auf den weitgehenden theologischen Konsens hingewiesen werden: „Eine Übereinstimmung zugunsten der unmittelbaren Mitwirkung Marias am objektiven Erlösungswerk Christi zeichnete sich erst 1958 auf dem Mariologischen Kongreß in Lourdes ab.“²

Das Thema der Mitwirkung Marias innerhalb der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus Christus ist ausgehend von *Lumen Gentium* von

¹(Hauke, 2002, S. 121).

²(Hauke, 2004, S. 144).

großer Aktualität und theologischer Wichtigkeit. Wie diverse Publikationen³ der Gegenwart und Vergangenheit zeigen – es seien nachfolgend einige exemplarisch genannt, – ist das Thema darüber hinaus in vielerlei Hinsicht ein fruchtbarer Forschungsgegenstand.

- Introduzione alla mariologia (Hauke, 2008b, Cap. 8: La mediazione di Maria)
- Maria, Gefährtin des Erlösers (*Lumen gentium*, 61) – Die Mitwirkung Marias bei der Erlösung als Forschungsthema (Hauke, 2002)
- Die Mitwirkung Marias am Erlösungswerk nach den Aussagen des Vaticanums II (Dinhobl, 1983)
- Maria, la donna nell’opera della salvezza (Galot, 1984, 2005)
- La cooperazione di Maria alla redenzione in Gabriele Maria Roschini (Parrotta, 2002)
- „Madre dei viventi“. La cooperazione salvifica di Maria nella „*Lumen gentium*“: una sfida per oggi (Greco, 2012)
- The Mother of the Saviour (Garrigou-Lagrange, 1993)
- Mariologia del beato Giovanni Duns Scoto (Rosini, 1994, 2008)
- Maria, Madre del Redentor (Bastero, 1995, 2000, 2006)
- De corredemptione beatæ Virginis Mariæ (Carol, 1950)
- Maria - „Mittlerin aller Gnaden“ (Hauke, 2004)
- Redemptoris Mater, Enzyklika über die Selige Jungfrau Maria im Leben der Pilgernden Kirche (Johannes Paul II, 2013)
- Das mariologische Prinzip ‘gottesbräutliche Mutterschaft’ und das Verständnis der Kirche bei M.J. Scheeben (Muser, 1995)

³Auch wird dieses Thema innerhalb vieler Dogmatiken bzw. Mariologien behandelt. (z. B. Balthasar, 1998; Bastero, 1995, 2006; Carol, 1957; Hauke, 2008b; Rosini, 2008; Scheeben, 1954b; Schmaus, 1961; Ziegenaus, 1998), et al.

5.1. Konvenienzgründe für Marias Mitwirkung

Die Mutter Gottes ist ihrem gottmenschlichen Sohn besonders unter dem Kreuz als Schmerzensmutter und unblutige Leidensgefährtin *hinzugesellt* und somit am Mitleiden *unmittelbar* beteiligt. Ihr Mitleiden käme also ohne das blutige Erlösungsoffer ihres gottmenschlichen Sohnes am Kreuz nicht zustande. Somit wird Marias subordinierte Tätigkeit innerhalb der objektiven Erlösung, die ganz von dem einen durch den Gottmenschen vollbrachten Erlösungsoffer abhängt, gerade durch ihr unblutiges *Mitleiden* unter dem Kreuze ihres gottmenschlichen Sohnes treffend zum Ausdruck gebracht.

Der hl. Apostel und Evangelist Johannes schreibt, die Kreuzigung Jesu beschreibend:

„25 Es standen aber bei dem Kreuz Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, des Klopas Frau, und Maria Magdalena. 26 Als nun Jesus die Mutter sah und den Jünger, den er liebte, dabeistehen, spricht er zu seiner Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! 27 Dann spricht er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter! Und von jener Stunde an nahm der Jünger sie zu sich. 28 Danach, da Jesus wußte, daß alles schon vollbracht war, spricht er, damit die Schrift erfüllt würde: Mich dürstet!“⁴

Es scheint also eine enge Korrelation zwischen Marias Mitwirkung in der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes und ihrer universellen geistlichen Mutterschaft zu bestehen, die so durch Jesus vom Kreuz herab dem Jünger Johannes gegenüber angesprochen wird: „Siehe, deine Mutter!“ Im Lichte dieses theologischen Sachverhaltes erfährt auch Marias universelle geistliche Mutterschaft als universale Gnadenvermittlerin ihre genuine Begründung.⁵

Die Konvenienzgründe, die für die Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes sprechen, können einerseits in die schon angedeuteten Gründe unterteilt werden, die sich aus der göttlichen Prädestination und Auserwählung Marias ergeben, die auch unabhängig vom Sündenfall des Menschengeschlechtes bestehen, und andererseits in die Konvenienzgründe, die sich unter Berücksichtigung des geschehenen Sündenfalls ergeben. Auf letztere sei hier kurz eingegangen.

⁴(BibleWorks, 2003, ELB: Joh. 19:25-28).

⁵Diese wurde besonders durch den Kirchenvater Irenäus von Lyon theologisch herausgearbeitet. (Vgl. Scheffczyk, 2003, 88ff.), (Vgl. auch Huhn, 1954, S. 127-143).

Es sei hier nochmal auf die bekannte Eva-Maria-Parallele eingegangen. Wie Eva indirekt an der Paradiesessünde Adams, die zur Verbannung aus dem Paradies führte, mitgewirkt hat, so scheint es auch positiv angemessen zu sein, dass eine *Frau*, Maria, an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in, durch und mit dem einzigen Mittler und Erlöser, dem Gottmenschen Jesus Christus, mitwirkt und somit die ursprünglich von Gott erkorene Bestimmung, Mutter alles Lebendigen zu sein⁶, übernimmt.

Also wirkt eine *Frau* Eva am Unheil (Paradiesessünde) mit, und eine andere *Frau* wirkt am Heil (innerhalb der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes) mit. Natürlich ist es an dieser Stelle angebracht, mit Kardinal Scheffzyck vor einer fatalen Nivellierung der Unterschiede, die zwischen Maria, der Frau und *menschlichen Person*, und dem *Gottmenschen*, also der *göttlichen Person* Jesus Christus, im Gegensatz zu Adam und Eva bestehen, zu warnen. Die Vorstellung eines „Erlöserpaares“ ist also *falsch und nicht mit der Lehre der katholischen Kirche vereinbar* und deswegen abzulehnen.

„Auch verhielt es sich mit der Sünde nicht so wie mit der Gnade und der Erlösung: Bei der Sünde können Menschen in gleicherweise zusammenwirken, bei der Gnade und Erlösung ist das nicht möglich, da jeder Mensch, auch Maria, erlöst werden muß, und kein Erlöser (auch nicht die Vor- und Vollerlöste) sich selbst erlösen kann.“⁷

Mit Scheeben ist also auf folgenden Unterschied, der zwischen Adam und Eva und Jesus Christus seiner Mutter Maria besteht, hinzuweisen:

„Während Eva zum Falle aus rein natürlicher Kraft mitwirkte: wirkte Maria zur Erlösung mit in Folge *übernatürlicher Erhebung und Weihe*, oder inwiefern sie als angenommenes Organ des Heiligen Geistes dem fleischgewordenen Logos assoziiert war, und vermöge einer Kraft, die ihr hinwiederum *aus dem Verdienste des Erlösers* zufließ“⁸

Nun wird auch die erhabene und *vorzüglichste Berufung* Marias als Frau und ihre Stellung innerhalb der Heilsökonomie, deren verwirklichtes Fundament als Quellgrund

⁶Dies ist hier freilich in einem übertragenen und spirituellen Sinn gemeint, den es später noch genauer zu entfalten gilt.

⁷(Scheffzyck, 2003, S. 185).

⁸(Scheeben, 1954b, n. 1785).

gleichsam ihre allzeit jungfräuliche Gottesmutterschaft ist, deutlich. In Genesis 2:18 heißt es: „Und Gott, der HERR, sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“⁹ Wird Genesis 2:18 in Hinblick auf den *neuen Adam* und die durch ihn gewirkte Erlösung des Menschengeschlechtes gelesen, so erscheint in diesem Licht Maria als neue Eva, die ihrem gottmenschlichen Sohn innerhalb der objektiven Erlösung hilft.¹⁰ Innerhalb dieser Interpretation des Gotteswortes, die das Gotteswort nicht künstlich dividiert, sondern über den Literal-sinn hinaus für einen transzendenten soteriologischen Sinn offen ist, entfaltet sich eine neue Perspektive, innerhalb derer auch die von Gott eingesetzte Feindschaft zwischen der Frau und der Schlange¹¹ seinen rechten Ort findet. Wie Eva aus dem Fleisch von Adam geschaffen worden ist, so ist auch in umgekehrter Entsprechung der Neue Adam, seiner Menschheit nach, aus dem Fleisch der Neuen Eva hervorgegangen.¹² So erblüht die gefallene Schöpfung in noch größerer Schönheit und Vortrefflichkeit in materialer und geistlicher Weise von neuem.

Mit *Lumen Lumen Gentium* (56) kann also resümiert werden:

„So ist die Adamstochter Maria, dem Wort Gottes zustimmend, Mutter Jesu geworden. Sie umfing den Heilswillen Gottes mit ganzem Herzen und von Sünde unbehindert und gab sich als Magd des Herrn ganz der Person und dem Werk ihres Sohnes hin und diente so unter ihm und mit ihm in der Gnade des allmächtigen Gottes dem Geheimnis der Erlösung. Mit Recht also sind die heiligen Väter der Überzeugung, daß Maria nicht bloß passiv von Gott benutzt wurde, sondern in freiem Glauben und Gehorsam zum Heil der Menschen mitgewirkt hat. So sagt der heilige Irenäus, daß

⁹(BibleWorks, 2003, ELB: Gen. 2:18).

¹⁰Natürlich ist hier schon einiges an Interpretation mit-eingeflossen, jedoch nicht unbegründeter Weise, wie die Theologie bestimmter Kirchenväter beweist.

¹¹(Vgl. BibleWorks, 2003, ELB: Gen. 3:14-16):

„Und Gott, der HERR, sprach zur Schlange: Weil du das getan hast, sollst du verflucht sein unter allem Vieh und unter allen Tieren des Feldes! Auf deinem Bauch sollst du kriechen, und Staub sollst du fressen alle Tage deines Lebens! 15 Und ich werde Feindschaft setzen zwischen dir und der Frau, zwischen deinem Samen und ihrem Samen; er wird dir den Kopf zermalmen, und du, du wirst ihm die Ferse zermalmen. 16 Zu der Frau sprach er: Ich werde sehr vermehren die Mühsal deiner Schwangerschaft, mit Schmerzen sollst du Kinder gebären! Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen!“

¹²(Vgl. Galot, 1984, 2005, cap. VI).

sie ‘in ihrem Gehorsam für sich und das ganze Menschengeschlecht Ursache des Heils geworden ist’. Deshalb sagen nicht wenige der alten Väter in ihrer Predigt gern, ‘daß der Knoten des Ungehorsams der Eva gelöst worden sei durch den Gehorsam Marias; und was die Jungfrau Eva durch den Unglauben gebunden hat, das habe die Jungfrau Maria durch den Glauben gelöst’; im Vergleich mit Eva nennen sie Maria ‘die Mutter der Lebendigen’ und öfters betonen sie: ‘Der Tod kam durch Eva, das Leben durch Maria.’¹³

5.2. Heilsgeschichtliche Dimensionen der Mitwirkung Marias

Wenn der theologische Blick geweitet wird, werden heilsgeschichtliche Dimensionen deutlich, z. B. in der Eva-Maria-Parallele, die schon im Protoevangelium als angedeutet begriffen werden kann.

Bevor nun weiter auf das Wesen der Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung eingegangen werden kann, sollte die einzigartige Stellung Marias, die sie kraft göttlicher Erwählung im Heilsplan Gottes einnimmt, analysiert und interpretiert werden, sodass hierdurch ein Zugang zum Mysterium ihrer Mitwirkung an der objektiven Erlösung in, mit und durch Jesus Christus gefunden werden kann.

Der Mensch als Mann und Frau ist Abbild Gottes. Folglich scheint es nach positiven göttlichen Willen auch angebracht zu sein, dass diese Gottebenbildlichkeit des Menschen *als Mann und Frau* besonders im Erlösungsgeschehen des Menschen seine adäquate Ausdrucksform findet. Hier darf mit der hl. Edith Stein und Dietrich von Hildebrand, *mutatis mutandis*, nach der tieferen Bedeutung von Mann und Frau außerhalb der Ehe gefragt werden.¹⁴ Der Mensch ist geistige Person – menschliche Person im Leib. Wird Gottes Wort von der Erschaffung des Menschen, das im Buche Genesis überliefert worden ist, ernst genommen, so bliebe gewissermaßen das geheimnisvolle göttliche Liebeskunstwerk der Erlösung im Hinblick auf dessen Integrität unvollkommen, da die Gottesebenbildlichkeit der menschlichen Person als Mann *und* Frau im Erlösungsgeschehen unberücksichtigt bliebe.

¹³(Concilium Vaticanum II, 1966, LG 56).

¹⁴(Vgl. Hildebrand, 1957).

Dies wird umso verständlicher, wenn das Person-in-einem-Leib-Sein des Menschen betrachtet und verstanden wird. Somit darf der Unterschied von Mann und Frau nicht auf einen rein physisch-psychischen¹⁵ verkürzt werden.

Richtig verstanden, so darf mit Hildebrand gesagt werden, ist der Unterschied von Mann und Frau „ein tief in das Wesen der geistigen Person vom Typus Mensch eingreifender [...] ein metaphysischer“.¹⁶ Jedoch darf der Unterschied von Mann und Frau, so muss weiter mit Hildebrand betont werden, nicht übertrieben und missverstanden werden. „Jede unsterbliche Seele für sich, handle es sich dabei um einen Mann oder eine Frau, hat die Aufgabe, Christus in sich zu verwirklichen und auszustrahlen“.¹⁷

Für die aktuelle Untersuchung kann es förderlich sein, kurz im Rückgriff auf Hildebrand auf einige wichtige Grundwesenszüge des „weiblichen Menschentypus“ einzugehen. Hildebrand schreibt hierzu:

„Die spezifisch organische Verflechtung von Herz und Geist, von emotionalem und theoretischem Zentrum bei der Frau, das Einheitliche ihres ganzen Wesens, das Zurücktreten der objektiven Leistungen gegenüber dem Sein der Person selbst [...] Kann man sich etwas Weiblicheres denken als die allerseligste Jungfrau Maria? Wäre es nicht ein unmöglicher Gedanke, sich genau dasselbe in einem Mann verwirklicht zu denken? Gewiß, was ihre Heiligkeit betrifft, so könnte dieselbe auch in einem Mann verwirklicht sein, aber jene besondere Färbung wäre dabei notwendig anders. Im Menschen ist nun einmal diese Ausprägung in zwei Grundtypen wesenhaft gegeben.“¹⁸

Welche Rückschlüsse lassen sich aus diesen angedeuteten Erkenntnissen für die Untersuchung der aktiven Mitwirkung der Gottesmutter Maria an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus Christus ziehen?

Die hl. Edith Stein schreibt über die Ursehnsucht der Frau: „Sich liebend einem anderen Wesen hinzugeben, ganz eines anderen Eigentum zu werden und diesen anderen ganz zu besitzen, ist tiefstes Verlangen des weiblichen Herzens.“¹⁹ An anderer

¹⁵Dies ist im Sinne der rein empirischen Psychologie, also in einem rein *naturwissenschaftlichen* gemeint. (Vgl. Hildebrand, 1957, S. 128).

¹⁶(Hildebrand, 1957, S. 128).

¹⁷(Hildebrand, 1957, S. 130).

¹⁸(Hildebrand, 1957, 132f.), (Vgl. auch Le Fort, 1960, 57ff.).

¹⁹(Stein, 1962, S. 99).

Stelle schreibt die hl. Edith Stein weiter: „zur Gefährtin des Mannes und zur Menschenmutter ist die Frau bestimmt. Dazu ist ihr Leib ausgerüstet, dem entspricht aber auch ihre geistige Eigenart.“²⁰ In *Endliches und Ewiges Sein* schreibt die hl. Edith Stein über das Wesen der Frau treffend: „Und wenn dem Wesen der Frau die größere Kraft der Hingabe entspricht, so wird sie in der liebenden Vereinigung nicht nur mehr geben, sondern auch mehr empfangen.“²¹

Gott, der den Menschen als Mann und als Frau geschaffen hat²² möchte kraft positiven göttlichen Willens die jeweils eigene Wesensart des Mannes und der Frau, die Gott als Aufeinander-Zugeordnete geschaffen hat, besonders auch in der Heilsökonomie des Menschengeschlechtes nicht nivellieren, sondern hervorheben und integrieren und gnadenhaft überformen. Dieses Grundprinzip betrifft somit auch die objektive Erlösung.

Mit Hildebrand kann also gesehen werden, dass in „geistiger Hinsicht [...eine] spezifische Zuordnung [...von Mann und Frau] aufeinander [besteht].“²³

Gemäß dem scholastischen Diktum „*gratia supponit naturam et perficit et elevat eam*“²⁴ sollte also der schöpfungsmäßige Unterschied, der zwischen Mann und Frau besteht, im Erlösungswerk nicht aufgehoben, sondern dem ursprünglichen göttlichen Willen entsprechend auch innerhalb der Übernatur entfaltet werden. Natürlich besteht hierzu keine Notwendigkeit, wohl aber eine Konvenienz. Um dies tiefer zu verstehen, ist es hilfreich mit Hildebrand die geistige Zuordnung von Mann und Frau wie folgt zu differenzieren: „Erstens die spezifische Mission des Mannes an der Frau und der Frau am Mann. Zweitens die Möglichkeit einer viel engeren und letztlicheren Gemeinschaft auf Grund ihres Sich-Ergänzens.“²⁵

Es wird hierdurch also ein „rechter Feminismus“ angedeutet, durch den der ideo-

²⁰(Stein, 1962, S. 91), Hier spricht Stein auch von einem vom Mann „verschiedenen Seelentypus“ der Frau. Dementsprechend schreibt Stein auch davon, dass die erbsündliche Kränkung der Menschlichen Natur auch einen Niederschlag in den weiblichen Anlagen [und natürlich auch in den männlichen Anlagen] findet. (Vgl. 1962, S. 92).

²¹(Stein, 1950, S. 470).

²²Vgl. hierzu Genesis 1,27.

²³(Hildebrand, 1957, S. 133.) An anderer Stelle (S. 137) schreibt Hildebrand, dass es irrig sei „die geistige Zuordnung beider Geschlechter aus der sinnlichen Zuordnung ableiten zu wollen oder gar die geistige Zuordnung für etwas Sexuelles zu halten“.

²⁴(Vgl. Thomas, 1888-1889, I^a q. 1 a. 8 ad 2.): „*gratia non tollat naturam, sed perficiat*“.

²⁵(Hildebrand, 1957, S. 133.).

logische und falsche Feminismus²⁶ geradezu bloßgestellt wird, da seine Verkehrtheit offenbar wird. Denn der Grundvorwurf, der z. B. von Mary Daly, einer für die Feministische Theologie bedeutsamen „Vordenkerin“, in ihrem Werk „Beyond God the Father“²⁷ erhoben wird, indem sie hierin sinngemäß schreibt: „Der unrettbare Sexismus des Christentums zeige sich vor allem in der Gestalt Christi selbst: wenn der Sohn Gottes sich in einem männlichen Menschen inkarniert habe, sei damit die Frau von der Inkarnation ausgeschlossen.“²⁸ Andere Theologinnen wie z. B. die Norwegerin Kari Brresen scheinen die Marienverehrung ganz abzulehnen, da sie nicht mehr als ein psychologischer Komplex sei als Antwort auf ein *männliches* Gottesbild. Zudem würde durch Marias freiwillige Unterordnung ein *falsches* Frauenbild gefestigt.²⁹

Überdies gibt es auch innerhalb der Feministischen Theologie die Versuche, die Mariologie nach eigenen Gustus umzudeuten – oft wird die *Gottesmutter* abgelehnt, da das Muttersein als „natürliche Berufung“ der Frau,³⁰ die jedenfalls bei der biologischen Mutterschaft einem Kind das Leben schenkt, nach Ansicht bestimmter Richtungen der Feministischen Theologie nicht mit der totalen Autonomie der Frau vereinbar sei.

Auch wird der Versuch unternommen, die marianischen Dogmen umzudeuten und so die „gesunde Lehre“, die sich am aktuellen kirchlichen Lehramt der römisch katholischen Kirche orientiert, aufzugeben.³¹

Anderen feministisch orientierten Theologen, wie z. B. Christa Mulack geht es um

²⁶(Vgl. hierzu z. B. Hauke, 1993) Das achte Kapitel heißt: „Maria – Mutter Gottes oder Domestizierte Göttin? Zum Marienbild der feministischen Theologie“. Hierin schreibt Hauke: „Die kriteriologische Bedeutung Marias ist von höchstem Wert für die Beurteilung der Feministischen Theologie, die mit dem Anspruch auftritt, das Glaubensleben grundlegend zu verändern.“ (1993, S. 155).

²⁷Daly 1974,

²⁸(Hauke, 1993, 157f.) Hauke weist darauf hin, dass sich hier Daly inhaltlich an Simone de Beauvoir angelehnt hat:

„Zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit kniet eine Mutter vor ihrem Sohn und erkennt aus freien Stücken ihre Unterlegenheit an. Der höchste Sieg der Männlichkeit vollendet sich im Marienkult: er bedeutet die Rehabilitierung der Frau durch die Vollkommenheit ihrer Niederlage“ (zit. n. Hauke, 1993, S. 229.).

²⁹(Vgl. Hauke, 1993, S. 162).

³⁰Hiermit ist natürlich nicht ausschließliche die leibliche Mutterschaft gemeint.

³¹(Vgl. Hauke, 1993, 160ff.).

„[e]ine Remythologisierung der Mariengestalt“.³² Die deutsche feministische Theologin Maria Elisabeth Gössmann interpretiert Maria im Sinne der *Emanzipation der Frau*.³³ Entsprechend dieser Interpretation ist „Maria als *Urbild menschlicher Aktivität aufgrund ihrer Mitwirkung bei der Erlösung*“.³⁴ Im Kontrast zu dieser m. E. fundamental falschen Interpretation soll versucht werden eine bessere Interpretation Marias *direkter und aktiver Mitwirkung* an der objektiven Erlösung des Menschen Geschlechtes in und durch Jesus Christus herauszuarbeiten. Mit Hauke darf noch bzgl. der Feministischen Theologie konstatiert werden:

„die Leugnung der Geschlechterkomplementarität durch den Feminismus zieht sich durch bis zu den Gestalten Jesus und Marias. Die symbolhafte Bedeutung des Mann- oder Frauseins für die Heilsordnung kommt bei den Feministinnen, die im Rahmen des Christentums bleiben wollen, nicht zum Zuge, so bei Halkes und Gössmann; wo sie in ihrer prägenden Struktur erkannt wird, wirft man das Christentum als Ganzes über Bord – so bei Daly – oder deutet es in einem hoministischen Sinne um – besonders kraß bei Reuthers.“³⁵

Im Rückgriff auf Hildebrand et al. stand Maria als *Frau* im Vordergrund der aktuellen Betrachtung. Aus dieser Perspektive heraus konnte angedeutet werden, dass auch innerhalb der Soteriologie der gottgeschaffene Unterschied zwischen Mann und Frau, der nicht in materialistisch-reduktionistischer Manier auf einen rein biologischen verkürzt werden darf, sondern berücksichtigt wird und durch die Gnade überformt zur Geltung kommt. Somit sind die oben angedeuteten Interpretationsansätze durch die Feministische Theologie verständlich, denn:

„Wo man die menschliche Bedeutung der Gottesmutter nicht mehr werten kann, die in ihrer Würde jedes andere Geschöpf übertrifft, dann muß man aus Maria eine ‘geheime Göttin’ machen oder ihr Spezifikum darin sehen, die weiblichen Züge Gottes zu offenbaren.“³⁶

Resümierend ist als Quintessenz dieses Abschnittes mit Hauke festzuhalten:

³²(Vgl. Hauke, 1993, S. 165).

³³(Vgl. Hauke, 1993, S. 166).

³⁴(Hauke, 1993, S. 166), Hervorhebungen RB.

³⁵(Hauke, 1993, S. 167).

³⁶(Hauke, 1993, S. 168).

„Die Mitwirkung Mariens ist also schon im Erdenleben auf die Wirksamkeit des Sohnes in spezifisch weiblicher Weise bezogen. Das Heilswerk Jesu, das mit seiner männlichen Menschennatur unabtrennbar verbunden ist, findet seinen Höhepunkt am Kreuz. Folglich können wir erwarten, daß auch die mit ihrer Weiblichkeit verknüpfte Rolle Mariens auf Golgotha ihren Gipfel erreicht. Die Gottesmutter als die ‘Begnadete’ schlechthin hat, von keinem Makel der Sünde getrübt, in vollkommener Weise dem Willen Gottes entsprochen. Nach ‘Marialis cultus’ gab sie ‘voll Liebe ihre Zustimmung zur Hingabe und Darbringung des Opfers, das sie geboren hat . . . , das auch sie dem ewigen Vater darbrachte’. Dieses ‘*Mitopfern*’ Mariens bildet aber keine Konkurrenz zum einzigen Opfer Christi, ebensowenig wie sich männliche und weibliche Wirkweise gegeneinander aufrechnen lassen. Die Aktivität Mariens besteht, wie bei der Menschwerdung, ‘in einer *Einwilligung*, die ihren Glauben und ihre Liebe voraussetzt’. ‘Maria ist nicht Mittlerin **wie** Christus, sondern *unter* Christus, *in* Christus und *durch* ihn. Ihre Verdienste gründen im ‘Gnadenwillen Gottes, der das Werk der erlösten Kreatur der Erlösungstat *integriert*’. Diese Integration folgt aus einer innigen Verknüpfung von Empfangen und Mitwirken: ‘Die Menschen nehmen an der Erlösungstat aktiv teil, in dem Maß, in dem sie vorher von Christus erlöst wurden.’“³⁷

Bevor jedoch eine Interpretation der Mitwirkung Marias im objektiven Erlösungswerk herausgearbeitet werden kann, gilt es, diese genauer zu untersuchen und zu verstehen. Was zeichnet das Wesen der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung aus?

5.3. Marias Mitwirkung im Heilswerk als Charakteristikum des *nexus mysteriorum*

Mit C. Feckes darf hier einleitend gefragt werden, wie die Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus harmonisch in „Wahrheit im Ganzen der Mariengeheimnisse“³⁸ zu integrieren ist. Ist die Mitwirkung Marias in der Heilsökonomie etwa innerhalb der Mariengeheimnisse etwas Akzidentelles – bloßes

³⁷(Hauke, 1995, 303f.).

³⁸(Scheeben, 1951, S. 10).

ornamenthaftes Beiwerk, oder doch etwas sehr Zentrales, das in organischer Verbindung mit den wesentlichen marianischen Wahrheiten und Mariengeheimnissen steht?

In welcher Beziehung steht Marias Mitwirkung innerhalb der objektiven Erlösung z. B. zum Geheimnis ihrer Gottesmutterchaft, zu ihrer unbefleckten Empfängnis, zu ihrer Jungfräulichkeit vor, in und nach der Geburt (*virginitas ante partum, in partu, post partum*)³⁹ ihres göttlichen Sohnes, ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel, zur ihrer universalen Gaudenvermittlung und so fort.

Maria steht als Mutter Gottes als menschliche Person in besonders enger und tiefer personaler Beziehung zu den drei göttlichen Personen der Heiligsten Dreifaltigkeit.⁴⁰ Nach Scheeben ist die engste Verbindung, die Gott mit einer *menschlichen Person* eingehen kann, in der Beziehung des dreieinigen Gottes zu Maria verwirklicht. Mit Scheeben kann die *einzigartige* Beziehung der bräutlichen Jungfrau-Mutter Maria zur Heiligsten Dreifaltigkeit als *ananlog* zu der engsten Verbindung, die zwischen einer göttlichen *Person* und einer menschlichen *Natur* möglich ist, nämlich der Hypostatische Union angesehen werden. Scheeben und Feckes sprechen deswegen von der bräutlichen Gottesmutterchaft, sowie dem daraus resultierenden Bund, dem geistigen *matrimonium divinum*, der seit der Unbefleckten Empfängnis Marias fort dauert, und gleichsam als ein Abbild der Hypostatische Union verstanden werden kann.⁴¹ Diese theologischen Ansätze in denen der bräutliche Charakter der allzeit jungfräulichen Gottesmutter eine zentrale Rolle spielt, sind scheinbar von vielen Theologen der Jetztzeit ignoriert oder kritisiert worden – dennoch gehören sie zur Tradition und sind auch durch viele liturgische Texte geläufig. Überdies scheinen diese theologischen Ansätze, gerade für ein rechtes theologisches Verständnis der Gottesmutter als Urbild und Mutter der Kirche, besonders im Hinblick auf ein perichoretisches Verhältnis von Maria und der Kirche, so wie es besonders von Scheeben theologisch konzipiert und *vorhergesehen* worden ist und durch die Eingliederung des Schemas über die Gottesmutter in Lumen Gentium, der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, durch die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils theologisch verwirklicht worden ist, sehr wichtig und fruchtbar zu sein. Auch darf die Frage nach dem Verhältnis von geistiger

³⁹(Vgl. z. B. Scheffczyk, 2003, 177ff.).

⁴⁰(Vgl. z. B. Hauke, 2000; Scheffczyk, 1975; Stöhr, 2000).

⁴¹(Vgl. Muser, 1995; Scheeben, 1951, 1954b).

Brautschaft der Gottes Mutter und ihrem Mitwirken an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus gestellt werden. Mit Hauke darf überdies ausblickend auf den „trinitätstheologischen Kern der konziliaren Mariologie“⁴² verwiesen werden, auf den hier nicht weiter eingegangen werden kann.

Die personale bzw. personalistische Dimension Marias, die besonders durch Marias Mitwirkung innerhalb der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus Christus betont wird, kann anhand der patristischen Interpretation Marias als *neue Eva* als gut begründet angesehen werden. Somit kann besonders nach dem Zusammenhang zwischen der Rolle Marias als für die Menschheit *stellvertretend* Mitwirkende in der objektiven Erlösung, die Christus freilich untergeordnet ist und *nicht* aus eigener Kraft *selbsterlöserisch* wirksam sein kann, also völlig von der erlösenden Tätigkeit des *einzigsten* Erlösers Jesus Christus abhängt, und ihrem *Frausein* gefragt werden. Als ein organisch verwandter Bezug wäre hier z. B. Marias *geistliche Mutterschaft*, durch die Maria zur geistigen „Mutter aller Lebendigen“ wird, zu nennen.

Auch ist eine genuine Verbindung zwischen der unbefleckten passiven Empfängnis Marias und ihrer Mitwirkung in der objektiven Erlösung zu betonen, denn Marias Mitwirkung ist „*notwendiges* Fundament des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis [, so wird es auch] ausdrücklich in der dogmatischen Erklärung angegeben“.⁴³ Auch kann gefragt werden, ob sich Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung z. B. allein aus Ihrer *Mutterschaft* ableiten lässt oder ob es noch weitere zureichende Gründe für ihre Mitwirkung gibt.

Es scheint jedenfalls ein innerer Zusammenhang zwischen Marias universaler Gnadenvermittlung und ihrer Mitwirkung am Erlösungswerk in und durch Christi zu bestehen. Die göttliche Mutterschaft der Jungfrau Maria und unmittelbare aktive Mitwirkung an der objektiven Erlösung bedingen sich, denn

„eine wahre, direkte mütterliche Beziehung zu den Erlösten als solchen schließt die wahre und eigentliche Mitwirkung an der Erlösung ein und ist ohne dieselbe nicht zu denken und aufrecht zu halten. Daraus folgt aber [. . .], daß mit dem Beweise einer wirklich katholischen Lehre von der

⁴²(Hauke, 2000, S. 81).

⁴³(Schüth, 1925, S. 113).

universalen Mutterschaft auch eine wahre Mitwirkung an der Erlösung bewiesen ist“⁴⁴

Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung ist also nichts Zufälliges und keine vernunftlose oder *rein* implizite Tätigkeit Marias, sondern eine bewusste und willentliche Entscheidung, möglichst *vollkommen* als Magd des Herrn (*Ancillae Domini*) – Gottes Willen ganz zu entsprechen. Indem Maria also im unerschütterlichen Glauben sich dem dreieinigen Gott vertrauensvoll übergab, entsprach sie im *Glaubensgehorsam* ihrer gnadenhaften Berufung, Mutter Gottes *und* Jungfrau zu sein und wirkte so gemäß dem positiven göttlichen Willen am objektiven Heilswerk in und durch Jesus Christus mit.

„Während sich die Empfänglichkeit Mariens vor allem mit dem Begriff der Jungfrau verbindet, verknüpft sich das Thema der Mitwirkung mit dem *Mutter*titel.“⁴⁵

Gemäß Marias heilsgeschichtlicher Stellung als mütterliche Repräsentantin des Menschengeschlechtes kann mit Schüth auf folgende grundlegende soteriologische Parallele aufmerksam gemacht werden.

„*Wie der Wille im einzelnen Menschen mit dem Heil im Einzelnen mitwirkt, so wirkt Maria in der gesamten Menschheit am Heil im Ganzen und im Prinzip mit.*“⁴⁶

Es stellt sich nun die Frage, ob es Gründe gibt, durch die eine Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung als theologisch gut begründet bezeichnet werden könnte. Um dieser Frage theologisch nachzugehen, ist es wichtig, die Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus widerspruchsfrei in den Grundzügen darlegen zu können, analog wie dies z. B. mit der theologischen Erklärung der *immaculata conceptio* (unbefleckte Empfängnis) innerhalb der dogmatischen Entfaltung geschehen ist. Hierzu sollen zunächst einige theologische Haupteinwände entkräftet werden.⁴⁷

Zuvor sei noch auf die drei verschiedenen theologischen Interpretationsansätze zur Mitwirkung Marias im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils verwiesen.⁴⁸

⁴⁴(Schüth, 1925, 65f.), (Vgl. Hauke, 2004; Roschini, 1963).

⁴⁵(Hauke, 1995, S. 301).

⁴⁶(Schüth, 1925, S. 221), Fettdruck wurde durch Sperrung ersetzt.

⁴⁷Es scheint die theologische Erklärung, jedenfalls in ihrer theologischen Grundkonzeption, schon widerspruchsfrei dargelegt worden zu sein – wie dies analog auch nach theologischen Anstrengungen bei der *immaculata conceptio* Marias geschehen ist.

⁴⁸Da dies schon mehrfach durch andere Theologen dargelegt worden ist, möchte ich auf nachfol-

gendes Zitat von Juniper B. Carol verweisen (Vgl. 1957). Manfred Hauke scheint mit ihm inhaltlich übereinzustimmen (Vgl. 2002, S. 95-98). Juniper B. Carol schreibt:

„Let us now cast a rapid glance at the various opinions expressed by Catholic (8) theologians in this connection. It is, of course, admitted by all that Our Lady had a mediate share in our Redemption inasmuch as she freely consented to become the conscious instrument of the Redeemer's coming by consenting to be His Mother. Furthermore, it is generally granted that Our Lady participated in our Redemption in the sense that, throughout her life, she united her sentiments, prayers, and sufferings to those of her divine Son, desiring to be associated with His saving mission out of love for the human race. But the agreement ceases as soon as theologians endeavor to determine the precise value, efficacy, and extent of that co-operation. A first group, representing the minority, contends that Our Lady's association with the Redeemer, as just described, had no value or efficacy whatever for the Redemption itself (objective Redemption, as they call it), but only for the application of its fruits to individual souls (subjective Redemption, as they say). In other words, the human race was reinstated into the friendship of God in view of the merits and satisfactions of Christ alone. Mary, too, had merits and satisfactions of her own, but these merely won for her the right, or quasi right, to become the dispenser of all the graces which flow from the Savior's redeeming sacrifice. Such is, in its barest outline, the opinion of H. Lennerz, S.J., W. Goossens, G. D. Smith, and several other distinguished theologians and Catholic writers. (9) A second group, no less distinguished than the first, believes that Our Lady co-operated proximately, directly and immediately, in the Redemption itself (objective Redemption) inasmuch as Almighty God was pleased to accept her merits and satisfactions together with those of Christ (although subordinately to them) as having redemptive value for the liberation of mankind from the slavery of Satan and its supernatural rehabilitation. Hence, just as the world was redeemed by Christ, it was also coredeemed by Mary. The difference between the two causalities lies in this, that while Christ's merits and satisfactions were infinite, self-sufficient, and *de condigno ex toto rigore justitiae*, Our Lady's merits and satisfactions were finite, totally dependent upon those of Christ whence they drew all their value, and *de congruo*. (10) Such is the view which we ourselves have consistently upheld and which has the endorsement of the vast majority of Catholic theologians at the present time. Outstanding for their contributions in this connection are Msgr. J. Lebon, J. M. Dover, S.J., the late Canon J. Bittremieux, C. Dillenschneider, C.Ss.R., C. Friethoff, O.P., P. Strater, S.J., H. Seiler, S.J., G. M. Roschini, O.S.M., E. Druwé, S.J., and D. Bertetto, S.D.B. (11) In Section IV below we shall have occasion to discuss in greater detail the various ways in which these theologians explain the nature of Mary's Coredemption *sensu proprio*. Within the past decade a small group of German theologians have undertaken to champion what many consider a 'middle-course theory' between the two schools of thought just referred to. Summarized in a few words, their position may be stated as follows: Our Blessed Lord alone brought about our reconciliation with God in *actu primo*. This presupposed, Our Lady may be said to have proximately cooperated in the objective Redemption in the sense that she 'accepted' the fruits of the Savior's redemptive sacrifice and made them available to the members of the Church whom she officially represented on Calvary. (12) As the alert reader will observe, this theory does not adopt a true 'middle course.' While their advocates frequently use the terminology of the second group (a clever camouflage), actually their explanation (or destruction?) of Our Lady's Coredemption coincides

5.4. Einwände zur Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung

Es sind viele „klassische Einwände“⁴⁹ zur Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung bekannt. Im Folgenden sollen einige grundsätzliche Einwände ihren Grundlinien

substantially with that of Professors Lennerz and Goossens. (13) [...] Notes [...] (8) Non-Catholics, in general, deny all co-operation, except in the very broad sense that Our Lady gave birth to the world's Redeemer. (9) H. Lennerz, S.J., *De cooperatione B. Virginis in ipso opere redemptionis*, in *Gregorianum*, Vol. 28, 1947, pp. 576-597; Vol. 29, 1948, pp. 118-141; W. Goossens, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem objectivam* (Parish's, 1939), *passim*; G. D. Smith, *Mary's Part in Our Redemption*, 2nd ed. (New York, 1954), pp. 92-99. (10) As we shall see later, some say that Mary merited our Redemption not merely *de congruo*, but *de condigno ex mera condignitate*. (11) J. Lebon, *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Vol. 16, 1939, pp. 655-744; J. M. Bover, *María Mediadora universal, o Soteriología Mariana* (Madrid, 1946), pp. 242-385; J. Bittremieux, *Adnotationes circa doctrinam B. Mariae Virginis Corredemptricis in documentis Romanorum Pontificum*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Vol. 16, 1939, pp. 745-778; C. Dillenschneider, C.Ss.R., *Marie au service de notre Redemption* (Hagenau, 1947), *passim*; C. Friethoff, O.P., *De alma Socia Christi Mediatoris* (Romae, 1936), p. 53ff.; P. Sträter, S.J., *Sententia de immediata cooperatione B. M. Virginis ad redemptionem cum aliis doctrinis marianis comparatur*, in *Gregorianum*, Vol. 15, 1944, pp. 9-37; H. Seiler, S.J., *Corredemptrix*, *Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens* (Rom, 1939), *passim*; G. M. Roschini, *Mariologia*, 2nd ed., Vol. 2 (Romae, 1947), pp. 251-393; E. Druwé, S.J., *La Médiation universelle de Marie*, in *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, ed. by H. du Manoir, S.J., Vol. I (Paris, 1949), pp. 410-572; D. Bertetto, S.D.B., *Maria Corredentrice* (Alba, 1951), *passim*. (12) Cf. H. M. Köster, S.A.C., *Die Magd der Herrn* (Limburg an der Lahn, 1947), pp. 117-126; *id.*, *Unus Mediator. Gedanken zur marianischen Frage* (Limburg an der Lahn, 1950), *passim*; *id.*, *Die Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Ein Systemversuch*, in a symposium of the German Mariological Society, entitled *Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria*, ed. by C. Feckes (Paderborn, 1954), pp. 323-259. Also O. Semmelroth, S.J., *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses* (Wurzburg, 1950), pp. 40-47, 50-51. A new edition of this work, and also of Roster's *Die Magd des Herrn*, has just come off the press (1954). (13) For further details on this point cf. Father Vollert's excellent chapter on Mary and the Church in *Carol*, *Mariology*, Vol. 2. Cf. likewise K. Rahner, S.J., *Probleme heutiger Mariologie*, in *Aus der Theologie der Zeit*, ed. by G. Söhngen (Regensburg, 1948), pp. 85-113, esp. pp. 106-107; C. Dillenschneider, *Le mystère de la Coredeemption mariale. Théories nouvelles* (Paris, 1951), pp. 27-90, an extensive refutation of this theory.“ (Carol, 2012a).

⁴⁹(Vgl. z. B. Bartmann, 1909, 1922; Goossens, 1939; Ude, 1928).

entsprechend umrissen werden. Mit J. B. Carol können die Haupteinwände gemäß ihrem thematischen Objekt folgenden drei Themenfeldern zugeordnet werden: „1. the nature of Mary’s coredemptive merit; 2. the nature of her sacrifice; and 3. the nature of her influence or causality with reference to the redemptive actions of Christ.“⁵⁰

5.4.1. Selbsterlösung und andere Häresien?

Heißt es nicht, so könnte eingewendet werden, wenn von Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes gesprochen wird, gewissermaßen eine „marianische Selbsterlösungstheorie“ zu postulieren? Denn wenn es nur eine einheitliche Erlösung durch Jesus Christus gibt und somit alle Menschen *durch* Jesus Christus erlöst worden sind, wie kann da Maria, die auch ein Mensch ist und damit auch *erlösungsbedürftig*, in der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes mitwirken? Wird nicht mit dieser These überdies auch ein kontradiktorischer Widerspruch postuliert, nämlich dass Maria einerseits erlöst worden ist, andererseits aber auch an der objektiven Erlösung mitwirkte? Somit scheint hier folgendes scholastisches Diktum anwendbar zu sein: *principium meriti non cadit sub eodem merito*.

Wenn Maria aber nicht sich selbst erlöste, da sie durch Jesus Christus vorerlöst worden ist, wie kann sie dann in der *einen* Erlösung, dessen Früchte sie schon empfangen hatte, mitwirken, ohne dass *dadurch* die Einheit des Erlösungswerkes zerstört wird?

Wie konnte also Maria, bevor die Erlösung vollbracht war, durch ihre gnadenhafte passive unbefleckte Empfängnis durch Jesus Christus im Hinblick auf seine Erlöserverdienste *vor*erlöst werden, indem sie vor der Erbsünde *bewahrt* wurde und so auf vorzüglichste Weise *erlöst* wurde, gleichzeitig an der *einen* objektiven Erlösung mitwirken? Wird also argumentiert, dass Maria kraft ihrer gnadenhaften Bewahrung vor der Befleckung mit der Erbsünde im Hinblick auf die Erlöserverdienste Jesu Christi dazu befähigt war, an der objektiven Erlösung mitzuwirken, so kann mit H. Lennerz der Einwand erhoben werden, dass dann die objektive Erlösung einerseits schon vollbracht worden ist und andererseits in derselben Hinsicht *nicht* vollbracht ist.⁵¹

Würde hiermit nicht auch einhergehen, *zwei* Erlösungsoffer postulieren zu müssen? Damit wäre natürlich der katholische Glaube völlig aufgegeben, denn ein Erlösungs-

⁵⁰(Carol, 2012b, n. IV.).

⁵¹(Vgl. Lennerz, 1938),(Vgl. auch Carol, 2012b, n. V.).

paar aus Gottmensch und einer Frau ist nicht mehr als Mythologie und würde überdies auch ein doppeltes *Amtspriestertum* bedingen.

Auch im Hinblick auf das eine vollkommene Erlösungsoffer lassen sich folgende Schwierigkeiten feststellen. Wenn Jesus die dem geistlichen Tod verfallenen Menschen durch ein angemessenes und vollkommenes Opfer erlöst hat, ist das für eine vollkommene Erlösung der Menschen hinreichend. Somit scheint ein Mitwirken einer menschlichen Kreatur weder notwendig noch angebracht zu sein. Wird aber davon abgesehen eine Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung postuliert, so scheint hierdurch die vollkommene Erlösungstat Jesu gemindert zu werden, da der Anschein erweckt wird, als wenn am Sühnepreis, an der Größe und Vollkommenheit des Erlösungsopfers etwas fehlen würde.

Weiter kann gemäß der Annahme von Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung gefragt werden, ob Maria dann auch auf dieselbe Weise die Erlösung verdient habe, wie dies Jesus Christus getan hat. „Für das Verdienst Christi ist maßgeblich der menschliche Wille, insofern er von der göttlichen Person des Sohnes getragen wird. Gott konnte darum die Annahme des vom Erlöser dargebrachten Opfers nicht verweigern.“⁵² Hat also auch Maria wie der Gottmensch den Menschen mit Rechtsanspruch (*meritum de condigno*) und nicht nur der Angemessenheit nach (*meritum de congruo*) die Erlösung verdient? Würde dies zutreffen, wäre Maria die Erlöserin des Menschengeschlechtes und die Erlösung durch den Gottmenschen nicht mehr nötig, da Maria schon mit *Rechtsanspruch* die Erlösung verdient hätte und folglich ein weiterer Verdienst überflüssig wäre.

Überdies kann hier zur Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung weiter gefragt werden, wie Maria, wenn sie im Heilswerk der gesamten Menschheit mitwirkte, vor ihrer Existenz, z. B. bei der Erlösung von Eva mitwirken konnte?

Ein weiterer Einwand zur Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung bezieht sich auf den Gottmenschen Jesus Christus als den *einen* Mittler zwischen Gott und den Menschen. Im ersten Timotheusbrief heißt es dementsprechend: „Denn einer (ist) Gott, einer auch Mittler Gottes und (der) Menschen, (der) Mensch Christos Jesus, der sich selbst gab als Lösegeld für alle, das Zeugnis zu (seinen) eigenen Zeiten.“⁵³

⁵²(Hauke, 2002, 117f.).

⁵³(BibleWorks, 2003, MNT: 1Tim. 2:5-6).

Auch heißt es in der Apostelgeschichte: „Und es ist in keinem anderen das Heil; denn auch kein anderer Name unter dem Himmel ist den Menschen gegeben, in dem wir gerettet werden müssen.“⁵⁴ Es wäre also unbiblisch und nicht mit der katholischen Lehre vereinbar, Maria als eine gleichwertige Mittlerin zu betrachten.⁵⁵

Sollte also die Annahme einer aktiven und unmittelbaren Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus Christus revidiert werden, da sie theologisch *nicht widerspruchsfrei* darzulegen ist? Genügt es, um den dargelegten Widersprüchen zu entgehen, wenn eine aktive *entfernte* (indirekte) Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung postuliert wird, oder ist eine passive direkte / indirekte Mitwirkung Marias anzunehmen oder erstreckt sich Marias Mitwirkung gar, wie auch die der übrigen Menschen, ausschließlich auf die *subjektive Erlösung*? Besteht also Marias Mitwirkung in der Erlösung ausschließlich in einem *rein passiven* Empfangen der durch Jesus Christus verdienten Erlösungsgnaden, sowie Heinrich Lennerz es behauptet hat?⁵⁶

Um auf diese Fragen einzugehen und den Einwänden zu begegnen, ist es sinnvoll, die Natur und die Art und Weise von Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung zu erörtern.

5.5. Natur und Modus der Mitwirkung Marias

Ist also die These der aktiven und unmittelbaren Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes *in* und *durch* Jesus aufzugeben, da sie falsch ist und deswegen nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmt?

⁵⁴(BibleWorks, 2003, ELB: Apg. 4:12).

⁵⁵(Vgl. z. B. Goossens, 1939).

⁵⁶(Vgl. z. B. Hauke, 2008c, S. 22), (Vgl. Lennerz, 1938), (Vgl. auch Carol, 2012b, n. V.) Hauke schreibt hierzu erklärend:

„Die Argumentation von Lennerz kommt in argumentative Schwierigkeiten angesichts der Inkarnation, die von dem römischen Jesuiten nur als Voraussetzung der Erlösung erklärt wurde, nicht aber als Teil des Erlösungswerkes selbst. Wer richtig erkennt, dass die Erlösung schon mit der Menschwerdung beginnt, kann ein aktives Mitwirken der Gottesmutter am Heilswerk eigentlich nicht leugnen. Dies ist denn auch die *opinio communis* auf dem Mariologischen Weltkongress in Lourdes 1958.“ (Hauke, 2008c, S. 47).

Andererseits heißt es aber in *Lumen Gentium* (61):

„Indem sie [Maria] Christus empfing, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen. Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter.“⁵⁷

Was sind die Wesenscharakteristika dieser einzigartigen Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes in und durch Jesus Christus? Was ist der Modus *dieser* Mitwirkung – handelt es sich um eine direkte bzw. unmittelbare oder indirekte bzw. mittelbare Mitwirkung?⁵⁸ Worin drückt sich aus, dass Maria als freie menschliche Person aufgrund der einzigartigen göttlichen Auserwählung und Begnadigung mitwirkt. Beeinflusst Marias Weiblichkeit die Art und Weise ihrer Mitwirkung in der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus? Was ist der ontologisch zureichende Grund für die Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung? – Ist es ihre Gottesmutterchaft, die als ontologisch zureichender Grund bzw. als Quellgrund oder mit Scheeben gesprochen auch als das Fundamentalmerkmal bzw. *Personalcharakter* Marias, bezeichnet werden kann?⁵⁹ Oder gibt es andere „Grundideen“, die für die Mariologie prägend sind?⁶⁰

Überdies kann weiter gefragt werden, wenn gemäß der obigen These angenommen wird, dass es eine direkte bzw. unmittelbare Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung gibt, worin sich diese von der Erlösung durch den einen einzigen Mittler, den Gottmenschen Jesus Christus, unterscheidet bzw. abzugrenzen ist – seine Erlösung ist notwendig für das Heil der Menschheit, die Mitwirkung Marias hingegen ist nicht notwendig, wohl aber konvenient. Wie lässt sich der durch Marias Mitwirkung erworbene *Verdienst* bezeichnen und von dem Erlöservedienst des Gottmenschen abgrenzen?

Es kann eine unmittelbare Mitwirkung an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes nur geben, wenn diese widerspruchlos möglich ist. Kann hingegen ein Widerspruch festgestellt werden, ist sie weder eine natürliche, noch eine geoffenbarte

⁵⁷(Denzinger, 2009, DH 4176).

⁵⁸(Vgl. Galot, 1984, S. 244).

⁵⁹(Vgl. Scheeben, 1954a, n. 536ff., 726ff.), (Vgl. Scheeben, 1954b, n. 1521ff.).

⁶⁰(Vgl. z. B. Semmelroth, 1954).

Wahrheit oder in der Offenbarung implizit enthalten, da Glaube und Vernunft prinzipiell miteinander vereinbar sind. Es stellt sich folglich die Frage, wie Marias Mitwirkung in der objektiven Erlösung widerspruchsfrei erklärt werden kann. Überdies kann gefragt werden, ob die eben skizzierten „Denkschwierigkeiten“ aufgelöst werden können. Können die scheinbaren Antinomien, die beim Durchdenken der Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung auftreten, überwunden werden?

In *Lumen Gentium* 62 wird erklärt, dass es durchaus „eine unterschiedliche Teilnahme“ an der einen Mittlerschaft Christi gibt:

„Denn kein Geschöpf kann mit dem fleischgewordenen Wort und Erlöser jemals zusammengezählt werden; sondern wie am Priestertum Christi auf mannigfaltige Weisen einerseits von seinen Dienern, andererseits vom gläubigen Volk teilgenommen wird, und wie die eine Gutheit Gottes in den Geschöpfen auf verschiedene Weisen wirklich ausgegossen wird, *so schließt auch die einzige Mittlerschaft des Erlösers bei den Geschöpfen eine unterschiedliche Mitwirkung, die an der einzigen Quelle Anteil hat, nicht aus, sondern erweckt sie.* Eine solche untergeordnete Aufgabe Marias aber zu bekennen, zögert die Kirche nicht“.⁶¹

Es kann, u. a. im Rückgriff auf *Lumen Gentium* 62 und Hauke ein Zusammenhang zwischen Marias *Muttersein* und ihrer *Mitwirkung* festgestellt werden, der von Marias Jungfräulichkeit und der damit verbunden Empfänglichkeit abgrenzt werden kann.⁶²

5.5.1. Marias Teilnahme an der objektiven Erlösung

Im vorherigen Abschnitt, in dem die Einwände zur Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung behandelt werden, scheint folgender der diffizilste und tiefgreifendste

⁶¹Hervorhebungen RB. In der Originalfassung heißt es:

„Nulla enim creatura cum Verbo incarnato ac Redemptore connumerari umquam potest; sed sicut sacerdotium Christi variis modis tum a ministris tum a fideli populo participatur, et sicut una bonitas Dei in creaturis modis diversis realiter diffunditur, ita etiam unica mediatio Redemptoris non excludit, sed suscitatur variam apud creaturas participatam ex unico fonte cooperationem. Tale autem munus subordinatum Mariae Ecclesia profiteri non dubitat“ (Denzinger, 2009, DH 4177).

⁶²Hierzu schreibt Hauke: „Während sich die Empfänglichkeit Mariens vor allem mit dem Begriff der Jungfrau verbindet, verknüpft sich das Thema der Mitwirkung mit dem *Muttertitel*.“ (Hauke, 1995, S. 301).

zu sein. Dieser Einwand behauptet, dass Maria selbst, bevor die Erlösung vollbracht war, durch Jesus Christus vorerlöst worden ist und so als Vollerlöste an der *einen* objektiven Erlösung mitgewirkt hat. Diese Behauptung scheint aber widersprüchlich zu sein, da demnach einerseits die *eine* objektive Erlösung schon vollbracht worden wäre und andererseits in derselben Hinsicht *nicht* vollbracht wäre, da Maria, dem Einwand entsprechend, *sowohl erlöst* worden ist, *als auch* in und durch Jesus an der objektiven Erlösung *mitwirke*.⁶³

Dieser Einwand wurde 1927 durch August Deneffe entkräftet.⁶⁴ Maria hat sich weder selbst erlöst, noch ist ihre Mitwirkung in der objektiven Erlösung eine Selbsterlösung, da ihr im Hinblick auf die Erlöserverdienste Jesu Christi die *bewahrende Erlösung* zuteil geworden ist und Maria dann als *Vorerlöste* in totaler Abhängigkeit und Unterordnung in und durch Jesus Christus an der objektiven Erlösung, der *befreienden Erlösung* des Menschengeschlechtes, mitwirken konnte. Hierauf entgegnete der oben angeführte Einwand, dass durch diese Erklärung von Marias Mitwirkung in der objektiven Erlösung die *eine* objektive Erlösung und insbesondere das *eine* Erlösungsoffer dividiert werde, nämlich in die objektive Erlösung der Mutter Gottes durch Jesus Christus allein und in die objektive Erlösung durch Jesus Christus und Maria. Der Einwand führt somit zur folgender Dichotomie, durch die die Falschheit der Hypothese von Marias unmittelbaren und aktiven Mitwirkung an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus erwiesen werden soll:

Entweder müsste folglich die Einheit der objektiven Erlösung aufgeben werden oder die Hypothese der Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung sollte fallengelassen werden.

Dieses Dilemma ist jedoch ein klassischer *informaler Paralogismus*, der auch *falsches Dilemma* bzw. *falsche Dichotomie*⁶⁵ in Form einer *ausschließenden Disjunktion* genannt wird. Diese *falsche* Dichotomie kann dadurch entkräftet werden, dass man

⁶³(Vgl. Lennerz, 1938), (Vgl. auch Carol, 2012b, n. V.).

⁶⁴(Vgl. Deneffe, 1927), (Vgl. auch Hauke, 2004, 136,143f.), (Vgl. auch Hauke, 2008c, S. 50).

⁶⁵Werden die beiden durch das Dilemma vorgeschlagenen Möglichkeiten als „Hörner“, die gegen den argumentativen Gegner vorgebracht werden, verstanden, gibt es drei Möglichkeiten ein falsches Dilemma zu entkräften: nämlich ‚zwischen den Hörnern durchgehen‘, ‚das Dilemma bei den Hörnern fassen‘ und ‚das Dilemma abschlagen mittels eines Gegendilemmas‘“ (Irving M. Copi zit. n. Adriaanse, 2005, S. 93).

„zwischen den Hörnern durchgeht“ also aufzeigt, dass der Scheinanspruch des Dilemmas, nämlich die Behauptung „*tertium non datur*“, durch den in Wirklichkeit bestehenden Sachverhalt, nämlich „*tertium datur*“ widerlegt wird.

Im Rückgriff auf Deneffes Klärung kann also die Einheit der objektiven Erlösung und auch des Erlösungsopfers trotz der Mitwirkung Marias an der *einzigsten* objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus gewahrt werden, indem zwei Intentionen des *einen singulären* Erlösungsopfers postuliert werden.⁶⁶ Deneffe erklärt dies auf folgende Weise:

„In der ersten Intention hat Christus die gesamte Fülle der Erlösung ausgegossen in die selige Jungfrau Maria, die Frau und neue Eva, die Braut Christi, das Urbild der Kirche; in der zweiten Intention hat er dann, *vereinigt mit dem Willen der Jungfrau* für uns die Erlösung erworben [. . .] die Erlösung mußte als für Maria vollendet vorausgesehen werden, ja; als für die anderen vollendet, nein“.⁶⁷

⁶⁶(Vgl. Hauke, 2004, S. 144).

⁶⁷(Deneffe zit. n. Hauke, 2004, S. 144), (Vgl. Deneffe, 1927). Juniper B. Carol vertritt dieselbe Position und weist damit überzeugend Lennerz Einwände zurück:

„The alleged contradiction indicated by Lennerz presupposes that we postulate one and the same Redemption as being complete and incomplete under one and the same respect. Now this supposition is false. In our theory, when the Redemption was applied to Mary it was already complete as regards herself only; it was still unaccomplished as regards the rest of mankind. Once Mary has received the effect of Christ's Redemption, she is able to co-operate with Him in the Redemption of all others. Is this perhaps equivalent to introducing two Redemptions, as Canon Smith fears? Not at all. There is only one Redemption for Mary and for the rest of men. But in that one Redemption we may distinguish two *signa rationis*, as the Scholastics would say, two modes of operation taking place at one and the same time, but made possible only by a priority of nature. In this hypothesis, Christ redeems Mary, and her alone, with a preservative Redemption; then, together with her, in *signo posteriori rationis*, He redeems the rest of mankind with a liberative Redemption. This, we repeat, does not correspond to two numerically distinct Redemptions, but rather to a twofold intention on the part of the Redeemer; and this twofold intention, in turn, corresponds to a twofold acceptance of the Redemption on the part of the Eternal Father: first, with a logical priority, God deigns to accept Christ's Redemption for Mary alone; then, once Mary is redeemed, God accepts Christ's Redemption with Mary's co-operation for the rest of the human race. Since the redemptive value of Christ's whole life was eternally present in the mind of God, there is no room for a chronological 'before' and 'after' which would, of course, compromise the absolute oneness of the objective Redemption.“ (Carol, 2012b, n. V).

Überdies ist mit Hauke darauf hinzuweisen, „dass die Mitwirkung Mariens nicht die Substanz des Erlösungsaktes betrifft, der dem Gottmenschen zu eigen ist, sondern zu dessen Integrität gehört“.⁶⁸

Mit J. B. Carol scheint es, plausibel und angebracht zu sein, gemäß der *doppelten Intention* innerhalb der *einen und einzigen* objektiven Erlösung auch eine achronologische⁶⁹ *doppelte Annahme* durch Gottvater zu postulieren: „first, with a logical priority, God deigns to accept Christ’s Redemption for Mary alone; then, once Mary is redeemed, God accepts Christ’s Redemption with Mary’s co-operation for the rest of the human race.“⁷⁰

Schüth (1925) hingegen, unterscheidet zwischen der „*ordo intentionis* und der *ordo executionis*“.⁷¹ Diese Unterscheidung ist zur Klärung der oben beschriebenen falschen Dichotomie unzulänglich und in ihren Konsequenzen sogar falsch und deswegen mit Deneffe und Hauke⁷² zurückzuweisen. Schüth Unterscheidung führt in ihren Konsequenzen nämlich zu einer Art „Selbsterlösung“ Marias, da sie in *ordo executionis* an ihrer eigenen Erlösung mitwirken würde.⁷³

Mit Scheeben kann also betont werden:

„Maria selbst aber ist Prinzip der Erlösung nur als eine vom Erlöser angenommene, d. h. berufene und ausgerüstete, *mittätige Genossin*, näher *dienende Genossin in der Ausführung des ganz und gar von seiner eigenen Kraft und Macht getragenen Erlösungswerkes*, oder wie es im Lateinischen kürzer und plastischer gesagt werden kann, die *ministra redemptionis in opere redemptionis*.“⁷⁴

Nachdem nun dargelegt worden ist, dass das Marias Mitwirkung an der *einen und einzigen* objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus widerspruchlos denkbar ist, stellt sich die Frage, worin diese besteht und warum diese, obwohl sie eine echte *aktive* und *unmittelbare* Mitwirkung an der objektiven Erlösung ist, als solche *ganz* von dem

⁶⁸(Hauke, 2008c, S. 49).

⁶⁹Dies ist im Sinne einer „Außerzeitlichkeit“ zu verstehen.

⁷⁰(Carol, 2012b, n. V).

⁷¹(Schüth, 1925, S. 253).

⁷²(Vgl. Hauke, 2004, S. 143).

⁷³Dementsprechend schreibt Schüth: „Was da überhaupt für eine Schwierigkeit sein soll, daß Maria als *Vorerlöste* im Hinblick auf die *zukünftige Erlösung*, bei dieser selbst *dann in der Ausführung mitwirkte, das wird wohl niemand verstehen*.“ (Schüth, 1925, S. 256).

⁷⁴(Scheeben, 1954b, n. 1774).

Wirken des einen einzigen Mittlers und Erlösers Jesus Christus *abhängt*, sodass es *kein Mitwirken* Marias ohne die in sich vollständige und vollkommene Erlösungstätigkeit Jesu Christi gibt.

Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung ist von *keiner* passiv-instrumentelle Ursächlichkeit, sondern ist eine innerlich *personale Mitwirkung*.⁷⁵

Somit kommt, gemäß dem scholastischen Diktum *agere sequitur esse* in Marias Mitwirkung auch die ganze menschliche Person Marias indirekt mit zum Ausdruck. Es ist also das freiwillige und entsprechend ihrer Erkenntnis bewusstes Mitwirken einer Mutter *und* Jungfrau, die dem ewigen positiven göttliche Willen entsprach, indem Maria einwilligte – ihre gnadenhafte Berufung *annahm* Mutter Gottes zu sein. Mit Pesch gilt es Marias organisches Verbundensein in, mit und durch ihren göttlichen Sohn innerhalb der objektiven Erlösung zu betonen.⁷⁶ Hierdurch kommt auch Marias totale Abhängigkeit und Untergeordnetsein von und zum einen und einzigen Mittler und Erlöser Jesus Christus zum Ausdruck. Im Mitwirken an der objektiven Erlösung ist Maria für Jesus Christus seiner Menschheit nach die *adjutorium simile sibi*.⁷⁷

Marias Gottesbräutlichkeit, ihr durch übernatürliche Gottesliebe Entzündet-Sein ist ihre bewusste und freiwillige Liebes*antwort* auf Gottes unendliche Liebe, die sich anders ausgedrückt auch in Marias Magd-des-Herrn-Sein, ihrer *totalen Offenheit* für den göttlichen Willen und in *ihrem menschlichen Willen*, ganz dem göttlichen Willen zu entsprechen, beschreiben lässt. Marias Lebensgrundhaltung und damit auch die Grundhaltung ihrer Mitwirkung an der objektiven Erlösung ist geprägt durch ihre innige Beziehung zu Gottvater und dem Heiligen Geist und ihrer mütterlichen Beziehung zum Gottmenschen Jesus Christus. Maria wirkt als menschliche Person freiwillig

⁷⁵Interessant und weiter zu bedenken ist auch folgende Ausführung Schüths bei der er freilich auf Scheeben zurückgreift:

„Da haben wir [...] das spekulative Prinzip für die Erklärung der Art und Weise dieser Mitwirkung Marias beim Erlösungswerke Christi, nämlich die Parallele zu der freien Mitwirkung mit der Gnade überhaupt. Wie hier die innerste Wesenheit des Charakters der Heilsökonomie erscheint, so gibt uns die Idee des Connubium divinum die Grundlage für die konkrete Ausgestaltung der ganzen Heilsökonomie in ihrem wesentlichen Charakter.“(Schüth, 1925, S. 245).

⁷⁶(Vgl. Pesch, 1923, 132ff.).

⁷⁷Vgl. Gen 2, 18.

und bewusst im verdienstvollen Glaubensgehorsam⁷⁸ mit, durch den sie schließlich in der Teilhabe an Jesu Leben, besonders in ihrem Mitleiden unter dem Kreuz ihres gottmenschlichen Sohnes zur neuen Eva, zur *mater viventium*, „in der Ordnung der Gnade“ wird.⁷⁹ Maria ist folglich, dies kann mit Hauke betont werden, sowohl in ihrem Mitwirken an der objektiven Erlösung *aktiv*, nämlich indem sie sich z. B. mit dem Kreuzesopfer Jesu *verbindet*, als auch ist Maria *aktiv* durch ihr Mitwirken am Erlösungsopfer entspringende geistliche Mutterschaft⁸⁰ und ihrer hiermit verbunden zeugenden Tätigkeit.⁸¹

In der Enzyklika *Redemptoris Mater* schreibt der sel. Papst Johannes Paul II diesen beschriebenen Aspekt erklärend und betonend:

„Die mütterliche Mittlerschaft der Magd des Herrn hat mit dem Erlösertod ihres Sohnes eine universale Dimension erlangt, weil das Werk der Erlösung alle Menschen umfaßt. So zeigt sich auf besondere Weise die Wirksamkeit der einen und universalen Mittlerschaft Christi ‘zwischen Gott und den Menschen’. Die Mitwirkung Marias nimmt in ihrer untergeordneten Art teil am allumfassenden Charakter der Mittlerschaft des Erlösers, des einen Mittlers. Darauf weist das Konzil mit den soeben zitierten Worten deutlich hin.“⁸²

Der übernatürliche Glaube Marias, durch den sie ihrer ewigen Auserwählung entspricht, ist getragen durch eine übernatürliche Hoffnung. Glaube und Hoffnung sind durchtränkt von übernatürlicher Liebe. So kann Maria ihr *fiat* sprechen und Gottesmutter werden. An der objektiven Erlösung mitwirkend gebiert und nährt Maria ihren göttlichen Sohn, bringt ihn im Tempel dar und leidet schließlich auf Golgotha in willentlicher Bejahung des göttlichen Willens mit ihrem am Kreuz hängenden gottmenschlichen Sohne mit. Durch Marias Mitwirken, verdient sie in und durch Jesus der Angemessenheit nach (*meritum de congruo*) die Erlösung des Menschengeschlechts mit, die Jesus Christus dem Rechtsanspruch nach (*meritum de condigno*) verdient hat. In Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung drückt sich sowohl ihre organische

⁷⁸Im Glaubensgehorsam folgt sie gleichsam ihrem Stammvater Abraham nach.

⁷⁹(LG 61 Denzinger, 2009, DH 4176).

⁸⁰Dies ist oben beschrieben worden.

⁸¹(Hauke, 2008c, S. 49).

⁸²(Johannes Paul II, 2013, n. 40).

Verbundenheit mit dem Leben Jesu aus, als auch ihre Heiligkeit, ihre „Umgestaltung in Christus“⁸³ aus.

An dieser Stelle kann nun auch, wenigstens abrisshaft auf den oben dargelegten Einwand zur Marias Mitwirkung ein Antwortversuch unternommen werden. Es handelt sich um denjenigen Einwand, der einwendend fragt, wie Maria, wenn sie im Heilswerk der gesamten Menschheit mitwirkte, schon vor ihrer Existenz z. B. bei der Erlösung von Eva mitwirken konnte? Mit Hauke⁸⁴ et al. kann hierauf geantwortet werden, dass auch Adam und andere Gerechte, die vor Jesu Inkarnation lebten, wie auch Maria selbst, „im Hinblick auf die Erlöserverdienst“ durch Jesu Christi erlöst worden sind. Jesus Christus hat also auch diesen Menschen mit Rechtsanspruch (*meritum de condigno*) die Erlösung verdient. Somit kann auch ohne weitere Schwierigkeiten angenommen werden, dass die Menschen die vor Marias Existenz lebten, im Hinblick auf Marias Mitwirken in der objektiven Erlösung, die Integrität nicht die Substanz betreffend, Marias Verdienste der Angemessenheit (*meritum de congruo*) auch ihnen zuteil wurden, da der allewissende Gott diese im Voraus wusste und diese durch seine unfehlbare Prädestination, ohne die menschliche Willensfreiheit in geringfügigster Weise zu kompromittieren diese seit ewigen Zeiten bestimmte.

Obschon sowohl Marias göttliche Erwählung *Mutter Gottes zu sein*, als auch ihre Mitwirkung an der objektiven Erlösung einzigartig sind, drückt sich gerade in Marias *Mitwirken*, das auch immer ein *Mitwirken mit der Gnade*⁸⁵ ist, ihre Zugehörigkeit und dementsprechende Gemeinsamkeit mit allen anderen Menschen aus. Denn je-

⁸³Die „Umgestaltung in Christus“ gehört, *mutatis mutandis*, zu jeder Art von Heiligkeit, zu der jeder Mensch berufen ist.

⁸⁴Der nun folgende Antwortversuch findet sich u. a. auch bei (Hauke, 2008c, 50f.).

⁸⁵Es besteht, hierauf macht u. a. Schüth aufmerksam ein

„Zusammenhang zwischen der Mitwirkung Marias [an der objektiven Erlösung] und der Mitwirkung des freien Willens im Einzelnen: *Wie der Wille im einzelnen Menschen mit dem Heil im Einzelnen mitwirkt, so wirkt Maria in der gesamten Menschheit am Heil im Ganzen und im Prinzip mit.* [...] Nach der Offenbarung und der ganzen katholischen Lehre in der Auffassung der Väter und der folgenden Glaubensentfaltung entspricht die Mitwirkung Marias mit Christus beim Heilswerke im allgemeinen und insbesondere beim prinzipiellen Erlösungswerke Christi in ihrem innersten und wesentlichsten Charakter vollständig der Mitwirkung des freien Willens mit der Gnade, mit Gott beim Heilswerke der im einzelnen Menschen.“ (Schüth, 1925, 221f.), Fettdruck wurde durch Sperrung ersetzt.

der Mensch ist dazu berufen, mit der Gnade mitzuwirken und so heilig zu werden und aufgrund Gottes unendlicher Barmherzigkeit und unendlicher Gerechtigkeit einst zur Anschauung Gottes zu gelangen. Der Vorbildcharakter Marias, ihre Nähe zu den einfachen Menschen im Stande „postlapsarischen Gebrechlichkeit“ wird also durch ihre einzigartige Auserwählung, durch ihr Mutter-Gottes-Sein in inniger Verbundenheit mit ihrem gottmenschlichen Sohn an der objektiven Erlösung mitzuwirken, nicht verdunkelt oder gar zerstört, sondern erhellt und betont, da Maria gerade in ihrem jungfraulich-mütterlichem Mitwirken für alle Menschen ein Vorbild ist, nämlich mit der Gnade mitzuwirken.

Wie die übernatürlichen Tugenden im allgemeinen, so wird auch Marias Mitwirken, nachdem sie auf vortrefflichste Weise in ihrer Ganzhingabe an Gott das Menschen Mögliche, auf Gottes unendliche Liebe antwortend, gegeben hat, durch das Wirken des Heiligen Geistes geschenkhaft vollendet. Sich ganz Gott schenkend hat Maria sich vorbehaltlos gegeben und durch ihr, gemäß ihrer einzigartigen Berufung, Sich-ganz-Gott-Geben, hat sie, indem sie Mutter Gottes wurde, das blutige Leiden und Sterben ihres göttlichen Sohnes als Sühnepreis zum Loskauf der gefallenen Menschheit aus der Versklavung durch Sünde und Tod bejaht. Indem sie sich selbst ganz verleugnete hat sie durch ihre freiwillig geistige *compassio*, als Sündenlose, ihre seelische Schmerzen mit den leibliche-seelischen des Gottmenschen verbunden und so mehr gelitten als alle anderen Mütter, und Menschen und besonders auch aufgrund ihrer mitsühnenden leidgesättigten Ganzhingabe in der *compassio* alles von Gott erhalten.

Maria hat in eminenter Weise *alles von Gott erhalten*, was ist hiermit gemeint? Alles besitze der, der alles aufgibt, nichts aus sich selbst hat, *um Gotteswillen* auf *alles* verzichtet und von Gott dafür als Gnadengeschenk Ihn selbst *Gott* zum Besitz erhält. Maria hat in sich durch ihre stetige willentliche Mitwirkung aufgrund der übergroßen Gnade des unendlichen Gottes, der die Liebe ist, durch ihr Arm-im-Geiste-Sein, ihr Trauern, ihre Sanftmütigkeit, ihr Hungern-und-Dürsten-nach-Gerechtigkeit, ihre Barmherzigkeit, ihr reines Herz, ihre Friedfertigkeit und ihre Verfolgung um der Gerechtigkeit willen, die Seligpreisung⁸⁶ in sich verwirklicht und ist so in ihrem Heiligkeitsstreben zum Vorbild der Menschen geworden.

Unverdientermaßen ist Maria durch ewige göttliche Vorsehung ausersehen worden,

⁸⁶Vgl. Mt. 5: 3-11.

die einzigartige Gnade von Gott zu erlangen, *Mutter Gottes* werden zu dürfen. Hiermit ist auch die Möglichkeit für Maria an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus mitwirken zu können, implizit mitgeschenkt worden. Gott wusste kraft Seiner Allwissenheit, dass Maria voll und ganz, soweit es ihr Mitwirken betrifft, bestmöglich auf Gottes unendliche Liebe und übergroße Begnadigung antworten würde.

Dementsprechend erhält Maria sowohl den ihr gebührenden Platz innerhalb der *Anakephalaiosis*, hierbei ist auch Marias Eigenschaft als *Urbild der Kirche*⁸⁷ relevant, als auch den ihr gebührenden Lohn durch ihre Krönung als *Königin des Himmels*, hierdurch wird auf vortreffliche Weise ihre universale Gnadenmittlerschaft in und durch Jesus Christus betont und offenbar.

Überdies vereinen sich in Maria zwei verschiedene *übernatürliche* Kategorien der Liebe⁸⁸ perichoretisch, nämlich die übernatürliche jungfräuliche Gottesliebe und ihre übernatürliche Mutterliebe. Dieser charakteristische Zug Marias drückt sich besonders in ihrem Der-Kirche-Urbild-Sein aus.⁸⁹

Marias Mutterliebe ist also ganz getragen und durchtränkt von der Gottesliebe, deswegen kann es auch nicht zu einem Widerspruch zwischen ihrer mütterlichen Liebe und ihrer Gottesliebe kommen. Maria erweist sich *besonders* in ihrer *compassio*, im Mitleiden unter dem Kreuz, indem sie durch ihre freiwillig geistige *compassio* ihre seelischen Schmerzen mit den leibliche-seelischen ihres Sohnes verbindet, als, gemäß dem positiven göttlichen Willen, verdienstvoll an der objektiven Erlösung *Mitwirkende*. Nun wird auch deutlich, so darf mit Galot formuliert werden,⁹⁰ worin sich Marias Mitleiden mit ihrem gottmenschlichen Sohn von dem Mitleid anderer Mütter mit ihren leidenden Kindern unterscheidet. Worin, so kann gefragt werden, liegt also die Einzigartigkeit Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung begründet, die besonders in Marias *compassio*⁹¹ unter dem ans Kreuz geschlagenen gottmenschlichen Sohne ihren Kulminations- und Ausdruckspunkt findet.

⁸⁷(Vgl. hierzu Semmelroth, 1954).

⁸⁸(Vgl. Hildebrand, 1975, S. 43),(Vgl. auch Hildebrand, 1971).

⁸⁹Hier ist auch der Ansatzpunkt, an dem eine Synthese und komplementäre Entsprechung und Abhängigkeit der christozentrischen und ekklesiozentrischen Mariologie, die sich besonders im achten Kapitel von *Lumen Gentium* ausdrückt und realiter der Gottesmutter Maria entspricht, herausgearbeitet werden kann

⁹⁰(Vgl. Galot, 1984, 2005, Cap. VI).

⁹¹(Vgl. z. B. Faber, 1858, chp. IX).

Die Art und Weise der Mitwirkung ist einzigartig. Maria ist ohne Sünde *gratia plena*, deswegen wohnt in ihrer Seele der dreieinige Gott. Aus dem Gruß des Erzengels Gabriel lässt sich leicht Marias vortreffliche Heiligkeit ableiten. Somit ist Maria dank ihrer einzigartigen Erwählung und Begnadigung schon am Anfang der Erfüllung ihrer einzigartigen Berufung zur allzeit jungfräulichen Gottesmutterchaft in einem solch vortrefflichen Stadium der Heiligkeit angelangt, das wahrscheinlich kein anderer Heiliger je erreicht hat.

Marias *compassio* betreffend, ist mit Schmaus besonders auf folgendes hinzuweisen:

„Wenn Maria im Namen der Menschheit an dem Leben, vor allem aber an dem Kreuzestode Christi teilnahm und dadurch unser aller Ja zu Golgotha antizipiert hat, so vollbrachte sie das nicht auf Grund eigenen Könnens, so daß sich in ihr doch letztlich menschliche Selbsterlösung vollzogen hätte. Sie konnte ihr Ja nur sprechen in jener Gnadenfülle, welche der Mutter des Herrn zuteil geworden war. Auf Grund der Gemeinschaft mit Christus hat sie sich unter dem Kreuze in den Tod Christi hineinbegeben. Wie sie auf die Engelbotschaft, daß sie Mutter werden sollte, im Namen aller ihre Bereitschaft erklärte, so hat sie auch unter dem Kreuze im Namen aller am Tode des Herrn Anteil genommen. Ihr Ja unter dem Kreuze hatte [...] universelle Tragweite.“⁹²

Marias personale Handlungen, ihr Leben ist theologisch nicht recht zu verstehen, ohne sich mehr und mehr an das Geheimnis ihrer Gottesbeziehung, ihres vollkommenen Geöffnetseins für den Heiligen Geist, der in ihrer Seele eine vortreffliche Wohnung gefunden hat, und ihrer totalen *aktiven* Fügsamkeit für den göttlichen Willen erkenntnismäßig heranzutasten. Jede personale Fügsamkeit basiert auf einer freien willentlichen Grundentscheidung, Grundhaltung und Herzenshaltung. In Marias Fall besteht sie in ihrem vollkommenen Offen- und Ausgerichtetsein auf Gottes Willen. Sie besteht in Marias *bräutlicher Ganzhingabe* an Gott, die aus ihrer bis zum Ende ihres irdischen Lebens wachsenden übergroßen Gottesliebe entspringt.

Wie auch schon eine jede *personale* Handlung (*actus humanus*) sich wesensmäßig von einfachen Handlungen des Menschen (*actus hominis*), z. B. dem unbewussten Stützen den Kopfes durch den Arm und die Hand, unterscheidet, so sind analog auch Marias Handlungen nicht recht ohne ihr *inneres Seelenleben*, ohne ihr für Gottes Willen weit geöffnetes Herz, ihr geheimes *inneres* personales Leben, das zutiefst durch

⁹²(Vgl. Schmaus, 1961, 374f.).

die *Gottesbeziehung* geprägt ist, zu verstehen.⁹³ Sowohl die Beziehung des Schöpfers zum Geschöpf als auch vice versa ist etwas sehr Geheimnisvolles und Intimes – das in den Worten des salomonischen Hohen Liedes zu Recht metaphorisch als „verschlossener Garten“ und „versiegelte Quelle“ bezeichnet wird. Die traditionelle typologische Exegese des Hohenliedes auf Maria findet somit hierin ihre Berechtigung.⁹⁴

Analog wie sich die menschliche Person als Einheit von Leib und Seele kraft *dieser* Einheit dem anderen Menschen durch eine winzige Geste ihr Inneres, ihre Gefühle und ihre Herzeshaltung offenbaren kann, so offenbart sich in Marias *fiat* ihr über alles gottliebendes Herz, das zu Gott durch den göttlichen Boten, den hl. Erzengel Gabriel, spricht.

Es scheint, dass hierdurch nicht viel ausgesagt werden kann – was heißt das schon – auch anderen Menschen können so ihr Herz offenbaren, könnte hier eingewendet werden.

Und doch verhält es sich bei Maria in einem gewissen Sinne ganz anders als bei anderen menschlichen Herzensäußerungen, denn in Marias *fiat*⁹⁵ ist zugleich auch dessen Einmaligkeit und Einzigartigkeit mitgegeben. Weiter ist zu bedenken, dass die Erlösung durch Jesus Christus mit seiner Inkarnation ihren Anfang nimmt und in seinem freiwilligen Kreuzesopfer ihre Vollendung erfährt. In Jesus Christus ist Marias einzigartige Berufung als Muttergottes, so wie es im Abschnitt über die Prädestination Marias angedeutet worden ist, mitausgedrückt und erfüllt.

Wie auch die Heiligkeit in einem bestimmten Sinn in der Partizipation am göttlichen Wesen besteht, so scheint auch Marias unmittelbare und aktive Mitwirkung an der objektiven Erlösung nur durch eine übernatürliche personale Teilhabe (μέθεξις) am einzigen Mittler und *Erlöser*, dem Gottmenschen Jesus Christus, möglich zu sein.⁹⁶

⁹³Das Tertium Comparationis ist also nicht der Wesensunterschied, der zwischen den personalen menschlichen Handlungen und den Handlungen des Menschen besteht, sondern der zureichende Grund dafür, das eine personale menschliche Handlung vollzogen wird, also das bewußte und personale Tun einer Person im Leib, einem Menschen mit einer Geistseele.

⁹⁴Diese Andeutungen mögen genügen, um verständlich zu machen, warum es sich nicht im Sinne der negativen Konnotation um „fromme Gedanken“ handelt, sondern diese für eine erfolgreiche Erörterung der Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechts als notwendig erscheinen.

⁹⁵Die hl. Edith Stein schreibt u. a. hierzu: „Darin ist die liebende Hingabe an Gott und den göttlichen Willen, der eigene Zeugungswille und die Bereitschaft Leib und Seele dem Dienst der Mutterschaft zu weihen, zugleich ausgesprochen.“(Stein, 1950, S. 472).

⁹⁶Als einen Hinweis hierauf darf der Titel des achten Kapitels von Lumen Gentium „Die selige

Durch diese Erklärung erfährt auch die Phrase der „*Mitwirkung in und durch Jesus Christus*“ eine gewisse Klärung.⁹⁷

Hauke weist diesbezüglich darauf hin, dass die Teilhabe Marias an Jesus und seiner Mittlerschaft auch durch „[d]ie Teilhabe an den drei Ämtern Jesu“ als auch als Marias „Verbindung mit den Mysterien des Lebens Jesu“⁹⁸ sich beschreiben lässt. Hierzu führt Hauke weiter aus:

„Dementsprechend lässt sich auch die Teilhabe Mariens mit diesem Schema beschreiben: die Gottesmutter ist Prophetin, die auf spezifische Weise die Offenbarung Gottes zur Geltung bringt, sie ist begabt mit einem mütterlichen Priestertum und steht an der Seite Christi des Königs als Königin des Weltalls. Zu ihrer königlichen Aufgabe gehört insbesondere ihre Fürsprache, die sich auf die gesamte Menschheit ausrichtet.“⁹⁹

Überdies wird besonders durch diese Erklärung von Marias personaler μέθεξις an Jesus Christus als einzigen Mittler und Erlöser Marias *totale Unterordnung* und *totale Abhängigkeit* von der Tätigkeit des einen und einzigen Erlösers Jesus Christus in ihrem Mitwirken an der objektiven Erlösung deutlich. Denn nur *in* und *durch* Jesus kann Maria, nachdem Jesus Christus sie selbst durch die bewahrende Erlösung auf vorzüglichste Weise vorerlöst hat, an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes aufgrund der ewigen göttlichen Prädestination in ihrem Jungfrau- und Mutter-Gottes-Sein *mitwirken*.

5.5.2. Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung als eine spezielle Form ihrer universalen Mittlerschaft in Christus

„Marias mütterliche Aufgabe [...] gegenüber den Menschen verdunkelt oder vermindert diese einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise,

jungfräuliche Gottesmutter *Maria im Geheimnis Christi* und der Kirche“ angesehen werden. Hervorhebung: RB.

⁹⁷Vgl. hierzu auch Haukes Ausführungen zur „analoge[n] Teilhabe an der Mitterlschaft Christi“. (Hauke, 2008c, 20ff.).

⁹⁸(Hauke, 2008c, S. 24).

⁹⁹(Hauke, 2008c, S. 24).

sondern zeigt deren Kraft.“¹⁰⁰ (Lumen Gentium 60)

Die Mitwirkung Marias an der objektiven Erlösung in und durch Jesus Christus kann als eine spezielle Form der universalen Mittlerschaft Marias aufgefasst werden. Dementsprechend schreibt Hauke: „Die Mittlerschaft Mariens umfasst gleichermaßen ihre Mitwirkung am Erlösungswerk auf Erden wie auch ihre himmlische Fürbitte.“¹⁰¹ Um für diese These gute Gründe darzulegen, bedarf es einer eingehenderen Untersuchung der *Mittlerschaft* Jesu Christi, des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen.¹⁰²

Gemäß dem ersten Timotheusbrief ist „einer unser Mittler zwischen Gott und den Menschen“ nämlich „der Mensch Christus Jesus“.¹⁰³

In Lumen Gentium 56 wird, Marias Mitwirkung an der Erlösung betonend festgestellt, „daß Maria *nicht bloß passiv von Gott benutzt wurde*, sondern in freiem Glauben und Gehorsam zum Heil der Menschen mitgewirkt hat.“¹⁰⁴

Mit Deneffe können als formale Distinktion, also als *distinctio mentalis cum fundamentum in re* „drei Phasen der (universalen) Mittlerschaft Marias“¹⁰⁵ differenziert werden, nämlich: „Die Zustimmung zur Menschwerdung [...] die Mitwirkung beim Opfer des Kreuzes durch ihr Mitleid und das Aufopfern ihres göttlichen Sohnes [...] und] die himmlische Fürbitte“¹⁰⁶ Wobei jedoch, worauf mit Hauke schon hingewiesen worden ist, die Erlösung nicht ausschließlich auf das Kreuzesopfer reduziert werden darf.

Mit dem sel. Papst Johannes Paul II kann Marias Mittlerschaft als eine „Mittler-

¹⁰⁰(Denzinger, 2009, DH 4176). In der Originalfassung heißt es: „*Mariae autem maternum munus erga homines hanc Christi unicam mediationem nullo modo obscurat nec minuit, sed virtutem eius ostendit.*“

¹⁰¹(Hauke, 2008c, S. 21), Hierzu bemerkt Hauke obiges Zitat fortsetzend: „Dieser umfassende Gehalt der Mittlerschaft Mariens wird nicht immer hinreichend gewürdigt, weil man häufig nur an die fürbittende Vermittlung der Gnaden denkt, nicht aber an die Mitwirkung am Heilswerk Christi auf Erden.“

¹⁰²Diese kann hier nicht geleistet werden.

¹⁰³Vgl. „Denn einer (ist) Gott, einer auch Mittler Gottes und (der) Menschen, (der) Mensch Christus Jesus, der sich selbst gab als Lösegeld für alle, das Zeugnis zu (seinen) eigenen Zeiten.“ (BibleWorks, 2003, MNT 1Tim. 2:5-6). Hervorhebungen: RB.

¹⁰⁴(Concilium Vaticanum II, 1966, LG 56).

¹⁰⁵(Hauke, 2004, S. 143).

¹⁰⁶(Hauke, 2004, S. 143).

schaft in Christus“¹⁰⁷ aufgefasst werden, wie er in der Enzyklika *Redemptoris Mater* schreibt.¹⁰⁸

Dies drückt sich auch im Modus von Marias Verdiensten aus. Jesus Christus hat den Menschen mit Rechtsanspruch (*meritum de condigno*) die Erlösung verdient. Marias *Mitwirken* hingegen ist aufgrund ihrer personalen Teilnahme an der Erlösertätigkeit ihres Sohnes ein Verdienst der Angemessenheit (*meritum de congruo*). Die objektive Erlösung wäre also auch ohne Marias Mitwirken vollständig.

„Es ist daher ganz verkehrt, die mütterliche Mitwirkung Mariens so zu denken, daß sie *an sich* bloß auf das *Zustandekommen der menschlichen Natur* Christi bzw. eines bloßen Menschen, und erst *hinterher* auf den durch Vereinigung dieser menschlichen Natur mit der göttlichen Person zustande kommenden Gottmenschen gerichtet sei.“¹⁰⁹

Es stellt sich ausblickend nun die Frage, *welche Rolle, bzw. Platz Maria in der Anakephaliosis hat*,¹¹⁰ denn wenn „das All in Christus unter ein Haupt zusammenzufassen“ ist, wie es im Epheserbrief (1,10) heißt, ist auch Maria unter das Haupt Christi aufgenommen. Die Beantwortung dieser interessanten und schwierigen Frage ist nicht direktes Thema dieser Untersuchung, deshalb wird sie im weiteren Verlauf der Arbeit nur noch gestriift. Vielleicht weist in dieser Frage Marias Königsein – Marias Erhebung zur Königin des himmlischen und irdischen Kosmos zur rechten Interpretation. Im Bild des mystischen Leibes Christi wird Maria oft durch die Väter als „Hals“ zum Haupt bezeichnet. Dieses Bild ist innerhalb dieser Untersuchung, wie auch das besonders von Scheeben vertretene und verteidigte Bild für Maria als verborgenes und doch in und durch Christus wirksame „Herz“ des mystischen Leib Christi sind von großer und tiefer Bedeutung, da sie metaphorisch wesentliche Charakteristika der

¹⁰⁷(Johannes Paul II, 2013, n. 38).

¹⁰⁸Kardinal Ratzinger schreibt hierzu:

„Die Grundthese des Papstes [Johannes Paul II] lautet: Das Einzigartige an der Mittlerschaft Marias ist es, daß sie mütterliche Vermittlung ist, dem immer neuen Geborenwerden Christi in der Welt zugeordnet. Sie hält die frauliche Dimension im Heilsgeschehen gegenwärtig, die in ihr ihre bleibende Mitte hat. Wo freilich Kirche nur institutionell, nur in Form von Mehrheitsbeschlüssen und Aktionen verstanden wird, bleibt dafür kein Raum übrig.“ (Ratzinger, 1997a, 47f.).

¹⁰⁹(Scheeben, 1951, S. 62).

¹¹⁰(Vgl. hierzu Dillenschneider, 1960).

Mutter Gottes in sich vereinigen und widerstrahlen, nämlich Maria als „Mittlerin zum Mittler“, die auch als *Mittelsmittleerschaft* bezeichnet werden kann. Maria ist somit in und durch Jesus die Mittelsperson in der „aufsteigenden Mittleerschaft“¹¹¹ zwischen den Menschen und ihrem gottmenschlichen Sohn.¹¹²

Mit Kardinal Ratzinger darf, diesen Abrisses abschließend, nochmal Marias Mitwirkung von anderen Arten der Mitwirkung abgrenzend hervorgehoben werden.

¹¹¹(Vgl. Hauke, 2008c, S. 21) Hauke gebracht hier diesen Begriff.

¹¹²Hauke erklärt hierzu zum Begriff der Mittleerschaft im Rückgriff auf den hl. Thomas von Aquin (vgl. z. B. S.th. III q 26ff.):

„Nach dem Aquinaten gehören zur Mittleerschaft zwei Elemente: das In-der-Mitte-Sein zwischen zwei Extrempunkten und die Verbindung zwischen beiden Enden. Die Vermittlung geschieht bei Jesus Christus durch seine menschliche Natur, die kraft der Inkarnation mit der Person des ewigen Wortes verbunden ist: als Mensch ist Christus unterscheidet er sich auch von den übrigen Menschen. 'Als Mensch kommt es ihm . . . zu, die Menschen mit Gott zu verbinden, indem Er Weisungen und Gaben Gottes den Menschen überbringt und für die Menschen bei Gott Genugtuung leistet und für sie eintritt. Und deshalb wird Er als Mensch in voller Wahrheit Mittler genannt'. In der Architektur der theologischen Summe bildet die Frage der Mittleerschaft Christi gewissermaßen den Dreh- und Angelpunkt zwischen der Person Christi im Geheimnis der Menschwerdung und dem Heilswerk des Erlösers. Das Thema gehört noch zum Bereich der Inkarnation, bereitet aber unmittelbar die Behandlung des Erlösungswerkes vor. Es geht also um den systematischen Übergang zwischen der Person Christi und seinem Werk, zwischen der Christologie (im engeren Sinne) und der Soteriologie, zwischen dem, was Christus aufgrund seiner gottmenschlichen Konstitution *ist*, und dem, 'was der fleischgewordene Sohn Gottes in der mit Ihm vereinigten menschlichen Natur *wirkte und litt*'. Die Mittleerschaft Christi bildet so in gewisser Weise die Mitte der Christologie (im weiteren Sinn) und der gesamten theologischen Summe. Thomas von Aquin weiß sehr gut um die Einzigkeit der Mittleerschaft Christi, die schon mit dem gesamten Neuen Testament der Erste Timotheusbrief betont. Die einzige Mittleerschaft Christi bedeutet freilich keinen Ausschluss menschlicher Vermittlung beim Heilsgeschehen: die einschlägige paulinische Aussage befindet sich in einem Abschnitt, in dem die Christen zur Fürbitte für alle Menschen aufgefordert werden und in dem der Apostel als Verkünder und Apostel des einzigen Mittlers erscheint (1 Tim 2,1-7). Thomas von Aquin bringt diese Mitwirkung mit Christus folgendermaßen auf den Punkt: auch andere können 'in etwa Mittler genannt werden, insofern sie nämlich wegbereitend oder dienend (*dispositive vel ministerialiter*) mit beitragen zur Vereinigung der Menschen mit Gott'. In dieser 'Wegbereitung' und in diesem 'Dienst' kommt der Gottesmutter eine hervorragende Aufgabe zu, welche die gesamte Menschheit betrifft. Der Blick auf die systematische Synthese des Aquinaten stellt die Bedeutung der Mittleerschaft Mariens aus der Sicht der Christologie ins Licht. Der komplementäre Bereich der Ekklesiologie wird hingegen zur Geltung gebracht durch das Zweite Vatikanum, das gewissermaßen das 'Konzil der Kirche über die Kirche' gewesen ist.“ (Hauke, 2008c, 15f.).

„Auch wenn Marias Mittlerschaft auf der Linie der kreatürlichen Mitwirkung mit dem Werk des Erlösers steht, so trägt sie doch den Charakter des ‘Außerordentlichen’; sie reicht über die in der Gemeinschaft der Heiligen grundsätzlich jedem Menschen mögliche Weise der Vermittlung in einzigartiger Weise hinaus.“¹¹³

Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung, kann wie mehr implizit als explizit aufgrund des sehr begrenzten Umfangs dieser Arbeit deutlich geworden ist, als eine *spezielle Form ihrer universalen Mittlerschaft in Christus* aufgefasst werden, dies ist mit Hauke zu betonen.¹¹⁴

¹¹³(Ratzinger, 1997a, S. 47).

¹¹⁴(Vgl. Hauke, 2004), (Vgl. auch Hauke, 2008c, S. 21).

6. Resümee

Es ist nun deutlich geworden, wenn auch noch der vertiefenden Ausführung bedürftig, dass Maria *aktiv* und *unmittelbar* an der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes *in* und *durch* den Gottmenschen Jesus Christus mitgewirkt hat und dass diese Form der Mitwirkung Marias durch das Zweite Vatikanische Konzil gelehrt und betont wird.

Das *Mysterium* der Mitwirkung Marias in der objektiven Erlösung kann überdies ohne Selbstwiderspruch gedacht werden, außerdem bleibt die Einheit und Einzigartigkeit der Erlösung und des Erlösungsopfers gewahrt, darüber hinaus ist auch weiter deutlich geworden, dass Maria nur in der objektiven Erlösung mitwirken kann, *weil* es einen einzigen gottmenschlichen Mittler und Erlöser gibt in und durch den Maria in totaler Abhängigkeit und Unterordnung mitwirkerisch tätig werden kann. Hieraus resultiert auch die Erkenntnis, dass Marias Mitwirken in der objektiven Erlösung, die Integrität, *nicht* die Substanz der objektiven Erlösung bzw. des Erlösungsopfers betrifft. Der zureichende Grund für diesen theologischen Sachverhalt scheint im *positiven* göttlichen Willen begründet zu liegen, der sich besonders durch die göttliche *Auserwählung* Marias als allzeit jungfräuliche *Gottesmutter* kundtut und darüber hinaus im freien Willen und dem Mitwirken und Mittun mit der Gnade gemäß dem göttlichen Willen. Marias Mitwirkung in der objektiven Erlösung ist somit nicht notwendig, wohl aber angemessen.

Auch ist der Modus Marias unmittelbarer und aktiver Mitwirkung an der objektiven Erlösung näher bestimmt worden, nämlich durch eine übernatürliche personale Teilhabe ($\mu\acute{\epsilon}\theta\epsilon\zeta\iota\varsigma$) Marias am einzigen Mittler und *Erlöser*, dem Gottmenschen Jesus Christus.

Vor dem erweiterten soteriologischen Horizont kann Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung im Rückgriff auf Irenäus von Lyon und seiner Herausarbeitung der

Anakephaliosis, besonders in der Wiederkehr bzw. ‘Erneuerung’ Evas als „Ursache des Heiles“¹ bezeichnet und verstanden werden. Zu dieser Thematik schreibt die hl. Edith Stein, nachdem sie auf die Adam-Eva-Parallele eingegangen ist: „Christus der Auferstandene, der König der Herrlichkeit, ist Urbild und Haupt der Menschheit – die Zielgestalt, auf die alles menschliche Sein hingeeordnet ist und von der es seinen Sinn bekommt.“² Zur Lehre von der Anakephaliosis erklärt die hl. Edith Stein weiter: „Als Haupt der Menschheit, die selbst Höheres und Niederes in sich verbindet, ist Christus das Haupt der ganzen Schöpfung.“³

In Maria ist die Jungfrau und Mutter vereint, somit wirkt auch die Jungfrau-Mutter besonders als Repräsentantin der Menschheit und auch des weiblichen Geschlechtes, gemäß der ewigen göttlichen Prädestination – gemäß dem ewigen göttlichen Willen – in der objektiven Erlösung des Menschengeschlechtes mit.

Marias Mitwirkung an der objektiven Erlösung kann einerseits, so darf hier reflektierend gesagt werden, als eine geeignete Zugangsmöglichkeit, um tiefer in das Mariengeheimnis einzutauchen und einzudringen aufgefasst werden und andererseits als Charakteristikum von Marias Eigenschaft als *nexus mysteriorum*. Aus Marias Eigenschaft als *nexus mysteriorum* heraus ist auch verständlich, warum für ein rechtes Verständnis Marias der theologische Blick nicht ausschließlich auf Maria fokussiert werden durfte.

Durch weitere Erkenntnisse, insbesondere des Gewährwerdens von Marias mütterlicher universaler Mittlerschaft in Christus, zu deren besonderer Form ihre Mitwirkung in der objektiven Erlösung gehört, ist die Wichtigkeit und Aktualität der Mariologie für die Theologie und besonders Spiritualität und Glaubenspraxis deutlich geworden. Hieraus erwuchs die Erkenntnis, dass eine gesunde Mariologie in reziproker Fruchtbarkeit, sowohl christologisch, als auch ekklesiologischen ausgerichtet und interpretativ durchdrungen ist.

Aufgrund des begrenzten Umfangs der Untersuchung ist die Bräutlichkeit Marias und die daraus resultierende Bedeutung für die Mitwirkung, die besonders Scheeben

¹Eine totale Abhängigkeit und Unterordnung unter den einzigen Erlöser und Mittler ist natürlich hierbei immer mitzudenken.

²(Stein, 1950, S. 474).

³(Stein, 1950, S. 482).

herausgearbeitet und betont hat, zu kurz gekommen.⁴

Maria kann, dies sei abschließend noch einmal betont, nicht ohne ihre Beziehung zur Trinität gedacht werden, dies ist ein weiterer Aspekt auf den ausblickend hingewiesen werden kann. Überdies ist auch klar geworden, dass eine tiefe und innige Beziehung zwischen Marias gnadenhaften Privilegien, wie z. B. Marias ewiger Jungfräulichkeit, Gottesmutterschaft, *immaculata conceptio* und *assumptio*, besteht. Deswegen ist es mit Ziegenaus gesprochen wichtig, „die einzelnen mariologischen Wahrheiten in ein organisches Ganzes zu integrieren.“⁵

Bei aller theologischen Scharfsinnigkeit, die von vielen Theologen, die über Maria geschrieben haben, zu tage tritt – scheint das demütige Anerkennen des Mysteriums Marias in seiner Größe und Tiefe, die die menschliche Erkenntniskraft sprengt, gleichsam ein Prüfstein einer adäquaten Mariologie zu sein.

Im Mitwirken Marias an der objektiven Erlösung erstrahlt gleichsam die unauslot-

⁴Hierzu schreibt z. B. Schmaus: „Besonders wichtig und weittragend ist für unsere Frage die Charakterisierung Marias als Braut Christi. Sie geht zurück auf das Hohelied. [. . .] Sowohl die Kirche als auch Maria sind unter der Braut des Hohenliedes zu verstehen.“ (Schmaus, 1961, 372f.). Scheeben schreibt hierzu z. B.:

„Das gottesbräutliche Moment in der göttlichen Mutterschaft Mariens wird nun aber in seiner Vollendung durch die Empfängnis Christi nicht bloß in einer Weise vollendet, daß zu der geistigen Verbindung mit dem Logos eine leibliche hinzutritt, sondern auch insofern, als der Logos fortan auch *als Mensch*, während er dem Leibe nach als Frucht Mariens, *der Seele nach deren geistiger Bräutigam* ist und als solcher sie in die innigste Gemeinschaft seines Lebens und seiner Tätigkeit aufnimmt. Unter diesem Gesichtspunkte erhält dann zugleich der Begriff der Mutter des *Erlösers* in sich selbst eine nähere Bestimmung dahin, daß Maria, wie sie als Braut *Gottes* den Erlöser empfängt und gebiert, so als Braut des *Gottmenschen* dazu berufen und befähigt ist in dem Erlösungswerke desselben dienend mitzuwirken.“ (Scheeben, 1954b, 351f.).

„Wie die durch die *gratia unionis* der menschlichen Natur Christi gewährte Aufnahme in die göttliche Person des Logos die höchste Auszeichnung ist, welche einer *geschaffenen Natur* verliehen worden ist und verliehen werden kann, so ist der in der Gnade der göttlichen Mutterschaft entfaltete Personalcharakter die *höchste Auszeichnung*, welche einer *geschaffenen Person* verliehen werden kann. Denn es gibt nicht nur keine höhere Funktion eines Geschöpfes als die unmittelbare, zugleich körperliche und geistige Mitwirkung in dem höchsten Werke Gottes, sondern auch keine vollkommenere Assoziation mit Gott und namentlich keine vollkommenere Zuneigung Gottes an die Kreatur als in dem *matrimonium divinum*, welches das Wesen der Gnade der Mutterschaft bildet.“ (Scheeben, 1954b, S. 365), (Vgl. auch Muser, 1995, 66ff.).

⁵(Ziegenaus, 2000, S. 528).

bare Tiefe und Größe des Mariengeheimnisses in immer neuen Facetten und Schattierungen, in welchen, einem harmonischen Gesamtkunstwerk entsprechend, wie eine vollkommene Symphonie die Größe und Schönheit des dreipersonalen Gottes in seiner unendlichen Vollkommenheit und vollkommenen Unendlichkeit erklingt und durchscheint.

Es soll mit dem Gedanken geschlossen werden, dass *auch* dank Marias Mitwirken an der objektiven Erlösung, von der „in und durch Christus geeinten Menschheit“⁶ gesprochen worden kann, die „der Tempel [ist], in dem die Dreifaltige Gottheit wohnt.“⁷

⁶(Stein, 1950, S. 481).

⁷(Stein, 1950, S. 481).

Anhang

Haukes Hinweise zu den Manifestationen der ‘Frau aller Völker’

Wie schon durch die Überschrift dieses Anhangs verdeutlicht, die an eine gleichnamige Publikation Haukes⁸ angelehnt ist, aus der nachfolgend ausführlich zitiert wird, handelt es sich bei diesem Texten primär um die Darlegung von Haukes modifizierter Einschätzung der Manifestationen der ‘Frau aller Völker’.

Dies geschieht deshalb, da Haukes Einschätzung mit der Thematik dieser Untersuchung in Verbindung steht bzw. mögliche Verbindungen hergestellt werden könnten.

Bevor ich von der von Hauke dargelegten Problematik um die Manifestationen der ‘Frau aller Völker’ (2012) erfuh, schrieb ich, dass es einen weiteren besonderen Umstand gibt, der mit der Thematik dieser Untersuchung in Verbindung gebracht werden kann.

Da diese Untersuchung hiermit aber in keinem direkten Zusammenhang steht und auch methodologisch hiervon nicht berührt wird, kann ich mich hierzu ganz Haukes diesbezüglichen Ausführungen anschließen. Er schreibt:

„Die Gemüter vieler Theologen haben sich erhitzt aufgrund der dem Heiligen Vater unterbreiteten Bitten, ein neues marianisches Dogma zu definieren: demnach soll feierlich erklärt werden, dass Maria Miterlöserin ist, Mittlerin aller Gnaden und Fürsprecherin des Volkes Gottes. Die Aufstufung dieser drei Titel (insbesondere die Beifügung von „Fürsprecherin“) geht zurück auf die marianischen Botschaften der „Frau aller Völker“, welche die holländische Seherin Ida Peerdeman (1905-1996) in den fünfziger Jahren empfangen haben will. Am 31. Mai 2002 hat der zuständige Bischof, J. M. Punt von Amsterdam, die 1945-1959 gegebenen Botschaften

⁸(Hauke, 2012).

als glaubwürdig anerkannt (constat de supernaturalitate). Die theologische Diskussion um die visionären Ereignisse ist damit freilich noch nicht abgeschlossen. Die Initiative zugunsten des neuen Mariendogmas geht aus von einer katholischen Laienorganisation, Vox Populi Mariae Mediatrici, und wird koordiniert von Mark I. Miravalle, Professor für Mariologie an der Franziskanischen Universität von Steubenville (USA). Miravalle ist auch der Verfasser der offiziellen Bittschrift, die 1993 dem Heiligen Vater überreicht wurde. Diese Broschüre zur Unterstützung der Initiative ist in mehreren Sprachen verbreitet. Miravalle ist auch Herausgeber von vier Sammelbänden mit wissenschaftlichen Beiträgen zum Thema. Die Initiative zugunsten des neuen Mariendogmas hat einen beachtlichen Erfolg erzielt: während des Konsistoriums im Mai 2001 wies Kardinal Aponte Martinez auf die Unterschriften von über 550 Bischöfen und von mehr als 6 Millionen Gläubigen hin. Darunter befinden sich unter anderem die schriftlichen Ermutigungen der Kardinäle Arns (Sao Paolo), Gagnon (Rom), Glemp (Warschau), Lustiger (Paris), O'Connor (New York) und Schönborn (Wien). Eine begeisterte Fürsprecherin des gewünschten Dogmas war Mutter Teresa von Kalkutta. Unser Beitrag möchte sich nicht zu dieser Initiative äußern (dies würde den Rahmen des vorliegenden Artikels sprengen)⁹

Wie schon angedeutet, wurde obige Beurteilung *von Hauke selbst 2012* aufgrund einer *neuen* Sachlage, die erst spät an die Öffentlichkeit drang, *durch eine Neubeurteilung korrigiert*. Auf diese sein nun weiter eingegangen.

Nicht unerwähnt bleiben soll die Bekanntmachung von 2012 der „Normen für die Beurteilung mutmaßlicher Erscheinungen und Privatoffenbarungen“ für die Öffentlichkeit, nachdem sie schon 1974 erlassen worden ist.¹⁰

Im Jahre 2012 publizierte Hauke „Klärende Hinweise“ zu den „Manifestationen der ‘Frau aller Völker’“.¹¹ Diese sollen, da sie, wie beschrieben, mit dieser Untersuchung in einer indirekten Verbindung stehen¹² hier in den Grundergebnissen zitiert werden:

„Im September 2008 hielt Monsignore *Charles Jude Scicluna* von der Glaubenskongregation (geb. 1959, seit 2012 Bischof) auf dem Internationalen

⁹(Hauke, 2002, S. 87-89), Hier sei zur Kenntnisaufnahme auf einige Publikationen Miravalles verwiesen (2003, 2007; 1995).

¹⁰(Kongregation, 2012).

¹¹(Hauke, 2012).

¹²So könne z. B. möglicherweise falsche Privatoffenbarungen viel Verwirrung unter den Gläubigen stiften, als auch durch die Kirche anerkannte Privatoffenbarungen in ihrer Sendung und Bedeutung behindern, sowie mögliche theologische Durchdringung und dogmatische Entfaltung möglicherweise kompromittieren.

Mariologischen Kongress in Lourdes einen Vortrag über die Beurteilung der Echtheit von Marienerscheinungen, der 2010 auch im Druck erschien. Dabei kommentiert er die einschlägigen Normen aus dem Jahre 1978, die erst im Jahre 2012 offiziell publiziert wurden. Bezüglich der Zuständigkeit für die Beurteilung mutmaßlicher Marienerscheinungen beschreibt Scicluna die Verantwortung des jeweiligen Ortsordinarius, die eventuelle Rolle der Bischofskonferenz und die der Glaubenskongregation. In erster Linie zuständig für das Urteil ist der Ortsordinarius, aber die Glaubenskongregation kann auch von sich aus eine eigene Untersuchung anstellen und ein negatives Urteil fällen. Als Beispiel dafür nennt Scicluna das Urteil des Heiligen Offiziums von 1951 über die Ereignisse von Heroldsbach, die als sicher nicht übernatürlich bewertet wurden (*constat de non supernaturalitate*). In einer Fußnote führt er dann aus:

‘Ein anderer Fall, der nach wie vor problematisch bleibt, sind die angeblichen Erscheinungen und Offenbarungen der ‘Frau aller Völker’ von Amsterdam. Der Diener Gottes Paul VI. approbierte am 5. April 1974 die Entscheidung der Kongregation, das negative Urteil vom 27. März 1974 zu veröffentlichen (*Constat de non supernaturalitate*). Die Notifikation der Glaubenskongregation trägt das Datum vom 25. Mai 1974 und ist aufs Neue unter den 2006 veröffentlichten ‘Dokumenten der Glaubenskongregation’ aufgenommen worden.’

Die Information ist bemerkenswert, denn in der Notifikation selbst wird eine vorausgehende Entscheidung erwähnt (24.5.1972), als Bestätigung der Bewertung des zuständigen Ortsbischofs vom März 1957 mit dem Urteil ‘non constat de supernaturalitate’. Während diese Bewertung noch als abwartend gedeutet werden kann (‘die Übernatürlichkeit steht nicht fest’), wird ‘nach weiteren Entwicklungen und nach einer gründlichen Prüfung des Falles’ (so die Notifikation vom 25.5.1974) eine Ablehnung ausgesprochen (‘die Nicht-Übernatürlichkeit steht fest’; 27.3.1974).

Offenkundig ist hier die Spannung zu der Anerkennung der mutmaßlichen Erscheinungen der ‘Frau aller Völker’ durch den Bischof von Amsterdam, *Jozef Marianus Punt* (geb. 1946), vom 31. Mai 2002. Dessen Dekret spricht vom übernatürlichen Charakter der von der Seherin *Ida Peerdeman* (1905-1996) verbreiteten Botschaften, bezogen auf die Jahre 1945 bis 1959. Dabei geht es unter anderem um die Proklamation eines neuen marianischen Dogmas mit den drei Titeln ‘Miterlöserin’, ‘Mittlerin’ und ‘Fürsprecherin’. Dieses Ziel findet sich wieder in den Bemühungen der internationalen Bewegung *Vox Populi Mariae Mediatrici*, die von den Vereinigten Staaten ausging und 1993 zuerst mit einer Petition an den Heiligen Stuhl an die Öffentlichkeit trat; dabei wird der Titel ‘Mittlerin’ ergänzt:

‘Mittlerin aller Gnaden’. Nach einschlägigen Konsultationen unter Beteiligung der Glaubenskongregation wurde das Bemühen 1997 gebremst durch die sogenannte ‘Erklärung von Tschenschau’, wonach eine auf dem Internationalen Mariologischen Kongress gebildete Kommission die drei Titel als missverständlich und ökumenisch problematisch zurückwies. Diese Erklärung ist freilich keine Äußerung des Lehramtes und bietet Anlass für manche kritische Fragen. DER HAUPTORGANISATOR DER BEWEGUNG VOX POPULI, DER AMERIKANISCHE THEOLOGE *Mark Miravalle*, BETONT DIE UNABHÄNGIGKEIT DER ZIELSETZUNG VON DEN MUTMASSLICHEN MARIENERSCHEINUNGEN IN AMSTERDAM, ABER DE FACTO IST DIE FORMULIERUNG DREIER UNTERSCHIEDLICHER MARIENTITEL ALS VORSCHLAG FÜR EIN EINZIGES DOGMA OHNE EINEN ZUMINDEST INDIKREKTEN BEZUG ZU DEN KUNDGEBUNGEN DER ‘FRAU ALLER VÖLKER’ NICHT ZU VERSTEHEN.

Die Anerkennung der mutmaßlichen Marienerscheinungen von Amsterdam durch Bischof Punt wurde öffentlich von der Glaubenskongregation nicht gerügt. Allerdings gibt es offenkundige Gründe für die Annahme, dass das römische Dikasterium mit der bischöflichen Anerkennung nicht übereinstimmt. Im Jahre 2005 bestand ein von Erzbischof Angelo Amato unterzeichnetes Schreiben der Glaubenskongregation an die Philippinische Bischofskonferenz darauf, eine von der ‘Erscheinung’ mehrfach betonte Aussage in einem Gebet zu tilgen, wonach die ‘Frau aller Völker’ ‘einst’ ‘Maria war’. In einem Brief vom Dezember 2006 machte die Stiftung ‘Frau aller Völker’ die Forderung der Glaubenskongregation bekannt, an die Stelle der Formel die ‘einst Maria war’ die Worte einzufügen ‘die selige Jungfrau Maria’. Bischof Punt akzeptierte diese Vorgabe.

Als im Herbst 2010 eine Gruppe philippinischer Bischöfe während ihres ad-limina-Besuches in Rom bei der Glaubenskongregation anfragte, wie man dort die Werbung für ein Dogma mit den genannten drei Titeln beurteile, wurde gesagt: die Formulierung eines Dogmas über die Mittlerschaft Mariens sei auf längere Sicht hin nicht ausgeschlossen, aber das geforderte Dogma mit drei Titeln sei nicht zu befürworten. Die Glaubenskommission der Philippinischen Bischofskonferenz berichtet Folgendes über das Gespräch: ‘Das Urteil des Heiligen Stuhles steht fest: der übernatürliche Charakter der angeblichen Erscheinungen unserer Lieben Frau ist nicht verifizierbar. Selbst wenn die Frömmigkeit gegenüber unserer Lieben Frau unter diesem Titel [die Frau aller Völker] und der Gebrauch des modifizierten Gebetes Menschen helfen mag, so sollten wir den Hinweis vermeiden, dass die Kirche die Erscheinungen als echt beurteilt habe.’

DANKBAR WIRD MAN JEDENFALLS SEIN DÜRFEN, DASS NUN, WENN-

GLEICH MIT FAST VIERZIGJÄHRIGER VERSPÄTUNG, DAS URTEIL 'CONSTAT DE NON SUPERNATURALITATE' VON 1974 AN DIE ÖFFENTLICHKEIT GELANGT IST UND ZUR KLÄRUNG DER SITUATION BEITRAGEN KANN. ZU UNTERSCHIEDEN SIND DABEI DAS ANLIEGEN EINER DOGMATISCHEN DEFINITION UND DIE FRAGE NACH DER ECHTHEIT DER ERSCHEINUNGEN DER 'FRAU ALLER VÖLKER'.¹³

Abschließend sei das Ergebnis zitiert, zu dem Hauke im obigen Artikel kommt.

„Als der Bischof von Amsterdam 2002 die Übernatürlichkeit der angeblichen Marienerscheinungen Ida Peerdemans anerkannte, hat er offensichtlich für diese Erklärung nicht die Approbation der Glaubenskongregation eingeholt, die sich bereits 1974 nach einer erneuten und vertieften Untersuchung entschieden gegen den übernatürlichen Charakter der Ereignisse ausgesprochen hatte. Diese Haltung des Heiligen Stuhls hat sich bis heute nicht geändert. Bedauerlich ist nur, dass über Jahre hinweg in der Öffentlichkeit der Eindruck erweckt werden konnte 'die Kirche' (also der zuständige Bischof in den Niederlanden) habe die Glaubwürdigkeit der Erscheinungen bestätigt. Die Glaubenskongregation wäre wohl gut beraten gewesen, hätte sie auf die kanonisch ungültige Anerkennung rechtzeitig reagiert und die Fehlentscheidung öffentlich korrigiert. Vielleicht war man der Meinung, einen fragwürdig agierenden Bischof 'schonen' zu müssen, aber diese Schonung hat dazu geführt, dass *in manchen Bereichen der Weltkirche (nicht zuletzt auf den Philippinen) die Amsterdamer 'Erscheinungen' die Bewegung für eine Dogmatisierung der Mitterschaft Mariens beeinflusst haben*. Damit hat man wahrscheinlich nicht gerechnet. *Dieser Einfluss ist höchst fragwürdig und kann dazu führen, die schon auf das Ende des 19. Jahrhunderts zurückgehende Bewegung für eine dogmatische Klärung der universalen Gnadenmitterschaft Mariens in Christus empfindlich zu beeinträchtigen oder sogar zu zerstören*. Die nicht deutlich gemachte Klärung trägt auf jeden Fall zur Verwirrung bei und schwächt das Vertrauen auf die Autorität der Kirche. Was allzu versteckt in einer Fußnote aus der Glaubenskongregation bekanntgemacht wurde, sollte weitere Kreise ziehen.“¹⁴

¹³(Hauke, 2012, S. 60-63), Hervorhebungen durch Kapitälchen RB.

¹⁴(Hauke, 2012, S. 87) Hervorhebungen RB.

Literaturverzeichnis

- Adriaanse, Hendrik J. (2005). „Die Sehnsucht nach den Gestalten des Heiligen im Denken“. In: *Das Heilige im Denken : Ansätze und Konturen einer Philosophie der Religion: zu Ehren von Bernhard Casper*. Hrsg. von Bernhard Kienzler Klaus Reiter Josef Wenzler Ludwig Casper. Münster: Lit Verlag, S. 81–98.
- Anselmus (1966). *Monologion. Prosologion. Die Vernunft und das Dasein Gottes. Deutsch-lateinische Ausgabe*. Hegner-Bücherei. Köln: Hegner.
- Arenhoevel (Hrsg.), Diego (2005). *Die Bibel: Die heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Balthasar, Hans Urs von (1998). *Theodramatik Bd. 2 Die Personen des Spiels. Teil 2 Die Personen in Christus*. Einsiedeln: Johannes Verl.
- Balthasar, Hans Urs von und Joseph Ratzinger (1997). *Maria, Kirche im Ursprung*. Freiburg: Johannes, S. 31–52.
- Bartmann, Bernhard (1909). *Christus ein Gegner des Marienkultus?: Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien*. Freiburg im Briesgau: Herder.
- (1922). *Maria im Lichte des Glaubens und der Frömmigkeit*. Paderborn: Verl. der Bonifacius-Dr.
- Bastero, Juan L. (1995). *Maria, Madre del Redentor*. Manuales de teologia. Pamplona, Spain: Ediciones Universidad de Navarra.
- (2000). „La mediación de Maria“. In: *Scripta Theologica* 32.1, S. 135–159.
- (2006). *Mary, Mother of the Redeemer: a mariology textbook*. Dublin, Portland: Four Courts Press.
- BibleWorks (2003). *BibleWorks 6: BGT: BibleWorks Greek LXX/BNT; EIN: Einheitsübersetzung (1980); ELB: Revidierte Elberfelder (1993); MNT: Münchener NT (1998); SCH: German Schlachter Version (1951); VUL: Latin Vulgate*. Norfolk.
- Buby, Bertrand (1994). *Mary in the New Testament*. Bd. I. Mary of Galilee. New York: Alba House.
- (2011). *Die Verwendung der biblischen Methodenlehren in der heutigen marianischen Theologie*. <http://www.webcitation.org/6IfT2NoTV>. zugegriffen am: 06.08.2013. URL.
- Calero, Antonio M. (1995). *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della chiesa: saggio di mariologia*. Torino: Leumann.
- Canterbury, Anselm von (1970). *Cur Deus homo*. München: Kösel.
- Carol, Juniper B. (1950). *De corredemptione beatae Virginis Mariae: disquisitio positiva*. Franciscan Institute publications. Theology series. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Hrsg. (1957). *Mariology*. Bd. 2. Milwaukee: Bruce Pub. Co.
- (März 2012a). *Our Lady's Coredemption I*. <http://www.webcitation.org/6FEEwCqo0>. zugegriffen am: 19.03.2013. URL.
- (März 2012b). *Our Lady's Coredemption II*. <http://www.webcitation.org/6FEF1uyGW>. zugegriffen am: 19.03.2013. URL.
- Concilium Vaticanum II, 1962-1965 (1966). *Kleines Konzilskompodium: alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung*. Hrsg. von Karl Rahner und Herbert Vorgrimler. Freiburg: Herder.

- Deneffe, August (1927). „De Mariae in ipso opere redemptionis cooperatione“. In: *Gregorianum* 8, S. 3–22.
- Denzinger Heinrich und Hünermann, Peter, Hrsg. (2009). *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum Lateinisch-Deutsch: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. CD-ROM-Ausgabe, basierend auf dem Text der 42. Auflage der Printausgabe. Freiburg, i.Br.: Herder.
- Dillenschneider, Clément (1960). *Maria im Heilsplan der Neuschöpfung*. Colmar-Freiburg: Alsatia.
- Dinhobl, Rupert (1983). „Die Mitwirkung Marias am Erlösungswerk nach den Aussagen des Vaticanums II“. Diss. Universität Salzburg.
- Faber, Frederick William (1858). *The foot of the cross or The sorrows of Mary*. London: Thomas Richardson und Son.
- Fedoryka, Maria (1999). „Is Moral Evil Only Privation? - The Ontological Ground and Reality of Moral Evil - In dialogue with St. Thomas Aquinas“. Doctoral dissertation.
- Galot, Jean (1984). *Maria, la donna nell'opera della salvezza*. 1. Aufl. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- (2005). *Maria, la donna nell'opera della salvezza*. 2. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Garrigou-Lagrange, R. (1937). *Der Sinn für das Geheimnis und das Hell-Dunkel des Geistes: Natur und Übernatur*. Paderborn: Schöningh.
- Garrigou-Lagrange, Reginald (1946). „La nouvelle théologie où va-t-elle?“ In: *Angelicum* 23.3-4, S. 126–145.
- (1947). „Vérité et immutabilité du dogme“. In: *Angelicum* 24.2, S. 124–139.
- (1993). *The Mother of the Saviour and Our Interior Life*. Rockford: Tan Books, Illinois.
- Garrigou-Lagrange, Réginald (1936). *La prédestination des saints et la grâce; doctrine de saint Thomas comparée aux autres systèmes théologiques*. Paris: Desclée.
- (1939). *Predestination*. London: B. Herder book co.
- Goossens, Werner (1939). *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam: quaestionis controversae perpensatio*. Desclée de Brouwer.
- Grasso, Antonino (Sep. 2013). *La Mariologia di Giovanni Duns Scoto*. <http://www.webcitation.org/6JfvkGf7e>. zugegriffen am: 16.09.2013. URL.
- Greco, Angelico (2012). „Madre dei viventi“. *La cooperazione salvifica di Maria nella „Lumen gentium“: una sfida per oggi*. Collana di mariologia. Eupress-FTL.
- Hauke, Manfred (1993). „Heilsverlust in Adam Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus, Origenes, Kappadozier“. Habilitationsschrift (1991), Augsburg.
- (1995). *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*. 4., überarb. Aufl. Paderborn: Bonifatius Dr. Buch Verl.
- (2000). „Die trinitarischen Beziehungen Mariens als Urbild der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil“. In: *Sedes Sapientiae Mariologisches Jahrbuch 4*. Hrsg. von German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kisslegg: Fe-Medienverlag, S. 78–114.
- (2002). „Maria, Gefährtin des Erlösers (Lumen gentium, 61) - Die Mitwirkung Mariens bei der Erlösung als Forschungsthema“. In: *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch Jg. 6*. Hrsg. von German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 1-2. Kisslegg: Internationaler Mariologischer Arbeitskreis Kevelaer, S. 85–121.
- (2004). *Maria - 'Mittlerin aller Gnaden': Die universale Gnadenmittlerschaft Mariens im theologischen und seelsorglichen Schaffen von Kardinal Mercier (1851 - 1926)*. Regensburg: Pustet.

- (2007). *Urstand, Fall und Erbsünde in der nachaugustinischen Ära bis zum Beginn der Scholastik: die griechische Theologie*. Handbuch der Dogmengeschichte. Band 2, Der trinitarische Gott - Die Schöpfung - Die Sünde. Freiburg: Herder.
- (2008a). *‘Für viele vergossen’ Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des pro multis in den Wandlungsworten*. Augsburg: Dominus-Verl.
- (2008b). *Introduzione alla mariologia*. Collana di Mariologia. Lugano: EUPRESS FTL.
- (2008c). „Maria als mütterliche Mittlerin in Christus. Ein systematischer Durchblick“. In: *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch Jg. 12*. Hrsg. von Manfred Hauke, German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kevelaer: Internationalen Mariologischen Arbeitskreises Kevelaer, S. 13–53.
- (2012). „Die Manifestationen der ‘Frau aller Völker’. Klärende Hinweise“. In: *Sedes. Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 16*. Hrsg. von Manfred Hauke, German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kisslegg: Internationaler Mariologischer Arbeitskreis Kevelaer, S. 60–87.
- Hengstenberg, Hans Eduard (1947). *Von der göttlichen Vorsehung*. 3. Aufl. Münster: Regensburg.
- Hildebrand, Dietrich von (1957). *Die Menschheit am Scheideweg: gesammelte Abhandlungen und Vorträge*. Dietrich von Hildebrand. Hrsg. u. eingel. v. Karla Mertens. Regensburg: Habel.
- (1971). *Das Wesen der Liebe*. Gesammelte Werke. Regensburg: Habel.
- (1975). *Metaphysik der Gemeinschaft: Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft*. 3., vom Verf. durchges. Aufl. Gesammelte Werke. Regensburg: Habel.
- Huhn, Josef (1954). *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*. Würzburg: Echter-Verlag.
- Immaculate, Academy of (Sep. 2013). *Scotus’ writings*. <http://www.webcitation.org/6JfuXGSal>. zugegriffen am: 16.09.2013. URL.
- Johannes Paul II, PP. (2013). *Redemptoris Mater, Enzyklika über die Selige Jungfrau Maria im Leben der Pilgernden Kirche*. <http://www.webcitation.org/6JNDbr2xQ>. zugegriffen am: 04.09.2013. URL.
- Kierkegaard, Søren (1959). *Die Krankheit zum Tode - Furcht und Zittern*. Frankfurt am Main: Fischer Bücherei.
- Kongregation, für die Glaubenslehre (2012). In: *Sedes. Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch 16*. Hrsg. von Manfred Hauke, German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kisslegg: Internationaler Mariologischer Arbeitskreis Kevelaer, S. 9–22.
- Laurentin, René (1967). *Mutter Jesu, Mutter der Menschen: zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil*. Limburg: Lahn-Verl.
- Le Fort, Gertrud von (1960). *Die ewige Frau. die Frau in der Zeit; die zeitlose Frau*. München: Kösel-Verlag.
- Lennerz, Heinrich (1938). „Considerationes de doctrina B. Virginis Mediatrix“. In: *Gregorianum* 19.3, S. 419–444.
- Mattei, Roberto de (2011). *Das Zweite Vatikanische Konzil: eine bislang ungeschriebene Geschichte*. 1. Aufl. Ruppichteroth: Canisius-Werk.
- Migne, Jacques P. (1995). *Patrologia Latina database*.
- Miravalle, Mark I. (2003). *‘With Jesus’: the story of Mary co-redemptrix*. Goleta, Ca.: Queenship Publ.
- (2007). *Private revelation discerning with the church*. Goleta, CA: Queenship Pub. Co.
- (2013). *Bio-reference for Dr. Mark I. Miravalle, S.T.D.* <http://www.webcitation.org/6J0yiii46n>. zugegriffen am: 20.08.2013. URL.
- Miravalle, Mark I. und Bertrand de Margerie (1995). *Mary: coredemptrix, mediatrix, advocate: theological foundations: towards a papal definition?* Santa Barbara, CA: Queenship Pub.

- Müller, Alois (1969). „Marias Stellung und Mitwirkung im Christusereignis“. In: *Mysterium salutis: Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik 3,2*. Hrsg. von Magnus Löhrer und Johannes Feiner. Einsiedeln: Benziger. Kap. 11, S. 393–510.
- Muser, Ivo (1995). *Das mariologische Prinzip 'gottesbräutliche Mutterschaft' und das Verständnis der Kirche bei M.J. Scheeben*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Oswald Johannes, Heinrich (1850). *Dogmatische Mariologie das ist: systematische Darstellung sämtlicher die allerseligste Jungfrau betreffenden Lehrstücke*. Verlag von Ferdinand Schöningh.
- Ott, Ludwig (1952). *Grundriss der katholischen Dogmatik*. Freiburg: Herder.
- Parrotta, Pietro (2002). *La cooperazione di Maria alla redenzione in Gabriele Maria Roschini*. Lugano: Eupress.
- Pesch, Christian (1923). *Die selige Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden: eine theologische Untersuchung*. Freiburg im Breisgau: Herder & Co.
- Prada, Andrés Vázquez de (2001). *Der Gründer des Opus Dei Josemaría Escrivá: eine Biographie. Die frühen Jahre*. Bd. 1. Köln: Adamas.
- Ratzinger, Joseph (1997a). „Das Zeichen der Frau“. In: *Maria, Kirche im Ursprung*. Hrsg. von Hans Urs von Balthasar und Joseph Ratzinger. Freiburg: Johannes, S. 31–52.
- (1997b). „Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie“. In: *Maria, Kirche im Ursprung*. Hrsg. von Hans Urs von Balthasar und Joseph Ratzinger. Freiburg: Johannes, S. 14–30.
- Ratzinger Joseph und Seewald, Peter (1996). *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende*. 2. Aufl. Stuttgart: Dt. Verl.-Anst.
- Roschini, Gabriele Maria (1963). *La mediatrice universale*. Roma: Collegamento mariano nazionale.
- Rosini, Ruggero (1994). *Mariologia del beato Giovanni Duns Scotus*. Editrice Mariana 'La Corredentrice'.
- (2008). *Mariology of Blessed John Duns Scotus*. Mariologia Franciscana. New Bedford, MA: Academy of the Immaculate.
- Scheeben, Matthias Joseph Grabmann Martin Höfer Josef (1941a). *Natur und Gnade: Versuch einer systematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung des Menschen*. Freiburg: Herder.
- Scheeben, Matthias Joseph (1941b). *Die Mysterien des Christentums*. Ausg. letzter Hand. Gesammelte Schriften. Freiburg i.Br.: Herder.
- (1951). *Die bräutliche Gottesmutter*. Hrsg. von Carl Feckes. aus dem Handbuch der Dogmatik herausgehoben u. für weitere Kreise bearb. Essen: Fredebeul & Koenen.
- (1954a). *Handbuch der katholischen Dogmatik V, I, Erlösungslehre*. 2. Aufl. Bd. 6, 1. Gesammelte Schriften. Freiburg: Herder.
- (1954b). *Handbuch der katholischen Dogmatik V, II, Erlösungslehre*. 2. Aufl. Bd. 6, 2. Gesammelte Schriften. Freiburg im Breisgau: Herder.
- (1961). *Handbuch der katholischen Dogmatik: 3 und 4. Schöpfungslehre, Sündenlehre*. 3. Aufl. Handbuch der katholischen Dogmatik III, 4. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Scheffczyk, Leo (1970). *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde: Sünde, Erbsünde*. 1. Aufl. Augsburg: Winfried-Werk.
- (1975). „Der trinitarische Bezug des Mariengeheimnisses“. In: *Catholica* 29.2-3, S. 120–131.
- (1980). „Petrus und Maria: Hindernisse oder Helfer auf dem Wege zur Einheit?“. In: *Catholica* 34.1, S. 62–75.
- (1993). *Aspekte der Kirche in der Krise: um die Entscheidung für das authentische Konzil*. Siegburg: Schmitt.

- (1998). *Die Heilsverwirklichung in der Gnade: Gnadenlehre*. 1. Aufl. Bd. VI. Katholische Dogmatik. Aachen: MM-Verl.
- (2003). *Maria, Mutter und Gefährtin Christi*. Augsburg: Sankt Ulrich.
- Schmaus, Michael (1961). *Mariologie*. 2., erw. Aufl. Bd. 5. Dogmatik. München: Hueber.
- Schüth, Ferdinand H. (1925). *Mediatrix - eine mariologische Frage: dogmatisch-kritische Studie*. Innsbruck: Marianischer Verlag.
- Seifert, Josef (1989). *Essere e persona: verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. 1. Pubblicazioni del Centro di ricerche di metafisica Sezione di metafisica e storia della metafisica. Milano: Vita e pensiero.
- (1996). *Sein und Wesen*. Philosophie und Realistische Phänomenologie. Heidelberg: Winter.
- (2013). „Besitzt der Mensch einen freien Willen? Antwort auf Libets Herausforderung“. In: *AE-MAET* 2, S. 2–47. [URL](#).
- Semmelroth, Otto (1954). *Urbild der Kirche: organischer Aufbau des Mariengeheimnisses*. 2. Aufl. Würzburg: Echter-Verl.
- Söll, Georg (1978). *Mariologie*. Hrsg. von Leo Scheffczyk und Michael Seybold Michael Schmaus Alois Grillmeier. Bd. III/4. Handbuch der Dogmengeschichte. Freiburg: Herder.
- Stein, Edith (1950). *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Druten: de Maas & Waler.
- (1962). *Die Frau in Ehe und Beruf: Bildungsfragen heute*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Stöhr, Johannes (2000). „Maria und die Trinität bei F. Suárez und M. J. Scheeben“. In: *Sedes Sapientiae Mariologisches Jahrbuch* 4. Hrsg. von German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kisslegg: Fe-Medienverlag, S. 5–46.
- (2008). „Liebe zur Muttergottes und Prädestination im Zusammenhang mit den Marienerscheinungen“. In: *Sedes Sapientiae Mariologisches Jahrbuch*. Hrsg. von Manfred Hauke, German Rovira und Johannes Stöhr. Bd. 2. Kisslegg: Fe-Medienverlag, S. 81–121.
- Sträter, Paul (1947a). „Die Gnadenausstattung Mariens“. In: *Katholische Marienkunde: Maria in der Glaubenswissenschaft*. Hrsg. von Paul Sträter. Bd. 2. Paderborn: F. Schöningh, S. 101–179.
- Hrsg. (1947b). *Katholische Marienkunde: Maria in der Glaubenswissenschaft*. Bd. 2. Paderborn: F. Schöningh.
- Thomas, Aquin von (1888-1889). *Prima pars Summae theologiae*. Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita. Romae: Ex Typographia Polyglotta.
- Ude, Johann (1928). *Ist Maria dei Mittlerin aller Gnaden?: Eine dogmat.-krit. Untersuchg.* A. Weger.
- Ziegenaus, Anton (1998). *Maria in der Heilsgeschichte: Mariologie*. 1. Aufl. Bd. V. Katholische Dogmatik. Aachen: MM-Verl.
- (2000). „‘Der Mensch, der Gott war, und die Mutter, die Jungfrau war’ – Die besondere Beziehung Mariens zur Trinität in der von J.H. Oswald verfassten ersten Dogmatischen Mariologie des 19. Jahrhunderts“. In: *Studia warminskie* 37, S. 523–533.

Erklärung über redliches wissenschaftliches Arbeiten

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten und nicht veröffentlichten Schriften entnommen wurden, sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit ist in gleicher oder ähnlicher Form im Rahmen einer anderen Abschlussarbeit noch nicht vorgelegt worden.

Lebenslauf

Am 25.10.1985 bin ich in Rheda-Wiedenbrück (Westfalen) geboren worden. Nach der Grundschule (1991-1995) besuchte ich in Rheda das Einstein-Gymnasium und schloss die gymnasiale Zeit mit dem Abitur (2005) ab. Nach der Schulzeit ging ich nach Österreich und fing ab 2007 mit ersten einführenden Studien der Philosophie und der Theologie an. Diese schloss ich 2011 in Deutschland mit dem Magister Artium ab. Zur Vertiefung der theologischen Studien ging ich wieder nach Österreich. Zurzeit (2013) promoviere ich in Philosophie in Bayern.