

Maria – »Mittlerin aller Gnaden« bei Johannes Driedo,

von Michael Kreuzer, Augsburg

1. Die Gnadenmittlerschaft Mariens in Äußerungen des kirchlichen Lehramtes

»Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Jesus Christus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle« (1 Tim 2,5–6). So fasst der erste Timotheusbrief das Wirken Jesu Christi zusammen. Das Bekenntnis zum einen Gott verbindet sich mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus, der durch seine Hingabe die Menschen mit Gott versöhnt. Eine alte Gewohnheit des christlichen Beters¹, eine lange Tradition theologischer Überlegungen² und eine Fülle von Äußerungen des kirchlichen Lehramtes stellen nun der einzigen Mittlerschaft Christi die Mittlerschaft Mariens an die Seite. So schreibt Papst Pius X in seiner 1904 anlässlich des 50. Jahrestages der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens veröffentlichten Enzyklika »Ad Diem Illum Laetissimum«: Durch ihre »Teilnahme am Leiden und Willen Christi verdiente Maria, dass auch sie mit recht »die Wiederherstellerin der verlorenen Menschenwelt« wurde und deshalb auch zur Ausspenderin aller Gnadenschätze, die Christus durch seinen Tod und sein Blut erkaufte, berufen wurde«³. Schon neun Jahre vorher hatte Papst Leo XIII in seiner Enzyklika »Adiutricem Populi« gelehrt: »Es lag im Gedanken Gottes begründet, dass sie (Maria) von jenem Tag (ihrer Aufnahme in den Himmel) an ... uns als Mutter helfend zur Seite steht. Sie, die einst Gehilfin war im Geheimnis der Erlösung des Menschengeschlechtes, sollte nun auch zur Ausspenderin werden aller Gnaden ... und zu diesem Zweck wurde ihr eine fast unermessliche Kraft verliehen«⁴. Den Gedanken der bleibenden Mutterschaft und ihrer Mitwirkung mit ihrem Sohn aufgreifend, doch in der Aussage etwas zurückhaltender, formuliert das II. Vatikanum: Maria hat »beim Werk des Erlösers in ganz einzigartiger Weise ... mitgewirkt, das übernatürliche Leben der Seelen wiederherzustellen. Deswegen tritt sie für uns in der Ordnung der Gnade als Mutter auf« (LG 61). »In ihrer mütterlichen Liebe sorgt sie für die Brüder ihres Sohnes, die noch auf der Pilgerschaft sind ... Deswegen wird die selige Jungfrau in der Kirche unter den Titeln der Anwältin, der Helferin, des Beistandes und der Mittlerin angerufen« (LG 62). Diese mütterliche Mittlerschaft Mariens wiederum nennt Johannes Paul II in der Enzyklika »Redemptoris Mater« 1987 eine »Mittler-

¹ Vgl. etwa die Anrufung Marias als »unsere Frau, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin« im Gebet »Unter deinen Schutz und Schirm« (Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, Hrsg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich, Donauwörth 1975, Nr. 32,3).

² Vgl. den geschichtlichen Überblick bei Johann Auer, Jesus Christus – Heiland der Welt. Maria – Christi Mutter im Heilsplan Gottes (KKD IV/2), Regensburg 1988, 463–466.

³ Zitiert nach: Rudolf Graber – Anton Ziegenaus: Die Marianischen Weltrundschreiben der Päpste Pius IX. bis Johannes Paul II. (1849–1988), Regensburg ³1997, Nr. 143.

⁴ Zitiert nach: Graber – Ziegenaus: Die Marianischen Weltrundschreiben, Nr. 100.

schaft der Fürbitte«, durch welche »die Mutterschaft Marias in der Kirche unaufhörlich« fort dauert.⁵ Damit schließt sich der Kreis zu Pius IX, der schon bei der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens vom »mütterlichen Bitten« Marias bei ihrem Sohn betont hatte, dass es »nie vergeblich«⁶ sein werde.

So hat demnach Maria aufgrund ihres einzigartigen Mitwirkens beim Werk ihres Sohnes auch in eigener Weise Teil an seiner Mittlerschaft, weshalb Maria als mütterliche Fürbitterin, als Ausspenderin aller Gnadengaben, als Mittlerin der Gnaden oder als Mittlerin *aller* Gnaden bezeichnet werden kann.

Wenn nun jedoch nach 1 Tim 2,5 Jesus der »einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen« ist, wie verhält sich dann die Erlösungsmittlerschaft Christi zur Gnadenmittlerschaft Mariens? Im folgenden soll dieser Frage nachgegangen werden anhand der Schriften des Löwener Theologen Johannes Driedo⁷. Driedo lebte von etwa 1480 bis 1535 und lehrte zwischen 1512 und 1535 an der Universität Löwen biblische Theologie. In seinem Hauptwerk befasste er sich mit der »Gefangenschaft und der Erlösung des Menschengeschlechtes«⁸, womit ihm eine hervorragende Synthese von Christologie und Soteriologie gelungen ist.

Um nun den Zusammenhang und die Abhängigkeit der Gnadenmittlerschaft Mariens von der Erlösungsmittlerschaft Jesu darstellen zu können, müssen zunächst Grundzüge der Christologie und der Soteriologie Driedos skizziert werden.

2. Christologie und Soteriologie Johannes Driedos⁹

2.1 Die Vorgängigkeit der Gnade im Werk der Erlösung

Die Reformationszeit, in der Driedo lebt und schreibt, war geprägt von der Frage nach dem richtigen Zueinander von Gnade Gottes und Tun des Menschen. Unstrittig war die Vorgängigkeit der Gnade vor allem Tun des Menschen, gleich ob dieses dann wie bei Luther als bloße Folge der Gnade, bzw. als Kennzeichen für das Vorhandensein der Gnade oder wie bei Driedo als verdienstliches Mitwirken mit der Gnade ver-

⁵ Zitiert nach: Graber – Ziegenaus: Die Marianischen Weltrundschreiben, Nr. 426.

⁶ Pius IX: Litterae Apostolicae »Ineffabilis Deus« vom 8. 12. 1854, zitiert nach: Graber – Ziegenaus: Die Marianischen Weltrundschreiben, Nr. 29.

⁷ Zu Leben und Werk vgl.: P. Fabisch, Johannes Driedo (ca. 1480–1535): Erwin Iserloh (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit 3 (KLK 46), Münster 1986, 33–47; P. Fabisch, Driedo(ens), Johannes: LThK 3 (31995) 374; R. Aubert, Driedo(ens), Johann: LThK 3 (21959) 574–575; P. Kalkoff, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Erster Teil (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 79), Halle 1903; P. Kalkoff, Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden. Zweiter Teil (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 81), Halle 1904; M. Kreuzer, »Und das Wort ist Fleisch geworden«. Zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Martin Luther, Paderborn 1998, 17–37.

⁸ De captiuitate & redemptione humani generis (1534): Secundus Tomus Operum D. Ioannis Driedonis a Thurnhout sacrae Theologie apud Louaniensis olim Professoris, De captiuitate & redemptione humani generis, Louanij 1552.

⁹ Vgl. zum Ganzen die entsprechenden Kapitel in: M. Kreuzer, »Und das Wort ist Fleisch geworden«. Zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Martin Luther, Paderborn 1998.

standen wurde. Entsprechend betont Johannes Driedo, dass die Initiative zur Erlösung des Menschengeschlechtes und damit zur Menschwerdung Gottes allein auf Seiten Gottes liegt. Dass der Vater in der Menschwerdung den Sohn sendet, geschieht allein aufgrund der Gnade Gottes, kein Mensch kann diese Gnade verdienen, auch nicht Jesus Christus selbst. So schreibt Driedo: Früher als jede Gnade, die uns Christus verdiente, ist die Gnade oder das Erbarmen des zuvorkommenden und vorbereitenden Gottes, der uns Christus schenkte. Christus hat sich nämlich nicht selbst verdient, dass er als Gottmensch geboren würde aus der Jungfrau. Dass Gott der Vater seinen eingeborenen Sohn hingab für das Leben der Welt, beruhte auf keinem Verdienst Christi, sondern hatte seinen Grund allein im Willen Gottes, der nach seiner Güte das verlorene Menschengeschlecht liebte, wie der Evangelist sagt: So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab (Joh 3,16). Daher wird das Geheimnis der Inkarnation vom Apostel Paulus Geheimnis des Willens Gottes nach seinem Wohlgefallen (Eph 1,9) genannt.¹⁰

2.2 Die gott-menschliche Einigung in Christus

Die Bewegung der Menschwerdung ist also eine freie, allein seiner Gnade entspringende Bewegung von Gott her auf die Menschen zu. Gott kommt auf die Menschen zu und wird selbst Mensch, indem er das Menschsein annimmt. Für die einzigartige Art und Weise, wie die menschliche Natur Christi mit der göttlichen Person geeint ist, benützt Driedo den Begriff »sustentari«¹¹. Wilhelm von Ockham¹² beschreibt mit diesem Begriff das Verhältnis der menschlichen Natur zur göttlichen Person in Analogie zum Verhältnis von Substanz zu Akzidens: die Substanz als selbständiges Subjekt »trägt« oder »bringt zur Erscheinung« (sustentat) das Akzidens, das nicht in sich bestehen kann, aber doch gegenüber der Substanz eine gewisse Eigenständigkeit besitzt. So »trägt« oder »bringt zur Erscheinung« die weiße Wand das Akzidens der Weißheit (albedo).¹³ Auf Christus angewendet bedeutet dies, dass die

¹⁰ »Omnis gratia, quam meruit nobis Christus, prior est gratia seu misericordia Dei praeuenientis, praeparantis, seu dantis nobis ipsum Christum: neque enim Christus ipse meruit sibi vt ipse nasceretur Deus & homo de virgine, alienus ab omni obligatione peccati. Item quod Deus pater filium suum vnigenitum daret pro vita mundi, eius nullum fuit meritum Christi, sed illius causa efficiens sola fuit voluntas Dei secundum bonitatem suam diligentis perditum genus hominum, dicente Euangelista, Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Proinde mysterium hoc incarnationis ab Apostolo Paulo vocatur sacramentum voluntatis Dei secundum beneplacitum eius« (De captiuitate et redemptione humani generis, 45a).

¹¹ »Per nullum creatum gratiae donum quamlibet excellens, fieri potuit vt homo esset Deus, & Deus homo, Si quidem humanam naturam superexaltari & sublimari, vt sit supra propriam suam personalitatem eleuata, tamquam mirabili & incomprehensibili modo a diuinitate assumpta, sustentata atque dignificata, vt subsistat non in vlla persona creata, sed in persona increata, quae est filius Dei, longe superexcellit omnem creaturae modum, & omnis creaturae gratiae donum« (De captiuitate et redemptione humani generis, 54a).

¹² »Alio modo potest intelligi, quod natura humana sustentificatur a persona diuina. Et iste intellectus verus est, quia natura illa non subsistit in proprio supposito, sed sustentificatur a Verbo, modo quo accidens sustentificatur a subiecto« (Sent. 3 q. 1: Guillelmi de Ockham Opera Philosophica et Theologica. Opera Theologica VI: Quaestiones in librum tertium sententiarum, ed. Franciscus Kelley et Girardus I. Etkorn, St. Bonaventure 1982, 9,13–10,2).

¹³ Vgl. R. Schwarz, Gott ist Mensch. Zur Lehre von der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther: ZThK 63 (1966) 289–351, 296–297; J. Wieneke, Luther und Petrus Lombardus, 172–174.

göttliche Person die menschliche Natur »zur Erscheinung erhebt«. Sie ist damit wie ein Werkzeug für die göttliche Person. Diese Beschreibung trägt mehr der Abhängigkeit der menschlichen Natur von der sie tragenden göttlichen Person und dem Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf Rechnung. Andererseits verwendet Driedo auch den Thomasischen Begriff der Subsistenz der menschlichen Natur in der göttlichen Person, um die wirkliche Einigung zwischen Natur und Person in Christus darzustellen. Er sagt: Die *causa effectiva* der Einheit ist die ungeschaffene Gnade, die unverdienbare Güte Gottes, die die Person des Sohnes zur Hypostase oder Person der menschlichen Natur macht, nicht durch eine Veränderung im Sohn, der eins mit Gott unveränderlich ist und niemals von der Seite des Vaters weicht¹⁴, sondern durch Erhebung der menschlichen Natur, so dass sie nicht in einer eigenen menschlichen Person, sondern in der ungeschaffenen ewigen Person, die Gott ist, subsistiert.¹⁵ Damit wird die menschliche Natur Christi zur menschlichen Natur der göttlichen Person. Die göttliche Person kann die menschliche Natur wie ein eigenes Organ, nicht nur wie ein (ihr innerlich fremdes) Werkzeug gebrauchen.

Wenn aber nun die Menschheit Christi so sehr mit der göttlichen Person verbunden wird, kann sie dann noch wirklich Mensch sein? Driedo kleidet diese Schwierigkeit in die Frage, ob es für die menschliche Natur besser wäre, in einer eigenen Person zu existieren. Er antwortet mit einem Vergleich: die Zunge des Menschen hätte nichts davon, wenn sie in sich selbst existieren würde, denn sie könnte dann nicht in Verbundenheit und als Instrument der Person segnen, beten, Gott preisen, Dank sagen. Die Zunge als Instrument hat ihr handelndes Prinzip in der Person, die sie benützt. Ebenso hat die menschliche Natur Christi ihre Würde und ihre Wirkkraft von der göttlichen Person.¹⁶ Aber, so möchte man weiter fragen, sind es dann noch wirkliche menschliche Handlungen, wenn die menschliche Natur »nur Instrument« der göttlichen Person ist? Driedo antwortet wieder mit dem Vergleich mit der Zunge. Wenn der Mensch mit seiner Zunge Gott lobt und preist, dann sind dies Tätigkeiten, die der Zunge eigen sind (denn ohne Zunge kann der Mensch nicht sprechen). Dennoch sind dies Tätigkeiten der Person, denn es ist die menschliche Person, die mittels ihrer Zunge spricht. So bewirken die göttliche Natur und die göttliche Person Hand-

¹⁴ Vgl. STh III q 2 a 7.

¹⁵ »Huius vnionis causa effectiua est gratia non vlla creata, sed increata atque immensa, hoc est gratuita Dei bonitas, faciens personam filij sui esse hypostasim, seu personam naturae humanae non aliquid operando in filio, qui vnus cum ipso Deus intransmutabilis est, nunquam discedens e sinu Patris, sed eleuando, magnificando & sic exaltando humanam naturam, vt non subsistat in propria creata persona, sed in persona increata aeterna, quae Deus est« (De captiuitate et redemptione humani generis, 54a).

¹⁶ »Naturae humanae sic existere in persona verbi tanquam instrumentum sic illi coniunctum, est sibi melius ac dignius esse, quam existere per se in personalitate propria: potestque sic coniuncta in opera quaedam Deo propria, in quae non potest separata: quemadmodum linguae hominis melius est non in se, sed in corpore existere, tanquam instrumentum coniunctum personae, quae potest per illam benedicere, orare, Deum laudare, gratias agere, in quae sane opera non posset per se subsistere separata. Quemadmodum instrumentum, si quam dignitatem, vim, & efficaciam aut motionem habet, illam habet a persona, quae per instrumentum ipsum operans est operationis causa, seu principium effectuum. Ita natura humana in Christo suam habet dignitatem & efficaciam a persona verbi, quae per eandem humanam naturam sic sibi vnitam potest facere opera quaedam soli Deo propria« (De captiuitate et redemptione humani generis, 53b–54a).

lungen, die einzig der menschlichen Natur eigentümlich sind.¹⁷ Damit bleibt die Eigenart der menschlichen Natur auch in ihrer Abhängigkeit von der göttlichen Person bestehen.

2.3 Die unendliche Würde der göttlichen Person begründet die unendliche Verdienstlichkeit der menschlichen Handlungen Christi

Weil nun alle menschlichen Handlungen Christi Handlungen der göttlichen Person in ihrer menschlichen Natur sind, sind sie wirklich menschliche Handlungen, aber von der Würde der göttlichen Person. Das heißt: die Kraft und die Wirksamkeit, der göttlichen Gerechtigkeit Genugtuung leisten und für die Menschen Verdienste erwerben zu können, ist von der göttlichen Person auf die menschliche Natur übergegangen, wegen der unermesslichen Würde der handelnden Person.¹⁸ Was immer der Sohn Gottes in seinem menschlichen Willen aus Liebe und im Gehorsam gegen den Vater tut, ist ein Werk, das Verdienste zur Erlösung des Menschengeschlechtes in sich trägt.¹⁹ Dabei unterscheidet Driedo zwischen der Genugtuung, die Christus als Sühne für unsere Sünden leistet und den Verdiensten, mit denen er einen Lohn erwirbt, den er anderen zuwenden kann.²⁰ Dies bedeutet: Johannes Driedo hat eine sehr differenzierte Sicht vom Werk der Erlösung. Das Tilgen der Erbschuld durch die Satisfaktion oder das Verdienst der Erlösung, d.h. die Eröffnung des Zuganges zum himmlischen Paradies und die Befreiung aus der Behinderung durch den Teufel bedeuten nicht von selbst auch die Eröffnung der Vereinigung mit Gott und die Ausstattung mit seiner Gnade.²¹ Genugtuung allein hätte auch nur die Wiederherstellung

¹⁷ »Quemadmodum item mens intellectiva in homine, per linguam loquitur, per linguam Deum laudat, illique gratias agit, quae sic sunt ipsius linguae opera, vt tamen non sint alterius Personae opera quam hominis: qui per mentem suam operans, corporali lingua vtitur tanquam instrumento: Ita & diuina natura in Christo per humanam naturam genus humanum redemit & saluat, quae sic sunt ipsius humanae naturae officia, vt tamen non sint alterius personae, quam filij Dei opera« (De captiuitate et redemptione humani generis, 54a).

¹⁸ »Ex superioribus igitur manifestum est, quod in Christo vis & efficacia merendi transire potuit in totam naturam hominis, propter personam operantem« (De captiuitate et redemptione humani generis, 43a).

¹⁹ »Nam actio Christi in humana voluntate suam vim suamque efficaciam sortiebatur a persona operante quae erat Dei filius, verus Deus & homo: per humanam naturam sibi hypostatice cointam, perficiens nostrae redemptionis opera: & idcirco vis meriti sui transire potuit in totam naturam hominis propter immensam dignitatem personae operantis« (ebd.).

²⁰ »Meritum est actio voluntaria vel passio voluntarie tolerata, qua operans fit dignus praemio sibi vel alteri applicando. Satisfactio autem est actio voluntaria, vel passio voluntarie tolerata, qua operans sua sponte tantum facit quantum iustitiae sat est« (De captiuitate et redemptione humani generis, 37a).

²¹ »Quamuis Christus veniens in carnem, quodlibet suum opus in carne sua mortali propter nos faciens, pretium seu stipendium peccato nostro debitum solum praestiterit, dum semetipsum impendit pro nobis vsque in mortis supplicium: ipse tamen sola voluntate soloque proposito moriendi ab initio conceptionis suae meruit. Verum illa sola voluntas non erat in eo pretium traditum, & idcirco voluntas illa non erat redemptionis aut satisfactionis opus. Sciendum enim est quod aliud est meritum remissionis culpae & inimicitiae: aliud est meritum emptionis & satisfactionis, ad quod sola interior Charitas non sufficit, sed requiritur pretij aut debiti exolutio. Et ideo secundum hunc merendi modum, Christus per tolerantiam passionis ac mortis meruit aliquid, quod per praecedentia opera non meruerat, vtpote aditum caelestis paradisi, & redemptionem seu liberationem a lacu inferni, a detentione diaboli« (De captiuitate et redemptione humani generis, 42a–42b).

der Urstandsgnade oder des paradiesischen Zustandes – mit Zugang zum himmlischen Paradies nach dem Tod – bedeuten können. Durch das Verdienst Christi schenkt Gott uns aber auch die Rechtfertigung, das neue Leben²² als Kinder Gottes²³, die Gnade des lebendig machenden Geistes²⁴ und den Zugang zum Himmelreich²⁵.

Durch seine Unterscheidung von Genugtuung und Verdienst bezeugt Johannes Driedo seinen hohen Respekt vor der göttlichen Gerechtigkeit, der Freiheit Gottes und dem Geschenkcharakter der Gnade: Es ist Gottes frei gegebene Gnade, dass er den Menschen über die Wiederherstellung der Gerechtigkeit hinaus in die Einheit des Lebens mit Gott ruft. Das Geschenk der einen Gnade gibt noch kein Anrecht auf die Erteilung der anderen. Andererseits ist jede weitere Gewährung von Gnade mit dem Erwerb des entsprechenden Verdienstes verbunden. Aus reiner Gnade beginnt Gott sein Erlösungswerk, aus reiner Gnade setzt er jeweils den nächsten Schritt, doch den Fortgang und die Zuwendung der Gnade für die Menschen erwirbt Christus durch die Leistung der Genugtuung und sein Verdienst. So wird durch die Barmherzigkeit Gottes auch seine Gerechtigkeit erfüllt. Entsprechend kann Driedo sagen: Wir sind gerechtfertigt aus Gnade (gratis), also ohne unser Verdienst, und dennoch sind wir erkaufte durch das Blut Christi; und damit nicht umsonst (gratis), das heißt nicht ohne die Verdienste Christi.²⁶

Somit wird deutlich: Die Lehre Johannes Driedos über die Person Christi setzt sich ungebrochen fort in seiner Lehre über Christi Werk. Wie in Christus Gottheit und Menschheit unvermischt und ungetrennt in der einen göttlichen Person geeint sind, so wirken auch bei der Erlösung Gottheit und Menschheit unvermischt und ungetrennt in der Einheit der Person zusammen. Wie in Christus die göttliche Person die menschliche Natur trägt und wie ein eigenes Organ belebt, so wirkt beim Erwerb der Verdienste Christi die göttliche Gnade, die das Werk Christi verdienstlich macht, und das eigene Wirken der Menschheit Christi so zusammen, dass weder die Gnade allein, obschon sie vorgängig ist, noch das Werk des Gehorsams allein, die Erlösung vollziehen. Erlösung geschieht demnach nicht ohne die Menschwerdung Gottes und nicht ohne das verdienstliche Werk der Menschheit Christi.

²² »Ex his igitur scripturis manifestum est, opera Domini nostri Iesu fuisse causam gratiae nouitatis vitae, seu iustificationis nostrae« (De captiuitate et redemptione humani generis, 42b).

²³ »Sumus quidem praedestinati in adoptionem filiorum per Christum Iesum, tamquam mediatorem, qui meruit nobis vt essemus Dei filij adoptiui« (De captiuitate et redemptione humani generis, 45a).

²⁴ Ipse igitur secundum humanam naturam deitati vnitam, meruit nobis vitalem spiritum, quemadmodum & ipse secundum naturam diuinam eundem vitalem spiritum diffundit, & creat in cordibus nostris« (De captiuitate et redemptione humani generis, 43a).

²⁵ »Christus meruit omnibus electis primam gratiam, remissionem peccatorum, aditum regni coelorum« (De captiuitate et redemptione humani generis, 41b).

²⁶ »Nam ex supradictis manifestum est haec simul stare, videlicet nos esse iustificatos gratis, id est absque meritis nostris, & tamen emptos esse sanguine Christi: & ita non gratis, id est, non absque meritis Christi, qui pretium magnum soluit pro nobis debitoribus mortis« (De captiuitate et redemptione humani generis, 65a).

3. Die Mittlerschaft Mariens

Vor diesem Hintergrund lässt sich nun die besondere Aufgabe Mariens beim Werk ihres Sohnes erhellen und die Analogizität ihrer Mittlerschaft erläutern.

3.1 Die Vorgängigkeit der Gnade um der Gottesmutterschaft Mariens willen

In Entsprechung zur Adam-Christus-Parallele verwendet Johannes Driedo gerne die Eva-Maria-Parallele. So schreibt er: Eva gab uns die Frucht vom Holz des Todes, wir haben gegessen und sind alle gestorben. Maria gab uns die Frucht von der Wurzel Jesse, die Frucht ihres Leibes Jesus: wir haben gegessen und sie wurde süßer als Honig für unseren Mund.²⁷ Driedo spielt hier auf Sir (Eccli) 24,27 in der Vulgatafassung an, wo die »Mutter der schönen Liebe« (24,24 Vg) spricht: »Mein Geist ist süßer als Honig und mein Erbe süßer als Honig und Honigseim«. Maria ist die Mutter, die uns die Frucht ihres Leibes darreicht, die nicht bitteren Tod, sondern die Süßigkeit des ewigen Lebens bringt.

Mutter des Erlösers zu sein, ist die Aufgabe, für die Gott Maria entsprechend bereitet hat. So fährt Johannes Driedo fort: Diese Frau allein ist voll der Gnaden, unter allen Frauen gesegnet und gepriesen und hat Gnade gefunden wie der Engel bezeugt: Gegrüßt seist du, voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Frauen und hast Gnade gefunden bei Gott (Lk 1,28.30 Vg). Maria fand Gnade, nicht weil sie selbst die Gnade im Menschengeschlecht wiederherstellt, sondern weil sie die Mutter dessen ist, der die Gnade für das Menschengeschlecht wiederhergestellt hat. Maria ist mehr gesegnet als die übrigen Frauen und gesegnet ist die Frucht ihres Leibes (Lk 1,42). Aber nicht weil sie selbst gesegnet ist, ist die Frucht ihres Leibes gesegnet, sondern weil jene gesegnete Frucht sie an Segnungen übertraf, wurde sie selbst gesegnet. Weil sie also die Mutter dessen ist, von dem sowohl in sie selbst als auch in alle anderen der Segen kam.²⁸

So rühmt Johannes Driedo Maria als die Frau voll der Gnade. Doch die Fülle ihrer Gnade stammt von ihrem Sohn. Um seinetwillen wurde sie vor der Erbsünde bewahrt²⁹ und aufgrund der Verdienste Christi wurde die schon vor ihrer Empfängnis im Schoß ihrer Mutter mit Gnaden erfüllt.³⁰ Kein Zweifel besteht also auch hier an

²⁷ »Eua dedit nobis pomum de ligno mortis, comedimus, & facti sumus mortui omnes. Maria dedit nobis fructum de radice Iesse, fructum ventris sui Iesum: comedimus, & factum est dulce super mel ori nostro« (De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus, 126b).

²⁸ »Ipsa sola mulier est plena gratiarum, & inter omnes mulieres benedicta, & gratiae inuentrix, angelo attestante: Aue gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, inuenisti gratiam apud Deum ... Maria inuenit gratiam, non quia ipsa est gratiae in humano genere reparatrix, sed quia est eius, qui gratiam humano generi reparauit, genitrix benedicta est plus quam mulieres caeterae Maria, benedictus est & fructus ventris eius. Verum non quia ipsa benedicta, ideo benedictus est fructus ventris sui: sed quia ille fructus benedictus eam praeuenit in benedictionibus, ideo benedicta. Ipsa ergo quia mater est eius a quo venit, & in se, & in caeteros omnes benedictio« (De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus, 126b–127a).

²⁹ »Maius beneficium recepit Maria in eo quod fuit ab originali peccato praeseruata, quam recepisset si fuisset ab illo purificata« (De Gratia et libero arbitrio, 98b).

³⁰ »Credetur autem beata virgo ante conceptionem sanctificata fuisse per gratiam in suae matris vtero, sed non sine Christi tunc futuri merito« (De captiuitate et redemptione humani generis, 62a).

der Vorgängigkeit der Gnade. Andererseits wurde Maria andere und größere Gnade zuteil als den übrigen Menschen, da sie vor der Erbschuld bewahrt wurde, um mit der Fülle der Gnade ausgestattet, Mutter des Erlösers zu werden. Wie Christus die Gnade der hypostatischen Union nicht selbst verdienen konnte und musste – sie war im freien Gnadenentschluss des Vaters begründet –, so kann und muss auch Maria die Fülle der Gnade, die Gott ihr schenkt, nicht verdienen. Und wie in Christus die menschliche Natur der größten Gnade der hypostatischen Union mit der göttlichen Person gewürdigt wurde, so erfüllte Gott Maria mit der höchsten Gnade, die er einer menschlichen Person schenken konnte: Mutter Gottes zu werden. Die Vorgängigkeit der Gnade also und die freie Wahl Gottes, dem Geschöpf die ganze Fülle seiner Gnade zu schenken.

3.2 Maria, Mittlerin der Menschwerdung Gottes

Aufgrund dieser Gnade hat Maria ihren eigenen Anteil am Werk der Erlösung. Driedo fährt fort: Deswegen sind die heiligen Väter nicht davor zurückgeschreckt, Maria unsere Mittlerin zu nennen, nicht die Mittlerin, die uns Gott dem Vater versöhnte und erlöste, denn sie wussten, dass Jesus der einzige Mittler ist, durch den auch Maria als Tochter Adams von der Sünde frei war, geheiligt und Gott dem Vater versöhnt, aber eine solche Mittlerin, durch die das Heil in die Welt kam, durch die die Gnade und Barmherzigkeit auf das gesamte Menschengeschlecht herabstieg, durch die die Gnade einen Zugang zu uns hatte, die auch fortwährend unsere Fürbitterin bei ihrem Sohn Jesus ist, der der einzige Fürsprecher ist bei Gott dem Vater.³¹

Maria ist also erfüllt von der Gnade Gottes, um der Gnade einen Zugang zu den Menschen zu bereiten. Hier ist das aktive Mitwirken Mariens angesprochen. Sie muss ihr Ja zum Engel sprechen, nur so will die Barmherzigkeit Gottes auf das Menschengeschlecht herabsteigen. Damit ist Maria zunächst Mittlerin der Gnade der Menschwerdung Gottes. Sie hat diese Gnade nicht in eigenem Besitz, noch hat sie sie durch Verdienst erworben, noch kann sie die Gnade selbst bewirken und dennoch will Gott nicht ohne Mariens Ja-Wort Mensch werden. Maria als Mittlerin der Menschwerdung Gottes.

3.3 Die Mittlerschaft Marias aufgrund der ihr verliehenen Gnade und ihrer eigenen Verdienste

Doch wie mit der Menschwerdung Gottes in Christus erst der Anfang der Erlösung durch Christi Genugtuung und Verdienst begründet ist und die Gaben, die Gott schenkt, erst durch Christi Verdienst erworben werden müssen, so ist auch bei Maria mit der Erwählung Gottes und der ersten Mittlerschaft im Hinblick auf die Men-

³¹ »Hinc sancti patres non horruerunt appellare illam mediatricem nostram, non quae nos Deo patri reconciliauerit & redimerit, scientes vnum solum mediatorem Iesum, per quem ipsa Maria filia Adae fuit a peccato libera, sanctificata, & Deo patri reconciliata: sed talem, per quam descendit gratia & misericordia in vniuersum genus humanum, per quam gratia habuit ad nos accessum, quae est aduocata nostra apud filium suum Iesum, qui vnus est aduocatus apud Deum patrem« (De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus, 127a).

schwerdung Gottes erst der Beginn ihres Mitwirkens mit ihrem Sohn markiert. Wie nun die göttliche Person die menschlichen Werke Christi verdienstlich macht und ohne diese Verdienste die Erlösung des Menschengeschlechtes nicht erfolgt wäre, so muss auch jeder Christ mit der Gnade, die Gott ihm schenkt, mitwirken und so selbst Verdienste erwerben, die ihm wiederum neue Gnadengaben ermöglichen. Driedo schreibt dazu: Die Würde oder das Vermögen der Werke eines Menschen, der die Gerechtigkeit in den Verdiensten Christi schon erlangt hat, erhält sein Gewicht nicht allein aus der Verheißung Gottes, der freizügig zusagt, für die Verdienste Christi das ewige Leben zu geben, sondern aus der Vortrefflichkeit und der Erhabenheit der handelnden Person. Denn diesen Menschen hält Gott für würdig, auch in diesem Leben wegen der Verdienste Christi mit verschiedenen Gnadengaben des Heiligen Geistes und Geschenken so zu erhöhen, zu preisen, zu heiligen und zu vergöttlichen, dass er ihn auch über die seiner Natur geschuldeten Grenzen erhebt und ihn über den Feind des Menschengeschlechtes wunderbar triumphieren und in einem solchen Stand der Würde sein lässt, in dem er fähig ist, Gott würdige Werke zu vollbringen, mit denen er gemäß den vielen Wohnungen bei Gott sich viele Belohnungen des ewigen Leben vermehrt.³² Auch hier lässt Driedo keinen Zweifel daran, dass die Verdienste Christi und die Gnade Gottes jedem menschlichen Verdienst vorgängig sind. Ja, die Verdienste Christi sind erst Ermöglichungsgrund für eigene Verdienste des Menschen. Wenn die Werke der gerechten Menschen Kraft und Wirksamkeit haben, um Verdienste zu erwerben, erhalten sie diese aus der Gnade und dem Verdienst Christi.³³ Doch ist es Aufgabe des Menschen, die Verdienste Christi zu ergreifen. Wenn er in der Kraft der Verdienste Christi und der ihnen entspringenden Gnade gute Werke tut, werden diese von Gott als würdig angenommen. Diese mehren wiederum die Würde und die Erhabenheit der handelnden Person. Der Heilige Geist wird entsprechend den Verdiensten des Menschen neue Gnadengaben in ihm wirken. So geschieht ein ständiges In- und Miteinander von Gnade aus den Verdiensten Christi und eigenen guten Werken und Gnade, die aufgrund dieser eigenen guten Werke gewährt wird. So gelangt der Mensch zu einer Heiligkeit und Erhöhung über die Grenzen seiner Natur hinaus, dass er wirklich der göttlichen Natur teilhaftig werden kann. Die »vielen Wohnungen im Hause meines Vaters«, von denen Jesus in Joh 14,2 spricht, deutet Driedo auf verschiedenen Lohn im Himmel entsprechend den verschiedenen Verdiensten der Menschen.

Wenn dies von jedem Menschen gilt, gilt es in besonderer Weise von Maria. Da sie schon in besonderer Weise begnadet war und die Größe der Verdienste von der

³² »Dignitas, seu valor operum ... puri hominis iam assequuti iustitiam in meritis Christi est pensanda non propter solam promissionem Dei, liberaliter pollicentis pro illis dare vitam aeternam, sed & propter excellentiam, & sublimitatem hominis operantis. Nam hunc Deus etiam in hac vita propter Christi merita varijs spiritus sancti charismatibus, ac donis ita dignatur exaltare, magnificare, sanctificare, ac deificare, vt etiam eleuet ipsum supra terminos suae naturae debitos, faciens eum de hoste humani generis mirabiliter triumphare, & esse in eo dignitatis statu, quo idoneus sit facere opera Deo digna, quibus secundum multas apud Deum mansiones augeat sibi multa coelestis vitae premia« (De captiuitate et redemptione humani generis, 43a–43b).

³³ »Iustorum hominum opera si quam habent vim & efficaciam merendi, illam sortiuntur ex gratia & merito Christi« (De captiuitate et redemptione humani generis, 43a).

Würde der Person abhängt, haben auch ihre Werke, ihr Sorgen und ihr Mitleiden mit ihrem Sohn, eine ihrer Würde entsprechende verdienstliche Kraft. Diese Kraft gibt schließlich dem Wirken Marias an Gottes Thron ihre besondere Bedeutung, wo sie »fortwährend unsere Fürbitterin bei ihrem Sohn ist, der der einzige Fürsprecher ist bei Gott dem Vater«³⁴.

Am Beispiel des fürbittenden Gebetes zeigt Driedo, dass die Fürsprache Jesu beim Vater und die fürbittende Mittlerschaft Mariens keineswegs in Konkurrenz treten. Er schreibt: Christus hat ausreichend gebetet für alle Erwählten und durch sein Beten verdiente er ihnen das ewige Leben. Aber daraus folgt nicht, dass es uns nicht zukomme, für andere zu beten, dass sie gerettet werden. Die Gebete unseres Herrn Jesus sind Fundament für unsere Gebete, wodurch unsere Gebete vor Gott verdienstlich und erhörbar werden, die ohne Gebete und Verdienste Christi ohne Kraft und Gnade wären.³⁵ So ist die Stellung Mariens als Fürsprecherin bei ihrem Sohn keine Minderung der Fürsprache Jesu beim Vater, sondern durch diese erst ermöglicht, und zeigt gerade dadurch den Reichtum und die Fruchtbarkeit des Wirkens Jesu.

So lässt sich sagen: Maria ist voll der Gnade, von ihrer Empfängnis an vor der Erbsünde bewahrt und geheiligt. Diese Gnade ist Vorwegnahme der Erlösung durch Christus. Als Mutter des Erlösers wirkt Maria mit am Werk der Erlösung, weil durch ihr Ja Christus Mensch wurde und so die Barmherzigkeit Gottes unter den Menschen wirken konnte. Damit ist Maria Mittlerin der Gnade. Wie sie dies bei der Menschwerdung Jesu war, so ist sie es nun aufgrund ihrer Verdienste in herausragender Weise an seinem Thron als unsere Fürsprecherin. Dies alles geschieht nicht in Konkurrenz zu Christus, sondern ist ermöglicht durch seine Verdienste und seine Gnade und liegt begründet im freien Entschluss des göttlichen Willens.

4. Der Ertrag: Maria – Mittlerin aller Gnaden

Damit ergibt sich für die Frage nach der Gnadenmittlerschaft Marias und deren Einbettung in das trinitarische Heilsgeschehen aus der Sicht Johannes Driedos folgender Ertrag: Gnade ist zunächst ein freies Geschenk Gottes, das der Vater in seiner Huld für die Menschen bereithält. Dass aber die vom Vater vorgesehene Gnade (der Erlösung, der Heiligung, der Vereinigung mit Gott etc.) tatsächlich gewährt werden kann, hat Christus durch seine gott-menschliche Mittlerschaft den Menschen verdient. Der Heilige Geist ist es schließlich, der konkrete Gnadengaben im einzelnen Menschen wirkt. Unter dem Vorbehalt, dass die Werke der Dreifaltigkeit nach außen allen drei Personen gemeinsam sind, könnte man folglich Gott Vater als den Schöpfer der Gnade, Jesus Christus als den Verdienner der Gnade und den Heiligen Geist als

³⁴ Vgl. oben Anm. 31.

³⁵ »Christus ergo sufficienter orauit pro omnibus electis, & orando meruit omnibus vitam aeternam: sed non inde consequens est, nos non oportere orare pro illi, vt salui fiant ... Orationes Domini nostri Iesu, sunt orationum nostrarum fundamenta, quibus scilicet factum est quod orationes nostrae sint apud Deum meritoriae & exaudibiles, quae sane absque orationibus & meritis Christi essent inualidae, & inefficaces, ac ingratae« (De captiuitate et redemptione humani generis, 59b).

den Ausspender der Gnade bezeichnen. Weil Gott Maria zur Mutter des Erlösers erwählt hat, stattet er sie schon im Hinblick auf die durch Christus kommende Erlösung mit einer besonderen Gnadenfülle aus: sie wird bewahrt vor der Erbsünde, sie soll ihr freies Ja zur Menschwerdung Gottes sprechen und so Mittlerin der Gnade (der Menschwerdung Gottes) werden. Durch ihr mütterliches Mitwirken mit der Gnade wird Maria ebenso reich an Verdiensten wie sie erfüllt von Gnade ist. So setzt sie am Thron Gottes ihre mütterliche Mittlerschaft fort als eine fürbittende Mittlerschaft. Aufgrund der ihr verliehenen Gnade und ihrer Verdienste wird Mariens Fürbitte Erhörung zuteil. So kann Maria ohne Beeinträchtigung der einzigen Mittlerschaft Christi als Gnadenvermittlerin bezeichnet werden, da sie die Gnaden ja nicht erst erwirbt, sondern Gnaden, die Christus uns verdient hat, vom Vater erbittet.

Doch lässt sich von Driedo her – obwohl es noch nicht seine Fragestellung war – auch eine Antwort darauf geben, ob Maria als Mittlerin aller Gnaden bezeichnet werden kann. Wenn Maria Mittlerin *aller* Gnaden wäre, so der Haupteinwand, würde sie in unzulässiger Weise zwischen Gott und die Menschen gerückt werden. Es müsse doch die Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott gewahrt bleiben, sei doch gerade sie Ausdruck der Würde der Kinder Gottes. Hier ist daran zu erinnern, wie Driedo die Gnadenmittlerschaft Marias bei der Menschwerdung Gottes beschreibt: Die Initiative geht von Gott aus, es ist eine von niemandem verdienbare Gnade. Die Gnade betrifft die innigste Verbindung von Gott und Mensch in Jesus Christus, ja in gewisser Weise den dreifaltigen Gott selber. Und dennoch wollte Gott, dass Maria ihr Ja-Wort spreche und Mittlerin dieser Gnade werde. Dabei ist zu bedenken, dass Maria nicht Mittlerin der Gnade in dem Sinn war, dass sie die Gnade von Gott her weitergereicht hätte oder selbst bewirkt hätte. Mittlerin ist Maria ja »nur« insofern, als Gott ohne ihr Ja die Gnade nicht schenken wollte. So steht auch jetzt Maria nicht zwischen Gott und den Menschen, wenn sie am Thron Gottes das Gebet der Kirche und jedes einzelnen Christen mit ihrer mütterlichen Fürsprache begleitet und zu den von Gott um der Verdienste Christi willen gewährten Gnaden ihr Ja-Wort spricht. Wenn Gott allerdings einst die Menschwerdung des Gottessohnes und damit die Erlösung des Menschengeschlechtes an das Ja Mariens geknüpft hat, ist es nur billig, wenn auch jetzt die ganze Fülle der Gnaden, die Gott gewährt, an die Mittlerschaft Mariens gebunden ist. Doch muss auch klar gesagt werden: hat die fürbittende Mittlerschaft einzelner Gnaden ihren Grund in den Verdiensten Marias als Mutter Christi, so ist ihre Stellung als Mittlerin aller Gnaden eine Ausfaltung der Fülle der Gnade, mit der Gott sie zur Gottesmutter und zur Mittlerin der Menschwerdung Gottes aus freien Stücken erwählt hat.

Ist Johannes Driedo nun auch nur eine Stimme unter vielen, so zeigt er m.E. doch hinreichend die Berechtigung und – zu gegebener Zeit – auch die Dogmatisierbarkeit des Titels »Maria – Mittlerin aller Gnaden«.