

Die Mitwirkung Mariens an der Erlösung: status quaestionis der neueren Diskussion

Von Andrea Villafiorita Monteleone, Genua

1. *Vox populi und die Polarisierung der theologischen Reflexion über die Mitwirkung an der Erlösung*

Die neuesten Betrachtungen über die Mitwirkung Mariens an der Erlösung wurden ganz besonders durch die Petition der Bewegung *Vox Populi Mariae Mediatrici* zur Verkündigung des »fünften marianischen Dogmas« beeinflusst: Maria als »Miterlöserin, Mittlerin aller Gnaden und Fürsprecherin der Menschheit«¹. Dieses Ansuchen, das anfangs sehr begeistert von den christlichen Gläubigen aufgenommen wurde², löste in mariologischen Kreisen heftige Reaktionen aus.

Ein erstes Buch aus dem Jahr 1995 mit Studien, welche die dogmatische Definition³ unterstützen, wurde von Angelo Amato⁴ extrem kritisch rezensiert; ein Jahr später wurde am Kongress von Czestochowa auf Wunsch des Heiligen Stuhles eine Kommission aus fünfzehn Theologen gebildet, die dazu Stellung nehmen sollte. Die Schlussfolgerungen dieser Kommission⁵ sind entschieden negativ:

»die Titel, so wie sie vorgeschlagen werden, sind mehrdeutig, da sie auf sehr unterschiedliche Weise verstanden werden können. Unseres Erachtens sollte nicht von der theologischen Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils abgewichen werden, welches keinen der Titel verkünden wollte«⁶.

Am heftigsten wurde zweifellos der Titel »Miterlöserin« kritisiert, doch alle drei Titel – meint die Kommission –

»müssen noch eingehender von einem neuen dreifaltigen, kirchlichen und anthropologischen Gesichtspunkt aus untersucht werden«⁷.

¹ MIRAVALLE, M. I., *Maria Corredentrice, Mediatrice, Avvocata*, Santa Barbara 1993, 77. Die Broschüre, die man als programmatisches Manifest der Bewegung bezeichnen kann, ist auf Englisch erschienen (DERS., *Mary Coredemptrix, Mediatrice, Advocate*, Santa Barbara 1993) und wurde später in viele Sprachen übersetzt (auf Deutsch: *Maria Miterlöserin, Mittlerin, Fürsprecherin*, Santa Barbara 1993).

² Im Jahre 1997 waren schon viereinhalb Millionen Unterschriften gesammelt worden: vgl. MIRAVALLE, M. I., »*Our Movement will continue. Response to a Statement of an International Theological Commission of the Pontifical International Marian Academy*«: *Inside the Vatican* 6 (1997) 23–26.

³ Vgl. DERS. (Hrsg.), *Mary Coredemptrix, Mediatrice, Advocate. Theological Foundations. Towards a Papal Definition?*, Santa Barbara 1995.

⁴ Vgl. AMATO, A., »*Verso un altro dogma mariano?*«: *Marianum* 58 (1996) 229–232.

⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA DEL CONGRESSO DI CZESTOCHOWA, »*Richiesta della definizione del dogma di Maria Mediatrice, Corredentrice e Avvocata. Dichiarazione della Commissione Teologica del Congresso di Czestochowa*«: *L'Osservatore Romano* (4/6/1997) 10. Der Erklärung sind zwei Kommentare beigefügt: Einer von S.M. Perrella und der andere von oben angeführter Kommission.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Die Reflexion der nächsten fünfzehn Jahre – von 1997 bis heute – wurde stark von diesem Ereignis geprägt, und es gab nur wenige Autoren, die zumindest indirekt nicht davon beeinflusst waren; am meisten war der englischsprachige Raum involviert (überwiegend die Vereinigten Staaten), aber auch das mariologisch »südländische« Gebiet: Italien, Frankreich, Spanien.

Doch dies führt uns gleich zu einer ersten Feststellung: Wenn die Bittschrift der *Vox Populi* auch den Vorzug mit sich brachte, das Interesse wieder auf ein wichtiges Thema mit langer Geschichte zu lenken, schränkte sie doch oft die vorliegende Diskussion ein und konzentrierte die Überlegungen auf einige Einzelfragestellungen, wie beispielsweise auf das Akzeptieren der Terminologie der Miterlösung und – zumindest anfangs – auf die Absicht, sich dem Ansuchen der dogmatischen Definition anzuschließen oder nicht.

Was außerdem eine umfassende Untersuchung hätte sein können, hat sich auf zwei vorherrschende theologische Positionen festgelegt⁸.

1. Eine erste Gruppe von Theologen nimmt die Haltung ein, die von Gabriele M. Roschini⁹ die »unmittelbare Mitwirkung an der objektiven Erlösung« genannt wurde. Es sind die Theologen, die man die *Miterlösungstheoretiker* nennen könnte und die sich häufig zustimmend gegenüber den Initiativen der *Vox Populi* gezeigt haben.

2. Eine zweite Gruppe von Theologen hat eine kritische Position gegenüber dem Vorschlag einer dogmatischen Definition eingenommen; diese Theologen betrachten die Mitwirkung an der Erlösung in einem breiteren Rahmen und verwenden eine Terminologie, die von der scholastischen abweicht und näher am Evangelium orientiert ist. Wenn wir De Fiores folgen, können wir sie die *heilshistorische* Position nennen, und zwar aufgrund der Tendenz, die Mitwirkung Mariens in ihrer Nähe zu Christus in seinen Heilsmysterien zu beschreiben.

In diesem Beitrag werde ich die zwei Lager beschreiben, um schließlich mit ein paar zusammenfassenden Bemerkungen zu enden, die die Gründe der Auffassungsunterschiede und die gegensätzlichen Punkte herausarbeiten.

2. Die Miterlösungstheoretiker

2.1 Publikationen

Nach der anfänglichen Begeisterung scheinen die Veröffentlichungen der *Vox Populi* in den letzten Jahren weniger geworden zu sein. Zu Beginn kümmerte sich deren Gründer, der amerikanische Professor Mark I. Miravalle, selbst um die Veröf-

⁸ Die Terminologie wurde verwirrender, auch wenn der Ursprung dieses Problems schon weiter zurückliegt: Schon im Jahre 1990 drückte A. M. Calero eine Art Ratlosigkeit gegenüber einer gewissen »imprecisione terminologica« aus, wie »indistintamente i termini di ›mediazione‹, ›intercessione‹, ›corredenzione‹, ›maternità spirituale‹, senza sapere sempre esattamente a che cosa ci si stia riferendo« verwendet werden (CALERO, A. M., *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Leumann [Torino] 1995, 305).

⁹ Roschini beschreibt den vorkonziliaren *status quaestionis* besonders klar. Vgl. dazu ROSCHINI, G. M., *Problematica sulla corredenzione*, Roma 1969; mit einigen wenigen Ergänzungen und vielen Auslassungen: DERS., *Maria santissima nella storia della salvezza*, Bd. II, Isola dei Liri 1969.

fentlichung von drei Studiensammlungen¹⁰. Im Mai 2005 fand in Fatima ein internationaler Kongress¹¹ statt, bei dem abschließend sechs Kardinäle eine neue Petition unterschrieben, die im Juni 2006 dem Papst vorgelegt wurde¹².

Doch von Anfang an spielte der Beitrag der Franziskaner der Immaculata eine bedeutende Rolle. Es handelt sich um einen neuen religiösen Franziskanerorden¹³, dem besonders die Thematik der Mittlerschaft ein Anliegen ist und der deshalb mehrere Schriften zum Thema veröffentlichte: Die neun Symposien *Mary at the Foot of the Cross*¹⁴, die Zeitschrift *Immaculata Mediatrix*¹⁵ und die Bände *Maria Corredentrice*¹⁶.

2.2 Die Franziskaner der Immaculata

Auf systematischer Ebene ist als bedeutendster Theologe der Franziskaner der Immaculata Peter Damian M. Fehlner¹⁷ zu nennen.

In seinen Beiträgen wird die franziskanische Haltung wieder aufgeworfen: Im einzigen Dekret der absoluten Prädestination Christi sei auch Maria enthalten, denn *seit jeher* wollte Gott die Menschwerdung, und zwar so, dass die Inkarnation im Schoße einer Unbefleckten Jungfrau geschehe. Diese Argumente führen die skotistische Schule zur Unbefleckten Empfängnis, und auf ähnliche Weise erklären sie die Miterlösung, denn »mit Christus und abhängig von ihm stellt Maria, kraft ihrer gemeinsamen Vorherbestimmung, fast eine einheitliche Erlöserpersönlichkeit dar«¹⁸. Fehlner unterscheidet außerdem im skotistischen Sinne zwischen Erlösung und Heil:

¹⁰ MIRAVALLE (1995); DERS. (Hrsg.), *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. II. Papal, Pneumatological, Ecumenical*, Santa Barbara 1997; DERS. (Hrsg.), *Mary Coredemptrix, Mediatrix, Advocate. Theological Foundations. III. Contemporary Insight on a Fifth Marian Dogma*, Goleta 2000.

¹¹ Die gesammelten Schriften dazu in: *Maria, »Unica Cooperatrice alla Redenzione«*. *Atti del Simposio sul Mistero della Corredenzione mariana, Fatima, 3–7 maggio 2005*, New Bedford, MA 2005.

¹² Vgl. sein Interview mit Zenit aus dem Jahre 2008: <http://www.zenit.org/article-14275?l=italian> (Stand: 21/6/12).

¹³ Der Orden wurde am 1. Januar 1998 als Institut Päpstlichen Rechts gegründet; er orientiert sich außer an der *Regola* des Hl. Franziskus auch an den Visionen und der Spiritualität von M. M. Kolbe.

¹⁴ *Mary at the Foot of the Cross I-IX*, Academy of the Immaculate, New Bedford 2001–2010. Das neunte Symposium wird auch das letzte sein: Man hat die Absicht, das Interesse wach zu halten, jedoch durch andere Initiativen schriftlicher Publikationen (private Mitteilung von P. Apollonio an den Verfasser).

¹⁵ Seit 2001 wird sie alle vier Monate veröffentlicht.

¹⁶ Sonst angegeben als: *Bibliotheca Corredemptionis B. V. Mariae*. Sie erscheinen (fast) jährlich und sind sehr schwer erhältlich, weil sie von den Franziskanern der Immaculata über inoffizielle Kanäle verbreitet werden. Die Sammlung sollte ursprünglich die Protokolle des Internationalen Symposiums »*Maria Corredentrice. Storia e Teologia*« beinhalten, das vom 8. bis 12. September 1997 in Castelpetroso (Isernia, Italien) abgehalten wurde. Um diese veröffentlichen zu können, stießen die Mönche auf unüberwindbare Schwierigkeiten. Bis heute besteht das Werk aus 13 Bänden, die allgemein bereits anderswo veröffentlichte Materialien enthalten; leider wurden nur in Band XIII die genauen Quellenangaben der publizierten Artikel angegeben.

¹⁷ Sein detailliertester Artikel zu diesem Thema ist: FEHLNER, P. D. M., »*Immaculata Mediatrix: Toward a Dogmatic Definition of the Coredemption*«, in: MIRAVALLE (1997) 259–329.

¹⁸ FEHLNER, P. D. M., »*Il cammino della verità di Maria Corredentrice*«, in: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia*, V, Frigento 2002, 33–119 (67). Er übernimmt deutlich die traditionelle Haltung von Carol Ballic und Juniper B. Carol; vgl. DERS., »*Fr. Juniper B. Carol, O.F.M.: his Mariology and scholarly Achievement*«, *Marian Studies* 43 (1992) 17–59.

Der erste Begriff bezeichne die einfache Befreiung von der Sünde, der zweite die Realisierung der Vorherbestimmung zur Seligkeit¹⁹. Die Inkarnation werde seit jeher im Hinblick auf das Heil verstanden, *nicht* auf die Erlösung, und deshalb sei die Rolle Mariens hauptsächlich *Mittlerin* des Heils, noch bevor sie *Mitarbeiterin* an der Erlösung sei²⁰.

Nachdem wir Fehlner behandelt haben, bleibt wenig über die Franziskaner der Immaculata zu erwähnen, denn der Orden stimmt seinem Ansatz im Wesentlichen²¹ zu. Anzumerken ist, dass viele Beiträge polemische Inhalte haben: Die »neue Theologie« wird beschuldigt, die traditionelle Methodik aufzugeben und sich auf unsicheres und wenig fruchtbares Gebiet gewagt zu haben, das den Wahrheitsgehalt des Christentums verwässere, indem sie sich auf Kompromisse mit der modernen und zeitgenössischen²² Mentalität eingelassen habe; so werden auch Aspekte und Interpretationen des Zweiten Vatikanischen Konzils²³ und des Ökumenismus »des Dialogs«²⁴ kritisiert. In diesen Einschätzungen wird ein praktisches Bewertungskriterium herangezogen: Das Ergebnis dieser »Neuerungen« scheint eine weit verbreitete und tiefe Krise in der Kirche zu sein²⁵.

Zu den Theologen der Franziskaner der Immaculata gehören Stefano M. Manelli, Settimio M. Manelli, Alessandro M. Apollonio, M. Francesca Perillo, Paolo M. Siano, Serafino M. Lanzetta und andere.

¹⁹ Vgl. DERS., »Corredenzione e Assunzione nella Scuola Mariologica Francescana: la »tesi francescana« come chiave«: *Immaculata Mediatrix* 11 (2011) 301–357 (308). Vgl. auch: APOLLONIO, A. M. – FEHLNER, P. D. M., »The Concept of Redemption in the Franciscan-Scotistic School: Salvation, Redemption, and the Primacy of Christ«, in: *Mary at the foot of the Cross VIII. Coredeemption as key to a correct understanding of redemption, and recent attempts to redefine redemption contrary to the belief of the church*, New Bedford, MA 2008, 111–156 (115).

²⁰ Vgl. FEHLNER (2011) 343–346. In einigen neueren Beiträgen hat Fehlner auch einige interessante Ideen im Kolbischen Sinne vorgestellt. Vgl. DERS., »L'Immacolata e il mistero della Trinità nel pensiero di san Massimiliano Kolbe«: *Miles Immaculatae* 20 (1984) 289–327.

²¹ Es ist aussagekräftig, dass einer der wichtigsten Artikel zum Thema aus gemeinsamer Feder der zwei engagiertesten Theologen auf diesem Gebiet stammt: APOLLONIO – FEHLNER (2008).

²² Aus diesem Grund wurde beispielsweise eine Konferenz organisiert, um die Theologie von K. Rahner zu kritisieren. Die Protokolle wurden in »Fides Catholica« (2008/2) veröffentlicht, mit Beiträgen von A. M. Apollonio, G. Cavalcoli, P. D. M. Fehlner, B. Gherardini, M. Hauke und anderen; vgl. LANZETTA, S. M. (Hrsg.), *Karl Rahner. Un'analisi critica*, Siena 2009. Allgemeines über die »neue Theologie« vgl. zum Beispiel APOLLONIO, A. M., »Perché una nuova rivista mariologica«: *Immaculata Mediatrix* I/1 (2001) 5–14 und MANELLI, S. M., »La Mariologia al termine del secondo millennio all'inizio del terzo millennio«: *Fides Catholica* 6 (2011) 103–172.

²³ Vgl. SIANO, P. M., »Alcune note su Concilio e postconcilio, tra storia, ermeneutica e Massoneria«: *Fides Catholica* 4 (2009) 317–382; oder auch viele Beiträge von S. Lanzetta: LANZETTA, S. M., »Il Concilio Vaticano II tra «fedeltà e dinamica«: *Fides Catholica* 1 (2006) 79–109; DERS., »Concilio Vaticano II. Un nodo da sciogliere«: *Fides Catholica* 4 (2009) 5–20; DERS., »Il Vaticano II: un concilio ecumenico della Chiesa cattolica. Perché tanti abusi post-conciliari?«: *Fides Catholica* 6 (2011) 5–14; DERS., »La ricezione teologica del Vaticano II. Status questionis«: *Fides Catholica* 6 (2011) 121–158; DERS., *Iuxta modum. Il Vaticano II riletto alla luce della Tradizione della Chiesa*, Siena 2012.

²⁴ Vgl. zum Beispiel APOLLONIO, A. M., »Maria Mater Unitatis seu de oecumenismo vero et falso«: *Immaculata Mediatrix* 2 (2002) 377–384 und DERS., »Maria Corredentrice Madre dell'Unità. Una ricognizione mirata sulla faccia nascosta del Concilio Vaticano II«: *Immaculata Mediatrix* 9 (2009) 171–203.

²⁵ Vgl. MANELLI (2011); dies ist der neueste und markanteste Beitrag vom Gründer des Franziskaner der Immaculata.

2.3 Die Theologen pro *Vox populi*

Zu den überzeugtesten Anhängern der Miterlösung gehören einige Theologen, die die Initiativen der *Vox Populi* unterstützt haben.

Der wichtigste unter ihnen ist M. I. Miravalle²⁶, dem man wahrscheinlich die Einschränkung der *Mittlerschaft* auf einen nur absteigenden Aspekt verdankt: Die *Miterlösung* betreffe den Aspekt des Erwerbs der Gnade, während die *Mittlerschaft* sich nur auf den verteilenden Aspekt beziehe.

Hierbei handelt es sich um eine zu sehr vereinfachende Einschränkung, die fragwürdig ist, obwohl sie bereits in der *Vox Populi*²⁷ geläufig geworden ist.

Weiters sind noch Arthur B. Calkins²⁸, William G. Most²⁹, Bertrand de Margerie³⁰, Daniel Lacouture³¹, Michael O'Carroll³², John D. Miller³³, John A. Schug³⁴ und andere zu nennen.

2.4 Andere Autoren der »Miterlösungstheorie«

Schließlich gibt es jene Autoren, die die Miterlösung unter neuen Aspekten anerkennen³⁵.

²⁶ Sein neuester Beitrag ist MIRAVALLE, M. I., »Co-Redeemers in Christ: the Church as Type of Mary Co-Redemptrix«, in: *Mary at the foot of the Cross IX. Mary: Spouse of the Holy Spirit, Coredemptrix and Mother of the Church*, New Bedford, MA 2010, 237–257; seine systematischeren Überlegungen entwickelt er in anderen Artikeln: DERS. (1993) oder auch DERS., »With Jesus«. *The Story of Mary Co-Redemptrix*, Goleta CA 2003.

²⁷ Dies scheint auch in der Petition aus dem Jahre 2005 auf, wie M. Hauke kritisierte (vgl. HAUKE, M., *Introduzione alla mariologia* [Collana di mariologia 2], Lugano 2008, 273–277). Hinweise darauf finden sich bei unterschiedlichen Autoren (zum Beispiel bei S. M. Manelli, A. B. Calkins und anderen), allerdings nicht in der wohl überlegten Betrachtung von P. D. M. Fehlner, der eine ganz besonders ausführliche Darstellung der Mittlerschaft liefert.

²⁸ Vgl. zum Beispiel: CALKINS, A. B., »A Response to the Declaration of the Commission of the Pontifical International Marian Academy«, in: MIRAVALLE (2000) 125–134; DERS., *The Proposed Marian Dogma: The «What» and the «Why»* in: MIRAVALLE (2000) 15–38; DERS., »Mary Coredemptrix in the Writings of Frederick William Faber (1814–1863)«, in: *Mary at the foot of the Cross*, I, New Bedford, MA 2001, 317–343; DERS., »Marian Co-redemption and the Contemporary Papal Magisterium«, in: *Maria*, »Unica Co-operatrice alla Redenzione« (2005) 113–170.

²⁹ Er starb am 31. Januar 1999. Vgl. MOST, W. G., »Mary Coredemptrix in Scripture: Cooperation in Redemption«, in: MIRAVALLE (1995) 148–171 und DERS., »Coredemption: Theological Premises, Biblical Bases«, *Miles Immaculatae* 22 (1986) 59–94.

³⁰ Verstorben im Jahre 2003, schlug er 1981 eine dogmatische Definition ähnlicher Inhalte vor, jedoch unter der einfacheren Formel der »geistlichen Mutterschaft Mariens«; vgl. DE MARGERIE, B., »L'église peut-elle définir dogmatiquement la maternité spirituelle de Marie? Objections et réponses«, *Marianum* 43 (1981) 394–418.

³¹ Vgl. LACOUTURE, D., *Marie Médiatrice de toutes grâces*, Nouan le Fouzelier 1997.

³² Vgl. zum Beispiel O'CARROLL, M., »Mary Coredemptress, Mediatrix, Advocate: Instrument of Catholic-Orthodox Unity«, in: MIRAVALLE (1995) 119–144; DERS., »A Marian Dogma and Ecumenism«, in: MIRAVALLE (1997) 227–243.

³³ Vgl. MILLER, J. D., *Mary's Maternal Mediation*, New Bedford 2004.

³⁴ Vgl. SCHUG, J. A. – MIRAVALLE, M. I., »Mary Coredemptrix: Her Title and Its Significance in the Magisterium of the Church«, in: MIRAVALLE (1995) 215–246.

³⁵ Stefano M. Cecchin stimmt oft mit der skotistischen Haltung der Franziskaner der Immaculata überein. Vgl. CECCHIN, S. M., »The Contribution of Fr. Leonardo Maria Bello to Mariology«, in: *Mary at the foot of the Cross IX* (2010) 495–518.

Eine mehr scholastisch-thomistische Sichtweise wird von Brunero Gherardini³⁶ eingenommen. Sein Ausgangspunkt ist die Analyse der Glaubenstatsache, insbesondere wie sie vom kirchlichen Lehramt erklärt wird. Dieses habe die Aufgabe, so meint er, Interpretationen und Richtlinien für die gesamte theologische Reflexion zu geben; die Miterlösung selbst sei keine Schlussfolgerung aus einem bestimmten theologischen System heraus, sondern eine einfache Tatsache des *depositum fidei*³⁷.

Laut Evangelium und kirchlichem Lehramt (wie auch *Lumen gentium*) gelte für die Miterlösung, wie Gherardini feststellt, dass »Maria immer als aktive Mitarbeiterin an der Seite des Erlösers stand«³⁸, ihre Mitarbeit sei qualitativ viel wertvoller als die Kooperation jeglicher anderer Menschen, sie sei verdienstvoll, unmittelbar und objektiv, auf einzigartige Weise mit Christus verbunden, aber von seinem Verdienst abhängig, und aus diesen Gründen könne man in angemessener Weise von »Miterlösung« sprechen.

Weiters fährt Gherardini fort: So wie Maria in der Unbefleckten Empfängnis angesichts der Inkarnation vor der Sünde bewahrt wurde, sei sie analog dazu schon vorher erlöst worden, um die *generosa socia* im Erlösungswerk selbst zu sein, von dem sie das gelungenste Werk darstelle³⁹. Die Ursache der möglichen Miterlösung liege folglich im ewigen und vorgegebenen Plan Gottes: *uno eodemque decreto* würden in der zeitlosen Ewigkeit Gottes die Erlösung und die Miterlösung festgelegt⁴⁰.

Schließlich hat Gherardini nachdrücklich gewisse Aspekte der »erneuerten« Mariologie kritisiert und »politisch unkorrekte« Haltungen im Bereich des ökumenischen⁴¹ oder interreligiösen Dialogs⁴² eingenommen. Seine kritische Auslegung des Zweiten Vatikanischen Konzils⁴³ hat in Italien für Aufsehen gesorgt.

Die Betrachtungsweise von J. Galot⁴⁴ muss hier gesondert angeführt werden. Er versteht die »Miterlösung« in traditionellen Begriffen (Maria als einzige Mitarbeiterin an der objektiven Erlösung), aber unterscheidet originellerweise nicht so sehr die

³⁶ Der Autor hat mehrmals zum Thema Stellung genommen. Der wichtigste Beitrag dazu ist das ausführliche Buch, das sich ganz mit der Miterlösung beschäftigt: GHERARDINI, B., *La Corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1998. Einen weiteren, ziemlich ausführlichen Diskurs darüber findet man in seinem Handbuch der Mariologie, das noch vor der von *Vox Populi* ausgelösten Kontroverse veröffentlicht wurde: DERS., *La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica*, Frigento 1989; ²2007. Sehr zusammenfassend, doch vielleicht präziser, ist eine neuere Behandlung des Themas: DERS., »*La Corredenzione mariana e l'analogia fidei*«: *Immaculata Mediatrix* 8 (2008) 15–40.

³⁷ Deshalb befasst sich ein Großteil seiner ausführlichen Abhandlung über die Miterlöserin (DERS. [1998]) mit der eingehenden Analyse der »positiven« Gegebenheit.

³⁸ DERS. (2008) 30.

³⁹ So wird auf den herkömmlichen Einwand *causa meriti non cadit sub merito* geantwortet: vgl. DERS. (2008) 24–26.

⁴⁰ Vgl. DERS. (2008) 23–24. Die Art des Verdienstes von Maria in ihrer Eigenschaft als Miterlöserin bleibt jedenfalls immer – betont Gherardini mehrmals – *de congruo* und niemals *de condigno*.

⁴¹ Vgl. zum Beispiel DERS., *Una sola fede – una sola Chiesa. La Chiesa cattolica dinanzi all'ecumenismo*, Castelpetroso (IS) 2000.

⁴² Vgl. DERS., *Quale accordo fra Cristo e Beliar? Osservazioni teologiche sui problemi, gli equivoci ed i compromessi del dialogo interreligioso* (Collana Saggistica 24), Verona 2009.

⁴³ Vgl. DERS., »*Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*«: *Divinitas* 49 (2006) 87–92 und DERS., *Concilio ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Frigento (AV) ²2009.

⁴⁴ Er verstarb 2008 und befasste sich schon vor der Initiative der *Vox Populi* mit dem Thema der Miterlösung (vgl. z.B. GALOT, J., *Maria, la donna nell'opera di salvezza*, Roma ²1991 – Erstausgabe aus dem Jahre 1984).

Qualität des Verdienstes von Maria im Vergleich zu dem des Sohnes, sondern vielmehr seinen *formalen Gegenstand*:

Maria verdiene nicht die Gabe der Gnade an sich (also im eigentlichen Sinne die Erlösung); vielmehr sei sie »der Modus, in dem die Gnade einen mütterlichen Aspekt annimmt, um sich der Menschheit mitzuteilen.«⁴⁵ Von diesem Standpunkt aus und hinsichtlich dieses Umstandes sei das Verdienst der Jungfrau *de condigno*.

Außerdem akzeptiert Galot nicht die »Mittlerschaft aller Gnaden«, denn Maria »ist nicht Mittlerin der Gnade, die sie persönlich vom ersten Moment ihres Daseins empfangen hat«⁴⁶, sondern er bevorzugt die *universale Mutterschaft*, ein Titel, der sich besser für eine eventuelle dogmatische Definition eignen würde⁴⁷.

Weiters gibt es Autoren, die die *Tatsache* der Miterlösung Mariens beschreiben, ohne spekulative Besonderheiten vorzuschlagen. Wie beispielsweise Enriquez Llamas Martínez⁴⁸, Guillaume de Menthère⁴⁹, John Samaha⁵⁰, Pietro Parrotta⁵¹ und Annamaria Avella⁵².

Schließlich gibt es Autoren, die die Miterlösung anerkennen, aber lieber von der (*mütterlichen*) *Mittlerschaft* sprechen, wie Juan L. Bastero⁵³ und (vielleicht) J. Ferrer Arellano⁵⁴. Hier ist auch Manfred Hauke⁵⁵ einzuordnen, der in seinen Beiträgen

⁴⁵ DERS., »*Maria Corredentrice. Controversia e problemi dottrinali*«: La Civiltà Cattolica 145 (1994) 213–225 (224).

⁴⁶ DERS., »*La mediazione di Maria: natura e limiti*«: La Civiltà Cattolica 148 (1997) 13–25 (13). Es handelt sich um eine vereinfachte Variante des üblichen Einwands von Lennerz, die merkwürdigerweise nicht auf die Miterlösung, sondern nur auf die Mittlerschaft angewendet wird.

⁴⁷ Vgl. DERS., »*Maria: Mediatrix o Madre Universale?*«: La Civiltà Cattolica 147 (1996) 232–244.

⁴⁸ Vor kurzem griff er das Thema auf, um es vom Gesichtspunkt seines speziellen Interessensgebietes, der Mariologie des 17. Jahrhunderts, zu beleuchten. Vgl. LLAMAS, E., »*The Concept of Redemption and Co-redemption During the »Golden Age« of Spanish Theology and Mariology*«, in: *Mary at the foot of the Cross VIII* (2008) 221–256; DERS., »*El desarrollo de »La colaboración de María a la redención« a la luz del »De la Inmaculada«, en la mariología española del siglo XVII*«: Marianum 71 (2009) 211–280 und DERS., »*Maternidad Divina y colaboración de María a la Redención*«: Estudios Marianos 64 (1998) 387–413.

⁴⁹ DE MENTHÈRE, G., *Marie mère du salut. Marie Corédemptrice? Essai de fondement théologique*, Paris 1999. Italienische Übersetzung: DERS., »*Maria Madre della Salvezza. Maria Corredentrice? Saggio con fondamento teologico*«, in: *Maria Corredentrice. Storia e Teologia VIII*, Frigento 2005, 5–180.

⁵⁰ Vgl. SAMAHA, J., »*Mary's priestly role. Mother and associate of Christ the Priest*«: Ephemerides Mariologicae 55 (2005) 39–48.

⁵¹ Vgl. PARROTTA, P., »*The Theological Vision of the Universal Mediation of Mary in G. M. Roschini*«, in: *Mary at the foot of the Cross VII. Coredemptrix, therefore Mediatrix of all graces*, New Bedford, MA 2008, 367–391.

⁵² Vgl. AVELLA, A., *L'Addolorata, nostra madre Corredentrice*, Castelpetroso 1999.

⁵³ Vgl. BASTERO, J. L., »*La mediación materna de María*«: Scripta Theologica 32 (2000) 135–159 oder auch DERS., *María, Madre del Redentor*, Pamplona 1995, 281–282, wo einige Aspekte vorsichtig beleuchtet werden.

⁵⁴ Er versucht, trinitarische, soteriologische und sakramentale Elemente miteinzubeziehen. In seinen Beiträgen entwickelt er das Thema in so weitläufiger Weise und bezieht so viel mit ein, dass nur sehr schwer der zentrale Gedanke erkannt werden kann. Vgl. FERRER ARELLANO, J., »*La mediación materna de María a la luz de la Filosofía Cristiana. Perspectivas ecumenicas*«, in: *Maria, »Unica Cooperatrice alla Redenzione«* (2005) 477–527 und DERS., »*The Triple and Inseparable Mediation of the Immaculate, the Eucharistic and the Petrine Ministry in the Building Up of the Church Until the Parousia* (, *The Three Whites*)«, in: *Mary at the foot of the Cross VI. Marian coredemption in the Eucharist mystery*, New Bedford, MA 2007, 41–93.

⁵⁵ Besonders bedeutend sind seine historischen Beiträge: Die wichtige Studie über das Werk von Kardinal Mercier: HAUKE, M., *Maria – „Mittlerin aller Gnaden“: die universale Gnadenmittlerschaft Mariens im*

interessante kritische Betrachtungen anstellt: Er bedauert, dass die Mittlerschaft nur auf den Aspekt der Gnadenverteilung beschränkt wird; er empfiehlt eine eingehendere Untersuchung der Bedeutung der Begriffe und weist darauf hin, dass die Debatte über die »Miterlösung« mehr »politischen« und ökumenischen Motiven unterworfen sei als wahren dogmatischen Fragestellungen. Am Ende wirft er die Frage auf, ob das Zusammenfassen drei so unterschiedlicher Titel (Miterlöserin, Mittlerin, Fürsprecherin) in einem einzigen dogmatischen Vorschlag nicht unvorsichtig gewesen sei⁵⁶: Laut M. Kolbe und Johannes Paul II. wäre es besser gewesen, sich auf die (mütterliche) Mittlerschaft zu konzentrieren, die

„die Mitwirkung Mariens an der objektiven und subjektiven Erlösung umspannt, während der Begriff ›Miterlöserin‹ vorzüglich gebraucht wird für die Teilhabe an der objektiven Erlösung, insbesondere für das mütterliche Opfer unter dem Kreuz«⁵⁷.

2.5 Grundzüge der Linie der Miterlösungstheoretiker

Wir können nun unseren Querschnitt über die Autoren der »Miterlösungstheorie« mit einer kurzen Zusammenfassung abschließen.

Der elementare, aber diskriminierende Ausgangspunkt ist die Anerkennung der vorkonziliaren Terminologie: »Miterlösung«, »Miterlöserin«. Tatsächlich steckt hinter der Form die Substanz, und durch die Wahl des Begriffes wird eine ihm bereits zugrunde liegende Reflexion darüber begrüßt: Maria wird als wahre und einzigartige Mitarbeiterin am von Christus vollbrachten Erlösungswerk angesehen.

Dem Einwand von Lennerz – Maria könne nicht jene Gnade verdienen, die es ihr gestatte zu verdienen – wird entgegengehalten, dass die tiefe Verbindung zwischen Maria und Jesus von Gott selbst gewollt war und ihre Realisierung in der Heilsgeschichte fand. Die Franziskaner der Immaculata (Fehlner und andere) drücken diese Verbindung in Anbetracht der skotistischen Überlegungen über das Ziel der Inkarnation aus: Maria gehöre zu Gottes ewigem Plan und sei zuerst universale Mittlerin, noch bevor sie »Miterlöserin« sei: Es ist eine Mariologie »von oben«, in der die Unbefleckte Empfängnis *ab aeterno* im Mittelpunkt der Geschichte steht und die Miterlösung eine implizite Konsequenz der universalen Mittlerschaft darstellt.

Die Theologen dagegen, die der thomistischen Schule näher stehen (Gherardini und andere), beschreiben die Miterlösungs-Kategorien überwiegend »von unten«:

theologischen und seelsorglichen Schaffen von Kardinal Mercier (1851–1926) (Mariologische Studien 17), Regensburg 2004; kürzlich erweitert: DERS., »Die Bittschrift von Kardinal Mercier für die dogmatische Definition der universellen Gnadenmittlerschaft Mariens (1915)«: Sedes Sapientiae 14 (2/2010) 128–168. Bezüglich systematischer Beiträge vgl. insbesondere: DERS., »Maria, Gefährtin des Erlösers (Lumen gentium 61). Die Mitwirkung Mariens bei der Erlösung als Forschungsthema«: Sedes Sapientiae 6 (2002) 85–121; DERS., »Die Lehre von der ›Miterlöserin‹ im geschichtlichen Durchblick. Von den biblischen Ursprüngen bis zu Papst Benedikt XVI«: Sedes Sapientiae 11 (1/2007) 17–64 und DERS., »Maria als mütterliche Mittlerin in Christus. Ein systematischer Durchblick«: Sedes Sapientiae 12 (2/2008) 13–53.

⁵⁶ »Als Flagge für eine Initiative drei unterschiedliche Titel vorzustellen – gleicht dieses Bemühen nicht ein wenig einem Handelsschiff, das mit drei verschiedenen Nationalflaggen auf See geschickt wird?« (HAUKE [2007] 61)

⁵⁷ Ibid.

Maria sei – natürlich aufgrund Gottes Willen – an der historischen Mission des Sohnes beteiligt und werde auf diese Weise zur Miterlöserin.

Die Terminologie, die jene Assoziation beschreibt, variiert je nach Verständnis des Autors, und so wird von Zugehörigkeit zur hypostatischen Ordnung⁵⁸ (Gherardini), von Eva-Maria Typologie (Hauke) und von Herzenstausch⁵⁹ (Calkins) gesprochen.

3. Die heilshistorische Linie

3.1 Publikationen

Während die Theologen der »Miterlösungstheorie« viel unternommen haben, das Thema der Mitwirkung Mariens an der Erlösung zu vertiefen und bekannt zu machen, haben sich die Theologen, die gegen die Miterlösung sind, im Allgemeinen nicht oft zum Thema zu Wort gemeldet, und nur selten haben sie dazu etwas publiziert.

Abgesehen von der Abhandlung der Theologischen Kommission vom Kongress von Tschenstochau mit seinen Begleitartikeln⁶⁰, sind uns nur zwei Initiativen dazu bekannt. Eine Tagung, die am 28. Mai 1998 an der Fakultät »Marianum« stattfand, um den Vorschlag der *Vox Populi*⁶¹ zu prüfen, und das XIX. Internationale Kolloquium über Mariologie, organisiert von der AMI (Italienische Interdisziplinäre Mariologische Vereinigung), das vom 13. bis 15. Juli 2006 in Ossimo Inferiore (BS) abgehalten wurde⁶². Während die erste Tagung ein eingegrenzteres Ziel hatte und mit einer ausführlichen und kritischen Analyse des Vorschlages der *Vox Populi* endete, wirkten bei der zweiten Initiative mehr Teilnehmer mit, und das Ergebnis war alles in allem konstruktiver.

Ansonsten muss leider eine Art »politischen Schweigens« gegenüber den eifrigeren Autoren der Miterlösungstheorie festgestellt werden: Die von der Kommission von Tschenstochau⁶³ unterstützte »Vertiefung« des Themas beschränkte sich praktisch auf einige vereinzelte Beiträge⁶⁴.

⁵⁸ Vgl. zum Beispiel GHERARDINI (1998) 376–377 und 286 oder GHERARDINI (1989) 277.

⁵⁹ Poetischer, an F. W. Faber angelehnter Ausdruck, mit zumindest entfernten skotistischen Ursprüngen.

⁶⁰ Vgl. *supra*, Fußnote 5.

⁶¹ Die Tagungsprotokolle beschränken sich hauptsächlich auf zwei Artikel und eine kurze einführende Bemerkung: IL COMITATO DI REDAZIONE, »Nota Introduttiva«: *Marianum* 61 (1999) 125–127; CALABUIG, I. M., »Riflessione sulla richiesta della definizione dogmatica di »Maria corredentrica, mediatrice, avvocata«: *Marianum* 61 (1999) 129–175; ESCUDERO CABELLO, A., »Approcci attuali e proposte teologiche sul tema della cooperazione mariana«: *Marianum* 61 (1999) 177–211.

⁶² Gesammelte Schriften in: FRANZONI, O. – BACCHETTI, F. – RE, G. B. (Hrsg.), *In Cristo unico mediatore, Maria cooperatrice di salvezza. Atti del XIX Colloquio internazionale di mariologia, Ossimo Inferiore (BS), 13–15 luglio 2006* (Biblioteca di Theotokos 19), Roma 2008. Die AMI gestaltet die Zeitschrift *Theotokos*.

⁶³ Vgl. *supra*, Zitat unter Fußnote 7.

⁶⁴ S. De Fiore merkt in der Einleitung zu den Konferenzschriften an, dass »dal punto di vista ufficiale non si è detto di lasciar perdere la questione, ma di approfondirla. Ed è quanto intende compiere il Colloquio di Ossimo«: DE FIORES, S., »Perché la scelta della mediazione? Iter del colloquio«, in: *In Cristo unico mediatore* (2008) 15–20 (15).

3.2 Grundzüge und Einstellungen des *heilshistorischen* Ansatzes

Einer der bedeutendsten Vertreter des heilshistorischen Ansatzes ist sicher Salvatore M. Perrella. Er äußerte sich schon in der Vergangenheit ziemlich scharf zur Mitwirkung Mariens und hat in Ossimo seinen Standpunkt gründlich und ausführlich dargelegt⁶⁵.

Sein zentraler Gedanke ist, dass die Mariologie beim Zweiten Vatikanischen Konzil eine Wende erfahren hat; das Konzil »leistete aufgrund des *pastoralen* und *ökumenischen* Kriteriums wohlüberlegte und schwierige Verzicht«⁶⁶, und deshalb gab man langsam, aber sicher die vorkonziliare starke Terminologie auf („Miterlöserin«, »Mittlerin aller Gnaden«), die »die fundamentale Ungleichheit des jeweiligen Beitrags von Christus [einzigem Erlöser und Mittler] und Maria an der Heilsordnung«⁶⁷ nicht ausreichend zum Ausdruck gebracht hat und, fährt Perrella fort, ging zu einer gemäßigeren Terminologie über: »Mitwirkung« Mariens an der Erlösung.

Im trinitarischen Kontext vertritt Perrella eine Christus untergeordnete Mitwirkung Mariens, die die Antwort auf die Gabe Gottes darstelle: Maria sei der »Ort«, an dem die Dreifaltigkeit ihren Dienst (*diakonia*) an der Menschheit vollbringen könne. Bringt dies eine aktive Mitwirkung am Heilswerk mit sich? Der Servitentheologe beschreibt ausführlich die unterschiedlichen *kirchlichen* und *anthropologischen* Aspekte der Mitwirkung Mariens, ohne jedoch näher deren Wesen oder Kern zu verdeutlichen, also ohne die heikle Frage zu beantworten.

Die Linie ist zweifellos die, die von der Kommission von Tschenschow vorgegeben wurde: Skepsis gegenüber der Terminologie der Miterlösung – die bei Perrella und anderen zu offener Ablehnung wird – und der Versuch, die Mitwirkung Mariens in einem trinitarischen, kirchlichen und anthropologischen Rahmen zu *beschreiben*.

Mit geringen Abweichungen wird diese Linie von Angelo Amato⁶⁸, Stefano De Fiores⁶⁹, Antonio M. Calero⁷⁰, Gianni Colzani⁷¹, Sabino A. Vengco⁷², Hendro Mun-

⁶⁵ Das »programmatische Manifest« seiner Einstellung bleibt der Kommentar zur Erklärung von Tschenschow: PERRELLA, S. M., »*La cooperazione di Maria all'opera della Redenzione. Attualità di una questione*«: L'Osservatore Romano (4/6/1997) 10–11.

⁶⁶ PERRELLA, S. M., »*Maria cooperatrice di salvezza nel Concilio Vaticano II e nella »Redemptoris Mater« di Giovanni Paolo II*«, in: *In Cristo unico mediatore* (2008) 101–162 (124).

⁶⁷ Ibid. 155.

⁶⁸ Vgl. AMATO (1996); DERS., »*Gesù, Salvatore unico, definitivo, universale, e la cooperazione di Maria alla salvezza. Problematiche nuove di una »quaestio« antica*«, in: PERETTO, E. (Hrsg.), *Maria nel mistero di Cristo pienezza del tempo e compimento del Regno. Atti dell'XI Simposio Internazionale Mariologico. Roma 7–10 ottobre 1997*, Roma 1999, 387–427; DERS., *Maria e la Trinità*, Cinisello Balsamo 2000.

⁶⁹ Vgl. vor allem und mit originellen Anregungen: DE FIORES, S., »*Teologia della croce e Maria. Itinerario dalla kenosi alla gloria*«, in: DERS. – STRANGIO, G. – VIDAU, E. (Hrsg.), *Il mistero della Croce e Maria. Atti del 4° Colloquio internazionale di mariologia. Santuario di Polsi – San Luca (RC), 13–14 settembre 1999*, Roma 2001, 115–146.

⁷⁰ Vgl. CALERO, A. M., »*Repensar y reformular la corredención. La corredención mariana en la Mariología actual*«: *Estudios Marianos* 70 (2004) 155–187.

⁷¹ Vgl. COLZANI, G., »*La cooperazione mariana. Ricerca teologica e antropologica*«: *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005) 407–423.

⁷² Vgl. VENGCO, S. A., »*Mary as Coredemptrix and Mediatrix of Grace: Contemporary Implications*«: *Landas* 9 (1995) 167–180.

sterman⁷³, Grzegorz M. Bartosik⁷⁴, Antonio Escudero Cabello⁷⁵, Waclaw Siwak⁷⁶, Miguel Ponce Cuéllar⁷⁷, Carlos Pérez Toro⁷⁸, Guido Cumerlato⁷⁹ und anderen vertreten.

Der Ansatz ist methodologisch: Man geht davon aus, dass die Mariologie nach dem Zweiten Vatikanum von einer lehrbuchhaft deduktiven Betrachtungsweise zu einem heilshistorischen⁸⁰ Modell übergegangen ist, was die Terminologie und den theologischen vorkonziliaren Ansatz langsam, aber sicher obsolet werden ließ. Im Bereich der Mitwirkung Mariens an der Erlösung führt dies zusammen mit den bekannten pastoralen und ökumenischen Gründen zu einer Ablehnung sowohl der Terminologie der Miterlösung als auch allgemein des ihr zugrunde liegenden theologischen Modells: Das ist die *pars destruens*, die weitgehend von den Vertretern des heilshistorischen Ansatzes geteilt wird⁸¹.

Dazu verdient die Haltung von René Laurentin besonders erwähnt zu werden, der einen ziemlich bedeutenden polemischen Artikel⁸² über den Vorschlag zur dogmatischen Definition verfasste. Er warnt vor einer falschen Sichtweise der marianischen Mittlerschaft, die wie eine Mittlerschaft als Zwischenglied zu Christus gesehen werden könnte, so als würde ein Christ in keiner *unmittelbaren* Beziehung zu dem Erlöser stehen. Aber vor allem ist der französische Mariologe der Meinung, dass nach der Darstellung des Zweiten Vatikanums, welches die Mitwirkung »in biblischen, klaren und gut gewählten Begriffen, in lebendigen Ausdrücken ohne »Rechtsbegriffe« vorgestellt hat, eine »Rückkehr« zu »abstrakteren, härteren, mehrdeutigeren, stärkeren Begriffen, die aber weiter von der Offenbarung entfernt sind«⁸³, unbedingt zu

⁷³ Vgl. MUNSTERMAN, H., *Marie corédemptrice? Débat sur un titre marial controversé* (Théologies), Paris 2006.

⁷⁴ Vgl. BARTOSIK, G. M., »Il servizio salvifico di Maria«: *Miles Immaculatae* 33 (1997) 347–379.

⁷⁵ Vgl. ESCUDERO CABELLO (1999) und DERS., »La mediación materna de María según Juan Pablo II. Visión teológica de la intervención de la madre de Jesús en el horizonte de la salvación«: *Ephemerides Mariologicae* 56 (2006) 497–511.

⁷⁶ Vgl. SIWAK, W., »Corredemptrix-Corredentrice« e il magistero di Giovanni Paolo II«, in: POLSKIE TOWARZYSTWO MARIOLOGICZNE (ASSOCIAZIONE MARIOLOGICA POLACCA) (Hrsg.), *La Vergine Maria nel magistero di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 2007, 271–296.

⁷⁷ Vgl. PONCE CUÉLLAR, M., »Razones de una controversia sobre la colaboración de María a la redención«: *Estudios Marianos* 70 (2004) 189–207.

⁷⁸ Vgl. PÉREZ TORO, C., *La cooperación de María a la obra del Redentor en el »hoy« de la Iglesia*, Estratto di tesi dottorale, Pontificia università Gregoriana, Facoltà di teologia, Roma ([s.n.] 2005).

⁷⁹ Vgl. CUMERLATO, G., »Ecce ancilla Domini«: *la mediazione materna come diaconia della Madre di Gesù*, Napoli 2004.

⁸⁰ Der Ausdruck stammt von S. De Fiores: DE FIORES, S., »Statuto epistemologico della Mariologia«: *Ephemerides Mariologicae* 49 (1999) 307–332.

⁸¹ Die vielleicht schärfste Kritik an der Terminologie der Miterlösung übte Alejandro Martínez Sierra (vgl. MARTÍNEZ SIERRA, A., »¿Una nueva definición dogmática en el ao 2000? María Corredentora, Abogada, Mediatra«: *Burgense* 39 [1998] 101–112), der schon früher noch konstruktivere Beiträge über die Mitwirkung an der Erlösung in die Diskussion einbrachte; vgl. DERS., »Teología de la redención y colaboración humana«: *Estudios Marianos* 50 (1985) 15–28 und DERS., »María, madre de la Reconciliación«: *Scripta de Maria* 8 (1985) 561–582.

⁸² Vgl. LAURENTIN, R., »Pétitions internationales pour une définition dogmatique de la médiation et la corédemption«: *Marianum* 58 (1996) 429–446. Ähnliche Inhalte auch in: DERS., *Marie Deluil-Martiny. Précurseur et martyre beatifiée par Jean-Paul II*, Marseille 2003.

⁸³ DERS. (2003) 228.

vermeiden ist. Das Zweite Vatikanum habe jedenfalls bereits alles über die Mitwirkung Marias an der Erlösung gesagt, was gesagt werden musste⁸⁴.

3.3 Wie lässt sich die Mitwirkung Mariens an der Erlösung beschreiben?

Wenn man zur *pars construens* übergeht, beziehungsweise zur Beschreibung der Mitwirkung Mariens, spaltet sich die heilshistorische Linie in zahlreiche Ansätze.

Am besten hat Stefano De Fiores⁸⁵ die zeitgenössischen Bemühungen klassifiziert, um zu einer alternativen Beschreibung der Mitwirkung Mariens zu gelangen. Er kommt zu dem Schluss, dass die wichtigsten vorgeschlagenen Kategorien »Präsenz«, »wesentliche Begleitung«, »diakonia«, »persönliche Kausalität« und »Mitwirkung« seien.

Aber abgesehen von dieser sprachlichen Zersplitterung stellt sich die Frage: »Was sind die charakteristischen Elemente des heilshistorischen Ansatzes?

Die erste Grundidee, die vertreten wird, ist die Ablehnung der scholastischen Haltung und die Tendenz, das Heilsgeschehen in seinem historischen Verlauf zu beschreiben, mit Ergebnissen, die bis in die narrative Theologie reichen und die allgemein auf Sprache und Struktur von *Lumen Gentium* zurückgreifen.

Die zweite Grundidee ist der Wille, die Mitwirkung Mariens in einem breiten anthropologischen, trinitarischen und kirchlichen Rahmen zu sehen⁸⁶. Dies bedeutet konkret, dass man die Mariologie nicht von der restlichen Theologie isolieren will und dass Marias Mitwirkung in die allgemeinere Mitwirkung der Christen eingeordnet werden soll. Und hier stellen sich schwerwiegende Fragen, die von Amato in seinem ersten kritischen Beitrag aufgezeigt wurden:

»Was unterscheidet die Mittlerschaft Marias von der des Sohnes einerseits und andererseits von der der Engel, der Heiligen, der anderen von Gott gewollten Mittler von oben und von unten? Ist Marias Mittlerschaft nur ein Beispiel? Und wenn sie das reine Musterbild übersteigt, worin genau besteht sie dann?«⁸⁷

Da die heilshistorische Richtung von der Kategorie des Verdienstes und der traditionellen Erlösungsterminologie Abstand genommen hat, wird es nun schwierig für sie, Antworten zu finden.

Und nicht nur das: Das Problem wird hinausgeschoben, und es entsteht der Eindruck, dass es nicht einmal gelingt, die Mitwirkung der einzelnen Christen an der

⁸⁴ Laurentins Einstellung zum Thema hat sich gewandelt: Vgl. zum Beispiel, was er in seinem berühmten Handbuch der Mariologie (DERS., *Court Traité sur la Vierge Marie*, Paris 1968) oder in der bedeutenden historischen Studie über die Miterlösung (DERS., »*Le titre de Corédemptrice. Étude historique*«: Marianum 13 [1951] 395–452) schreibt. Für ihn stellte das Konzil eindeutig einen regelrechten Wendepunkt dar. Es ist zu bemerken, dass in anderen Punkten die Haltung Laurentins zur Mitwirkung Mariens nuancierter ist: Der einzige Punkt, in dem er ganz und gar mit der heilshistorischen Position übereinstimmt, ist die Ablehnung der vorkonziliären Terminologie der Miterlösung.

⁸⁵ Vgl. DE FIORES, S., »*Mediatrice*«, in: *Maria. Nuovissimo dizionario*, Bologna 2006, 1128–1141, dessen letzte Abschnitte auch in Ossimo vorgestellt wurden: DERS. (2008) und die großenteils die Gedanken wiederaufnehmen, die schon in DERS., *Maria, sintesi di valori. Storia culturale della mariologia* (L'abside 40), Cinisello Balsamo 2005, 515–527 präsentiert wurden.

⁸⁶ Diese Punkte wurden von der Kommission von Tschernstochau hervorgehoben.

⁸⁷ AMATO (1996) 232. Ähnliche und ausführlichere Überlegungen dazu in CALABUIG (1999).

göttlichen Tat angemessen zu beschreiben, denn oft wird die Mitwirkung an der eigenen Erlösung – die oft auf das Glaubensbekenntnis reduziert wird –, mit der Mitwirkung an der Erlösung anderer verwechselt, was den eigentlichen Kern der Debatte darstellt, wenn von »Mitwirkung« Marias gesprochen wird.

Natürlich spielen die ökumenischen Dynamiken eine entscheidende Rolle. Und dies ist das dritte Merkmal der heilshistorischen Strömung: Die Streitfrage der marianischen Mitwirkung soll in einem ökumenischen Kontext geklärt werden.

4. Schlussfolgerungen

Diese letzten Überlegungen führen uns zum Abschluss.

Ein begrenzter Beitrag wie dieser konnte und wollte das komplexe Thema der marianischen Mitwirkung nicht erschöpfend behandeln; ich zog es vor, die Begriffe der Problemstellung möglichst zu vereinfachen und die Theologen, die Minderheitenansichten vertreten, nicht zu besprechen: Einige betonen die Mutterschaft Marias (Armando Bandera, Ignacio Calabuig), einige folgen der ekklesiotypischen Strömung (Gerhard Ludwig Müller, Marcello Bordoni, Miguel Garrigues), und andere sind nicht einfach einzuordnen (José Cristo Rey García Paredes, Gonzalo Gironés Guillem, Xabier, Pikaza, ...).

Durch die Konzentration auf die zwei wichtigsten Strömungen konnten deutlich die entgegengesetzten Sichtweisen und die Kernpunkte der Debatte gezeigt werden. Von all den zahlreichen Schlussbetrachtungen, die zum vorliegenden *status quaestionis*⁸⁸ vorgeschlagen werden können, möchte ich mich auf zwei Überlegungen methodologischen Charakters beschränken.

4.1 Das methodologische Problem

Die erste Überlegung betrifft die theologische Methode.

Es ist offensichtlich, dass in der Debatte über die Miterlösung der Streitpunkt nicht so sehr die Reflexion über Maria ist, als vielmehr die Vision an sich, was eigentlich Mariologie und generell die Theologie sein soll. Die *Miterlösungstheoretiker* vertreten im Wesentlichen einen traditionellen theologischen Ansatz mit einer soliden metaphysischen Grundlage und eine weitgehende, wenn nicht gänzliche, Weiterführung der präkonziliaren Theologie; die *Heilshistoriker* suchen den Dialog mit der Moderne, dem zeitgenössischen Denken, sie sind auf der Suche nach neuen philosophischen Grundlagen und scheinen mehr am Werden als am Sein der Dinge interessiert zu sein. Wenn man Gherardini oder Fehlner mit De Fiores oder Perrella vergleicht, erkennt man nicht nur einen mariologischen, sondern in erster Linie einen methodologischen Gegensatz.

⁸⁸ Ich möchte auf meine Doktorarbeit verweisen: VILLAFIORITA MONTELEONE, A., *Alma Redemptoris socia* (Collana di mariologia 8), Lugano 2010, in der ich einen ausführlicheren *status quaestionis* (cap. II) und differenziertere Schlussfolgerungen vorlege (cap. IV).

Infolgedessen erkennt man, dass auch die Relevanz, die den theologischen Quellen beigemessen wird, eine signifikante Rolle spielt, besonders die Bedeutung, die der Theologie der Renaissance und des Barocks oder dem vorkonziliaren Lehramt zuzuschreiben ist: Es ist kein Zufall, dass die heilsgeschichtliche Strömung nur selten Autoren zur Beweisführung heranzieht, die vor dem Vatikanum II publizierten.

Die von der heilshistorischen Mariologie vertretene Überzeugung besagt, dass es ab Mitte des 20. Jahrhunderts für die theologische Methodologie »kein Zurück« mehr gibt: Das Zweite Vatikanische Konzil stelle das lehramtliche Siegel dar, das diese Wende definitiv und normativ mache.

Und hier stellt sich auch das heikle Problem der Interpretation des Konzils⁸⁹. Man hat den Eindruck, dass unmittelbar nach dem Konzil die Frage lautete: »Wie hat sich das Konzil über die Mitwirkung Marias an der Erlösung geäußert?«; und dass daraus folgende Fragestellung wurde: »Schlug das Konzil vor oder ordnete es an, eine neue Art der Theologie zu betreiben?«

Viele Gegensätze bei der Beschreibung der Mitwirkung Mariens beruhen auf den verschiedenen Antwortmöglichkeiten auf diese Frage: »Ja, das Konzil verordnet uns ein neues theologisches Modell« – und das ist die heilshistorische Mariologie – oder »es empfiehlt uns, den Blick auf die Aktualität zu richten« – und damit werden die vorkonziliaren Kategorien angenommen, und man versucht, sie im Licht der zeitgenössischen Anregungen neu zu interpretieren – oder schließlich, »Nein, seine Position ist nicht normativ, und die Theologie muss weiter ihrem historischen Verlauf folgen« – und das ist die Haltung der glühendsten *Miterlösungstheoretiker*.

4.2 Die ökumenische Kernfrage

Die zweite Überlegung betrifft ökumenische Aspekte.

Das Schweigen über die *Miterlösung* und die *universale Mitterschaft* wurde vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgeschlagen, weil es ökumenisch angebrachter war. Langsam, aber sicher haben viele Autoren begonnen, die vom Konzil verschwiegenen Ausdrücke nicht als *unpassend*, sondern als *falsch*⁹⁰ zu beurteilen, und die konziliare Entscheidung wurde nach und nach nicht nur als politische, sondern auch als dogmatische Angelegenheit betrachtet. Es ist hervorzuheben, dass sowohl Gherardini als auch Perrella das Schweigen über die Miterlösungsterminologie auf pastorale und ökumenische Gründe zurückführen; nur dass Ersterer das Schweigen als (unnötigen) Kompromiss bewertet und Zweiterer es als schmerzhaften, aber notwendigen Verzicht sieht, zum Zwecke eines neuen mariologischen Ansatzes, der mehr biblischer und fruchtbarer Natur ist.

⁸⁹ Es sei darauf hingewiesen, dass kürzlich kritische Lesarten des Konzils auch innerhalb der katholischen Kirche aufgetaucht sind. Außer Gherardini und den Franziskanern der Immaculata, die schon erwähnt wurden, ist DE MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II: una storia mai scritta* (I leoni), Torino 2010 anzuführen (dt. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine bislang ungeschriebene Geschichte*, Stuttgart 2012).

⁹⁰ Dies bemerkt man ganz klar beispielsweise in der Schrift der *Groupe des Dombes* (GROUPE DES DOMBES, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, Paris 1998) und bei all den Autoren, die sie als maßgebliche Quelle anerkennen.

Von den Begriffen ging man zur Substanz über, und Schritt für Schritt stieß man zum Kernpunkt der Meinungsverschiedenheiten zwischen Katholiken und Protestanten vor: Man ordnete die Mitwirkung Marias in die der Kirche ein; an diesem Punkt stellte man sich die Frage, worin die Einzigartigkeit Marias bestünde; und schließlich fragte man sich am Ende, was – allgemein – die Mitwirkung jedes einzelnen Christen an der Erlösung bedeuten würde. Auf welche Weise sind wir »Mitarbeiter« Gottes? Und wofür? Für unser Heil oder für das der anderen? Wird die Mitarbeit rein durch den Glauben ausgedrückt? Oder ist sie ein aktives Verhalten?

Ich habe den Eindruck, dass sich die Tragweite der Untersuchung über die marianische Mitarbeit übertrieben ausgeweitet hat und dass sie sich in einem Bereich – im ökumenischen – angesiedelt hat, in dem nur schwer Antworten gefunden werden können. Im Grunde, *sic rebus stantibus*, kann man nur zu einem einheitlichen Verständnis der marianischen Mittlerschaft kommen, nachdem man mit den Protestanten hinsichtlich der Beziehung zwischen Gnade, Glauben, menschlicher Tat und Freiheit zu einem Konsens kommt. Und das ist nicht gerade wenig! Die *quaestiones disputatae* der theologischen Anthropologie sind sicher wichtig und ansprechend; aber wenn man die Reflexion über die marianische Mitwirkung von einer ökumenischen Einigung darüber abhängig macht, wird die Mariologie in eine Sackgasse geführt.

Es wäre besser – dies würde ich mir wünschen –, den Forschungsbereich wieder einzuschränken und dazu zurückzukehren, die Mittlerschaft ausschließlich im Rahmen der katholischen Theologie zu untersuchen und den Moment des Dialogs und der Konfrontation mit dem protestantischen Denken auf später zu verschieben.

Eine ähnliche Situation hat sich auch bei der ersten methodologischen Betrachtung ergeben: So wie sich das Problem heute darstellt, hat man den Eindruck, dass zur Lösung der Kernfrage der marianischen Mitarbeit erst ein neues, von allen anerkanntes mariologisches und theologisches »System« gefunden werden müsste, vielleicht sogar mit einer ihm zugrunde liegenden philosophischen Struktur, die über die Scholastik hinausgeht. Und das ist eine ganze Menge! In einem Zeitalter, in dem das theologische Denken extremer Zersplitterung unterliegt, scheint dies leider ein schwierig zu erreichendes Ziel zu sein.

Trotzdem können wir uns darüber freuen, dass die Mariologie keineswegs ein Nebenfach der Theologie geworden ist, sondern einmal mehr zeigt, dass durch sie einige »transversale« Spannungen der allgemeineren theologischen Reflexion ans Licht kommen können und diese Schwierigkeiten endlich angepackt werden müssen.