

digung des Glaubens zu sehr mit abendländischen Kulturformen verquickt zu haben. Um die neue Haltung der Mission gegenüber der alten chinesischen Kultur (auch in der neuen Enzyklika *Ad Sinarum Gentem* heißt es, daß „die Art des Predigens und Lehrens je nach dem Ort verschieden und daher auch, soweit möglich, der Natur und dem besonderen Charakter des chinesischen Volkes wie auch seinen alten überlieferten Sitten konform sein“ müsse) in der Praxis erscheinen zu lassen, fehlte es noch an genügend ausgebildeten Kräften, an Büchern, an Gebeten, an einer chinesischen Liturgie. Und da die katholische Kirche sich aufs energischste gegen die „Drei Unabhängigkeiten“ sperren muß, sieht der Durchschnittschinese diesen Kampf zweifellos nur im Zusammenhang mit dem Eindringen einer fremden Kultur, der er einen Riegel verschieben will. Den religiösen Sinn dieses Kampfes kann er nicht erfassen.

Wir haben im 8. Jhg., S. 526 ff., die grausamen Methoden der „Gehirnwäsche“ und der Umerziehung durch Hio-si im neuen China geschildert. Aber es ist nicht zu leugnen, daß das Regime auch wirklich begeisterte Anhänger hat, besonders unter der Jugend. Für sie ist Mao Tse-tungs große Tat vor allem das Abschütteln der fremden Vormachtstellungen. Für sie scheint China zu erwachen und einer großen Zukunft entgegenzugehen. Das neue Regime gibt ihnen Möglichkeiten zu handeln, Opfer zu bringen und strengen Idealen nachzuleben. Ein amerikanischer Geistlicher, Msgr. Gilligan, jetzt Pfarrer in Cincinnati, der von 1946 bis 1953 der Apostolischen Delegation in China als Sekretär angehörte, schreibt über diese Faszinationskraft des neuen China für die chinesische Jugend in „America“ (11. Dez. 1954). Er berichtet von mehreren Fällen, die er selber erlebt hat: junge Mädchen, die zur katholischen Kirche konvertiert waren oder zur Konversion prädestiniert schienen, von denen er wenige Jahre später erfuhr, sie seien abgeschwenkt, um für das neue China und Mao Tse-tung zu arbeiten. „Das rote Regime in China hat die Jugend gewonnen“, muß er feststellen. Die Jugend ist von fanatischem Eifer für das neue China

erfüllt und spielt eine entscheidende Rolle beim Aufbau des kommunistischen Staates. Im Juni 1953 gehörten der staatlichen Jugendorganisation rund 9 Millionen jugendlicher von 14 bis 25 Jahren an, die doktrinär vollkommen durchgebildet sind; dazu rund 4 Millionen noch jüngerer. Diese organisierte Jugend bildet einen sehr wirksamen Sauerteig unter der chinesischen Jugend, die im ganzen etwa 80 Millionen (zwischen 14 und 25 Jahren) umfaßt, 18% des chinesischen Volkes, das also ein „junges“ Volk ist. Was für eine Rolle wird diese Jugend in 20 Jahren spielen, wenn sie erwachsen ist und die Nation führt? Manche Missionare, die aus China zurückkehren, glauben, daß das Christentum als organisierte Kirche die gegenwärtigen Verhältnisse kaum überleben können, bei allem heroischen Durchhalten und Martyrium vieler einzelner Priester und Gläubigen. Das Regime mit seinen großen hoffnungsvollen Zukunftsprojekten scheint viel zu fest im Sattel zu sitzen, als daß sich bald eine Änderung vollziehen könnte. Vielleicht ist es wahr, daß gegen 80% aller Chinesen bei freien Wahlen gegen das Regime stimmen würden — aber sicher ist auch, daß die weitaus größere Masse des chinesischen Volkes viel zu sehr daran gewöhnt ist, unter allen möglichen Regierungen zu leiden, als daß es dagegen aufbegehren würde. Unter der jetzigen Regierung ist manches besser, manches schlechter als vorher. Ein chinesischer Bauer, der gefragt wurde, wie ihm das neue Regime gefalle, antwortete: „Ach — die Regierungen sind alle gut; nur der Bauer ist schlecht.“ Die drei Millionen Katholiken, aller ausländischen Unterstützung beraubt — und das bedeutet vor allem auch: ohne finanzielle Mittel, denn die chinesischen Christen gehören zum allergrößten Teil der armen Bevölkerung an —, werden vielleicht in dem riesigen 600-Millionen-Volk nach und nach ganz verschwinden; vereinzelt aber werden im geheimen am Glauben festhalten, sie sind zugleich Hüter eines Wissens um persönliche Freiheit, das einmal dem ganzen chinesischen Volk zugute kommen mag (vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 360, sowie 7. Jhg., S. 123).

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Internationale Mariologische Kongreß in Rom

Der Internationale Mariologische Kongreß in Rom war eine Darstellung des heutigen Standes der Mariologie über die ganze katholische Welt hin. Es wird einige Zeit dauern, bis seine Arbeiten veröffentlicht werden können. Aber auch dann wird es mühsam sein, das gesamte Material auch nur zu überblicken. Unser Bericht will ein Leitfaden für sein Studium und zugleich eine Zusammenfassung der wichtigsten Thesen sein. Wenn er über den Umfang hinausgeht, der für Tagungsberichte der Herder-Korrespondenz üblich ist, so dürfte das angesichts der Bedeutung des Kongresses gerechtfertigt sein.

Ein Bericht über den Internationalen Mariologischen Kongreß in Rom vom 24. Oktober bis 1. November 1954 steht vor der Schwierigkeit, daß einerseits eine fast unübersehbare Fülle an dargebotenem Material zu verarbeiten wäre, andererseits aber größte Hindernisse bestanden, dieses Material in solcher Form zu erhalten, daß ein gesicherter Bericht zustande kommen kann. Um dem ersten zu begegnen, wird es gut sein, Ausschnitte aus

dem Dargebotenen zu geben, um so ein Bild zu entwerfen, das über den Sinn, den Inhalt und die Form orientieren kann. Das ist auch insofern berechtigt, als die einzelnen Referate veröffentlicht werden und wohl ähnlich wie die Veröffentlichungen des ersten Mariologischen Kongresses vom Jahre 1950 mehrere Bände ausfüllen dürften. Das zweite Hindernis bleibt zum Teil bestehen, jedoch konnten folgende Unterlagen benutzt werden:

1. Das 70 Seiten starke Programm des Kongresses gibt uns genaue Angaben über die Namen der Referenten, die Themen der Vorträge, den Ort und die Zeit der Veranstaltungen.
2. Die Berichterstattungen des „Osservatore Romano“ begnügen sich im allgemeinen mit dem äußeren Verlauf, geben aber die Ansprachen des Papstes in vollem Wortlaut und gehen auf die größeren Feierlichkeiten näher ein.
3. Die persönlichen Aufzeichnungen und Beobachtungen des Berichterstatters werden ergänzt durch Einsichtnahme in etwa ein Viertel der Referate oder deren Exzerpte, die von den Referenten selbst angefertigt wurden. Die Einsichtnahme ist dem Entgegenkommen einiger Referenten und vor allem der Freundlichkeit des Generalsekretärs P. Melada OFM zu verdanken.
4. Auf der Arbeitstagung der „Mariologischen Arbeitsgemein-

schaft deutscher Theologen“ vom 27. 12. bis 30. 12. 1954 berichteten über den römischen Kongreß folgende Dozenten: Prof. Dr. Feckes, Königswinter, über die vorbereitenden Arbeiten und den Aufbau des Kongresses; Dr. K. Schwerdt SCJ, Freiburg, über die öffentlichen Großveranstaltungen, über die Plenarsitzungen und über die Sektion der Herz-Jesu-Priester; Dr. J. Günster MSF, Ravengiersburg, über die französische und die kanadische Sektion; Dr. F. Clodius SAC, Schönstatt, über die spanische Sektion; Dr. G. Soll SDB, Benediktbeuren, über das englische Sprachgebiet (schriftlicher Bericht); Dr. M. Mückshoff OMCap, Münster, über die franziskanischen Sektionen; Dr. Othmar Becker SsCc, Sempelveld, über die Sektion vom Unbefleckten Herzen Mariens; Dr. H. M. Köster SAC, Schönstatt, über die dargelegten Beziehungen der Immaculata Conceptio zu anderen Mariendogmen.

5. Über die marianische Ausstellung im Palazzo Venezia orientiert der Katalog „Libro Mariano“. Dazu kommt ein Sonderbericht über den deutschen Anteil an der Ausstellung von Botchaftsrat Prälat Dr. Höfer.

I. Das Programm und die Feierlichkeiten des Kongresses

Das Programm des Kongresses sah feierliche Veranstaltungen und wissenschaftliche Vorlesungen mit Aussprachen vor. Die Feierlichkeiten wollten an erster Stelle Bekenntnis zu den Herrlichkeiten Mariens sein, entbehrten jedoch nicht des theologischen Gehaltes. Zu ihnen gehörten die Eröffnungsfest, die Krönung des römischen Gnadenbildes mit der Verkündigung des neuen Marienfestes, die Feierstunde für „die Kirche des Schweigens“ und die musikalische Marien-Feierstunde. Die theologischen Vorlesungen und die nachfolgende Disputation standen im Mittelpunkt des Kongresses. Eine dokumentarische und künstlerisch wertvolle Ausstellung unterbaute und schmückte die oft hart anmutenden wissenschaftlichen Leistungen.

1. Die feierliche Eröffnung des Kongresses

Als Auftakt zum Kongreß erschien am Sonntag, dem 24. 10. 1954, im „Osservatore Romano“ die am Feste der Mutterschaft Mariens (11. 10. 54) unterzeichnete Enzyklika *Ad caeli Regiam* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 115), in der der Heilige Vater die Feier des Festes „Maria Königin des Weltalls“ anordnet. Die Einführung des neuen Festes will nicht eine neue Lehre bringen, sondern im Gedenken an die vor hundert Jahren erfolgte feierliche Glaubensentscheidung über die Unbefleckte Empfängnis Mariens einer althergebrachten Verehrung Mariens durch das gläubige Volk einen feierlichen Ausdruck geben und zur intensiveren Marienverehrung aufrufen. Die offizielle Verkündigung des Festes sollte am Schluß des Kongresses in St. Peter stattfinden. So erscheint der Kongreß selbst als Vorbereitung zu der Verkündigung.

Am Nachmittag des 24. Oktober hörten die Kongreßteilnehmer und mit ihnen ein paar Tausend Gläubige im Auditorium des Palazzo Pio, der modernsten und größten Aula Roms, die Ansprache des Papstes, die er von Castel Gandolfo aus an sie richtete. Papst Pius XII. hat von dem Marianischen Jahr eine bessere, vertiefte Erfassung der einzigartigen Würde Mariens, ihrer Privilegien und Aufgaben im Heilsgeschehen erwartet. Mit großem Interesse verfolgte er persönlich die Vorbereitungen des Kongresses und freute sich über die Zahl der nun anwesenden Gelehrten aus der ganzen christlichen Welt. Er nahm insbesondere einen Gedanken wieder auf, den bereits die neue Enzyklika eindeutig ausgesprochen hatte. Es ist die Mahnung an die Theologen, die Mariologie sehr ernst zu nehmen. Das erfordere zuerst, alle Aussagen gegiegen zu unterbauen; das sei um so notwendiger, wenn die Forschung tiefer dringe und wenn damit die Wahrheiten genauer gesagt werden müssen. In der Mariologie hat man

sich seit der Definition der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis fortschreitend darum bemüht, die marianischen Wahrheiten sinngemäß miteinander zu verbinden. Dabei ist sichtbar geworden, daß die spekulative und die historische Methode, die beide ihre eigenen Forschungsgesetze haben, zu einem gegenseitigen Weghindernis werden können. Dies tritt ein, wenn man nicht beide Wege kennt und ihre Gesetze beachtet. Jeder der beiden Wege kann beschritten werden. Das Ziel der Forschung wird um so sicherer erreicht, je mehr sich die Forscher an die Norm halten, die in der Kirche Christi das kirchliche Lehramt festlegt, wie es ausführlich in der Enzyklika *Humani generis* (1950) dargelegt worden ist. Das gilt in besonderer Weise für das Studium der Heiligen Schrift und der Traditionszeugnisse. Aus der Heiligen Schrift allein ist die Höhe der Würde Mariens nicht beweisbar. Wenn die Schrift nicht unter genauer Würdigung der Tradition und der Lehrvorlage durch das kirchliche Lehramt verstanden wird, dann ist der Weg zum Irrtum nicht versperrt. Aber auch die alten Dokumente der Tradition sind oft dunkel. Sie können nur im Lichte des katholischen Lebens, des Glaubenssinnes der Gläubigen, der liturgischen Gebräuche und der gesunden Frömmigkeitsformen richtig gedeutet werden. Auch diese letzteren stehen unter der Leitung des Heiligen Geistes. Unter Beachtung dieser Normen hat die Mariologie bisher große Fortschritte zu verzeichnen. Sie konnte den Weg der Mitte einhalten und wurde vor der ungezügelten Überheblichkeit bewahrt, die der Mutter Gottes das absprechen will, was ihr nach dem Willen Gottes zukommt. Die Echtheit der Lehre über Maria findet darin ihren Maßstab, ob sie zur Verehrung ihres Sohnes hinführt oder nicht. So konnte Pius XII. den Wunsch für den Kongreß ausdrücken, die Theologen mögen unter Beobachtung dieser Grundsätze, selbst wohlunterrichtet, gelehrt und fromm, lehren und disputieren. Der Oberste Hirt und Lehrer der Kirche hatte damit Forschungsgrundsätze ausgesprochen, die bereits in der „Constitutio dogmatica de fide catholica“ des Vatikanischen Konzils (vgl. Denz. 1781 ff.) vorgelegt worden waren, und sie zur Anwendung in der Mariologie besonders hervorgehoben. Die Achtung vor dem Stellvertreter Christi auf Erden und die Verehrung Papst Pius' XII. kamen in der Antwort des Präsidenten des Kongresses, Alfredo Kardinal *Ottaviani*, zum Ausdruck. Er sprach im Namen des Kongresses, der anwesenden neun Kardinäle, der 38 Erzbischöfe und Bischöfe, der Sekretäre der römischen Kongregationen und der Theologen. In der Ansprache an den Kongreß fand er Worte jubelnden Lobgesanges über das Königtum Mariens. Maria ist Königin, weil sie Mutter des Königs der Könige ist; weil sie in ihrer großen Milde und ihrem mütterlichen Wohlwollen königlich waltet, sorgend und bergend uns behütet; sie ist Königin, weil sie am „tiefsten die Geheimnisse Gottes erkennen und in ihrem Herzen bewahren durfte“; sie ist Königin, weil sie als neue Judith die Bürger des Erdkreises rettet; sie ist Königin, weil sie als Braut des Heiligen Geistes die Krone bräutlicher Gottesliebe trägt; sie ist Königin, weil sie in allen Kämpfen des Christentums den Sieg errungen hat und darum die sieghafte Krone des Triumphes empfing.

Nach einem kurzen Überblick über das Programm des Kongresses, den der umsichtige Initiator und Moderator des Kongresses, P. Carolus *Balič*, Rektor des Antonianums, gab, wurden die Kongreßteilnehmer von den offiziellen Vertretern der Kirche und der Länder begrüßt. Exzellenz Aloisius Traglia, der

Präsident des Zentralkomitees für das Marianische Jahr und Vizepräsident des Kongresses, und Salvator Rebecchini, der Oberbürgermeister von Rom, sprachen für die gastgebende Stadt Rom, jeder aus seiner Stellung und seiner Aufgabe. Es war weiter vorgesehen, daß die Botschafter am Vatikan, deren Länder auf dem Kongreß eine eigene Sektion stellten, eine Grußadresse an den Kongreß richten sollten. Die Botschafter der Länder Frankreich, Polen, Kanada, Österreich, Chile und Brasilien bekundeten mündlich die Teilnahme ihrer Heimat; die aus verschiedenen Gründen in Rom nicht anwesenden Botschafter Italiens, Spaniens, Portugals und Deutschlands hatten schriftlich Glückwünsche gesandt.

2. Die Verkündigung des neuen Marienfestes und die Krönung des römischen Gnadenbildes

Am Sonntag, dem 31. Oktober, um 15.30 Uhr, wurde das Gnadenbild „Salus populi Romani“ von Groß-St.-Marien nach St. Peter übertragen. Die dreistündige Prozession zeigte ein buntgewürfeltes Bild. Teilnehmer aus allen Nationen, Gruppen auch aus den Ländern, in denen die Kirche jetzt verfolgt wird, fehlten nicht. Das Gnadenbild selbst wurde begleitet von 480 Marienstandarten aus den bekanntesten Wallfahrtsorten der Welt, wozu noch 280 italienische Marienbanner kamen. Es geschah zur Vorbereitung auf die neue Krönung des Bildes, die am Allerheiligentag vom Heiligen Vater selbst in St. Peter vorgenommen wurde. Der Heilige Vater wurde um 11 Uhr in den Petersdom getragen. Es machte ihm sichtlich Freude, daß junge Ordenskleriker, die in der Nähe des Mittelganges einen Platz gefunden hatten, ihm ihr Professkreuz entgegenstreckten, damit er es berühre. In der Nähe der Confessio Petri hatten 25 Kardinäle, 250 Bischöfe, die Referenten des Kongresses und viele Ordensfrauen die Plätze eingenommen.

Der Heilige Vater sprach zuerst vom päpstlichen Thron aus. Er berief sich auf den Glauben des Volkes, das im Rosenkranz und in der Lauretanischen Litanei Maria als Königin bekennt und preist. Er führe nichts Neues ein, wenn er unter den gegenwärtigen Umständen vor der ganzen Welt eine Wahrheit bekennt und krönt, die uns helfen möge, die Übel zu überwinden und die Christen zu schützen. Mariens Königtum ist ein überirdisches Königtum, nicht vergleichbar mit den Königtümern dieser Erde, aber auch nicht vergleichbar mit dem unvergleichlichen Königtum Christi. Mariens Königtum ist durch den Erzengel Gabriel verkündet worden, als er Maria die Botschaft brachte, daß sie Mutter des Gott-Königs werden sollte. In der Stunde, als sie das Fiat sprach, hat sie auch das Amt übernommen, über die Einheit und den Frieden der Menschen zu wachen, die an Christus glauben werden. Ihrer milden Herrschaft sind alle Völker und alle Menschen anvertraut. Ihr Königsbild ist Symbol der Macht und Gewalt der Frau, die der verschlagenen Schlange den Kopf zertritt. Sie ist die Siegerin in allen Schlachten Gottes. Ihr weihte Pius XII. von neuem das Menschengeschlecht und ordnete an, daß diese Weihe in allen Kirchen jährlich am 31. Mai, dem Feste des Königtums Mariens, erneuert werde.

Nach der Ansprache kniete er vor dem Gnadenbilde nieder, das auf dem Papstaltar aufgestellt war. Er kehrte zum Throne zurück. Anschließend durften etwa 20 Bannerträgerinnen an den päpstlichen Thron herantreten. Pius XII. heftete mit eigener Hand eine Gedenkmedaille an die Standarte. Die Trägerinnen sollen sie mit in ihre Heimat zurücknehmen zum Gedenken an die Feier und zum Bekenntnis ihres Ideals. Deutschland war vertreten durch die Standarte von Altötting, die Schweiz durch Einsiedeln, Österreich durch Maria Zell, Frankreich durch Lourdes, Portugal durch Fátima. So sind die größten Wallfahrtsorte der Welt ausgezeichnet worden. Für den Fernen Osten waren vertreten „Maria die Königin Chinas“

und für Afrika „Maria Königin der Welt“. Das Bild wurde nach Ägypten zurückgetragen.

Der Vorgang der Krönung des Marienbildes ist nicht ohne dogmatisches Interesse. Mit einfacher Weiheformel, wie sie ähnlich jeder schlichte Priester bei einer Weiheung gebraucht, weihte der Papst die neuen Kronen. Obwohl es die Krönung eines Marienbildes ist, wurde in dem Gebet der Name des eingeborenen Gottessohnes Jesus Christus zuerst genannt, dann erst der Name Mariens. Nach der Weihe stimmte der Heilige Vater das Gebet des Osterjubels an, das „Freue dich, du Himmelskönigin“, das der Chor aufnahm und zu Ende sang. Bei der Krönung wurde wiederum zuerst das Bild des Kindes auf den Armen der Mutter gekrönt, dann das Bild Mariens selbst. Bei der Krönung des Bildes Christi betete der Papst: „Wie wir dich durch unsere Hände auf Erden krönen, so mögen wir gewürdigt werden, von dir im Himmel mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt zu werden.“ Bei der Krönung des Bildes Mariens mit einem Diadem aus zwölf Sternen sprach er: „Wie wir dich mit unseren Händen hier auf Erden krönen, so mögen wir durch dich gewürdigt werden, von Jesus Christus, deinem Sohn, im Himmel mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt zu werden.“ Die kleine Änderung in der Formel ist für die Stellung wichtig, die Maria im Glauben der Kirche einnimmt. Maria hilft uns, damit Christus uns segnet und belohnt. Der nachfolgende Versikel soll den Festgedanken ausdrücken: „Zeichen der Heiligkeit, Herrlichkeit der Ehre und das Werk der Kraft hat Gott ihr verliehen. — Damit hat Gott sie gekrönt, sie, die er über alle Werke seiner Hände erhoben hat.“ So drückt auch das nachfolgende Gebet unsere Anliegen aus. Wenn wir bittend zum Bilde Mariens hintreten, dann rufen wir Maria als die Königin voll Erbarmen und Herrin voll Milde an. Wir rufen sie an um Befreiung aus drohenden Gefahren, um Fürbitte bei Gott, damit wir Verzeihung unserer Sünden und die Gnaden erlangen, die wir jetzt und zur Erreichung unseres ewigen Heiles brauchen.

Nach der Krönung stimmte der Heilige Vater den Ambrosianischen Lobgesang an. Das Marienbild wurde nach dem Segen auf die Loggia des Petersdomes getragen. Der Papst erschien neben dem Bilde, um urbi et orbi den Segen zu geben. Mancher Gläubige wird bei dem Anblick der Menschenmenge, die auf 600 000 geschätzt wurde, an die Worte des Breviers gedacht haben: „Ich sah eine große Menge, die niemand zählen konnte.“ Was der Seher auf Patmos geschaut haben mag und über die Endzeit zu sagen vermag, ist in diesem Erlebnis im Kleinen nachgebildet. Aus allen Ständen und Klassen, angefangen vom Purpur der Kardinäle und dem Violett der Bischöfe bis zu den ganz schlichten Kleidern armer Leute, von dem gebildeten und vornehmen Italiener bis zu den Menschen, die aus dem durch Krieg zerrissenen Korea kamen oder ihre Heimat in den Weiten des dunklen Erdteiles haben, stimmten die Menschen in das eine Tedeum ein.

3. Das Gedenken der Kirche des Schweigens, die Marien-Feierstunde, die Audienz

Am Nachmittag des 30. Oktober gedachte der Kongreß der Kirche des Schweigens, der Kardinal *Spellman* einen Gruß sandte. Die ganze Christenheit wisse sich mit denen, die für Gott und die Freiheit leiden, innig verbunden. Sie freue sich über die Standhaftigkeit und Glaubenstreue der Martyrer unserer Zeit. Die starken Quellen solcher christlicher Haltung fließen aus dem Herzen des Heilandes, das am Kreuze Leid und Verhöhnung erduldet. Das Gedenken Mariens, die um Gottes willen in der Verbannung gelebt hat, und der Blick auf das Amphitheater, in dem die Martyrer der Alten Kirche ge-

storben sind, geben Mut und Kraft. Wir nehmen unsere Zuflucht zur starken Frau der Apokalypse, zur Königin der Martyrer, zur Königin der Welt, zur Königin des Friedens. Wir beten für die Kirche der Martyrer. Die Feierstunde wurde umrahmt durch Gesänge aus uns sehr fernen Ländern. Der armenische Kardinal Agagianian sprach das Treuebekenntnis der Kirche des Orients.

Der Ausklang der Feierlichkeiten des Kongresses war die musikalische Feierstunde am Nachmittag des Allerheiligentages. Im Auditorium des Palazzo Pio folgten nach der Sonata sopra Santa Maria von Monteverdi und dem Stabat Mater von Pergolesi das Regina Caeli Mozarts und das Magnificat von Joh. Sebastian Bach, das nach den Worten des Kardinals Tedeschini der rechte jubelnde Abschluß war. Es weist hinaus in die Kirche der getrennten Brüder und ruft sie.

Als Nachklang der Feier darf man die Audienz für Kardinäle und Bischöfe bezeichnen, an der auch die Referenten des Kongresses teilnehmen durften. Der Heilige Vater sprach 40 Minuten lang zu den Hirten der Kirche über das Priestertum und das Hirtenamt, die beide in heutiger Zeit eine besondere Sorgfalt verlangen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 121). Allen Teilnehmern der Audienz wurde eine große Gedenkmünze, die auf der einen Seite ein Bild der Königin Maria und auf der anderen das Bild des Papstes trägt, überreicht.

4. Das wissenschaftliche Programm

Das Programm des Kongresses spiegelte in seiner Vielfalt die Katholizität der Kirche, wengleich auf der anderen Seite die Kongreßteilnehmer durch die erschreckende Fülle der angekündigten 337 Referate und der sich anschließenden Disputation in ihrem persönlichen Wunsche, möglichst viel selbst zu hören und mitzunehmen, leicht entmutigt werden konnten. Das Programm sah Plenar- und Partikularsitzungen vor. Die Plenarsitzungen standen im Vordergrund. Für 27 Hauptreferate waren der Montag- und Dienstagnachmittag sowie der ganze Mittwoch vorgesehen. Für die Partikularsitzungen waren die Vormittage des Montag und Dienstag bestimmt. Am Donnerstag sollte in neun zusammenfassenden Referaten das Gesamtergebnis nochmals vorgelegt werden. Für die Disputationen waren der Freitagnachmittag und Samstagmorgen freigehalten. Die 34 nebeneinander tagenden Partikularsektionen waren in vier Gruppen aufgeteilt: die Gruppe der Mariologischen Arbeitsgemeinschaften mit 60 Referaten, die der Universitäten, Institute und Fakultäten mit 112 Referaten, die der Orden, Kongregationen und Wallfahrtsorte mit 108 und die der Ländersektionen mit 57. Zwei päpstliche Hochschulen, das Athenaeum Lateranense und das Athenaeum Antonianum der Franziskaner, hatten ihre Hörsäle zur Verfügung gestellt. Die Teilnehmerzahl der Hörenden konnte nach dem Fassungsvermögen der Hörsäle in etwa geschätzt werden, so daß bei den Plenarsitzungen in der Aula Magna des Lateranense rund 650, bei der feierlichen Schlußsitzung in der Aula „Maria Assunta“ des Antonianums über 1000, bei den Partikularsitzungen entsprechend weniger, so in der deutschsprachigen Sektion rund 120, in denen der kleinere Sektionen rund 60 bis 70 Zuhörer waren. Bei den Plenarsitzungen präsierte jeweils ein hoher Kirchenfürst, ihm zur Seite zwei kirchliche Würdenträger oder bekannte Professoren. Die erste Plenarsitzung am Nachmittag des 25. Oktober wurde durch Kardinal Piazza eröffnet, in der letzten am Vormittag des 28. Oktober präsierte Kardinal Wendel von München. Je in einer Vollsitzung assistierten die deutschen Professoren Prälat Dr. Brosch und Manes Dominikus Koster OP im Präsidium. Die Kongreßsprache für die Partikularsitzungen war freigestellt. In einigen Sektionen sprach man nur in der Lan-

dessprache, andere erlaubten ihren Rednern in der eigenen Muttersprache zu sprechen, wiederum andere hatten wegen des internationalen Charakters ihrer Sektion Latein zur Pflichtsprache erklärt. In den Plenarsitzungen war Latein vorgeschrieben, woran sich auch die Mehrzahl der Referenten hielt.

In der feierlichen Schlußakademie in der Aula „Maria Assunta“ des Antonianums präsierten Kardinal Léger von Montréal und Kardinal Wendel von München. In Anwesenheit von mehr als 20 Bischöfen, den Rektoren der römischen Universitäten und vielen Generaloberen der Orden und Kongregationen konnte der Moderator des Kongresses, P. Carolus Balič, dem mit seinem Sekretär P. Melada die Hauptlast an Mühe und Sorge zugefallen war, seinen Dank für das Gelingen des Kongresses aussprechen. Augustin Bea SJ, der frühere Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes, hielt einen programmatischen Vortrag über das Verständnis der Heiligen Schrift. Kardinal Léger sprach über das Königtum Mariens. Die Ansprache wurde zu einem jubelnden Dankeshymnus, der immer wieder ausklang in die nie tief genug zu verstehenden Worte: „Königin, weil Mutter Gottes und unsere Mutter!“

Das Gesamthema aller Referate lautete: Die Unbefleckte Empfängnis Mariens in sich und ihren Beziehungen zu anderen Wahrheiten des katholischen Glaubens. Das kam schon in den Plenarsitzungen in einem gewissen Grade zum Ausdruck, obwohl hier die Problematik im Vordergrund stand, die theologisch in der Frage liegt: Auf welche Art ist Maria durch die Erlösungsverdienste Christi mit so reicher Anfangsgnade ausgestattet worden? Aus den Sektionen hoben sich vor allem die des Franziskanerordens heraus, die einheitlich auf die eigene Schultheologie des Skotismus festgelegt sind. Einige Orden und Kongregationen hatten ebenfalls die besondere gedankliche Ausrichtung ihrer Tradition sprechen lassen. Mehrere Länder bemühten sich, die Verehrung, die Lehre und das Sondergut ihres Landes herauszustellen. Die Sektionen hatten von der großzügig gegebenen Freiheit, sich die Themen selbst zu stellen, Gebrauch gemacht. Das ging so weit, daß es schwer war, bei einigen Sektionen ein eigenes Gesicht in der Wahl der Themen herauszufinden. Man wanderte von der Spekulation über die Geschichte zur Pastoral, von der nüchternen Darlegung der Lehre zur poetischen und künstlerischen Betrachtung.

Die deutschsprachige Sektion trat unter Leitung des Vorsitzenden der Mariologischen Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen, Prof. Dr. Carl Feckes, auf. Ihr angeschlossen hatten sich Mariologen aus Österreich und der Schweiz. Mehr als 30 deutsche Theologen waren eigens wegen des Kongresses nach Rom gekommen. Die deutschen Theologiestudenten des Germanikums und der verschiedenen Ordensniederlassungen machten einen guten Teil der Zuhörer aus. Die Sektion hatte sich vor allem dogmengeschichtliche Aufgaben gestellt. Es waren folgende: Das Weiterleben der Definierung der Unbefleckten Empfängnis in den späteren päpstlichen Lehrschreiben, K. Schwerdt SCJ; Das Problem der Erbsündlichkeit Mariens in der syrischen Vätertheologie, P. Krüger; Die Entwicklungsfaktoren in der Geschichte des Dogmas bis Augustinus, G. Söll SDB; Die Heiligung der Gottesmutter beim hl. Albert, A. Fries CSSR; Die ältesten Wiener Professoren zur Unbefleckten Empfängnis, Prof. Dr. J. Jellouscheck; Kardinal de Torquemada und der Versuch einer Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis auf dem Baseler Konzil, K. Binder; Das debitum contrahendi, geschichtlich und systematisch, Prof. H. J. Brosch; Das debitum mere materiale nach Scheeben, Prof. C. Feckes; Größe und Grenze der Muttergotteswürde, O. Holzer OFM; Mariens Befestigung in der Gnade als Komplement der Unbefleckten Empfängnis, J. Gummersbach SJ; Die Himmelfahrt Mariens als Vollendung der Unbefleckten

Empfängnis, M. D. Koster OP; Von der Unbefleckten Empfängnis zur Gnadenvermittlung Mariens, Prof. A. Mitterer. Die Referate von Brosch, Feckes, Mitterer, Söll und ein ganz vorzügliches zusammenfassendes Referat von H. M. Köster SAC über die Beziehung der Unbefleckten Empfängnis zu anderen Mariendogmen wurden in den Sessiones plenariae gehalten. Eine besondere Anerkennung der mariologischen Interessen und Leistungen der deutschen Arbeitsgemeinschaft wurde durch den Moderator eigens ausgesprochen.

5. Die marianische Ausstellung im Palazzo Venezia

Während des Kongresses fand in vier großen Sälen des Palazzo Venezia eine bedeutende Ausstellung marianisch und mariologisch wichtiger Dokumente und künstlerisch wertvoller Bilder statt. Der Katalog umfaßte 288 Seiten, dem noch 46 ganzseitige photographische Wiedergaben beigelegt waren. Ausgestellt waren 124 Originalurkunden und andere Handschriften, 112 Wiegendrucke, 30 Originalbilder und rund 2000 neuere Marienbücher. Während die Bilder von Guido Reni, van Dijk, Murillo, Antolinez und A. van der Werff aus guten Nachdrucken allgemeiner bekannt waren, waren die vielen Miniaturen und die Handschriften großer Theologen und Prediger, zu denen Bernardin von Siena, Johannes Duns Skotus, Bonaventura, Kardinal Bellarmin, Alfons von Liguori und Laurentius von Brindisi gehören, eine Seltenheit. Größtes Interesse erregte ein Graduale aus Monte Cassino, ein Purpurkodex mit einer Miniatur (1507—1527), die die Verkündigung darstellt. Eine Reihe guter Werke hat in dieser internationalen Ausstellung Deutschland eindrucksvoll repräsentiert. Sie wurden durch freundliches Entgegenkommen der Besitzer mit Hilfe der Kulturabteilung des Auswärtigen Amtes nach Rom geschafft. Es waren: Guido Reni, Die Himmelfahrt Mariens; José Antolinez, Unbefleckte Empfängnis; J. Zanusi, Unbefleckte Empfängnis; Adriaen van der Werff, Himmelfahrt Mariens, alle aus der Pinakothek zu München; außerdem zwei Statuen der Immaculata von Christian Wenzinger aus dem Augustiner-Museum in Freiburg i. Br. und aus dem Museum in Augsburg; eine Darstellung der Immaculata aus der Jesuitenkirche in Büren i. W.; eine Immaculata aus Elfenbein und Silberfiligran aus der Spitalkirche zu Straubing.

II. Die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens

Wer an den vollständigen Lehrinhalten der Referate interessiert ist, etwa um dazu Stellung zu nehmen, muß die Veröffentlichung abwarten, die zugesagt wurde und für die man schon Subskriptionen annahm. Hier können nur Ausschnitte auf Grund der zu Anfang angegebenen Unterlagen veröffentlicht werden. So wichtig es auch sein mag, bei den einzelnen Gedanken den Referenten zu nennen, so muß darauf doch im Interesse der Übersichtlichkeit weithin verzichtet werden. Sie sollen nur beigelegt werden, sofern geschlossene Gedankenlinien aus einem Referat genommen sind.

1. Die Definition und ihr Fortleben in den marianischen Lehrschreiben der Päpste

Die Definitionsformel in der Bulle *Ineffabilis Deus* vom 8. Dezember 1854 lautet: „Die Lehre, daß die allerseligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis auf Grund einer besonderen Gnade und Auszeichnung von seiten des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechtes, vor jedem Makel der Erbsünde bewahrt geblieben ist, ist von Gott geoffenbart und muß deshalb von allen Gläubigen fest und unabänderlich geglaubt werden.“

Die Definitionsformel ist fast wörtlich der Apostolischen Konstitution *Solicitudo omnium Ecclesiarum* Alexanders VII. vom 8. Dezember 1661 entnommen. Pius IX. hat aber den Schuldcharakter des Erbmakels genauer ausgesprochen und hinzugefügt, daß es sich um eine geoffen-

barte Wahrheit handelt. Später kommt Papst Pius X. in der Jubiläumsenzyklika *Ad diem illum* vom Jahre 1904 auf den wesentlichen Inhalt zurück. Pius XII. wiederholt die Formel wörtlich in der Einleitung zur Enzyklika *Fulgens corona* vom Jahre 1953.

Als sicheren Inhalt der Definition faßt die heutige Theologie folgendes: Trägerin der Anfangsgnade ist Maria im ersten Augenblick ihres Daseins. Bewußt ausgeschlossen ist, daß die aktive Zeugung der Eltern Mariens einerseits oder der noch unbeseelte Leib Mariens, wenn es diesen überhaupt je gegeben hat, im Dogma gemeint ist. Gegenstand des Privilegs ist die Freiheit der Seele Mariens von all dem, was im eigentlichen Sinne Sünde ist, und zugleich Freiheit von dem Mangel an heiligmachender Gnade. Die Art der Zuteilung der Gnade ist ein vorausliegendes Behütetwerden, nicht ein nachträgliches Befreien. Das geschieht auf Grund der Verdienste des Erlösers. Diese Lehre ist von Gott geoffenbart, was voraussetzt, daß die Offenbarung Gottes erkannt worden ist. Gegenstand der theologischen Auseinandersetzung ist bis heute, wie die Worte „im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi“ näherhin zu verstehen sind und im welchem Sinn Maria eine Erlösterin genannt werden muß.

Die offizielle Erklärung des Inhaltes ist in der Bulle *Ineffabilis Deus* gegeben. Danach ist die Begnadigung Mariens ein Akt der ewigen Prädestination Gottes, der die Kenntnis der Sünde der Menschen und den Willen Gottes zur Rettung des Menschengeschlechtes einschließt. Das Motiv ist die göttliche Güte, näherhin das göttliche Erbarmen. Gott verwirklicht seinen Willen so, daß er Maria, negativ betrachtet, von jedem Sündenmakel freihält, positiv gesehen, bereits im Anfang mit einer derartigen Gnadenfülle ausgestattet, wie sie, abgesehen von Gott, nicht größer gedacht werden kann. Dazu gehört der volle Sieg über die alte Schlange. Der nächste Grund, weshalb Maria diese Gnaden empfängt, ist die Bestimmung zur göttlichen Mutterschaft.

Papst Leo XIII. verwertet diese Lehre von der Prädestination Mariens, um ihr Ansehen und ihre Macht bei Jesus Christus zu begründen. Weil Maria ohne Erbsünde empfangen ist, weil sie zur Mutter Gottes auserwählt wurde, deshalb ist sie zur Mitwirkung an der Erlösung berufen. Aus diesen drei Gründen hat sie eine sonst unerreichte Macht bei Gott. Ähnlich, jedoch noch schärfer formuliert, kehrt der Gedanke bei Pius X. wieder. Er will das Ordnungsgefüge des göttlichen Heilsratschlusses aufzeigen: Maria ist ohne Erbsünde empfangen, weil sie Mutter Gottes werden sollte; Mutter Gottes sollte sie werden, weil in uns die Hoffnung auf die ewigen Güter wiederhergestellt werden sollte. Von diesem Gedanken aus geht Pius XI. dazu über, alle Gnadenvorzüge Mariens aus ihrer göttlichen Mutterschaft abzuleiten, was dann bei Pius XII. zur scharfen Fixierung des mariologischen Prinzips führt, daß die göttliche Mutterschaft der zentrale Punkt sei, in dem alle Ehrenvorzüge Mariens ihren Ausgangs- und Bindepunkt haben. Damit hängt wesentlich die Argumentation für die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel aus dem Gesetze der Harmonie zusammen. Die Beweisführung für die Unbefleckte Empfängnis richtet sich nach der Beweismöglichkeit. Ausgangspunkt ist die allgemeine Glaubensüberzeugung in der Kirche. In ihrem Lichte wird die Heilige Schrift, werden die Väter und Theologen befragt, wird schließlich der gegenwärtige Glaube der Kirche festgestellt. Von hier aus kommt Pius IX. zu eindeutigen Bestimmungen über den Inhalt

des Dogmas, wobei nicht übersehen werden kann, daß mehrere Stellen der Definitionsbulle als „*praeconium laudis Beatissimae Mariae Virginis*“ erscheinen. Der Kernpunkt der biblischen Zeugnisse liegt in dem Protoevangelium (Gen. 3, 15), der gedankliche Kern des Traditionszeugnisses wird darin gesehen, daß „Maria die Sünde besiegen sollte“. Papst Pius X. und Pius XII. nehmen diese Gedankengänge wieder auf, formulieren sie schärfer, vor allem Pius XII. gibt ihnen eine qualitative Wertung. Er nennt das Protoevangelium die Grundlage, „*doctrinae fundamentum*“, und den Engelsgruß bei der Verkündigung (Luk. 1, 28) eine offensichtliche Andeutung, „*manifestatio innititur*“. Wenn noch an verschiedenen Stellen der Rundschreiben die Überzeugung der Gläubigen, daß die göttliche Mutterschaft die Unbefleckte Empfängnis nach sich ziehe, als Logik des Herzens erscheint, so spricht Pius XII. doch von einer strikten Forderung (*requirit*). Im besonderen läßt er die theologische Vernunft zu Worte kommen, wenn er im Hinblick auf das oft mißverständene Privileg der Gottesmutter nachdrücklich auf den Erlösungscharakter hinweist. Die Reichweite der Erlösungstat Christi ist nicht eingeschränkt, sie erscheint in viel größerer Weise gerade darin, daß Christus als Redemptor seine Mutter in höherer Weise erlöst hat, als die übrigen Menschen erlöst wurden.

Mit der Unbefleckten Empfängnis sind Folgerungen und Ausweitungen gegeben, weil die Anfangsgnade Mariens eine Personalgnade ist und die Person Mariens nicht geteilt ist. Die Person ist Trägerin aller Vorzüge und Aufgaben. Wenn Pius IX. damit vor allem den vollen Sieg über die höllische Schlange verbindet, wozu auch der Kampf gegen die Feinde der Kirche gehört, so hat er doch auch schon weitere Ansätze solcher Lehren, die später deutlicher ausgesprochen worden sind. So bringt Pius XII. mit der Unbefleckten Empfängnis unmittelbar die leibliche Aufnahme in den Himmel in Verbindung. Umgekehrt weist er auf eine neue Durchhellung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis durch die Lehre von der leiblichen Aufnahme hin. Der Gegensatz Mariens zum Teufel, der mit Feindschaft, Kampf, Sieg und Triumph bezeichnet wird, enthält bereits den Gedankenkomplex in radice, den Leo XIII. der Königin des Rosenkranzes zuerkennt und dem Pius XII. in der Weihe an das Unbefleckte Herz Mariens betend Ausdruck verlieh. Ähnliches kann von der Entwicklung der Gedanken gesagt werden, die sich auf den Glauben an das Dogma, auf die Anrufung der starken Jungfrau und das Leben nach dem Vorbild Mariens beziehen (K. Schwerdt).

2. Die biblischen Grundlagen des Dogmas

In der feierlichen Schlußakademie des Kongresses erörterte Augustin Bea SJ das Thema: „Die Bulle *Ineffabilis Deus* und die biblische Hermeneutik“. Der Name des Referenten muß genannt werden wegen seiner persönlichen Autorität, seiner kirchlichen Aufgabe und der programmatischen Form des Vortrages. — *Ineffabilis Deus* gebraucht zur Begründung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis die Stelle Gen. 3, 15, nachdem für die Verwendung das Zeugnis der Väter in Anspruch genommen wurde. Das legt uns die Frage vor, ob es sich hierbei um einen Schriftbeweis oder einen Väterbeweis handelt. Auf die Frage gibt uns die Entstehungsgeschichte der Bulle die erste Antwort. Die Theologen, Konsultoren und beratenden Kollegien haben um die Verwendung der Stelle ge-

runnen. Man hat genau die Frage gestellt: Gilt das Protoevangelium in sich als Beweis, oder gilt es nur deshalb, weil die Väter diese Stelle verwenden? Gilt es dann als wirklicher Beweis, wenn man Schrift und Vätererklärung miteinander verbindet? Erst die neunte Fassung der Bulle ist die Definitionsbulle geworden. Sie bekam ihre letzte Fassung dadurch, daß Papst Pius IX. vier Tage vor der Dogmatisierung mit seinem Sekretär zusammen ihr die letzte Formung gab. Das Endresultat in dieser Frage ist doppelt: Das Protoevangelium gilt nicht in sich allein, sondern in Verbindung mit dem Zeugnis der Väter über diese Stelle. Somit kommt der geschichtliche Beweis wesentlich mit in Frage. Zum geschichtlichen Beweis aber gehört weiterhin der Glaubenskonsens der Gläubigen. An zweiter Stelle ergibt sich aus der Vorgeschichte der Bulle, daß ihre Beweismittel in sich keine Definition sind, wohl aber als Aussage der höchsten kirchlichen Lehrautorität zu werten sind, so daß die Exegeten sich danach richten müssen, weil hierin das ordentliche Lehramt spricht. Wir können uns hierin heute auch mit Recht auf das Verständnis der Väter berufen, wie es genaue Untersuchungen ergeben haben. Die weitere entscheidende Frage ist nun diese: Um welchen Schriftsinn handelt es sich hier? P. Bea fragt gesondert: Ist es der akkommodierte Sinn, der eigentliche typische Sinn oder der eigentliche Wortsinn, den ein Exeget mit den Mitteln der Philologie allein herauslesen kann? Auf diese drei Fragen ist jeweils mit Nein zu antworten. Wie ist es also? In der Bulle *Ineffabilis Deus* wird uns diese Stelle so vorgelegt, daß in ihr ein Inhalt ausgesagt sein muß, den der Hagiograph nicht gesehen hat. Erst später hat die Kirche unter Einfluß des Heiligen Geistes erkannt, daß in der Stelle mehr enthalten ist, als der Hagiograph erkannte. Das sagen uns die Väter, das sagt der Glaubenssinn, das sagt uns das kirchliche Lehramt. So haben es die Theologen vor der Definition gesehen, so hat es Pius IX. übernommen, so haben es die Päpste Leo XIII. und Pius XII. anerkannt. Somit verstehen wir die Schriftstelle in ihrem Wortsinn besser, als man sie mit den Mitteln reiner Philologie verstehen kann. Sie hat einen volleren Wortsinn. Wenn darum jemand sagt, dieser Sinn sei philologisch nicht zu eruieren, so hat er noch nicht das Recht, zu behaupten, es stehe nicht in dieser Stelle; denn es ist Sache der Kirche, über den Inhalt einer Schriftstelle zu urteilen.

Die Bulle *Ineffabilis Deus* verwendet weiterhin viele Schriftstellen, besonders des Alten Testaments, um so noch herrlicher die Vorzugsgnaden Mariens herauszustellen. Darüber berichtete sehr eingehend ein zweiter Referent. Er betrachtet die Heilige Schrift unter dem alten Bilde eines Briefes Gottes an die Menschen. Daraus ergibt sich, daß sie auch mit den Augen des Lesers gelesen werden darf und soll. Aus dieser Sicht ist der innere Sinn der Schriftworte, der sich im Wortlaut ausdrückt, von dem äußeren Sinn, den wir den akkommodierten nennen, zu unterscheiden.

Der erste Sinn ist vom Heiligen Geist eingegeben (*inspiratus*), das zweite Verständnis wird vom Heiligen Geiste geleitet (*directus*), der der Kirche verheißen wurde. Daher hat auch hierbei die Kirche das Maß des Inhaltes anzugeben. Die Anwendung dieses Prinzips ist in der Bulle *Ineffabilis Deus* erfolgt. Wegen der innigen Verbindung Mariens mit Christus, die in sentenzenhafter Kürze dreimal in der Definitionsbulle ausgesprochen ist, entlieh der Referent dem Pauluswort: „Christus gestern,

heute und in Ewigkeit“ (Hebr. 13, 8), die Einteilung. Maria ist mit Christus in der ewigen Sicht Gottes, mit ihm in der Fülle der Zeit, mit ihm in der ewigen Glorie. Unter diesem Gesichtspunkt trat er nun die Wanderung durch die Schriften des Alten und Neuen Testaments an, wobei er mit großer Freude bei den Sapientialbüchern verweilte. Mit Hilfe des bonaventurianischen Schriftverständnisses und skotistischen Gedankengutes kam er zu einer überaus reichen Ausbeute (Th. *Plassman*).

Weil die Visionen des hl. Johannes, die er in der Apokalypse berichtet, häufig auf alttestamentliche Prophetien zurückverweisen, betrachtete ein weiterer Referent das Weib im Protoevangelium (Gen. 3, 15) im Zusammenhang mit dem Weib in der Apokalypse (Apk. 12, 1 ff.) und kam in sehr sauberer Durchführung des Vergleiches zwischen Typus und Antitypus zu dem Ternar: Eva, Kirche, Maria. Der Symbolismus des Johannesevangeliums bestätigt diese Auslegung (L. *Cerfaux*).

Drei Referate befaßten sich mit der geschichtlichen Erklärung einzelner marianischer Stellen der Heiligen Schrift. Im Lichte der patristischen Erklärung sind die biblischen Berichte über die erste Frohbotschaft im Paradies (Gen. 3, 15), die Verkündigung (Lk. 1, 28) und die Frau in der Apokalypse (Apk. 12, 1 ff.) als die drei Phasen der Heilsoökonomie, nämlich der Verkündigung des göttlichen Heilswillens, der Verwirklichung in der Fülle der Zeit und der späteren Weiterführung, zu verstehen. Maria ist daran beteiligt. Es steht jedoch nicht so in der Schrift, daß eine reine Exegese es erarbeiten könnte; die Theologie, die hier in Gegensatz zur Exegese gesetzt wird (!), hat die Weiterarbeit zu leisten (A. *Strobel*). Eine Durchsicht der neutestamentlichen Apokryphen ergibt, daß Maria an Leib und Seele heilig ist, ja daß sie eine einzigartige Heiligkeit besaß, die auf ihre göttliche Mutterschaft zu beziehen ist. Eine ausdrückliche Lehre von der Unbefleckten Empfängnis aber finden wir hier nicht (A. C. *Rush*). Die mehrartige Deutung des Wortes Christi am Kreuze zu seiner Mutter: „Siehe da dein Sohn“, in der patristischen Zeit wird in der mittelalterlichen Theologie mehr und mehr eingeengt. Man sieht darin fast ausschließlich einen Auftrag Christi, Maria solle nun weiterhin als geistige Mutter in der Kirche wirksam sein. Maria versteht die Worte auch so: Weder sie noch ihr Sohn haben in dieser Stunde an ihr Privatwohl gedacht. Dieser Auffassung schloß sich der Referent an (Th. *Koehler*).

3. Die kirchliche Lehrvorlage und die Geschichte

Die bekannte Vorgeschichte der Definierung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis, welche die Meinungsverschiedenheiten der großen Theologen des Mittelalters und dann im weiteren Gefolge die harten Kämpfe bis zur gegenseitigen Verketterung kennt, läßt uns heute die Frage nach dem Vorgehen des Heiligen Stuhles stellen. Eine geschichtlich wissenschaftliche Betrachtung kann hier drei Linien aufzeigen. In der Liturgie entfaltet sich ein Lehrfortschritt ohne jeden Bruch; in der Bezeichnung hat sich die Kirche für den Titel *Conceptio* entschieden, obwohl die großen Theologen des Mittelalters von der *Sanctificatio* gesprochen hatten; in der kirchlichen Lehre mußte man sehr mit Differenzen unter den Theologen rechnen, die sich aus dem anscheinenden Widerspruch zwischen der vollen Reinheit Mariens und der Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen ergaben. Aber auch hierin ist die fortschreitende Lehrvorlage der Kirche erfolgt, ohne sich zu widersprechen. Allmählich und schritt-

weise hat sich die letzte päpstliche Entscheidung angebahnt. Die Definitionsbulle Pius' IX. enthält geschichtliche Daten, aber es erscheinen nur die positiven und diese nur summarisch und zum Teil sogar in poetischer Sprachform. Wie ist das zu erklären? Diese Frage führt zu einer grundsätzlichen Betrachtung über das Verhältnis der kirchlichen Lehrvorlage zur Geschichte. Der erste Unterschied liegt in der verschiedenen Perspektive. Der Historiker steht in der Zeit, er befaßt sich mit dem Lehrfortschritt in den einzelnen Stadien der Entwicklung; Pius IX. schaut gleichsam zeitlos auf den festen Bestand des Dogmas als solchen. Dabei verneint weder der Historiker den Bestand noch der Papst die Stadien der Entwicklung. Der zweite Unterschied liegt im Formalobjekt. Der Historiker schaut auf die aufeinanderfolgenden Abschnitte der ganzen Bewegung mit ihren positiven und negativen Elementen und erarbeitet so den abschnitthaft begrenzten Wertgehalt. Der Papst befaßt sich mit der vollentwickelten Endgestalt, die auch den ersten Linien des Gesamtbildes den Sinn gibt. Während somit der Papst den Wirklichkeitsgehalt des Glaubens sieht, den er definiert, schaut der Historiker auf den Eigengehalt der einzelnen Aussagen. Auch hier gilt wieder, daß keine Widersprüche zwischen beiden vorliegen, weil es sich im Grunde nur um eine Akzentverschiebung in der Zielsetzung handelt. Am Dogma der Unbefleckten Empfängnis kann das im einzelnen aufgezeigt werden. Die Wurzel dieser unterschiedlichen Behandlungsweise liegt darin, daß der Historiker in die Schule der Tatsachen geht, die er erforscht, während der Papst als Handelnder die Tatsache selbst weiterführt. Darum auch darf dann drittens der Papst in einer lebendigeren Sprache reden, als es dem Historiker zusteht. Aus diesen Unterschieden ergibt sich, daß der Historiker in seinen Ergebnissen hinter denen des Papstes zurückbleiben muß. Im Lichte des letzten Schrittes des kirchlichen Lehramtes offenbart sich eine geschlossene Linie, ein lückenloses Ineinandergreifen einer bestimmten Reihe von Tatsachen, in denen sich eine Wirkung des durch den Heiligen Geist geführten kirchlichen Lehramtes offenbart, die über das hinausgeht, was der einzelne Papst bei seiner Stellungnahme voraussehen konnte (R. *Laurentin*).

4. Dogmengeschichtliche Daten bis zu Johannes Duns Skotus

Von den noch verhältnismäßig weiten Umrissen in der Zeit der Väter wird die Fragestellung eindeutig bei den mittelalterlichen Theologen, unter denen Duns Skotus mit seiner Schule eine besondere Beachtung verdient und dessen Gegenspieler, wenn man sich so ausdrücken darf, St. Thomas mit der Thomistenschule, auch seines Beitrages nicht entbehrt. Beide fordern eine gesonderte Darstellung. Die Weiterentwicklung ist durch einige Schlüsselpunkte stark hervorgehoben. Wichtig ist dabei vor allem die Verehrung der Unbefleckten Empfängnis, die für mehrere Länder aufgezeigt wurde.

Ein methodologisches Referat über die Marienlehre der alten Kirche kam zu dem Ergebnis, daß wir unter Beachtung der Überlieferungsgeschichtlichen, dogmengeschichtlichen und spekulativen Faktoren sagen dürfen, vor dem Ephesinum sei im Orient und vor Augustinus im Abendland die eigentliche Substanz der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis bereits keimhaft vorhanden gewesen (G. *Söll*). Die syrischen Theologen der Väterzeit lehren eine Befreiung Mariens von der Erbsünde bei der Verkündigung. Wir können hier die Reinigungslehre des hl. Ephräm, die Lehre von der Neuschöpfung bei Severus von Antiochien und die Bewahrungslehre des Jakob von Sarug unterscheiden. Ihnen fehlt noch der persönliche Gesichtspunkt (P. *Krüger*). Auf Grund einer sehr kritischen Untersuchung kann überzeugend dargetan werden, daß die Aussage

des hl. Augustinus, er wolle wegen der Ehre des Herrn die heilige Jungfrau Maria davon ausgenommen wissen, wenn von der Sünde die Rede sei (De natura et gratia 36), sich auf die Erbsünde bezieht. Der Grund dafür ist der Brief des hl. Augustinus an den Bischof Johannes von Jerusalem (Ep 179, CSEL 44), der ein Jahr nach dem Werke über die Natur und Gnade geschrieben wurde und darauf Bezug nimmt. Weitere Darlegungen des Heiligen über denselben Gegenstand bestärken uns in dieser Auffassung. Damit ist die oft vorgetragene Lehre, Augustinus könne nicht als Zeuge für die Unbefleckte Empfängnis angerufen werden, als widerlegt zu bezeichnen (Il. M. Dietz).

Die Kontroverse des 12. Jahrhunderts hat als hauptsächlichsten Diskussionspunkt die Reinheit bzw. Unreinheit der Empfängnis infolge der gestörten männlichen Zeugung behandelt. Die Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis, die die Zeugung Mariens durch einen voll natürlichen männlichen Akt ansehen, bemühen sich, je auf verschiedene Weise, den effectus malus zu eliminieren, andere wollen den Zeugungsakt selbst gesondert bestimmen, so daß er zur Zeugung eines unbefleckten Leibes geeignet wird. Die klare Fragestellung nach der anfänglichen Reinheit der Seele Mariens ist nur selten gestellt worden (L. Modrić).

In England hat Eadmer, der Begleiter, Freund, Sekretär und Biograph des hl. Anselmus, sich durch eine Apologie der Unbefleckten Empfängnis, die teils in wissenschaftlichem, teils in Redestil geschrieben ist, als glänzenden Theologen und Verteidiger der Unbefleckten Empfängnis ausgewiesen. Seine These lautet: „Maria war von ihrem ersten Augenblick ihrer Existenz an frei von der erblichen Berührung Adams durch eine ausnahmsweise und einzige Prärogative ihrer Unbefleckten Empfängnis, weil sie von aller Ewigkeit her zur Mutter des Gott-Erlösers bestimmt war“ (G. Geenen). Gleichzeitig mit ihm haben in England Osbert de Clara und Nichola d. S. Albano in volkstümlichen Schriften die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis verteidigt (F. Davis). Die präzise Ausdrucksweise der englischen Theologen geht den späteren mittelalterlichen Theologen noch ab. Erst Duns Scotus setzt diese Linie fort. Albertus Magnus, unter dessen Namen mehrere Schriften in Umlauf sind, die A. Fries als unecht nachweisen konnte, hat an fünf Stellen in sicher echten Schriften gelehrt, daß Maria ganz früh vorgeburtlich und einzigartig durch Gott im Hinblick auf ihre Aufgabe am menschlichen Leben des Gottessohnes geheiligt wurde. Die Heilwirkung dieser Heiligung übertrifft die Taufe. Maria wird von der Erbschuld befreit, mit der heiligmachenden Gnade und allen Tugendkräften wie mit den Gaben des Heiligen Geistes beschenkt. Die ungeordnete Begierlichkeit wurde soweit festgelegt, daß sie nicht ins Sündhafte ausbrach. Diese Anfangsgnade wird gesteigert durch das Mitwirken Mariens, durch die Empfängnis Christi, und sie wird gekrönt durch die Gnade der Nichtverwesung und leiblichen Aufnahme in den Himmel. Eine eigentliche Befestigung im Guten dagegen hat Maria nicht erhalten, auch wurde ihr in der vorgeburtlichen Heiligung die Leidensfähigkeit als Folge der Sünde belassen, und so teilte Maria das Leiden und Sterben ihres Sohnes. Zu einer Annahme der Unbefleckten Empfängnis ist Albert nicht gekommen. Er teilte unter dem Einfluß des hl. Bernhard die augustinische Auffassung von der Erbsünde und deren Fortpflanzung und verband deshalb eine erbsündlose Empfängnis mit der jungfräulichen. Er sah nicht die Vereinbarkeit einer Unbefleckten Empfängnis mit der Allgemeinheit der Sünde. Er betrachtete in dieser Frage mehr die Verbindung Mariens mit Adam als mit Christus. Er hat ferner nicht die ihm bekannte Unterscheidung zwischen dem logischen und zeitlichen Früher und Später angewandt, wie es später Johannes Skotus getan hat. Auch die äußeren Voraussetzungen wie die Aufnahme des Festes der Unbefleckten Empfängnis in den römischen Kalender, die einheitliche Überlieferung und das Bekenntnis der Kirche fehlten (A. Fries). Die so gekennzeichnete Situation war weiterhin da. In ihr standen Thomas und Bonaventura.

5. Die Stellungnahme des hl. Thomas von Aquin

Über die Stellungnahme des hl. Thomas sind mehrere Referate gehalten worden, die nicht ganz übereinstimmen. Von Bedeutung dürfte es jedoch sein, daß R. Garrigou-Lagrange vortragen konnte, Thomas habe zu Beginn seiner Universitätsjahre Maria das Privileg der Unbefleckten Empfängnis zuerkannt, habe dann gegenüber den Meinungen der Theologen, die behaupteten, in einem solchen Falle sei Maria nicht erlöst, diese Prärogative nicht mehr vertreten, wohl aber seine mariologischen Prinzipien aufgebaut, schließlich gegen Ende seines Lebens wenigstens wahrscheinlich die vollkommene Erlösung Mariens in der Form einer Vorherbewahrung wiederum vertreten.

Es wäre sicher Unrecht, wollte man in den Arbeiten der Dominikaner nichts anderes erblicken als eine nachträgliche apologetische Rechtfertigung ihres großen Lehrers. Ein ernstes wissenschaftliches Bemühen richtet sich auf die Prinzipien des hl. Thomas, um von hier aus zu einer rechten Würdigung zu kommen. Verfolgt man schrittweise die Lehren des Aquinaten von der göttlichen Prädestination, so muß man davon ausgehen, daß die Inkarnation des Gottessohnes als letztes Ziel die Verherrlichung Gottes, als mittelbares die Verherrlichung der Menschheit Christi, als unmittelbares, aber nicht exklusives Ziel die Erreichung des ewigen Gutes für die Geschöpfe hat. Diese göttliche Vorherbestimmung setzt die Vorschau der Erbsünde voraus, ordnet ihr aber die Inkarnation nicht unter. Mit der Vorherbestimmung der Menschwerdung Christi ist die Vorherbestimmung seiner Mutter in einem gegeben. Nach Thomas bedürfen ferner alle Menschen der persönlichen Zuwendung der Erlösungsgnade Christi. Dieses Bedürfnis ist das Debitum. Es wird als persönliches, absolutes und nächstes bezeichnet. In der konkreten Anwendung spricht in diese Überlegung die Zeitauffassung von der Vererbung der Erbsünde hinein. Alle, die actu existieren oder virtualiter existieren, d. h. deren Existenz mit dem Samen Adams oder der Eltern vorgegeben ist, unterliegen dem Bedürfnis persönlicher Zuwendung der Gnade Christi. Wegen des physisch infizierten männlichen Samens bedurfte auch Maria dieser Zuwendung der Erlösungsgnade im Gegensatz zu Christi Menschheit, weil diese jungfräulich gezeugt wurde. So ergebe sich aus den Prinzipien des hl. Thomas die Notwendigkeit des Debitum, keineswegs aber die Notwendigkeit, daß Maria in der Erbsünde geboren worden ist und nachher geheiligt werden mußte (A. Ciappi, vgl. M. Cuervo). In näherer Fragestellung, die sich zuerst am Dogma der Unbefleckten Empfängnis orientiert, kann gesagt werden, daß der Aquinate drei allgemeine Prinzipien formuliert hat, die später von allen Theologen übernommen worden sind und durch die Bulle *Ineffabilis Deus* bestätigt wurden. Diese sind: Niemand geht in natürlicher Empfängnis aus Adam hervor, ohne daß er sich notwendigerweise die Erbschuld zuziehen mußte; niemand wird von dieser Notwendigkeit erlöst, außer durch die Verdienste des allgemeinen Erlösers Jesus Christus; die menschliche Person aber wird um so vollkommener von Christus erlöst, je näher sie ihm steht. In der Anwendung auf Maria heißt das: Maria hätte sich wegen ihrer Abstammung aus Adam formaliter die Erbsünde zuziehen müssen (wenn dies nicht auf anderem Wege durch Vorherbewahrung verhindert worden wäre). Weil aber niemand Christus so nahe steht wie Maria, darum ist sie am vollkommensten erlöst worden. So sind uns durch Thomas Prinzipien an die Hand gegeben

worden, die zur weiteren Explanatio der Lehre geführt haben (R. Garrigou-Lagrange).

6. Johannes Duns Skotus und die Skotistenschule

Der Franziskanerorden hatte für den Kongreß fünf Sektionen gebildet. In 90 Referaten wurde die Lehre des Johannes Duns Skotus und die damit einsetzende glänzende mariologische Tradition der franziskanischen Familien erörtert. Die Ergebnisse können in sieben Punkten skizziert werden.

1. Vor Duns Skotus haben die Oxforder Ordenslektoren bereits eine gute Vorarbeit geleistet. Skotus selbst macht die Frage nach der Unbefleckten Empfängnis zur *quaestio disputata* an der Pariser Universität. In der Begründung macht er sich von der derzeitigen Fragestellung frei, indem er nach der Reinheit der Seele Mariens fragt. Die Gnade schließt jede Schuldbefleckung von Maria aus. Die Verdienstursache ist das Leiden Christi.

2. Die Auslegung der Texte des Johannes Skotus ist nicht einheitlich, auch nicht innerhalb der Skotistenschule. Das kommt daher, daß häufiger Nachschriften der Schüler des Skotus zum Ausgangspunkt genommen wurden. Zuverlässig ist nur der Oxforder Text. Es liegt weiter daran, daß man bei der Lektüre der Schriften des Skotus sehr darauf achten muß, ob er allgemeingültige Gründe anführen will oder ob er nur mit einem *Argumentum ad hominem* auf gegnerische Begründungen antwortet. Auch darf man nicht mit den nach der Definierung fertigen Begriffen an Skotus herangehen. Schließlich ist Skotus wegen der Schwierigkeiten, die ihm in Paris mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Allgemeinheit der Erlösung gemacht wurden, vorsichtig in seiner Ausdrucksweise geworden. Die Frage nach dem Debitum, wie es vorher bei Thomas gekennzeichnet wurde, ist erst später aufgetreten, als Thomisten gegen die Lehre des Skotus kämpften.

3. Die Auffassung des heutigen Skotismus ist diese: Wäre Maria sich selbst überlassen worden, dann wäre sie erbsündlich geworden. Sie wurde durch die Gnade Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi vor der Erbsünde bewahrt. So hat sie in Adam nicht gesündigt. Die Erbschuld besteht im Fehlen der geforderten Gerechtigkeit. Gott hat den Stammeltern die Ungerechtigkeit gegeben und bestimmt, daß sie vom Vater auf die Kinder übergehen soll. Nachdem die Stammeltern sündigten, schenkt Gott diese Gerechtigkeit nicht mehr mit der Abstammung von Adam. Gott aber hat sie Maria wieder geschenkt. Daher hat sie in Adam nicht gesündigt. Ohne dieses besondere Privileg wäre sie erbschuldig geworden. Weil ihr dieses Privileg im Hinblick auf die Verdienste Christi geschenkt wurde, ist sie eine Erlöste, und zwar im Vergleich zu den übrigen Menschen eine mehr Erlöste, da Bewahren mehr ist als Befreitwerden. Insbesondere stellt der Skotismus die Frage, wie sich eine erlöste Maria mit einer absolut prädestinierten Maria verbinden lasse. Skotus selbst hat über die unbedingte Vorherbestimmung Mariens kein Wort überliefert, andererseits läßt er keinen Zweifel darüber, daß die Inkarnation nicht von der Sünde Adams abhängig sei, sondern auf die absolute Prädestination Gottes zurückgehe. Hier setzt nun auf Grund der Prinzipien des Skotus die Spekulation der Skotisten ein. Sie gehen von der absoluten Prädestination Christi aus und kommen zu der Anschauung, daß Maria außerhalb der adamitischen Gnadenordnung steht. Während die Gnadenberaubtheit Adams alle übrigen Menschen erbschuldig

machte, konnte das bei ihr nicht geschehen, weil sie nicht zu dieser Gnadenordnung gehört und deshalb auch nicht in dieser Schuldgemeinschaft steht. Maria ist aus dieser Ordnung herausgenommen, weil Gott sie absolut geliebt hat. Diese Liebe Gottes aber ist die eine Gottesliebe, die das Leiden Christi verdienstlich machte und Maria vor der Schuld bewahrte.

4. Die Franziskanertheologen haben bei den späteren Stellungnahmen der Kirche zur Unbefleckten Empfängnis einen großen Einfluß gehabt.

5. Im Schriftverständnis fragen sie nicht so sehr nach Beweisen, ihr Hauptanliegen gilt der Erfassung der Lehre, wie es die Ausführungen von P. Plassman (vgl. S. 225/6) dartun. In der Sonderfrage, ob Maria bei ihrer ersten Heiligung mitgewirkt habe, hat ein Vergleich von 125 Autoren der Skotistenschule ergeben, daß sich 123 dafür und nur zwei dagegen ausgesprochen haben.

6. Eine Auswirkung und Ausweitung der Lehre der Franziskanerschulen in die byzantinische und palamitische Theologie läßt sich nachweisen.

7. Luther hat sich in der vorreformatorischen und anfangenden Reformationszeit manchmal für die Unbefleckte Empfängnis ausgesprochen, und zwar im franziskanischen Sinn. (Nach einem zusammenfassenden Referat von M. Mückshoff.)

7. Vom 14. Jahrhundert bis heute

Aus der zum Teil sehr bewegten mariologischen Zeit vom 14. Jahrhundert bis heute seien nur einige Vorgänge herausgenommen.

Auf dem Konzil von Basel wurde die Unbefleckte Empfängnis von den Franziskanern und von der Universität Paris vertreten, von den Dominikanern bekämpft. Die Diskussion darüber wird bereits 1431 von den Dominikanern angeregt. Das Material wird gesammelt, gesichtet. Die eingehenderen theologischen Diskussionen beginnen in den ersten Monaten des Jahres 1436. Der Dominikanergeneral Juan de Torquemada (1388—1468), damals *Magister sacri palatii Apostolici*, berichtet über gewichtige Meinungsverschiedenheiten unter den Konzilsteilnehmern. Die Theologen werden mit dem Studium der Frage beauftragt, es erfolgt eine Vorbeurteilung durch die Theologen, eine Beurteilung durch besondere Glaubensdeputationen und dann die Dekretisierung. Unterdessen wird das Konzil von Basel nach Ferrara verlegt. Aber in Basel arbeitet man weiter. Am 17. September 1439 erfolgt die feierliche Verkündigung des „endgültigen Urteils über die allerseligste Jungfrau Maria, daß sie immer ohne Erbsünde, heilig und unbefleckt war“. Die Bullen werden verschickt. In vielen Orten Frankreichs, Aragoniens und Deutschlands werden sie mit großer Feierlichkeit eingeholt, was als beredtes Zeugnis für den Glauben der damaligen Zeit zu werten ist. Torquemada weilte schon in Ferrara und erhält von den Vorgängen Kenntnis. In einer Schrift „*Tractatus de veritate conceptionis Beatissimae Virginis*“, die durch die Baseler Handschrift A I 33 als echt erwiesen ist, nimmt er zu den Vorgängen in Basel Stellung. Er selbst will wohl eine Heilung Mariens unmittelbar nach der Empfängnis zugestehen, nicht aber eine erbsündenfreie Empfängnis selbst. Er anerkennt, daß die Konzilsväter in Basel eine „*determinatio*“ ausgesprochen haben, erklärt diese aber aus heute noch geltenden Gründen für nichtig: Das Konzil in Basel hat die Entscheidung erst nach Weggang des Präsidenten gefällt; damit hat es keine kirchliche Bestätigung erfahren. Die Versammlung war dadurch illegitim geworden, weil das Konzil schon offiziell nach Ferrara verlegt war. Schließlich war die Definition von Irrlehrern ausgesprochen worden, die den Jurisdiktionsprimat des Papstes leugneten (C. Binder).

In hervorragender Weise hat der Deputatus der Universität Salamanca, Johannes von Segovia, auf dem Baseler Konzil die Unbefleckte Empfängnis verteidigt. Er begründet die Freiheit Mariens von der Erbsünde mit der göttlichen Mutterschaft, mit

der ewigen göttlichen Prädestination und der Miterlöserschaft. Die göttliche Mutterschaft ergibt einen Devenzgrund für den Ausschluß der Erbsünde. Daraus versteht man das Privileg oder ein Dispens von dem positiven göttlichen Gesetz, nach dem alle Nachkommen Adams sich dessen Sünde zuziehen. Die göttliche Prädestination aber nimmt Maria von dem positiven göttlichen Gesetz selbst aus, so daß damit auch jedes Debitum ausgeschlossen ist. Zu derselben Erkenntnis führt die Betrachtung der Miterlöserschaft Mariens. Durch diese Gedankenführungen wird die Frage, ob Maria sich die Erbsünde hätte zuziehen müssen, wenn sie nicht davor bewahrt worden wäre, und ebenso die Frage nach dem Maß und der Art der Mitwirkung Mariens an der Erlösung der Menschheit ausdrücklich gestellt. Johannes von Segovia findet seinen Gegner in Johannes de Torquemada, der mit wichtigen Gründen die Auffassungen zurückweist (P. de *Alcántara Martínez*). In der Folgezeit wenden die Salmatizenser in der Mariologie ihre ganze Disputationskraft der Frage zu, ob für Maria das „debitum contrahendi peccatum originale“, die Notwendigkeit, sich die Erbsünde zuziehen, bestanden habe oder nicht. Vor allem gehen sie den Gründen der Vorherbewahrung nach, unterscheiden ein fundamentales und ein formales debitum, legen das Hauptgewicht auf das debitum fundamentale, das alles umfaßt, was die Nachkommen Adams von ihrem Stammvater notwendig erben, und alle Mittel, durch die die aktuelle Sünde Adams auf die Nachkommen übergeleitet wird. Gott hätte gewiß Maria von all dem ausnehmen können. Damit aber bleibt für unsere Erkenntnis die Schwierigkeit, wie man in einem solchen Falle Maria noch eine in Wahrheit Erlöste nennen kann. Die Universität Salamanca hat sich weiter so eindeutig auf die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis festgelegt, daß kein Alumnus mehr aufgenommen werden konnte und zur Promotion nicht zugelassen wurde, wenn er nicht vorher den Schwur ablegte, die Unbefleckte Empfängnis zu verteidigen (Fl. *Marcos*).

Der Orden der Karmeliter hat anfänglich die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis abgelehnt. Nachdem aber Johannes Bakonhorpe zu Anfang des 14. Jahrhunderts nicht bloß spekulativ, sondern auch mit positiver Methode das Studium der Frage betrieb und die Möglichkeit der Unbefleckten Empfängnis bejahte, haben sich die Theologen des Ordens und die Prediger ständig dafür eingesetzt. In der Spekulation befaßten sie sich vornehmlich mit dem Debitum peccati contrahendi und lösten die Frage so, daß sie zunächst die reine Möglichkeit zugaben, später auch diese verneinten (Cl. M. *Catena*). In eigenen Referaten wurden weiterhin die Frühzeiten der Orden und noch mehr die Gründungszeiten der vielen Kongregationen, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegründet wurden, auf ihre Art der Verehrung der unbefleckt empfangenen Jungfrau und ihren Beitrag zum Zustandekommen der Definierung der Lehre untersucht. Ein sehr reichhaltiges Material wurde über die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis und die Verehrung der unbefleckt empfangenen Jungfrau seit dem 14. Jahrhundert in den Ländern des europäischen Ostens dargeboten. So über Kroatien, Litauen, Rumänien, Ukraine, besonders über Polen und die orthodoxe Kirche Rußlands.

Aus der Zeit nach der Definierung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis ist der deutsche Theologe Joseph Matthias Scheeben besonders hervorzuheben. Er ist darum bemüht, die Differenzpunkte in der Frage danach, ob und inwieweit von Maria eine Verfallenheit an die Fortwirkung der Sünde Adams ausgesagt werden kann, auszugleichen. Auf Grund seiner Marienkonzeption als bräutlicher Gottesmutter betrachtet er Maria zuerst als Christus angegliederte und für ihn geschaffene Gehilfin. Von hier aus ist sie von jeder Sünde frei. Christus aber hat seine menschliche Natur aus der adamitischen Wurzel. Darum mußte an zweiter Stelle Maria in die Linie der Nachkommenschaft Adams eingebettet werden. Damit aber hätte sie nach der ursprünglichen Ordnung von Adam die Ungerechtigkeit erben müssen. Wegen des Versagens Adams versagt nun der zweite Heiligungsweg für Maria. Daß sie nicht von dem Makel Adams getroffen wird, ist dadurch bewirkt, daß sie als Glied Christi nicht schlechthin der Gnade unwürdig werden

konnte. So ist Maria formal ohne jede Sünde zu begreifen. Da aber Adam auch für Maria mitgesündigt hatte, dürfen wir diesen Zustand als Debitum materiale bezeichnen (C. *Feckes*). Scheeben hat auf die Frage, ob bei der unbefleckt empfangenen nicht nur der effektive Eintritt des habituellen Sündenmakels verhütet wurde, sondern die Notwendigkeit oder die Möglichkeit eines formellen Schadennehmens sogar ausgeschlossen werde, eine eigene Antwort gegeben, die heute noch nicht bei den Theologen Allgemeingut geworden ist. Bei dem Bemühen um die Bestimmung der Natur dieser Notwendigkeit, die seit dem 16. Jahrhundert die bedeutendsten Theologen beschäftigt hat, hat vor Scheeben in Deutschland der Kerygmater Bischof J. Th. Laurent jedes Debitum in der Person Mariens verneint und die Gnade der Unbefleckten Empfängnis als Gnade des Schöpfers und nur indirekt als Gnade des Erlösers bezeichnet. Scheeben hat diese Auffassung korrigiert. Der Dogmatiker H. Schell, der von Scheeben abhängig ist, bezeichnet es als Widerspruch, von der Unbefleckten Empfängnis zu reden und zugleich die Notwendigkeit zu verteidigen, daß Maria sich die Erbsünde hätte zuziehen müssen, wenn sie nicht erlöst worden wäre. Die Wertung der geschichtlichen Lösungsversuche hat nach dem katholischen Erlösungsbegriff zu erfolgen. Die Allgemeinheit der Erlösungstat Christi schließt Maria mit ein. Der Unterschied zwischen uns und Maria liegt lediglich in der Art der Zuwendung der Erlösungsgnade. Bei Maria ist es Vorherbewahrung, bei uns nachträgliche Befreiung. In beiden Fällen aber ist es eine Erlösung im strengen Sinn, die die beiden Elemente des Genugtuens und des Verdienens einschließt. Eine Abschwächung in dem Sinne, daß Christus für Maria nur ein Erretter (Salvator), nicht aber der Erlöser (Redemptor) sei, wird mit Berufung auf die Enzyklika *Fulgens corona* vom Jahre 1953 entschieden abgelehnt (H. J. *Brosch*).

8. Die heutige spekulative Betrachtung

Durch die geschichtlichen Untersuchungen ist der Boden für die heutige theologische Spekulation vorbereitet. Wie in der Vergangenheit bemühen sich die heutigen Forscher sehr um die Frage nach dem Debitum. Der Ausgangspunkt für die Skotisten, die jegliches Debitum verneinen, ist durchweg die göttliche Prädestination Mariens, der Ausgangspunkt für die Thomisten dagegen ist die Allgemeinheit der Erlösung durch Christus und ein Erlösungsbegriff, der eine Genugtuung und ein Verdienst Christi für jeden Menschen einschließt. Das Referat J. M. *Delgados*, das in dieser Hinsicht gut die Meinung der spanischen Kongreßteilnehmer wiedergab, unterscheidet zunächst den rein gedanklichen Sachverhalt vom wirklichen Makel. Das Debitum liegt zwischen beiden in der Mitte. Wenn wir von Maria ein Debitum aussagen, dann heißt das nicht, Maria konnte die Erbsünde haben (*posse esse*), auch nicht, Maria hat die Erbsünde gehabt (*esse*), sondern sie mußte (unter bestimmten Voraussetzungen) die Erbsünde haben (*debitum*). Es handelt sich also um eine Seinskategorie, die zwischen reiner Möglichkeit und reiner Wirklichkeit liegt. Welche Zweitursachen sind nun gegeben, die die reale Hinordnung Mariens auf die Erbsünde ausmachen? Nach Ausschluß der üblichen Begründungen unterscheidet *Delgados* mit *Cajetan*, der den Begriff des Debitums in die Mariologie einführt, eine *praeservatio totalis* von einer *praeservatio partialis*. Die totale Vorherbewahrung schließt jedes Debitum aus, die partiale dagegen nicht. *Cajetan* entschied sich für eine partiale Vorherbewahrung, weil er die Unbefleckte Empfängnis sonst nicht mehr mit dem Erlöser in Beziehung bringen konnte. Ihm folgen alle späteren Verteidiger des Debitums. Sie machen aber den Fehler, daß sie eine Vorherbewahrung nicht sauber von einer Reinigung unterschieden. Nun nimmt *Delgado* den Begriff der Vorherbewahrung und den Begriff des Privilegs, die beide in der Definitions-

bulle enthalten sind, faßt die Begriffe im schärfsten juristischen Sinn und kommt somit im Gegensatz zur bloßen Reinigung Mariens, die sicher falsch ist, zur vollen Bewahrung und ebenso zur gesetzlichen Ausnahme von einem allgemeinen Gesetz, was etwas anderes bedeutet, als wenn ein bestehendes Gesetz infolge einer ergangenen Dispens nicht zur Anwendung kommt. Somit muß nach Delgado jedes Debitum von Maria ausgeschlossen werden.

P. *Lumbreras* stellte die Frage, ob Maria personal erlöst sei oder nicht. Er unterscheidet eine Heiligung vor der Beseelung von einer Heiligung nach der Beseelung. In der Ordnung der Natur, nicht der Zeit, kann nur letzteres der Fall sein. Daraus aber ergibt sich ein persönliches Debitum peccati, das eine persönliche Erlösung nach sich zieht.

Bei aller scharfsinnigen Distinktion, umsichtigen Beurteilung und vorsichtigen Schlußfolgerung wird gerade in der Frage nach dem Debitum die Berechtigung der Frage nach der Gesicherheit der Ausgangspunkte akut. G. *Roschini* stellte sie. Solange die genaue Bestimmung der göttlichen Prädestination und der präzise Sinn der Eva-Maria-Parallele nicht erarbeitet sind, können sie nicht in vollem Umfange als Ausgangspunkte verwertet werden, zumal da es darum geht, durch strikte Gegenbeweise ein reales Debitum bei Maria auszuschließen.

Die schwierigen Probleme des Maßes der Anfangsgnade Mariens und der Art der Verleihung, die sublimen Frage, ob Maria beim Empfang selbst mitgewirkt habe und infolgedessen vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an den Vernunftgebrauch hatte, wurden nicht übergangen (F. J. *Connell*, R. *Morency*, A. *Martinelli* u. a.), auch nicht die Frage nach dem Sinn der Einmaligkeit der Gnade der Unbefleckten Empfängnis (R. *Gauthier*).

Die Frage nach der Identität oder Verschiedenheit der Unbefleckten Empfängnis von der Urstands-gnade der Stammeltern beantwortete M. *Gilbert* nach Feststellung der Unstimmigkeit bekannter Theologen damit, daß er die Unterschiede und die Ähnlichkeiten aufzeigte. Er kam zu dem Ergebnis: Wenn man unter Urstandsgerechtigkeit die Gnade versteht, die formell den Gerechtigkeitsstand der Stammeltern ausmachte, dann steht Maria weit über dem Unschuldstand Evas, denn das Privileg der Unbefleckten Empfängnis hat Maria Unsündlichkeit (impeccantia) verliehen. Sie überragt Eva in der Festigkeit der Hinordnung der Seele auf Gott. Wenn man unter Urstandsgerechtigkeit aber den Stand der Natur versteht, den Adam und Eva vor dem Sündenfall hatten, dann muß im Gegensatz dazu die Gnade Mariens als Erlösungsgnade gelten, die das Fundament des status naturae reparatae ist. Maria steht damit in derselben Ordnung, in der wir stehen; sie steht darin aber in einer solchen Erhabenheit, daß sie berufen war, Prinzip der Gnade für andere zu werden und mit Christus und unter Christus Urbild und Ideal unserer Heiligung zu sein.

9. Die theologische Disputation

Für neun verschiedene Fragenkomplexe waren Disputationen vorgesehen, zustande kamen sie nur für zwei, für die exegetische Fragestellung und für die scholastisch spekulative Auseinandersetzung über das Debitum. Die exegetische Diskussion wurde von nur wenigen Theologen geführt und war in kurzer Zeit beendet. Über die spekulative Frage nach dem Debitum konnten die römischen Zeitungen sofort berichten: „Die Theologen kämpfen um das Debitum.“ Sie dauerte zweimal je zweieinhalb Stunden. Der Zudrang auch der Theologen, die nicht dazu eingeladen waren, machten es am Freitagnachmittag nötig, ein

größeres Auditorium zu wählen. Am Samstagvormittag wurden bei der Fortsetzung alle Nicht-Professoren ausgeschlossen. In dem Interesse und vor allem in der Art der Disputation verriet sich die Wichtigkeit, die man der, oberflächlich gesehen, unbedeutenden Angelegenheit zumaß. Die theologischen Konsequenzen einer guten Lösung dieses Problems liegen in der Beweisführung für mehrere noch nicht zu Ende durchgearbeitete mariologische Fragen. Es zeigte sich aber auch, daß die in den Vorlesungen vorgetragenen Anschauungen und Lösungen nicht volle Klarheit geschaffen hatten. Gerade die Gegensätzlichkeiten und der Mut, mit dem die Gegensätzlichkeiten vertreten wurden, mögen zu dem Andrang den Anlaß gegeben haben.

Der Diskussionsleiter Prof. Ch. Boyer SJ präzierte genau die Diskussionspunkte. P. Garrigou-Lagrange OP legte die thomistische Lehre über die These vor: „Maria hätte sich die Erbsünde zugezogen, wenn sie davor nicht bewahrt worden wäre.“ Petrus de Alcántara Martínez OFM umriß den skotistischen Standpunkt. Nun folgte die Auseinandersetzung. Im ganzen haben rund 30 Professoren das Wort ergriffen. Zuerst wurden die Vertreter der skotistischen Schule aufgefordert. Bald schon kamen die Entgegnungen der Thomisten. In Rede und Gegengrede sollte sich herausstellen, ob die Skotisten in der Lage sind, die nähere oder entferntere Notwendigkeit eines „debitum contrahendi peccati originalis“ auszuschließen. Unter der geschickten Leitung des Diskussionsleiters verlief alles in geordneten Bahnen. In den scharf formulierten Argumenten erkannte man noch mehr als in den Plenarsitzungen, wie stark in diesen theologischen Fragen die Initiative und der Mut zum Bekenntnis ihrer Forschungsergebnisse die Disputierenden beseelte.

Welches waren die Argumente der Disputation? Ohne Fehlen des Debitums wäre die Bewahrung nicht vollkommen; man könne die Unbefleckte Empfängnis mit einem Wunder aus dem Leben Jesu vergleichen; man müsse genau nach dem Sinn der Vorherbewahrung fragen; man solle die logische und die zeitliche Priorität auseinanderhalten; man fragte, ob eine Erlösung einen doppelten Inhalt, den einer positiven Begnadigung und immer notwendig auch den einer Reinigung haben müsse; man griff zurück auf geschichtliche Daten; man verwies auf die Vorgeschichte der Bulle *Ineffabilis Deus*; man wog die Ausdrücke Erlösung, Bewahrung, Privileg, Charisma; man sprach von einer infamia iuris, von einem debitum naturale und einem debitum personale. Kaum eine Äußerung blieb unwidersprochen. Die Darlegung der Enzyklika *Fulgens corona*, die nach einem Vertreter der thomistischen Anschauung eine Erklärung zur eigentlichen Definition sein will und in ihrer scharfen Formulierung eine wahre und volle Erlösung Mariens beinhalte und somit ein Debitum einschließe, blieb ohne Widerspruch. Eine Einigung wurde nicht erzielt, die Tendenz zur Einigung aber wurde eindeutig bekundet.

III. Die Beziehungen der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu anderen Glaubenswahrheiten

Die Gesamtheit der christlichen Glaubenswahrheiten ist ein harmonisches Gebäude, in dem eine Wahrheit die andere ergänzt und stützt. In der Definitionsbulle *Munificentissimus Deus* ist das Harmoniegesetz für die Mariologie geradezu zu einem methodischen Argumentationsgesetz erklärt worden. Im Lichte einer Wahrheit werden andere Wahrheiten näher erkannt. So erhellt das Dogma der Unbefleckten Empfängnis andere Lehren über Maria, und umgekehrt empfängt die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis aus anderen Wahrheiten selbst eine neue Beleuchtung. In diesem Sinne wurden auf dem Kongreß mehrere Referate gehalten. Einige Sektionen hatten von vornherein ihre Themen aus diesem weiten Gebiete gewählt.

1. Die Unbefleckte Empfängnis und die göttliche Mutterschaft Mariens

Eine Gedankenfolge zeichnete das Verhältnis der Gottesmutter Mariens zur Unbefleckten Empfängnis fol-

gendermaßen: Die Unbefleckte Empfängnis ist der göttlichen Mutterschaft untergeordnet. Die Mutterschaft Mariens ist nicht eine Folge der Gnadenfülle, die Maria mit der Empfängnis erhalten hat, sondern die Gnadenfülle ist eine Folge der Bestimmung Mariens zur göttlichen Mutterschaft. Die Mutterschaft begründet das besondere Band zwischen Maria und Jesus; sie ist das eigentliche Formalobjekt der göttlichen Prädestination. Alle anderen Vorzüge sind nur Mittel, um die Mutterschaft voll und würdig zu verwirklichen. Wie wir nun an erster Stelle in der Inkarnation eine Tat göttlichen Erbarmens sehen müssen, so ist damit das Geschenk der Mutterschaft für Maria ein Geschenk der erbarmenden Liebe Gottes und damit sind alle Gnaden, die auf die Mutterschaft vorbereiten oder die aus ihr folgen, im letzten als Großtaten des göttlichen Erbarmens zu betrachten. Die Unbefleckte Empfängnis hat bei Maria die Funktion, daß sie negativ alles fortnimmt, was ihrer Aufgabe, würdige Wohnstätte und innerlich verbundene Mutter des Gottessohnes zu sein, im Wege steht, positiv ist sie der Anfang der Gnadenfülle und der Gnadenhöhe, die sich im Leben Mariens geradewegs zur höchsten Gnadenfülle entfalten kann. Das Maß dieser Gnade muß, bei entschiedener Beachtung des wesentlichen Unterschiedes, so gedacht werden, daß die gnadenhaft gehobene Mutterwürde Mariens möglichst der Vaterwürde Gottes entspricht (J. Gervais).

Hierzu muß ergänzend die Frage gestellt werden, in kraft welcher Gnade Maria durch besondere Heiligkeit mit ihrem Sohne verbunden ist. Die Antwort ist so zu geben, daß die persönliche Heiligungsgnade, die in der heiligmachenden Gnade besteht und sich in Glaube und Liebe verwirklicht, Maria tiefer und realer mit dem Herrn verbindet als selbst die Gottesmutterschaft. Beide Gnaden sind tatsächlich miteinander verbunden, aber doch formal verschieden. Die Gottesmutterschaft selbst enthält nicht in sich schon alle Wirkungen der heiligmachenden Gnade. Auch bei Maria müssen wir die Ordnung ihrer Menschwerdung und die Ordnung ihrer persönlichen Heiligung unterscheiden. Die Mutterschaftsgnade kann auch bei ihr die Kindschaftsgnade nicht ersetzen. So darf im Anschluß an große Theologen, besonders an Skotus und Thomas, gelehrt werden (O. Holzer).

2. Die Unbefleckte Empfängnis und die Aufnahme Mariens in den Himmel

Den inneren Konnex zwischen dem Privileg der Unbefleckten Empfängnis und dem der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel drücken die Bulle *Munificentissimus Deus* und die Enzyklika *Fulgens corona* aus. In der Definitionsbulle stehen die Elemente, in der Enzyklika erfolgte die Formulierung. Das nächste Fundament der Verbindung liegt in der Gnade der Unbefleckten Empfängnis selbst und in ihrer Kraft, die zu dieser Auswirkung führt. So darf man die leibliche Aufnahme Mariens die Krönung und das Kompliment der Unbefleckten Empfängnis nennen (M. D. Koster).

Damit verbindet sich sofort die Überlegung, ob die Unbefleckte Empfängnis auch die Freiheit vom Tode nach sich zog. Nach der Lehre des hl. Alfons von Liguori war mit der Anfangsgnade Mariens, die größer ist als alle Gnaden der Heiligen und der Engel, von Anfang an der volle Vernunftgebrauch Mariens gegeben. Sie antwortete immer und ununterbrochen auf das vollkommenste der Liebe Gottes und unterwarf stets vollkommen alle Kräfte der Vernunft. Nicht aber war damit das Donum der Lei-

dens- und Sterbensunfähigkeit gegeben, sondern nur das Recht, nicht zu sterben. Maria hat das Recht nicht in Anspruch genommen. Der Grund, weshalb sie gestorben ist, ist in der Gleichförmigkeit Mariens mit dem Erlöser auch im Tode zu sehen; die Todesursache war nicht Krankheit und Alter, sondern die Liebe zu Gott, welche die Bande der Erde ablegen wollte, um ganz bei Gott zu sein. Wohl aber verlangte die Bewahrung vor der Sünde die Bewahrung vor der Verwesung, weil das zum vollendeten Sieg über Satan und Sünde gehört. Das Recht zum Sterben aber verträgt sich durchaus mit der Unbefleckten Empfängnis, weil diese Gnade Maria auf die göttliche Mutterschaft und auf das Amt der Mittlerin hinordnete. Diese beiden Aufgaben wiederum verlangen, daß Maria in einem leidens- und sterbensfähigen Zustand blieb (E. A. Wuenschel).

In näherer Betrachtung dieser Frage ging ein weiterer Referent auf die Theologen ein, die glauben, Maria sei nicht gestorben, weil sie nie eine Sünde hatte. Gegen diese spricht nicht nur die 1400jährige Tradition der Kirche, sondern ebenso die theologische Vernunft, die die Folgen der Sünde Adams auseinanderhält, und die Tatsache des Todes Christi, der sicher keine Sünde hatte, im Auge behält. Bei Jesus Christus ist es so, daß die Gnade seine menschliche Seele zum Erlösertod disponierte. Die Erlösungsgnade gibt nun den Menschen die Möglichkeit, den eigenen Tod zur Genugtuung zu wandeln. Das ist unsere letzte Configuratio mit Christus. Warum sollte Maria davon ausgenommen sein? Man sieht nicht ein, warum Mariens Leib nicht ein wirklicher Menschenleib sein sollte, der an sich nicht unsterblich ist. Noch weniger überzeugend kann dargetan werden, daß Maria die letzte Angleichung an Christus abgesprochen werden darf, in der auch sie fähig war, sich ganz Gott hinzugeben und ihre Miterlöseraufgabe ganz zu leisten (M. R. Gagnebet).

3. Die Unbefleckte Empfängnis und die Mitwirkung Mariens an unserer Erlösung

Allen Ernstes wird nun erwogen, welches in concreto das Bindeglied zwischen der Anfangsgnade Mariens und ihrer Endgnade sei. Unsere heutige mariologische Theologie ist geneigt, der Mittätigkeit Mariens im Werke der Erlösung eine besondere Aufgabe zuzuerkennen. Die Erlösungslehre bietet uns hierin den Ausgangspunkt. Unserer Zeit ist es aufgegeben, die Ungesicherheit der Lehre zur Reife zu bringen. In Berücksichtigung der gegenwärtigen kirchlichen Situation, insbesondere der letzten kirchlichen Äußerungen über Maria, und des mariologischen Verständnisses des Protoevangeliums kann man sogar soweit gehen, in der Corredemptio das mariologische Prinzip überhaupt zu sehen, weil es alle Gnaden vorzüge und Aufgaben Mariens harmonisch miteinander verbindet (T. Gallus).

Die Stellung Mariens im Erlösungswerk und die ganze Heilsökonomie Gottes läßt sich besser und vollständiger durch das Dogma der Unbefleckten Empfängnis begreifen. Maria ist die erste und die bedeutendste Frucht der Erlösung, denn ihr wurde eine bewahrende, nicht eine befreiende Erlösung zuteil. Da Gott aber die Menschwerdung des Gottessohnes von der freien Zustimmung des Menschengeschlechtes abhängig machte, ist die Unbefleckte Empfängnis zugleich die Vorbereitung zum Erlösungswerk Christi. Durch die Unbefleckte Empfängnis wurde Maria die volle Freiheit geschenkt, in der sie das stellvertretende Ja zu Gottes Heilsplan sprechen konnte.

Wenn Maria dann weiter mit Christus und unter Christus Gnadensache für das Menschengeschlecht ist, wie dies in dem Titel „Miterlöserin“ zum Ausdruck kommt, dann muß die schwerwiegende Frage beantwortet werden, wie Maria bei ihrem eigenen Erlöstsein selbst miterlösend sein kann. Die bisherigen Lösungen dieser Frage überzeugen nicht recht, weil die Art der Unterordnung unter Christus nicht aufgezeigt wird. Diese Unterordnung kann mit Recht in dem Erlöstsein Mariens selbst gesehen werden. Die Art der Erlösungsgnade Mariens ist so, daß sie kraft dieser Erlösungsgnade mächtig wurde, an unserer Erlösung mitzuarbeiten. So ist Maria ein erlöstes Glied unter den Erlösten, aber ein Glied, das infolge seines erhabeneren Erlöstseins auch eine erhabenerere Funktion gegenüber den anderen Gliedern des mystischen Leibes Christi ausüben kann. So führt uns diese Überlegung fort von dem Satze: „Maria kann nicht Miterlöserin sein, weil sie selbst erlöst ist.“ Sie führt uns hin zu dem Satz: „Maria kann nur deshalb Miterlöserin sein, weil sie vorher ihre eigene Erlösung Christus zu verdanken hat, die ihr auf erhabenerer Weise zuteil wurde“ (A. van Hove).

Nach der Klarstellung, daß die Mittätigkeit Mariens im Erlösungswerk die volle und allgemeine Erlösungstat Christi nicht antastet, kann nun die These aufgestellt werden: Maria est praeredempta ut corredimere posset; Maria ist die Vorerlöste, damit sie miterlösen kann. Ihre Miterlösertätigkeit kann wie die Erlösungstat Christi dreifach aufgeteilt werden als Mitwirkung bei der Inkarnation, beim Leiden und bei der Gnadenvermittlung. Für jede der drei Stufen ist die Unbefleckte Empfängnis nicht bloß die Gnade, die Maria formell heiligt, sondern auch ein Charisma, durch das sie kausal mittätig werden kann. Für die Menschwerdung bedeutet die Unbefleckte Empfängnis, daß Maria selbst rein ist und so den Gottessohn mit reiner Seele empfangen kann. Aber das allein wäre noch zu wenig. Durch die volle Bindung der bösen Begierlichkeit und durch die Überfülle der Liebe, die mit der Unbefleckten Empfängnis gegeben sind, kann Maria in jungfräulicher und bräutlicher Hingabe den Gottessohn in ihrem Schoße empfangen. Im Rückblick auf die mittelalterliche Erklärung, warum Christus von einer Jungfrau empfangen werden sollte, darf man bei einem Vergleich der mittelalterlichen mit der modernen Biologie sogar sagen, daß die Mutter nicht bloß jungfräulich, sondern zugleich unbefleckt empfangen mußte, um so auch die Möglichkeit einer befeckten Empfängnis Christi auszuschließen. Diese geschichtliche Reminiszenz läßt uns die mittelalterlichen Gedankengänge besser verstehen. Unter dem Kreuze ist Maria die Gehilfin Christi, weil sie im Gehorsam mit ihm leidet. Der formelle Wert ihres Mitleidens aber liegt darin begründet, daß sie unbefleckt unter dem Kreuze stand. Als Befleckte hätte Maria notwendig für sich leiden müssen; als Unbefleckte leidet sie unschuldig, stellvertretend, genugtuend, erlösend, verdienend. In der Gnadenvermittlung ist Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Aber Christus hat zwei Gehilfinnen haben wollen, auf Erden die sichtbare Kirche und im Himmel die unsichtbare Kirche, Maria. Auch dazu gehört, daß Maria wie die Kirche ohne Runzeln ist, selbst im Himmel weilt und verherrlicht die Fülle der Gnaden besitzt (A. Mitterer).

Da es sich bei der Lehre der Theologen über die Gnadenvermittlung Mariens und noch mehr bei der Lehre über die Miterlöserschaft um ein Gedankengut handelt, das noch nicht so fixiert und begründet ist, daß eine einheit-

liche Qualifikation ausgesprochen werden kann, ist es nicht verwunderlich, daß man auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Sichten an die Problematik herangeht, und umgekehrt auch diese Gedanken in weiterer oder engerer Fassung zum Ausgangspunkt für die Beurteilung der Frage nach dem Debitum macht (A. M. Campanale, I. M. Simon, G. Grammatico u. a.).

4. Die Unbefleckte Empfängnis und die göttliche Barmherzigkeit

Die christliche Auffassung der Heilsökonomie Gottes führt das Erlösungswerk Christi auf das Erbarmen Gottes zurück. So lehren es uns nach Paulus Augustinus und Thomas. Papst Pius IX. geht in der Bulle *Ineffabilis Deus* von dem erbarmenden Erlösungsratschluß Gottes aus und verbindet so die Unbefleckte Empfängnis mit der göttlichen Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit Gottes ist nichts anderes als die göttliche Gutheit, sofern sie dem Elend, zumal dem moralischen Elend abhilft. Das erste Werk der göttlichen Barmherzigkeit ist die Inkarnation. In Jesus Christus ist die subsistierende göttliche Barmherzigkeit selbst gegenwärtig unter uns. Nach Christus ist Maria das größte Werk des göttlichen Erbarmens. Sie selbst hat in höchster Weise das Erbarmen Gottes empfangen in der Unbefleckten Empfängnis selbst, durch die sie bei Beginn ihres Daseins in die Freundschaft Gottes eintrat und weiterhin vor jeder Sünde bewahrt wurde. So kündigt uns die Unbefleckte Empfängnis die Größe des göttlichen Erbarmens. In der weiteren Verfolgung dieses Gedankens können wir mit den Thomisten den Hauptakzent darauf legen, daß Maria selbst das Erbarmen erfahren hat, oder mit den Skotisten den Sinn unterstreichen, daß die Unbefleckt Empfangene uns das Erbarmen Gottes kündigt und es als Gehilfin Christi weiterträgt (M. Bélanger).

5. Die Unbefleckte Empfängnis und die lebendige Kirche

Die Unbefleckt Empfangene Gottesmutter ist auch die Mutter des lebendigen geheimnisvollen Leibes Christi. Ihr ist eine mütterliche Aufgabe bei der Empfängnis und der Geburt der Kirche zugeteilt worden, und sie behält die mütterlich sorgende Tätigkeit für die Kirche in jeder Zeit. Wir dürfen sie als das Bindeglied zwischen Christus und uns betrachten. Um das recht zu deuten, müssen wir uns vorher auf die Natur der Unbefleckten Empfängnis, auf die Natur der Kirche und die Natur der Mutterschaft besinnen. In Maria hat das Drama der Rückkehr der Menschen zu Gott begonnen. Ihr selbst wurde eine konkrete Anfangsgnade gegeben, die Heiligungsgnade mit allen begleitenden Gnaden und Gaben. Die Wirkursache dieser Gnade ist Gott, die Verdienstursache ist das Werk Christi, die nächste Zielursache die göttliche Mutterschaft. Durch diese Gnade kommt sie fundamental zur richtigen Hinordnung auf Gott, zu einer integralen Ordnung in ihrem eigenen Sein und einer dynamischen Ausrichtung ihres Tätigwerdens auf Gott hin. Die zweite Zielursache der Unbefleckten Empfängnis ist, daß Maria, selbst durch die Verdienste Christi in den besonderen Gnadenstand gesetzt, Mitprinzip bei der Mitteilung des göttlichen Lebens für die Glieder der Kirche wird. Sie ist Mitprinzip in dem Sinne, wie eine Mutter unter Menschen Mitprinzip für das Werden eines Kindes ist. Das ist in Anbetracht der Erschaffung der menschlichen Seele durch Gott durchaus untergeordneter, vorbereitender und dienender Art. Es vollzieht sich in drei Stufen.

1. Die Konzeption wird aufgefaßt als Beginn eines neuen Lebens, das sich entwickeln soll. In diesem Sinn ist die Empfängnis Christi die Konzeption der Kirche. Im Augenblick der Empfängnis des Gottessohnes ist der Organismus des mystischen Leibes Christi in seinen Anfängen da. Maria hat bei dieser Konzeption alles gegeben, was eine Frau als Mitprinzip beim Werden eines Menschen gibt. Wichtiger als die biologische Leistung aber ist die übernatürliche Tatsache, daß Maria durch ihre Zustimmung an der Menschwerdung teilhat. Dadurch hat sie dazu beigetragen, daß Christus zu Beginn seines Lebens beten kann: „Sieh, ich komme, Gott, Deinen Willen zu erfüllen.“ Diese Selbsterwerfung Christi verdient für die Kirche schon die Fülle an Gnade. So ist Maria durch ihr Jawort nach Gottes Willen förmlich und konstitutiv mittätig, daß die erste Gnade der Kirche zukommen kann. Das Mittätigsein hat den Charakter eines persönlichen Verdienstes Mariens, das im Gegensatz zum rechtlichen Verdienst Christi nur *de congruo* ist; das mütterlich ist, weil es ein Ja zu einer weiblichen Aufgabe war, und das königlich ist, weil ihre Würde eine königliche war und der Zweck das universale Werk des Erlösers. Die Verbindung dieser Tat mit der Unbefleckten Empfängnis ist dadurch gegeben, daß Maria die Gnade der Unbefleckten Empfängnis im Hinblick auf diese Tat empfangen hat, und daß Maria in der Kraft der Liebe, die sie in der Unbefleckten Empfängnis empfing, ihr magdliches Dienen Gott darbot.

2. In der Geburt tritt das neue Leben aus dem Mutter Schoß hervor. Es ist soweit entwickelt, daß es selbst leben und aktiv werden kann. Die Geburt der Kirche erfolgte in der Todesstunde Christi (nach Pius XII.). „Der Schrei Christi vor dem Tode ist der Ruf eines neuen Lebens.“ Die Mitwirkung Mariens liegt darin, daß sie an erster Stelle nichts anderes opferte, als was ihr Sohn opferte, und daß sie nichts anderes verdienen wollte, als was er verdienen wollte, das Leben der Kirche. Dabei ist Maria nicht etwa fiktiv selbst zum Opfer geworden, sondern in Wirklichkeit durch den geistigen Todesschmerz und das geistige Todesopfer, das sie darbrachte. Ihr Opfer ist gewiß sehr von dem Opfer ihres Sohnes abzuheben, aber es war ein geistiges Opfer und damit verdienstlich; es war eine frauliche Leistung, weil sie als Mutter litt, und es war eine königliche und damit eine Leistung für alle, weil sie als Gehilfin des Königs litt; es war schließlich kein selbständiges Opfer, sondern ein abhängiges, weil Maria im Rahmen ihrer fraulichen Aufgabe an der Geburt der Kirche teilhatte.

3. Nach der Geburt sorgt die Mutter im physischen, moralischen und geistigen Lebensbereich für ihr Kind. Mariens Mutterschaft in der Kirche ist in dem Sinne nur geistig, daß die Kirche selbst nicht aus ihrer Substanz ist. Aber der Akt der Empfängnis und der Geburt bleibt in der Seele der Mutter, auch nach Empfang der Glorie. Das ist der Grund, weshalb sie liebend weitersorgt. Die Sorge geht auf das übernatürliche Leben der Kirche. Da das Leben der Kirche mit dem Leben jeder Seele wächst, mit dem Leben der Gruppen zunimmt und sich im Leben der Gesamtkirche entfaltet, sorgt Maria für alle Bereiche. Es geht ihr dabei um das Gnadenleben, das mehr und mehr zur Konformität mit Christus in Heiligkeit auswächst. Der Grund in Maria ist letztlich die Liebe, die sie in der Unbefleckten Empfängnis empfing. Weil die Tätigkeit zu Christus hinführen will, ist sie wiederum fraulich bestimmt. Hierbei wirkt Maria sicher als moralische Ur-

sache der Gnade mit; einige Theologen schreiben ihr sogar ein physisch-instrumentales Mitwirken zu. Das Ziel ist die Vermittlung eines übernatürlichen Lebens, das dem ihren gleicht. Die erreichte Ähnlichkeit ist der Gradmesser des heiligen Lebens der Kirche in uns (U. Mullaney).

6. Die Unbefleckte Empfängnis und das Leben der Sühne

Im religiös-sittlichen Bemühen um Konformität des Lebens mit dem Leben Christi kennt die katholische Frömmigkeit im Grunde nur ein Ideal, und das ist Christus selbst. Bei der Verwirklichung aber ist es geschichtlich so gewesen und auch heute so, daß unter den vielen Vollkommenheiten und Eigenschaften Christi eine ausgewählt wird, die man mit einem besonderen Akzent versteht, sie in den Vordergrund stellt und von ihr aus, die Gesamtfülle Jesu Christi bejahend, die Nachfolge anstrebt. Ein solcher Gesichtspunkt ist die Fortsetzung des Sühnelebens Jesu Christi, das er in der doppelten Liebe, der zu Gott und zu den Menschen, gründet. Diese Nachfolge Christi hat eine ausgeprägte Form in der Genossenschaft der Herz-Jesu-Priester erhalten. Versteht man unter Sühne zunächst im weitesten Sinne des Wortes jeden Akt, der auf Gott gerichtet ist und erlösenden Wert hat, sofern er aus Liebe zum Ausgleich für die Sünde geleistet wird, dann ist die Verbindung mit Maria, die von Gott zur Gehilfin Jesu Christi im Erlösungswerk bestimmt wurde, gegeben. Gehilfin Christi aber wurde sie durch die Bestimmung zur Mutter Gottes; zur Mutter Gottes wurde sie ausgestattet durch die Unbefleckte Empfängnis. Im Geheimnis der leiblichen Unversehrtheit drückt sich die Integrität ihrer Person und die ungeteilte und vollkommene Hingabe an Gott aus. Die reine und freie Hingabe an Gott macht den Wert ihrer Sühneleistung aus. So ist die Unbefleckte Empfangene Vorbild für jeden, der in inniger Vereinigung mit Christus sein Sühnewerk fortsetzt. Durch ihre Fürsprache im Himmel ist sie die wirkmächtige Gehilfin auch des Christen, der sich um die Nachfolge Christi in diesem Sinn bemüht (P. Hartmann).

Faßt man das Leben im Geiste der Sühne Jesu Christi genauer, so gehört dazu notwendig die Weihe zu diesem Leben und der Wille, in Vereinigung mit dem Herzen Jesu das Leben in ständigem Gehorsamsdienst dem Vater hinzuopfern. Um das so vollkommen wie möglich zu vollziehen, muß die möglichst innige Vereinigung mit dem Herzen Jesu angestrebt werden. Das geschieht vorzüglich durch eine selbstlose Antwort auf die Liebe Jesu selbst und das Bemühen, die ihm zugefügten Unbilden auszugleichen. In beiden wird die Teilhabe an der Genugtuung Jesu Christi selbst angestrebt, soweit das möglich ist, und Teilhabe an dem Werke der Erlösung, insofern es Sühneleistung für die Beleidigung Gottes durch die Sünde und Abtragung der durch die Sünde geforderten Strafe ist. Möglichkeit und Maß einer solchen Lebensform sind nach dem Worte zu bestimmen, das Paulus von sich selbst gebraucht und in dem er die allen Christen zufallende Aufgabe umschreibt, „am eigenen Leibe das zu ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol. 1, 24). Pius XII. hat diesen Satz in besonderer Weise auf Maria angewandt. Maria hat das im geschöpflichen Höchstmaß gelebt. Das konnte sie aus ihrer Stellung zu Christus, dessen Gehilfin sie ist, und in Verfolgung der tieferen Wurzel aus der übergroßen Begnadigung ihrer Seele in der Unbefleckten Empfängnis, wodurch sie personal als die würdige Mutter Gottes und die erlösendmächtige Gehilfin mit und unter Christus bestellt wurde. Der Wert der sühnenden Leistung

Mariens ist nach ihrer persönlichen Heiligkeit zu bestimmen. Die liebende Vereinigung Mariens mit ihrem Kinde kann unter Menschen nicht übertroffen werden, die amtliche Stellvertretung der Menschen im Erlösungswerk für das Jawort zur Inkarnation ist päpstliche Lehre und für das Mitwirken an dem Kreuzesopfer wenigstens probabel (K. Schwerdt).

Betrachtet man die Sühne unter dem theologisch-psychologischen Gesichtspunkt — man sagt wohl besser unter dem existentiellen —, so muß man von der Kontingenz des Menschen ausgehen. Diese ontologische Grundlage fordert von uns die Anerkennung, daß wir der göttlichen Liebe das Dasein und die Weiterexistenz verdanken. Durch die Sünde will der Mensch sich aus der Kontingenz lösen und den Grund des Daseins in sich selbst verlegen. Dadurch wird Gott in seiner Himmelseligkeit nicht getroffen, wohl aber wird das Bedürfnis des Menschen nach geordneter Existenz gestört. Um nun diese verhängnisvolle Folge der Ur- und Erbsünde zu beheben, hat Gott den Erlöser gesandt. Es wurde der Menschheit damit im Höchstmaß die Möglichkeit gegeben, die Kontingenz ihres Daseins wieder anzuerkennen. Christus selbst hat die liebende Bejahung seiner Abhängigkeit von der Liebe Gottes ausgesprochen. Er ist der Mensch, wie er vor Gott sein muß. So ist er selbst die Sühne geworden. Der Vollzug des letzten Vertrauens auf die göttliche Liebe ist sein Tod. Symbol dieser Ganzhingabe ist die Herzwunde. Christus hat die von Gott gewollte Bejahung der menschlichen Existenzweise wieder in die Welt gebracht. Als zweites kommt nun, daß die Menschen daran teilhaben sollen. Der erste Mensch, der ganz in das neugewordene Leben hineingezogen wird, ist Maria. Für sie hat Christus zuerst das volle Ja zum Vaterwillen mitgesprochen und in Maria die übrige Menschheit miterfaßt. So spricht Maria vom ersten Augenblick ihres Vernunftgebrauchs das volle Ja der Liebe Gottes und erfüllt die damit gegebene Aufgabe, bräutlich und mütterlich am Werke Christi mitzuwirken. Christi Werk aber ist die Sühne. Die Unbefleckte Empfängnis hat Maria zu dieser Aufgabe bereitet (J. Haas).

Das Leben des Stifters der Genossenschaft der Herz-Jesu-Priester, P. Leo Johannes Dehon, stand unter der Wirkung einer vertieften Erkenntnis der zuvorkommenden und verkanteten Gottesliebe, die uns im Herzen Jesu begegnet. Darum richtet er sich bewußt darauf aus, dem göttlichen Herzen Jesu für die zuvorkommende Liebe den Dank und für die zugefügten Unbilden die Sühne darzubieten, um dann in Vereinigung mit dem Herzen Jesu zum Vater zu gehen. Das Mittel ist der hingebende Gehorsamsdienst in jeder Lebenssituation mit einer besonderen eucharistischen Ausrichtung, weil die heilige Eucharistie das Geheimnis der Liebe Gottes im Sühnopfer Jesu Christi ist und sinnfällig darstellt (H. Millet). In den Schriften P. Dehons finden wir über die üblichen Begründungen des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis eine psychologische Confirmatio in dem Gedanken, daß die menschengewordene Liebe Gottes nicht allein bleiben will, weder in der Liebe zu Gott noch in der Liebe zu den Menschen. Eine ganz heilige Liebe soll sich mit der seinen verbinden. Ebenso aber soll sich seine Liebe im Höchstmaß in die Menschen ergießen. Darum muß ein vollkommen heiliges Geschöpf aufnahmebereit vor ihm stehen. Das alles ist Maria durch die Unbefleckte Empfängnis. Durch sie ist Maria fähig geworden zum größten Anteil an der Wiederherstellung der ursprünglichen Liebesordnung zwischen Gott und Mensch, den es nach Christus gibt. Damit ist die Verehrung der Unbefleckten Empfangenen an erster Stelle christologisch-soteriologisch bestimmt. Weil die Liebe Mariens hierin den Primat hat, ist die Verehrung des Herzens Mariens damit gegeben. P. Dehon wurde einer ihrer Vorkämpfer (A. Tessarolo).

7. Die Unbefleckte Empfängnis und die Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens

Die Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariens ist heute Allgemeingut der katholischen Kirche. Die besondere Pflege der Verehrung ist das Anliegen der „Missionare des Unbefleckten Herzens Mariä“, der „Genossenschaft von den heiligsten Herzen Jesu und Mariä“ und mehrerer anderer Kongregationen. Der theologische Aufweis der Zusammenhänge zwischen der Unbefleckten Empfängnis und der Herz-Mariä-Verehrung muß von dem Gegenstand der Verehrung ausgehen. Das Formalobjekt ist das ganze übernatürliche Innenleben Mariens. Das physische Herz ist das natürliche Symbol. Das Innenleben ist in der übernatürlichen Liebe zusammengefaßt, die als die geschaffene Liebe betrachtet werden kann, welche sich auf Gott und die Menschen erstreckt, und als die unerschaffene, passiv empfangene Gottesliebe, die in der Seele Mariens wohnt. In dieser Liebe hat Maria die freie Zustimmung zum Erlösungswerk gegeben und in jungfräulicher Gesinnung den Logos empfangen. Diese Bestimmung des Gegenstandes der Herz-Mariä-Verehrung hebt die positiven Seiten des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis besonders hervor, nämlich die einzigartige Prädestination Mariens zur Gottesmutter und auch zur geistigen Mutterschaft oder Miterlöserschaft, den Primat der Gnade über die Sünde, den christlichen Optimismus und die Tatsache, daß die materielle Ordnung des Kosmos der übernatürlichen Ordnung unterworfen ist. Die Verehrung des Herzens Mariens wird sich daher vor allem positiv der Pflege des inneren Gnadenlebens, der Liebe zu dem in uns wohnenden Gott und der „Vergöttlichung“ des eigenen Lebens zuwenden und in negativer Sicht sich in Sühne, Genugtuung und Opfer im Dienste der Erlösung auswirken. Dazu dient die Weihe der Welt, der Familien, der Individuen an das Unbefleckte Herz Mariens (J. M. Alonso).

Ausgehend von der Tatsache, daß das Unbefleckte Herz Mariens ein Zeichen der Heiligkeit und Reinheit ist, ergeben sich drei Gedankenkreise, in denen wir eine Zusammenschau der Unbefleckten Empfängnis und des Unbefleckten Herzens Mariens haben. Diese sind die Prädestination Mariens, die göttliche Mutterschaft und die Personifikation des Hasses gegen die Sünde (G. De Becker).

Die Frage, ob Maria auch Sühne geschuldet werde, ist in Analogie zu der Sühne, die dem Herzen Jesu geleistet wird, zu sehen. Wenn wir das richtige Verhältnis Mariens zu Christus zugrunde legen, dann können wir die Forderungen der Enzyklika *Miserentissimus Redemptor* auch auf Maria anwenden. Das wird uns nahegelegt durch den Parallelismus: Erlöser und Miterlöserin, Reparatur und Reparatrix, König des Alls und Königin der Welt. Das gebührt insonderheit dem Herzen Mariens, weil das ganze Geheimnis Mariens auf ihr Herz zurückzuführen ist (G. Rozo).

8. Die pastorale Bedeutung der Unbefleckten Empfängnis

Wenn es auch in der theologischen Forschung so ist, daß man den eigentlichen Seelsorgern gern die Auswertung der Ergebnisse überläßt, so wäre es dennoch ein Unrecht, diese Seite zu übergehen. Hierbei kommen die Referate über die Verehrung Mariens als der Unbefleckten Empfangenen nicht besonders in Betracht. Was wir über den Beginn im 12. Jahrhundert, die Ausbreitung vor allem vom 14. Jahrhundert an und das stetige spätere Ausreifen erfahren, hat an erster Stelle den Sinn erhalten, den Glau-

benskonsens zu erhärten, das formale Objekt der Verehrung zu bestimmen und die Verdienste einzelner Länder, Orden, Wallfahrtseinrichtungen und großer Marienverehrer zu betonen. Wichtiger sind die pastoralen Anliegen und Methoden.

In der Predigt der Redemptoristen wird an dem Beispiel der Unbefleckten Empfängnis das Vertrauen zum Erbarmen Gottes und der Glaube an die heilende Macht des Kreuzestodes Christi und die Universalität der Erlösung aufgezeigt. Die Unbefleckte Empfängnis ist das große Zeichen der sieghaften Erlösung Christi (P. Hitz). In der Heidenmission der Oblatenpatres wird die Immaculata als das leuchtende Morgenrot des göttlichen Lichtes gezeigt, durch das den verwundeten Herzen größte Hoffnung gegeben und den die Güte und Schönheit Suchenden das vollkommene Vorbild für Reinheit, Glanz und Harmonie vorgestellt wird. Der Missionar ruft sie an als die unbesiegte Siegerin über Satan und als die Gnadenvolle, die aus ihrer eigenen Fülle denen am meisten zu Hilfe kommen will, die noch am meisten leer sind (O. Dominguez). Die Marianisten rufen sie an und verkünden sie im Kampfe gegen die allgemeine Häresie der Gottlosigkeit und Gottgegensätzlichkeit als die Siegerin über jede Häresie, die von Gott in ewiger Prädestination zum Kampfe gegen Satan ausgerüstet ist (H. M. Guindon). Die Salesianer Don Boscos bauen die Lehre in die Werke der Jugendarbeit ein. Mit Hilfe der Unbefleckten Empfängnis hat Don Bosco die Fundamente seines Werkes gelegt. Das stetige Fortschreiten in der Verehrung der Unbefleckten Empfängnis und in der Erkenntnis ihrer Bedeutung für die Jugenderziehung wurde in sechs Referaten behandelt.

Einen Erfahrungsbeweis für pastorale Bedeutung haben wir nicht nur in dem wunderbaren Geschehen an vielen Wallfahrtsorten. Unsere zeitgenössische Literatur kennt eine Anzahl von Konversionen, bei denen die Unbefleckte Empfängnis unter den beurteilbaren Faktoren eine bedeutende Rolle gespielt hat. Dadurch wird unter Beweis gestellt, daß die Marienverehrung nicht in Konkurrenz zur Christusverehrung steht, sondern zu Christus hinführt, und ebenso die von Thomas vorgelegte Lehre, daß die Gnade Gottes und die Lebensumstände zusammenwirken, um uns das Heil zu sichern (D. Grasso). Schließlich enthält die Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis eine volle Apologetik des katholischen Glaubens. Weil sie ein Geheimnis im vollen Sinn ist, weil sie von der Kirche definiert wurde und alle katholischen Gläubigen daran glauben und Wunder sie ausgewiesen haben, steht und fällt die katholische Religion mit diesem Dogma. So führt Maria auch auf diesem Wege zur Kirche und von ihr zu Christus (T. Capelli).

Abschließender Rückblick

Die Berichterstattung hat sich jeder direkten Beurteilung enthalten und die indirekte nach Möglichkeit gemieden. Es sollte ein Einblick in die Anliegen des Kongresses vermittelt werden, wobei gewollt und gezwungen auf Vollständigkeit verzichtet wurde. Die Fülle der dargebotenen theologischen Leistungen kann erdrücken und erschrecken. Wenn man aber bedenkt, daß hinter jedem Referat eine monatelange, wenn nicht jahrelange ernste wissenschaftliche Arbeit steht, ist man von dem Verdacht befreit, daß es sich mehr um Masse als Qualität handelt. Gewiß standen nicht alle Arbeiten auf gleicher Höhe, auch mag es uns vorkommen, daß die ganze Skala von der ersten Themenstellung bis zu Spitzfindigkeiten durchlaufen wurde. Doch sollte man mit diesem Urteil sehr zurückhaltend sein, weil oftmals hinter einer zunächst rein theoretisch aussehenden Frage und Antwort sich eine Konsequenz auftut, die für die christliche Lebenshaltung von größter Bedeutung ist. Das historisch Festgestellte und spekulativ Erkannte will immer zum seelisch Auswertbaren werden. Darum ist es verständlich, daß nicht bloßes Forschungsinteresse die Arbeiten veranlaßte, sondern das Bedürfnis nach tieferer

Erkenntnis der Glaubensinhalte, besserer Sicht der sittlichen Forderungen und innigerer Verbindung mit Gott durch Maria den Ansporn zur Arbeit und den Mut zum Bekenntnis der Ergebnisse gaben. In mehreren Punkten ist man über die bisherigen Erkenntnisse in Neuland vorgedrungen. Es sind auch sich widersprechende Auffassungen geäußert worden. Wir dürfen darin etwas sehr Positives sehen. Diese Tatsache zeigt nämlich an, daß das theologische Denken lebendig ist. Nach Veröffentlichung der Beiträge wird das zu einem Vergleich der Ergebnisse und der Wege führen. Es werden die Begründungen gegeneinander abgewogen werden können, um so zu stärker gesicherten Erkenntnissen zu gelangen.

Die spekulative Theologie stand im Vordergrund. Ihre Aufgabe bestand vor allem in der Durchdringung der Immaculatalehre mit Hilfe der theologischen und scholastisch-philosophischen Kategorien. Zum Teil wurden auch naturwissenschaftliche und juristische Kategorien angewandt. Sie hatte weiter die Aufgabe, die Wahrheit des Dogmas neu zu begründen aus der Schau anderer sicherer Offenbarungswahrheiten, aus den feststehenden mariologischen, christologischen und soteriologischen Dogmen. Und schließlich sollte sie die Unbefleckte Empfängnis in den Gesamtkomplex der Mariologie systematisch einordnen, der sich um das mariologische Grundprinzip, der göttlichen Mutterschaft Mariens, legt. Diese wiederum gehört in den Heilsplan Gottes und seine Verwirklichung.

Es mag sich auch die Frage stellen, wie sich die Lehren der Theologen zu denen der Päpste verhalten. Päpstliche Lehren sind Wegweisung und Niederschlag zugleich. Das waren sie immer, das sind sie heute noch. Daß die Ehrfurcht davor nicht verletzt wird, ist für den echten Theologen eine Selbstverständlichkeit. Daß er aber das Recht hat, auch die gesichertste Definition wissenschaftlich anzugehen, ist ihm durch das Vaticanum zugesichert. Und so ist es geschehen. Daß der hl. Thomas den Fortschritt der Lehrentwicklung über die Unbefleckte Empfängnis auch dadurch gefördert hat, daß er sie wenigstens zeitweise nicht bejahte, ist bekannt. Ähnlich mag es auch in noch ungeklärten Fragen heute stehen. Die Art, wie man heute bei der Überwindung des Raumes durch die Technik die Zusammenkunft der Theologen ermöglicht und so Meinungsverschiedenheiten zunächst in geschlossenem Kreise selber austrägt, bevor man sie wie in der Alten Kirche und auch im ausgehenden Mittelalter in die Öffentlichkeit hinausträgt, mag dabei als Gewinn der Gegenwart gelten.

Seelsorge und gesellschaftliche Wirklichkeit

Weisungen des französischen Episkopats

Die französischen Bischöfe haben ihrem Klerus im vergangenen Jahr ein „Directoire pastoral en matière sociale“ (Paris, Bonne Presse, 1954) in die Hand gegeben, das die Seelsorger beraten will, „in welchem Geist von Gerechtigkeit und Wahrheit sie sich für die sozialen Fragen interessieren sollen und in welchem Sinne sie zu ihrer Lösung mitarbeiten können“ (8). Das 118 Seiten starke Direktorium wurde von der Bischofskonferenz für die caritativen und sozialen Werke unter Vorsitz von Erzbischof Richaud von Bordeaux ausgearbeitet und von der Vollversammlung des Episkopates am 27. April 1954 gebilligt. Ebenso wie in dem vorausgegangenen „Directoire sur la Pastorale des Sacraments“ vom Jahre 1951, das in dieser Zeitschrift ausführlich gewürdigt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg.,