

# Der Weg zu einem geschlossenen mariologischen Traktat in den dogmatischen Handbüchern des deutschsprachigen Raumes

Von Anton Ziegenaus, Augsburg

Die Mariologie ist der jüngste geschlossene Traktat innerhalb der Dogmatik. Erst im 20. Jahrhundert finden sich eigene mariologische Traktate. Zwar erschienen auch früher eigens der Gestalt der Gottesmutter gewidmete Bücher, aber sie waren entweder mehr marianischer, spiritueller Natur oder wurden, im Falle stärkerer mariologischer Akzentsetzung, außerhalb der Reihe dogmatischer Handbücher herausgegeben. In diesen Handbüchern wurden die mariologischen Themen nicht geschlossen, sondern im Zusammenhang vor allem mit der Christologie (jungfräuliche Mutter), dann der Schöpfungslehre bzw. Anthropologie (Erbündenfreiheit) und der Eschatologie (Assumptio) abgehandelt.

Die Zusammenfassung dieser Themen entsprang nicht nur, wie man auch vermuten könnte, der Raumnot, d.h. der Schwierigkeit, in den inhaltlich immer umfangreicheren Einzeltraktaten auch noch die mariologischen Themen zu berücksichtigen, zumal diese nach den beiden neuzeitlichen Mariendogmen einer breiteren Darstellung bedurften; zur Zusammenfassung in einen geschlossenen Traktat führte vor allem eine vertiefte theologische Sicht der Stellung Mariens in der Heilsgeschichte.

Die einzelnen Schritte und Beweggründe, die zu einem geschlossenen mariologischen Traktat innerhalb der Dogmatik führten, seien nun anhand der im deutschsprachigen Raum seit dem Ende des 18. Jahrhunderts erschienenen dogmatischen Handbücher dargestellt. Die Zahl dieser Handbücher ist so groß, daß auch für den Fall, daß nicht alle erfaßt würden, die Entwicklungslinien verfolgt werden können.

## *I. Umfang, Ort und Art der Behandlung mariologischer Themen*

Die Erörterung beginnt mit Benedikt Stattler (seit 1770 Professor für Dogmatik in Ingolstadt, † 1797). Neben dogmatischen hat Stattler auch moral- und fundamentaltheologische Themen behandelt; bekannt wurde er auch durch seine Auseinandersetzung mit Kant. In seiner Theologie neigt Stattler zu einer Argumentation *more geometrico*<sup>1</sup>; eine solche Demonstration mit zwingenden Gründen wird zu wenig dem Ursprung der Theologie in der Offenbarung gerecht.

In Stattlers mehrbändiger Dogmatik *Theologia Christiana Theoretica* wird im 5. Traktat die Christologie dargestellt, und zwar unter trinitarischem, inkarnatorischem und soteriologischem Aspekt<sup>2</sup>. Abschnitt III (S. 215–233) behandelt die Geburt

<sup>1</sup> Vgl. F. Scholz, Stattler: LThK<sup>2</sup>; ausführlicher K. A. Kneller: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*<sup>2</sup> 11 (1899) 741–744.

<sup>2</sup> *Tractatus V. de Jesu Christo Deo-Homine, salutis humanae restauratore, et de SS. Trinitate*, München 1778, 391 S.

Christi dem Fleische nach in der Zeit aus der jungfräulichen Mutter (De Generatione Christi secundum carnem in tempore ex Matre Virgine). Stattler bietet hier den theologischen Nachweis (Bibel, Tradition im Altertum) für die Berechtigung des Titels »Gottesmutter« und für die immerwährende Jungfrauschaft. Die mariologischen Aussagen wurden stark in einen christologischen Kontext integriert. Doch wird nur die Tradition des Altertums verfolgt, nicht mehr die spätere Theologie und auch nicht die von den Reformatoren aufgeworfene Fragestellung. Der Eindruck drängt sich auf, daß für Stattler die Mariologie schon im Altertum abgeschlossen ist und in weiter Ferne zurückliegt. Die anthropologische Ausweitung (z.B. die Fähigkeit des Geschöpfes, am gottgewirkten Heil mitzuwirken, d.h. Mariens Mitwirkung an der Menschwerdung; der Glaube Mariens) und die spirituelle Anwendung des mariologischen Befunds (etwa der *virginitas post partum*) werden nicht vorgenommen.

In Traktat IV<sup>3</sup> (De gratia Dei) erwähnt Stattler mehr beiläufig, daß die Gottesmutter gewiß (*certe*) vor der Erbsünde bewahrt worden sei<sup>4</sup>. Bei anderer Gelegenheit<sup>5</sup> wird ihre Freiheit von jeder Sünde dargelegt, aber nur mit einem dürftigen Traditionsbeleg und ohne systematische Auswertung dieses Befunds.

Im 2. Bd. seiner »Laiendogmatik« (»Allgemeine katholisch-christliche theoretische Religionslehre aus hinreichenden Gründen der göttlichen Offenbarung und der Philosophie hauptsächlich für die Nichttheologen unter den Studierenden in den pfalzbayerischen obersten Schulen, und für alle eine tiefere Religionskenntnis affektirende Lajen«, München 1793, 1087 S.) zeigt Stattler eine ähnliche mariologische Zurückhaltung. Obwohl er bei der Darlegung des Schöpfungsberichts immer wieder auf das sog. Protoevangelium und »auf den Sohn des Weibes«, »die der Schlange den Kopf zertritt«, zu sprechen kommt, fällt nicht der Name Mariens<sup>6</sup>. Bei der Erbsündenlehre bemerkt Stattler zur *Immaculata »Conceptio«*, der »Ausnahme«, daß es ein Frevel wäre, der seit Sixtus IV. üblichen Verehrung der Unbefleckt Empfangenen zu widersprechen, doch wird praktisch ein Gegenbeweis gegen ein diesbezügliches Dogma geführt: »Da weder die göttliche Schrift, noch die heiligen Väter, noch die Kirche, irgend von einer göttlichen Offenbarung dieser Ausnahme Zeugnis geben, so kann es kein Gegenstand göttlichen Glaubens sein«<sup>7</sup>. Im Zusammenhang mit der Inkarnation wird die wahre Menschheit Jesu mit der wahren Mutterschaft Mariens begründet; dabei wird die immerwährende Jungfräulichkeit besprochen<sup>8</sup>. Dem theologischen Aufweis folgt aber kein Hinweis auf ihre menschliche Bedeutsamkeit. Die *Assumptio Mariae* wird nirgends erwähnt.

Marian Dobmayer († 1803) war bis 1799 Professor für Dogmatik in Ingolstadt. Aus seinen Werken stellt Emmeran Salomon die *Institutiones theologicae in Com-*

<sup>3</sup> Ingolstadt 1776.

<sup>4</sup> S. 10.

<sup>5</sup> Ebd., 101 ff.

<sup>6</sup> Vgl. S. 70, 82f, 90f.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 111–113.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 310–323.

pendium redactae<sup>9</sup> zusammen. Obwohl auch Dobmayer erwähnt, daß die Freiheit Mariens von der Erbsünde nicht definiert ist<sup>10</sup>, argumentiert er im Gegensatz zu Stattler dafür (Gründe: honor filii; die höhere Wirkkraft der Erlösungstat Christi). Gegen die Gnosis wird die wahre Menschwerdung durch die leibliche Abstammung von Maria begründet. Kurz, aber inhaltlich sehr gefüllt, wird dann die immerwährende Jungfräulichkeit behandelt. Insgesamt wird Dobmayers Gespür für die besondere Stellung Mariens erfaßt<sup>11</sup>. Der christologische Rahmen der Mariologie ist klar herausgestellt. Bei dieser vergleichsweise aufgeschlossenen Sicht Mariens darf allerdings dann nicht unerwähnt bleiben, daß Dobmayer bei der Behandlung der Anrufung der Heiligen die Gottesmutter überhaupt nicht erwähnt; auch die Assumptio wird nicht angesprochen.

Engelbert Klüpfel (ab 1767 Professor für Dogmatik in Freiburg i. Br., † 1811) verfaßte die *Institutiones theologiae dogmaticae*, die mehrere Auflagen erreicht haben<sup>12</sup>. Bei der Behandlung der Erbsünde<sup>13</sup> stellt Klüpfel fest, daß Jesus davon ausgenommen war, weil er nicht wie die übrigen Menschen durch die leibliche Vereinigung, sondern durch die Kraft des Heiligen Geistes Fleisch angenommen hat: »Daher kam es, daß er sich die Erbsünde nicht zugezogen hat.« Der Augustinereremit vertrat wohl die problematische Auffassung seines »Ordensvaters« Augustin, daß durch die geschlechtliche Vereinigung die Erbsünde übertragen werde. Schon diese Ansicht berechtigt zur Skepsis, ob Klüpfel die *Immaculata Conceptio* (= IC) gelehrt habe. Tatsächlich schildert er dann die verschiedenen Positionen Pro und Contra, erwähnt die eidliche Verpflichtung zur Verteidigung der Unbefleckten Empfängnis, die von Hochschulen zur Bedingung für einen akademischen Grad gemacht wurde, fügt aber hinzu, daß unter Kaiser Joseph II. ein solcher Eid nicht mehr verlangt wird. Klüpfel warnt, der Eid könnte der Verteidigung eines Irrtums dienen und spricht von einem möglichen Aberglauben. Klüpfel legt sich zwar nicht eindeutig fest, doch dürfte er die IC abgelehnt haben. Beim sog. Protoevangelium (Gen 3,15) wird die marianische Auslegung nur als Möglichkeit neben der Deutung auf Eva kurz erwähnt<sup>14</sup>. Dieses Leisetreten fällt insofern auf, als Klüpfel ausführlich alle alttestamentlichen Hinweise auf den Messias darlegt. Die *virginitas ante partum* und in *partu* sieht er in Jes 7,14 angekündigt; sie wird von ihm klar vertreten, wenn auch mehr in apologetischer Hinsicht als in ihrer christologischen Aussagekraft<sup>15</sup>. Auch die *virginitas post partum* wird nicht in ihrer Vorbildhaftigkeit für die Jungfräulichkeit allgemein erkannt<sup>16</sup>. Doch wird die Gottesmatterschaft (in Absetzung von dem

<sup>9</sup> 2 Bd.e, Sulzbach 1823; benützt wurde die 2. überarbeitete Auflage von 1833, die ein von dem Regensburger Dogmatiker Engelbert Salomon erstellter Auszug aus dem achtbändigen Gesamtwerk ist. – Biographisches: Fischer, Wetzler u. Welte's KL<sup>2</sup> 2 (1884) 1865f; H. Lais: LThK<sup>2</sup> 3, 432, ferner: K. Werner, Geschichte der katholischen Theologie, München 1866/Nachdruck 1966, 248–252.

<sup>10</sup> Vgl. Bd. II § 151.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., § 169–173.

<sup>12</sup> 1. Aufl. Wien 1789; hier wird die von G. Th. Ziegler 1821 herausgegebene 4. Aufl. benützt.

<sup>13</sup> Vgl. Bd. II § 13.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., § 22.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., § 34 u. § 45 (S. 67, 71 ff).

<sup>16</sup> Vgl. ebd., § 50.

Vergleich mit heidnischen Göttermüttern) klar als Beleg für die wahre Menschheit des Erlösers in ihrer hypostatischen Union mit der göttlichen Natur herausgestellt<sup>17</sup>. Die insgesamt doch auffällige marianische Zurückhaltung Klüpfels zeigt sich schließlich daran, daß er bei der Thematik Verehrung, Anrufung und Fürbitte der Heiligen<sup>18</sup> nie die Gottesmutter erwähnt. Von der Assumptio ist nirgends die Rede.

Patritius Benedikt Zimmer († 1820), Professor für Dogmatik in Dillingen (mit J. M. Sailer), dann in Ingolstadt und Landshut, verfaßte eine vierteilige *Theologiae Christianae Specialis et Theoreticae pars I (–IV) de deo*<sup>19</sup>. In Teil II weist er kurz (S. 141–152) den Einwand zurück, wegen seiner (passiv) jungfräulichen Empfängnis und seiner Geburt aus der Jungfrau wäre Jesus nicht wahrer Mensch gewesen: Der zweite Adam habe wie der erste eine andere Weise des Entstehens gehabt<sup>20</sup> und sei doch ein wahrer Mensch gewesen. Die immerwährende Jungfräulichkeit wird aus Schrift bzw. dem Glauben der Kirche belegt. Die Erbsündenfreiheit Marias wird im Zusammenhang mit der Erbsünde nicht erwähnt. Ebenso fehlt jede Aussage über die Assumptio. Zum Schluß der genannten Ausführungen zur jungfräulichen Mutter bemerkt Zimmer, daß aus dieser einzigartigen Virginität Mariens ihre Bewahrung vor der Erbsünde zurecht angenommen werde<sup>21</sup>.

Friedrich Brenner (Professor für Dogmatik in Bamberg, † 1846) hat in seinem dreibändigen, unter verschiedenen Titeln erschienenen Hauptwerk »Katholische Dogmatik«<sup>22</sup> keine Christologie, sondern nur eine Soteriologie geboten (Bd. III), die dann in die Sakramentenlehre mündet. Die christologischen Themen behandelt Brenner innerhalb der Trinitätslehre, d.h. der Wirkung des dreieinen Gottes nach außen. Von den fünf Unterthemen, die bei der Darlegung der Wirksamkeit des Sohnes erörtert werden, gilt das erste der »Menschwerdung des Logos« (die nächsten dem Descensus, der Auferstehung, der Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten des Vaters). Dabei<sup>23</sup> werden in Hinblick auf die Entstehung Jesu die übernatürliche Einwirkung des Heiligen Geistes und die bleibende Jungfräulichkeit Mariens biblisch und dogmengeschichtlich gegen die Bestreiter abgesichert, doch wird das Faktum fast gar nicht theologisch und spirituell vertieft. Z.B. wird die gläubige Antwort der Magd des Herrn nicht näher bedacht. Wenn ein eigener christologischer Traktat fehlt, wenn der Reich-Gottes-Gedanke und nicht die Person Jesu Christi im Mittelpunkt der neutestamentlichen Offenbarung steht, dürfen auch keine tieferen mariologischen Erörterungen erwartet werden. Im Zusammenhang mit der Erbsünden-

<sup>17</sup> Vgl. ebd., § 50, 53.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., § 145–149.

<sup>19</sup> Landshut 1802–06; vgl. H. Lais, Zimmer, LThK<sup>2</sup> 10, 1370f.

<sup>20</sup> II 145: sicut corpus Adami ex limo terrae manibus creationis Dei, ita corpus Jesu Christi ex carne et sanguine matris virginis operatione Spiritus S. formatus (Masculinum im Text!).

<sup>21</sup> Also keine Erwähnung der dogmengeschichtlichen Diskussionslage; es heißt nur (S. 151/2): Atque hoc singulare virginis (= immerwährende Jungfräulichkeit) videtur causa illius sententiae fuisse, quae mature inter Christianos nata fuerit, Mariam matrem magno Dei beneficio ab originali peccato praeservatam fuisse.

<sup>22</sup> Frankfurt a. M., 1826–1829. – Zur Biographie: P. Wittmann, Wetzer und Welte's KL 2 (1883) 1231f; F. Dressler, LThK<sup>2</sup> 2, 669.

<sup>23</sup> Bd. II 156–178.

lehre<sup>24</sup> gibt Brenner noch einen Überblick über die dogmengeschichtliche Entwicklung des Glaubens an die IC, aber ohne ein persönliches Engagement erkennen zu lassen. Bei der Erörterung der Verehrung der Heiligen und ihrer Fürbitte wird Maria zwar erwähnt, aber nicht besonders hervorgehoben<sup>25</sup>. Der Glaube an die Assumptio Mariae wird nicht erwähnt.

Bruno Fr. L. Liebermann<sup>26</sup>, geb. 1759 im Elsaß, verweigerte zur Zeit der französischen Revolution den Eid auf die Zivilkonstitution, floh nach Deutschland und war in Allerheiligen/Schwarzwald ab 1792 in der Theologenausbildung tätig. Ab 1795 bis 1801 wirkte er in der Heimat unter großen persönlichen Gefahren im Untergrund. Ab 1805 Regens in Mainz, wo er ab 1812 Dogmatik lehrte. Ab 1819 erschienen seine fünfbändigen *Institutiones theologiae dogmaticae*, die 1869 die 10. Auflage erreichten und in Deutschland, Belgien, Frankreich und Amerika benützt wurden<sup>27</sup>. Später wurde er Generalvikar in Straßburg. Er starb 1844. – Im Vergleich zu den bisher untersuchten Dogmatiken spricht Liebermann von Maria mit großer Ausführlichkeit, Intensität und Wärme. An Stellen, wo jene sich zurückhaltend äußern oder Maria überhaupt nicht namentlich erwähnen, etwa bei der mariologisch-christozentrischen Auslegung des Protoevangeliums oder bei der Verehrung und Fürbitte der Heiligen, spricht Liebermann klar von der Gottesmutter<sup>28</sup>. Auch die Frage nach dem Jungfräulichkeitsgelübde wird aufgegriffen<sup>29</sup>. Gegenüber der reservierten Haltung Klüpfels oder auch Brenners fällt die klare Anerkennung der IC auf. Zwar gelte allgemein und deshalb auch für Maria die Verflechtung in die Adamssünde und deshalb die Erlösungsbedürftigkeit durch Jesus Christus. Doch sei für die Mutter Gottes ein *speciale privilegium*, eine Ausnahme anzunehmen. Wie trotz der Allgemeingültigkeit der Aussage, daß alle Menschen persönlich sündigen, die Kirche Maria von jeder persönlichen Sünde frei hält, so dürfe sie auch trotz der Allgemeinheit der Aussage von 1 Kor 15,22, daß in Adam alle sterben, als von der Erbsünde bewahrt gelten<sup>30</sup>. Liebermann führt dann eine Fülle von Argumenten zugunsten der Erbsündenfreiheit Mariens an: Nicht nur frommer gläubiger Sinn, auch die theologische Vernunft fordere dieses Privileg, nämlich die Heiligkeit Christi, der nicht aus dem Sumpf der Sünde geboren werden sollte, die Würde der Gottesmutter, ihre Erwählung seit Ewigkeit zur Schlangenzertreterin (Wie sollte sie dem Machtbereich des Teufels angehört haben?), ihre Erhabenheit vor den Stammeltern und den Engeln,

<sup>24</sup> Ebd., 314f.

<sup>25</sup> Ebd., 364–389.

<sup>26</sup> Vgl. J. Guerber, Wetzler u. Welt's KL 7, 2005–2009.

<sup>27</sup> Hier wird die 6. verbesserte Auflage Mainz – Paris – London 1844 benützt.

<sup>28</sup> Zum Protoevangelium vgl. t. III 303 (zur Begründung der Erbsündenfreiheit argumentiert L.: Et vero, quis sibi persuadeat, eam quae ab aeterno designata fuerat, ut Mater Dei efficeretur, quae caput conterere debuit antiqui serpentis (Gen. III) aliquo tempore sub Daemonis fuisse potestate?), ferner 383; 351: Beatiss. Virgo per semen suum, seu Jesum Christum, cuius mater erat, caput serpentis contrivit. – Maria gebührt im Vergleich zu den übrigen Heiligen eine Hyperdulia: t. V 391.

<sup>29</sup> Vgl. t. III 395.

<sup>30</sup> t. III 302: Quin etiam illud Apostol. I Cor. XV. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur, ad B. Virginem et ad omnes homines aequè pertinet; ea quippe a Christo est vivificata, ergo est etiam in Adamo mortua; ergo et ipsa venumdata sub peccato fuit nec ab eius imperio nisi speciali privilegio liberari potuit; ferner: ebd., 313.

die anfänglich bzw. sogar immer schuldlos geblieben sind. Hier zeigt sich die mariologische Originalität Liebermanns. Freilich hielt er dann (ca. 35 Jahre vor der Definition durch Pius IX. im Jahre 1854), offensichtlich das bisherige Zögern der Kirche berücksichtigend, eine förmliche Definition der IC für ausgeschlossen, weil die Offenbarungsquellen darüber schweigen<sup>31</sup>. Ausführlich hebt Liebermann hervor, daß die Geburt aus Maria das wahre und volle Menschsein Jesu belege und Maria immer Jungfrau geblieben ist<sup>32</sup>.

Heinrich Klee<sup>33</sup> hat noch bei Liebermann Vorlesungen gehört, ist aber vierzigjährig 1840 gestorben. Nach einer Professur in Bonn folgte er 1839 einem Ruf nach München (als Nachfolger Möhlers). Seine dreibändige »Katholische Dogmatik«<sup>34</sup> erreichte bis 1861 vier Auflagen. Bezüglich der IC rekapitulierte Klee ausführlich die Dogmengeschichte und sprach sich in der systematischen Vertiefung klar dafür aus<sup>35</sup> (auch wenn zu seiner Zeit die lehramtliche Definition noch ausstand). In Hinblick auf die Inkarnation war Maria seit Ewigkeit auserwählt und nach Gen 3,15 den Stammeltern als Mutter des Schlangenzertreters angekündigt<sup>36</sup>. Klee greift die Einwände gegen die bleibende Jungfräulichkeit Mariens (vor, in und nach der Geburt Jesu) auf und weist sie zurück. Auch wenn die menschliche Natur Jesu nicht von einem Mann erzeugt worden ist, war er trotzdem aufgrund der Geburt von einer Frau voll Mensch, genauso wie Adam und Eva trotz ihres anderen Entstehens in gleicher Weise Mensch waren wie ihre von Mann und Frau gezeugten Kinder. Im Zusammenhang mit der Anrufung der Heiligen wird Maria hervorgehoben<sup>37</sup>. Die Assumptio wird nirgends thematisiert<sup>38</sup>.

Fr. X. Dieringer († 1876), seit 1840 Professor für Dogmatik in Speyer und dann in Bonn, gab 1847 sein »Lehrbuch der katholischen Dogmatik« heraus, das bis 1865 fünf Auflagen erlebte<sup>39</sup>. In dieser Abhandlung wird die vierte, vermehrte und verbesserte Auflage (Mainz 1858) ausgewertet. Auch im Vergleich zu den von den bisher besprochenen Autoren, die die Erbsündenfreiheit der Mutter des Erlösers befürworteten, stellt Dieringer einen auffälligen Fortschritt dar. Durch die 1854 erfolgte Definition der IC ist eine Klärung in die Theologie gekommen. Dieringer<sup>40</sup> bietet

<sup>31</sup> Ebd., 313: »Ulro fatemur, tantam non adesse Apostolicae traditionis auctoritatem, ut decreto divinitus certo stabiliri possit immaculata Virginis Conceptio; imo et hoc addimus, rem eius generis non esse, ut definiri debeat; et eos, qui solemne Ecclesiae iudicium exposcunt, pietatem quidem in sanctissimam matrem ostendere, at exiguum rerum theologiarum peritiam; Ecclesia enim fidei articulos non cudit; sed infallibili auctoritate, quae in Verbo Dei aut scripto aut tradito continentur, declarat. Revelationi semel factae nec addi quidquam, nec detrahi potest.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 382–395.

<sup>33</sup> Vgl. J. Heinrich, Klee: Wetzer und Welte's KL<sup>2</sup> 7 (1891) 743–746.

<sup>34</sup> Wien 1835.

<sup>35</sup> Vgl. Bd. 2, 349–355.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., 393, 411.

<sup>37</sup> Vgl. Bd. 3, 402ff.

<sup>38</sup> Im »Lehrbuch der Dogmengeschichte« (2 Bde., Mainz 1837/38) berücksichtigt Klee die Entfaltung des Glaubens an die IC (vgl. Bd. 1, 315ff) und der jungfräulichen Gottesmutterchaft (vgl. Bd. 2, 35–34), kommt aber sehr selten auf die späteren griechischen Väter und nie auf die Assumptio zu sprechen.

<sup>39</sup> Vgl. Fr. Kaulen, Dieringer: Wetzer und Welte's KL<sup>2</sup> 3 (1884) 1727–1731.

<sup>40</sup> Vgl. S. 343, 346–355 (4. Aufl., Mainz 1958).

eine sehr klare, prägnante und umfassende Begründung des Dogmas. Dabei wird nicht nur die geschichtliche Entwicklung ausführlich rekapituliert und systematisch vertieft (Vorerlösung!), sondern über die Inkarnation hinaus auch auf den Beitrag Mariens am Erlösungsgeschehen hingewiesen (Mitwirkung an der Schlangenzertretung; neue Eva und Schwertweissagung/Lk 2,35: zwei bisher völlig außer acht gelassene Aspekte). Auch die indirekte Beweisführung wird thematisiert. Zudem wird die Mutter des Messias schon in der alttestamentlichen Heilsverheißung entdeckt<sup>41</sup>. Im Rahmen der Christologie wird die immerwährende Jungfrauschaft Mariens und ihre Gottesmutterschaft begründet. Die Assumptio wird nirgends erwähnt.

Hier sei auch die von Fr. Bittner ins Deutsche übertragene Dogmatik des Erzbischofs von Reims und Kardinals Th. Gousset († 1866) besprochen<sup>42</sup>. Gousset behandelt ausführlich die Gottesmutterschaft als Stütze des wahren Menschseins und der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus und die bleibende Jungfräulichkeit im Zusammenhang mit der Christologie. Bei der Erbsündenlehre wird die IC nicht erwähnt, doch im Anschluß an die Anbetung Christi geht Gousset auch auf die Verehrung der Heiligen ein, um dann in einem eigenen Kapitel<sup>43</sup> »von dem Cult und den Vorzügen der heiligen Jungfrau Maria« zu handeln. Hier werden zunächst die Verehrung Mariens, die sich wesentlich von der Gottes unterscheidet, aber auch die der übrigen Heiligen übertrifft, dargestellt, dann – in einer kurzen Rekapitulation – die Gottesmutterschaft und die bleibende Jungfräulichkeit sowie ausführlich und gründlich die Unbefleckte Empfängnis. Zwischen dem Erscheinen der 7. französischen Auflage und ihrer deutschen Übersetzung lag die Definition der IC. Gousset befürwortet sie schon vor dem Definitionsakt eindeutig<sup>44</sup>. Schließlich wird in diesem Kapitel – zum ersten Mal im Vergleich zu den besprochenen dogmatischen Handbüchern – die leibliche Aufnahme in den Himmel als Glaube der Kirche bekannt, auch wenn die förmliche Definition noch fehlte<sup>45</sup>. Dieses Kapitel kann als mariologischer Traktat en miniature angesehen werden.

Johannes Heinrich Oswald, Professor für Dogmatik ab 1845 in Paderborn und ab 1875 in Braunsberg († 1903) hat 1850 eine »Dogmatische Mariologie: Das ist: Systematische Darstellung sämtlicher die allerseligste Jungfrau betreffenden Lehrstücke. Ein Versuch« publiziert; wegen einiger eigenartiger Thesen wie die Mit-

<sup>41</sup> Vgl. ebd., 394.

<sup>42</sup> Th. Gousset, *Théologie Dogmatique ou Exposition des preuves et des dogmes de la Religion Catholique*, Paris<sup>7</sup> = ders., *Dogmatik*, 2 Bd.e, Regensburg 1855/56, insgesamt 1514 S.; zu Goussets Biographie vgl. H. Urbany, *Wetzer und Welte's KL*<sup>2</sup> 5 (1888) 950 ff.

<sup>43</sup> Bd. 2, 342–352.

<sup>44</sup> 1855 erschien in Paris von Gousset: *La Croyance générale et constante de l'église touchant l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie*.

<sup>45</sup> Bd. 2, 351: »Man glaubt in der Kirche allgemein, daß die heilige Jungfrau unmittelbar nach dem Tod wieder auferweckt und nicht nur ihrer Seele, sondern auch ihrem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden ist. Dieser fromme Glaube ist auf die Tradition und auf die Gefühle der Frömmigkeit gestützt, welche wir von der Mutter Gottes haben müssen«. Als Traditionszeugen werden Germanus von Konstantinopel, Andreas von Kreta, Johannes Damascenus, Ildefons, Gregor von Tours, Bernhard von Clairvaux und die Liturgie benannt. Diese Tradition (wie die Assumptio selber) ist in den bisher besprochenen Handbüchern völlig ignoriert worden.

wesenheit Mariens in der Eucharistie oder ihre notwendige aktive Teilnahme an der Erlösung wurde die Abhandlung 1855 indiziert<sup>46</sup>. Oswald war von dem Gedanken bewegt, die marianischen mariologischen Einzelaussagen, die in den bisherigen Dogmatiken bei der Inkarnation, der Erbsündenlehre oder Heiligenverehrung beiläufig erwähnt werden, systematisch miteinander zu verbinden und die Stellung Mariens in den Gesamtzusammenhang der Heilsökonomie zu integrieren. Es fehle nicht an Werken über Maria, wohl aber an einer zusammenhängenden Darstellung des »ganzen dogma Marianum«<sup>47</sup>; bisher sei Maria nur im Kontext von Erbsünde, Inkarnation und bisweilen noch bei der Heiligenverehrung genannt worden. Eine solche Gesamtdarstellung sei nötig, weil einerseits die Frömmigkeit schon weiterschritten sei und andererseits diese der kritischen Prüfung durch die Theologie bedürfe. Maria habe in der Heilsgeschichte nach ihrem Sohn eine einzigartige Bedeutung: Sie »ist in demselben Sinn Weib wie Christus der Mensch«. Die Heilsordnung sei an diese beiden Namen geknüpft, »an den Menschen, der Gott war, und die Mutter, welche Jungfrau war«<sup>48</sup>. Oswald intendierte offensichtlich eine Art von mariologischem Fundamentalprinzip, von dem aus Theologie, Liturgie und Frömmigkeit die Mariengestalt in allen ihren Details verstehen könnten. Oswald berücksichtigt dabei auch die Bedeutung Mariens als Gnadenvermittlerin (bei Wahrung der Zentralität Christi) für die ganze Kirche. Sie ist Stamm-Mutter der Menschheit und Repräsentantin ihres Geschlechts. Die »dogmatische Mariologie« ist in drei Abschnitte gegliedert: Maria im Allgemeinen und die Erbsünde, Mariens Verhältnis zur Menschwerdung und Erlösung und ihr Verhältnis zur Kirche<sup>49</sup>. Die Bemühungen zur bevorstehenden Dogmatisierung der Immaculata Conceptio werden erwähnt. Die Assumptio wird vertreten.

Oswald hat später zu allen Traktaten dogmatische Monographien verfaßt. Wir hätten es also mit dem ersten selbständigen mariologischen Traktat innerhalb eines dogmatischen Gesamtzyklus zu tun. Allerdings war Oswald wegen der Indizierung unsicher, ob er die Mariologie zu diesem Zyklus zählen sollte<sup>50</sup>. Wird sie abgeschlossen, tritt wieder der Zustand ein, den Oswald überwinden wollte, nämlich daß Maria nur beiläufig erwähnt und nur punktuell, aber nicht aus ihrer heilsgeschichtlichen Stellung betrachtet wird.

Diese beiläufige Erwähnung ist bei Oswald vergleichsweise häufig der Fall. So weist er in der Sakramentenlehre die Vorstellung zurück, Maria, die von jeder per-

<sup>46</sup> Vgl. H. M. Köster, Der geschichtliche Weg von marianischen Einzelaussagen zum geschlossenen Traktat einer systematischen Mariologie: ThGL 68 (1978) 379.

<sup>47</sup> S. VII f.

<sup>48</sup> Ebd., S. 2.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 3.

<sup>50</sup> Beim letzten Traktat über die Trinität (Paderborn 1888, S. III) schreibt Oswald zurückblickend: Wenn er, »wie billig, von der schon früher erschienenen Mariologie absehe«, habe er zur Vollendung seiner dogmatischen Werke, die 1855 mit der Sakramentenlehre begonnen haben, 33 Jahre gebraucht. Auch in der Vorrede zur Gotteslehre (Paderborn 1887, S. III) schreibt Oswald, daß er den dogmatischen Cursus 1855 mit der Sakramentenlehre begonnen hat. Die Mariologie rechnet er also nicht zum Cursus.



sönlichen Sünde und von der Erbsünde frei war, hätte das Sakrament der Taufe empfangen<sup>51</sup>. Maria ist ferner, von ihrem Sohn abgesehen, der einzige Mensch, der in der Heilsordnung über den Engeln steht<sup>52</sup>. Sehr ausführlich handelt Oswald von der Unbefleckten Empfängnis<sup>53</sup>. Während in den bisher besprochenen Dogmatiken der christologische Band bzw. Abschnitt von Maria fast nur die Gottesmutter (wahres Menschsein, Einheit der Naturen) und die bleibende Jungfrauschaft thematisierte, weitet Oswald<sup>54</sup> in den beiden christologischen Bänden mit der Christologie auch die Mariologie aus: Neben der genannten Thematik, die Oswald bei verschiedenen Anlässen im Zusammenhang mit der Christologie anspricht<sup>55</sup>, fügt er ein »VI. Hauptstück« ein (S. 293–340). In diesem Abschnitt werden neben dem Bezug Mariens zu ihrem Sohn auch der zum Heiligen Geist (Sponsa), die marianische Symbolik (Der »Jungfrau-Mutter« entspricht der »Gott-Mensch«), die Ehrung der Geschlechter und die Bedeutung der Jungfrau-Mutter für die christlichen Stände dargestellt. Die mariologische Thematik wird also beträchtlich ausgeweitet. Im Anhang wird noch auf die Unbefleckte Empfängnis und die Assumptio verwiesen, die in anderen Bänden behandelt seien. Oswald versteht also dieses Hauptstück nicht als mariologische Gesamtdarstellung, auch wenn dieser Abschnitt in quantitativer und qualitativer Hinsicht in diese Richtung verweist. Im Gnadentraktat<sup>56</sup> wird Marias aktuelle Sündenlosigkeit genannt. In seiner Eschatologie<sup>57</sup> werden die Fürbitte und die Anrufung Mariens erwähnt<sup>58</sup>, der »hyperdulische Kult«<sup>59</sup>, der Maria wegen ihres »singulären Rangs« (jungfräuliche Gottesmutter, Unbefleckt Empfangene, Assumpta) zusteht. Im Vergleich zu den übrigen Heiligen gilt von Maria: »Mutter ist mehr als Dienerin«. Später<sup>60</sup> bemerkt Oswald zum hyperdulischen Kult, daß sich in Maria »die göttliche Liebe in fräulichem Bilde« zeigt. Mehrmals wird Maria im Zusammenhang mit der Bilderverehrung erwähnt<sup>61</sup>. Oswald hält die Leugnung der Assumptio für »verwegen«; sie belege auch den Fortbestand des Geschlechtsunterschieds nach der Auferstehung<sup>62</sup>. So bietet Oswald eine Fülle von Details, integriert sie aber nicht mehr in einen mariologischen Traktat.

<sup>51</sup> Vgl.: Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Münster<sup>2</sup>1864, I 172; ebenso wird bei der Frage nach dem Zustandekommen der Ehe und der Bedeutung der Consummatio auf die Ehe Josephs und Maria verwiesen (vgl. ebd., II 382).

<sup>52</sup> Vgl. Angelologie, das ist die Lehre von den guten und bösen Engeln im Sinne der katholischen Kirche, Münster<sup>2</sup>1889, 26.

<sup>53</sup> Vgl.: Religiöse Urgeschichte der Menschheit, das ist der Urstand des Menschen, der Sündenfall im Paradiese und die Erbsünde, Paderborn u. Münster<sup>2</sup>1887, 200–227.

<sup>54</sup> Die Erlösung in Christo Jesu (Bd. I: Christologie, oder Lehre von der Person des Erlösers; Bd. II: Soteriologie, oder Lehre vom Erlösungswerk), Paderborn u. Münster<sup>2</sup>1887.

<sup>55</sup> Vgl. Bd. I 82, 111 f, 287 ff.

<sup>56</sup> Die Lehre von der Heiligung, das ist Gnade, Rechtfertigung und Gnadenwahl im Sinne des katholischen Dogmas, Paderborn 1872, 168 f.

<sup>57</sup> Eschatologie, das ist die letzten Dinge, dargestellt nach der Lehre der katholischen Kirche, Paderborn<sup>2</sup>1869.

<sup>58</sup> Ebd., S. 138 u. 143, 150.

<sup>59</sup> Ebd., 157 ff.

<sup>60</sup> Ebd., 178.

<sup>61</sup> Ebd., 195–218.

<sup>62</sup> Vgl. ebd., 287 f; 304.

Anton Berlage, seit 1835 Professor in Münster, ab 1843 ausschließlich für Dogmatik, verfaßte zwischen 1839 bis 1864 eine »Katholische Dogmatik«<sup>63</sup>. »Die Arbeit ist der beste Prototyp dessen, was und wie man um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland auf gut kirchlicher Seite dogmatisch lehrte« (Kaulen). Er ist 1881 gestorben. Schon 1852 hat Berlage als einziger Dogmatikprofessor im deutschen Sprachraum ein Votum für die Dogmatisierbarkeit der Unbefleckten Empfängnis abgegeben. 1856 hat er seine Überlegungen in den fünften Band seiner Dogmatik (S. 340–356) übernommen. Berlage stützt sich biblisch auf Gen 3,15 und Lk 1,30.42; Maria ist die Antieva. Das Verdienst Christi, das Maria bei ihrer passiven Empfängnis im voraus zugeeignet wurde, »erscheint durch jenen Gnadenvollzug nicht nur nicht geschmälert, sondern es strahlt in der unbefleckten Mutter im höchsten Glanze«<sup>64</sup>. Die theologische Forschung allein könnte von sich aus nicht mit Sicherheit die Frage klären, aber der Kult und das Fest, die von der Kirche erlaubt wurden, können nur auf einer Wahrheit beruhen, so daß nach Berlage schon vor der päpstlichen Entscheidung an der Immaculata Conceptio nicht mehr gezweifelt werden konnte. Im Vergleich zu nur 20 Jahre älteren Dogmatiken zeigt sich hier wiederum ein enormer Fortschritt an mariologischer Reflexion. Gleichwohl kam Berlage bei seinen Überlegungen über die Einteilung der Dogmatik<sup>65</sup> noch nicht (wie Oswald) auf den Gedanken, einen eigenen Traktat der Mutter des Herrn einzuräumen. Im christologischen Traktat<sup>66</sup> kommt Berlage zwar ausführlich auf die jungfräuliche Mutter des Herrn und ihre Bedeutung für das wahre Menschsein und die Personheit (Gottesmutter!) zu sprechen, aber, so könnte man seine Art im Vergleich zu Oswald charakterisieren, es besteht weniger die Tendenz zu einem eigenen mariologischen Traktat, sondern zu einer stärkeren Einbindung der mariologischen Momente in die Christologie. Wenn man aber die dürftigen mariologischen Hinweise in der Eschatologie<sup>67</sup> erwägt (nur knappe Erwähnung der Fürbitte Mariens, keine der Assumptio), drängt sich trotz des starken Engagements Berlages zugunsten der Immaculata Conceptio überraschend der Eindruck einer mariologischen Zurückhaltung auf.

Josef Bautz († 1917), Nachfolger Berlages in Münster, verfaßte in vier Bänden »Grundzüge der katholischen Dogmatik«<sup>68</sup>. Bautz behandelt die wichtigsten mariologischen Themen getrennt<sup>69</sup>, kurz und theologisch wenig befriedigend.

<sup>63</sup> Vgl. W. Baier, Die Kirche als Fortsetzung des Wirkens Christi. Untersuchungen zu Leben und Werk und zur Ekklesiologie des Münsteraner Dogmatikers Anton Berlage (1805–81), St. Ottilien 1984, 3–72; ders., Anton Berlages Votum für die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens im Jahre 1852. Ein Beitrag zur Mariologie vor 1854. FS für R. Graber, 1980, 269–280; ders., Berlage: ML 1, 440f.; Fr. Kaulen, Wetzler u. Welte's KL 2 (1883) 412f.

<sup>64</sup> Katholische Dogmatik V, 352.

<sup>65</sup> Christkatholische Dogmatik I, Münster 1839, 379.

<sup>66</sup> Katholische Dogmatik VI, Die Lehre von der Erlösung und der Gnade, Münster 1858.

<sup>67</sup> Katholische Dogmatik VII, Die Lehre von den Sakramenten und letzten Dingen, Münster 1864, Hinweis nur S. 921.

<sup>68</sup> Mainz 1888–93; <sup>2</sup>1899–1903; hier wird vor allem die erste Auflage ausgewertet.

<sup>69</sup> II 101–107: Immaculata Conceptio; 113–117: Immerwährende Jungfräulichkeit; 136–140: Gottesmutter, Gnadenvermittlerin; 138; IV 3/4: Assumptio.

Joh. B. Heinrich († 1891), seit 1851 Professor für Dogmatik am Mainzer Seminar, verfaßte eine »Katholische Dogmatik«, die auf sechs Bände kam<sup>70</sup>. Die weiteren Bände stammen von K. Gutberlet<sup>71</sup>. Auch wenn Heinrich seine Dogmatik nicht zu Ende bringen konnte, steht fest, daß er hier keinen eigenen mariologischen Traktat beabsichtigt hat<sup>72</sup>. Im Zusammenhang mit der Erbsündenlehre wird im Umfang von einer knappen Seite die IC erwähnt und auf eine spätere Behandlung verwiesen<sup>73</sup>, die aber Heinrich nicht mehr darstellen konnte. Die mariologische »Ausbeute« aus Heinrichs Werk ist also sehr mager.

Wenn allerdings Gutberlet, der die »Katholische Dogmatik« fortgeführt hat, in seiner Anlage des Stoffes auch eine Konzeption Heinrichs durchführen wollte, besagt die geschilderte mariologische Zurückhaltung Heinrichs nichts über seine grundsätzliche Einstellung. Gutberlet erwähnt zwar bei den entsprechenden Anlässen immer wieder Maria, aber auffällig kurz, fügt jedoch dann in den christologischen Traktat<sup>74</sup> einen mariologischen Teil ein, der weit den Rahmen des bisher im christologischen Zusammenhang Dargestellten – die übrigen Dogmatiken behandeln hier die (immerwährende) jungfräuliche Gottesmutter – überschreitet. In den §§ 348–355 (S. 363–495) erörtert Gutberlet zunächst die Gottesmutter und die Empfängnis vom Heiligen Geist (§ 348), dann die beständige Jungfräulichkeit zusammen mit dem Jungfräulichkeitsgelübde (§ 349), ferner die einzigartige Gnadenausstattung der jungfräulichen Gottesmutter (§ 350), daraufhin die Unbefleckte Empfängnis (§ 351), Mariens Freiheit von aller Begierlichkeit (§ 352) und die Freiheit von jeder persönlichen Sünde (§ 353), wobei diesen Abschnitten noch ein eigener über Mariens Gnadenfülle folgt (§ 354), und schließlich Mariens Himmelfahrt (§ 355). Bei der Lektüre dieses mariologischen Teils innerhalb der Christologie fallen im Vergleich zu den meisten der bisher besprochenen dogmatischen Lehrbücher drei Punkte auf: Einmal werden die mariologischen Themen, die bisher nicht (z.B. Assumptio) oder nur beiläufig oder ausführlich in der Schöpfungslehre, in der Gnadenlehre oder in der Eschatologie erörtert wurden, zusammengefaßt; wir haben gleichsam einen geschlossenen mariologischen Traktat. Zweitens entwickelt Gutberlet die bisher mehr disparat behandelten Themen aus der jungfräulichen Gottesmutter heraus gleichsam als Fundamentalprinzip der Mariologie; deshalb dürfte er diese Themen innerhalb der Christologie behandelt haben. Drittens fällt die starke Akzentuierung der Sündenfreiheit und Gnadenfülle Mariens auf: Der Grund dafür dürfte in einer stark ausgeprägten Marienverehrung (des Autors und/oder des gläubigen Volkes) liegen. In den übrigen Büchern spricht Gutberlet wenig von Maria<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> Mainz 1873–1887; vgl. L. Lenhart, Heinrich: LThK<sup>2</sup> 5, 204.

<sup>71</sup> Mainz 1896–1904. – Der damaligen Einteilung zufolge umfaßte die Dogmatik auch die Fundamentaltheologie (Allgemeine Dogmatik: Natürliche Gotteslehre, Offenbarung, Glauben, Kirche, Schrift, Tradition); bei Heinrich galten die Bd.e I und II dieser Thematik; in den vier umfangreichen Bänden der speziellen Dogmatik kommt Heinrich nur bis zur Erbsündenlehre.

<sup>72</sup> Vgl. dazu Bd. III § 128 (System und Methode).

<sup>73</sup> Vgl. Bd. VI 775f (§ 318); dazu noch S. 742.

<sup>74</sup> Mainz 1896.

<sup>75</sup> Vgl. Bd. VIII (Mainz 1897) 77; auffällig wenig ist in Bd. X (Mainz 1904) bei der Verehrung der Heiligen von der Gottesmutter die Rede: S. 773–830.

Matthias J. Scheeben († 1888), seit 1860 Dogmatikprofessor am Priesterseminar in Köln, verfaßte zwischen 1873 und 1887 drei Bände des »Handbuch(es) der katholischen Dogmatik«<sup>76</sup>. Scheeben wurde von Feckes der »größte Mariologe unserer Zeit« genannt. Seine Mariologie wurzelt in einer tiefen Marienverehrung, der er 1861 in den »Marienblüten aus dem Garten der Väter und christlicher Dichter zur Verherrlichung der ohne Makel empfangenen Gottesmutter« Ausdruck verlieh. In der Vorrede des dritten Bandes<sup>77</sup> vermerkt Scheeben, daß er die Mariologie breiter behandelt, damit die in der Volksfrömmigkeit so gewichtige Thematik nicht den Predigern und Aszeten allein überlassen bleibe; die Marienverehrung gewinne durch eine gediegene Mariologie. Trotzdem kam Scheeben nicht zu einem geschlossenen Traktat, sondern ging auf die Mariengestalt einmal im Zusammenhang mit der Inkarnation<sup>78</sup> und dann (als fünftes Hauptstück) im Anschluß an die Christologie<sup>79</sup> ein; in diesem Abschnitt werden die einzelnen Mariendogmen, auch die leibliche Aufnahme (deren Dogmatisierung Scheeben für möglich hält), die neue Eva als Typus der Kirche und der Mitwirkung bei der Erlösung dargelegt. Die Fülle mariologischer Details, die Scheeben herausstellt und systematisch bündelt, kann hier nicht geschildert werden. Wichtig in Hinblick auf die Bildung eines eigenen mariologischen Traktats ist einmal die Herausarbeitung des übernatürlichen Personalcharakters jener Frau, die seit Ewigkeit in Hinblick auf die hypostatische Union zur Gottesmutterschaft bestimmt war. Dieser Charakter ist unlösbar mit Marias Dasein verwachsen und prägt es. Deshalb kann Marias Bestimmung nicht auf die Zeit vor und nach der Geburt Jesu beschränkt werden. Aus Marias ewiger Auserwählung lassen sich ihre Unbefleckte Empfängnis, ihre jungfräuliche Gottesmutterschaft, ihre Assumptio, ihre Fürbitte und kirchentypische Idealität und Aktivität ableiten. So ist Maria nicht nur Gottesmutter, sondern durch ihre »gottesbräutliche Mutterschaft« geprägt, so daß sie immer Mutter ist und der Kirche und den Menschen Christus bringt<sup>80</sup>. Mit der Herausarbeitung des Personalcharakters gelingt es Scheeben ferner, die bisher mehr oder weniger separaten Aussagen über Maria gleichsam in einem Brennpunkt zu bündeln. Aus diesen Überlegungen folgert Scheeben in bezug auf den innerdogmatischen Ort der Mariologie, daß sie »als Mittelglied zwischen der Lehre vom Erlöser und seinem Werk einerseits und der Lehre von der Gnade des Erlösers und der Vermittlung derselben durch die Kirche andererseits aufgefaßt werden könne und müsse«<sup>81</sup>.

Leonhard Atzberger († 1918), Professor für Dogmatik in München, hat nicht nur Scheebens Handbuch mit dem vierten Band fortgesetzt und zu Ende geführt, sondern in Anlehnung an Scheebens Dogmatik »Grundzüge der katholischen Dogmatik« (München 1907) verfaßt. Atzberger verwendet ein eigenes Hauptstück auf die Mariologie, die er zwischen Christologie und Gnadenlehre einordnet.

<sup>76</sup> Vgl. J. M. Meiners: Wetzler u. Welte's KL<sup>2</sup> 1897, 1763 ff; L. Scheffczyk: ML 5, 700 f.

<sup>77</sup> Freiburg 1882, VI f.

<sup>78</sup> Vgl. Bd. II, Freiburg 1878, 918–941; abgesehen von den häufigen Verweisen auf Maria, besonders ab S. 723.

<sup>79</sup> Bd. III 455–629.

<sup>80</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Charakter: ML 2, 19–24.

<sup>81</sup> Bd. III, S. VI (Vorrede).

Hugo Hurter († 1912), ab 1858 Dogmatiker in Innsbruck, verfaßte ein dreibändiges *Theologiae dogmaticae Compendium*<sup>82</sup>. Die Mariologie wird im Anschluß an die Erörterung der Inkarnation und hypostatischen Union, aber noch vor der Darlegung der Erlösungslehre eingeordnet<sup>83</sup>. Diese Anordnung überrascht, weil die Christologie, d.h. die Inkarnation und die Erlösung durch die Mariologie geteilt wird. Beginnt die Erlösung nicht schon bei der Menschwerdung und steht Maria nur an der Krippe und nicht auch unter dem Kreuz? In früheren dogmatischen Kompendien, in denen im Zusammenhang mit der Inkarnation nur die jungfräuliche Gottesmutterchaft sowie die Unbefleckte Empfängnis und die Assumptio andernorts (wenn überhaupt) thematisiert wurden, mag diese Anordnung sinnvoll gewesen sein; wenn aber in dem einen mariologischen Kapitel die Assumptio und *Intercessio Mariae* erörtert werden, paßt diese binnenchristologische Einfügung nicht mehr. Ferner wird die Mariengestalt zu stark christotypisch und fast nicht in ihrer kirchentypischen Stellung gesehen. Nur unter dem Aspekt einer mariologischen Grundidee ist diese Einordnung nach der Inkarnation und hypostatischen Union gerechtfertigt. So wird bei Hurter ein Problem bewußt.

Joh. Katschthaler († 1914), ab 1862 Professor für Dogmatik in Salzburg und ab 1874 in Innsbruck, Erzbischof von Salzburg (1900) und Kardinal (1903), berief 1910 den 5. Internationalen Marianischen Kongreß nach Salzburg<sup>84</sup>. Zwischen 1877 und 1888 erschien seine fünfbindige (I, II, III a u. b, IV) *Dogmatica Catholica Specialis*. Auch Katschthalers Akzentsetzungen überraschen: In Bd. I, der von Gott, Engel und Urstand handelt, wird Maria nicht erwähnt. In Bd. II, der die Christologie und Soteriologie zum Inhalt hat, werden an verschiedenen Stellen Marienthemen erörtert: S. 71–93 gelten der IC im Zusammenhang mit der Erbsündenlehre (Begründung: Gen 3,14f; Lk 1,28; Tradition; die *regina angelorum* muß auch über den guten Engeln stehen), S. 169–173 der dreifachen *virginitas*, S. 208 der wahren Gottesmutterchaft. In Bd. III a wird S. 99 Mariens Sündenfreiheit erwähnt, in Bd. III b wird sie nicht genannt. Dafür handelt aber Bd. IV sehr ausführlich von ihr (S. 223–323): Sie ist in einer die übrigen Heiligen überragenden Weise Fürbitterin, Schatzkammer (*thesauraria*), Erbitterin (*erogatrix*) der Gnade (S. 223) und Mittlerin, wobei Katschthaler vier Vermittlungsformen feststellt (bei Menschwerdung, unter dem Kreuz, durch das Beispiel, himmlische Fürbitte; S. 225 ff). Maria gebührt hyperdulischer Kult (S. 262–274), sie ist über ihren Sohn mit der Trinität verwandt, übertrifft alle Kreaturen, auch die Engel (S. 281 ff). Katschthaler erörtert die Verehrung Marias sehr eingehend und im Vergleich zu den bisher besprochenen Autoren als erster die Herz-Mariä-Verehrung (S. 291–296). Katschthaler arbeitet auch die Mutterchaft als mariologische Grundidee heraus<sup>85</sup>. Ab S. 470–485 begründet er unter Berücksichtigung der östlichen und westlichen Tradition die Assumptio (aus Gottesmutterchaft,

<sup>82</sup> Innsbruck <sup>2</sup>1878/79.

<sup>83</sup> Vgl. Bd. II 366–413.

<sup>84</sup> Vgl. K. Rahner, Katschthaler, LThK <sup>2</sup> 6, 93.

<sup>85</sup> S. 275: In *maternitate Mariae divina suprema consistit excellentia* ... S. 274: *Maternitas divina fons omnium aliarum gratiarum*.

Jungfräulichkeit, Unbefleckter Empfängnis, Erhabenheit über die Engel). Maria trägt die dreifache Krone der Märtyrer, Jungfrauen und Kirchenlehrer (S. 510).

Bei diesem Überblick drängt sich der Eindruck auf, daß Katschthaler zunächst der mariologischen Entwicklung nachhinkt. Es überrascht, daß er die Defizite erst innerhalb der Eschatologie im Zusammenhang mit der Gemeinschaft der Heiligen ausgleicht. Obwohl er in der Gottesmatterschaft zurecht die Mitte der Marienverehrung entdeckt hat, hat er offensichtlich früher keinen geeigneten Ort für die Mariologie gefunden. Aber auch in der Eschatologie werden die *Intercessio* usw. und die *Assumptio* getrennt erörtert. Die Marienverehrung war offensichtlich für Katschthaler der Grund für eine ausführlichere mariologische Reflexion.

Theophil Simar († 1902), ab 1880 Ordinarius für Dogmatik, Bischof von Paderborn (1891) und Erzbischof von Köln (1899), verfaßte ein zweibändiges »Lehrbuch der Dogmatik«<sup>86</sup>. In der Erlösungslehre erklärt Simar zunächst die beiden Naturen in Christus und die hypostatische Union und anschließend die Konsequenzen dieser Union. Nach der Gottessohnschaft wird dabei die Gottesmatterschaft aufgewiesen (465–470, 445, 462), im Zusammenhang mit den natürlichen und übernatürlichen Vollkommenheiten der menschlichen Seele werden dann die Gnaden und Privilegien Marias begründet, zu denen die Unbefleckte Empfängnis, die bleibende unversehrte Jungfräulichkeit, die Gnadenfülle als Freiheit von jeder persönlichen Sünde, die *Assumptio* und die *Mittlerschaft* (482–507) gehören. Nach der Darlegung der Konstitution Christi und der mariologischen Konsequenzen wird das Werk des Erlösers behandelt. Simar scheint sich über den Ort der Mariologie nicht im klaren gewesen zu sein. Obwohl der christologische Bezug der Einzelthemen positiv erscheint, wird doch recht unglücklich die Mariologie zwischen den beiden christologischen Hauptstücken eingeordnet, aber darin doch nicht als geschlossenes Kapitel. Es fehlt der mariologische Leitfad.

Peter Einig († 1908), seit 1886 Dogmatiker am Priesterseminar in Trier, hat im Geist des Aquinaten *Institutiones Theologiae Dogmaticae*<sup>87</sup> verfaßt. Im Traktat *De Verbo Incarnato* legt Einig – in etwa Simar vergleichbar – in der Christologie zunächst die Inkarnation und die hypostatische Union dar, also das, was Jesus Christus ist, und kommt dann auf die Konsequenzen dieser Union zu sprechen; dabei werden u.a. die Idiomenkommunikation, die Sündenfreiheit Jesu, sein Wissen, seine Verehrung und als letzter Punkt die »Verehrung der Mutter Christi« behandelt. Hier werden die mariologischen Einzelthemen erörtert (Gottesmatterschaft, Jungfräulichkeit, Unbefleckte Empfängnis, Sündenfreiheit, *Assumptio*, *Mittlerschaft*). Dann erst beginnt die Soteriologie, d.h. was Jesus getan hat. Der mariologische Teil umfaßt mehr als ein Viertel des gesamten Traktats. Das Problematische dieser Anordnung wurde schon bei Hurter aufgezeigt.

Thomas Specht (†1918), 1887–1915 Professor für Dogmatik in Dillingen, gab 1907/8 im thomistischen Geist ein zweibändiges Lehrbuch der Dogmatik heraus<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> Freiburg 1879/80; hier wird die 4. Aufl. 1899 ausgewertet.

<sup>87</sup> Trier 1896–1901.

<sup>88</sup> Hier nach: Regensburg<sup>2</sup> 1912; vgl. H. Lais: LThK<sup>2</sup> 9, 954.

Specht bietet keine einheitliche, geschlossene Mariologie: Die Unbefleckte Empfängnis wird – übrigens sehr klar – im Anschluß an die Erbsünde<sup>89</sup>, die Gottesmatterschaft und immerwährende Jungfräulichkeit bei der Inkarnation<sup>90</sup> dargestellt, wobei er später noch einmal auf die Gottesmatterschaft, die einzigartige Würde und die Mittlerschaft Mariens zurückkommt<sup>91</sup>. Die Assumptio wird im eschatologischen Teil aufgewiesen<sup>92</sup>.

Hermann Schell († 1906), ab 1884 Professor für verschiedene theologische Disziplinen, vor allem für Apologetik, verfaßte ab 1889 eine katholische Dogmatik<sup>93</sup>. Die mariologische Argumentation und Sprache Schells ist etwas eigenwillig. Zu einer geschlossenen Darstellung kommt er nicht: Ein Teil der mariologischen Themen wird bei der Menschwerdung<sup>94</sup>, der andere (Verherrlichung, Assumptio, Fürbitte, Verehrung) innerhalb der Eschatologie<sup>95</sup> behandelt; der erste scheint mehr zur Lehre, der zweite zur Frömmigkeit zu gehören. Positiv sei vermerkt, daß bei Schell Themen anklingen, die sonst, von Scheeben abgesehen, vermißt werden, wie die Teilnahme Mariens am Erlösungsoffer oder Maria als Typus für das Bundesvolk<sup>96</sup>.

Christian Pesch († 1925), seit 1882 Professor für Dogmatik in Dittton Hall und von 1895–1912 in Valkenburg<sup>97</sup>, gab 1894–1899 seine neunbändigen *Praelectiones dogmaticae* (Freiburg i. Br.) heraus. Bd. IV bringt in einem Anhang (appendix) zur Christologie und Soteriologie (also nicht zwischen beiden Abschnitten) eine eigene, zusammenhängende Darstellung der mariologischen Themen<sup>98</sup>, nämlich der Gottesmatterschaft, Gnadenfülle, Jungfräulichkeit, der Assumptio, mediatrix und der Verehrung Mariens. Mit dieser Konzentration wäre Pesch auf dem Weg zu einem eigenen mariologischen Traktat, wenn er nicht Marias Freiheit von der Erbsünde in einer ausführlichen Darlegung im Kontext mit der Erbsünde behandelt hätte<sup>99</sup>; im Gegensatz dazu wird die Assumptio nur in dem genannten Kapitel erörtert und in »De novissimis«<sup>100</sup> nicht erwähnt.

Bernhard Bartmann († 1938), Professor für Dogmatik in Paderborn, brachte 1905 ein zweibändiges »Lehrbuch der Dogmatik« heraus, das – abgesehen von Übersetzungen und Ergänzungsdrucken – bis 1932 acht Auflagen erreichte und zu seiner Zeit die verbreitetste Dogmatik in deutscher Sprache war<sup>101</sup>. Bartmann trennt nicht mehr die

<sup>89</sup> I 297–306.

<sup>90</sup> I 347–360.

<sup>91</sup> I 390–395.

<sup>92</sup> II 430, 490f.

<sup>93</sup> Paderborn 1889–93; 6 Bücher in 4 Bd.en.

<sup>94</sup> Vgl. III 34ff; 73–93.

<sup>95</sup> Vgl. III 278–284.

<sup>96</sup> Vgl. III 74, 282.

<sup>97</sup> Vgl. F. Lakner, Pesch: LThK<sup>2</sup> 8, 309.

<sup>98</sup> S. 277–307. – Bei aller berechtigten Hervorhebung der Würde Mariens sind dabei Formulierungen wie solche mißverständlich: *excellencia dignitatis Beatae Virginis, ut maior inter puras creaturas cogitari non potest* (S. 280).

<sup>99</sup> Vgl. Bd. III 152–187; ferner Bd. IV 313f, wo von der besonderen Verehrung Mariens die Rede ist.

<sup>100</sup> Bd. IX.

<sup>101</sup> Vgl. R. Bäumer, Bartmann: LThK<sup>2</sup> 2, 16; L. Scheffczyk, Bartmann: ML 1, 383f. – Hier wird benützt: Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg i. Br. <sup>5</sup>1920/21.

Christologie in zwei Teile, nämlich das Sein des Gott-Menschen mit anschließender Darstellung der Mariengestalt und dann sein Werk, sondern fügt der Christologie (und vor der Gnadenlehre) den Anhang über »die Mutter des Erlösers«<sup>102</sup> an. Hier werden alle wichtigen mariologischen Themen, einschließlich der Assumptio, behandelt. Ist dieser Anhang ein Schritt zu einem eigenständigen mariologischen Traktat?

Parthenius Minges OFM († 1926), Lektor für Dogmatik an der Franziskanerhochschule in München, verfaßte 1901/02 ein dreibändiges *Compendium Theologiae dogmaticae*<sup>103</sup>. Minges fügt wiederum der Christologie und Soteriologie einen Appendix »De persona Matris Jesu Christi – Mariologia«<sup>104</sup> an. In diesem Anhang erläutert Minges alle schon bekannten mariologischen Themen, auch die Assumptio und die Miterlöserschaft. Alle Würde Mariens gründet nach Minges in der Gottesmutterchaft<sup>105</sup>. Darüber hinaus widmet Minges, als Franziskaner und aus persönlicher Entscheidung der skotistischen Theologie und dem Gedanken besonders zugehen, daß in Gottes ewigem Ratschluß die Menschwerdung des Sohnes auch dann vorgesehen gewesen wäre, wenn Adam nicht gesündigt hätte, ein ganzes Kapitel der Stellung Mariens »in consilio aeterno et opere salutis«<sup>106</sup>. Aufgrund dieser ewigen Perspektive können in diesem Kapitel die einzelnen Aussagen über Maria, vom Protoevangelium an über die Geburt Jesu und seine Kreuzigung bis zur apokalyptischen Frau, als in sich zusammengehörig betrachtet werden; sie sind nicht mehr lose Einzelaussagen, sondern unterstreichen die integrierte Stellung der Mutter des Erlösers in der Heilsgeschichte und ihre Berufung zur Mitwirkung an der Erlösung. Über diesen Anhang hinaus kommt Minges noch häufig auf Maria zur Verdeutlichung theologischer Positionen zu sprechen<sup>107</sup>; durch die Betrachtung Mariens aus ihrer ewigen Bestimmung führt Minges über die bisher besprochenen Autoren hinaus und kommt in die Nähe von Scheebens Lehre vom Personalcharakter.

Franz Diekamp († 1943), seit 1904 Dogmatiker in Münster, verfaßte eine dreibändige »Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas«<sup>108</sup>. Diekamp greift an den verschiedensten Stellen mariologische Themen auf, bietet aber dann zum Abschluß seiner Christologie und Soteriologie (und vor dem Gnaden-traktat) als vierten Abschnitt die Mariologie<sup>109</sup>, in der zuerst die Gottesmutterchaft und dann ihre Privilegien in herkömmlicher Weise dargelegt und begründet werden; Diekamp hebt Mariens Gnadenmittlerschaft hervor<sup>110</sup>.

<sup>102</sup> Bd. I 439–464.

<sup>103</sup> Hier wird die 2. Auflage, Regensburg 1921/23 ausgewertet; zur Biographie vgl.: W. Forster, Minges, *LThK*<sup>2</sup> 7, 428.

<sup>104</sup> Bd. I 329–356.

<sup>105</sup> Vgl. ebd., 331.

<sup>106</sup> Ebd., 345.

<sup>107</sup> Vgl. Bd. II 41, 44, 66, 257, 284, 324; Bd. III 37, 41, 72, 151, 195, 267, 312 (die Assumptio ist theologice certa), 315, 316, 320, 325, 344, 261.

<sup>108</sup> Münster 1912–14; hier nach: Münster<sup>3–5</sup> 1921/22.

<sup>109</sup> Bd. II 316–353; hinsichtlich der Erwähnungen Mariens außerhalb dieses Abschnitts vgl. die Register jeden Bandes.

<sup>110</sup> Vgl. W. Baier, Die Lehre der Gnadenmittlerschaft Mariens nach Franz Diekamp (1864–1943): Acta Congressus Mariologici – Mariani Internationalis in Sanctuario Mariano Kevelaer (Germania) Anno 1887 Celebrati, vol. IV, 323–335.



Joseph Pohle († 1922), Dozent für verschiedene Disziplinen an in- und ausländischen Hochschulen, ab 1894 Dogmatikprofessor in Münster, ab 1897 in Breslau<sup>111</sup>, hat ein dreibändiges »Lehrbuch der Dogmatik« verfaßt<sup>112</sup>, das auch in fremde Sprachen übersetzt wurde. Pohle verweist immer wieder, wenn auch kurz, auf die Gottesmutter: Ein Beweis, daß Maria nicht nur äußerlich, sondern zuinnerst einen Platz in der objektiven und subjektiven Heilsgeschichte als Vorbild, Antipol (z.B. gegen Sünde), Hilfe und Fürbitterin einnimmt bzw. einnehmen soll. Im zweiten Band behandelt Pohle nach der Christologie und Soteriologie (und vor der Gnadenlehre) sehr ausführlich die Mariologie mit den üblichen Einzelthemen. Die von Josef Gummersbach besorgte Neubearbeitung von Pohles Lehrbuch<sup>113</sup> ist zwar inhaltlich eine starke Erweiterung, hat jedoch denselben Aufbau.

Michael Schmaus († 1993), Professor für Dogmatik in Prag (ab 1929), Münster (ab 1933) und München (ab 1945), behandelte in der ab 1937 veröffentlichten, dreibändigen »Katholischen Dogmatik« die Mariologie noch im Rahmen der Christologie. Später jedoch erschien die Mariologie als selbständiger Band<sup>114</sup>. Bei näherer Hinsicht fällt auf, daß Schmaus innerhalb der inzwischen auf acht Bände angewachsenen Dogmatik (mit Teilbänden) die Mariologie nicht als Bd. II 3<sup>115</sup> nach der Christologie eingeordnet hat, sondern als Bd. V nach der Eschatologie. Den Entscheid zugunsten eines eigenen Bandes Mariologie haben vielleicht schon technisch-praktische Probleme erzwungen: Eine Mariologie mit 416 S. kann nicht mehr als Anhang zur Christologie dargeboten werden. Darüber hinaus haben auch innere Gründe die Ausweitung der Mariologie und ihre eigenständige Behandlung gefördert: Die Dogmatisierung der Assumptio im Jahre 1950, die mit den neuzeitlichen Mariendogmen verbundenen Fragen der theologischen Erkenntnislehre, die dogmengeschichtlichen Ergebnisse in bezug auf Maria als Typus der Kirche und die Bedeutung Mariens für die Frauenfrage<sup>116</sup> verlangten eine intensivere Betrachtung der Mariengestalt.

Mit der neuen Anordnung (als Bd. V) verkennt Schmaus keineswegs die besondere Nähe der Mariologie zur Christologie: »Mariologie ist ... Folge der Christologie. Sie ist entfaltete Christologie ... keine Konkurrentin der Christologie. Die Mariologie bedeutet vielmehr über die Christologie hinaus ähnlich etwas Neues wie die Ekklesiologie, die Sakramentenlehre oder die Gnadenlehre«<sup>117</sup>. Theologisch wie gläubig-existentiell bildet Christus die Mitte. Jedoch erbringe die Mariologie über die Christologie hinaus etwas Neues und Beachtenswertes auch für die übrigen dogmatischen Traktate. »In der Mariologie laufen ... fast alle theologischen Linien zu-

<sup>111</sup> Vgl. J. Gummersbach, Pohle: LThK<sup>2</sup> 8, 5–78.

<sup>112</sup> Paderborn 1902/05; hier nach: Paderborn<sup>7</sup> 1920/22.

<sup>113</sup> Pohle-Gummersbach, Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn<sup>10</sup> 1956/60.

<sup>114</sup> Katholische Dogmatik V: Mariologie, München 1955.

<sup>115</sup> Katholische Dogmatik II 1: Gott der Schöpfer, München<sup>5</sup> 1954; Katholische Dogmatik II 2: Gott der Erlöser, München<sup>5</sup> 1955.

<sup>116</sup> Schmaus sieht schon 1955 diese Bedeutung (vgl. Bd. V, S. 8), hat sie aber nicht ausführlich behandelt. In den bisher untersuchten Dogmatiken wurde dieser Zusammenhang entweder übersehen oder nur kurz gestreift, wenn die Ehrung der Frau durch die Erwählung Mariens zur Gottesmutter und der Ausschluß der dadurch nicht diskriminierten Frau aus dem Weihesakrament angesprochen wurde.

<sup>117</sup> Bd. V 5.

sammen, die christologische, ekklesiologische, die anthropologische und die eschatologische ... In der Mariologie fallen daher theologische Entscheidungen, die für das Ganze unseres Glaubens aufschlußreich sind. Umgekehrt enthüllen die theologischen Erkenntnisse in der Christologie, in der Ekklesiologie, in der Gnadenlehre ihre Tragweite in der Mariologie ... In ihr kristallisiert sich das Selbstverständnis der Christusgläubigen<sup>118</sup>. Die Lozierung der Mariologie an den Abschluß der Dogmatik mag bei Schmaus neben gewissen technischen Problemen darin begründet sein, daß sie gleichsam Kristallisations- und Schnittpunkt der übrigen Traktate ist. Wenn man von Oswald absieht, bietet also M. Schmaus den ersten geschlossenen mariologischen Traktat.

Diese innere Geschlossenheit<sup>119</sup> und Selbständigkeit der Mariologie wurde allerdings von Schmaus selber in seinem zweibändigen Werk »Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik«<sup>120</sup> aufgelöst. Im 2. Bd. ordnet er die Mariologie nach der Ekklesiologie (mit der Sakramentenlehre) unter die Gnadenlehre ein (4. Kap.: Die Fruchtbarkeit der Rechtfertigung; 5. Kap.: Maria als die Vollerlöste). Hernach folgt die Eschatologie. Da Schmaus in diesem Band – vorübergehend! – der These von der Auferstehung im Tod huldigt, wird das Dogma von der Assumptio, die bisher immer aus der Gottesmutterchaft (Neue Eva), der Jungfräulichkeit und der Unbefleckten Empfängnis, also aus Privilegiens Mariens, begründet wurde, bedeutungslos<sup>121</sup>; es kann höchstens noch Allgemeingültiges ins Bewußtsein rufen. Erwähnt soll werden, daß Schmaus auch die Marienerscheinungen anspricht.

In der zweiten Auflage von »Der Glaube der Kirche« wird unter dem Band V (»Das Christusheil durch die Kirche und in der Kirche«) die Mariologie als Teilband 5 (»Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche«) eingeordnet. Schmaus hält sich gliederungsmäßig an die erste Auflage, rechnet aber die Assumptio offensichtlich wieder zu den Privilegien Mariens.

Joh. Brinktrine († 1965), ab 1938 Professor für Dogmatik in Paderborn, hat in den Einzeltraktaten seiner zehnbändigen Dogmatik<sup>122</sup> auffällig wenig von Maria gehandelt<sup>123</sup> bzw. – wie es scheint – nur dann, um irrige Auffassungen über sie zurückzuweisen<sup>124</sup>. Alle positiven Aussagen werden darin in einem eigenen Band »Die

<sup>118</sup> Ebd., 7.

<sup>119</sup> Die Geschlossenheit findet bei Schmaus allerdings nicht die Dichte wie bei Scheebens Ausführungen zum Personalcharakter.

<sup>120</sup> München 1969/70.

<sup>121</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel im Spannungsfeld heutiger theologischer Strömungen. Die Frage nach der Rezeption des Dogmas: FKTh 1 (1985) 1–19; Beumer – Ziegenaus, Aufnahme: ML 1.

<sup>122</sup> Paderborn 1953–64.

<sup>123</sup> Z.B. fehlt in den Sachindizes der »Lehre von der Kirche« (Paderborn 1964), der »Lehre von den Letzten Dingen« (Paderborn 1963), in der »Lehre von der Gnade« (Paderborn 1957), und der »Lehre von der Schöpfung« (Paderborn 1956) das Stichwort »Maria«.

<sup>124</sup> Z.B. werden in der »Lehre von den Heiligen Sakramenten«, Bd. I (Paderborn 1961, 421 ff), irrige oder fragwürdige Auffassungen über die Gegenwart Christi bei der Eucharistie oder in der »Lehre von der Menschwerdung und Erlösung« (Paderborn 1959, 208f) die These von Marias Priesteramt begründet zurückgewiesen.

Lehre von der Mutter des Erlösers«<sup>125</sup> dargeboten, der in bewußter Verbindung von Christologie und Mariologie der »Lehre von der Menschwerdung und Erlösung« folgt. Brinktrine hat also einen eigenen mariologischen Band vorgelegt, aber wegen der fast ausschließlichen Behandlung aller positiven Aussagen in diesem Band entsteht der Eindruck der Isolation der Mariengestalt, in der nach Schmaus alle zentralen theologischen Linien zusammenlaufen. Die Entwicklung zum mariologischen Traktat scheint gleichsam über das Ziel hinausgeschossen zu haben.

Inhaltlich handelt der erste Teil von der Gottesmutterchaft Marias als der Quelle aller ihrer Privilegien, der zweite Teil von den Privilegien im einzelnen, wobei Brinktrine zwischen den Privilegien in bezug auf die Seele (negativ: Freisein von Erbsünde, persönlicher Sünde und Konkupiszenz; positiv: Gnadenfülle) und den Privilegien in bezug auf den Leib (die *virginitas ante partum, in partu, post partum*; der Tod, die Aufnahme und die Verherrlichung Marias) unterscheidet, und der dritte Teil von »Maria und wir Menschen«, wobei einmal »das Verhältnis der allerseeligsten Jungfrau zu uns« (Mutter, Mittlerin, Königin) und dann »unser Verhältnis zur allerseeligsten Jungfrau« (Kult, Hyperdulie) dargestellt werden. Formal betrachtet werden hier die einzelnen Themen in und unter sich in klarer Systematik dargeboten (doch wird der Bezug Maria – Kirche nicht thematisiert), allerdings wird die Mariologie zu wenig in die gesamte Heilsgeschichte eingeordnet.

Hermann Lais, Professor für Dogmatik in Dillingen und später in Augsburg, wählte in seiner zweibändigen »Dogmatik«<sup>126</sup> die Reihenfolge Christologie (drittes Hauptstück) – Die Lehre von Gott, dem Heiligmacher (viertes Hauptstück), wobei dieses Hauptstück in die Teile Gnadenlehre – Mariologie – Ekklesiologie – Sakramentenlehre aufgegliedert wird. In einer Methodenreflexion begründet Lais diese Anordnung<sup>127</sup>: Als Mutter des Hauptes der Kirche und durch ihren einzigartigen Beitrag zur Erlösung und Heiligung der Kirchenglieder, als Urbild und Mutter der Kirche ist sie dieser vorangestellt (und nicht in sie einbezogen). Jedoch ist Maria auch die edelste Frucht der Erlösung durch Christi Kreuzesopfer, in freier Wahl von Gott ausersehen. Deshalb stellt Lais die Gnadenlehre der Mariologie voran. Kurz, aber klar, erörtert er dann die einzelnen mariologischen Themen.

L. Ott († 1985), Dogmatiker in Eichstätt, behandelt in seinem »Grundriß der Katholischen Dogmatik«<sup>128</sup> die »Lehre von Gott dem Erlöser« in drei Teilen, deren dritter von der Mutter des Erlösers handelt; dann folgt die Gnadenlehre.

Matthias Premm († 1973), Dogmatiker in Salzburg, behandelt im zweiten Band der »Katholische(n) Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik«<sup>129</sup> »Christus, Maria, Kirche«. Der mariologische Teil befaßt sich mit den bekannten Einzelthemen mit einem Anhang zur »Herz-Mariä-Verehrung«. Marias Bezug zur Kirche wird allerdings nicht im mariologischen (zweiten) Teil erörtert, sondern als dritter »An-

<sup>125</sup> Paderborn 1959.

<sup>126</sup> Kevelaer 1965/72.

<sup>127</sup> Bd. I 246 ff.

<sup>128</sup> Freiburg u.a. 1965.

<sup>129</sup> Wien 1957.

hang« an die Kirche, wobei nach der »Gemeinschaft der Heiligen« noch ein Anhang über die »orthodoxe Lehre über Erlösung, Maria und Kirche« folgt. Die Einzelthemen erscheinen deshalb nicht in kraftvoller Systematik gebündelt.

In dem von Joh. Feiner und Magnus Löhner herausgegebenen Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik »Mysterium Salutis« wird in Bd. III/2 bei den »Mysterien der ›Vorgeschichte‹ Jesu«<sup>130</sup> Maria höchstens nebenbei genannt. Das von Alois Müller verfaßte 11. Kapitel über »Marias Stellung und Mitwirkung im Christusereignis«<sup>131</sup> fand seinen Platz zwischen den Beiträgen Hans Urs von Balthasars zum Triduum Paschale und Alois Grillmeiers Beitrag über »die Wirkung des Heilshandelns Gottes in Christus« einerseits und Herbert Mühlens Beitrag über »das Christusereignis als Tat des Heiligen Geistes«. Müllers Abhandlung sieht zwar die Mutterschaft als Zentralereignis, behandelt aber die mariologischen Themen chronologisch (Unbefleckte Empfängnis vor Mutterschaft). Die starke biblische und schwache spekulative Akzentsetzung zeigt sich z.B. im fast völligen Vermeiden des Titels »Gottesmutter«<sup>132</sup>. In Bd. IV/2 behandelt R. Laurentin noch eigens »Maria als Urbild und Vorbild der Kirche«<sup>133</sup>. Für eine Gesamtschau der Mariengestalt ist die Konzeption von »Mysterium Salutis« nicht günstig. – Beim »Handbuch der Dogmatik«<sup>134</sup> stellt sich die Frage, ob bei diesem Gemeinschaftswerk die Thematik der innerdogmatischen Ordnung größeren Ausschlag gegeben hat.

Die zehnbändige »Kleine Katholische Dogmatik« von Joh. Auer († 1989; ab 1968 Professor für Dogmatik in Regensburg) und Joseph Ratzinger behandelt in Bd. IV 1, der mit »Jesus Christus – Gottes und Mariä Sohn« betitelt ist, die Geburt aus der Jungfrau<sup>135</sup> und später Maria als Gottesmutter und – kurz – Mutter der Kirche<sup>136</sup> und die Marienverehrung<sup>137</sup>. In Bd. IV 2 (»Jesus Christus – Heiland der Welt. Maria – Christi Mutter im Heilsplan Gottes«) wird nach der Erlösungslehre als eigener Teil die Mariologie dargelegt (S. 390–486). Hier werden, nach ausführlichen methodischen Vorüberlegungen und Ausführungen über die Geschichte der Mariendogmen und die verschiedenen Marientitel, die Marien-Verehrung und -Erscheinungen erörtert. Trotz einer gewissen Zersiedelung der marianischen Themen aufgrund diesbezüglicher Ausführungen in Bd. IV 1 kann der zweite Teil von Bd. IV 2 als geschlossener mariologischer Traktat betrachtet werden<sup>138</sup>.

G. L. Müller hat in seiner »Katholischen Dogmatik«<sup>139</sup> in einem mehr anthropozentrischen Ansatz von unten nach der Christologie (5. Kapitel) und Pneumatologie

<sup>130</sup> V. Raphael Schulte, 23–57.

<sup>131</sup> Ebd., 393–510.

<sup>132</sup> Vgl. ebd., 403.

<sup>133</sup> Ebd., 316–336.

<sup>134</sup> Hrsg. v. Th. Schneider, Bd. II, Düsseldorf 1992.

<sup>135</sup> Ebd., 299–309; Bd. IV 1 (Regensburg 1986) und IV 2 (Regensburg 1988) sind von Joh. Auer verfaßt.

<sup>136</sup> Ebd., 406–409.

<sup>137</sup> Ebd., 420f.

<sup>138</sup> K. Rahner kommt in seinem »Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums« (Freiburg 1976) nur in knappen zwei Seiten auf »die ›neuen‹ Mariendogmen« zu sprechen. Insofern erbringt der Grundkurs nichts für die hier interessierende Frage.

<sup>139</sup> Freiburg 1995.

(6. Kapitel) die trinitarische Gotteslehre (7. Kapitel) und dann in einem eigenen Kapitel ziemlich ausführlich die Mariologie dargestellt. Hernach folgen als eigene Kapitel die Eschatologie, Ekklesiologie, Sakramentenlehre und Gnadenlehre. Die eigenwillige Disposition entzieht sich einem Vergleich. Die Mariengestalt ist der konkrete Fall einer gelungenen Anthropologie und erhält ihren Ort nach dem Heilshandeln des trinitarischen Gottes, aber vor dem noch nicht abgeschlossenen Heilshandeln. Zu fragen ist, ob bei positiver Würdigung der Mariologie als eigenes Kapitel (Traktat) und ihrer Gewichtung die Christozentrik der Mariologie und ihre Bedeutung für die Kirche voll zur Geltung kommt.

## *II. Die Antriebskräfte der Entwicklung*

Einige klarstellende Bemerkungen seien der Auswertung dieser »spröden« Ergebnisse vorausgeschickt. Hier wurde nicht die mariologische Literatur von der Aufklärung bis zur Gegenwart insgesamt untersucht, sondern nur die Gesamtdarstellungen der katholischen Glaubenslehre (die »Dogmatiken«, Kompendien oder Grundrisse der Dogmatik): Welcher Ort und welche Stellung, so wurde gefragt, wurde hier der jungfräulichen Gottesmutter zuerkannt? War man sich bei der Abfassung der Kompendien der besonderen Stellung Mariens im Heilsgeschehen bewußt? Ferner sei auf die Eingrenzung des Themas auf den deutschsprachigen Raum verwiesen: Nicht alle Dogmatiken wurden untersucht, die für die Entwicklung sicher bedeutende römische Schule (Perrone, † 1876; Schrader, † 1875; Kleutgen, † 1883) wurde außer acht gelassen und darüber hinaus vielleicht manche Werke des deutschsprachigen Raums übersehen. Doch dürfte das ausgewertete Material eine ausreichende Grundlage für das gestellte Forschungsziel bilden. Schließlich sei noch bemerkt: Von einem mariologischen Traktat läßt sich nicht erst dann sprechen, wenn er in einem eigenen Buch dargeboten wird; dies ist bei weniger umfangreichen Dogmatiken nicht zu erwarten. Doch läßt sich mit umso größerer Berechtigung von einem mariologischen Traktat sprechen, je mehr Maria betreffende Themen gesehen und diese dann nicht an einem passenden Ort innerhalb eines anderen Traktats erörtert werden, sondern aus diesem Zusammenhang herausgenommen zu einem neuen Ganzen gefügt werden.

Die wachsende Zahl mariologischer Einzelheiten fällt bei einem Vergleich der Dogmatiken schnell in die Augen. Die Gottesmutterchaft und bleibende Jungfräulichkeit wurde zwar bei allen Autoren gelehrt, aber bei den zuerst Genannten wird die Assumptio gar nicht erwähnt (Stattler, Dobmayer, Klüpfel, Brenner), die Unbefleckte Empfängnis eher referiert als verteidigt (außer Dobmayer), die Anrufung Mariens außer acht gelassen. Eine größere Aufgeschlossenheit für marianische Themen läßt sich bei Liebermann, Klee und Dieringer feststellen. Sie verteidigen die IC, erwähnen aber nicht die Assumptio. Nach 1850 läßt sich eine starke Anreicherung feststellen: Gousset lehrt neben der IC die Assumptio (als erster) und die hyperdulische Verehrung, Oswald alle heutigen Mariendogmen, eine Art Fundamentalprinzip, die Bezüge Mariens zu den trinitarischen Personen, die ekklesiale Typologie Ma-

riens und ihre Bedeutung für das Frauenbild. Berlage stellt ein retardierendes Element dar (keine Assumptio!). Nach Scheeben, der mit der Betonung des Personalcharakters diese vertiefte Sicht Marias fortführte, wurde diese Thematik je nach der Konzeption der Autoren noch in Hinblick auf Herz-Marien-Verehrung, Miterlösung, Mittlerschaft, Frauenfrage, Erscheinungen und die heilsgeschichtliche Stellung Marias ausgewertet.

Mit dieser thematischen Ausweitung ging eine breitere Berücksichtigung der biblischen Aussagen und dogmengeschichtlichen Zeugnisse einher. Zu Beginn der Untersuchungszeit trifft man nur Verweise auf Gen 3,15 (wobei bei der Diskussion, ob ipse oder ipsa der Schlange den Kopf zertritt, marianische Reserve geübt werden konnte), Jes 7,14 (virginitas post et in partu), Gal 4,4, Mt 1 und Lk 1. Keine Erwähnung finden Lk 2,21–52, die Aussagen des Johannesevangeliums, Apg 1,14 und Offb 12. Erst allmählich hat man auch die Bedeutung der Stellen entdeckt, die sich nicht auf die jungfräuliche Mutterschaft beziehen. Was die Dogmengeschichte betrifft, wurden von den ersten der untersuchten Autoren wenig mehr als einige bekannte lateinische und griechische Kirchenväter, das Konzil von Ephesus und die kirchlichen Dekrete seit Sixtus IV. (1471–84) zur Erbsündenfrage zitiert. Klee kommt in seinem »Lehrbuch der Dogmengeschichte«<sup>140</sup> nie auf die späten griechischen Väter als Befürworter der Assumptio zu sprechen. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden sowohl die Väter und – mit dem Beginn der Neuscholastik – auch die mittelalterlichen Theologen und ihre Mariologie neu entdeckt.

Genaugenommen handelt es sich jedoch nur um eine Neuentdeckung der Bedeutung der Mariengestalt für die Dogmatik. Im Volk, in seinen Andachten und Frömmigkeitsübungen, in der Liturgie, Predigtliteratur und auch in der »frommen« Literatur waren diese Themen lebendig. Das Volk in seiner Not und die breite Pastoral haben die Anrufung Mariens nicht vergessen (wie Klüpfel oder – wenigstens in der Fassung Salomons – Dobmayer) und ebenso wenig die Schmerzensmutter im Sinn von Lk 2,35 oder Joh 19,25ff. Während die hohe Theologie, durch den Rationalismus der Aufklärung, durch den Josephinismus<sup>141</sup> und durch die (durch die Auseinandersetzung mit dem Deutschen Idealismus gestärkte) Vorliebe für die Spekulation dem heilsgeschichtlichen Denken und dem Marianischen abgeneigt war, hielt sich dieses im Glaubenssinn des Volkes, allerdings – darin liegt die Teilwahrheit des Josephinismus – manchmal auch theologisch entstellt. Oswald und Scheeben erkennen, daß die Volksfrömmigkeit schon weiter vorangeschritten sei als die Theologie, aber einer kritischen Prüfung bedürfe, und bauen deshalb die dogmatische Mariologie aus<sup>142</sup>.

<sup>140</sup> Vgl. Anm. 35.

<sup>141</sup> Klüpfels »dogmatisches Handbuch (wurde) als Vorlesebuch in allen österreichischen Lehranstalten eingeführt« (K. Werner, 243). – Der sensus fidelium ahnte besser als die Theologen das theologisch und existentiell Wichtige.

<sup>142</sup> Dieringer, der ebenfalls eine tiefer reflektierte Mariologie bietet, versuchte diese Notlage mangelnder theologischer Bildung durch verschiedene populartheologische Werke, vor allem durch sein »Epistelbuch der katholischen Kirche« (3 Bde, Mainz 1863) zu beheben; in ihm erklärt er die Episteln der Sonn- und Festtage und fügt eine theologische Meditation an: Vgl. Bd. I zum Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä, wo zuerst die Epistel (Spr 8,22ff) ausgelegt und dann auf den Festgedanken bezogen wird.

Die Antriebskräfte zur Ausweitung der mariologischen Themen, zur Berücksichtigung des gesamten Neuen Testaments und der gesamten Dogmengeschichte in den dogmatischen Lehrbüchern liegen einmal in der Volksfrömmigkeit, welche die Dogmatiker als Aufforderung zur kritischen Akzeptanz empfunden haben, und dann – das sei hinzugefügt – in der geänderten geistigen Großwetterlage: Der spekulative Idealismus wurde in der Romantik durch eine positive Bewertung von Geschichte (auch des Mittelalters) und der Volksfrömmigkeit abgelöst.

Infolge der Dogmatisierung der IC und beim Einbau der vielen marianischen Themen standen die Dogmatiker vor der Frage, wo sie diese verschiedenen Aussagen innerhalb eines dogmatischen Kurses unterbringen sollten. Anfänglich behandelte man sie innerhalb der entsprechenden Traktate, etwa die jungfräuliche Gottesmutter-schaft innerhalb der Christologie, die IC im Zusammenhang mit der Erbsündenlehre, die Assumptio im Kontext der Eschatologie, ebenso die Verehrung Mariens. Jedoch erwies sich die »beiläufige« Behandlung als unbefriedigend: Da bei allen Einzelthemen die Aussagen von der gleichen Person gemacht werden, stellt sich die Frage nach dem Gemeinsamen und Verbindenden hinter den vielfältigen Aspekten, nach dem Kern. Diese Frage hat Oswald mit dem Aufweis der heilsgeschichtlichen Stellung des »Menschen, der Gott war«, und der »Mutter, die Jungfrau war«, beantwortet, noch klarer Scheeben mit dem Begriff »Personalcharakter«. Minges beantwortete die Frage von seinem skotistischen Erlösungsansatz aus: Maria war eine einzigartige Aufgabe und Erwählung im ewigen Erlösungsplan zudedacht. Katschthaler stellte die Gottesmutter-schaft als Grund für die besondere Würde (Sein) Mariens heraus; ähnlich Gutberlet. Allgemein läßt sich sagen: Auch bei den Autoren, die für die Einheit der Mariologie<sup>143</sup> nicht eine Art Fundamentalprinzip gesucht oder genannt haben, kann eine dahingehende Vermutung angenommen werden, solange die zentrale Stellung der Gottesmutter-schaft gliederungs- und argumentationsmäßig aufscheint<sup>144</sup>. Bei aller Notwendigkeit der Zusammenfassung der Einzelthemen aufgrund einer inneren Mitte der Mariologie darf jedoch die dadurch erreichte Eigenständigkeit des Traktats nicht zu ihrer Isolation führen, wie es vielleicht bei Brinktrine der Fall ist.

Wenn so allmählich über die Zusammenfassung aller Einzelthemen in einem mariologischen Abschnitt die Berechtigung eines eigenen Traktats anerkannt wurde<sup>145</sup>, bleibt noch die Frage nach dem Ort der Mariologie innerhalb der Darstellung der gesamten katholischen Glaubenslehre<sup>146</sup>. Dabei dürfte klar sein: Wo, wie bei Brenner, die Christologie als Unterpunkt der Trinitätslehre und die Gotteslehre als Mitte der Theologie verstanden werden und nicht die Christologie als der Höhepunkt des heilsgeschichtlich sich in seinem Sohn offenbarenden Gottes, ist der Weg zu einem eigenen mariologischen Traktat versperrt. Gilt aber Jesus Christus, der Gott-

<sup>143</sup> Doch sei betont, daß auch später nicht alle Autoren die mariologischen Einzelthemen zusammengefaßt haben: Vgl. Specht, Schell.

<sup>144</sup> Insofern hatte A. Müller mit der Behandlung der IC von der Mutterschaft in der Dogmatik »Mysterium Salutis« keine glückliche Hand.

<sup>145</sup> Doch zeigt die Disposition in »Mysterium Salutis«, daß die »Eigenständigkeit« der Mariologie sich noch nicht allgemein durchgesetzt hat.

<sup>146</sup> Dazu vgl. L. Scheffczyk, Der systematische Ort der Mariologie heute: ThGl 68 (1978) 408–425.

Mensch, als die Mitte der Theologie, gebührt Maria bzw. der Mariologie eine besondere Nähe zu ihrem Sohn bzw. zur Christologie. Die Jungfrau-Mutter ist ein Widerstrahl des Gott-Menschen. Diese besondere Nähe wird in fast allen besprochenen Dogmatiken prinzipiell oder durch die Disposition des dogmatischen Gesamtkurses anerkannt, doch wird sie dann bei der konkreten Durchführung manchmal in Frage gestellt, etwa bei der Disposition Katschthalers, der (von der Marienverehrung ausgehend) die wesentliche Abhandlung der Mariologie innerhalb der Eschatologie vornimmt, oder bei M. Schmaus, der wohl deshalb, weil in Maria alle theologischen Linien zusammenlaufen, die Mariologie in Bd. V gleichsam als Brennpunkt der gesamten Theologie darstellt. Hier wird die besondere Nähe Mariens zu Person und Werk ihres Sohnes zu wenig berücksichtigt. Allerdings will auch die Einordnung des mariologischen Abschnitts zwischen dem Sein des Erlösers (hypostatische Union) und seinem Werk (Hurter, Simar, Einig) nicht befriedigen, denn obwohl die gottmenschliche Konstitution Jesu Christi die Voraussetzung für die Erlösung ist, ist Maria auch Frucht der Erlösung, mehr Erlöste als Miterlöserin. Ferner würde durch diese Ordnung die Person des Gott-Menschen und sein Werk, die Mitte der Theologie, zerschnitten werden; eine ausschließliche Zuordnung Mariens zur Inkarnation, d.h. auf das Zustandekommen der hypostatischen Union, ohne Berücksichtigung ihres Stehens unter dem Kreuz, liefe der einheitlichen Intention von Menschwerdung und Kreuzesleiden in der Christologie und Mariologie zuwider. Insofern empfiehlt sich für die Mariologie der Ort nach der Christologie und Soteriologie (als Einheit), und zwar unmittelbar danach. Diese Anordnung findet sich bei Pesch, Bartmann, Minges, Atzberger, Diekamp, Pohle, Ott, Premm, Brinktrine und Auer.

Wie sind aber die Gliederungen zu bewerten, bei denen nach der Christologie und Soteriologie unmittelbar die Lehre von der Heiligung mit den Teilen Gnadenlehre – Mariologie – Ekklesiologie – Sakramente folgt wie bei Lais, also die Mariologie gleichsam als exponierter Fall der Gnade gilt, aber der Kirche vorgeordnet wird? Die Mariologie ist hier zwar kein »Hauptstück« in der Gesamtgliederung, doch als exponierter Abschnitt der Gnadenlehre der Christologie ganz nahe<sup>147</sup>. Wenn jedoch Lais zurecht ausführt, daß Maria der Kirche als Urbild und Mutter vorangestellt ist, läßt sich dasselbe Argument auch in Hinblick auf die besondere Stellung Mariens in der Gnadenvermittlung vorbringen.

Wer schließlich, wie Schmaus in der zweiten Auflage von »Der Glaube der Kirche«, die Mariologie unter die Ekklesiologie subsumiert, vielleicht unter Berufung auf die Einordnung des Marienschemas in die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* oder auf die seit der Väterzeit bekannte ekklesiotypische Sicht Mariens, muß bedenken, daß gerade Paul VI. auf dem Zweiten Vatikanum Maria als Mutter der Kirche proklamiert hat<sup>148</sup>, die Christotypik der Ekklesiotypik vorgeordnet bleibt, nicht zeit-

<sup>147</sup> Schon weiter entfernt von der Christologie ist die Mariologie in M. Schmaus' zweibändigem Werk »Der Glaube der Kirche«. In der Reihenfolge Christologie – Ekklesiologie – Gnadenlehre schließt die Mariologie die Gnadenlehre ab.

<sup>148</sup> Vgl. A. Ziegenaus, *Maria – Mutter der Kirche. Inhalt und Bedeutung des Titels für die nachkonzilare Mariologie*: R. Bäumer – A. v. Stockhausen (Hrsg.), *Maria, Mutter der Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Weilheim – Waldshut 1995, 39–57.



lich (denn Maria ist gleichzeitig jungfräuliche Mutter des Sohnes [= Christotypik] und hörende, gläubig empfangende Braut, Jüngerin und Magd des Herrn [= Ekklesiotypik]), aber sachlich und rangmäßig, denn Maria ist Mutter der Kirche als Mutter ihres Hauptes. Schließlich bleibt zu berücksichtigen, daß im Falle der Anerkennung eines Fundamentalprinzips oder Personalcharakters die Christo- und Ekklesiotypik auf ihre tiefere Einheit zurückzuführen sind.

So ergibt sich: Sowohl die Einordnung der Mariologie unter die Christologie (und Soteriologie) als auch unter die Ekklesiologie oder Gnadenlehre kann insofern nicht befriedigen, weil Maria bei all ihrer inneren und aktiven Nähe zur Person und zum Werk des Erlösers doch passiv Erlöste ist, aber aufgrund dieser aktiven Nähe als Mitursache des Heils der Kirche vorgeordnet ist. Da die Mutter des Erlösers in keinen der dogmatischen Traktate voll einzugliedern ist, empfiehlt sich ein eigener mariologischer Traktat. Neben Oswald und Scheeben haben dies auch jene Dogmatiker geahnt, welche die Mariologie nicht mehr innerhalb der Christologie, sondern als Anhang ihr nachgestellt haben (Pesch, Bartmann, Minges), bis dann Schmaus und Brinktrine den mariologischen Traktat in aller Form realisierten.