

Im Zentrum der Heilsgeschichte. Trinitarische Strukturen der mariologischen Konzeption des Theologen Michael Schmaus

Von Gerda Riedl, Augsburg

Michael Schmaus als Theologe und Mariologe

Eigentlich sind wissenschaftliche Kompetenz und theologische Leistung von Michael Schmaus (1897–1993) unbestritten. Zwar wird ihm gelegentlich eine vorübergehende Fühlungnahme mit dem Nationalsozialismus nachgesagt¹ und seine entschieden volkssprachliche Dogmatik blieb bei ihrem Erscheinen nur wegen der Intervention seines akademischen Lehrers Martin Grabmann (1875–1949) von einer Indizierung verschont;² darüber hinaus verhindert Michael Schmaus' unbedingt lehramts-loyale Haltung öfters die Aufnahme in theologiegeschichtliche Kompendien. Rosino Gibellini etwa ignoriert in seinem »Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert« Michael Schmaus gänzlich.³ Die überwiegende Mehrzahl der Stellungnahmen beschreibt Michael Schmaus jedoch als innovativen Theologen, »undogmatischen Dogmatiker«⁴ und aufgeschlossenen Universitätspolitiker (1951/1952 Rektor der Ludwig-Maximilians-Universität München). Unter Hinweis auf den personali-

¹ Diese Vorwürfe resultieren aus einer einschlägigen Veröffentlichung von Michael Schmaus: Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung. Münster: Aschendorff 1933. Eine kritische Bewertung besagten Textes versuchen etwa Klaus Breuning: Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929–1934). München: Hueber 1969, S. 193–195 u. ö.; Rudolf Lill: Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers. In: Karl H. Rengstorff u. a. (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Bd. 2. Stuttgart: Klett 1970 (Nachdr. München 1988), S. 370–420 (hier: S. 411); Manfred Eder: Art. Schmaus, Michael. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Hg. Friedrich W. Bautz u. a. Bd. 9. Herzberg: Bautz 1995, Sp. 322–327.

² Diese Nachricht findet sich – allerdings ohne Quellenbeleg – bei Richard Heinzmann: Die Identität des Christentums im Umbruch des 20. Jahrhunderts. Michael Schmaus zum 90. Geburtstag. In: Münchener Theologische Zeitschrift 38 (1987), S. 115–133 (hier: S. 121). Sie wird wiederholt von Manfred Eder: Art. Schmaus, Michael (Anm. 1), Sp. 324.

³ Vgl. Rosino Gibellini: Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert (ital. 1992). Regensburg: Pustet 1995. Selbst im einschlägigen Band zur Mariologie des »Handbuchs der Dogmengeschichte« erscheint Michael Schmaus' Name nicht; vgl. Georg Söll: Mariologie (Handbuch der Dogmengeschichte III/4). Freiburg u. a.: Herder 1978.

⁴ Richard Heinzmann: Die Identität des Christentums im Umbruch des 20. Jahrhunderts (Anm. 2), S. 127. Siehe auch ders.: Der Gott der Philosophen und die Systembildung in der Theologie. Zur Christozentrik der Dogmatik von Michael Schmaus. In: Manfred Weitlauff u. a. (Hg.): Für euch Bischof – Mit euch Christ. FS Friedrich Kardinal Wetter. St. Ottilien: Eos 1998, S. 441–456, sowie ders.: Michael Schmaus – »Vom Wesen des Christentums«. In: Mariano Delgado (Hg.): Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert. Vom »Wesen des Christentums« zu den »Kurzformeln des Glaubens«. Stuttgart: Kohlhammer 2000, S. 114–122.

stisch-existenzphilosophischen Zug des Schmaus'schen Werkes resümiert Heribert Mühlen deshalb schon 1970: »Das imponierende Werk von Schmaus ist theologiegeschichtlich der erste Versuch, die gesamte Theologie von der Ich-Du-Beziehung her neu zu durchdenken.«⁵

Unbeschadet dessen halten sich selbständige Arbeiten über die Theologie von Michael Schmaus in bescheidenen Grenzen;⁶ seine mariologische Konzeption wurde bislang überhaupt nicht näher untersucht. Immerhin würdigt aber ein biographischer Artikel Manfred Lochbrunners im sechsten Band des »Marienlexikons« Michael Schmaus' mariologischen Traktat aus dem Jahr 1955 (2. Aufl. 1961) als »Novum für den deutschen Sprachraum«⁷; im begrenzten Rahmen eines Lexikonartikels blieb für weitere Überlegungen allerdings kein Raum. Dabei repräsentiert gerade Michael Schmaus' Mariologie die enorme Flexibilität ihres Autors, der in immer neuen Versuchen um eine ebenso zeit- wie lehramtsgemäße Auslegung der mariologischen Geheimnisse und ihre Einordnung in die Gesamtheit aller dogmatischen Traktate ringt: So entfaltet er den zunehmend reflektierten Marienglauben, so bestimmt er die heilsgeschichtliche Position Mariens, so nähert er sich ihren heilsgeschichtlichen Aufgaben, so bedenkt er ihr immerwährendes Wirken. Die Verknüpfung von Dogmatik und Pastoral, von »wissenschaftlicher Theologie« und »engagierter Seelsorge«⁸ bleibt ihm ständiges Anliegen. Meditative Komponenten – etwa über das Glaubensleben Mariens – fügen sich auf diese Weise einer explikativen Theologie, die in beharrlicher Quellennähe Schriftwort, Väterzeugnis und kirchlichen Glaubenssatz

⁵ Heribert Mühlen: Gnadenlehre. In: Herbert Vorgrimler u. a. (Hg.): Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Bd. 3. Freiburg u. a.: Herder 1970, S. 148–192 (hier: S. 158). Ganz ähnlich urteilt Roger Aubert: Die beinahe indizierte »Katholische Dogmatik« von Michael Schmaus besitzt »Qualitäten (...), die sie zum besten umfassenden Handbuch der ersten Jahrhunderthälfte [des 20. Jh.s, Anm. der V.] machen. Man schätzt daran die vertiefte Kenntnis der Aussagen der Bibel, der Vätertradition und der Lehre der Kirche, die reichen Angaben namentlich über den heutigen Stand der behandelten Fragen sowie das Bemühen, die scholastische Terminologie in die Sprache von heute zu übertragen.« (Roger Aubert: Die Theologie während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: Herbert Vorgrimler u. a. [Hg.]: Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Bd. 2. Freiburg u. a.: Herder 1969, S. 7–70 [hier: S. 22].) Siehe auch Karl Forster: Michael Schmaus. In: Hans Jürgen Schultz (Hg.): Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts. Stuttgart u. a.: Kreuz 1966. S. 422–427 sowie Johann Stich: Der personale Gedanke in der Zeit Jakob Hommes'. In: Walter M. Neidl (Hg.): Person und Funktion. FS Jakob Hommes. Regensburg: Pustet 1998, S. 95–120.

⁶ Siehe aber immerhin Wolfgang Witte: Der Gnadenstand bei Michael Schmaus. Diss. Erlangen 1952; Adolf Heuser: Die Erlösungslehre in der katholischen deutschen Dogmatik von B. P. Zimmer bis M. Schmaus. Essen: Wingen 1963; Peter Kollmannsberger: Die schöpfungstheologische Frage nach dem Personsein des Menschen in den Dogmatiken von Michael Schmaus und Johann Auer. Weiden: Schuch 1992; Peter Poonoly: The Christian image of human person. An elaborative-existential study of the theological anthropology of Michael Schmaus. Diss. Rom 1995; Christoph Tölg: Grundzüge der Gotteslehre bei Michael Schmaus. Diss. Rom 1997; Robert Pisula: L'eternità di Dio verso un concetto teologico. Diss. Rom 1998.

⁷ Manfred Lochbrunner: Art. Schmaus, Michael. In: Marienlexikon. Bd. 6 (1994), S. 23; siehe auch ders.: Theologie zwischen Kriegsende und Gegenwart. In: Walter Brandmüller (Hg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Bd. 3. St. Ottilien: Eos 1991, S. 653–672.

⁸ »Jede wissenschaftliche Theologie muß, wenn sie nicht aufhört wissenschaftliche Theologie zu sein, irgendwie Theologie der Verkündigung sein.« (Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2: Schöpfung und Erlösung. München: Hueber 1938, S. V.) Die Hervorhebungen stammen von M. Schmaus.

ebenso darbietet wie auslegt. Methodisches Problembewußtsein wiederum bildet den stets präsenten Hintergrund: Je neu wird auf den dogmatischen Ort der Mariologie, ihre Unabgeschlossenheit, die Existenz von Gegenstimmen reflektiert. Konsequenterweise prägen Konstanz und Wandel gleichermaßen die Mariologie von Michael Schmaus – jene hinsichtlich inhaltlicher Grundzüge des Mariengeschehens, dieser hinsichtlich theologischer Dimensionen ihrer »überragenden Stellung in der geschichtlichen Heilsbewegung«⁹. Unbeirrbar bekennt sich M. Schmaus demgemäß zur Mariologie als »Brennpunkt der wichtigsten Glaubenssätze«¹⁰, unbeirrbar hält er demgemäß an Mariens Muttergottesschaft als Dreh- und Angelpunkt jeder Mariologie fest¹¹, unbeirrbar verteidigt er demgemäß in »mariologischer Nüchternheit« einen erkenntnistheoretischen Mittelweg zwischen Rationalismus und Emotionalismus, zwischen übernatürlicher Offenbarung und philosophischer Spekulation¹². Genauso offen aber zeigt sich M. Schmaus auch für die Entfaltung kirchlicher Lehre und theologischer Überlegung. Infolgedessen schreitet er von einer statisch-heilsstrukturellen zu einer dynamisch-heilsgeschichtlichen Sicht der Mariologie fort, exegetisches Schriftverständnis verdrängt zunehmend die harmonisierende Kombinatorik neutestamentlicher Schriftzitate, und nach den Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils weitet sich der soteriologische Erklärungsansatz zur ekklesiologischen Gesamtschau des Mariengeheimnisses, die christozentrische Verortung von einst findet in der trinitarischen ihre Erfüllung. »Nur der Glaube an den Dreieinigen schenkt die Zuversicht, daß unser Leben von einem letzten Sinn getragen wird: Er heißt Ankunft bei Gott dem Vater.«¹³

⁹ »So wurde sie [Maria, Anm. der V.], wie Pius XII. (...) sagt, die »Königin des Himmels«. In dieser dem Mythos entstammenden, jedoch in einem unmythischen Sinn gebrauchten Kennzeichnung ist ihre überragende Stellung im göttlichen Heilsplan und in der geschichtlichen Heilsbewegung dargestellt.« (Michael Schmaus: Art. Maria. In: *Sacramentum Mundi*. Bd. 3 [1969], Sp. 334–349 [hier: Sp. 342].)

¹⁰ Michael Schmaus: Maria – der in Christus vollendete Mensch. In: Walther Kampe (Hg.): *Gott – Mensch – Welt. Ein Bildungsplan*. Würzburg: Echter 1956, S. 89–96 (hier: S. 89).

¹¹ »Im Laufe der Geschichte sind folgende Charakterisierungen des mariologischen Grundgedankens hervorgetreten: Maria als zweite Eva, Maria als Vollerlöste, Maria als Urbild der Kirche, Maria als Mutter der Kirche, Maria als bräutliche Gottesmutter oder einfach Maria als Mutter des menschgewordenen Gottessohnes. (...) Es scheint jedoch, daß der Gedanke der Gottesmutterchaft am meisten den an das Grundprinzip zu stellenden Anforderungen und dem ständigen Bewußtsein der Kirche in Glaubensvollzug und Theologie entspricht. Es begreift die in den übrigen Vorschlägen enthaltenen theologischen Elemente in sich, setzt aber die Akzente gemäß der Bedeutung Marias in der Heilsgeschichte am sichersten und bleibt der konkreten, nüchtern erfaßten Wirklichkeit am nächsten.« (Michael Schmaus: Art. Mariologie. In: *Sacramentum Mundi*. Bd. 3 [1969], Sp. 356–362 [hier: S. 361].)

¹² »Maßgebend für die Antwort [auf die Frage nach einer eventuellen »Miterlöserschaft« Mariens, Anm. der V.] kann naturgemäß nur die Offenbarung und die kirchliche Lehre sein, nicht der Affekt und Wunsch des Herzens und auch nicht der spekulative Trieb des philosophischen Eros. (...) Unbestreitbar ist auch, daß sowohl die Theologie als auch die Frömmigkeit sich gegen die Offenbarung nicht nur durch Unterlassung, sondern auch durch Übertreibung versündigen. Sowohl derjenige, der Maria eine Würde abspricht, die ihr zukommt, als auch derjenige, der ihr eine Würde zuspricht, die ihr nicht zukommt, die allein Christus zukommt, verläßt in eigenherrlichem menschlichen Beginnen die Offenbarung.« (Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. 6. Aufl. Bd. 2/2: *Gott der Erlöser*. München: Hueber 1963, S. 536–540 [hier: S. 537].)

¹³ Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 6/2: *Gott der Vollender*. St. Ottilien: Eos 1982, S. 349.

Der Textbefund

Die Rekonstruktion des mariologischen Konzeptes von Michael Schmaus hat allerdings mit einer gewissen Schwierigkeit zu kämpfen: Offenkundig wurde noch keine wissenschaftliche Biographie über ihn verfaßt oder wenigstens in Angriff genommen; zudem ist sein Nachlaß der Öffentlichkeit allem Anschein nach nicht zugänglich. Dies ist um so unverständlicher, als Michael Schmaus' Lebensweg über den Verbandskatholizismus der Weimarer Republik, die Wirren des Nationalsozialismus, die universitären Neuanfänge der deutschen Theologie bis hin zum konziliaren Aufbruch alle Stationen des modernen Katholizismus begleitet hat und exemplarisch beleuchten helfen würde. Unter den gegebenen Umständen bleibt der wissenschaftlichen Nachfrage nach seiner Mariologie aber nur der Rückgriff auf die Publikationen von M. Schmaus.¹⁴

Historisch betrachtet entbergen einschlägige Veröffentlichungen des Autors vor allen Dingen eine katalytische Funktion der schmaus'schen Mariologie: Demzufolge steht die Mariologie zwar nicht im Mittelpunkt der dogmatischen Bemühungen von Michael Schmaus; dafür dient jene – die Mariologie – ihnen – den dogmatischen Bemühungen – jedoch stets als Prüfstein ihrer Bewährung. Insofern verwundert es wenig, wenn mariologische Themen in der Publikationsliste eine zahlenmäßig untergeordnete Rolle spielen: Nur 10 von etwa 180 Einzelveröffentlichungen Michael Schmaus' umkreisen mariologische Themen im engeren Sinne; darüber hinaus sind sie sämtlich nach Verkündigung des letzten Mariendogmas entstanden.¹⁵ Ein ähnliches Bild bietet selbst die Übersicht der bei Michael Schmaus entstandenen Promotionen und Habilitationen: Von 87 Arbeiten beschäftigen sich nur 5 mit mariologischen Themen; noch die Michael Schmaus gewidmeten Festschriften spiegeln besagtes Verhältnis wider.¹⁶ Nichtsdestoweniger verraten alle seine mariologischen Reflexionen ein ausgeprägtes Bewußtsein für die Bedeutung des kirchlichen

¹⁴ Nach mündlicher Auskunft von Prof. Dr. Richard Heinzmann, München, einem Schüler und langjährigen Freund Michael Schmaus', ist dessen Nachlaß in wissenschaftlicher Hinsicht uninteressant; ein Briefwechsel mit Fachkollegen etwa blieb nicht erhalten.

¹⁵ Unbeschadet dessen maß M. Schmaus der Mariologie von Anfang an eine erhebliche, eben katalytische Bedeutung bei: Konsequenterweise ordnet er schon in seinem frühen theologischen System die Mariologie der Christologie zu, betont jedoch gleichzeitig ihren traktatähnlichen Rang: »Passend kann man hier die Lehre von der Mutter des Erlösers einschalten (Mariologie).« (Michael Schmaus: § 27 Einteilung der Dogmatik. In: Ders.: Katholische Dogmatik. Bd. 1: Einleitung; Gott der Eine und der Dreieinige. München: Hueber 1938, S. 52.)

¹⁶ Die voranstehenden Zahlenwerte ergeben sich aus den Angaben der einzelnen Festschriften für Michael Schmaus. Vgl. etwa Johann Auer u. a. (Hg.): *Theologie in Geschichte und Gegenwart*. FS Michael Schmaus. München: Zink 1957 (Bibliographie: S. XVII–XXII); Leo Scheffczyk u. a. (Hg.): *Wahrheit und Verkündigung*. FS Michael Schmaus. Bd. 1. München u. a.: Schönigh 1967 (Bibliographie: S. XXI–XXXIII). Aktualisierende Ergänzungen enthält zudem der Artikel von Richard Heinzmann: *Die Identität des Christentums im Umbruch des 20. Jahrhunderts* (Anm. 2), S. 131–133. Die genannten Bibliographien sind freilich nicht unbedingt vollständig; so fehlt etwa überall der Aufsatz von Michael Schmaus: *Dogmatische Schulung des Volkes*. In: Wendelin Meyer u. a. (Hg.): *Lebendige Seelsorge. Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge*. Bd. 1. Freiburg: Herder 1937, S. 133–166.

Marienglaubens.¹⁷ Dogmatische Gesamtdarstellungen machen dabei ebensowenig eine Ausnahme wie mariologisch orientierte Einzelveröffentlichungen: Der katalytischen Funktion verpflichtet, gerät ihnen die Mariologie sämtlich zum wesentlichen Kristallisationspunkt des christlichen Glaubens: »In der katholischen Lehre von Maria kreuzen sich wie in einem Brennpunkt die wichtigsten Glaubenssätze, nämlich jene über den Sinn der Menschwerdung Gottes, über die Tragweite der Erlösung, über den gerechtfertigten Menschen, über die Vollendung des Menschen. Maria ist die Ausdrucksgestalt des von Christus geschaffenen neuen Menschen.«¹⁸

Unter mariologischen Prämissen gliedern sich Michael Schmaus' dogmatische Gesamtdarstellungen in zwei Gruppen: Mariologische Abhandlungen in christologischem Rahmen stehen neben selbständigen Traktaten zur Mariologie. Erstere prägen den zumeist mit »Gott, der Erlöser« titultierten Abschnitt oder Teilband der zwischen 1938 und 1963 insgesamt sechsmal neu aufgelegten und in alle Weltsprachen übersetzten »Katholischen Dogmatik«. Letztere erschienen in zwei wesentlichen Profilen: Die als Band 5 der »Katholischen Dogmatik« 1955 (und in Neuauflage 1961) publizierte Mariologie steht unter christologischen Vorzeichen, wohingegen die als Band 5/5 des »Glaubens der Kirche« von Michael Schmaus 1982 veröffentlichte Mariologie entsprechend den Vorgaben des Konzils eine ekklesiologische Grundausrichtung aufweist.¹⁹ Einen gewissen Übergang zwischen beiden Positionen markiert dabei der lange Abschnitt über »Maria als die Vollerlöste« in Band 2 der ersten Auflage seines »Glaubens der Kirche« (1970).²⁰

Aus den Einzelveröffentlichungen mariologischen Inhalts ragen aufgrund ihrer Qualität vor allem ein Abriss für den Bildungsplan des Würzburger Weihbischofs Walther Kampe mit dem Titel »Maria – der in Christus vollendete Mensch« (1956) sowie drei Artikel zum dritten Band des theologischen Lexikons »Sacramentum mundi« (1969) – unter den Stichwörtern »Maria«, »Marienverehrung« und »Mario-

¹⁷ Noch in der Überblicksvorlesung für die Hörer aller Fakultäten aus dem Jahre 1947 – wenig später unter dem Titel »Vom Wesen des Christentums« veröffentlicht und in zahlreiche Sprachen übersetzt – heißt es: »Eine besondere Rolle spielt hierbei [für das Vorankommen der Gottesherrschaft, Anm. der V.] Maria. Sie ist nicht nur die Pforte für den Eingang des Gottessohnes in die menschliche Geschichte gewesen. Sie bleibt dies auch für den Eingang der Gnade. An ihr hat sich ja auch alles in jener letzten Vollendung erfüllt, zu der der auferstandene Christus der ganzen Schöpfung den Zugang eröffnet hat. Sie ist schon jetzt der leiblichen Verklärung teilhaftig geworden. So wird an ihr sichtbar, zu welcher Gestalt der von der Dynamik des auferstandenen Christus getroffene Mensch gelangt.« (Michael Schmaus: Vom Wesen des Christentums. 3. Aufl. Eital: Buch-Kunstverlag 1954, S. 299.)

¹⁸ Michael Schmaus: Maria – der in Christus vollendete Mensch (Anm. 10), S. 89. In der ersten Auflage seiner »Katholischen Dogmatik« (1938) erscheint dieser Gedanke noch eher angesprochen denn ausgeführt: »Maria stand als Vertreterin aller Glaubenden und Gott Gehorchenden unter dem Kreuz. Sie stellte die Gemeinschaft aller mit Christus Verbundenen dar. In ihr gehorchte, glaubte und opferte nach der Lehre der Väter die Kirche.« (Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2 [Anm. 8], S. 437.)

¹⁹ Vgl. Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. 5. Aufl. Bd. 5: Mariologie. München: Hueber 1955 (2. Aufl. des Bd. 5 ebd. 1961), sowie ders.: Der Glaube der Kirche. 2. Aufl. Bd. 5/5: Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche. St. Ottilien: Eos 1982.

²⁰ Siehe Michael Schmaus: Maria als die Vollerlöste. In: Ders.: Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. 2. München: Hueber 1970, S. 657–697.

logie« – heraus.²¹ Vor mariologischem Hintergrund widmete Michael Schmaus überdies dem Verhältnis von Dogmatik und Exegese einen grundlegenden Beitrag.²²

Dabei ergibt sich ein überraschender Befund: Michael Schmaus' Einzelveröffentlichungen mariologischen Inhalts erweisen sich unter systematischen und methodischen Rücksichten der analytischen Rückfrage nach dem mariologischen Konzept ihres Autors als sehr viel aufgeschlossener als die ungeheuer materialreichen, dem pastoralen Einsatz anempfundenen und meditativ durchgesetzten Gesamtdarstellungen. Dieser Sachverhalt zeugt nicht etwa wider Michael Schmaus. Seit seinen theologischen Anfängen war es ihm vielmehr erklärtes Anliegen, »theologische Wissenschaft« und »engagierte Seelsorge« miteinander zu verknüpfen: »Das ist gemeint mit der Verkürzung des Weges von der Wissenschaft zum Leben.«²³ Gerade in der Überwindung des damals üblichen Typus neuscholastischer Handbücher liegt deshalb eine der zukunftsweisenden Leistungen von Michael Schmaus; ihr verdankt sich auch das angesprochene »Novum« des mariologischen Traktates von 1955/1961: »Das Heil kommt nicht aus der Metaphysik, sondern aus der Geschichte. (...) Diese Theologie hat eine nahe Verwandtschaft mit der Art, in der die Heilige Schrift selbst die göttliche Offenbarung bezeugt. Ihre großen Träger waren Augustinus, Bonaventura, Newman, um nur einige Namen aus der Vergangenheit zu nennen.«²⁴ Und dennoch: Existierten die besagten Lexika-Artikel nicht, ließen sich Inhalt und Struktur des mariologischen Konzeptes von Michael Schmaus weit weniger exakt rekonstruieren, wären selbst Zweifel an Michael Schmaus' Systematik unausbleiblich.

Die inhaltlich-systematischen Schwerpunkte der Mariologie von Michael Schmaus

Spätestens seit der Erstauflage des mariologischen Traktates im Rahmen der »Katholischen Dogmatik« (1955), ansatzweise aber schon im soteriologischen Abschnitt

²¹ Vgl. Michael Schmaus: Maria – der in Christus vollendete Mensch (Anm. 10), sowie ders.: Art. Maria, Marienverehrung, Mariologie. In: Sacramentum Mundi. Bd. 3 (1969), Sp. 334–362.

²² Vgl. Michael Schmaus: Dogmatik und Exegese zur Jungfrauengeburt. In: Hermann J. Brosch u. a. (Hg.): Jungfrauengeburt gestern und heute (Mariologische Studien Bd. 4). Essen: Hans Driewer 1969, S. 215–233. Gerade in trinitarischer Hinsicht verdient jedoch auch Beachtung ders.: Die dogmatischen Grundlagen des Marienkultes nach Anselm von Canterbury. In: Pontifica Academia Mariana Internationalis (Hg.): De cultu Mariano saeculis VI–XI. Bd. 3. Rom 1972, S. 613–629.

²³ Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2 (Anm. 8), S. VIII. Nicht anders liest sich die »Vorbemerkung« zur ersten Auflage des »Glaubens der Kirche« (1969): »In dem vorliegenden Werk soll der Versuch gemacht werden, die Glaubenslehre der katholischen Kirche für den heutigen Menschen verständlich auszu legen und darzubieten. Das Werk will eine »moderne« Dogmatik sein. (...) Dies bedeutet eine vertiefte Durchdringung des Glaubens mit den Mitteln der heutigen Welt, den wissenschaftlichen und den außerwissenschaftlichen, sowie eine Durchdringung der Welt mit den Kräften des Glaubens.« (Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. 1. München: Hueber 1969, S. 1.) Siehe hierzu außerdem Richard Heinzmann: Der Gott der Philosophen und die Systembildung in der Theologie (Anm. 4).

²⁴ Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche (Anm. 23), S. 14; 3. Besagten Zusammenhang betont M. Schmaus immer wieder: »Augustinus hat diese Situation in seinem Werk De vera religione, VII, 13 vor Augen, wenn er sagt: »Die Hauptsache dieses Glaubens ist die Geschichte und die Weissagung jener zeithaften Verfügungen, welche die göttliche Vorsehung für das Heil des Menschengeschlechtes getroffen hat, welches für das ewige Heil umgebildet und neugebildet werden soll.« (Ebd., S. 30.)

der »Katholischen Dogmatik« des Jahres 1938²⁵, setzt Michael Schmaus zum Zwecke einer möglichst gültigen Umschreibung des Mariengeheimnisses vier inhaltliche Schwerpunkte: Von der historischen Entfaltung eines zunehmend reflektierten Marienglaubens her (1) bestimmt er die heilsgeschichtliche Position Mariens (2), ihre heilsstrukturellen Aufgaben (3) und ihre immerwährenden Wirkmöglichkeiten (4). Unter Verwendung einer personalistisch-existenzphilosophischen Sprachregelung²⁶ bringt der oben erwähnte Abriß »Maria – der in Christus vollendete Mensch« (1956) die angeführten Schwerpunkte exemplarisch auf folgende kategoriale Nenner: geschichtliche, ereignishafte, gestalthafte und wirkhafte Schau.

Die historische Entfaltung – in Michael Schmaus' Sprachregelung: die geschichtliche Schau (1) – beginnt mit einer Auslegung der einschlägigen Schriftworte; des weiteren systematisiert der Autor den frühchristlichen Marienglauben nach wesentlichen Väterzeugnissen (hinsichtlich der Muttergottes- und Jungfrauenschaft, hinsichtlich der »Inbild«-Funktion für die Kirche, hinsichtlich der Sündelosigkeit und Heiligkeit Mariens). Daraufhin differenziert er mit mittelalterlichen Franziskanertheologen Mariens Freiheit von der Erbsünde als Bewahrung *vor*, nicht als Befreiung *von* ihr, ehe er mit einer Darlegung der diesbezüglichen kirchlichen Glaubenssätze schließt.

Die heilsgeschichtliche Position Mariens – in Michael Schmaus' Sprachregelung: die ereignishafte Schau (2) – bestimmt der Autor ganz von Mariens Muttergotteschaft her. Hierzu grenzt er unter Rückgriff auf neutestamentliche Aussagen (Gal 4,4; Röm 1,1–3) und deren »Vorentwurf« im Alten Testament (Debora, Judit, Ester) den geschichtlichen Charakter der biblischen Darstellung von mythischen Erzählungen der jüdisch-christlichen Umwelt ab: »Was in den Mythen ein Traum ist, ist in der Menschwerdung Christi Erfüllung.«²⁷ Den historischen Aussagen der Evangelien über Jesu sogenannte »Brüder« und das gelegentlich prekär geschilderte Verhältnis Jesu zu seiner Mutter (Joh 2,4; Mk 3,31–35 parr.) gelten dann die folgenden Klarstellungen: »Diese höhere Bewertung der Glaubensempfängnis als der Leibesempfangnis Christi wurde in der Väterzeit immer wieder aufgegriffen. Maria wurde dabei als das Bild der Glaubenden geschildert.«²⁸ Schließlich spürt Michael Schmaus noch dem Grund nach für die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Erlösers. Eine mangelnde Würdigkeit des ehelichen Weges entschieden ablehnend, konstatiert er: »Der Grund liegt vielmehr darin, daß durch die jungfräuliche Empfängnis und

²⁵ Vgl. Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* (Anm. 8), S. 307–323 (§ 148: Die irdische Herkunft Christi. Maria die jungfräuliche Mutter Gottes – § 149: Die Herkunft Christi von einer geheiligten Mutter. Die Begnadung Marias), S. 433–441 (§ 162: Die volle Auswirkung des Erlösungswerkes an Christi Mutter. Marias Teilnahme am Erlösungswirken Christi).

²⁶ Zutreffend beschreibt Richard Heinzmann die philosophischen Wurzeln der Theologie von Michael Schmaus: »Was die Philosophie betrifft, so waren es insbesondere die Existenzphilosophie, vor allem Martin Heidegger und der Personalismus, die auf das Denken von Schmaus großen Einfluß ausübten. Aber auch kirchliche und innertheologische Impulse, wie die Jugend- und Bibelbewegung und der liturgische Aufbruch der zwanziger Jahre haben in der Theologie von Schmaus ihren Niederschlag gefunden.« (Richard Heinzmann: *Michael Schmaus – Vom Wesen des Christentums* [Anm. 4], S. 117.)

²⁷ Michael Schmaus: *Maria – der in Christus vollendete Mensch* (Anm. 10), S. 90.

²⁸ Ebd., S. 91.

Geburt der Charakter der Erlösung anschaulich wird. Die Erlösung ist ein Geschenk Gottes. (...) Die Jungfräulichkeit ist (...) ein Hinweis auf den Vollendungszustand des Menschen.«²⁹

Die heilsstrukturellen Aufgaben Mariens – in Michael Schmaus' Sprachregelung: die gestalthafte Schau (3) – kleidet der Autor in eine zweifache Formel: »Maria ist die Ersterlöste und die Vollerlöste.«³⁰ Dabei umschreibt die theologische Rede von Maria als der Ersterlösten die kirchliche Lehre von der Erbsündenfreiheit Mariens: »Maria wurde bewahrt um ihrer heilsgeschichtlichen Aufgabe willen. Auch sie, die Mutter des Erlösers, verdankt ihre Erlösung dem Erlöser.«³¹ Dementsprechend verdeutlicht die kirchliche Lehre von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel nach Michael Schmaus Mariens Aufgabe als Vollerlöste: »(D)añ Maria in vollendeter Leiblichkeit existiert, darin erfüllt sich die Hauptverheißung Gottes. (...) Angesichts der vielen Zusammenbrüche unserer Zeit, der zahlreichen und tiefgehenden Bedrohungen der menschlichen Existenz (...) kann den Menschen die Versuchung anfechten, an dem Sinn des Daseins zu verzweifeln. In dieser Not versichert uns der Glaube an Marias leibliche Verklärung, daß das Einzelleben und die gesamte Geschichte einer letzten leibhaftigen Erfüllung entgegengehen. Das materielle Dasein hat eine große Bedeutung. Denn es wird einmal verklärt.«³²

Eng verbunden mit Mariens heilsstruktureller Aufgabe als erst- und vollerröste Himmelskönigin ist schließlich die Frage nach ihrer immerwährenden Wirkmöglichkeit – in Michael Schmaus' Sprachregelung: die wirkhafte Schau (4). Der Autor ist sich sicher: Das Wort von »Mariens Miterlöserschaft« darf »Einzigartigkeit und Einmaligkeit der Mittlerschaft Jesu Christi nicht verneinen und nicht verdunkeln. Nach dem klaren Zeugnis der Heiligen Schrift ist Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen.«³³ Dem ungeachtet verleiht die exzeptionelle Kraft der Christusverbundenheit Mariens ihrer Wirkmöglichkeit einen mittlerschaftsähnlichen Charakter in Gebet und Liebe: »Die Zuwendung Christi zu dem einzelnen Menschen und des Menschen zu Christus ist daher getragen und umfungen von der Liebe Marias. Es gibt keine Begegnung mit Jesus Christus, welche nicht von ihrer Liebe zum Herrn begleitet wäre. Maria ist im Heiligen Geist die Mutter der Christgläubigen.«³⁴ Diese Heilstatsache verbürgt nach Michael Schmaus auch jede Form

²⁹ Ebd., S. 92.

³⁰ Ebd., S. 92.

³¹ Ebd., S. 92.

³² Ebd., S. 94.

³³ Ebd., S. 95. Diese prononcierte Haltung verfocht M. Schmaus schon 1938: »In keiner Weise läßt sich behaupten und erklären, daß Maria als werkzeugliche Wirkursache, als eine Art Sakrament uns Gnaden vermittele. Ihre Vermittlung kann nur durch ihre Fürbitte geschehen. Auch die Einzigartigkeit des Mittler-tums Christi wird durch die Mittlerschaft Marias nicht angetastet. Es bleibt bei dem eindeutigen, klaren und blanken Schriftzeugnis, daß Christus der einzige Mittler ist zwischen Gott und den Menschen.« (Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* [Anm. 8], S. 440.) Und nicht anders heißt es – nunmehr unter Verweis auf die Konzilskonstitution »Lumen Gentium« (Art. 60f.) – noch 1982: »Was Maria ist, ist sie durch Christus. Was sie tut, tut sie durch Christus.« (Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 5/5: *Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche* [Anm. 19], S. 296.)

³⁴ Michael Schmaus: *Maria – der in Christus vollendete Mensch* (Anm. 10), S. 96.

legitimer Marienverehrung, die von sich bekennen kann: »Diejenigen, die zu Maria beten, beten allein Gott an.«³⁵ Denn: »Maria ist die höchste Offenbarung dessen, was Gott an einem Menschen wirkt.«³⁶

Jener systematischen Ausfaltung des Mariengeheimnisses zwischen geschichtlicher, ereignishafter, gestalthafter und wirkhafter Schau folgen nicht nur Michael Schmaus' Mariologie (des Jahres 1955) oder der exemplarische Abriß »Maria – der in Christus vollendete Mensch« (aus dem Jahre 1956); von der inhaltlich-systematischen Schwerpunktbildung her fügen sich vielmehr sämtliche mariologisch orientierten Arbeiten des Autors besagter Systematik – Michael Schmaus' häufig wechselnden, mal knappen, mal abundanten, gelegentlich sogar sprunghaft anmutenden Mikro-Gliederungen zum Trotz.³⁷

Die formal-strukturellen Besonderheiten der Mariologie von Michael Schmaus

Das – jedenfalls in diachroner Hinsicht – durchaus verwirrende Präsentationsschema zählt zu den auffallendsten Besonderheiten formal-struktureller Art gerade der mariologischen Traktate und Abhandlungen von Michael Schmaus. Es resultiert keineswegs aus mangelnder Durchdringung des Stoffes. Seine programmatische Vernetzung von Dogmatik und Pastoral, von theologischer Wissenschaft und engagierter Seelsorge erzwingt statt dessen regelmäßig, aber aus den unterschiedlichsten Gründen eine je aktualisierte Anordnung des schwerpunkt-mäßig vorgegebenen Inhalts. Zumeist sind solche Aktualisierungen die Folge zeitbezogener, theologischer oder lehramtlicher Erkenntnisgewinne; hin und wieder zeichnet auch eine meditative Tendenz dafür verantwortlich. Widersprüche zwischen einzelnen Reflexionsphasen des mariologischen Konzeptes begegnen jedoch unbeschadet allen sonstigen Wandels kaum.

Die Integration meditativ orientierter Passagen kennzeichnet Michael Schmaus' mariologisches Konzept von Anfang an. Schon mariologische Abschnitte der Soteriologie des zweiten Bandes der »Katholischen Dogmatik« (aus dem Jahre 1938) weisen diese strukturelle Besonderheit auf. Ausdrücklich beruft sich Michael Schmaus dabei auf die verdienstvolle Rolle Romano Guardinis, zu dessen ersten Re-

³⁵ Ebd., S. 96.

³⁶ Ebd., S. 96.

³⁷ Wachsende Abundanz und gelegentliche Sprunghaftigkeit der Mikro-Gliederung offenbart gerade Michael Schmaus Alters-Mariologie; vgl. ders.: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 5/5: *Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche* (Anm. 19). Auf insgesamt 344 Seiten finden sich mehr als 230 Überschriften; Hauptabschnitten folgen Abschnitte und diesen wieder Kapitel, welche ihrerseits arabisch und alphabetisch untergliedert sind. Der Überblick läßt sich deshalb nur mit Mühe wahren. Dabei ist den Marienerscheinungen – sei es absichtlich oder unabsichtlich – noch nicht einmal ein eigener Gliederungspunkt gewidmet.

zipienten er gehört.³⁸ Nicht anders verfährt Michael Schmaus mit den sogenannten »Laiendogmatiken«; auch ihnen verschafft er Raum in der universitären Theologie.³⁹ Und beidem opfert er – zu Recht – die sogenannte »Lebenskunde«. »Die Anfügung von solchen Nutzenwendungen oder »Lebensmotiven«, mögen es auch die »schönsten« sein, macht auf den kritischen Leser den Eindruck, daß es sich im Vorausgehenden (...) um reichlich theoretische Angelegenheiten handelte (...). Da wird das *propter nostram salutem* unterbetont. Die echte Theologie weiß, daß sie durch ihren Dienst am Worte Gottes ganz von selbst zu einer Darbietung von »Lebensmotiven« wird. Durch die sachgemäße Darstellung der Offenbarung wird diese ohne weiteres als Heilswirklichkeit erwiesen.«⁴⁰ Michael Schmaus selbst gibt etwa im Zusammenhang der Darstellung des Glaubenslebens Mariens zwischen Verkündigung und Geistempfang ein je neu umspieltes, spirituell klar empfundenes und sprachlich hervorragend gearbeitetes Beispiel meditativer Vertiefung systematischer Glaubenswahrheiten. Am eindrücklichsten gelang dabei wohl die Darstellung in der sechsten Auflage seiner »Katholischen Dogmatik« (1963): »Von dem Glanze der Verkündigungsstunde und des Besuches bei Elisabeth fiel kein Licht in die Seele Marias, als sie ihr Kind drei Tage suchte. (...) Was war da von der Verheißung des Engels noch übriggeblieben? Konnte Gott wirklich seinen Sohn in diese Qual und Schmach hineingehen lassen? Marias Glaube blieb ungebeugt und ungebrochen. Was sich auf Golgotha begab, mochte die Kraft ihres Verstehens noch mehr übersteigen als alles Vorausgehende. Sie hatte bis dahin alle Schritte, die Christus seinem Erlöserschicksal entgegenführten, mitgetan. So war sie gerüstet für diese Stunde. Die Kraft ihrer Liebe und ihrer Hingabe an den Willen des Vaters, der immer neue Überraschungen für sie bereit hatte, war zu einer solchen Stärke herangereift, daß sie auch das Kreuz mit lebendigem Glauben umfassen konnte. Jetzt ist sie imstande, vom sterbenden Sohn das Wort zu hören, mit dem er sich noch einmal von ihr zu entfernen scheint, und es zu ertragen, daß er nicht mehr ihr Sohn ist, sondern daß dies hinfort ein anderer sein soll, der neben ihr steht. Der bisher ihr Sohn war, steht als Erlöser und Mitt-

³⁸ M. Schmaus empfiehlt Schriften (»Der Herr«, 1937; »Das Wesen des Christentums«, 1938) Romano Guardinis (1885–1968) bereits in seiner frühesten Dogmatik; vgl. Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* [Anm. 8], S. X. Romano Guardini bestätigt die diesbezügliche Ausnahmestellung von M. Schmaus schon 1945 ausdrücklich: »Was aber meine literarische Arbeit angeht, so hat die Laienwelt sie gern aufgenommen, die Theologie aber hat sie, im Ganzen gesehen, bis zur Stunde ignoriert. Prof. Schmaus war der erste, der sie in seiner Dogmatik anerkannt und benutzt hat; sonst ist es über konventionelle Rezensionen kaum hinausgekommen.« (Romano Guardini: *Berichte über mein Leben*. Autobiographische Aufzeichnungen [entst. 1945]. Hg. Franz Henrich. Düsseldorf: Patmos 1984, S. 116.) Zu weiteren Einzelheiten vgl. Richard Heinzmann: *Die Identität des Christentums im Umbruch des 20. Jahrhunderts* (Anm. 2), S. 120.

³⁹ M. Schmaus nennt Arbeiten von Johannes P. Junglas: *Die Lehre der Kirche. Eine Laiendogmatik*. Bonn: Verlag der Buchgemeinde 1936; Leo von Rudloff: *Kleine Laiendogmatik*. 2. Aufl. Regensburg: Pustet 1935; Martin Kreuser: *Laiendogmatik*. Einsiedeln u. a.: Benziger 1934. Vgl. Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 1: *Einleitung; Gott der Eine und der Dreieinige* (Anm. 15), S. V. Die Charakteristik ist unmißverständlich: »Von ihnen [den Laiendogmatiken, Anm. der V.] geht Licht und Kraft aus, aus keinem anderen Grund als deshalb, weil sie die Offenbarung unverkürzt, klar und durchsichtig darstellen.« (Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* [Anm. 8], S. VIII.)

⁴⁰ Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* (Anm. 8), S. VIII.

ler der Welt allein auf dem schmalsten Grad der Schöpfung und der Gerechtigkeit Gottes (R. Guardini). Aber gerade indem sie in fragloser, vorbehaltloser Bereitschaft ohne Zaudern und Zögern im Glauben den Willen Gottes ergreift, steht sie ihm näher, als es durch die innigste Verbundenheit im Leiblichen jemals erreicht werden kann. So gewann Maria ihre Vollendung, indem sie ihr Ich immer entschiedener aufgab und immer lebendiger aus dem göttlichen Du heraus lebte.«⁴¹

Auch unvoreingenommene Zeitbezogenheit bewies Michael Schmaus von Anfang an. Als erster Universitätstheologe brach er in mariologischen Abhandlungen und mariologischen Traktaten mit dem Typus des neuscholastischen Handbuchs. Darum ging es Michael Schmaus schon 1938: »das lateinische Gelehrtendeutsch in die Sprache der Zeit zu übertragen.«⁴² Darum ging es 1983, lange nach seiner Emeritierung, noch immer: »Meine These ist: Jede Dogmatik hat Verkündigungsdogmatik zu sein. (...) Gott ist doch nicht Mensch geworden, damit wir unsere Bücherschränke mit philosophisch-theologischen Werken ausfüllen, sondern ›propter nos homines‹, um des Menschen willen. Und die Theologie geht einfach in die Irre, wenn sie dieses Prinzip verachtet. Dogmatik muß so sein, daß der Mensch auch spürt: Hier geht es um sein Heil.«⁴³ Selbst die Erhebung der Mariologie zum eigenständigen Traktat (1955) verdankte sich nicht nur einer gesteigerten theologischen Einsicht von Michael Schmaus in deren präsumtiv katalytische Funktion; vielmehr wies der Autor durchweg auf ein mittlerweile vervollkommnetes Menschenbild hin: »Während bis vor kurzem die Geschichte vor allem als Leistung des Mannes betrachtet wurde, ist heute die von der romantischen Philosophie aufgedeckte Wirksamkeit, welche die Frau für die Geschichte (sic!) und für das Leben in der Kirche hat, immer lebendiger zum Bewußtsein gekommen. Mit dem für diese Zusammenhänge hell gewordenen Auge wendet sich die Gemeinschaft der christgläubigen Menschen jener Frau zu, welche in der Heilsgeschichte an der entscheidenden Wende steht.«⁴⁴

⁴¹ Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. 6. Aufl. Bd. 2/2: *Gott der Erlöser* (Anm. 12), S. 224 f.

⁴² Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* (Anm. 8), S. VIII. Konsequenterweise heißt es schon in Band 1: »Ich hoffe, daß es mir einigermaßen gelungen ist, zugleich ein Lernbuch, ein Lesebuch und ein Lebebuch zu schreiben.« (Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 1: *Einleitung; Gott der Eine und der Dreieinige* [Anm. 15], S. IX.)

⁴³ Karl G. Peschke: *Dogmatik für das Heil des Menschen*. Ein Gespräch mit dem Münchner Theologen Michael Schmaus, der die katholische Dogmatik mitgeprägt hat. In: *Christ und Welt*. Rheinischer Merkur. 38. Jg. Nr. 34. Bonn, 26. August 1983, S. 24.

⁴⁴ Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. 5. Aufl. Bd. 5: *Mariologie* (Anm. 19), S. 8. M. Schmaus ließ seinen Worten auch Taten folgen: »S.[chmaus] war es auch zu verdanken, daß bereits Mitte der fünfziger Jahre – rund ein Jahrzehnt vor den Kath.-Theol. Fakultäten anderer Universitäten – in München Nichtpriester und Frauen zum Dr. theol. promoviert wurden.« (Manfred Eder: *Art. Schmaus, Michael* [Anm. 1], Sp. 324.) Infolgedessen betonte M. Schmaus unablässig die Vorbildfunktion Mariens nicht für die Frauen, sondern für alle Christen, insbesondere aber für die Priester: »Auf der anderen Seite gibt jedoch das Konzil den Priestern eine für alle Christen bedeutsame Mahnung: »Ein bewundernswertes Beispiel solcher Empfänglichkeit [für die Wirksamkeit des heiligen Geistes, Anm. d. V.] haben die Priester stets in der seligen Jungfrau Maria vor sich, die, vom Heiligen Geist geführt, sich selbst ganz dem Geheimnis der Erlösung der Menschen weihte. Diese Mutter des höchsten und ewigen Priesters, die Königin und Schützerin ihres Dienstes, sollen die Priester mit kindlicher Ergebung und Verehrung hochschätzen und lieben.« (Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. *Handbuch katholischer Dogmatik*. Bd. 2 [Anm. 20], S. 696.) Ganz ähnlich äußert sich Michael Schmaus: *Art. Marienverehrung*. In: *Sacramentum Mundi*. Bd. 3 (1969), Sp. 349–356 (hier: Sp. 354).

Stärker freilich als meditative Grundierung und unvoreingenommene Zeitbezogenheit beschäftigt Michael Schmaus je neu die Stimmigkeit des theologischen Konzeptes seiner Mariologie. Neuerlich verzichtet er – und zwar durchgängig – zugunsten einer rein explikativen Theologie auf biblische Typologien, allegorische Spekulationen und neuscholastische Systematik. Seine Mariologie funktioniert je länger, je mehr innerhalb der Parameter einer subjektiven, aber aufgeschlossen-quellennahen Auslegung von Schriftwort, Väterzeugnis und Glaubenssatz. Schon 1938 heißt es: »Kirchenlehre, Schriftwort und Väterzeugnis werden in besonders kenntlich gemachten Abschnitten voneinander abgehoben.«⁴⁵ Und 1969 formuliert Michael Schmaus nicht weniger programmatisch: »Die dogmatische Wissenschaft bezieht sowohl die vorwissenschaftliche als auch die wissenschaftliche Interpretation [der Schrift, Anm. der V.] in ihre Bemühungen ein. Sie muß auf der wissenschaftlichen Exegese aufbauen, sich von ihr belehren lassen und deren Ergebnisse in die ihr selbst zukommende Erkenntnisanstrengung einbauen. Sonst läuft sie Gefahr, aus der Schrift herauszulesen, was nicht in ihr steht, oder in ihr nicht zu finden, was in ihr steht. (...) Dogmatik und Exegese helfen sich gegenseitig. Ohne Exegese wäre die Dogmatik von der Gefahr bedroht, in ausschweifenden Spekulationen auszuwuchern, ohne Dogmatik wäre die Exegese von der Gefahr bedroht, sich zur Philologie und Religionsgeschichte zu verdünnen.«⁴⁶ Konsequenterweise präsentieren sich mariologische Abhandlungen wie mariologische Traktate aus der Feder von Michael Schmaus als – nicht selten schwer überschaubares – Kompositum aus ungeheurer Materialfülle und ausgiebiger Quellendiskussion. Die wissenschaftliche Seriosität steht dabei außer Zweifel: Eirenisch nimmermüde betont Michael Schmaus das gelegentliche Fehlen eindeutiger Schriftbeweise,⁴⁷ die Existenz von Gegenstimmen,⁴⁸ die Unabschließbarkeit der Theologie: »Es gibt keine unfehlbare Theologie und keinen unfehlbaren Theologen. Die Dogmatiker standen manchmal in der Gefahr, dies zu vergessen. Sie öffnen sich jedoch heute einem solchen Selbstverständnis.«⁴⁹

Unverbrüchlich steht Michael Schmaus schließlich zu den mariologischen Äußerungen des kirchlichen Lehramtes. »Der Theologe tritt nicht an die Stelle des Lehramtes, weder der Exeget noch der Dogmatiker. Auch er will verbindliche Aussagen

⁴⁵ Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2: *Schöpfung und Erlösung* (Anm. 8), S. IX. Diese Methode prägt noch die sechste Auflage der »Katholischen Dogmatik«; vgl. Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. 6. Aufl. Bd. 2/2: *Gott der Erlöser* (Anm. 12).

⁴⁶ Michael Schmaus: *Dogmatik und Exegese zur Jungfrauengeburt* (Anm. 22), S. 217 f.; 218. Zum heutigen Stand der Diskussion siehe etwa Bertrand Buby: *The use of biblical methodologies in Marian theology today*. In: *Ephemerides Mariologicae* 49 (1999), S. 355–377.

⁴⁷ »In der Heiligen Schrift wird (...) die leibliche Verklärung Marias nirgends ausdrücklich bezeugt.« (Michael Schmaus: *Maria – der in Christus vollendete Mensch* [Anm. 10], S. 93.) Ebenso unbestechlich heißt es von Mariens leiblicher Aufnahme in den Himmel: »Eine besondere Auswirkung von Marias Christusnähe war ihre ›leibliche Aufnahme‹ in den Himmel (...), das heißt die leibliche Verklärung. Hierfür gibt es kein formelles Schriftzeugnis.« (Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik*. Bd. 2 [Anm. 20], S. 685.)

⁴⁸ »Die in der Schrift mehrfach genannten ›Brüder Jesu‹ (Mk 3,31; 6,3 par.; Joh 2,12; Apg 1,14; 1 Kor 9,5; Gal 1,19) können nach dem Wortlaut leibliche Brüder Jesu meinen, nach dem biblischen Griechisch können sie jedoch auch Vettern Jesu sein (Gen 13,8; 14,14). Die katholische Exegese nimmt das letztere an.« (Michael Schmaus: *Art. Maria* [Anm. 9], Sp. 337.)

⁴⁹ Michael Schmaus: *Dogmatik und Exegese zur Jungfrauengeburt* (Anm. 22), S. 218.

machen, nicht nur interessante Unterhaltungen bieten. Aber er ist nicht identisch mit dem kirchlichen Lehramt, sondern dient dem Lehramt.«⁵⁰ Letztendlich motiviert denn auch das kirchliche Lehramt die je aktualisierte Intention des schwerpunktmäßig vorgegebenen Inhalts der mariologischen Konzeption von Michael Schmaus: Unter dem Eindruck der Verkündigung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verschiebt sich der Deutungsschwerpunkt zwischen den mariologischen Abhandlungen der »Katholischen Dogmatik« (des Jahres 1938) und dem mariologischen Traktat (des Jahres 1955) von einer rein soteriologischen hin zu einer christozentrischen Perspektive: »In der Theologie hängen alle Aussagen auf das engste miteinander zusammen. Sie bilden ein einheitliches Ganzes, in welchem ein Glied das andere trägt und zugleich vom anderen getragen wird. Die Mitte dieses einheitlichen Ganzen ist die Christologie. (...) Maria gehört in die Heilsgeschichte hinein um Christi willen. Was sie ist und was sie bedeutet, wird durch ihr Verhältnis zu Christus bestimmt. (...) Mariologie ist also Folge der Christologie. Sie ist entfaltete Christologie.«⁵¹ Und Michael Schmaus' Alters-Mariologie im Rahmen seines Werkes »Der Glaube der Kirche« (aus dem Jahre 1982) folgt den Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Mariologie kommt nun innerhalb der Ekklesiologie zu stehen: »Das II. Vatikanische Konzil hat die Mariologie in Zusammenhang mit der Kirche behandelt, und zwar als das 8. Kapitel der Ekklesiologie in 5 Teilen. Die Einordnung zeigt, daß die Mariologie in so enger Weise mit der Kirche verbunden ist, daß sie nur von der Ekklesiologie aus besonders tief und allseitig verstanden werden kann, wie auch umgekehrt die Ekklesiologie aus der Mariologie wichtiges Licht empfängt.«⁵² Wieder könnte sich ein falscher Eindruck aufdrängen: Michael Schmaus' explikative Theologie opfert keineswegs die systematische Stringenz des eigenen mariologischen Konzeptes einer letztlich unorganisch-assoziativen Anbindung an großkirchliche Zeitströmungen. Vielmehr bildet das ekklesiologische Deutungszentrum des mariologischen Alters-Konzeptes von Michael Schmaus den logischen Abschluß einer ebenso individuellen wie großkirchlich nachzuzeichnenden Denkbewegung: Die »überragende Stellung Marias in der geschichtlichen Heilsbewegung«⁵³ Gottes mit der Menschheit läßt sich zuallererst im ekklesiologischen Kontext voll erfassen als Inbegriff gnadenhafter Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes zwischen Schöpfung, Erlösung und Vollendung.

Trinitarisch statt christozentrisch: Der intentionale Wandel der Mariologie von Michael Schmaus

Wohlgemerkt: Der angedeutete Wandel im mariologischen Konzept von Michael Schmaus betrifft weder inhaltlich-systematische Schwerpunkte noch formal-struktu-

⁵⁰ Ebd., (Anm. 22), S. 218.

⁵¹ Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. 5. Aufl. Bd. 5: Mariologie (Anm. 19), S. 1; 4; 5.

⁵² Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. 2. Aufl. Bd. 5/5: Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche [Anm. 19], S. 3.

⁵³ Michael Schmaus: Art. Maria (Anm. 9), Sp. 342.

relle Besonderheiten seiner Mariologie. Die Mariologie bedeutet ihm zeitlebens den katalytischen »Brennpunkt der wichtigsten Glaubenssätze«, von der »Muttergotteschaft Mariens« her konzipiert er zeitlebens seine mariologischen Arbeiten, zwischen geschichtlicher, ereignishafter, gestalthafter und wirkhafter Dimension spannt er zeitlebens seine theologische Umschreibung des Mariengeheimnisses aus. Nicht anders steht es um die formal-strukturellen Besonderheiten: Zeitlebens trachtet Michael Schmaus nach der Verknüpfung von systematischer Theologie und engagierter Seelsorge vermittelt meditativer Elemente, zeitlebens müht er sich um unvoreingenommene Zeitbezogenheit, zeitlebens ringt er um die theologische Stimmigkeit seines mariologischen Konzeptes, zeitlebens versteht er sich und seine explikative Theologie als Multiplikator lehramtlichen Erkenntniszuwachses. Noch seine »heilige Nüchternheit« (Friedrich Hölderlin)⁵⁴ im Umgang mit den verschiedensten Formen der Marienverehrung bleibt all die Jahrzehnte hindurch seltsam konstant: Rationalität und übernatürliche Offenbarung gelten ihm stets mehr denn Emotionalismus und philosophische Spekulation. »Würde sie [die Mariologie, Anm. der V.] aufhören, den Anforderungen eines wissenschaftlichen Vorgehens zu entsprechen, dann versänke sie bald im irrationalen Strom des Lebens und Erlebens und in den unfaßbaren Abgründen der Ergriffenheit.«⁵⁵

Der angedeutete Wandel bezieht sich vielmehr auf das Deutungszentrum des mariologischen Konzeptes, auf den intentionalen Kern seiner Theologie. Michael Schmaus denkt je länger, desto intensiver bibel-exegetisch statt schrift-kombinatorisch, dynamisch-heilsgeschichtlich statt statisch-heilsstrukturell, ekklesiologisch statt soteriologisch, trinitarisch statt christozentrisch. Wiederum dokumentieren Michael Schmaus' Lexika-Artikel diese – bei unangestregter Lektüre leicht überlesbare – Metamorphose des intentionalen Kernes seiner Mariologie besser denn mariologische Abhandlungen und Traktate in ihrer beschriebenen Abundanz: Was vorher allein vom Christusereignis her und auf dieses hin interpretiert worden war,⁵⁶ weitet sich nun (nach 1955) zu einem umfassenden Verständnis der heilsgeschichtli-

⁵⁴ Friedrich Hölderlin (1770–1843) gebraucht diesen Ausdruck adjektivisch (»heilignüchtern«) in seinem Gedicht »Hälfte des Lebens« (entst. 1799; Erstdr. 1805); dieselbe Wortbildung begegnet auch in dem Gedichtfragment »Deutscher Gesang« (entst. 1801); vgl. Friedrich Hölderlin: Gedichte. Hg. Jochen Schmidt. Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1992, S. 320. 379 (Text); 835–839. 1059f. (Kommentar).

⁵⁵ Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2: Schöpfung und Erlösung (Anm. 8), S. VIII. Ähnliche Ausführungen finden sich in allen mariologischen Abhandlungen und Traktaten von Michael Schmaus; noch 1982 heißt es beispielsweise: »Während vor dem Konzil vielfach ein ungesunder Übereifer hervortrat, der sich im weitverbreiteten Glauben an zahlreiche Marienerscheinungen und auch in dem eifrigen Betreiben neuer marianischer Dogmen ausdrückte, ist nach dem Konzil vielfach sogar eine gewisse Animosität oder Lethargie gegen die Marienverehrung eingetreten, wohl als überspitzter Gegenschlag gegen vorkonziliare Überhitzungen.« (Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. 2. Aufl. Bd. 5/5: Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche [Anm. 19], S. 4.) Siehe auch Anm. 12.

⁵⁶ »Die Theologie redet von dem in Christus offenbar gewordenen Gott. Sie ist also an Christus gebunden bzw. an das in Schrift und Überlieferung vorliegende, durch die Kirche verbürgte und gedeutete Zeugnis über Christus. Sie muß daher christozentrisch sein. Ist sie es nicht, dann hört sie auf, christliche, übernatürliche Theologie zu sein.« (Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. Bd. 2 [Anm. 8], S. VII.)

chen Rolle Mariens im schöpferischen, erlösenden und vollendenden Heilsratschluß des dreieinigen Gottes: »Maria ist die höchste Offenbarung dessen, was Gott an einem Menschen wirkt. Sie ist die höchste Frucht des Erlösungswerkes Jesu Christi. (...) Maria ist im Heiligen Geist die Mutter der Christgläubigen.«⁵⁷ Trinitarische Dimensionen mariologischer Überlegungen entdeckt Michael Schmaus (1971) aber auch aufgrund einer intensiven Lektüre entsprechender Passagen im Werk Anselms von Canterbury (1034–1109): »Anselm präzisiert seine These von der schöpferischen Wirksamkeit Gottes in der Empfängnis Jesu Christi, indem er dem Heiligen Geist jene Wirksamkeit zuschreibt, durch welche Jesus empfangen und geboren wurde, dem Heiligen Geist, welcher von dem aus Maria geborenen ewigen Logos selbst seine ewige Existenz empfangen hat.«⁵⁸ Konsequenterweise heißt es – trinitarisch zugespitzt – immer wieder, etwa hinsichtlich des Phänomens der Marienerscheinungen: »Auch wenn es sich um eine wirkliche Kundgabe Marias handelt, kann dies nur nach Gottes ewigem Heilsplan geschehen. Immer ist Gott der Erstwirksame. Auch in den Marienerscheinungen ist Gott entsprechend der Gesamtstruktur seines Heilstuns durch Christus im Heiligen Geist wirksam.«⁵⁹ Konform mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Lumen gentium, Art. 52–69) wird Michael Schmaus diesen intentionalen Kern seiner (trinitarischen) Alters-Konzeption schließlich den »Grundakkord der Mariologie«⁶⁰ nennen.

Besagte Akzentverschiebung des mariologischen Konzeptes – von einer rein christozentrischen hin zu einer integrativ trinitarischen Letztbegründung – verdankt sich allem Anschein nach zu gleichen Teilen der enormen Offenheit Michael Schmaus' sowohl gegenüber der Entfaltung kirchlicher Lehre als auch gegenüber exegetischen Erkenntnissen. Unter dem Einfluß exegetischer Erkenntnisse gelangt er jedenfalls weit über eine harmonisierende Kombinatorik neutestamentlicher Schriftzitate hinaus, denkt Gottes Heilsgeschichte mit der Menschheit je länger, je weniger als Produkt bloßer Gnaden-Erwählung des Individuums und vermag so von heilsstrukturellen Auffassungen zu einer heilsgeschichtlichen Sicht der gnadenhaften Selbstmitteilung des dreieinigen Gottes fortzuschreiten.⁶¹ Die mariologischen Abhandlungen aus dem zweiten Band der »Katholischen Dogmatik« (von 1938) etwa präsentieren das Schriftwort noch ganz in den Bahnen traditioneller Kombinatorik neutestament-

⁵⁷ Michael Schmaus: Maria – der in Christus vollendete Mensch (Anm. 10), S. 96.

⁵⁸ Michael Schmaus: Die dogmatischen Grundlagen des Marienkultes nach Anselm von Canterbury (Anm. 22), S. 619.

⁵⁹ Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. 2 (Anm. 20), S. 697.

⁶⁰ Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. 2. Aufl. Bd. 5/5: Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche [Anm. 19], S. 7. Überhaupt bestimmt der trinitarische Grundgedanke die zweite Auflage des »Glaubens der Kirche« (aus dem Jahre 1982) grundlegend; exemplarisch formuliert M. Schmaus die trinitarische Letztbegründung seines dogmatischen Konzeptes etwa zu Beginn von Bd. 5/1: »So läßt sich aufgrund des Verständnisses der Kirche der ganze Heilsprozeß verstehen als eine von Gott dem Vater ausgehende Bewegung, die durch Jesus Christus im Heiligen Geist wieder zum Vater zurückläuft.« (Michael Schmaus: Der Glaube der Kirche. 2. Aufl. Bd. 5/1: Das Wesen der Kirche. St. Ottilien: Eos 1982, S. 3.) In der Forschung wird dieser zukunftsweisende – weil trinitarisch-heilsgeschichtlich orientierte – Gedanke leider immer noch vernachlässigt zugunsten einer – von M. Schmaus schließlich überwundenen – Christozentrik.

licher Zitate, der mariologische Traktat des Jahres 1955 bezieht alttestamentliche »Vorentwürfe« bereits in die Deutung des neutestamentlichen Schriftwortes ein, ehe Michael Schmaus' Alters-Mariologie (spätestens seit 1969) ganz vom Verweisungszusammenhang des gesamtbiblischen Zeugnisses durchdrungen wird. Dementsprechend weitet sich Michael Schmaus' Begriff der »Heilsgeschichte«: Noch der mariologische Traktat des Jahres 1955 begreift Heilsgeschichte statisch-strukturell als immerwährende Auseinandersetzung des gnädigen Gottes mit dem selbstherrlich-sündigen (Einzel-)Menschen. »Durch das geschichtsmächtige Handeln Gottes wurde die Heilsgeschichte geschaffen. Sie ist jene Geschichte, welche nicht der Mensch hervorbringt, die vielmehr Gott im Gespräche und im Kampfe mit dem Menschen wirkt. In ihr geht es darum, daß Gott über den Menschen Herrschaft gewinnt und dieser durch Gott zu seinem wahren und eigentlichen Leben kommt. Infolge der Selbstherrlichkeit und Selbstsucht weiß der Mensch nicht, was ihm zum Heile dient, daß nämlich nur Gottes Herrschaft über ihn und seine eigene Unterwerfung unter Gott zur heilen Existenz führt. Er wehrt sich daher gegen Gottes Tun und dadurch gegen sein eigenes wahres Leben. So wird Gottes Kampf mit dem Menschen zu einem Ringen um den Menschen selbst.«⁶² Der geschärfte Blick für den Verweisungszusammenhang des gesamtbiblischen Zeugnisses eröffnet dagegen eine historisch-dynamische Perspektive. An die Stelle des andauernden Kampfes zwischen gnädigem Gott und selbstherrlichem Menschen tritt das Bewußtsein von Gottes Heilzusage an die gesamte Menschheit und deren eschatologischer Erfüllung. So heißt es in Bezug auf die Sendung Jesu Christi (1969): »Er sollte der Menschheit die Gnade Gottes bringen und so eine neue Epoche der menschlichen Geschichte einleiten, unter dem heilsgeschichtlichen Aspekt die letzte. Die jungfräuliche Empfängnis ist ein Zeichen für die Gnadenhaftigkeit der Erlösung.«⁶³ Oder noch pointierter an anderer Stelle (1982): »Die letzte Zukunft ist der Grund, um dessentwillen alles geschah, was in der Vergangenheit geschah. Auf sie kommt es letztlich an. Ihr dient alles. Nichts ist um seiner selbst willen oder aus der Entfaltungskraft des Vergangenen geschehen. Alles drängt ständig über sich hinaus nach vorne, nach dem noch Unbekannten

⁶¹ An sich ist die trinitarische Ausrichtung der Schmaus'schen Alters-Dogmatik durchaus bekannt. Richard Heinzmann etwa formuliert zu mancher Gelegenheit: »Der Stellung der Trinitätslehre kommt methodisch im Ganzen eines theologischen Entwurfs eine gewisse Schlüsselfunktion zu. Gerade darin wird deshalb das Ringen von Michael Schmaus um eine Neuorientierung des theologischen Denkens besonders deutlich.« (Richard Heinzmann: Die Identität des Christentums im Umbruch des 20. Jahrhunderts [Anm. 2], S. 123 Anm. 21.) Ähnlich urteilte schon Wilhelm Breuning; vgl. Wilhelm Breuning: Trinitätslehre. In: Herbert Vorgrimler u. a. (Hg.): Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Bd. 3. Freiburg u. a.: Herder 1970, S. 21–36 (hier: S. 26f). Unbeschadet dessen bleibt die (später überwundene) Christozentrik von M. Schmaus allgegenwärtig; wieder sei stellvertretend R. Heinzmann zitiert: »Michael Schmaus (...) hat mit seiner Dogmatik einen Aufbruch der Systematischen Theologie initiiert und eine Wende von der Theozentrik zur Christozentrik eingeleitet und vollzogen.« (Richard Heinzmann: Der Gott der Philosophen und die Systembildung in der Theologie [Anm. 4], S. 451.) Oder noch einmal anders: »Mit diesen Überlegungen hat Schmaus das Christentum von seiner Mitte her entfaltet. Alles ist in Christus zentriert.« (Richard Heinzmann: Michael Schmaus – »Vom Wesen des Christentums« [Anm. 4], S. 115f.)

⁶² Michael Schmaus: Katholische Dogmatik. 5. Aufl. Bd. 5: Mariologie (Anm. 19), S. 2f.

⁶³ Michael Schmaus: Dogmatik und Exegese zur Jungfrauengeburt (Anm. 22), S. 222.

und dennoch Ersehnten, nicht nur in horizontaler Linie, sondern vor allem in vertikaler.«⁶⁴

Konsequenterweise verschiebt sich unter solchen Vorzeichen (1982) der theologische Ort mariologischer Überlegungen: »Eine besonders einschneidende Änderung betrifft die Einordnung der Mariologie. In der ersten Auflage [des ›Glaubens der Kirche‹ von 1970, Anm. der V.] wurde sie zum Traktat über die Rechtfertigung hinzugefügt. Nach dem Vorgang des Konzils wird sie in der vorliegenden Auflage (...) mit der Lehre von der Kirche als Teilband verbunden. So tritt die ekklesiale Bedeutung Marias sogleich hervor.«⁶⁵ Im Wissen um den Verweisungszusammenhang des gesamten Offenbarungszeugnisses weitet sich die Perspektive auf diese Weise von einem rein soteriologischen Verständnis des Mariengeheimnisses hin zu dessen ekklesiologischer Gesamtschau. Dabei impliziert eine Aufwertung des gesamtbiblischen Zeugnisses (aus Altem und Neuem Testament) die Transformation der christozentrischen zu einer trinitarischen Letztbegründung verantworteter Mariologie modernen Zuschnitts eigentlich von selbst: Die Heilsgeschichte des trinitarischen Gottes mit der Menschheit wird nunmehr betrachtet als »Gottes großer Bogen« (vgl. Gen 9,12–17) vom Tag des Sündenfalls über den Tag der Erlösung bis hin zum Tag der Vollendung: Gültige Heilstaten Gottes im Alten Testament – in Michael Schmaus' Sprachregelung: »Vorentwürfe« – weisen auf Gottes endgültige Heilstat in Jesus Christus voraus; im Typus Eva scheint bereits ihr Anti-Typus Maria auf. Die »ecclesia ab Abel«⁶⁶ aber – verstanden als »Kirche von Anfang an« im Raum der geschichtlichen Selbsterschließung Gottes zwischen Schöpfung, Erlösung und Vollendung – reicht hinauf bis zu Christi Wiederkunft und hinein in dessen Reich. »Maria ist die Stelle, durch welche das Christusheil nicht nur als objektive Größe, sondern als Bewegung Christi zu den Menschen hin in die Welt und in die Geschichte hereingekommen ist. Daß dies in ihrem Verhältnis zu Christus impliziert ist, wird beson-

⁶⁴ Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 6/2: *Gott der Vollender* (Anm. 13), S. 7. R. Heinzmann betont zurecht, daß damit die endgültige Emanzipation von mittelalterlicher Theologie und deren beinahe rückstandsloser Aufhebung von (Heils-) Geschichte in Metaphysik erfolgt ist; vgl. Richard Heinzmann: *Der Gott der Philosophen und die Systembildung in der Theologie* (Anm. 4), S. 446–452.

⁶⁵ Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 5/1: *Das Wesen der Kirche* (Anm. 60), S. 5. Schon 1970 hatte der Autor allerdings geschrieben: »Insofern die Gestalt und die Wirksamkeit Marias ganz von Christus abhängt, kann man den mariologischen Traktat auch dem Lehrstück von der Kirche voranstellen oder nachfolgen lassen oder einfügen.« (Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. 2 [Anm. 20], S. 658.) Und bereits 1955 hieß es immerhin: »Wie Christus sich in Maria spiegelt, so spiegelt sich in ihr auch wiederum die Kirche. Maria ist daher eine Spiegelwirklichkeit in doppeltem Sinne. Wie sie die Farbe Christi trägt, so hat sie auch die Farbe der Kirche. Die Mariologie hat demgemäß nicht nur christologische, sondern auch ekklesiologische Bedeutung.« (Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. 5. Aufl. Bd. 5: *Mariologie* [Anm. 19], S. 6.)

⁶⁶ Vgl. zu diesem Konzept etwa Yves Congar: *Ecclesia ab Abel*. In: Marcel Reding (Hg.): *Abhandlungen über Glaube und Theologie*. FS Karl Adam. Düsseldorf: Patmos 1952, S. 97–108, sowie Medard Kehl: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg: Echter 1992, S. 90–103. Innerhalb der patristischen Literatur findet sich der Gedanke etwa bei Augustinus: *Sermones* 341,9 (PL 39,1499f.), Gregor I. d. Gr.: *In Evangelia homiliae* 19,1 (PL 76,1154) und (Pseudo-)Johannes von Damaskus: *Adversos Iconoclastas* 11 (PG 96,1357); der Sache nach begegnet diese Vorstellung aber bereits im »Hirt des Hermas« 2,2,4 (Andreas Lindemann [Hg.]: *Die apostolischen Väter*. Griechisch-deutsche Parallelausgabe. Tübingen: Mohr 1992, S. 342).

ders dadurch deutlich, daß sie mit den Jüngern in Jerusalem auf die Herabkunft des verheißenen Geistes wartete (Apg 1,14). Während sie zu dem Abschiedsmahl Jesu nicht eingeladen war, wird ihre Anwesenheit bei der Geisterwartung ausdrücklich hervorgehoben. Sie wußte von der göttlichen Botschaft her, welche Mächtigkeit dem Geiste zukommt. Im Geiste wollte Jesus selbst anwesend bleiben, und zwar in der Heilsgemeinschaft der Kirche. Daß Maria dabei war, als sich im Heiligen Geiste, im Geiste Christi die Kirche konstituierte, ist für den ganzen geschichtlichen Verlauf von Bedeutung.⁶⁷ So exemplarisch ins Zentrum der Heilsgeschichte Gottes mit der Menschheit zwischen Schöpfung, Erlösung und Vollendung gerückt, erfüllt sich die christozentrisch angedachte Mariologie fast notwendigerweise in ihrer trinitarischen Letztbegründung. Mit Michael Schmaus läßt sich nochmals zusammenfassen: »Maria ist die höchste Offenbarung dessen, was Gott an einem Menschen wirkt. Sie ist die höchste Frucht des Erlösungswerkes Jesu Christi. (...) [Sie] ist im Heiligen Geist die Mutter der Christgläubigen.«⁶⁸

Und Michael Schmaus bleibt konsequent bis zuletzt. Erneut beinahe unmerklich verschiebt sich unter dem Eindruck der heilsgeschichtlich-trinitarischen Intention seines mariologischen Alters-Konzeptes die Position der lehramtlichen Aussagen: Nicht länger mehr gründet die Entfaltung der Mariologie in lehramtlichen Äußerungen; nunmehr gipfelt sie in ihnen⁶⁹ – offen für je neue Präzisierungen bis hin zur Vollendung der Schöpfung im dreieinigen Gott. Oder anders formuliert: Mariologie modernen Zuschnitts gerät Michael Schmaus nicht etwa nur zum theologischen Exempel der heilsstrukturellen Begegnung zwischen gnädigem Gott und sündigem (Einzel-)Menschen; vielmehr entdeckt Michael Schmaus gerade im Mariengeheimnis das theologische Zentrum der selbstentäußernden Hinwendung Gottes zu Einzelmensch wie ganzer Menschheit als gnadenvollen Ausdruck ihrer – der Menschen – Hineinnahme in den dynamischen Prozeß seiner – Gottes – trinitarisch-heilsgeschichtlichen Selbsterschließung zwischen Schöpfung, Erlösung und Vollendung.⁷⁰

⁶⁷ Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. 2 (Anm. 20), S. 689. Eine ganz ähnliche Formulierung gebraucht Michael Schmaus: *Art. Maria* (Anm. 9), Sp. 345.

⁶⁸ Vgl. Anm. 57.

⁶⁹ Besonders deutlich wird dieser Sachverhalt bei einem Vergleich der mariologischen Abschnitte des zweiten Bandes der »Katholischen Dogmatik« (1938) und der Alters-Mariologie (von 1982): Dort klammert sich M. Schmaus beinahe an das lehramtliche Zeugnis (vgl. Michael Schmaus: *Katholische Dogmatik*. Bd. 2 [Anm. 8], S. 307 u. ö.), hier erscheinen die lehramtlichen Glaubenssätze als logisch-organische, vorläufig-endgültige Folge der Einsichten in den Ablauf der Heilsgeschichte des trinitarischen Gottes mit der Menschheit (vgl. Michael Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. 2. Aufl. Bd. 5/5: *Maria – Mutter Christi und Mutter der Kirche* [Anm. 19], S. 323–341 u. ö.).

⁷⁰ Trinitarische Ansätze moderner Mariologie verfolgen etwa Angelo Amato: *Maria, segno dell' amore misericordioso di Dio Trinità*. In: *Salesianum* 58 (1996), S. 301–335; Carlos García Llata: *Misterio trinitario y misterio mariano en el Catecismo de la Iglesia Católica*. In: *Scriptorium Victoricense* 45 (1998), S. 245–351; Umberto Casale: *Un approccio di teologia trinitaria. Dio Padre e Maria di Nazaret*. In: *Marianum* 61 (1999), S. 83–98; Ulrich Kühn: *Evangelische Überlegungen zur Gestalt Marias im Lichte des trinitarischen Geheimnisses*. In: *Una sancta* 55 (2000), S. 342–352; Anton Ziegenaus: *Trinitarische Bezüge des Mariengeheimnisses. Zur inneren Strukturierung*. In: *Forum Katholische Theologie* 16 (2000), S. 260–270; Ferdinando Castelli: *Maria, ostensorio della Trinità. La mariologia trinitaria nella letteratura italiana del Novecento*. In: *La civiltà cattolica* 152 (2001), S. 143–156.