# Ist die leibliche Himmelfahrt Mariae ein katholisches Dogma?

Autor(en): **Pfister, Paul F.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **40 (1950)**

Heft 4

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404272

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# Ist die leibliche Himmelfahrt Mariae ein katholisches Dogma?

Nachdem am 30. Oktober d. J. ein geheimes Konsistorium die Absicht des Papstes gutgeheissen hat, hat Pius XII. als oberster Hirte und Lehrer der römisch-katholischen Kirche am Allerheiligenfest 1950 vor der patriarchalischen Basilika auf dem Petersplatz in Anwesenheit von 36 Kardinälen, 580 Bischöfen und Äbten, 500 weiteren Würdenträgern und 600 000 Gläubigen erklärt:

«Wir, die wir unser Pontifikat unter den besonderen Schutz der Heiligen Jungfrau gestellt haben, erklären und definieren als von Gott offenbartes Dogma, dass die unbefleckte Gottesmutter und immerwährende Jungfrau Maria mit Seele und Leib in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen worden ist [1].»

Diese Erklärung will nach der Absicht des Papstes als eine unfehlbare alle Katholiken im Gewissen verpflichten. Als feierliche Verkündung aber soll die darin ausgesprochene Wahrheit als für unsere Zeit besonders heilsam ins Bewusstsein der Christenheit erhoben werden. Dieser Stuhlspruch ist der erste seiner Art seit der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes vor 80 Jahren auf dem vatikanischen Konzil. Inhaltlich handelt es sich um die Dogmatisierung einer sogenannten dogmatischen Tatsache, nicht um eine rein metaphysisch-religiöse Wirklichkeit.

Endlich wurde dieses Dogma erklärt, nicht, um ein angegriffenes Glaubensgut zu schützen, vielmehr um eine dogmengeschichtliche Entwicklung zum Abschluss zu bringen, nicht zuletzt, um im Hl. Jahr 1950 einen Beitrag in der Wirrnis unserer Tage zu leisten, damit die Menschheit in der Gestalt der vollerlösten Mutter Christi das gottgewollte rechte Menschenbild in strahlender Schönheit erkenne, das durch den Materialismus, Existentialismus, Spiritualismus und atheistischen Humanismus bedroht ist.

Wohl vermutete man auf Grund spärlicher Nachrichten, im Hl. Jahr werde das Dogma der Assumptio M. verkündet. Dennoch waren selbst viele

[1]) Nachtrag, siehe Seite 259.

römisch-katholische Kreise überrascht. Man hat es vielfach — vorab in den deutschsprechenden Ländern — wegen der besonderen erkenntnistheologischen Schwierigkeiten, in Rücksicht auf die ökumenischen Gespräche und die Una-Sancta-Arbeit wie auch im Hinblick auf näherliegende Aufgaben besonders von dem jetzt regierenden Papst nicht erwartet. Die Vorbereitungen waren in aller Stille getroffen worden. Zu einer weitere Kreise erfassenden theologischen Aussprache in den theologischen Zeitschriften ist es mit verschwindenden Ausnahmen nicht gekommen. Die Ähnlichkeit dieses Vorgehens mit der Überraschungspolitik anderer totalitärer Systeme ist hinsichtlich der letzten Entwicklungsphase auffallend.

Die Art der Verkündigung und die vorausgegangene Umfrage haben ihr Vorbild in der Verkündigung der Immaculata Conceptio vom 8. Dezember 1854. Sie zeigen, dass das Papsttum von seinen Prärogativen Gebrauch macht und ein Konzil, solange schon von weitblickenden Romkatholiken für durchgreifende Reformen sehnlichst gewünscht, von Rom einstweilen für unnötig erachtet wird, obwohl eine offene Aussprache gewiss auch vielen die Augen über die tatsächlichen Schwierigkeiten dieses neuen Dogmas hätte öffnen können.

Dennoch kommt das neue Dogma nicht gänzlich unerwartet. Seit der Dogmatisierung der Immaculata Conceptio trotz ähnlicher theologischer Schwierigkeiten [1]) war deutlich zu erkennen, dass die römisch-katholische Kirche in ihr marianisches Zeitalter getreten war. Wie die unbefleckte Empfängnis Mariens in der mariologischen Systematik zwar weniger in sich selbst als in der Überwindung der entgegenstehenden Schwierigkeiten für die Assumptio M. wegweisend wurde, so wird das neue Dogma der leiblichen Himmelfahrt Mariae «die dogmatische Thronbereitung sein, der dann in einer nachfolgenden Dogmatisation der Gnadenmittlerschaft die Thronerhebung der Regina Mediatrix folgen möchte» [2]).

Werfen wir, bevor wir in die eigentliche Erörterung unseres Themas eintreten, noch einen kurzen Blick auf die unmittelbare

## Vorgeschichte

der Definition. Obwohl kein wirklicher Fortschritt in der Beweisführung darin vorliegt, dürfen dennoch die Petitionen einiger Konzilsväter anlässlich des vatikanischen Konzils, die 204 Bischöfe unterschrieben [3]), als Präludium des letzten Stadiums der dogmatischen Entwicklung angesehen werden. Sie sind in zweierlei Hinsicht beachtenswert, auch wenn die Wirkung zunächst wegen der «stürmischen Zeitverhältnisse» nur wenig sich geltend machte. Zunächst suchen sie wie 1854 das Protevangelium auch für die letzte Folge der Sünde, den Tod, im Hinblick auf die Assumptio auszuwerten. Sodann fehlt nicht der Hinweis, ein in der Kirche so allgemein — wie sie wähnten — gewordener Glaube sei ohne einschlussweise Offenbarung unerklärlich. Erst um die Jahrhundertwende setzten Petitionsstürme ein. Sie können ihrer Natur nach zur Klärung der Definibilität nichts beitragen. Überhaupt — darin

pflichten wir dem Würzburger Patristiker Altaner [4]) bei, die von einem kleinen Kreis ausgelösten Aktionen wie auch die neuere mariologische Literatur haben, allerdings darin unterstützt durch die marianische Haltung der beiden letzten Päpste, nur ein neues Klima, aber keinen echten Fortschritt bewirkt. «Ja, im Vergleich zu den im 17. und 18. Jahrhundert veröffentlichten Untersuchungen und erarbeiteten theologischen und dogmengeschichtlichen Erkenntnissen muss angesichts der eingerissenen Kritiklosigkeit und oberflächlich-summarischen Beweismethode, die mit Übertreibungen und Verallgemeinerungen arbeitet, von einem entschiedenen Rückschritt und wissenschaftlichen Defizit gesprochen werden.» «An Stelle einer soliden Wissenschaft ist eine unwissenschaftliche Methode getreten, die starke, wortreiche Behauptungen aufstellt; bei näherem Zusehen lösen sie sich aber in nichts auf, d. h. sie beweisen nichts, weil Behauptungen nicht Tatsachen und Gründe ersetzen können [5]).»

Aus Raumgründen kann nicht näher auf die «Bewegungen» und amtlichen Massnahmen, die der stimmungsmässigen, theologischen und definitorischen Vorbereitung dienten, eingegangen werden. Für eine ausführliche Darstellung sind auch noch zu wenig Unterlagen vorhanden. Das marianische Klima wurde besonders erzeugt durch die Verehrung des leiblichen Herzens Mariae [6]), durch die Propagierung der Grignionschen «vollkommenen Andacht zu Maria» [7]), durch Vereinigungen und Bünde, wie z. B. den Apostolischen Bund [8]) in Deutschland. Die Petitionsstürme wurden in der Hauptsache organisiert von den marianischen und eucharistischen Kongressen, aber auch z. B. von der Veroneser Organisation zum Schutz ehrbarer Mode [9]). — Um die theologische Klärung bemühten sich besonders die Jesuiten O. Faller, Ternus, Semmelroth, ferner M. Jugie. Eine starke Wirkung übt heute noch Scheeben auf das mariologische Denken aus. — Pius XII., dessen marianische Haltung schon die Einführung eines eigenen Messformulars und Festes des hl. Hauses von Loreto [10]) sowie der Weihe der bedrängten Menschheit an Maria (1942) verriet, hat 1942 den Auftrag erteilt, alle Eingaben seit 1869 für die Assumption M. zu sammeln [11]). In einer eignen Umfrage forderte er ausserdem durch das Rundschreiben «Deiparae Virginis» [12]) vom 1. Mai 1946 alle Bischöfe der römischen Kirche auf, die Definibilität und Opportunität der corp. Ass. M. zu begutachten. Nachdem auf den 15. August die erwarteten Vorbereitungen der Definition nicht erfolgten, wurde die Öffentlichkeit durch die Mitteilung des «Osservatore Romano» vom 14./15. August 1950 überrascht, dass am Fest Allerheiligen der Hl. Vater das Dogma von der Auffahrt Mariae in den Himmel verkünden werde. Die Hoffnung, es werde ähnlich wie die Kanonisation von Heiligen das Dogma, wie die Wahl des Allerheiligentages vermuten liess, nur fide ecclesiastica vorgeschrieben, hat sich nicht erfüllt.

Im folgenden soll nun versucht sein, in jener Ehrfurcht, wie sie dem Gegenstand und der auch uns teuren Mutter unseres Herrn angebracht ist, die Frage zu prüfen, ob das neue Dogma als katholisches Dogma angesprochen werden kann und für katholische Christen eine verbindliche

Kraft besitzt. Obwohl die meisten römisch-katholischen Theologen den Nachdruck auf den dogmatischen Beweis legen, soll doch die historische Traditionsgrundlage nicht übersehen werden. Es empfiehlt sich schon auch in Rücksicht auf die römisch-katholische volkstümliche Darstellung. Ausserdem lässt sich diese Seite schon deswegen nicht überspringen, weil die dogmengeschichtliche Entwicklung davon ihren Ausgang genommen hat. Die folgende Darstellung stützt sich einzig und allein auf die katholische Theologie der Vorzeit und neuere römisch-katholische Autoren. Schon diese Tatsache wird die Darlegung vor dem Vorwurf bewahren, sie sei voreingenommen oder argumentiere vom Standpunkt unkatholischen Glaubensdenken aus.

## I. Teil

## Ist die leibliche Aufnahme Mariens formell geoffenbart?

Kriterium katholischer Wahrheit bildet das Enthaltensein in Schrift oder Überlieferung (quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, Vat. Denz. 1792). Tradition umfasst jene Überlieferungen, die aus dem Munde Christi selbst von den Aposteln empfangen oder durch Mitteilung des Hl. Geistes an die Apostel auf uns (quasi per manus traditae) gekommen sind (Trid. Denz. 783). Ob eine göttliche Wahrheit in der Hl. Schrift sich findet, muss aus dem Literalsinn, nicht aus dem typischen oder allegorischen Sinn sich erheben lassen. Der unanimis consensus der Väter, die aber «weniger gezählt als gewogen werden müssen», insbesondere der Väter der christlichen Frühzeit, kann Unklarheiten in der Erfassung des Literalsinnes der Schrift beseitigen. Demnach kann nur das als vere proprieque catholicum angesprochen werden, was überall (ubique), immer (semper) und von allen (ab omnibus) geglaubt worden ist (Vinzenz von Lerin 43). Ein Erkenntniszuwachs unter dem Einfluss des Hl. Geistes, «der uns in alle Wahrheit, die Christus verkündet hat, einführt», ist möglich, auch durch die subjektive Traditionstätigkeit der Kirche, aber nur in eodem sensu, eademque sententia (Vat. Denz. 1800). Dafür zeugt Paulus und die ganze Urkirche (siehe Kol 2, 4—23; Eph. 4, 13 f.; 2 Tim. 2, 15 f.; Tit. 1, 10 f.; usw.).

Damit haben wir uns kurz die wichtigsten Grundsätze in Erinnerung gerufen, nach denen eine wahrhaft katholische Theologie aus dem Glauben der Väter und des Herrn der Kirche im Hl. Geist das depositum fidei, den thesaurus ecclesiae beurteilt und verwaltet.

Wenn wir die Frage stellen, ob die leibliche Himmelfahrt Mariae ein katholisches Dogma sei, haben wir zunächst die Pflicht, die

als den «Brief Gottes» an uns zu befragen. Das erste, was jedem sofort auffällt, ja fast beunruhigt, ist der unverhältnismässig geringe Raum, den das N. T. für die doch immerhin wichtige Persönlichkeit Maria übrig hat. Dies gilt ganz allgemein. Nicht nur das. Maria wird in den real-historischen Stellen gar nicht überschwänglich gezeichnet. Gegenüber dem Einbruch der Gnade Gottes in Christus, der allein Grund- und Eckstein ist, an dem die Geister sich scheiden, haben alle andern Figuren, mögen sie nach dem freien Ratschluss Gottes in der Hand Gottes, der sie wie der Töpfer ge- und verbraucht nach seinem Plan, noch so wichtig sein, eine deutlich abgesetzte Rolle. Das gilt auch von Maria, der Gottesmutter.

Im Hinblick auf ihre wunderbare Begnadigung und mütterliche Aufgabe grüsst sie zwar der Engel als die Mutter des Sohnes des Allerhöchsten (Lk. 1, 26—57, siehe auch Judith 13, 23).

Maria empfängt auch den ehrfürchtigen Willkommgruss ihrer Base Elisabeth («Mutter meines Herrn») [13]). Darüber freudig bewegt, stimmt Maria den Hochgesang des Magnificat an, denn nun hat sich durch Gottes Macht an ihr, der auserwählten Magd, erfüllt, worauf Israels Mütter im Hinblick auf die Verheissungen Gottes hoffen durften. Was ihr Herz in diesem Augenblick dankbar überquellen lässt, muss freilich von ihr sieghaft behauptet werden. Darum kann Lukas unbefangen berichten, dass die Weissagung Simeons in Maria Erstaunen weckt (Lk. 2, 33–35), dass sie alle Worte, die man ihr sagte, in ihrem Herzen erwägt (Lk. 2, 19), ja ihren im Tempel verbliebenen Knaben zunächst nicht versteht (Lk. 2, 41–50).

Dass auch Jesus gemäss der strengen Beobachtung des vierten Gebotes im Alten Bund seine Sohnespflicht gegen seine Mutter gewissenhaft erfüllte, zeigen sein Gehorsam (Lk. 2, 51) und die Fürsorge für seine Mutter vom Kreuze aus (Joh. 19, 25–27). Das hindert ihn jedoch nicht, seine messianische Sendung, sein einzigartiges Gottverhältnis und höhere Gehorsamspflicht zu dokumentieren, so in Kana in jener fast brüsken Form («quid mihi et tibi mulier», Joh. 2, 4) wie gegenüber dem Weib, dessen betonter Lobpreis der physischen Mutterschaft von Jesus — damit auch zur Ehre seiner eigenen Mutter — zurechtgerückt wird: «Ja selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren» (Lk. 11, 27/28).

Man muss sich diese Gesamthaltung des N. T., besonders der Evangelien vor Augen führen, um den gewaltigen Abstand dieser zarten Zurückhaltung gegenüber der späteren Neugierde und Zudringlichkeit zu spüren. Wenn der inspirierende Gottesgeist die hl. Verfasser des N. T. zur Behutsamkeit anleitete, könnten, ja sollten nicht auch die späteren Jahrhunderte darin einen Fingerzeig erblicken? Maria hat sicher ihren göttlichen Sohn mit ihrer jungfräulich-mütterlichen Liebe begleitet, um ihn gebangt und mit ihm gelitten, aber sie tritt sogar hinter den Aposteln zurück, so sehr, dass man schon von der «Verborgenheit Mariens in den Evangelien» sprach. Gewiss, ihre Demut sollte geschont werden. Vieles lässt sich aus der Stellung der Frau in damaliger Zeit verstehen, obwohl Christus sich ja über engherzige

Vorurteile souverän hinwegsetzte. Vielleicht dürfen wir auch daran denken, dass vom lauteren Evangelium alles ferngehalten werden sollte, was auch nur entfernt an den Kult des Weiblichen erinnerte. Gerade in unsern Tagen sind wir von der Religionsgeschichte über die starke Verflochtenheit der Menschheitsreligionen mit dem Kult der Muttergöttinnen, besonders im Umkreis des Quellortes der christlichen Offenbarungsreligion, belehrt.

Diese Erinnerung an die Stellung Mariens im N. T. sollte uns stets gegenwärtig sein, wenn wir in das Gottgeheimnis Mariens theologisch einzudringen suchen. Aus ihm wird uns auch das ehrfürchtige Schweigen verständlich, das das N. T. über den Ausgang der Mutter Jesu breitet. Der Herr hat seine Mutter Johannes anvertraut (Joh. 19, 25—27), sie befindet sich inmitten der Apostel am Pfingstfest (Apg. 1, 14). Von da ab hören wir nichts mehr über sie.

Aber indirekt bezeugt das N. T., dass der Gedanke einer Assumptio ihm fern liegt. Wie sein Anliegen ganz auf das Reich Gottes zielt, das mit Christus nahe herbeigekommen ist, das in Christus mächtig geworden, so erscheint eben dieser Christus auch als der einzige Todesüberwinder. Alle Menschen sind auf den Tod hin geboren in Adam, sie werden — zu seiner Zeit — das Leben erhalten (1. Kor. 15, 22). Und: «Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen ausser dem, der vom Himmel herniedergekommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist» (Joh. 3, 13).

So dürfen wir als 1. Ergebnis feststellen: Das N. T. ehrt Maria mit keuscher Verhaltenheit. Sie ist die Mutter des Herrn. Ein kultisches Anliegen Maria gegenüber kennt die Reichsgottesverkündigung nicht. Der Sohn steht zu Maria nicht im Verhältnis wie ein gewöhnlicher Mensch. Vom Ausgang Mariens weiss die Hl. Schrift nichts.

### *B. Die altkirchliche Tradition der ersten fünf Jahrhunderte*

verläuft in den durch das N. T. vorgezeichneten Bahnen. Die meisten vornicaenischen Väter erwähnten Maria kaum oder wie Justin, Irenäus und Tertullian nur am Rande. Aus nachnicaenischer Zeit lassen sich in Ost und West eine Reihe von Zeugnissen anführen, in denen so bedeutende Väter wie Hilarius von Poitiers († 350), Chrysostomus († 407), Epiphanius († 403), Hieronymus († 420) u. a. nicht nur kultische Verehrung Mariens ablehnen, sondern an

Maria Glaubensmangel, Ehrgeiz und andere Unvollkommenheiten wahrnehmen oder gar rügen.

Hilarius v. Poitiers spricht davon, dass sogar die Hl. Jungfrau, welche Gott empfangen hat, unter die Strenge des Gerichtes kommen muss (Comm. in Ps. 117). Origines: «Durch deine Seele... wird das Schwert des Unglaubens gehen und du wirst getroffen werden mit der scharfen Spitze des Zweifels» (Hom. in Luk. 17). — Ähnlich Basilius d. Gr. (Epist. 260) und Hieronymus (Comm. in Luk.). — Cyrill von Alexandrien († 440) bringt die Übergabe Mariens an Johannes sogar in Zusammenhang mit einer Unkenntnis Mariens über die Erlöseraufgabe ihres Sohnes, wenn er schreibt: «Wie konnten ihm (dem Sohn) ihre Gedanken entgehen, die sie am hochgepriesenen Kreuz in Verwirrung brachten? Da er also wusste, was sie bedrückte, vertraute er sie dem Jünger an, der sie am besten in die Geheimnisse einweihen konnte (Comm. in Johann. 19, 26/27). Gregor von Nyssa fordert, Dienst und Ehrfurcht nur der ungeschaffenen Gottheit zu erweisen (contra Eunomium).

Diese biblisch-unbefangene Haltung ist allen Vätern der ersten fünf Jahrhunderte gemeinsam, wenngleich einige, wie Irenäus [14]), Justin, Hieronymus, durchaus auch Worte höchster Ehrerbietung uns hinterlassen haben. Kein einziges echtes Zeugnis aber ist aus jener Zeit überliefert oder bisher bekannt geworden, das entweder *a)* historisch das Factum einer Assumptio Mariens bezeugt oder gar den *b)* Glauben daran bekundet, geschweige denn, dass irgendein Vater lehrt, die leibliche Aufnahme Mariens sei *c)* geoffenbart. Deshalb sahen sich auch ausnahmslos alle angesehenen Dogmatiker veranlasst, diesen Tatbestand zuzugeben.

So erklärt, um nur einige der bekanntesten deutschen Theologen anzuführen, der ehemalige Würzburger Dogmatiker Schell [15]): «Eine historische Tradition über die letzten Lebensschicksale Mariae, über Zeit, Ort und Umstände ihres Todes und die Tatsache ihrer Auferweckung und Himmelfahrt ist in den ersten 5 Jahrhunderten nicht vorhanden.» Scheeben [16]), einer der spekulativsten Köpfe des 19. Jahrhunderts, sieht sich zu dem Eingeständnis genötigt: «Es ist eine höchst undankbare, weil unmöglich zu lösende und mehr schädliche als nützliche Aufgabe, im Interesse der theologischen Wahrheit der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel eine historische Spezialtradition über diesen Gegenstand bis auf die apostolische Zeit zurückzukonstruieren. Über den leeren Raum der ersten 6 Jahrhunderte kommt man auch dadurch nicht hinweg, dass man mit Lana annimmt, dieser Lehrpunkt sei infolge der disciplina arcana verheimlicht worden, weil man gefürchtet habe, durch die damit verknüpfte Verherrlichung Marias den Heiden und schwachen Christen Anlass zu geben, „Maria als Göttin anzusehen".»

Trotz dieser klaren Feststellung, der fast alle führenden Theologen im deutschen Sprachgebiet in ähnlichen Wendungen zustimmen, haben wir Anlass, diesen wichtigsten Zeitabschnitt genauer zu prüfen. Gerade hierbei können wir uns auf gediegene Forschungen römisch-katholischer Autoren [17]) stützen.

A. Den Assumptionisten bereitet das völlige Schweigen von fünf Jahrhunderten Verlegenheit. Sie möchten trotz Bagatellisierung der historischen Tradition diese doch bis möglichst an die apostolische Zeit heran nachweisen. Bereits glaubte Faller [18]) und Ternus [18]), von einer Zeugnislücke von nur zweieinhalb Jahrhunderten sprechen zu können. Träfe dies zu, würde die Behauptung «eines schmalen Rinnsales der Überlieferung aus dem Kreis des Johannes, das keinen literarischen Niederschlag gefunden und zunächst wenig beachtet blieb, um dann später in dem Rankenwerk apokrypher Legenden auftretend, — weitere Kreise auf sich zu lenken» [19]), eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen können, wenngleich auch dann mit Scheeben [20]) daran erinnert werden könnte, dass einer bloss lokalen Überlieferung «keine solche Beweiskraft beigemessen werden kann, dass diese schon zur apostolischen Glaubenshinterlage gehöre». Die Verringerung einer Schweigepause [21]) müsste also schon auf einer breiten Grundlage nachgewiesen werden, um dogmengeschichtlich ergiebig werden zu können. Zwei Zeugen, einen unbekannten Presbyther Timotheus von Jerusalem und Epiphanius von Salamis, glaubte nun Faller namhaft dafür machen zu können, dass schon im 4. Jahrhundert der Glaube an die Assumptio M. nachweisbar sei. Dieser Versuch darf nach den Untersuchungen des Benediktiners B. Capelle [22]) hinsichtlich der Hypapante Homilie des Timotheus und durch die Kritik Altaners in der «Theologischen Revue» [23]) hinsichtlich des Epiphanius als gescheitert betrachtet werden.

Es genügt daher ein kurzer Hinweis an dieser Stelle.

*a)* B. Capelle hat den Nachweis erbracht, dass die Homilie nicht dem vierten, wie Faller meinte, sondern dem Zeitraum des 6.–8. Jahrhunderts zuzuweisen sei (Bardenhewer [24]) hatte sie dem 6. Jahrhundert zugesprochen). Der unbekannte Verfasser sei von einem Transitusbericht beeinflusst. Aus dem fragwürdigen Text könne nur ein Hinweggenommenwerden Marias erschlossen werden. Nach Zeit, Inhalt und Person handelt es sich demnach um ein gänzlich unwichtiges Zeugnis. Eine Verstärkung der spätpatristischen Zeugnisse bedeutet es schon darum nicht, weil für diese Zeit bessere und unbezweifelte zur Verfügung stehen.

*b)* Epiphanius von Salamis hat von 337–367 eine Klostergemeinschaft in Eleutheropolis (Judäa) geleitet. Er gehört demnach zu den besten Kennern des hl. Landes und der dortigen Überlieferungen. Man wird ihm zubilligen müssen, dass er sich Gedanken über den Ausgang M. gemacht hat. Sie sind ihm teils nahegelegt worden durch die Lk.-Stelle 2, 35 («Schwert des Schmerzes», die überhaupt öfter damals auf ein Martyrium Mariens gedeutet wird) sowie durch den Kampf mit den Antidikomarianiten [25]), Syneisakten und Kollyridianerinnen [25]). Soweit die Ausführungen des Ep.

unklar sind, lassen sie sich durch bestimmtere Äusserungen deuten. Zunächst kann ein Beweis dafür, dass er von einer Assumptio M. nichts weiss, e silentio gewonnen werden. Er erwähnt in seiner Ankerschrift zur Widerlegung der originistischen Leugner der Auferstehung alle Auferweckungen, die die hl. Schrift kennt. Als Beispiel für die Verheirateten nennt er Henoch, für die jungfräulich lebenden Elias. Mit keinem Wort Maria. Ähnliches trifft zu für die einschlägigen Stellen im Kampf gegen die Kollyridianerinnen [26]).

Im Kampf mit der marcionitischen Irrlehre, die das Fleisch in sich sündhaft wähnen, weist er auf die Hl. Jungfrau hin, die doch «mit ihrem Leib in den Himmel aufgenommen werden wird» (kleronomesei). Er erwartet also die Aufnahme des Leibes erst in der Zukunft. Im Zusammenhang mit der Bekämpfung der Antidikomarianiten weist Ep., die Reinheit Marias verteidigend, darauf hin, dass die Schrift nichts aussage, ob Maria mit Johannes nach Ephesus übersiedelte, man findet darin auch nichts, «dass sie gestorben oder nicht gestorben, begraben oder nicht begraben ist; ich behaupte nicht, dass sie nicht gestorben, noch will ich entscheiden, ob sie gestorben... Die Hl. Schrift hüllt sich in Schweigen, und zwar wegen des über das Mass hinausgehenden Wunderbaren, damit sie den Geist des Menschen nicht in Erstaunen setze. Mag die Hl. Jungfrau gestorben oder begraben sein, eine fleischliche Verbindung kann bei ihr nicht angenommen werden. Ihr Ende kennt niemand.» Altaner [26]) bemerkt hierzu: «Wenn Epiphanius in diesem Zusammenhang erklärt, das Nichtwissen um das Ende Mariens verberge ein Geheimnis und sei verbunden mit einem überaus grossen Wunder... so haben wir nicht das Recht dazu... eine dunkle Anspielung auf die Aufnahme Mariens in den Himmel zu vermuten. Mariens Ende ist in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt, und das Wunderbare und Staunenswerte daran ist der Umstand, dass man mit der Möglichkeit rechnen müsse, dass Maria als Märtyrerin gestorben ist, aber wir wissen nichts Sicheres darüber, oder dass sie an einen uns unbekannten Ort auf dieser Erde entführt wurde (Apoc. 12, 13) und noch weiter lebt [10]).» Die oben zitierten Ausführungen von Epiphanius (Haer. 78, 11; MG. 42, 716) werden von seinen Ausführungen in Haer. 78, 24 (MG. 42, 737) bestätigt, aus denen hervorgeht, dass Ep. mit den Möglichkeiten des natürlichen Todes, des gewaltsamen Todes und des Weiterlebens M. an unbekanntem Ort, nicht dagegen von der Möglichkeit einer Assumptio M. spricht. Die Kritik, die Ternus in der «Scholastik» an Altaner in dieser Frage übt, überzeugt in keiner Weise.

Ein besonders wichtiger Zeuge ist der Einsiedler von Bethlehem, Hieronymus. Er verkörpert die Traditionen von Ost und West. Obwohl er 34 Jahre im Hl. Land lebte, weiss er weder etwas von einem Mariengrab noch von einer Marienkirche, ganz und gar nichts von einer Assumptio M. In seinen beiden Streitschriften gegen Rufin und Johannes von Jerusalem nimmt er gegen die Ablehnung der geschlechtsunterschiedenen Auferstehung Stellung: «Quaero, quod Origines negat, utrum in eodem sexu quo mortua sunt corpora, suscitentur — et Maria Maria, Joannes resurgat Joannes — an commisto sexu atque turbato nec vir, nec femina sit. (Contra Ruf. 2, 5; ML 23, 447). Ich frage, was Origines leugnet,

ob die Körper im gleichen Geschlecht, in dem sie gestorben, auferweckt werden und Maria als Maria, Johannes als Johannes auferstehen, oder ob das Geschlecht erlösche, vermischt und verwirrt nicht Mann noch Frau ist. Ferner: «Ubi sexus diversitas est, ibi Joannes Joannes, Maria Maria» (worin Verschiedenheit des Geschlechtes besteht, darin bleibt Johannes Johannes und Maria Maria). In diesem Zusammenhang darf noch auf das Trostschreiben an Theodora (Epist. 75; ML 22, 687) verwiesen werden. Wie hätte H. als Beispiele für das Weiterbestehen der Geschlechtsunterschiede nach der Auferweckung gerade Maria neben Johannes wählen können, hätte er von einer Assumptio M. etwas gewusst, zumal nach der damals bekannten metastasischen Legende Johannes noch gar nicht in den Himmel aufgenommen war.

Aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich: die besten Kenner des Hl. Landes kennen keine jerusalemische, ja überhaupt keine Tradition über eine Assumptio M. Diese Unwissenheit, bei Epiphanius ein Tasten im Dunkeln, erfährt eine nochmalige Bestätigung durch das beharrliche Schweigen dort, wo die Väter über die Assumptio M. im Hinblick auf ihre seelsorgliche Verantwortung und wegen der Durchschlagskraft dieses Argumentes hätten sprechen müssen. Es ist nicht Gepflogenheit der Väter, auf irgendwelche mögliche Beweismittel in ihrer Apologetik oder Polemik zu verzichten. Bereits bei Epiphanius wie Hieronymus konnten wir beobachten, wie beide im Kampf mit den Widersachern der geschlechtsunterschiedenen Auferstehung wie gegen die Leugner einer Auferstehung überhaupt unter Anführung aller möglichen Beispiele streiten, aber nie auf die Assumptio M. abheben. Das gilt von allen Vätern jener Zeit, auch dort, wo sie soteriologisch reden. Darum ergibt dieses Verhalten nicht nur negativ einen Hinweis auf die Unwissenheit der Väter bezüglich einer Assumptio M., ihr Verhalten erweist auch

B. positiv ihren Glauben, dass Christus allein der «primogenitus ex mortuis ist, in quo omnes quidem praerogativam futurae resurrectionis accipimus (Erstling aus den Toten, in dem wir freilich alle den Anspruch unserer zukünftigen Auferweckung erlangen); solus, — so vernehmen wir Ambrosius in De interpellatione Job et David (I, 7; ML 14, 846) tamen ipse adhuc resurrectionis perpetua ressurrexit» (er jedoch ist bisher in einer währenden Auferstehung erstanden). So auch Augustinus: Unus ressurrexit, jam non moriturus. Resurrexit Lazarus, sed moriturus, resurrexit

filia archisynagogi, sed moritura, resurrexit filius viduae, sed moriturus, resurrexit Christus, non moriturus (Einer ist auferstanden und stirbt nicht mehr. Lazarus ist auferstanden, aber als einer, der wieder sterben wird, das Töchterchen des Synagogenvorstehers ebenso aber als Sterbliche wie auch der Sohn der Witwe, als einer der zum Sterben bestimmt ist; Christus ist auferstanden, er stirbt nicht mehr). (Enarr. Ps. 126; ML 37, 1673.) Ähnlich auch Athanasius (†373) und Avitus von Vienne (†500), während der Lobredner Mariens, Ephräm der Syrer (†373) zur Verteidigung der Auferstehung des Fleisches biblische Gründe und Beispiele aus der Natur anfügt, aber den so naheliegenden Hinweis auf die Assumptio M. ebenso wie die übrigen Väter unterlässt.

Der Einwand, die Väter übergingen die Assumptio M., weil sie nicht wie bei Christus de jure, sondern de privilegio erfolgt sei, wird durch die Unbefangenheit der Väter widerlegt. Sie sind von der Kongruenztheologie der spätpatristischen Zeit noch ganz unberührt. Der römisch-katholische B. Niessen [27]) sieht sich daher zu dem Urteil veranlasst: «Die christliche Lehre von der Auferstehung aller Menschen hat von Anfang an ihre Gegner gehabt, aber kein einziger Verteidiger des Auferstehungsglaubens hat in den ersten vier Jahrhunderten auf eine Auferstehung Mariens hingewiesen, was doch unbegreiflich wäre, wenn darüber in Jerusalem eine traditio bestanden hätte.»

Da auch die Apokryphen der ersten vierhundert Jahre keinen Hinweis auf eine Assumptio M. bringen, obwohl bereits seit dem 2. Jahrhundert das legendäre Schlinggewächs dieser Literaturgattung üppig zu spriessen begann (darunter auch marianisch interessierte und bestimmte Schriften) [28]), so kann als 2. Ergebnis mit dem hochangesehenen römisch-katholischen Dogmatiker Pohle [29]) gesagt werden: «So wenig wie der Tod und die Grablegung, lässt sich die körperliche Wiederauferstehung und Himmelfahrt Mariens durch einen historischen Beweis erhärten. Eine geschichtliche Tradition existiert nicht, wenigstens keine solche, die als Grundlage eines dogmatischen Traditionsbeweises dienen könnte. Denn die ersten fünf Jahrhunderte stellen einen leeren Raum dar, über den keine historische Brücke führt, die mit ihren letzten Bogen etwa an das von Augenzeugen wahrgenommene und bezeugte Faktum selbst heranreichte, wie dies

hinsichtlich der Auferstehung und Himmelfahrt Christi der Fall ist.»

Angesichts dieses niederdrückenden Schweigens dieser der apostolischen Zeit so nahen, darum wichtigsten Epoche, die auch als Zeitraum mehr als ein Viertel der bisherigen Kirchengeschichte umspannt, macht Ternus [30]) geltend, das mariologische Dogma habe den Weg seiner subjektiven Entfaltung erst antreten können, als die Dogmen der Christologie dafür entsprechende Voraussetzungen boten, also erst vom 5. Jahrhundert an. Er denkt dabei offensichtlich an das Ephesinum, das, obwohl primär christologisch interessiert, den Kult Mariens tatsächlich ungemein gefördert hat (dem dann Legenden und theologische Spekulation folgten).

Dieser Verlegenheitsversuch, der einzig echten Folgerung zu entgehen, dass nämlich die Fehlanzeige von Schrift und Überlieferung auf das Fehlen des angeblichen Faktums zwingend verweise, verkennt:

1. dass ein Faktum als solches einer subjektiven Entwicklung im Glaubensbewusstsein unfähig ist. Entwicklungsfähig an einem Faktum — und die leibliche Aufnahme Mariens ist ein historisches Wunder, das seiner Umgebung angesichts der einzigartigen Bedeutung Mariens nicht unbekannt bleiben konnte — sind nur die Einsicht in die Gründe seiner Angemessenheit (wie z. B. in der Soteriologie die Frage, die das Mittelalter so stark bewegte, cur Deus homo), die Verknüpfung mit andern heilsgeschichtlichen Tatsachen und Wahrheiten, die Formulierung und Lehrdarbietung. Heilsgeschichtliche Tatsachen ad extra, die zudem für die Christen als Offenbarungstatsache heilsnotwendig sein sollen, können so wenig aus späterer subjektiver Traditionstätigkeit der Kirche gefunden oder abgeleitet werden wie die Wirklichkeit des in den Evangelien bezeugten und verkündeten Lebens Jesu, seines Kreuzestodes, seiner Auferstehung und Himmelfahrt.

2. Einer christologischen Entwicklung bedurfte gerade die Assumptio M. nicht. Wir sahen ja bereits, wie die Väter an einer Himmelfahrt Mariens hochinteressiert sein mussten. Die bezeugte Auferweckung eines Menschen nach Christus — und Maria war, wie Epiphanius [31]) sagt, dem Fleische nach Mensch wie die andern — hätte ihnen die beste Waffe in die Hand gegeben. Wussten sie davon, dann mussten sie reden. Der hart bedrängte Auferstehungsglaube in der damals schwer ringenden Kirche verlangte dies, die Trostbedürftigkeit der Verfolgten machte eine

solche Botschaft aufs höchste opportun, die Ehre der von den Antidikomarianiten beleidigten Mutter Christi konnte gerade dadurch sieghaft verteidigt werden, die Gefahren einer Akzentverlagerung der Frömmigkeit aber waren damals nicht kleiner und nicht grösser als heute.

3. Die Würde der Hl. Jungfrau als Mutter Jesu war der Christenheit von allem Anfang an bekannt. Oder will die römisch-katholische Kirche etwa behaupten, die ersten fünf Jahrhunderte hätten die Gottesmutterwürde Mariens nicht gekannt und geglaubt? Sie hätten nicht gewusst, dass Maria als «auserwähltes Gefäss» eine einzigartige Stellung im Heilsplan Gottes innehatte? Dass erst die Väter des Ephesinum, das übrigens in der Bestimmung der hypostatischen Union der zwei Naturen in der einen Person Christi ein primär christologisches Anliegen mit den Mitteln der damals geprägten Begriffe zu formulieren hatte, die Würde Mariens als Gottesgebärerin erkannt hätte? Nein? Dann muss sie zugeben, dass die junge Kirche nicht auf das Ephesinum angewiesen war, um eine nicht metaphysische Wirklichkeit wie die Assumptio M. schon damals als sinnvoll und angemessen zu erkennen und auf ein Wunder der Himmelfahrt vorbereitet zu sein. Dies um so mehr, als gerade die Urkirche durch die Aussagen des A. T. über Henoch (Gn. 5, 18—24), Elias, Moses (5 Mos. 34, 6) und durch Christi Auferstehung und Himmelfahrt besser als jede andere kirchengeschichtliche Epoche auf eine Himmelfahrt Mariens vorbereitet und glaubensbereit sein musste. Die Ehre Christi aber konnte damals nicht weniger und nicht mehr durch ein solches Faktum beeinträchtigt werden als zu späterer Zeit.

4. Wenn aber schon das Faktum der Himmelfahrt Mariae aus einer unbegreiflichen Providenz Gottes damals nicht bezeugt werden konnte oder durfte, sei es aus Rücksicht auf die Festigung der Christologie, sei es, um der heidnischen Umgebung der Christen nicht vorzeitig Anlass zu Verwechslungen der christlichen Botschaft mit heidnischen Religionen zu geben — das Mittelmeergebiet war ja das Eldorado heidnischer Muttergottheiten —, sei es, aus irgendwelchen andern verborgenen Rücksichten, wie ist es dann zu erklären, dass derselbe Hl. Geist den heiligen Schriften des N. T. einen so ganz andern Tenor hinsichtlich Mariens mitgab, als er heute in der römisch-katholischen Kirche üblich ist, wie konnte ein Glaubensgut so lange der Christenheit gänzlich verborgen, unbekannt und angezweifelt bleiben, wenn es heilsnotwendig nach

Auffassung des Papstes ist. Wie kann Paulus, der doch glaubte, den ganzen Heilsratschluss seinen Gemeinden mitgeteilt zu haben, der auch als Vertreter einer pneumatischen Theologie für spekulative Verknüpfung heilsgeschichtlicher Zusammenhänge grösstes Verständnis hatte, mit keinem Wort, obwohl, lebhaft wie die Väter an der Auferstehung interessiert, eine Assumptio M. andeuten und behaupten, wer ein anderes Evangelium verkünde — und sei es ein Engel des Himmels —, verdiene keinen Glauben (Gal. 1, 8). Wie konnte Gott ein so wichtiges Faktum so unbezeugt lassen, dass nicht nur Un- und Andersgläubige, auch fromme Glieder der römisch-katholischen Kirche jetzt in eine schwierige Gewissenslage kommen können, ja müssen, wenn sie sich über die Tradition der ersten fünf Jahrhunderte vergewissern wollen, um ihren Glauben als einen «vernünftigen Dienst» (Röm. 12, 1; 1 Petr. 3, 15; 1 Joh. 4, 1) freudig leisten zu können. Musste nicht gerade eine so vorzeitige Erweckung eines einzelnen Menschen ganz besonders solide bezeugt und geoffenbart sein?

### *C. Die erste «Urkunde»*

Die dogmengeschichtliche Entwicklung nahm ihren Ausgang nicht von einer verborgen unter der Oberfläche weiterfliessenden Tradition, die dann wie ein artesischer Brunnen im 6. Jahrhundert «ans offene Tageslicht trat und von da an mit allen Charakteren einer geoffenbarten Überlieferung sich über die folgenden Jahrhunderte ergoss» [32]), vielmehr, wie schon Scheeben [33]) erkannte, von dem sogenannten

#### *a)* Transitusbericht [34])

Er will von Johannes angeblich verfasst sein und taucht frühestens Ende des 4., wahrscheinlich aber erst im 5. Jahrhundert auf, wurde aber sehr schnell in verschiedenen Varianten allüberall in Ost und West verbreitet und fand — wie ähnliche Literatur auch heute noch —, teils begeisterte, teils zurückhaltende Aufnahme [35]).

Schon Epiphanius empfand, wie wir sahen, das unbekannte Schicksal Marias als Problem. Vor ihm haben schon eine Reihe apokrypher Schriften wie das Protevangelium des Jakobus, das Thomasevangelium, das Kindheitsevangelium, die Schrift: De nativitate Mariae ein Bedürfnis offenkundig gemacht, mehr von Maria zu erfahren, als die spärlichen Aussagen des N. T. berichten.

Die schwärmerischen Kollyridianerinnen wurden schon erwähnt. Ohnedies bestand in der nach der Verfolgungszeit schnell anwachsenden Kirche ein Mangel an christlichen Heiligendarstellungen. Das Interesse wandte sich mehr und mehr den Gestalten der Frühzeit, den Märtyrern, Wundertätern, ihren Gräbern und Reliquien zu. Noch heute spielt ja im schlichten Volk die Heiligenlegende eine grosse Rolle. Pilgerreisen ins Hl. Land regten die Phantasie an. Es war daher nicht verwunderlich, dass allerlei Funde gemacht und Gedächtnis- bzw. Grabeskirchen gebaut wurden. Historische Kritik war der damaligen Zeit fremd. Wie wundersüchtig und leichtgläubig das Volk gewesen sein muss, davon legen die Theklaakten und vor allem die metastasis [36]) des Apostels Johannes, aber auch viele passiones und unhistorische Berichte beredtes Zeugnis ab. Scheeben [33]) hält übrigens einen Zusammenhang zwischen Legende vom Lebensende des Johannes und dem Transitusbericht, der von eben diesem Apostel Johannes verfasst zu sein vorgibt, nicht für ausgeschlossen. Dazu kamen die temperamentvollen Auseinandersetzungen des Ephesinum (431), die ihre Wellen bis ins Volk schlugen und auch das theologische Interesse an Maria stark anregten.

Wenn man alle diese Tatbestände zusammenschaut, kann man aus der Geisteshaltung jenes Zeitraumes verstehen, dass ein der Auferstehung Jesu in vielen Zügen nachgebildeter dichterischer Versuch gewertet werden kann als eine Bemühung, «die der christlichen Gläubigkeit sich aufdrängenden Fragen nach dem Ausgang der Hl. Jungfrau und insbesondere dem Schicksal ihres Leibes mit ihren Mitteln zu beantworten» [37]). Man wundert sich weniger, dass ein solch legendärer Bericht entstand, als darüber, dass er so spät, später als andere apokryphen Legenden entstanden ist. Da jene apokryphen Romane gewöhnlich eine Tendenz vertreten, ist die Frage nicht unberechtigt, ob nicht auch diese Legende gegen Angriffe auf die Ehre M. oder im Kampf um die Theotokos gegen die noch lange hartnäckigen Gegner eine Glorifizierung Mariens beabsichtigten, um dadurch die Widersacher um so eher von der einzigartigen Stellung Mariens zu überzeugen.

Wenn wir alle ausmalenden wunderbaren Begleitumstände weglassen, hat der Transitusbericht etwa folgenden Inhalt:

Auf Bitte der von Gabriel über ihren bevorstehenden Tod unterrichteten Maria werden alle Apostel von den vier Windrichtungen nach Bethlehem getragen. Um jüdischerseits erwarteten Gefahren zu entgehen, bringt sie der Hl. Geist in einer Wolke samt Maria nach Jerusalem. Nach allerlei

Wundern und Engelgesang verkündet der auf den Wolken des Himmels erscheinende Christus die Aufnahme Mariens in den Himmel. Maria segnet die Apostel und stirbt. Ihre Seele wird von Christus emporgetragen, ihr Leib von den Aposteln in Gethsemane bestattet. Drei Tage erklingt Engelgesang am Grab; aus seinem Verstummen folgern die Apostel, dass Maria in den Himmel aufgenommen ist. Es erscheinen ihnen dann noch Anna, die Mutter Mariens, die Base Elisabeth, Abraham, David und Engel. Die Apostel danken dafür, dass sie gewürdigt waren, Zeugen dieses Geschehens geworden zu sein.

Schon der wundersüchtige, phantastische Inhalt dieser apokryphen Schrift nimmt dem transitus jeden historischen Wert. Auch ein so genauer Kenner wie Jugie [38]) bestätigt auf Grund quellenkritischer Prüfung und Vergleichung von etwa 20 Varianten, dass dem oder den Verfassern «keine ernstzunehmende historische Überlieferung zur Verfügung stand». Auch die von Johannes von Thessalonich ausgesprochene Vermutung, die älteste Fassung könne auf eine von einem Augenzeugen verfasste Niederschrift zurückgehen, ist nach Jugie und Altaner eine blosse Vermutung und falsch. Wer den Transitus dennoch verteidigt, wird die ernstgemeinte Frage sich vorlegen müssen, ob der Hl. Geist wirklich keinen andern Weg wusste, um seine Kirche über ein heute so wichtig empfundenes Geheimnis zu unterrichten, als ein solches Phantasieprodukt. Eine zugrunde liegende historische Quelle [39]) oder auch nur eine örtliche Tradition anzunehmen, erübrigt sich, weil Hieronymus und Epiphanius davon einfach nichts wissen.

Das kirchliche Lehramt sah sich veranlasst, verhältnismässig bald vor dem Transitusbericht zu warnen. Der dem Pseudo-Melito zugeschriebene Transitus wurde in das den Namen des Papstes Gelasius tragende Verzeichnis jener Bücher gesetzt, die nicht aufgenommen werden («qui non recipiuntur»). Von da aus fand er Aufnahme in das mittelalterliche Decretum Gratiani.

Trotzdem wirkte in jener in einen Strom wundersüchtiger Gläubigkeit eingebetteten Zeit die Märe sich aus. Ähnlich, wie heute noch ein so gebildeter Jesuit wie Ternus eine sanatio in radice, also einen dem Transitus zugrundeliegenden historischen Kern [40]) für möglich [41]) hält, gab es auch damals solche Theologen. Über Mariens Würde in Auswirkung des Ephesinums nachsinnend, unter Ablehnung des wuchernden Rankenwerkes des sich als alte Überlieferung gebenden Transitusberichtes meinten sie, sich dem siegreich im gläubigen Volk vordringenden Glauben an die Hinwegnahme des Leibes, ja sogar Aufnahme Mariens in den damals unter

Einfluss des ptolomäischen Weltbildes lokal vorgestellten Himmel sich anschliessen zu können. Wie leicht eine unter bestimmten Willens- und Gemütseinflüssen stehende Intellektualität sich zur Annahme auch zunächst wenig verbürgter oder gar unglaubwürdiger frommer Behauptungen bereitfinden lässt, dafür bieten Vergangenheit und Gegenwart genügend Beispiele; es sei nur an die Muttergotteserscheinungen in Fâtima und neuerdings in vielen Gegenden Deutschlands hingewiesen (unter dem Einfluss von Werfel und Bernadettefilm), aber auch an andere geistige Epidemien, wie sie in Zeitwenden und nach Weltkatastrophen in zeitgebundenen Formen aufzutreten pflegen.

Dass die in mancher Hinsicht auch poetisch-anmutige Schilderung des Transitusberichtes, nicht aber eine davon unabhängige apostolische Überlieferung die Theologen und die öffentliche Meinung zur Annahme der leiblichen Himmelfahrt Mariens stärkstens inspiriert haben muss (auch in nachpatristischer Zeit), davon legt auch die Kunst Zeugnis ab. Die Legende wurde Vorwurf für die zweizonalen Darstellungen, auf denen wir unten das Sterbebett und Grab Mariens, umstellt von den zwölf Aposteln, sehen, während, wenigstens in den älteren Bildern, Christus oder Engel die Seele Mariens, symbolisiert als Kind, emportragen. (Hier war wohl der zur Vorsicht mahnende Pseudo-Hieronymus bremsend wirksam.) In den spätmittelalterlichen und vor allem in den Bildern der Renaissance, in der die leibliche Himmelfahrt Mariens allgemeiner angenommen wurde, betont die Kunst mehr die Leibverklärung, Auffahrt und Krönung Mariens durch die lichtumflutete, emporschwebende Gestalt Marias inmitten jubelnder Engelchöre.

Wenn es aber noch eines Beweises bedürfte, dass die Hypothese von Ternus und Faller, es gebe neben dem durch die Apokryphen führenden noch einen davon unabhängigen historischen Zweig [42]) der Tradition, unhaltbar ist — warum weist ihn die römisch-katholische Theologie nicht nach so langer Zeit nach? —, kann noch auf ein Zeugnis verwiesen werden, das bisher dem Jerusalemer Patriarchen Modestus zugeschrieben wurde, aber wohl einem unbekannten Prediger um 700 angehört. Es handelt sich um die älteste Predigt, die den Glauben an die Assumpta verkündet. Darin wird ausdrücklich gesagt, dass «über das glorreiche Ende der Jungfrau von denen, die in der Kirche Christi, unseres Gottes, als Lehrer in der Vorzeit berufen waren, nichts überliefert ist und dass auch deren Nachfolger darüber nichts hinterlassen haben»

(Migne PG 86 II, 3280). Also müssen auch die Väter des 6. und 7. Jahrhunderts, also Gregor von Tours († 594), Modestus von Jerusalem († 634), Johannes von Damaskus († 749), Andreas von Kreta († 767), die an die körperliche Auffahrt Mariens glaubten, ihr Wissen darüber aus dem Transitus geschöpft haben.

Somit kann — unser 3. Ergebnis — als einzige, allerdings pseudohistorische, im Kern aber damals für historisch gehaltene Quelle für die Annahme der Assumptio als einer «alten Überlieferung» nur der Transitus in seinen vielen Varianten angenommen werden. Mit andern Worten: soweit sich der Glaube an die Assumptio überhaupt auf eine historische Tradition stützt, wurde er das Opfer einer apokryphen Legende. «Ein legendärer Bericht», sagt Altaner [43]) treffend, «wird dadurch, dass er von anderer Seite übernommen, wiederholt und als glaubwürdig beurteilt wird, niemals in ein historisch zuverlässiges Zeugnis umgewandelt, das eine echte Tradition begründen konnte. Dieser Sachverhalt muss vom historischen Theologen ebenso wie vom Profanhistoriker anerkannt werden und ist aus methodischen Gründen allgemeinverbindlich, d. h. auch die spätpatristischen Kirchenväter — und fügen wir hinzu, alle, die zu irgendeiner Zeit in ihrem Wissen von ihnen beeinflusst sind — sind keine historisch brauchbaren Zeugen und Garanten für einen Traditionsbeweis.»

### *b)* Ein leeres Mariengrab

wurde nach Jugie seit etwa 570, nach Faller [44]) Ende des 4. Jahrhunderts, in Jerusalem gezeigt. Ernst [45]) glaubt, dieses Mariengrab sei das eigentliche traditionelle Fundament der Ass. corporalis (verbunden damit das Fehlen von Reliquien ex ossibus). Sicherlich hat ein solches Grab — das nach unserer Überzeugung sich im Zusammenhang mit dem Transitusbericht in dieser Form einstellte, bzw. falls eine lokale Tradition auf ein solches hingewiesen haben sollte, ihm akkomodierte — Hieronymus [46]) und Epiphanius wissen jedoch weder von Grab noch Grabeskirche etwas —, auf Pilger und die leichtgläubigen Christen Eindruck gemacht. Das Sichtbare wirkt immer als nachhaltigste Bestätigung des Glaubens, auch eines durch eine Legende angefachten Glaubens, wie die Wallfahrtsorte bis heute noch erweisen.

Jugie weist dem leeren Grab keine Bedeutung zu. Scheeben [47]) tut es mit der vielsagenden Bemerkung ab: «Das Grab hilft uns schon darum nicht weit zurück, weil es jedenfalls sehr spät entdeckt worden ist.» «Der lokale Charakter der Überlieferung würde — meint Scheeben — schlecht dazu stehen, dass wie dieselbe in allen ihren Formen behauptet, alle Apostel beim Tod Mariens gegenwärtig gewesen.»

Das Grab wird erwähnt in der II. Rede des Johannes Damascenus [48]). In ihr wird eine mündliche Verhandlung mit der Kaiserin Pulcheria bzw. dem Kaiser Marcianus einerseits und dem auf dem Chalcedonense (461) anwesenden Patriarchen Juvenal von Jerusalem wiedergegeben, die einer Historia Euthymia entnommen ist. Dieser «vielberufene, sehr rätselhafte» Bericht [49]) inmitten schwungvoll oratorischer Rede erweist sich als eine «von später Hand» eingeschobene Variante des Transitus [50]). Neu gegenüber der uns bekannten Legende wird lediglich hinzugefügt — geschichtliche Aussagen sollen die Glaubwürdigkeit offenbar erhöhen —, dass Juvenal das Hl. Grab, in dem der Leib Mariens gelegen, mit den hl. Kleidern wohlversiegelt nach Konstantinopel auf Wunsch des Kaisers Marcianus und seiner Gemahlin Pulcheria für die Blachernä-Kirche geschickt habe. Das Schulterkleid M. sei unter Leo I. ebenfalls dorthin gebracht worden. Der Bericht, der vor Nicephorus, einem späteren Geschichtsschreiber, nirgends erwähnt wird und schon deshalb sich als Einschiebsel bei Johannes erweist, spricht, wie dies alle Fälschungen mit Vorliebe tun, natürlich von einer «antiquissima autem et verissima traditione».

## II. Teil

## Ist die leibliche Himmelfahrt Mariens einschlussweise geoffenbart

Das N. T. und die ersten fünf christlichen Jahrhunderte wissen nichts von einer leiblichen Himmelfahrt Mariae. Transitus M. und leeres Mariengrab kommen für eine Bezeugung des Factums der Assumptio nicht in Frage. Sie sind als unechte Fälschungen oder apokryphe und kirchlich verbotene Machwerke entlarvt. Damit ist für alle nicht römisch-katholische Christen die Frage entschieden: Die leibliche Himmelfahrt gehört nicht zur Glaubenshinterlage, zur göttlich verbürgten Offenbarung.

Worauf stützt sich die römisch-katholische Kirche, wenn sie sich dennoch erkühnt, mit unfehlbarer Gewissheit die leibliche Aufnahme Mariens zu verkünden? Eine dem Papst etwa zuteil werdende Privatoffenbarung kann niemals — auch nach römisch-katholischen Grundsätzen nicht — für die ganze Kirche Glaubensverbindlichkeit beanspruchen, sie wäre auch nicht zu beweisen.

Die römisch-katholische Theologie unterscheidet, um den Offenbarungscharakter dennoch zu retten, zwischen formeller und einschlussweise (implicite) enthaltener Offenbarung. Sie behauptet, die Wahrheit der leiblichen Himmelfahrt Mariae könne durch einen rein dogmatischen Beweis als einschlussweise geoffenbart dargetan werden. In diesem dogmatischen Verfahren berufen sich die Verteidiger des neuen Dogmas

A. auf die von ihnen behauptete tausendjährige Glaubensvorlage durch die Kirche (und den Glauben der Kirche),

B. auf die theologisch-spekulativen Erwägungen (Konvenienztheologie),

C. auf die Hl. Schrift des A. T. und N. T., deren sogenannte klassische mariologische Stellen das Dogma implicite oder wenigstens aus Schlussfolgerungen ableitbar (virtuell) enthalten sollen,

D. auf die endgültige Sicherstellung durch das kirchliche Lehramt.

Mit Rücksicht auf das Glaubensdenken der römisch-katholischen Christenheit wollen wir nach katholischen Prinzipien diesen von jeder historischen Zeugenschaft absehenden dogmatischen Beweisgang prüfen. Es hat dies auch den Nebenerfolg, dass wir uns mit der heute offenbar herrschend gewordenen römisch-katholischen dogmatischen Methode vertraut machen. Dabei werden wir mit Erschrecken wahrnehmen, wieweit die römische Kirche von katholischen erkenntnistheologischen Grundsätzen sich entfernt und wie sie aus eigener Initiative sich mehr und mehr den Weg zu einer Wiederversöhnung der übrigen Christenheit dadurch mit sich selbst verbaut zum tiefen Schmerz aller Christen, die über den zerrissenen Leibrock des Herrn Scham empfinden.

### *A. Die tausendjährige Glaubensvorlage*

oder theologische Tradition soll nach Ternus und dem in der römisch-katholischen Kirche offenbar immer allgemeiner werdenden Traditionsverständnis ein sicherer Hinweis darauf sein, dass die Assumptio M. zur apostolischen Überlieferung, damit zum Offenbarungsgut der Kirche gehört. Wir sehen uns daher vor die Aufgabe gestellt, die Doppelfrage zu beantworten:

1. Ist nach echt katholischer Auffassung dieses Traditionsverständnis richtig? (quaestio juris).

2. Wurde die leibliche Himmelfahrt Mariens wirklich als Offenbarungswahrheit verkündet und geglaubt? (quaestio facti).

1. Wir erinnern uns des Hinweises der vatikanischen Petitionen, ein in der Kirche allgemein gewordener Glaube könne nicht ohne einschlussweises Enthaltensein in der Offenbarung erklärt werden. Ternus [51]) drückt denselben Gedanken aus, wenn er behauptet, die Theologie könne sich einer echt apostolischen Überlieferung durch den Nachweis vergewissern, dass eine Glaubensüberzeugung unter der Gutheissung des kirchlichen Lehramtes in der Kirche bestanden hat und besteht. Er kann sich dabei auf Suarez berufen, der ebenfalls meint, allerdings umgekehrt, es genüge, dass irgendeine übernatürliche Wahrheit in der Überlieferung oder in der Hl. Schrift enthalten sei. «Durch die wachsende allgemeine Zustimmung der Kirche,

durch welche der Hl. Geist die Überlieferungen entfaltet und die Schrift erklärt, kann die Kirche endlich zur Definition dieser Lehre schreiten, welche für uns wegen des unfehlbaren Beistandes des Hl. Geistes die Gültigkeit einer Art Offenbarung besitzt [52]).»

In dieser Traditionsauffassung liegt ein Körnlein Wahrheit. Der Hl. Geist ist der Kirche verheissen. Er soll sie in alle Wahrheit einführen, die Christus gebracht hat (er wird von dem Meinigen nehmen, Joh. 15, 6). Wir erfahren es immer wieder, wie von einzelnen oder auch vom Lehramt in den Bekenntnissen hin und her in allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte es geschenkt wird, eine nicht geleugnete, aber auch nicht lebendig erfasste Wahrheit, tiefer, besser und umfassender be- und ergriffen wurde. Jedes Jahrhundert hat ja die Aufgabe, die göttliche Botschaft in Jesus Christus neu zu ergreifen und mit den besonderen Zeitverhältnissen zur Begegnung zu bringen. Umgekehrt kennt die Kirchengeschichte Beispiele, wie wichtige Wahrheiten für Jahrhunderte schier versanken oder sich förmlich eine dicke Staubschicht darübergelegt hat.

Wir werden aber auch im Einklang mit katholischen Grundsätzen der theologischen Erkenntnislehre die Grenzen erkennend sagen müssen:

1. Da die Offenbarung abgeschlossen ist, ist es undenkbar, dass heilsnotwendige Fakten (veritates ad extra) erst nach 2000 Jahren der Kirche bekannt oder gewiss werden.
2. Solche dem Heilsgeschehen der Offenbarungszeit angehörende Fakten können deswegen und auch ihrer Natur nach durch logisches Schlussverfahren, Allegorese, fromme Meinung usw. niemals erzeugt, entwickelt oder abgeleitet werden.
3. Auch Entfaltungen metaphysischer Wahrheiten sind nur im gleichen Richtungssinn (eodem sensu, eademque sententia Denz 1800) möglich, sie bedürfen evidenter Begründung und Bezeugung und müssen in echtem Sinnzusammenhang mit der ganzen Offenbarung stehen.
4. Entfaltung geoffenbarter Wahrheit findet für den Glauben und die verbindliche Vorlage durch das Lehramt dort ihre Grenze, wo die Ehrfurcht vor Gottes freiem Handeln gebietet, menschlich gültige Schlussfolgerungen nicht zwingend auf Gott zu übertragen.

Beachtet die Theologie diese Grundsätze, dann wird sie ihrer Aufgabe ungestört nachgehen können, den verborgenen Ratschlüssen nachzudenken, denn sie wird Theologoumena und Theologie nicht mit Offenbarung und Glaube verwechseln. Und umgekehrt wird jedes Jahrhundert mit Respekt die Erkenntnisse anderer Zeiten, Richtungen und Theologen daraufhin prüfen — geschähe das nur mehr und allgemeiner —, ob in solchen theologischen Überlieferungen gewisser Zeiten nicht echtes Offenbarungsgut zum Leuchten gebracht wird.

Gerade, weil wir bereit sind, das Körnlein Wahrheit in dem neuen Traditionsverständnis in der römisch-katholischen Theologie anzuerkennen, haben wir um so mehr die Pflicht, den verhängnisvollen Irrtum ans Licht zu bringen. Schon die Verkündigung der Immaculata Conceptio M. 1854 wie auch die der Unfehlbarkeit des Papstes 1870 waren nur möglich auf Grund dieser neuen Traditionsauffassung. Sie ist kirchengeschichtlich unhaltbar, sie widerspricht dem Wesen des Traditionsbegriffs und bedeutet im Hinblick auf die Folgen geradezu ein Attentat nicht nur auf die gesunden Prinzipien der katholisch-theologischen Erkenntnislehre, sondern auf die römisch-katholische Kirche und indirekt auf die Christenheit überhaupt.

Es kann sich in diesem Zusammenhang nur darum handeln, das Abwegige dieses in seiner Bedeutung gar nicht überschätzbaren neuen Traditionsverständnisses kurz anzudeuten.

1. Dieses neue Traditionsverständnis hebt den kontinuierlichen Zusammenhang mit der apostolischen Zeit auf. Nach Vinzenz von Lerin gehört unabdingbar das «semper», dass etwas immer gelehrt wurde, wesensmässig zur Tradition hinzu.
2. Es verstösst gegen Begriff und Wesen der Tradition selbst, die nicht Neues hervorbringen kann. Fakten, die weder in der Hl. Schrift noch in den ersten 6 Jahrhunderten bekannt sind, sind keine Wahrheiten, auf die das Wort «quasi per manus tradere» sowie das «fideliter custodire et declarare» zutreffen kann.
3. Das neuere Traditionsverständnis fasst die subjektive Traditionstätigkeit in Hinblick auf die menschliche Mitwirkung und auf das Wirken des Hl. Geistes falsch auf.
   *a)* Der Hl. Geist wirkt nicht mechanisch, sondern setzt gerade nach der katholischen synergistischen Auffassung (Gnade-Natur) die entsprechende Schaffung von Dispositionen, von Empfänglichkeit für sein Wirken voraus. Zu dieser Cooperatio gehört auch z. B. die kluge Prüfung aller Gründe, auch das «audiatur et altera pars», auch die Befragung der einstimmig das neue Dogma z. B. ablehnenden Christenheit, soweit sie nicht römisch-katholisch ist — denn in der «Opposition» kann auch ein gewichtiger Hinweis enthalten sein dafür, ob eine Lehre geoffenbart ist oder nicht.
   *b)* Der Hl. Geist ist ein Geist der discretio, man darf ihn nicht vermessentlich überfordern, und das geschieht, wenn man ehrfurchtslos über den souveränen freien Willen Gottes auf Grund blossen zeitweiligen «Glaubens» verfügen möchte. Gott lässt sich nicht zwingen. «Sovielmal der Himmel höher denn die Erde, sovielmal höher sind Gottes Gedanken über der Menschen Gedanken.»
   *c)* Dies neue Traditionsverständnis fasst die Tradition als Ergebnis eines Wechselspiels auf zwischen den religiösen Erfahrungen eines bestimmten Zeitraumes oder frommer Erwägungen einzelner, die vom Gesamt der Kirche nachträglich dogmatisch sanktioniert werden (modernistisch).

Grundsätzlich muss daher gesagt werden — das 4. Ergebnis —: die Traditionsauffassung, auf die sich die römisch-katholische Kirche, einem ungesunden Entwicklungsgedanken huldigend, bei ihren letzten Dogmen und jetzt in geradezu evidenter Weise stützt, ist in sich unorganisch, unkatholisch, ja modernistisch.

Sie verträgt sich aber auch nicht mit den Tatsachen der Führung Gottes in der Profan- und besonders in der Kirchengeschichte. Um von der Weltgeschichte abzusehen, tatsächlich hat Gott die Kirche für lange Zeiten in Irrtümer fallen lassen, so dass die Frage sinnvoll sein kann, gab es noch eine Kirche? Wo war sie? Wurde nicht bis zum 17. Jahrhundert das ptolomäische Weltbild für gottgeoffenbart geglaubt und Galiläi kirchlich verfolgt? Hat etwa die amtliche Kirche die Ketzerverfolgung durch viele Jahrhunderte nicht etwa nur toleriert, nein in aller Form gutgeheissen, so dass

die Christenheit jetzt noch dafür büssen muss? Und wie steht es mit dem Hexenwahn in der Kirche? Hat er nicht von allen Besitz ergriffen? Nur beiläufig, was sagt die Romkirche dazu, dass das ganze 12. und 13. Jahrhundert in all seinen führenden Vertretern die Immaculata Conceptio nicht nur verneinte, sondern bekämpfte! Die Beispiele liessen sich noch vermehren. — Auch für die Zukunft muss es uns allen bangen. Was werden unsere romkatholischen Brüder an Glaubenslasten noch auferlegt bekommen? Die «Regina Mediatrix», vielleicht auch Maria als Miterlöserin (corredemptrix). Von ernsten Theologen wurde schon die Meinung vertreten, Maria habe bereits zu Lebzeiten die visio beata, d. h. im Wachen und Schlafen die beständige Gottschau, die andern Heiligen in der Ekstase nur vorübergehend erlebten, gehabt. Jeanjacquot wollte aus den Privilegien Mariens folgern, dass Maria auf Erden schon alle Personen gekannt habe, auf welche sich ihre mütterliche Tätigkeit erstrecken solle [53]). — Beginnt nicht bereits die Theologie ihr besonderes Augenmerk auf den Hl. Joseph zu lenken? Gibt es nicht eine dem Transitus gleichwertige Apokryphe über Johannes und sogar noch einen dunklen Schrifttext, so dass auch die Verklärung des Liebesjüngers gefolgert werden könnte? Man werfe uns nicht vor, wir wollten spotten. Das liegt uns fern. Aber wir haben verlernt, an den allgemeinen Fortschritt zu glauben. Es kann sich über die Menschheit im Jahr 2000 oder 3000 auch eine furchtbare Nacht der Unwissenheit und Primitivität senken. Schon heute wird die kritisch-historische Betrachtungsweise römisch-katholischer Theologen in den Grenzen, die dem Romkatholiken gesteckt sind, als Rationalismus und Cartesianismus verdächtigt. Und was soll man dazu sagen, dass es auch bezüglich der Casa Santa in Loreto nicht nur eine Legende, ein Messformular gibt, dass sich auch Verteidiger der Echtheit des Hauses fanden, ja, dass — wie Jugie [54]) mitteilt — ein südamerikanischer Bischof aus der vermeintlichen «Tatsache» der Engelsübertragung des Hl. Hauses a fortiori auf die Assumptio Mariae schliessen zu können glaubte! Nicht etwa im Jahr 500, sondern im 20. Jahrhundert! Wie leicht wird es Theologen im Jahr 2500 sein, Zeugen, ähnlich dem Priester Timotheus, Apokryphen und Dokumente aus dem Jahr 1800 oder 1950 über die genannten «frommen» Meinungen zusammenzutragen und einen Traditionsbeweis aufzubauen, mittels moderner Propaganda Petitionsstürme zu entfesseln und eine sententia communis zu konstruieren. Nein, so einfach will es Gott seiner Kirche nicht machen. Zeiträume von fünfzig und hundert Jahren bedeuten vor ihm, dem tausend Jahre sind wie ein Tag, nichts. Die Kirche wird wohl nie in ihrer Gesamtheit von den geoffenbarten Grundwahrheiten abfallen, wohl aber kann der Hl. Geist einer Kirche, die zu hoch greifen will [55]), sich versagen. Gottes Wege sind nicht unsere Wege. Er kann auch seine Kirche dunkle Wege führen, die wir erst im Licht der Ewigkeit begreifen. «Die Hungrigen erfüllt Er mit Segen, die Reichen lässt er leer ausgehen» — ob das nicht auch im Raum der Gesamtkirche, die heute in so viele Teilkirchen auseinanderfällt, gelten könnte!

Wir fassen im 5. Ergebnis unsere Überlegungen dahin zusammen:

Eine zu späterer Zeit auftretende Übereinstimmung der Theologen (consensus), eine in der Gesamtkirche allgemein werdende Meinung *kann*, aber *muss nicht* ein Hinweis darauf sein, dass in der Offenbarung eine

Wahrheit vorgegeben und enthalten ist. Für sich allein kann eine allgemein gewordene Überzeugung niemals ein heilsgeschichtliches Faktum und nur im Zusammenhang mit andern Gegebenheiten die Entfaltung einer metaphysischen Wahrheit als notwendige und pflichtgemässe Glaubenswahrheit dartun.

2. Das neue römische Traditionsverständnis ist nicht nur unkatholisch und in seinen Folgen heillos (Heil-los), es liesse sich — selbst wenn es richtig wäre (was es nicht ist) — in unserm Fall auch gar nicht beweiskräftig heranziehen. Die katholische und römisch-katholische Kirche hat bis zum 1. November 1950 die leibliche Himmelfahrt Mariens weder als Offenbarungswahrheit noch als kirchliche pflichtmässige Wahrheit vorgelegt. Das beweist nicht nur die Tatsache ihrer erst jetzt erfolgten Dogmatisierung. Es lässt sich dies auch aufzeigen. Wir prüfen hierzu:

I. die Haltung der Theologen,
II. die Stellungnahme der römischen Kurie bzw. Päpste,
III. Fest und Liturgie Mariae Himmelfahrt.

## I. Die Haltung der Theologen

braucht hier nur skizziert zu werden [56]). Auch hier müssen wir uns grundsätzlich daran erinnern lassen, dass nach römisch-katholischer Lehre es jedem Theologen solange freisteht, eine andere Meinung zu vertreten, solange auch nur ein Theologe von Gewicht diese Ansicht vertritt und das Lehramt noch nicht endgültig die Frage entschieden hat. Nur hämische oder rein negative Kritik ist nicht mehr gestattet, wenn eine Lehrauffassung als sententia communis bzw. ad fidem spectans usw. gilt. Die Diskussion über die kirchliche Einstufung, über die Zwingkraft der Begründung bzw. die Definibilität bleibt bis zur amtlichen Entscheidung jedem unbenommen. Schon deswegen kann bis zum 1. November 1950 von einer kirchlichen Lehre oder gar einem Glauben der Kirche nicht gesprochen werden, denn wie die Forschungen von Ernst, Jugie und Altaner erweisen, haben zu allen Zeiten bis zu diesem Jahr ernstzunehmende Theologen von hohem Rang ihr Veto eingelegt. In den letzten neun Jahrhunderten von der Karolingerzeit bis ausgangs des 13. Jahrhunderts hielten sich Gegner und Freunde die Waage. Die Theologen, die der Warnung des Pseudo-Hieronymus Gehör schenkten, darunter auch ein so glühender Verehrer Mariens wie St. Bernhard, lehnen es ab, über die Assumptio M. ein positives Urteil

zu fällen; die durch Pseudo-Augustinus beeinflussten, darunter seltsamerweise auch Abälard, halten die Assumptio M. für wahrscheinlich. Vom 13. Jahrhundert ab wächst, wahrscheinlich auf die Autorität des dem Augustinus zugeschriebenen Traktates, des Pseudo-Dionysius usw., die Zustimmung. Wie Ernst, auf den wir uns hier berufen, nachweist, wagen aber auch die Befürworter einer Entrückung und vorzeitigen Verklärung M. es nicht, diese Meinung als Gegenstand göttlicher Offenbarung oder auch nur unfehlbarer kirchlicher Lehre auszugeben, auch wenn sie selbst daran glauben. Nur wenige Zeugnisse hierfür:

Sogar der pseudoaugustinische Traktat (8. Jahrh.) spricht nur von einem pium credere. Bischof Atto von Vercelli (960), ein Befürworter, sagt: «Corporis eius iam factam resurrectionem affirmare minime audemus, quia nec a S. Patribus hoc declaratum esse cognoscimus» (MP. 134, 856). Wir wagen einer als Tatsache behaupteten Auferweckung ihres Körpers keineswegs unsere Zustimmung zu geben, weil wir nicht zu erkennen vermögen, dass dies von den hl. Vätern erklärt worden ist. Dr. Beleth, an der Sorbonne (12. Jahrh.): Mariam, quod ad animam eius attinet, assumptam fuisse certe novimus; an vero corpus illius postea etiam assumptum fuerit, incertum est; pie tamen credimus ipsam integre fuisse assumptam, sed prius anima, deinde corpore (MP. 1 202, 13–166). «Dass Mariens Seele in den Himmel aufgenommen wurde, wissen wir mit Sicherheit; ob aber nachher auch ihr Leib in den Himmel aufgenommen wurde, ist ungewiss. Dennoch glauben wir es in frommer Weise, dass sie unversehrt zuerst freilich mit der Seele, dann mit dem Körper in den Himmel einging» (Suarez in P. III q 37) rügt Cajetanus, der die Ass. als de fide bezeichnet hatte: «sed revera non est, quia neque est ab Ecclesia definita nec est testimonium Scripturae aut sufficiens traditio, quae infallibilem faciat fidem». «Indes, es handelt sich nicht um eine Tatsache, denn weder hat die Kirche es entschieden, noch ist ein Schriftzeugnis oder eine hinreichende Überlieferung vorhanden, die dem blossen Glauben Unfehlbarkeit verleiht.» Er meint daher, ein Katholik könne die Ass. nicht sine temeritate negari (er hält also die Leugnung nur für unbesonnen).

Das kritischere 17. und 18. Jahrhundert räumte mit manchem wissenschaftlich unhaltbarem Ballast auf. Besonders die Kontroverse um eine Streichung der Usuardschen kritischen Stelle veranlasste die Kanoniker Joly, Launoy und Tillemont im 17. Jahrhundert in Paris [57]) zu kritischen Betrachtungen. So wuchs wieder die Zahl der Minimalisten. Zugleich vollzog die Theologie von da an die Kehrtwendung zur rein spekulativ-dogmatischen Argumentation.

Die Entwicklung vom vatikanischen Konzil an kennen wir bereits. Beachtlich bleibt aber, dass, wie die «Frankfurter Allgemeine Zeitung» mitteilen konnte, die angesehenen Universitäten Löwen und Paris, ferner die theologischen Fakultäten an den Universitäten in Deutschland [58]) der Petitionsaufforderung nicht nachkamen. Immerhin haben 22 Bischöfe das Dogma für nicht definibel erklärt oder schwere Bedenken vorgebracht [59]) und über 70 Bischöfe die Anfrage unbeantwortet gelassen! Dass heute die Mehrheit der Bischöfe dem Ersuchen Roms um Zustimmung entsprach, beweist nur, dass Rom nur linientreue Bischöfe ernannt bzw. bestätigt hat.

Die Integration der Führung im Sinn des Römischen Stuhls ist weitergegangen. Darob herrscht in breiten Laienkreisen tiefe Niedergeschlagenheit oder Indifferenz. Nicht nur wir beobachten einen lautlosen Massenabfall [60]) in der römisch-katholischen Kirche selbst. Kein Wunder, wenn die römisch-katholische Kirchenführung Steine statt Brot dem Volk gibt und ernsten Gewissen eine Last auferlegt, deren Sinn und Begründung auch ein von Herzen gläubiger Katholik heute nicht versteht.

## II. Die römische Kurie und die Päpste

nahmen zu Anfang eine ablehnende Haltung gegenüber dem Transitusbericht ein (s. S. 224 betreffend Gelasianisches Indexverzeichnis). Auch die Aufnahme des pseudohieronymianischen Textes in das Brevier bis zu Pius V. wurde bereits erwähnt. Diese beiden Massnahmen zeigen, dass Rom selbst äusserste Zurückhaltung bekundete. Innocenz IV. (1254) erklärte: «Wenn aber hl. Männer Meinungsverschiedenheiten untereinander haben, etwa darüber, ob Maria in den Himmel aufgenommen oder Salomo verdammt sei, so steht jedem frei, zu sagen, was ihm beliebt [61].» Unter dem Eindruck der die Assumptio mehr begünstigenden Haltung der Theologie führte Pius V. eine Brevierreform durch (1568), die aber keineswegs, wie Ernst [62]) nachwies, nur den Assumptionisten entgegenkam. Ja, aus der Streichung des verissima (s. S. 235) kann man folgern, dass die Meinung innerhalb der Brevierkommission eher der früheren Auffassung mehr Rechnung trug, zumal ja auch die Umbenennung des Namens in «dormitio» in Erwägung gezogen worden war. Erst Benedict XIV. (1758) bezeichnet eine Leugnung der Assumptio M. als temerär, sogar impium et blasphemum. Diese Zensur will aber gerade der voreiligen Einstufung der Lehrmeinung als «de fide», wie sie damals von zwei Jesuiten beliebt war (Amicus und Catharinus) entgegentreten. In Anbetracht der Tatsache, dass erst seit ganz kurzer Zeit Rom eine freundliche Haltung einnimmt (Pius X. jedoch soll gesagt haben, es bedürfte die Frage noch vieler und gründlicher Studien, und er wie Leo XIII. und Benedict XV. haben die Propagierung untersagt), muss man Heiler [63]) bepflichten: «Ist es nicht ein einzigartiger Widerspruch, dass Rom bis in die nachreformatorische Zeit hinein sowohl im Kirchenrecht wie in der Liturgie vor dem Glauben an die leibliche Himmelfahrt der Gottesmutter gewarnt hat und nunmehr die von ihr selbst solange bezweifelte Lehre als Stück der göttlichen Offenbarung und als heilsnotwendiges Glaubensgesetz erklären will?»

## III. Fest und Liturgie Mariae Himmelfahrt.

1. Altaner weist mit Recht die Behauptung Jüssens [64]) als masslose Übertreibung zurück, die Festfeier des 15. August sei ein völlig zwingender Beweis für die Tatsächlichkeit der Assumptio M. [65]). Eine wörtliche Bezugnahme auf das neuerdings häufig zitierte «Gesetz»: Lex orandi, lex credendi ist ganz allgemein misslich, weil es sich nur um einen empirisch, durch Erfahrung gewonnenen, nicht normativen Satz handeln kann. Eine Anwendung im Fall des Festes Mariae Himmelfahrt würde aber mit demselben Recht oder Unrecht auch die gleichen Folgerungen erzwingen bei Festen, bei denen dies wegen ihres erwiesenen legendären Ursprungs schlechterdings nicht angenommen werden kann. Schon Ernst hat auf solche Feste hingewiesen, also etwa auf Cathedra Petri am 22. Februar, Maria ad Nives am 5. September, Rosenkranzfest am 7. Oktober, Übertragung des Hl. Hauses von Loreto am 10. Dezember. Ebenso könnte man auf die sprichwörtlich gewordene zweite Nocturn des Breviers verweisen. Feste, Liturgie und Gebetstexte können für sich allein niemals die gefeierte Idee als vom Hl. Geist garantiert dartun. Es kann ihnen höchstenfalls bei kirchlicher Gutheissung (Approbation) insofern eine erkenntnistheologische Vereigenschaftung zugesprochen werden, als damit — freilich cum grano salis — bekundet wird, dass diese normalerweise nicht positiv gegen ein geoffenbartes Dogma verstossen.

2. Nach dieser grundsätzlichen Klarstellung muss aber nach den Forschungsresultaten von Ernst und Jugie gerade das Fest Mariae Himmelfahrt jene enttäuschen, die von ihm ein frühes Zeugnis für den Ass. Glauben im Sinn einer leiblichen Himmelfahrt erwarten. M. H. besteht nach Jugie erst seit etwa 570 [66]). Kaiser Mauricius (602) hat es einheitlich auf den 15. August festgelegt. Die Festidee galt ursprünglich dem seligen Sterben, dem transitus a vita oder dem Entrücktwerden M. an einen paradiesischen Ort. Darauf weisen schon die Namen dormitio, pausatio, depositio, transitus. Das Lektionar von Jerusalem bezeichnet es als koimesis und als Tag der Gottesgebärerin. In Rom wird es als Natale S. M. [67]) für das 7. Jahrhundert bezeugt. Sogar die spätere, in der Karolingerzeit gebräuchlich werdende Bezeichnung Assumptio [68]) meint oft nur die Aufnahme der Seele in den Himmel (siehe auch die bildliche Darstellung der frühmittelalterlichen Zeit). Unter dem wachsenden Einfluss der Konvenienztheologie und der Autorität des Pseudo-Augustinus wurde als sekundärer Sinn des Festes auch die leibliche Aufnahme Mariens allgemeiner mitgefeiert. Bis heute vermeiden die liturgischen Texte (s. Sekret der Messe) die verbindlich klare Aussage.

3. Wie wenig aber die Liturgie als Kronzeuge für eine allgemeine Glaubensvorlage durch die Kirche in Anspruch genommen werden kann, erweist ausser dem bis ins 9. Jahrhundert in den Benediktinerklöstern gebrauchten Usuardschen Martyrologium [69]) vor allem die Tatsache, dass bis zur Brevierreform unter Pius V. (1568) in den Lektionen zum 15. August ausdrücklich ein klares Wissen abgelehnt wird. Wir lesen darin u. a.:

«De Assumptione ... Mariae, qualiter assumpta est, ... praesentia absens scribere vobis curavi ... ne forte, si venerit in manus vestras illud apocryphum „De Transitu eiusdem Virginis", dubia pro certis recipiatis... cum ex his nihil aliud experiri» possit pro certo nisi quod hodierna die gloriosa migravit a corpore. Quomodo autem vel quo tempore vel a quibus personis corpus eius ablatum fuerit, vel transportatum, utrumve resurrexerit nescitur, quamvis nonnulli adstruere velint eam resuscitatam, et beata cum Christo immortalitate in coelestibus vestiri [70]). Hier wird klar zugegeben,

dass die Quelle trüb ist, aus der manche ihr Wissen von einer Assumptio schöpfen. Zwar ist bei Gott nichts unmöglich, aber weil es mehr eine fromme Meinung als sicheres Glauben betrifft, kann darüber nichts entschieden werden.

Erst seit der Brevierreform Pius V. wurde diese Lesung mit jener aus Johannes Damscenus vertauscht. Diese Annäherung geschah nicht widerspruchslos. In der päpstlichen Brevierkommission war sogar erwogen worden, die frühere Festbezeichnung dormitio wieder einzuführen, um dem Missverständnis, als handle es sich um eine strenge Glaubenswahrheit, vorzubeugen; ausserdem wurde in der Lesung der interpolierten Stelle aus der Historia Euthymiaca auf den 18. August das verissima aus der Beteuerung, dieser Bericht stamme ex antiqua et verissima traditione, gestrichen.

Diese kurze Betrachtung bestätigt — und dies soll kein Geringerer als der um die Erforschung der kirchlichen Bussdisziplin verdiente römisch-katholische Dogmatiker Poschmann [71]), München, als unser 6. Ergebnis zusammenfassen:

«Es trifft eben nicht zu, dass die Kirche die Himmelfahrt Mariens als wirkliches Dogma verkündet, und ebensowenig ist es richtig, dass das katholische Volk diese Lehre als Dogma annimmt. Die Lehre wird im Sinne der Kirche gepredigt als pia opinio und bleibt pia opinio, auch wenn sie allgemeine Zustimmung findet oder finden würde [72]).»

### *B. Die theologisch spekulativen Erwägungen*

oder die Konvenienztheologie erscheinen vielen Theologen angesichts der Fragwürdigkeit der zeitlich so spät einsetzenden dogmatischen Tradition als einzig gangbarer Ausweg. Ihr Anliegen war es, gleichsam von innen her das vorzeitige Wunder aus der Mutterwürde und Virginität M. zunächst, sodann aus den andern Privilegien, wie der unbefleckten Empfängnis, der Stellung Marias als neuer Eva neben dem neuen Adam, ihrer Vorrangstellung in der Erlösungsgemeinschaft, ihrer Mitwirkung im Erlösungswerk, als angemessen, ja wesenhaft notwendig darzutun. Schon das Mittelalter hat die Hauptargumente, die zunächst für die Bewahrung vor der Verwesung, von da aus für die vorzeitige Verklärung geltend gemacht werden können, ziemlich vollzählig aufgeführt. Wenn wir von der Immaculata conceptio als neuem Pfeiler absehen, wurde ein Zuwachs an durchschlagenden Gründen nicht erzielt. Dagegen nahm die Häufung und innere Verknüpfung der Gründe, ihre Abstimmung aufeinander, die Wärme des Tones und der Farben, der Reichtum des Sprachschatzes und vor allem die Lautstärke und Selbstsicherheit der Behauptungen, damit zugleich die Suggestivkraft auf die Zögernden, die strengere Qualifizierung der Lehre und die Propaganda für die Dogmatisierung, besonders in romanischen Ländern, zu (s. S. 211).

Obgleich Maria im Tod dem Gesetz der Natur folgen sollte, wie die Sekret des Himmelfahrtsfestes zugibt (quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus), soll Maria, die «Bundeslade des neuen Bundes», die Verwesung nicht schauen nach der

*a)* ratio legalis — weil Freiheit von Sünde auch Freiheit von den Folgen der Sünde, also auch dem Tod verlange,

*b)* nach der ratio theologica, weil das caro matris das caro Christi ist und es Undank des Sohnes wäre, würde er die Schmach der unehrenhaften Verwesung zulassen,

*c)* nach der ratio oeconomica — die verlangt, dass die Mutter Christi zuerst alle Früchte der Erlösung empfange,

*d)* nach der ratio analogica, — denn die immerwährende Jungfräulichkeit lasse analog die Unversehrtheit von der befleckenden Verwesung folgen [73]).

Johannes Damascenus hat bereits in seiner zweiten Predigt [74]) über die Ass. M. nicht nur mit ähnlichen Gründen die Freiheit des Körpers M. vor Verwesung, sondern schon die antizipierte Entrückung in den Himmel als geziemend dargestellt, denn «wie sollte die, welche so innig mit Gott verbunden war, welche „das Leben" in sich aufgenommen, aus welcher das wahre Leben entströmte, die Mutter des lebendigen Gottes dauernd dem Tode und der Verwesung anheimgefallen sein? „Musste" der Körper, der bei der Geburt des göttlichen Sohnes die jungfräuliche Unverletztheit bewahrt hat, nicht auch trotz des Todes die Unversehrtheit bewahren! [75])» Die vatikanischen Eingaben weisen auf die rationes ex dignitate Matris Dei, ab excellenti virginitate, ab insigni super omnes homines et angelos sanctitate, ex intima cum Christo conjunctione et consensione, ex Filii in Matrem dignissimo affectu, ja sie leiten geradezu aus der Sohnschaft eine strenge Verpflichtung: lex enim sicut honorem matris praecipit, ita inhonorationem damnat [76]). Darum muss auch der, so folgert man, der Maria vor allen andern durch seine Inanspruchnahme der mütterlichen Dienste geehrt hat, sie auch im Tod besonders ehren. Neuerdings tritt der Gedanke an das Schauerliche der Verwesung (Frass der Würmer), in der der «Sold der Sünde» (Römer 6, 23) und die Herrschaft des Todes am krassesten seinen Ausdruck findet, etwas zurück. Man betont gern im Hinblick auf die schon von Irenäus gebrauchte Parallele Eva Maria das Urbildliche Mariens als Typus der Kirche. Aus der Gleichsetzung von Kirche mit Christus (Enzykl. corpus Christi mysticum) folgert man, müsse auch Maria vollerlöst mit Christus herrschen und darum im Besitz aller Erlösungsgnaden, mithin auch der leiblichen Verklärung sein. «Die volle Beweiskraft, all der „rationes theologicae" gesteht P. Ternus freilich, ergibt sich erst, wenn man sie in eins fasst und im Zug der kirchlichen Überlieferung sieht.» Dann bilde die theologische Reflexion die ideelle Erhellung der Überlieferung und die Überlieferung die stützende Gewähr der theologischen Reflexion, so dass die leibliche Himmelfahrt nicht etwa nur als eine im Offenbarungsgut enthaltenen idea traditionalis de dignitate Matris-Virginis-Immaculatae gefolgert, sondern unter Erleuchtung des Heiligen Geistes vom gemeinkirchlichen Verständnis als miteingeschlossenes Offenbarungsgut «simplici quasi intuitu» erfasst worden sei [76].

Gegenüber dieser Beweisführung, die mit dem ontologistischen, von der Kirche verurteilten Beweisverfahren, aus einer Idee des höchsten Wesens auf das Dasein desselben zu schliessen, viele Ähnlichkeit hat, insofern auch aus einer wachsenden Idee von der Herrlichkeit der Gottesmutter und der ihr angemessenen Privilegien auf die Existenz dieser Privilegien geschlossen wird, können wir schlicht mit Gerson antworten:

«In rebus ad extra non ideo Deus dicendus est facere aliqua, quia decenti sunt et bona, sed econtra potius ideo aliqua dicuntur

et sunt bona, quia Deus talia vult esse illa, d. h. also: Im Wirken nach aussen kann nicht deshalb behauptet werden, Gott tue einiges, weil es angemessen und gut sei, gerade im Gegenteil kann um so eher ausgesagt werden, es sei etwas gut, weil Gott will, dass jenes so Beschaffene Dasein besitze [77]).» Mit andern Worten: Vom Sein, von der wirklichen Existenz schliessen wir auf die Güte und Gottangemessenheit, nicht von der erkannten Güte auf die Tatsache der Existenz. «Ubi enim facti res agitur verius quam dogmatis, quaeque ex Dei nutu atque arbitrio pendet unice, rationes, ut schola loquitur, demonstrantes frustra quaesieris [78]), d. h. Wo es sich nämlich darum handelt, ob Tatsachen wahrer sind als Dogmen, die vom Ermessen und freien Willen Gottes allein abhängen, wirst du beweiskräftige Gründe, wie die Schule lehrt, vergeblich suchen.» Und wenn der pseudo-augustinische Traktat, der neben Pseudo-Dionysius wegen des Ansehens des vermeintlichen Verfassers einen so gewaltigen Einfluss auch auf die mittelalterliche Theologie in dieser Frage ausübte, in deutlicher Anwendung des bekannten dreigliedrigen Schemas decuit, potuit, fecit (scil. Deus) meint: «De cuius (Christi) potestate si nullus dubitet ecclesiasticorum, quia possit matrem sine corruptione in perpetuum servare: cur dubitandum est voluisse, quod attinet ad tantae benignitatis gratiam?... Christus autem Dei virtus est de Dei sapientia, cuius... velle omnia, quae sunt justa et digna», so darf mit Romano Guardini doch nüchtern ausgesprochen werden: «Mit dem Schema, decuit, potuit, fecit liesse sich schliesslich alles beweisen [79]).» Sogar ein so eifrige Befürworter der Assumptio wie Terrien und Renaudin [80]) halten die spekulativen Erwägungen der Kongruenz in Verbindung mit den Grunddogmen über Mariens Würde durchaus nicht für zwingend. Terrien [81]) gesteht: «Des raisons de convenance, fissent-elles la certitude, ne peuvent motiver une définition où la vérité est proposée comme révélée.» Schon das religiöse Gefühl weigert sich, über Gottes freies Handeln nach aussen eigenmächtig und vorwitzig verfügen zu wollen. «O Tiefe des Reichtums und der Weisheit Gottes, wer hat den Sinn des Herrn erkannt, wer ist sein Ratgeber gewesen» (Röm. 11, 33). Sovielmal höher der Himmel über der Erde, sovielmal höher sind Gottes Gedanken über der Menschen Gedanken (Jes. 55, 8, 4). Wir sträuben uns, anzunehmen, es sei für Christus höchst geziemend, geschlagen, angespieen, mit Ruten gezüchtigt, entkleidet und gekreuzigt worden zu sein, es scheint uns das

Leben Christi eine einzige Niederlage. Es scheint uns Gottes unwürdig, dass er seine treuesten Freunde sooft unbestätigt lässt und sein eigen Werk dem Toben der Feinde überantwortet. Gott kann all dies verhindern und ändern. Tut er es? Es bleibe daher dem Urteil und der Ehrfurcht des Lesers überlassen, ob er glaubt, dass man mit Jugie hinsichtlich der leiblichen Verklärung Mariens von einer nécessité d'ordre positif et moral sprechen kann, die paraît évident. Ob Maria ein «strenges Recht» auf die antizipierte Glorie ihres Leibes hat, das steht, wie wir meinen, allein bei Gott. Petavius erinnert — unser 7. Ergebnis — an die Regel Gersons, dass Gott der Mutter des Sohnes viele und alle Gnaden geben konnte gemäss seiner Allmacht, was nach Menschenverstand angemessen und schicklich sei, «quod tamen decens non fuit secundum ordinem sapientiae suae [82])», was jedoch im Hinblick auf seine Weisheit nicht angemessen war.

### *C. Die klassischen Schriftstellen*

Die Schwäche ihrer Position fühlend, denn auch die Häufung ungewisser Angemessenheitsgründe ergibt so wenig Sicherheit — wie die Summe endlicher Grössen Unendlichkeit —, hat die römisch-katholische Theologie angesichts der Dürftigkeit der real-historischen Aussagen des N. T. über Maria nach andern Schriftstellen Ausschau gehalten, die die Annahmen der spekulativen Theologie unterbauen könnten. Sie fand sie in zwei weiteren Gruppen, die man als ideelle und allegorische Texte gruppieren kann. Diese mariologische Schriftdeutung befindet sich zwar mit Thomas von Aquin in Widerspruch, der keine dieser Stellen für die Assumptio auszuwerten verstand. Auch möchte sich eine Behandlung schon deswegen erübrigen, weil nach dem Eingeständnis der führenden Mariologen selbst erst rückschauend von den dogmatisch «gesicherten» Erkenntnissen durch eine «pneumatische Exegese» der prophetische und typologische Sinn dieser Stellen sich erschliessen lässt. Da aber gerade jetzt wieder diese sog. klassischen loci stärkstens für die Assumptio (nach dem Vorbild der Immaculata Conceptio) ausgewertet werden, sei wenigstens kurz darauf eingegangen.

Eine Exegese dieser Stellen wird die allgemein anerkannten hermeneutischen Grundsätze nicht ausser acht lassen dürfen.

Thomas von Aquin selbst hat nur dem Literalsinn [83]) beweisende Kraft zugestanden. Inspiriert ist ausserdem nicht die Vulgata, sondern der Urtext. Endlich kommt für die Erklärung unklarer Stellen nur der unanimis consensus patrum der Frühzeit in Frage.

Nach diesen Feststellungen können wir uns bewährten römisch-katholischen Exegeten in der Sinnklärung der in Frage kommenden Kronstellen anvertrauen.

1. Gruppe: Zu der Gruppe der ideellen Texte gehören vor allem Gen. 3, 15; Is. 7, 14 (bei Matth. 1, 21 auf Maria bezogen), ferner Lk. 1, 28 und Apoc. 12, 1.

*a)* Gen. 3, 15 [84]): «Ich will Feindschaft setzen (Menge übersetzt herrschen lassen) zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen; er wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen» (Arndt übersetzt: sie wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihrer Ferse nachstellen. Diese römisch-katholische Übersetzung hält sich an die Vulgata, die ipsa statt ipse im Gegensatz zum Hieronymustext und zur Septuaginta hat).

Nach Merkelbach (O. P.) [85]) bezieht sich diese Stelle nur auf Maria, insofern Eva der Typus für M. sei. Er gibt zu, dass eine antizipierte Auferweckung und Assumptio sich nicht aus dem Text erheben lasse. Ternus [86]) will aus der Tatsache, dass Christus der Schlangenzertreter und das mit ihm am Siege teilnehmende Weib die Eva des Neuen Bundes sei, folgern, Maria sei als die in höherem Mass Erlöste im Licht der bereits festgestellten Mutterwürde und Jungfräulichkeit von der Sünde und damit auch von ihren Folgen, dem Tod und der Verwesung, befreit. Sei es auch kein apriorischer Schluss, so sei doch die in der Kirche allgemein gewordene Überzeugung die Bestätigung dieses Schlusses. Ich führe dies als typisches Beispiel für die heute bei manchen beliebte Art an, Schicklichkeitserwägungen in den Text hineinzutragen. Ternus glaubt zu seiner Annahme aber um so berechtigter zu sein, weil ja der Hl. Geist als auctor primarius schon den Vollsinn des Protevangeliums überschaute (warum hat er ihn textlich nicht deutlicher inspiriert?) und der Kirche zur wachsenden Erkenntnis auf Grund der subjektiven Traditionstätigkeit unter seinem Einfluss diesen Text übergab. [89]) Wir spüren, mit wieviel Annahmen und Zwischengliedern die Mariologen arbeiten, um zu ihrem Ziel, dem Nachweis eines formell oder doch virtuell mitgegebenen Offenbartseins der Assumptio M. zu gelangen.

Wir können auf das früher Gesagte verweisen. Mit einer solchen Argumentierung kann man künftig alles und jedes in den Text hineinlesen, was eine Konvenienztheologie herauszulesen wünscht.

Der wirkliche Sinn dieser Stelle [87]) auf Grund des Urtextes ist dieser: Im Kampf des bösen durch die Schlange symbolisierten Prinzips wird die Nachkommenschaft Evas, darin eingeschlossen Christus, Maria und alle mit ihm kämpfenden guten Menschen, einmal siegen. Altaner urteilt, das, was über Art und Umfang des Sieges und der Beteiligten gesagt werde, sei nicht Ergebnis einleuchtender Textinterpretation, vielmehr das Resultat einer allmählich sich entwickelnden Auslegung und Spekulation, die bezüglich Maria ganz abhängig sei von der ohne Zusammenhang mit dieser Stelle aufkommenden Konvenienztheologie. «Die Behauptung, dass hier sogar implicite formaliter uns geoffenbart worden sei, Maria sei als vollkommene

Besiegerin über den Teufel in den Himmel aufgenommen worden, ist eine Eisegese, die erst im jüngsten Stadium mariologischer Spekulationen aufgekommen ist und nicht anerkannt werden kann, wenn man nicht auf die Anwendung der sonst in der theologischen Forschung geltenden Methoden verzichtet [88])».

Lk. 1, 28: «Gegrüsset seist du, Maria, du bist voll der Gnade.» So betet das katholische Volk im «Englischen Gruss». Aber plena gratia heisst im griechischen Text κεχαριτωμένη, d. h. Begnadete, Holdselige, Gepriesene. Die Mariologen pressen nun das lateinische plena, finden darin plenitudo, um aus der plenitudo der Gnade alle nur denkbaren Gnaden zu folgern [89]), also auch die Assumptio. Schon Ernst hat darauf aufmerksam gemacht, dass mit noch grösserem Recht dann dem Erzdiakon Stephanus diese Gnadenfülle zugesprochen werden müsste, denn er wird Πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως (Apg. 6, 8) genannt.

Neuerdings wird auch wieder gern die Apoc. 12, 8 zum Beweis der Assumptio herangezogen. «Es erschien ein grosses Zeichen am Himmel, ein Weib, gekleidet in die Sonne, der Mond unter ihren Füssen [90]).»

Diese Stelle, die in der römisch-katholischen Kirche viele Künstler zur Darstellung des sonnenumkleideten Weibes mit dem Sichelmond zu Füssen inspirierte, hat mit Maria nichts zu tun. Diese offenbar einem heidnischen Mythos entnommene Stelle meinte ursprünglich eine babylonische Astralgöttin. Die Juden haben sie auf das himmlische Zion gedeutet, aus der der Messias hervorbrechen wird. Die christliche Gemeinde hat in dem Weib die neutestamentliche Ekklesia erblickt. Die römisch-katholische Exegese kann diese Stelle nur zu Unrecht auf Maria beziehen und in Zusammenhang mit dem Protevangelium Gen. 3, 15 bringen.

*b)* Zur zweiten Gruppe der allegorisch-typologischen, marianisch ausgewerteten Stellen gehören etwa Psalm 138, 8, Apoc. 11, 19, ferner die Typen des Lebensbaumes, des unversehrten und doch brennenden Dornbusches, der Arche (aus unverweslichem Holz) und der Bundeslade. Die letzteren Typen sind uns aus der Lauretanischen Litanei geläufig.

Wir können uns hier mit wenigen Hinweisen begnügen. Ist Allegorese und mystische Textauswertung schon immer fragwürdig, so dürfen wir Jugie voll und ganz beipflichten, dass es Joh. Ernst gelungen ist, den versuchten patristischen Nachweis von Renaudin für einen Gebrauch dieser Bilder im Sinn einer vorzeitigen Entrückung Mariens in den Himmel zu zerpflücken. Die Väter haben in der frühpatristischen Zeit Maria nicht als den Archityp der Unverweslichkeit in diesen poetischen Bildern erkannt. Nur sechs Väter wenden diese Typen auf Maria an, aber sie beziehen diese auf die Unsündlichkeit und Gottesmutterwürde. Sie schmücken gern, wie auch die späteren Zeiten, ihre Lobpreisungen mit diesen anmutigen Bildern, ohne ihren möglichen Sinn allseitig zu erschöpfen. Treffend bemerkt Ernst, die Forderung, im Antitypus alle einzelnen Züge des Typus vorzufinden, ist eine unberechtigte Forderung. Erst spätere Theologen, und dann spärlich, bringen diese Typen mit der Assumptio M. in Zusammenhang. Es ist dies ein zweifelhaftes Vorrecht der jüngsten Zeit geworden (s. Scheeben). Unsere moderne römisch-katholische Erbauungsliteratur bedient sich der mystischen Texte mit Vorliebe. Billuart, der Commentator des Hl. Thomas v. Aq. meint, mystische Schriftstellen ergeben höchstens Wahrscheinlichkeit, keine Sicherheit.

Ähnliches gilt von der Psalmstelle des 131. Psalmes. Augustinus deutet sie auf Christus.

Mit den Worten des römisch-katholischen Patristikers Altaner können wir die Befragung der «marianischen» Schriftstellen abschliessen — das 8. Ergebnis besonnener Prüfung aus katholischem Geist —: «Die Definibilität der Assumptalehre kann vom Standpunkt der wissenschaftlichen Theologie nicht behauptet werden, weil jeder Schriftbeweis und damit die biblische Grundlage des Dogmas fehlt. Die Berufung auf die Typologie und allegorische Exegese ist ohne wissenschaftlichen Wert [91]).

*Zusammenfassung*

Wir haben — das ergab die Befragung der Hl. Schrift, unsere Wanderung durch die historia catholica und die sachliche Prüfung der theologischen Angemessenheitsgründe — als Gesamtergebnis der bisherigen Untersuchung festzustellen:

Die leibliche Himmelfahrt Mariens ist weder ausdrücklich (formell), noch einschlussweise (implicite oder virtuell) geoffenbart. Es lässt sich lediglich sagen, dass im Hinblick auf Mariens Gottesmutterschaft, den Wurzelgrund aller Mariologie, sich Erwägungen nahelegen können, die eine fromme Meinung über eine kurz nach dem Hinscheiden erfolgte leibliche Verklärung nach menschlicher Urteilsweise zu begünstigen scheinen. Es ergab sich weiter, dass durch einen Zeitraum von über 1000 Jahren die leibliche Himmelfahrt Mariens sekundär, neben der kirchlichen Lehre der Aufnahme ihrer Seele, erörtert, teilweise auch geglaubt und als fromme Meinung in Fest und erbaulicher Absicht dem Volk dargeboten wurde. Dieser Tatbestand genügt nicht zur Definition eines Dogmas. Diese Überzeugung teilen nicht nur die Protestanten [92]), Orthodoxen [93]), Anglikaner [94]) und Altkatholiken [95]), sondern auch fast alle namhaften Theologen der römisch-katholischen Kirche in allen Jahrhunderten [96]), auch solche, die persönlich an die leibliche Verklärung glauben, ganz besonders jene Theologen, die mit streng wissenschaftlicher Arbeitsweise vertraut sind (wie Ernst, Niessen, Capelle, Balic, Altaner [97]) u. a. aus jüngster Zeit). Nach Jugie bilden weder die historische Beweisführung noch die dogmatische Tradition ein tragfähiges Fundament. Karl Balic [98]) macht unter Berufung auf die scotistische Tradition des 17. und 18. Jahrhunderts geltend, «es fehle der zwingende Zusammenhang mit andern Dogmen, aus

denen sich die leibliche Himmelfahrt Mariens als strikte theologische Konklusion ergebe». Wenn einige Theologen, wie z. B. Jugie, den inneren spekulativen Gründen dennoch durchschlagende Beweiskraft zubilligen, so werden sie nicht nur von andern Fachkollegen desavouiert. Diese inneren Gründe, auch bei intuitiver Zusammenschau, können nicht einmal logisch [99]) zwingend sein, weder früher noch jemals: 1. weil Angemessenheitsgründe ihrer Natur nach Angemessenheitsgründe bleiben; 2. weil ihre Grundlage, die Gottesmutterschaft Mariens, die gleiche blieb. Doch selbst dann, wenn sie logisch zwingend wären — was sie nicht sind —, als logische Gründe besitzen sie in Fragen ad extra, also bezüglich Fakten, die der Kirchengeschichte angehören, nur Gültigkeit für unser Denken; das Factum selbst, das esse im Sinne der Existenz, können sie aus sich nie erzeugen oder schlüssig beweisen, solange der ausstehende Beweis ihres Geoffenbartseins aus Schrift und frühchristlicher Tradition als Beweggrund für den Glauben nicht erbracht werden kann. Nur Voreingenommenheit und Unkenntnis des wirklichen Sachverhaltes kann dieses Ergebnis bestreiten. So bleibt für den Romkatholiken nur noch ein Ausweg: Die Sicherstellung der pia sententia durch das

kirchliche Lehramt,

sei es *a)* durch ein Konzil, sei es, wie es jetzt geschah, *b)* durch eine ex cathedra-Entscheidung des Papstes.

*a)* Eine — übrigens nicht erfolgte — Konzilsentscheidung, die verbindliche Jurisdiktion besitzt, ist unseres Erachtens seit der Trennung der Kirche in Ost- und Westkirche nicht mehr möglich [100]). Die erfolgte Umfrage (s. S. 211 u. Anm. 12) ist kein Ersatz. Sie steht mit der Praxis des ersten Jahrtausends der Kirchengeschichte im Widerspruch. Der Hl. Geist wirkt in der Versammlung, nicht bei Fragebogen. Die Ausschlachtung des Umfrageergebnisses für den zahlengläubigen Menschen beweist, dass auch die römisch-Kirche der Tatsache der Vermassung und der hierfür zugkräftigen Propaganda mehr, als für eine Kirche gut ist, Rechnung trägt. Das Ergebnis selbst aber muss als niederdrückende Tatsache gewertet werden. Es zeigt auch dem grössten Optimisten, dass die ultramontane extreme Richtung, wie sie einst von Manning 1870 usw. vertreten wurde, nachträglich den Sieg davongetragen hat, insofern die Prinzipien wahrhaft katholisch-theologischer Erkenntnislehre durch das blinde Vertrauen auf den im Papst sich manifestieren den Hl. Geist verdunkelt, ja verdrängt wurden [101]).

*b)* Der Papst hat selbst durch feierlichen Stuhlspruch die leibliche Verklärung Mariens glaubensverbindlich gemacht. Als Dogma im strengen Sinn ist es für den Romkatholiken heilsnotwendig. Es «reiht sich den hehren Glaubensgeheimnissen der

Trinität, der Menschwerdung, der Erlösung an, zwar nicht mit gleicher Wichtigkeit, aber mit gleicher Gewissheit» [102]).

Hierzu muss sogar vom römisch-katholischen Standpunkt aus Einspruch erhoben werden. Der Papst hat danach seine Zuständigkeit überschritten. Denn nach Aussage der sessio III cap. 4 hat das Lehramt lediglich den Glaubensschatz treu zu bewahren und zu erklären («divinum depositum fideliter custodienda et declaranda» Denz. 1800 und 1836). Der Beistand des Hl. Geistes ist als assistentia negativa zu fassen, d. h. der Hl. Geist benutzt den Papst nicht als Orakel für neue Offenbarungen, sondern verhindert nach Lehre der römischen Kirche nur den Irrtum bei der Erklärung und Darbietung des vorgegebenen Offenbarungsgutes. Der Papst ist gehalten, sich ein diskretionäres Urteil [103]), gestützt auf den Literalsinn der Hl. Schrift und das einmütige Väterzeugnis (also nicht ausschliesslich auf den Glaubenssinn [104]) der Kirche) zu bilden. Er kann daher nicht neue, im Offenbarungsschatz der Kirche nicht nachweisbare Lehren, noch viel weniger heilsgeschichtliche Fakten, soweit aus der apostologischen Zeit (die Offenbarung ist mit dem letzten Apostel abgeschlossen) diese nicht klar bezeugt sind, lehramtlich behaupten, in genauer Entsprechung zu dem, was wir bereits von der echten Traditionsauffassung sagten. Tut er es dennoch — und er hat es getan —, so fällt er selbst vom katholichen Glauben ab [103]).

Damit ist die Beweiskette geschlossen. Als 9. Ergebnis stellen wir schlicht fest: Die leibliche Himmelfahrt Mariens konnte und durfte auch vom Papst nicht sichergestellt und als katholisches Dogma verkündet werden. Sein Urteil stützt sich auf Scheingründe, sein Verfahren war in Anbetracht der Sachlage voreilig. Es besteht nirgends eine Verheissung — auch nach römisch-katholischem Glaubensdenken nicht, dass verschuldete Fehler durch den Hl. Geist als Lückenbüsser wettgemacht werden müssen. (Das hiesse ja, vermessentlich auf Gottes Hilfe bauen). Deshalb kann das neue Dogma auch einen Romkatholiken im Gewissen nicht verpflichten. Er wird freilich, sofern er sich nicht unterwirft, die Folgen tragen müssen, d. h. ohne innere, d. h. positive Zustimmung muss er sich als aus der römisch-katholischen Kirche ausgeschlossen betrachten.

Nach so vielen andern ungesicherten Dogmen wird es freilich für die meisten römisch-katholischen Christen «keine wesentliche Erschwerung mehr

bedeuten» (Ternus, S. 59), auch an das neue Dogma bzw. Glaubensgesetz zu «glauben» (bzw. irgendwie damit zurechtzukommen). Die römisch-katholische Kirche erwartet diesmal selbst keine Reaktion, wie sie immerhin noch vom Vatikanum in der altkatholischen Bewegung ausgelöst wurde. Dennoch hat diese Definition der Ass. M. weit über ihren Gegenstand hinaus, der für das Glaubensleben selbst keine solch grosse Rolle spielen wird, wie manche erhoffen, eine nicht zu übersehende Bedeutung. Diese erste Erprobung der Vatikanbeschlüsse vor 80 Jahren diskreditiert nicht nur das Unfehlbarkeitsdogma. Pius XII. hat es selbst ad absurdum geführt. Wie einst die Tatsachen der Naturerkenntnis die Theologie zum Rückzug auf ihr ureigenstes Gebiet zur Folge hatten, so sollte nun für jeden, der sehen will, klar geworden sein, dass am 18. Juli 1870 der Bogen bereits überspannt und die dem Papst von vielen hochangesehenen Bischöfen des Erdkreises unterbreitete Bitte, das Glaubensdekret zu mildern (ex sese), berechtigt war. Jetzt ist der Beweis vor aller Welt dokumentarisch erbracht, dass eine Fehlentscheidung damals schon ergangen, die Unfehlbarkeit dem Papst zu Unrecht zuerkannt wurde. Die Altkatholiken sind nachträglich gerechtfertigt.

Wir massen uns nicht an, die göttliche Vorsehung zu interpretieren. Aber unwillkürlich drängt sich angesichts dieses Tatbestandes — auch wenn er selbstverständlich von den wenigsten erkannt und zugegeben wird — die Frage auf, ob durch dieses Fehlurteil, dem andere folgen werden, nicht doch der Hl. Geist die römische Kirche zur Einsicht führen möchte, dass diese Kirche auf eine absolute Sicherheit, wenigstens in peripheren Fragen, verzichten lerne — die leibliche Verklärung ist eine randgebietliche Frage. Sollte man — und das ist in wohlmeinender Weise, in der Absicht, den Brüdern drüben Seile zuzuwerfen gesagt — nicht um eine neue Auslegung der bisher wohl nirgends beachteten Worte bemüht sein, Worte, die eine sinnvolle Einschränkung bedeuten könnten: «Die Kirche verfügt über die Unfehlbarkeit, mit der sie der göttliche Erlöser zur Bestimmung der Glaubenslehre und der Sitten ausgestattet haben wollte» (ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit» Denz. 1839). Wir meinen dies also im Sinne einer Einschränkung dahingehend, dass der Hl. Geist die Kirche nur in das einführt, was Christus verkündet hat; dass die Kirche auf die Dauer nicht irren kann in ihrer Gesamtheit in dem, was wirklich dem Menschen zum Heile nottut — nicht aber in Fragen, die manche Theologen um der Vollendung und Ausfeilung ihres theologischen Systems [105]) und manche Frommen zur Schaffung eines neuen «Kultgegenstandes» (!) (Koster) wünschen. Mit andern Worten, dass es also in der Kirche wieder möglich würde, wie es im Mittelalter der Fall war, dass die Richtungen, die heute vielfach ein Sonderdasein als eigene Denominationen führen, im weiten Haus der Kirche sich wieder legitim ansiedeln könnten, Schulmeinungen als solche angesehen würden und der Grundsatz wieder in Kraft stände: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Die Kirche besitzt keine Securitas, keine Sicherheit in allem, wohl aber certitudo im Notwendigen, Gewissheit) [106]); sie ist noch nicht vollendet, sondern auf dem Weg; sie triumphiert nicht und schaut noch nicht die volle Wahrheit, sondern kämpft und sehnt sich nach ihr; sie ist noch nicht vollidentisch mit Christus selbst, sondern er ist nur ihr Haupt, wir seine Glieder; das Reich Gottes ist noch nicht angebrochen, aber es wird verkündet und ist Ziel der Kirche. Ein Durchbruch solcher Erkenntnisse würde das «Römische» eliminieren zugunsten des Katholischen; diese Entkrampfung würde von einem frühlinghaften Erwachen der Liebe zur katholischen Wahrheit allerorts begleitet

sein und eine Verheissung bedeuten für einen wahrhaft schöpferischen Frieden und — zu seiner Stunde auch für eine wahre Glaubenseinheit der christlichen Bekenntnisse, die an den Sohn Gottes glauben.

Diesem Zukunftsbild stehen aber freilich noch und gerade jetzt jene Erwartungen gegenüber, die im Zusammenhang mit dem Dogma der leiblichen Verklärung Mariens so siegessicher, allzu sicher, um als wahr empfunden zu werden, verlautbart werden. Sie, um das vornweg zu sagen, lassen im Gegenteil uns befürchten, die Auseinanderentwicklung der Kirchen werde — Gott sei es geklagt — durch die eindeutige und unprovozierte Initiative der römisch-katholischen Kirche noch zunehmen.

Es will uns scheinen, als befände sich die römisch-katholische Kirche auch in der «Begründung» der Assumptio M. auf dem Weg zu einem verderblichen

## Pragmatismus

Wer dies erkannt, hat die Liebespflicht, davor zu warnen. Die verlegene Ratlosigkeit nämlich führt die römische Kirche dazu, in poetisch-illusionären Darlegungen oratorisch dieses neue Dogma zu feiern und mit der Notwendigkeit zu begründen, mittels dieses Dogmas, das mit dem der «Unbefleckten Empfängnis» «ein Compendium der ganzen Heilsökonomie darstelle», nach dem Satz «Gaude Maria, cunctas haereses sola interemisti in universo mundo [107])» «dem Generalangriff auf die Grundlehren des Glaubens zu begegnen [108])».

Man hält die Konfrontierung der Himmelfahrt Mariens mit dem Grundirrtum unserer Tage geradezu für ein Gebot der Stunde, ja eine sittliche Pflicht des kirchlichen Lehramtes, damit «in Maria alle Haeresien in ihrem Kern getroffen werden [109])». Maria soll als Bild des vollerlösten Menschen, «wie Gott ihn ursprünglich gewollt hat, und wie er ihn durch das Erlösungswerk des Gottmenschen wiederherstellen will, unmittelbar hineinsprechen in die Problematik unserer Zeit». «Ihre leibliche Aufnahme in den Zustand der Verklärung gibt unserm Denken über den Tod eine wesenhafte Richtung [110]).» Damit wird, so hofft man, der Rationalismus und Naturalismus ins Mark getroffen, besonders in seinen heutigen Manifestationen des Existentialismus, der sich zum Menschen, «der zum Nichts hin ist», bekennt; des Spiritualismus, «der mit dem modernen Gnostizismus in Gefahr schwebt, alles Sinnfällige gerade noch als Larve des Geistigen anzusehen»; des

Materialismus und seines legitimen Kindes, des totalen Staates, «als der sozialen Form der Gottlosigkeit [108])». Mit der Definierung der «Immaculata Conceptio» habe die Kirche bereits begonnen und nun vollende sie durch die feierliche Verkündigung der leiblichen Verklärung Marias jenes katholische Marienbild, das dem verwirrten Menschen — und das sei der Beitrag, den die Kirche mit ihren Mitteln in unserer endzeitlichen Situation zur Rettung der Welt leiste — nicht nur sage, sondern jedem, auch dem schlichtesten Menschen zeige, dass nicht nur der Gottmensch Christus auferstanden, dass auch der vollerlöste Mensch nach dem Gleichbild Gottes auf Gott und sein ewiges Leben hin geschaffen sei. So schaue der Mensch «im Bilde der mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommenen Jungfrau Maria den Sinn seines Daseins, die Würde seiner Existenz, die Grösse seines Personseins, das Glück seines Lebens [111])».

Wer fühlt sich von den berauschenden Worten nicht angerührt? Und doch spüren wir die Gefahr dieser Gedankenwelt. Sie entstammt nicht besonnener schriftgenährter Theologie, sie entnimmt ihre Farben einer anmutig poetischen Marienmystik; sie blüht nicht in Kreisen, die mit den Nöten unseres Volkes vertraut sind, sondern in esoterisch-weltfremden Zirkeln und klösterlichen Zellen; sie nährt das Volk nicht mit schmackhaftem Brot, sondern mit der fata morgana unwirklicher, nicht geoffenbarter Bilder und Spekulationen, die den Katholiken, dem Pilgerstand des Christen vorauseilend, in ein Traumreich der Unwirklichkeit [112]) führen wollen — denn «noch strecken wir uns aus nach dem, was vor uns liegt» (Phil. 3, 13) — noch haben wir es nicht erkannt (1. Kor. 14, 12), «was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben» (1. Kor. 2, 9). Statt Maria, Unsere Liebe Frau, dem Volk in seinen Erdennöten näher zubringen, entrückt die römische Kirche sie ihm und raubt Maria alles wahrhaft Menschliche. Eine Maria, die als Halbgöttin transzendiert wird, in die Trinität unklar hineinrückt, eine Mutter Jesu, die mit dem Geschlecht der Adamsöhne nichts mehr gemein hat [113]), die ganz und in jeder Beziehung «von Adam unabhängig gestellt wird» [114]), gerät in die Zone des Doketischen oder des «Unmenschlichen». — Es waren bisher genug Ansatzpunkte hierzu in den Lehren von der Jungfräulichkeit Mariens sogar in der Geburt (so dass Jesus durch sie wie der Sonnenstrahl durch das Glas gegangen sein soll) und der Ausgenommenheit von der Tatsache ihres Schuldzusammenhangs durch die Lehre von der Immaculata Con-

ceptio vorhanden. Die Assumptio, die ja der Heiligkeit Mariens nichts hinzufügt, trennt Maria endgültig von uns erdgebundenen Menschen, sie bringt sie uns nicht näher! Ein Kirchenvater Augustinus, ein Franz von Assisi, eine Landgräfin von Thüringen, ein Petrus auch und Paulus werden dem ringenden und kämpfenden Menschen künftig mehr zu sagen haben als eine vorauserlöste, vorausgeheiligte, vorausverklärte Gottesmutter, der der göttliche Sohn so recht nach der Weise menschlicher Ungeduld alle nur denkbaren Privilegien vorausgewährt. So rückt dieses Dogma auch inhaltlich, nach seinem Materialprinzip aus dem katholischen Glaubensdenken hinaus.

Aber auch die Gründe der römisch-katholischen Assumptionisten und des Lehramtes können uns nur mit wacher Vorsicht erfüllen; denn das, was über die Zeitnotwendigkeit dieses Dogmas und seine Opportunität gesagt wird, schiebt sich in der Propagierung, aber auch in der Begründung selbst so stark in den Vordergrund (neben den Hinweisen auf die Zahlenergebnisse der Umfrage und der Betonung der päpstlichen Unfehlbarkeit), dass darin ein pragmatistisches Denken deutlich erkennbar sich ankündigt. Kein Mensch aber — und wäre er Papst, hat das Recht, gleichsam über das freie Tun Gottes verfügen zu wollen, wenn oder weil er vermeint, dadurch eine wirksame Waffe gegen die «geballten Mächte der Hölle» (Koster) gewinnen zu können. Kein Kirchenfürst hat das Recht — auch wenn eine Kirchenpolitik mit weiten Aspekten wie die Gewinnung der Ostkirche oder der Ostmenschen dahinter stehen sollte, seine Beweggründe für Glaubensentscheidungen anderen als der lauteren Wahrheit und Verbürgtheit nach echtkatholischen Erkenntnisgrundsätzen zu entnehmen. Der Zweck, auch der gute Zweck, heiligt niemals die Mittel.

* * *

Ist das Dogma von der körperlichen Vorausverklärung Mariens ein katholisches Dogma, eine katholische Glaubenslehre?

Kann es ein wahrhaft katholisches Dogma sein, wenn der Papst sogar seine ihm vom Vatikanum zugesprochenen — zu Unrecht, wie wir glauben, zugesprochenen — Befugnisse überschreitet? Kann es eine katholische verbindliche Lehre sein, wenn sie weder in Schrift noch altkirchlicher Tradition enthalten, auf Grund eines modernistischen Traditionsverständnisses die Sanktionierung blosser innerer Erfahrungen oder Wunschvorstellungen

bedeutet? Kann die Leibverklärung Mariens katholische Wahrheit sein, wenn sie mit ontologistischem Beweisverfahren und pragmatistisch gefärbten Beweggründen untermauert wird? Kann sie ein echtes katholisches Glaubensgut sein, wenn es in ehrfurchtslosem Vorwitz und in vermessentlichem Nötigen des Hl. Geistes erdacht und erklärt weder zur Bewahrung wahrhaft christkatholischen Offenbarungsgutes gefordert, zur Seelsorgeaufgabe der Kirche ganz und gar entbehrlich [115]), zur Vertiefung der Liebe zur Gottesmutter [116]) eher ungeeignet ist? Kann es eine katholische Wahrheit sein, wenn sie vorschnell, gegen das Urteil sachkundiger und besonnener Theologen der eigenen römisch-katholischen Kirche und gegen den einstimmigen Widerspruch der ganzen übrigen Christenheit deklariert nur die Akzente im Gefüge gesunder Religiosität verlagert, die Frömmigkeit statt auf Christus und über Christus auf den Vater auf eine andere Gestalt, die immer eine menschliche bleibt und bleiben muss, hinlenkt und dadurch, gewollt oder ungewollt, die Kluft zu der übrigen Christenheit wissentlich [117]) vertieft?

Die Antwort möge jeder nach Prüfung der dargelegten Gründe selber mit Gottes Hilfe finden.

Wir jedenfalls möchten die Auffassung vertreten, dass die wahrhaft christliche und katholische Kirche der Welt nichts zu schenken hat, was irgendwie mit Sensationen unserer Tage auch nur von weitem verglichen werden kann. Nicht feierliche Krönungen von Marienbildern, nicht die Einfügung einer neuen Perle oder eines neuen Strahlenkranzes in das Diadem der gebenedeiten Mutter Jesu wird den Segen des Himmels auf seine Kirche und die aus den Fugen geratene Welt herabziehen. Verheissung hat nur das selbstlose treue Dienen einer Kirche, die selbst nicht vorzeitig nach dem Glorienschein der triumphierenden Kirche greift, vielmehr in der Gebrochenheit dieses Daseins uns den ewigen Heilsratschluss Gottes, zwar verhüllt, aber mit bergeversetzendem Glauben kündet.

* * *

Ist das neue Dogma unkatholisch — und das dürfte sich zwingend aus dem dargelegten Sachverhalt ergeben haben, dann ist damit zugleich die Frage nach seiner Heilsnotwendigkeit mitbeantwortet. Was nicht deutlich im Offenbarungsgut enthalten und als wahrhaft katholische Glaubenslehre angesprochen werden kann, kann und darf auch keine entscheidende Bedeutung für

unserer Seelen Seligkeit und ewiges Heil beanspruchen. Zudem könnte der Kirche mit Recht der Vorwurf gemacht werden, sie habe ihren Gläubigen bisher heilsnotwendige Wahrheiten vorenthalten, also ihr Seelenheil gefährdet. Denn was heute heilsnotwendig im vollen Sinn des Wortes ist, war es immer.

Die römisch-katholische Entgegnung versucht drei Ausflüchte:

1. Sie unterscheidet zwischen pflichtmässig gebotenem und absolut zum Heil unerlässlichem Glaubenswissen; ferner zwischen bewusst und ausdrücklich zustimmendem Glauben und einem blossen Glaubenswillen, der im Vertrauen auf das kirchliche Lehramt ohne Kenntnis der ganzen Wahrheitsfülle einschlussweise glaubt, «was die Kirche zu glauben vorstellt».

2. Sie spricht von einer Entfaltung eines Glaubenskeimes. Dem kirchlichen Lehramt werde selbst erst unter dem Einfluss des Hl. Geistes und ihrer subjektiven Mitwirkung im Laufe der Kirchengeschichte vieles klarer und deutlicher und darum erst nach erlangter Klärung auch selbst Pflicht lehramtlicher Verkündigung.

3. Sie verweist auf den der Kirche geschuldeten Gehorsam, der auch die gläubige Annahme später definierter Wahrheiten fordere.

Auch hierauf können wir auf früher Gesagtes hinweisen. Nur kurz darf noch einmal daran erinnert werden:

1. dass die Kirche in Fragen von Heilstatsachen nach dem Tod des letzten Apostels keine bis dahin unverkündigt gebliebene Tatsache der Heilsgeschichte mittels rein theologischer Schlussfolgerungen oder frommer Annahme produzieren und als ein Wissen, das zum Seelenheil dienlich oder gar unerlässlich ist, hinstellen kann. Auch die Heilsgeschichte ist abgeschlossen. nur das Heilsgeschehen, die Aneignung der Heilstat geht weiter;

2. dass Gott sich in seiner Offenbarung Menschen auf eine solche Weise offenbaren wollte, dass auch eine Bezeugung möglich wurde. «Wir reden, was wir wissen, und bezeugen, was wir gesehen haben» (Joh. 3, 11; siehe auch Joh. 12, 45; Joh. 19, 35; Mich. 7, 15). Die Bezeugung der Assumptio fehlt.

3. Eine Kirche, die an das Göttliche, soweit es nicht bezeugt und verkündet, also in der Glaubenshinterlage nicht vorgegeben ist, mit menschlichen Erwägungen herantritt, vergreift sich an dem unerforschlichen freien Ratschluss Gottes und verlässt den Boden der Offenbarung zugunsten von Fabeln und Mythen. Sie wird mythologisch. Sie überfordert damit den Glaubenswillen und wird ihrem Herrn selber ungehorsam. Damit entbindet sie ihre Gefolgschaft von dem Gehorsam gegen sie; ja sie zwingt ihre Gläubigen, alle Rechtsmittel zu ergreifen, um sie auf den richtigen Weg zurückzuführen oder, falls das kirchliche Lehramt in seiner vermessenen, gottversuchenden Haltung verharrt, zur Trennung von diesem seine Befugnisse überschreitenden Lehramt. Eben dieser Fall ist anlässlich des neuen Dogmas für die Gläubigen der römisch-katholischen Kirche gegeben.

4. Überdies ist nicht einzusehen, wie Marias Vorausverklärung etwas Wirksames zu unserer Erlösung und Heilserfahrung beizutragen vermöchte, da unsere Erlösung, also unser Heil, doch ganz in der Tat Gottes in Jesus Christus gründet und Maria selbst Objekt, nicht Subjekt der Erlösung war.

In der Offenbarung seiner Herrlichkeit und der seines himmlischen Vaters stand Jesus in der Mitte des Glaubens der Apostel so sehr, dass — ein erhellendes Wort in der Verklärungsgeschichte Jesu — die Jünger, «als sie ihre Augen erhoben, niemand sahen als Jesum allein» (Matth. 17, 8). Genau dasselbe meint das kostbare Wort der Apostelgeschichte: «Und ist in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name (unter dem Himmel) als Christus selbst gegeben, darin wir sollen selig werden» (Apg. 4, 12; vgl. auch Apg. 10, 43, ferner Phil. 2, 9 f. und Hebr. 1, 14). Wenn Maria auch wusste, dass «alle Geschlechter sie selig preisen würden» (Lk. 1, 48), so doch um Gottes willen, der sich an ihr mächtig erwiesen, wie er sich auch unser annehmen will. Notwendig für unser Seelenheil kann daher niemals der Glaube daran sein, wie Gott Maria nach ihrem Tod erhöht oder geehrt hat, sondern nur, dass Maria ein Tabernakel sein durfte für des «Höchsten einig Kind», in dem wir Heil und Rettung finden, wenn wir in der Kraft und im Vertrauen auf Gottes mächtiger Gnade das tun, was Jesus uns sagt (Joh. 2, 5).

Nicht ein mythisches oder mystisches Glorienbild des sonnenumkleideten Weibes noch der verzückte Aufblick zur vorzeitig verklärten Gottesmutter kann die Welt retten und erlösen, wohl aber der lebendige Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, unser einziger Mittler, Haupt und Bischof. Mit Maria unter dem Kreuz tragen wir im Glauben und in seiner Kraft die Züchtigungen und Beschwernisse unserer Tage, mit Maria und den Zeugen des jubelnden Ostermorgens hoffen wir, dass der Erstling der Auferstandenen zu seiner Stunde auch unsern armen Leib neu gestalten wird nach dem Bilde seiner Herrlichkeit (1. Joh. 3, 2), wie Maria und alle von Gott Geheiligten wollen wir Christus liebend in unsern Herzen tragen: Christus Jesus, derselbe, gestern, heute und in Ewigkeit» (Hebr. 13, 8).

*Frankfurt a. M.* *Paul F. Pfister*

*Anmerkungen*

[1]) Wir erinnern uns, dass einst alle bedeutenden Theologen des 13. Jahrhunderts, ein Alexander von Hales, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, der Dominikanerorden u. a. die Unbefleckte Empfängnis ablehnten, dass auch der im Dogma aufgegriffene Vorschlag eines Duns Scotus der Vorerlösung im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi noch lange bekämpft wurde, weil man diese gedankliche Konstruktion mit der tatsächlichen Heiligung der noch gar

nicht existenten, aber als Sprosse Adams erlösungsbedürftigen Maria nicht zusammenbringen konnte.

[2]) Ternus S. J,. Der gegenwärtige Stand der Assumptio-Frage, Regensburg, Habbel, 1948, S. 61.

[3]) 9 Postulate mit 4 verschiedenen Definitionsformeln wurden auf Betreiben des A. Vaccari (OSB) und des R. Busellio (OSM) eingereicht. Die Unterschriften stammen meist von italienischen, spanischen, südamerikanischen und vorderasiatischen Bischöfen. (Granderath, Geschichte des Vat. Konzils I, 451.)

[4]) Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V., Theologische Revue, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1948, 3, 1949, 3, und 1950, 1. Auf diese Ausführungen sei nachdrücklich hingewiesen. Sie sind von J. Ternus in Heft III, 1950, der «Scholastik» (Herder, Freiburg) nicht entkräftet. — Ergänzend sei auf die mir teilweise nicht zur Verfügung stehenden Aufsätze und Schriften von Dr. Johann Ernst («Die leibliche Himmelfahrt Mariae», 1921, Habbel, ist leider vergriffen!) hingewiesen. Semmelroth, Otto, S. 3. Urbild der Kirche, Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses, Echter-Verlag, Würzburg, lag dem Verfasser noch nicht vor.

[5]) Theologische Revue 1949, 139 Altaner/Jugie.

[6]) Die Verehrung gilt dem leiblichen Herzen als Symbol der reinsten Liebe Mariae zu Gott und ihres einzigartigen Innenlebens. Die Herz-Mariae-Andacht wurde trotz anfänglicher Zurückhaltung Roms durch Herz-Mariae-Bilder und Bruderschaften sowie durch Orden und Genossenschaften (Eudisten) propagiert. Heute wird wohl in jeder Pfarrgemeinde wenigstens einmal im Monat eine Herz-Mariae-Andacht gehalten.

[7]) Grignion von Montfort (1673–1716), Volksmissionar und Ordensstifter der Missionspriestergesellschaft Mariens, erstrebt durch die vollkommene Hingabe an Maria, die Königin der Herzen, die Hingabe an Jesus. S. auch E. v. Kleist, Das goldene Buch der wahren Andacht zu Maria, Freiburg/Schweiz, 1926.

[8]) Die Schönstädter Bewegung oder der «Apostolische Bund» gegr. 1919 durch den Pallottinerpater Jos. Kentenich in Schönstadt bei Vallender/Rhld., besonders in der jüngeren Geistlichkeit und unter Lehrerinnen verbreitet, hat ihren Mittelpunkt in Schönstadt, wo sich das Gnadenbild «Mater ter admirabilis» befindet. Als asketische Erziehungsgemeinschaft sucht sie angeblich an moderne Seelenkunde anzuknüpfen. Charakteristisch für sie sind: kleine Gruppe, persönliches Ideal, schriftliche Selbstkontrolle (Schedula) und Seelenführung durch einen Beichtvater (Führungsprinzip).

[9]) Nach P. J. Ternus S. J. hat sie quantitativ die umfassendste Assumptio-Bewegung seit 1929 «gestartet» (!).

[10]) Die casa santa von Loreto soll nach dem Traumbericht eines frommen Mannes (1286) von Engeln aus Bethlehem bzw. Nazareth nach Italien übertragen worden sein.

[11]) In zwei Bänden (2000 S.) haben die Jesuiten W. Hentrich und W. de Moos alle Bittgesuche von Laien (8 Millionen Unterschriften), Ordensfrauen (51 000), Ordensleuten und Priestern (32 000) und Mitgliedern der Hierarchie (1789) gesammelt. Diese Sammlung nennt P. Ternus die entscheidende Zäsur in der Beurteilung der Assumptio-Frage. Sie werden dem zahlengläubigen Volk ständig vor Augen gehalten. Aber: wie viele Romkatholiken haben in dem Zeitraum von 80 Jahren gelebt? welches war die Methode, welches die Sachkenntnis der Petitionisten? Man erinnert sich unwillkürlich an die Scherzfrage, wieviel Lügen es gebe: die echte Lüge, die Notlüge und die — statistische Lüge.

[12]) Die Frage lautete: «An censeant Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam Dogma fidei proponi ac definiri posse; et an id exoptent Ipsi cum clero ac populo suo.»

Auf diese Fragen haben 94 % geantwortet. Von den eingegangenen Antworten waren 1169 (98,2 %) positiv, 22 Bischöfe trugen Bedenken, davon 6 betreffend der Definibilität selbst. Leider erfährt man nicht, welche Bischöfe nicht geantwortet haben. Immerhin haben damit rund 100 entweder nicht oder nicht zustimmend

geantwortet. Es macht einen grossen Unterschied, ob z. B. mehrere deutsche oder mehrere italienische Bischöfe nicht geantwortet haben. Das Gewicht der Seelenzahl wie des theologischen Niveaus kann den Zahlen nicht angesehen werden. Auffallenderweise sollen gerade die englischen Bischöfe sich dafür ausgesprochen haben (Ressentiment gegen die anglikanische Kirche?), während die Universität Löwen und Paris sowie die theologischen Fakultäten an den deutschen Universitäten die Bitte um eine Petition nicht erfüllten (s. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 28. 8. 50 sowie Herder-Korrespondenz, September 1950). Dagegen sollen die Dogmatiker von München, Freiburg und Bonn zugestimmt haben. Nach Hentrich de Moos haben ferner zugestimmt 9 von 10 päpstlichen Hochschulen in 18 der 24 kanonisch errichteten Hochschulen ausserhalb Roms, 75 theologischen Fakultäten staatlicher Hochschulen in Ungarn, Tschechoslowakei, Jugoslawien, Österreich, Schweiz und Polen, 20 Ordensfakultäten, 80 sonstige Ordensstudien, 100 Priesterseminare usw. — Wir fragen: 1. Wie viele haben gebunden durch Ordensgelübde des Gehorsams, wie viele auf Grund eigener Prüfung der Frage und unter Berücksichtigung des audiatur et altera pars zugestimmt? 2. Wie viele schweigen und wie viele sehen mit Zittern dem neuen Dogma entgegen?

[13]) Auch von Judith gilt «Benedicta es tu filia a Domino Deo prae omnibus mulieribus super terram (Jud. 13, 23). Über Lk. 1, 36–57 wird später besonders noch zu handeln sein. Diese Stelle gehört zu der ideellen Gruppe der mariol. Loci.

[14]) Irenäus bringt zum erstenmal die Parallele zu Eva, nachdem der Apostel Paulus schon Christus den 2. Adam genannt hatte: «Wie Eva, da sie zwar einen Mann, Adam, hatte, aber doch noch Jungfrau war... durch ihren Ungehorsam sich selbst und dem ganzen Menschengeschlecht Ursache des Todes geworden ist, so ist Maria, da sie auch einen vorbestimmten Mann hatte und doch Jungfrau war, durch ihren Gehorsam sich selbst und dem gesamten Menschengeschlechte Ursache des Heiles geworden (Adv. Haer. 3, 22, 4)». Wenn jene Gott ungehorsam war, so liess diese hingegen sich raten, Gott gehorsam zu sein, damit die Jungfrau Maria die advocata der Jungfrau Eva würde. Und wie das Menschengeschlecht durch eine Jungfrau an den Tod gekettet wurde, so wird es durch eine Jungfrau errettet, indem die Waagschalen gleichgestellt sind, Jungfrauen-Ungehorsam aufgewogen durch Jungfrauen-Gehorsam (ebda. 5, 19, 1) zitiert nach Bardenhewer, Patrologie 1910, 99.

[15]) Schell, Dogmatik III, 281.

[16]) Scheeben, Dogmatik III, 574 (1882).

[17]) Es sei besonders erinnert an Bartmann, Krebs, Pohle, aber auch an Jugie, Ernst, Altaner, Capelle, Niessen, Balic u. a.

[18]) Otto Faller S. J. De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem BMV. Anal. Gregoriana Bd. 36 A, Romae 1946; ferner Ternus S. J. Der gegenwärtige Stand der Assumptio-Frage, Habbel, Regensburg 1948, S. 26.

[19]) Ternus, ebda. S. 41.

[20]) Scheeben, ebda. III, 573.

[21]) Schon Tillemont hat diese in «Notes sur la Sainte Vièrge» im Anhang zu Bd. I s. Mémoires pour l'histoire ecclésiastique des six premières siècles, Paris 1693, nachgewiesen.

[22]) B. Capelle OSB, Les homélies liturgiques du prétendu Timothée de Jerusalem (Ephemerides Liturg. 1949, 5 f.).

[23]) Theologische Revue, 1948, 3.

[24]) S. Bardenhewer Patrologie, 1910, S. 76.

[25]) Die Antidikomarianiten bestritten die immerwährende Virginität Mariens (Frage der adelphoi Jesu). Die Kollyridianerinnen bringen nach Art der Thesmophorien zu Ehren der Ceres an bestimmten Festtagen Maria geweihte Brotkuchen in einer Art marianischer Liturgie zum Opfer dar.

[26]) Altaner verweist hierbei auf Epiphanius, der in Haer. 79, 5 (MG 42, 748) die Kollyridianerinnen aufmerksam macht, dass Maria, obwohl ein auserwähltes Gefäss, sich ihrem Körper nach nicht von andern heiligen Personen unterschied.

«Obwohl Elias, der jungfräulich gelebt, lebendig in den Himmel aufgenommen wurde und Johannes der Apostel, der an der Brust des Herrn geruht, durch sein Gebet sein Sterben wunderbar gestaltet hat, darf keine dieser Personen, auch die hl. Thekla nicht, und ebensowenig die hl. Maria, die wegen ihrer Stellung im Heilsplan einen höheren Rang einnimmt als die hl. Thekla, angebetet werden.» Warum, fragt A. mit Recht, hat Ep., der hier die Himmelfahrt des Elias erwähnt, nicht auch von der Assumptio M. gesprochen, zumal da er ihre besondere Stellung im Heilsplane Gottes hervorgehoben hat?

[27]) Joh. Niessen, Die Mariologie des hl. Hieronymus, ihre Quellen und ihre Kritik, Münster 1913, S. 220.

[28]) Siehe S. 28.

[29]) Pohle, Dogmatik II, 1921, 263.

[30]) Ternus, Gegenwärtiger Stand S. 27.

[31]) Siehe S. 8.

[32]) Pohle, Dogmatik II, 264.

[33]) Scheeben, Dogmatik III, 573.

[34]) Der griechische Originaltext und zwei lateinische Versionen wurden von Tischendorf, Apocalypses apocryphäe 1866 ediert. Weitere Literatur siehe Theologische Revue 1948, 135.

[35]) Da auch Theologie nicht mit Philologie in ihrer Arbeitsweise identisch ist, können Vergleiche mit dem uns umflutenden Leben auch kirchengeschichtliche Vorgänge anschaulich illustrieren. Wie Bücher und Aufsätze zwiespältig wirken und doch auf Freund und Feind nachwirken können, dafür braucht man nur an Erscheinungen der letzten Jahrzehnte im Raum des römisch-katholischen Deutschland hinzuweisen. Ich nenne wahllos einige umstrittene Namen aus verschiedenen Gebieten wie L. Burger, Werfel, Coudenhove-Görres, Weismantel, E. Langgässer.

[36]) Es wird darin berichtet, der Apostel Johannes habe sich selbst nach einer Ansprache an seine Jünger ins Grab gelegt. In missverstandener Auslegung der Äusserung des Herrn, der Jünger werde nicht sterben (Joh. 21, 22), berichtet die eine Fassung der metastasis, der Leib des Johannes habe schlafend im Grab gelegen und Lebenszeichen durch Bewegen der Erde gegeben, die andere lässt den Leib verschwinden.

[37]) Altaner, in Theologische Revue 1949, 136.

[38]) Jugie, Martin, La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale, Città del Vaticano, Studi e Testi 114 *b* 1944.

[39]) Scheeben lässt viel vorsichtiger nur der Vermutung Raum, dass die Schrift sich vielleicht an irgendeine schon bestehende kürzer gefasste historische Tradition anschloss, fügt aber hinzu, dass eine solche blosse Vermutung «noch entfernt nicht hinreiche, um das Dasein einer solchen zu beweisen». Dogm. III 575.

[40]) Ternus hat in Scholastik 1950, 3 Altaner nicht widerlegt. Eine Tradition, die sich auf theologische innere Argumente stützt, ist eine zu bestimmten Zeiten nachweisbare theologische oder besser spekulativ-dogmatische Tradition. Sie hat Altaner nicht geleugnet.

[41]) Da die römisch-katholische Darlegung, besonders in volkstümlichen Zeitschriften, die Komturen gern und absichtlich verschwimmen lässt, liess sich die ausführliche Darstellung des wahren Sachverhaltes nicht vermeiden.

[42]) Die damalige Geisteslage, auf der die ganze apokryphe Literatur, auch und gerade der Transitus erwuchs, hat ihre Parallele auch in manchen Landstrichen unserer so gepriesenen Neuzeit. Vielleicht kann sogar gesagt werden, wo Glaube, ist immer und überall auch eine Grenzüberschreitung möglich («das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind»). Denken wir nur daran, welche Wirkung der Film «Das Lied der Bernadette» auf eidetisch veranlagte Kinder (besonders Mädchen) ausübte. Es ist durchaus möglich, dass solche ihr inneres Schauen reproduzierten. Misstrauisch musste schon machen, dass die geschauten Bilder die Farben der geistigen Umwelt trugen und die Worte die Frömmigkeit des Milieus wiederspiegelten.

[43]) Theologische Revue 1948, 139 f.

[44]) Ternus sagt in Scholastik, 1950, 340 resigniert: «Weitere Forschung mag wachsende Klärung und Sicherheit bringen.»

[45]) Ernst, Die leibl. H. M. Regensburg 1921, 23.

[46]) S. auch Joh. Niessen, Die Mariologie der hl. Hieronymus.

[47]) Scheeben, Dogmatik III, 573.

[48]) Johannes von Damaskus, eis ten koimesin.

[49]) Bardenhewer, Patrologie, 1910, 509 Anm.

[50]) Joh. Niessen, Panagia-Kapuli, Dülmen, 1906, 119 f.

[51]) Ternus, Der gegenwärtige Stand S. 14 f.

[52]) Satis est, ut aliqua supernaturalis veritas in Traditione vel Scriptura implicite contenta sit, ut crescente communi consensu Ecclesiae, per quam Spiritus Sanctus Traditiones explicat et Scripturas declarat, tandem possit Ecclesia definitionem suam adhibere, quae vim habet cuiusdam revelationis respectu nostri, propter infallibilem Spiritus Sancti assistentiam (Suarez, in III q 27, a 2 Disp. 3 sect 6).

[53]) Scheeben Dogm. III, 523.

[54]) Theologische Revue 1949, 141, s. auch Jugie S. 598 f.

[55]) Die römisch-katholische derzeitige Traditionsauffassung führt ganz folgerichtig zu der Überzeugung, die Pius IX. in die Worte gekleidet hat: «Traditione son io.» Suggerente Spiritus Sancti wird die Romkirche (die, obwohl Teilkirche sich mit Kirche schlechthin identifiziert) auch Schrifttexte immer passend zu den von ihr vertretenen Auffassungen auslegen, auch wenn Literalsinn und Erklärung besonnener Exegeten dagegen sprechen. Die Verantwortung für allenfallsigen Irrtum der Kirche schiebt man Gott zu (der in keinem Fall die Kirche bzw. das Lehramt oder genauer den Papst in Irrtum fallen lassen dürfe), den Theologen aber die nachträgliche Rechtfertigung und Begründung für die Entscheidungen des Lehramtes. — Wenn, um das beiläufig zu sagen, es den Theologen mit der leiblichen Himmelfahrt Mariens diesmal trotz besten Willens nicht recht gelingen wird, liegt es wirklich nicht an ihnen, sondern an der wahrlich spröden Materie.

[56]) Näheres s. Ernst, Die leibliche Himmelfahrt, und Jugic, La mort et l'Assomption etc.

[57]) Scheeben, Dogmatik III, 587.

[58]) Theologische Revue 1950, 18 Anm.

[59]) Die stille Opposition im Klerus soll beträchtlich sein. Dass sich offenbar keine Bewegung spontan wie noch bei dem Vatikanum zeige, kann durchaus negativ bewertet werden. Wie Rohner S. J. und auch der Papst in seiner Enzyklika «Humanis generis» beklagen, nehmen viele Katholiken bis in die Geistlichkeit die Dogmen mit Vorbehalten an und meinen mit gleichen Ausdrücken anderes damit.

[60]) So berichtet P. van Leuween OFM laut Herder-Korrespondenz (September 1950, 529), dass sich «ein lautloser Abfall» in Deutschland vollziehe, wie vordem in Frankreich. In Düsseldorf, Köln, also in Städten ältester katholischer Überlieferung, sei die Entchristlichung beinahe so weit fortgeschritten wie in Frankreich. — Wie es in Frankreich aussieht, darüber teilte der französische Dominikanerpater Loew Erschütterndes von Marseille mit (s. Katholik, Bern 1950, 36). Von 100 Arbeitern glauben 99 weder an Gott noch an eine unsterbliche Menschenseele. Die Jungen hören mit 14 Jahren, die Mädchen durchweg mit der Heirat auf, sich am kirchlichen Leben zu beteiligen. Alle Riten verbinden mit den Vorfahren, nicht mit Christus. — In München, so berichtet die Münchner Katholische Kirchenzeitung (vom 30. 7. 1950), werden von Kindern aus Mischehen nur 53% katholisch getauft. 38% rein katholische Ehen wurden nur standesamtlich getraut. Seit 1946 sind 3500 Romkatholiken aus der Kirche ausgetreten. — Der Priesternachwuchs vom Land beträgt in manchen Diözesen, in denen früher 30–40% Theologiestudenten aus der bäuerlichen Bevölkerung kamen, nur noch 5%, oft noch weniger.

[61]) «Si vero sancti diversas opiniones inter se habeant, ut de corpore beatae Mariae assumpto, vel de Salomone damnato, licitum est cuicumque, quod vult dicere.» (Apparatus Innocentii Quarti Pontificis Maximi super libros quinque Decretalium. Lib. I. Tit. 2. Cap. 5 (1570).

[62]) Ernst, Die leibliche Himmelfahrt Mariae S. 31.

[63]) Ökumenische Einheit, München 1948, I, 129.

[64]) K. Jüssen, Tatsachen und Definierbarkeit der leiblichen Aufnahme Mariens 1948.

[65]) Theologische Revue 1950, 9.

[66]) Wenn Faller schon für das 5. Jahrhundert ein Fest mit dieser Festidee annimmt, so hat Jugie erklärt, er verwechsle dieses Fest mit dem Fest memoria Deiparae in Syrien, das der jungfräulichen Mutterschaft M. gegolten habe, vielleicht unter Antönung des himmlischen Geburtstages der Heilbringerin, aber ohne Hinweis auf Tod und Himmelfahrt.

[67]) Der Todestag gilt liturgisch als Einzug der Seele in den Himmel, also als eigentliche Geburt (die erste die natürliche, die zweite die Wiedergeburt, die dritte der Eingang in Gottes Reich).

[68]) Assumptio wird von Cyprian und Augustinus, wie Ernst nachweist (Die leibliche Aufnahme, S. 31, Anm.) im Sinn von Tod und Auflösung gebraucht.

[69]) Das Martyrologium Usuardi bestimmt die Festidee: «cuius sacratissimum corpus, etsi non invenitur super terram, tamen pia mater Ecclesia venerabilem eius memoriam sic festivam agit, ut pro conditione carnis eam migrasse non dubitet (ML. 124, 365).

Dieses Martyrologium wurde als «Martyrologium sec. morem Romanae curiae» bezeichnet.

[70]) Diese Lektion ist die dem Transitusbericht kritischen Pseudohieronymianschen Traktat De Assumptione BMV eines Briefes Ad Paulus et Eustochium entnommen (ML 30, 126).

[71]) Theologische Revue, 1950, 10 f.

[72]) Bartmann in seiner Dogmatik I, 449: «Die Himmelfahrt Mariae ist eine in der Kirche angenommene fromme Meinung, welche seit dem 6. Jahrhundert auch in einer eigenen Festfeier «M. H.» ihren äusseren Ausdruck erhielt und später im Mittelalter, in der populären Unterweisung wie auch in den theologischen Schriften Erörterung und Verteidigung fand.»

[73]) Nach Passaglia, s. Schell, Dogmatik III, 280.

[74]) Aus Pseudo-Augustin. Tractat De Assumptione M Vc 5.

[75]) S. 2. Nocturn vom 15. 8.

[76]) Ternus, Der gegenwärtige Stand 54.

[77]) Zitiert nach Raynaud (Diptycha Mariana, Caut. III n 7).

[78]) S. Ernst, Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä. Theologische Quartalschrift 1921, 381 f.

[79]) Theologie und Glaube 1922, 14, 165.

[80]) Renaudin gesteht, dass die raisons de convenance keine volle Sicherheit ergeben (De la definition dogmatique de l'Assomption BMV. S. 32).

[81]) Terrien, La Mère de Dieu I, 318, 1.

[82]) Petavius, De Incarn. 1. XIV.

[83]) Omnes sensus fundantur super unum scilicet litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex his, quae secundum allegoriam dicuntur (S. th. 1 qia 10 ad 1).

[84]) Die Stelle Gen. 3, 15 wurde zwar in der Bulle «Ineffabilis» zur Begründung der Imm. Conc. herangezogen. Aber nach römisch-katholischen Grundsätzen sind Begründung und angeführte Schrifttexte nicht in die Unfehlbarkeit mit einbezogen.

[85]) Merkelbach, Mariologie, Paris 1939, 274.

[86]) Ternus, Der gegenwärtige Stand S. 44.

[87]) Wie Drewniak in «Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15» Breslau, nachweist und gegen Roschini siegreich verteidigt, haben die Väter diese Stelle, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht mariologisch verstanden oder gar im Sinn einer Ass. verwertet (Altaner in Theologische Revue 1949).

[88]) Theologische Revue 1949, 132.

[89]) Die vorzügliche Erlösung muss sich durchaus nicht darin auswirken, dass Maria mit dem Erlöser den Vorzug teilt, «vor der allgemeinen Auferstehung der Glorie ihrer unbefleckt empfangenen Seele mitsamt ihrem unversehrten jungfräulichen Leib sich zu erfreuen» (Ternus, ebda. 45).

[90]) Sickenberger, Theologische Quartalschrift 1946, 357–427.

[91]) Theologische Revue 1950, 20.

[92]) So bedauert u. a. die evangelische Kirche des Rheinlandes, dass das neue Dogma die alleinige Herrschaft Christi als des einzigen Mittlers und Herrschers der Kirche in Frage stelle, überdies die Aussicht auf fruchtbare Gespräche innerhalb der «Una Sancta» erlösche. — Dr. W. Künneth, Professor der evangelischen Theologie in Erlangen, erklärte in Tutzing auf einer Maria-Tagung (3–5. 6. 1950): Mariologie sei bestenfalls Mythologie (was wohl eine Übertreibung darstellt).

[93]) Die Orthodoxie verehrt Maria innigst. Dennoch hält sie im allgemeinen die leibliche Verklärung Mariae nur als fromme Meinung fest. Der orthodoxe Pfarrer Dr. Zacharias in München anerkennt die römisch-katholische Mariologie nur als Hymnologie. Mit einziger Ausnahme der armenischen Kirche lehnen die orthodoxen Kirchen die Assumptio als Dogma entweder ab oder zeigen zum mindesten eine unentschiedene Haltung.

[94]) Die Erzbischöfe von Canterbury und York haben am 18. 8. 1950 bedauert, dass die römisch-katholische Kirche fortan die Assumptio als verbindliche Glaubenslehre verkündet.

[95]) Die altkatholische Kirche bezeichnet den 15. August von je als dormitio, als Heimgang der Seele Mariens in die ewige Heimat.

[96]) Diese Anschauung, dass in unserer Frage eine ganz sichere Wissenschaft unmöglich sei, blieb auch im ganzen lateinischen Mittelalter die herrschende (s. Niessen, Die Mariologie des hl. Hieronymus, S. 219).

[97]) Altaner fasst das Ergebnis seiner Buchbesprechungen von Faller, Jugie und Ternus in lapidaren Sätzen zusammen, deren Quintessenz dahin lautet: «Die Definibilität der Assumptio-Lehre kann vom Standpunkt der wissenschaftlichen Theologie nicht behauptet werden» (Theologische Revue, 1950, 1). Aber er verzeihe unsre Frage: Werden wie 1870 die Vertreter der wissenschaftlichen Theologie den Mut haben, standhaft zu bleiben? Oder sind sie schon durch den gegen sie erhobenen Vorwurf des Rationalismus eingeschüchtert? Viele im Gewissen beunruhigte Priester und Gläubige schauen gewiss auch jetzt auf die Männer, die Führer zur alten katholischen Wahrheit werden könnten.

[98]) Ternus, Der gegenwärtige Stand, S. 50.

[99]) Auch der gefeierte Hermann Schell († 1905) steht auf unserer Seite. Er lässt die Meinung nur gefolgert sein (Dogmatik III, 279 f.). — Bartmann drückt sich klug, aber für jeden verständlich genug aus, der zwischen den Zeilen zu lesen versteht: «Ergibt man sich dem Gewicht dieser rein theologischen und deshalb weniger anfechtbaren Gründe, so liegt die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel am logischen Ende des Marianischen Hauptdogmas» (Dogmatik I, 450).

[100]) Vielleicht will Gott dadurch seinen Kindern, die sich auseinandergezankt haben, eine schöpferische Pause gönnen, damit der Wesensgehalt der Offenbarung in allen seinen Bezügen und Tiefen erfasst und die Liebeskraft des corpus christianum erprobt werde. Vielleicht befindet sich die Christenheit noch in der Kinderstube und ist noch nicht zum Vollalter der Mündigkeit herangewachsen.

[101]) Darauf bezieht sich wohl auch die Klage Altaners (Theologie Revue 1950, 1): «M. E. würde eine solche Entwicklung in gewissem Sinn die Aushöhlung

und Entartung der Theologie als Wissenschaft bedeuten. Indem die Theologie als Wissenschaft beiseite geschoben und als nicht vorhanden betrachtet wird, feiert ein kirchlicher Positivismus Triumphe, der sich... in etwa der Grundanschauung des spätmittelalterlichen Nominalismus insofern nähert, als dieser einer sehr radikalen Trennung zwischen Glauben und Wissen das Wort redete und darauf verzichten wollte, die theologische Wahrheit aus den Quellen der Offenbarung direkt und unmittelbar wissenschaftlich zu erheben und zu beweisen.»

[102]) Feckes, Prof. Dr., Zur komm. Definition d. H., Leutesdorf 1950, 6.

[103]) Dem dekretorischen geht nach Scheeben (Dogmatik I, 208 f.) ein diskretionäres Urteil voraus, dass sich auf sichere Erkenntnis der Beweise für die festzustellende Wahrheit stützen muss. Eine spätere Möglichkeit, vielleicht a malo informato ad papam melius informandum zu appellieren? Zumal nach unsern Gewährsmännern (siehe auch Ernst, Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1927, 327 und 334) stringente Beweise für ein solches sicheres Urteil einfach nicht erhebbar sind. In der Tat dürfte Pius XII. von seiner persönlichen Frömmigkeit, staatsmännischen Absichten, eschatologischer Einstellung in unsern apokalyptischen Tagen, vielleicht noch gedrängt von aussen, zu der Definierung sich verpflichtet gefühlt haben.

[104]) Der von Dienern der Kirche geweckte Glaubenssinn kann a posteriori nicht wieder als Beweis des Glaubens herangezogen werden, will man sich keines Zirkelschlusses schuldig machen (fides ex auditu. Der Glaube kommt vom Hören; Röm. 10, 17). Der Glaubenssinn hat nur eine beschränkte Aufgabe, z. B. bei Aufkommen von Häresien für die überlieferte Wahrheit zu zeugen.

[105]) Wenn Ternus meint, «die Selbstentfaltung des Dogmas fordere ihr Recht analog dem Entfaltungstrieb der Natur», so sei der Theologie dies unverwehrt — aber sie darf niemals schlechthin Theologie mit Offenbarung verwechseln.

[106]) Siehe den beachtenswerten Una-Sancta-Vortrag des evangelischen Bischofs Wilh. Stählin (Oldenburg): «Sicherheit oder Gewissheit», Ev. Verlagswerk, Stuttgart.

[107]) «Freue dich, Maria, du hast alle Irrtümer auf dem Erdkreis besiegt.»

[108]) Koster, Die neue Ordnung 1948, 60.

[109]) In Maria glaubt man die Reformation zu treffen (Synergismus) — aber gerade Maria verdankt doch alles der Gnade, wenngleich sie frei, aber ohne Konkupiszenz ihr «Fiat» sprach. — Man will an ihr zeigen, dass die objektive Erlösung ihre subjektive Antwort im beständigen Ja dazu finden soll (eine Spielerei dieser Auffassung ist P. Kösters P. S. M. Potenz-Akt Theorie). An all dem ist etwas Richtiges, es wird schief durch eine abstrahierende losgelöste Betrachtungsweise, durch falsche Akzentuierung und die Masslosigkeit des Kultes in der Romkirche.

[110]) Hirtenbrief der deutschen Bischöfe (vom 1. Oktober 1950).

[111]) Feckes, ebda. 14.

[112]) Freilich hat die ganze Christenheit allen Anlass, sich um ein gültiges Marienbild Sorge zu machen. Die römisch-katholische Kirche sündigt per excessum, die andern per defectum, die einen also durch Übermass (das Wort «de Maria nunquam nimis» ist in sich falsch), die andern durch eine ebenfalls unbiblische und nicht gerechtfertigte Vernachlässigung wahrhaft katholischer Marienehrung und Erkenntnis ihrer Würde, die freilich immer auf Christus bezogen sein muss. Der Weg geht nicht von Maria zu Christus, sondern von Christus fällt Licht auf Maria. Maria soll nicht als Halbgöttin transzendiert, als Ikone uns entrückt, als Advokatin, die die Aufgabe habe, «den strafenden Arm ihres göttlichen Sohnes zurückzuhalten», angerufen werden. Diese anthropomorphen Vorstellungen mögen dem primitiven Massenmenschen etwas sagen, der moderne und wahrhaftige Mensch erträgt zu allen Zeiten jene ekstatischen Transzendierungen und unfrommen Anwendungen menschlicher Verhältnisse auf die Gottheit nicht, wie sie leider auch Scheeben beliebt, wenn er vom matrimonium Dei mit Maria, von der Braut des Hl. Geistes in einem recht buchstäblichen Sinn seitenlang handelt und Maria schon fast als 4. Gestalt der Trinität beigesellt. — Es ist auch eine verkehrte

Meinung, die Vielfalt des irdischen Lebens fordere als Complementum, als Gegenstück auch eine Differenzierung des geistlich-religiösen Lebens. Gewiss, göttliche Wahrheit ist unbegreiflich, ihr Reichtum unerschöpflich, und doch lehrt die Theologie ihn uns auch als den actus purus und den absolut Einfachen kennen. Differenzierung und Tiefe sind zweierlei. Richtig ist es, dass «religiös» nicht gleichgesetzt werden darf mit «abstrakt», dass Gott als lebendiger Gott in allem Geschen und «auf vielerlei Weise» konkret zu uns spricht und uns nahe ist.

[113]) Eine «ab instanti originali» von der Erbsünde, damit auch vom Zunder (fomes) der bösen Lust und Begehrlichkeit kraft der «merita Jesu Christi» und durch «praevisa merita» Mariae im Hinblick auf ihre einzigartige Aufgabe als «vas electionis» privilegierte Jungfrau kann ja an sich schon ringenden, nicht privilegierten Menschen nicht sehr viel bedeuten. Dann schon mehr die «Helden des Glaubens »

[114]) Scheeben, Dogmatik III, 534.

[115]) Wer bisher nicht an das ewige Leben und die Auferweckung glaubte, wird auch durch das neue Mariendogma nicht dazu bewegt werden. Dem reichen Prasser antwortet Abraham im Gleichnis: «Wenn sie nicht auf Moses und die Propheten hören, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht.» (Lk. 16, 31.)

[116]) Kann in der römisch-katholischen Kirche die hyperdulische Marienverehrung mit ihren fast 40 Marienfesten noch überboten werden? Und sollte man nicht lieber der Mahnung Altaners (Theologische Revue 1950, 16) Gehör geben und den 25. März, Mariae Verkündigung (die Fleischwerdung des göttlichen Wortes) mehr in den Mittelpunkt rücken? Dabei käme es auch dem Volk mehr zum Bewusstsein, dass Marienfeiertage wie ursprünglich so auch heute christologischen Bezug haben und in diesem Sinn auch gefeiert werden sollten.

[117]) In allen römisch-katholischen Verlautbarungen wird dem Papst diesmal ganz persönlich fast in auffallender Weise die Verantwortung für das Dogma zugeschoben und unterstrichen, er kenne genau die vorgebrachten, gegen die Dogmatisierung sprechenden Gründe. Zu allem Überfluss wurde auch in der knappen Zeit zwischen Ankündigung (15. 8. 50) und Dogmatisierung unüberhörbare Bedenken öffentlich und in engen Gremien geäussert. Wenn in Passau anlässlich des Katholikentages vom Jubel gesprochen wurde, mit dem das katholische Volk das neue Dogma aufnehme, so spürt man die Stimmungsmache sehr deutlich. Man hat immer wieder den Eindruck in deutschen römisch-katholischen Kreisen einer gewissen Verlegenheit und Unsicherheit. Und mit vollem Recht. Die altkatholische Kirche, wäre sie bekannter, müsste jetzt die Augen vieler auf sich ziehen, denn sie ist die katholische Kirche der noch ungeteilten Christenheit, die den Vatikanbeschlüssen der Unfehlbarkeit des Papstes die Gefolgschaft verweigerte. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist nun erwiesenermassen kein Garant gegen seine Fehlsamkeit gewesen.

*Nachtrag*

Die Definition des Dogmas lautet nach der Bulle «Munificentissimus Deus»:

«Nachdem wir nun immer und immer Gott unsere inständigen Bitten vorgetragen und den Geist der Wahrheit angerufen haben, verkündigen, erklären und definieren wir zur Verherrlichung des allmächtigen Gottes, dessen ganz besonders Wohlgefallen über der Jungfrau Maria gewaltet hat, zur Ehre seines Sohnes, des unsterblichen Königs der Ewigkeit, des Siegers über Tod und Sünde, zur Mehrung der Herrlichkeit der erhabenen Gottesmutter, zur Freude und zum Jubel der ganzen Kirche, kraft der Vollmacht unseres Herrn Jesus Christus, der hl. Apostel Petrus und Paulus und Unserer eigenen: Die unbefleckte, immerwährend jungfräuliche Gottesmutter Maria ist, nachdem sie ihren irdischen Lebenslauf vollendet hatte, mit Leib und Seele zur himmlischen Herrlichkeit aufgenommen worden.»

Unterschrieben ist die Bulle: «Ich, Pius, Bischof der katholischen Kirche, habe so definierend unterschrieben.»