Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 29 (1951)

Artikel: Zur theologischen Erkenntnismethode anlässlich der Definition der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel

Autor: Kolping, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762699

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Zur theologischen Erkenntnismethode anläßlich der Definition der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel

Von Univ.-Professor Dr. A. KOLPING

I.

Gott [1] offenbart uns die übernatürlichen Realitäten nicht dadurch, daß er sie uns durch unmittelbare Anschauung ihres übernatürlichen Wesens erkennen läßt. So erkennt er sie. Uns teilt er ihre Erkenntnis mit durch sein Wort, das analogisch in die Konzepte unserer Erfahrenswelt gekleidet ist und Gottes Erkenntnis in dem Maße enthält, in dem Gott sie in diese analogischen Konzepte hineingelegt hat. Das Ziel dieser Mitteilung göttlicher Erkenntnis ist nicht etwa bloß die Erkenntnis des einzelnen Satzes, in dem die Offenbarung sich ausspricht, sondern die Erkenntnis der übernatürlichen *Realitäten* (Urstandsgnade, Gottmensch, Maria, Kirche usf.) [2]. Innerhalb des natürlichen Erfahrungs-

[1] Neu überarbeiteter Abdruck einer Stellungnahme zu B. ALTANER, « Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V. ». Die erste Herausgabe (als Manuskript, bzw. im Selbstverlag des Verfassers, Bonn 1950) trug den Titel « Bemerkungen zur theologischen Erkenntnismethode anläßlich der Artikelserie von B. Altaner über die Definibilität der Assumptio B. M. V. » und war abgeschlossen September 1950. Die Artikelserie von B. ALTANER ist erschienen Theol. Revue (Münster/Westf.) 44 (1948) ; 45 (1949) und 46 (1950). Ich zitiere mit der Jahreszahl und Seite.

[2] Vgl. auch den Begriff der dogmatischen Theologie bei M. SCHMAUS, Kath. Dogmatik, I. Bd. 3. und 4. umgearbeitete Aufl. (München 1948), S. 60 ; HENRI DE LUBAC, Le problème du Développement du Dogme. Rech. Sc. rel. 35 (1948), S. 155 ; J. GRIBOMONT O. S. B., Sens plénier, typique et littéral. Eph. theol. Lov. 25 (1949) 565-576.

bereiches ruft das Wort für eine innerweltliche Realität, dessen Chiffre es ist, sofort die Erkenntnis dieser Realität hervor, soweit die Realität auf Grund der Erfahrung von mir erkannt worden ist und mit diesem Wort als Chiffre dieser Erfahrung gegeben ist. Bei den übernatürlichen Realitäten kann ich nur auf ein mehr oder weniger zahlreiches Corpus von Glaubensaussagen zurückgehen. Ganz besonders infolge ihres analogischen Charakters gibt doch die einzelne Aussage eine nur sehr unvollkommene und weiterer Ergänzung durch andere Offenbarungsworte bedürftige Darstellung. Gerade auch aus diesem Grunde hat Gott es durchweg nicht bei einer einzigen Aussage über eine einzelne übernatürliche Realität bewendet sein lassen, sondern der Kirche eine mehr oder weniger große Anzahl von Aussagen mitgegeben.

Eine jede einzelne Offenbarungsaussage hat für den Gläubigen Doppelcharakter, hat eine gewisse Verwandtschaft mit der Inkarnation des Ewigen Logos. Sie hat eben auch eine äußere, empirische, natürlich erkennbare und eine innere, übernatürliche und deshalb auch nur übernatürlich, d. h. im gnadenhaften Glaubensakt faßbare Seite.

Sie hat eine äußere, empirische, natürlich erkennbare Seite, insofern sie einen natürlich gegebenen Erfahrungsinhalt enthält, den sie analogisch zur übernatürlichen Aussage benutzt. Sie hat sie auch, insofern sie geschichtlich faktische Aussage von Menschen ist (die für den Gläubigen als Offenbarungsmittler erkennbar geworden sind). Da sie mündlich in unserer empirischen Welt ausgesprochen oder schriftlich in ihr niedergelegt worden ist, unterliegt sie den Gesetzen der empirischen Welt. Sie kann der Nachwelt in ihrer geschichtlich erstmaligen Formulierung überliefert werden, und sie kann in Vergessenheit geraten. Sie kann in ihrer Tradierung Änderung der Formulierung und Nunacierung unterliegen (vgl. Formgeschichte). Sie kann in ihrem Aussageinhalt tiefer oder oberflächlicher erfaßt werden. Sie kann mit den Mitteln der Historie als tatsächlicher Ausspruch und mit den Mitteln der Literaturforschung als tatsächliche Niederschrift der Offenbarungsmittler festgestellt werden. Kraft dieser ihrer empirischen Seite können wir für die Einzeloffenbarungsaussage die empirisch feststellbare Geschichte grundsätzlich genau so darstellen wie etwa die einer Lehrmeinung Platons oder eines anderen Philosophen, wenn uns nur ein historisch sicherer Niederschlag dieser Geschichte in Dokumenten etc. gegeben ist. In einem begrenzten Maße können wir auch Folgerungen aus expliziten Aussagen als Gedanken des historischen Offenbarungsmittlers, etwa des Paulus oder des Johannes, historisch mut-

maßen, wenn wir dafür genügende Anhaltspunkte aus der Gesamtgedankenwelt der Zeit oder des Verfassers oder sonstiger Art besitzen [1].

Aber über diesen ihren empirischen Charakter hinweg hat die Einzelaussage für den Gläubigen noch die innere, übernatürliche und nur übernatürlich erfaßbare Seite. Die Offenbarungsaussage ist dem Gläubigen auf dem Wege über die bürgende Allwissenheit Gottes Spiegelbild der mit der Aussage gemeinten übernatürlichen Realität, gibt ihm diese Realität in ihrer Tatsächlichkeit und quodammodo auch in ihrem Wesen. Zusammen mit mehr oder weniger zahlreichen Einzelaussagen über dieselbe übernatürliche Realität dient sie einer mehr oder weniger starken Erhellung des Wesens der übernatürlichen Realität.

Doch nimmt das Corpus der Offenbarungsaussagen auch an der Engheit und Begrenztheit teil, die jeder Aussage in menschlichen Konzepten und menschlicher Sprache eigen ist. Über die klar und präzise vermittelten Wahrheiten bezüglich der übernatürlichen Realitäten hinweg bleiben Fragen offen, die uns bezüglich der übernatürlichen Realitäten bewegen, sind Deutungen möglich, für die Ansätze da sind, ohne daß aus dem mehrdeutigen Wortlaut ein sicherer Entscheid möglich wäre [2]. Hier hat Gott vorgesorgt, indem uns die Offenbarungsaussagen nicht als tote Museumsstücke übergeben sind, die ewig stumm bleiben gegenüber den aus dem fortschreitenden Denken der Menschheit geborenen Fragen. Die Offenbarungsaussagen sind uns vielmehr gegeben in der durch die Zeiten weitergehenden und die Zeitanliegen berücksichtigenden lebendigen Predigt der sichtbaren Kirche, des Mystischen Christus. Die wahre Kirche Christi ist die unbestechliche Hüterin des echten Sinnes der Offenbarungsaussagen und deren legitime Interpretin.

Im natürlichen Bereich rekurriert man bei der wesensmäßigen Mehrdeutigkeit der einzelnen Aussage von deren intelligiblem Gehalt zu den damit gemeinten Realitäten selbst und läßt sich von den Realitäten diesen intelligiblen Gehalt der Aussage genauer spezifizieren. Diese Verifizierung und Interpretierung an den Realitäten *selbst* ist im Falle der Offenbarungsaussagen wesensmäßig unmöglich. Daß aber die Christenheit nicht von dem ruhelosen Wellenschlag der verschiedenen

[1] Vgl. etwa H. LIETZMANN, An die Römer, 4. Aufl. (Tübingen 1933), S. 50 zu Röm. 3, 25 und S. 61 zu Röm. 5, 12.

[2] Hierauf hat schon VINZENZ VON LERIN, Common c. 2 (PL 50, 639) für die Offenbarung in der Schrift aufmerksam gemacht: Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed eiusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur.

Interpretationsmöglichkeiten, denen die expliziten Offenbarungswahrheiten in ihrer begrenzten Endlichkeit unterliegen, hin und her getrieben wird, dafür hat Gott den göttlichen Beistandsgeist verliehen. Dieser göttliche Beistandsgeist umfängt mich in der Kirche Christi [1], bei deren Lebensäußerungen er mit dem zu vergleichen ist, was die Seele für die Lebensäußerungen des menschlichen Leibes bedeutet. Das war ja der Grundirrtum der Reformation, daß sie die Schrift losgelöst von der lebendigen Interpretation durch die Kirche zur Grundlage des Glaubens und des theologischen Forschens machte. Daß das tote Wort der expliziten Aussage stets des lebendigen Geistes in der Kirche zur legitimen Interpretation bedarf, das sollten gerade wir deutschen Theologen uns von den großen Meistern der Tübinger Schule, etwa von Möhler, der darin unter dem Einfluß Sailers stand, und von M. J. Scheeben sagen lassen.

Nach des Herren eigenem Wort bedarf die von Christus den Jüngern verkündete Wahrheit der übernatürlichen Tätigkeit des Heiligen Geistes, um den Jüngern die Wahrheit der Offenbarung Jesu ganz zum expliziten Bewußtsein zu bringen (Joh. 14, 26). Sicherlich hätte der Herr seinen Jüngern noch mehr Einzelaussagen machen können, aber die Jünger waren nicht in der Lage, diese zu tragen (Joh. 16, 12). Jener aber, der Geist der Wahrheit, wird ihnen « Weggeleiter in die gesamte Wahrheit » sein (Joh. 16, 13 a). Dabei faßt die Schrift diese Tätigkeit des Heiligen Geistes sehr weit und denkt auch an das, was der Geist in den Gläubigen an Erkenntnis der übernatürlichen Realitäten wirkt (1 Joh. 2, 20. 27) [2], nicht bloß an das, was er in dem Magisterium der Kirche tut. Wir kommen noch darauf.

Jesus betont hierzu, daß die Lehrsubstanz dieselbe bleiben wird (Joh. 16, 13 b). Wenn die Offenbarung mit Christus und den Aposteln abgeschlossen ist, dann bedeutet das nicht, daß nach der apostolischen Zeit keine Einzelaussagen mehr neu in das aktuelle Bewußtsein der Kirche und der einzelnen Gläubigen eintreten werden [3], sondern, daß

[1] Apost. Konstitution Munificentissimus Deus (MD) betont : *universa* Ecclesia in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem *ineffabiliter* dirigit.

[2] Johann Michl, Der Geist als Garant des rechten Glaubens. Neutestamentliche Abhandlungen, 1. Ergänzungsband. Festschrift für M. Meinertz, Vom Wort des Lebens (Münster 1951), S. 142-151.

[3] Vinzenz Lerin, Common c. 23 (PL 50, 667) : Profectus ... fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsum unaquaeque res amplificetur ; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet ...

nun keine neuen übernatürlichen Realitäten mehr der Kirche offenbart werden, oder daß der Blick auf die offenbarten Wirklichkeiten umfangmäßig nicht weiter gelenkt wird, als er seine Tragweite durch die vorhandenen Einzelaussagen hat. Wo angesichts der offenbarten Einzelaussagen der Blick der Kirche auf die übernatürlichen Realitäten tatsächlich seine Grenzen findet, das wissen wir heute nicht zu sagen. Das kann uns nur die gesamte, unter der Leitung des Heiligen Geistes stehende Entwicklung der kirchlichen Glaubenserkenntnis sagen. Diese Entwicklung wird aber erst abgeschlossen sein mit dem jüngsten Tag.

Es erhebt sich die Frage, wie nun Wahrheiten, die nicht als ausdrücklich formulierte Aussagen eines Offenbarungsmittlers in diese Zeitlichkeit eingetreten sind, dennoch als ausdrücklich, als formell geoffenbart bezeichnet werden können. Man löst diese Frage bekanntlich mit der Unterscheidung dessen, was explizit geoffenbart ist, was also ausdrücklich formulierte Aussage eines Offenbarungsmittlers in dieser Zeitlichkeit geworden ist, und dessen, was implizit geoffenbart ist. Das Problem liegt bei dem, was implizit geoffenbart ist. Soweit die fragliche Wahrheit sich in streng logischer Deduktion aus schon formell als geoffenbart erkannten Wahrheiten deduzieren läßt, ist das Problem noch einfach. Aber das ist nur in verhältnismäßig geringem Umfang bei der Dogmenentwicklung der Fall. Vieles hingegen bleibt auf Grund der wesensmäßigen Mehrdeutigkeit der begrenzten menschlichen Aussage offen und aus dem bloßen Wortlaut heraus nicht kategorisch entscheidbar. Wenn es aber einen Sinn behalten soll, daß unser Glauben auf der faktischen Offenbarung Gottes ruht, dann muß jedenfalls ein sachlicher Zusammenhang aufrecht erhalten werden zwischen den Offenbarungsaussagen und den neu ins aktuelle Bewußtsein der Kirche eingetretenen Einzelwahrheiten über die offenbarten Realitäten.

Man könnte sich die Sache so vorstellen, daß die Offenbarungsmittler sich bei ihrem Aussagen auch all der Einzelwahrheiten bewußt waren, die später ins aktuelle Bewußtsein der Kirche eingetreten sind. Wenn ein Kundiger über eine Sache berichtet, dann steht doch viel mehr vor seinem geistigen Auge, als er in die armseligen menschlichen Worte einschließen kann. Die Heilige Schrift hatte ja selbst tatsächlich das Gefühl dafür, daß sie nicht alles, « was Jesus getan hat », aufgezeichnet enthält (vgl. Joh. 21, 25). Andere mögen sich die Sache so vorstellen, daß die Offenbarungsmittler diese Einzelwahrheiten, die ihnen alle bezüglich der offenbarten übernatürlichen Realitäten bewußt waren, zwar ausgesprochen haben, daß aber zufällig kein Zeugnis darüber über-

liefert ist. Beiden Darstellungen kann man nicht absprechen, daß sie tatsächlich für einzelne Fälle zutreffen mögen. Aber sie können nicht für *alle* Fälle zutreffen, zumal nicht für diejenigen, bei denen doch offenbar erst eine bestimmte gedankliche Entwicklung in der Kirche zu ihrem Bewußtwerden geführt hat, und das gilt in besonderem Maße für die mariologischen Fragestellungen, die teilweise im Neuen Testament nicht vorhanden sind [1]. Der Herr rechnet selbst mit der Möglichkeit, daß er noch viele Einzelaussagen seinen Jüngern machen könne, er, vor dessen Visio beatifica alles offen dalag, daß sie es aber jetzt noch nicht tragen können.

Hier müssen wir zu Hilfe nehmen, daß der menschliche Offenbarungsmittler und seine wesensmäßig begrenzte und, weitergehenden Fragen gegenüber, mehrdeutige Aussage nur das Medium in der Hand des offenbarenden Gottes ist. Der Allwissenheit Gottes sind die auszusagenden übernatürlichen *Realitäten* gegenwärtig. Er, der Auctor Principalis der Offenbarungsaussagen, sieht gleichsam durch die menschlicherweise begrenzte Aussage hindurch die übernatürliche Realität selbst und bringt *sie* durch den Sinn der Aussage hindurch zur Aussage. Ja, wird man einwenden, aber nur soweit der klare Sinn der Aussage die Realität zur Aussage bringt. Doch dem ist entgegenzuhalten, daß faktisch die Kirche so nicht vorgegangen ist. Selbst das Heidelberger Evangelische Gutachten rechnet mit der Möglichkeit einer Interpretation [2], und jede Interpretation ist bereits ein Hinwegschreiten über das, was der unmittelbare, klare Sinn einer Stelle sagt. Es ist zu wenig, wenn man Joh. 16, 13 im Blick auf Joh. 14, 26 dahin versteht, daß der Heilige Geist « Jesu geschichtliche Worte vergegen-

[1] Vergleiche die in der Darstellung der mariologischen Entwicklungslinien vorzügliche Studie des Altmeisters der deutschen katholischen Dogmatik KARL ADAM, Mariens leibliche Aufnahme in den Himmel im Licht der mariologischen Entwicklung. Tüb. Theol. Quart. 130 (1950), S. 257-295, besonders S. 262 ff.

[2] Evangelisches Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens, ausgearbeitet von EDMUND SCHLINK unter Mitwirkung von Heidelberger Kollegen (München 1950), S. 17 : « Eine Dogmatisierung der Assumptio würde jedoch nach dem Urteil evangelischer Theologie mehr bedeuten als nur eine abweichende Interpretation der biblisch apostolischen Lehre ». Es kommt eben darauf an, bis in welche Tiefen man die erkennende Beschäftigung mit den Offenbarungsaussagen noch Interpretation nennt. Die kirchenlehramtlichen Dokumente nennen als Aufgabe des kirchlichen Lehramtes neben der Bewahrung des Sinnes der Offenbarungsaussagen neuerlich häufigst die Interpretierung dieses Sinnes (vgl. Humani generis passim). Die im Folgenden zurückgewiesene Erklärung von Joh. 16, 13 steht in dem Gutachten S. 19.

wärtigt (Joh. 14, 26) ». Das Viele, was Christus noch zu sagen hätte, kann doch nicht darin bestehen, daß er das bereits Gesagte noch viele Male wiederholt.

Wie Gott sich des menschlichen Offenbarungsmittlers bedient zur Aussage, so bedient er sich auch menschlicher, vom Heiligen Geist geleiteter Vermittlung, um die an sich mehrdeutige Aussage in dem von ihm intendierten Sinn in der Gemeinde der Gläubigen gegenwärtig zu erhalten und sie nach der Einsicht seines göttlichen Wissens und in dem Umfang zu interpretieren, wie sein göttlicher Wille diesen Umfang der mitzuteilenden göttlichen Erkenntnis bestimmt hat. Diese Aufgabe, Erhaltung des ursprünglich von Gott mit einer Aussage intendierten Sinnes und Interpretierung auf weitergehende Fragen hin, vollzieht Gott *authentisch* durch das Lehramt der Kirche. *Subsidiär* können dabei alle Äußerungen des kirchlichen Lebens beteiligt sein (Arbeit der Theologen, Frömmigkeitsformen u. ä.). Siehe oben 1 Joh. 2, 20. 27.

In beiderart Faktoren, die bei der Erforschung der Tiefendimensionen der Offenbarungsaussagen beteiligt sind, im authentischen wie in den subsidiären, ist der Heilige Geist tätig, auch in den subsidiären [1]. Der Heilige Geist ist ja der Urheber des Glaubenshabitus, des lumen fidei, in dessen Wesen neben anderen dabei beteiligten Prinzipien nicht bloß das unerschütterliche Festhalten der offenbarten Wahrheiten, sondern auch das tiefere Verständnis der Offenbarungswahrheiten gründet. Die subsidiären Faktoren arbeiten nach menschlicher Arbeitsweise bei der theologischen Erkenntnis. Sie erheben den expliziten Sinn der Offenbarungsaussagen mittels philologisch-exegetischer Methoden, sie kombinieren den Sinn der verschiedenen Aussagen, sie arbeiten Konvenienzen für bestimmte Thesen heraus, indem sie nicht, was man manchmal bei der Kritik der Konvenienztheologie übersieht, losgelöst von der konkreten Heilsordnung die Auswahl der konvenienten Thesen treffen, sondern sich von der konkreten Heilsordnung die Art angeben lassen, die Gott über sein Heilswirken erkennen läßt. Dabei hängt die richtige Treffsicherheit bei diesen theologischen Darlegungen bis zu einem gewissen Grade von dem rechten Gebrauch der intellektuellen Fähigkeiten ab, wie sie dem Menschen von Natur eigen sind. Aber das entscheidende,

[1] Darauf hat JOHANN MICHL a. a. O. S. 147 im Anschluß an 1 Joh. 2, 27 besonders aufmerksam gemacht. « Hier wird nun die Belehrung der Christen dieser Salbung, also einer inneren Zurüstung der Christen durch den Geist, der ja der Geist Christi ist, zugeschrieben, wie auch der Inhalt dieser Belehrung zur Glaubensnorm erhoben wird. »

das alles tragende und zusammenhaltende recta sapere ist doch Dem zuzuschreiben, von dem es die Pfingstoration aussagt. Nur ist das recta sapere im einzelnen theologischen Denker als Werk des Heiligen Geistes nicht mit unfehlbarer Sicherheit zu erkennen. Höchstens ein negatives Kriterium besitzt man an dem, was von göttlich-authentischen Zeugen als falsch verworfen ist, von den Offenbarungsmittlern und der ihre Worte weitertragenden Kirche. Was durch göttlich-authentische Zeugen verworfen ist, das kann nie und nimmer, mag es mit scheinbar noch so gut gestützten Gründen auftreten, ein Blick in die Fülle der offenbarten übernatürlichen Wirklichkeit sein.

Auch das kirchliche Lehramt, das von Menschen ausgeübt wird, benutzt, wie bei der Ausübung seiner Lehraufgabe die menschlichen Lehrformen, so bei der Urteilsfindung die Formen menschlicher Erkenntnisbemühung, Lektüre, Nachdenken, Befragung, Beweisen usw. Aber der Spruch des kirchlichen Lehramtes ist unfehlbar wegen des verheißenen Beistandes des Heiligen Geistes. Wo dem Christen die Lehrtätigkeit der Kirche als Kirche begegnet, da weiß er den Heiligen Geist Gottes am Werke. Diese authentische Tätigkeit des Lehramtes der Kirche macht erst das Ergebnis der subsidiären Faktoren in Sinnerhaltung und Sinninterpretierung als Werk des Heiligen Geistes erkennbar. Selbst wenn man sich wie die Theologen in der Frage der Assumptio auf den Glauben der Gesamtkirche als Beweis für die Offenbartheit einer These beruft [1], dann ist stets der Glaube gemeint, wie er unter Aufsicht und autoritativer Führung des kirchlichen Lehramtes gehegt wird. « Selbst dem Evangelium würde ich keinen Glauben schenken, wenn mich dazu nicht bewegen würde die Autorität der Katholischen Kirche [2]. » Regula fidei proxima selbst für die Annahme *expliziter* Offenbarungsaussagen ist die Lehrvorlage der Kirche, wenigstens wird mir die Offenbartheit eines bestimmten mit den Worten zu verbindenden Sinnes nur durch Lehrvorlage der Kirche über allen Zweifel erhaben sicher verbürgt.

Von der allein bestimmenden Authentie des Lehramtes der Kirche

[1] MD : Cum vero mysterium, quod hoc festo celebratur, iam in sua luce positum esset, haud defuere doctores, qui, potius quam de theologicis argumentis agerent, quibus demonstraretur conveniens omnino ac consentaneum esse corpoream credere Beatae Virginis in Caelum Assumptionem, mentem animumque suum ad ipsam converterent Ecclesiae fidem, mysticae Christi Sponsae ... atque communi hac fide innixi, contrariam sententiam temerariam putarent, ne dicamus haereticam.

[2] Augustinus c. epist. Manich. quam vocant fundamenti 5, 6.

macht es dann auch keinen so großen und wesentlichen Unterschied, ob die neu ins aktuelle Bewußtsein der Kirche eintretende Wahrheit kraft streng logischer Deduktion aus expliziten Offenbarungsaussagen zu erschließen ist, oder ob sie nur in vagen, dem verbalen Sinn nach mehrdeutigen Andeutungen enthalten ist. Der entscheidende Grund für die Möglichkeit gläubiger Annahme liegt ja nicht in der Möglichkeit eines Schlußverfahrens, sondern in der Vorlage durch die Kirche, die als Werk des Heiligen Geistes über allen Zweifel erhaben ist. Ist die regula fidei remota bei den expliziten Offenbarungsaussagen deren in gewissem Rahmen auch natürlich erkennbarer Aussagesinn, ist die regula fidei remota bei echten, logisch stringenten Konklusionen aus zwei Offenbarungsprämissen deren ebenfalls in gewissem Maße natürlich erkennbare Stringenz, so ist bei anderen Wahrheiten die regula fidei remota in bestimmten vagen Andeutungen zu sehen ; oft sind dies Konvenienzen, die in sich betrachtet nicht streng logisch beweisend sind. Diese vagen Andeutungen werden erst durch die übernatürliche Erleuchtung und Leitung des Heiligen Geistes (subsidiär mittels der verschiedensten Äußerungen des kirchlichen Lebens, authentisch, d. h. als Werk des Heiligen Geistes für alle erkenntlich und damit verpflichtend, durch das kirchliche Lehramt) auf die Erkenntnis der übernatürlichen Realitäten hin transparent.

Wir stützen uns also auf die besondere, gnadenhaft der Kirche gegebene Hell- und Scharfsichtigkeit (1 Kor. 2, 9-16) [1]. Diese übernatürliche Hell- und Scharfsichtigkeit des Auges der Kirche schaut, was schon natürlicher Weise durch das Fenster der expliziten Offenbarungsaussagen an Sinn hinsichtlich der übernatürlichen Realität feststellbar ist, schaut, was sich enthüllt durch das Zusammenspiel der Offenbarungsprämissen, die eine logisch einsichtige Konklusion ergeben, schaut aber auch, was mit Heranziehung der natürlichen Sehkraft und seiner Sehbedingungen nur vage, undeutlich [2] geahnt, keinesfalls aber

[1] MD benutzt das Bild des Sehens für die besondere Art des theologischen Erkennens, z. B. cum (Scholastici) in Assumptionis mysterio complementum cernerent plenissimae illius gratiae (Lk. 1, 28), oder scholastici theologi qui in veritates divinitus revelatas altius introspicere vellent ... Es ist an dieser Stelle nicht unangebracht, daraufhinzuweisen, daß das theologische Erkennen, besonders aber die cognitio judicialis der Judices fidei als nicht lediglich rein natürliches Erkennen ein Erkennen sui generis ist, das also mit Vergleichen aus dem Gebiete des natürlichen Erkennens nicht in seinem ganzen Wesen aufgehellt werden kann. Seine Tatsächlichkeit entnehmen wir aus dem tatsächlichen Vorgehen der Kirche.

[2] Das Heidelberger Gutachten S. 10 konzediert : « Auch die aufgeschlossenste

natürlich begründbar aufgewiesen werden kann [1]. « Der Pneumatiker unterscheidet alles » (1 Kor. 2, 15).

II.

Nach diesen grundsätzlichen Bemerkungen, die uns die Eigenart des Erkenntnislebens der Kirche, wie es sich tatsächlich betätigt, in Kürze spekulativ verständlich machen wollten, möchten wir nun Stellung nehmen zu den Bemerkungen Berthold Altaners zur Definibilität der Assumptio. Sie sind signifikant für eine Betrachtungsweise, die vornehmlich der äußeren, empirischen, natürlich faßbaren Seite an der Offenbarungsaussage zugewandt ist. Gerade der historisch arbeitende Theologe wird sich von diesen Bemerkungen angesprochen fühlen [2]. Doch ist der Fehler, der den Bemerkungen des hochverdienten und gründlichen Patrologen zugrundeliegt, in dieser zu ein-seitigen Betrachtung des theologischen Gegenstandes zu sehen.

Wenn ein Prädikat irgendeiner übernatürlichen Realität explizit durch einen Offenbarungsmittler ausgesprochen worden ist, ist die Geschichte der Überlieferung dieser expliziten Bestimmung grundsätzlich in genau der gleichen Weise darstellbar, wie der Historiker eine einmal aufgetretene Idee durch die Geschichte verfolgt, nämlich durch den Nachweis geschichtlicher, diese Bestimmung weitergebender Dokumente. Für eine Religion, die wie die christliche ganz auf der göttlichen

Überprüfung der Argumente und Beweisversuche, die an Stelle eines Schrift- und Traditionsbeweises von römischer Theologie vorgetragen werden, können bestenfalls nur zu dem Ergebnis einer Möglichkeit, aber mangels des apostolischen Zeugnisses nicht zum Ergebnis der Wirklichkeit der Assumptio gelangen. » Das natürliche Erkennen vermag also ausgehend von den Offenbarungsaussagen bis zur Erkenntnis der Möglichkeit zu gelangen, und das ergibt die vagen Andeutungen.

[1] J. Filograssi S. J., Traditio Divino-Apostolica et Assumptio B. M. V. Greg. 30 (1949) 477 : Invocando criterium dogmaticum et elementum humano majus, theologus judicium et expressionem fidei agnoscit, ubi historicus nullam posset in eundem sensum eruere conclusionem, quia theologus documenta intelligit et explicat in lumine infallibilitatis Ecclesiae et homogenei progressus dogmatis. Historicus vix admittit continentiam implicitam unius veritatis in alia nec doctrinae alicuius exsistentiam, nisi explicita documenta eam attestantur.

[2] Man wird nach der Lektüre der Artikel Altaners gewiß der Überzeugung sein, daß es methodisch besser ist, wenn die historische Untersuchung, die Untersuchung der natürlichen, empirischen Seite an einer Offenbarungsaussage bzw. einer später auftretenden These, säuberlich getrennt von der dogmatischen Betrachtung durchgeführt werden müßte. Als Beispiel einer solch methodisch sauberen Darstellung sei hingewiesen auf die auch inhaltlich für die Assumptio-Frage anregende Studie von Abt Bernh. Capelle O. S. B., Le témoignage de la Liturgie. Etudes Mariales, Assomption de Marie II, 1949 (Paris 1950), S. 35-62.

Autorität der Glaubensmittler beruht, wird *diese* Art von Tradition zunächst einmal allergrößte Bedeutung haben, und der Begriff der Tradition wird sich zunächst hieran orientieren. Es ist ja ganz selbstverständlich, daß die offenbarte Kenntnis von den übernatürlichen Realitäten zunächst in *den* Aussagen und damit in *den* Wirklichkeitsausschnitten in der Kirche weitergegeben wird, in denen die Offenbarungsmittler die Kenntnis von den übernatürlichen Realitäten vermittelt haben. Doch die dogmatische tradierende Lehre der Kirche ist nicht einfach die tote Weitergabe einzelner Sätze und Aussprüche der Offenbarungsmittler, sondern die *lebendige* Verkündigung des Wortes von den durch das Wort uns vermittelten übernatürlichen Realitäten. Diese « lebendige, unfehlbare, kirchliche Glaubensverkündigung »[1] umfaßt Einzelwahrheiten, die sich auf explizite Aussagen der Offenbarungsmittler zurückführen lassen, und solche, die implizit in den expliziten Aussagen enthalten sind, die im Laufe der kirchlichen Lehrentwicklung ins aktuelle Bewußtsein der Kirche eintreten, und von denen dann ein kontinuierlicher Zusammenhang mit den expliziten Offenbarungsaussagen nach theologischen Prinzipien aufgewiesen werden kann.

Wenn auch die übernatürliche Realität, die Maria für den Glauben darstellt, explizit mit einer Fülle von Einzelwahrheiten der Kirche durch die Offenbarung zum geistigen Besitz gegeben worden ist, so müssen wir doch darin B. Altaner voll zustimmen, daß bezüglich der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel bislang eine dogmatische Tradition, die auf *explizite* Aussagen der Offenbarungsmittler (betreffend diese leibliche Aufnahme) zurückgeht, nicht nachgewiesen worden ist[2]. Aber darin können wir ihm nicht zustimmen, wenn er, wie fast auf jeder Seite seiner Artikelserie deutlich wird, *nur* eine solche explizite Offenbarungsaussagen weitergebende Tradition (in seiner Terminologie : historisch-theologische Tradition) für dogmatisch bedeutsam gelten lassen

[1] August Deneffe, Der Traditionsbegriff (Münster 1931), S. 160.

[2] Was jüngst J. Ternus, Zur historisch-theologischen Tradition der Himmelfahrt Mariens, Schol. 25 (1950), besonders S. 342 f., in dieser Hinsicht an den Ausführungen Altaners zu mäkeln hat, nährt nicht die Überzeugung, daß noch je einmal ein solcher Nachweis einer auf explizite Aussagen zurückgehenden Teiltradition für die Assumptio B. M. V. gelingen könnte. Das Gleiche gilt von der Meinung, die M. Dominikus Koster O. P., Volk Gottes im Wachstum des Glaubens (Heidelberg 1950), S. 24 wieder geäußert hat, die Annahme dürfte nicht so unwahrscheinlich sein, daß der Glaube von der Himmelfahrt Mariens ausdrücklich geoffenbart ist und die positive Möglichkeit bestehe, daß irgendwo ein verstecktes Zeugnis aus früherer Zeit für die Himmelfahrt gefunden wird.

will. Ihr stellt er an dogmatischem Wert gleich jene Deduktionen aus expliziten Offenbarungsaussagen, die « in streng logischer Denknotwendigkeit » zum Ziele geführt werden können [1]. Wenn eine These, ohne auf eine « historisch-theologische Tradition » zurückzugehen, im Laufe der Kirchengeschichte aufkommt und dann weiter tradiert wird, so ist sie nach Altaner zwar dogmengeschichtlich bedeutsam, aber er betrachtet diese Tatsache nicht als bedeutsam für die theologische Erkenntnis der offenbarten übernatürlichen Realitäten [2]. Weil weder explizite Offenbarungsaussagen noch streng logisch schlüssige Deduktionen für die leibliche Aufnahme Mariens vorliegen, ist er der Ansicht, daß « vom Standpunkt der theologischen Wissenschaft aus die Definibilität nicht behauptet und deshalb auch im Namen der theologischen Wissenschaft keine Petitionen an das höchste Magisterium gerichtet werden können » [3]. Freilich geht Filograssi zu weit, wenn er Altaner die Ansicht zulegt, als ob die theologische Wissenschaft ein definitives Urteil zu fällen habe [4]. Altaner will lediglich sagen, daß das abschließende Urteil der theologischen Wissenschaft, das ja nicht mit dem unfehlbaren Lehramt

[1] Theol. Rev. 1949, 134 und 1950, 7.

[2] Vgl. ebd. 1949, 136.

[3] Ebd. 1950, 18. Es kann nicht verschwiegen werden, daß es sehr bedenklich ist, wenn Altaner 1950, 19 in einer kirchlichen Lehrentscheidung, die ohne positives Votum der wissenschaftlichen Theologie gefällt würde, trotz aller Anerkennung ihrer Legitimität (1950, 18) « in gewissem Sinne die Aushöhlung und Entwertung der Theologie als Wissenschaft » (1950, 19) sieht.

[4] Theologia Catholica et Assumptio B. M. V., Greg. 31 (1950) 332, weist Filograssi die Ansicht Altaners in der Formulierung ab : Non est theologorum privilegium definitivam sententiam ferre : utrum veritas contineatur in Scriptura vel traditione. Altaner, der sich mit seinen Darlegungen « nicht gegen die Lehre von der Assumptio B. M. V. an sich richten » (1949, 129) will, rechnete mit der Möglichkeit, daß das kirchliche Lehramt die Frage nach der Assumptio positiv entscheiden und so die von dem Theologen « festgestellte Erkenntnislücke durch den Beistand des Heiligen Geistes » ausfüllen und beseitigen könnte (1950, 18). Zwar leidet diese Stellungnahme an einer nicht zu leugnenden Zwiespältigkeit. Diese entstammt aber nicht einer mangelnden Glaubenswilligkeit und nicht einer unkirchlichen Gesinnung, sondern einer mangelnden Vertrautheit mit theologischen Erkenntnisprinzipien. Dieser Mangel ist selbstverständlich nicht auf eine intellektuelle Unklarheit zurückzuführen, sondern auf die einseitig historische Orientierung jener theologischen Kreise, die in der Tübinger Schule und besonders in M. J. Scheeben an sich Ansätze zu einer umfassenderen Orientierung hätten haben können. Es wäre auch Unrecht und Undankbarkeit, wenn man über diese Einseitigkeit ganz vergessen würde, was diese historisch orientierten Theologen tatsächlich für die theologische Wissenschaft geleistet haben. Ohne die von ihnen herausgearbeiteten Methoden der historischen Erkenntnis der Schrift und der Theologen kommt heute keine theologische Forschung, die ernst genommen werden will, mehr aus.

der Kirche verwechselt werden darf, mit den wissenschaftlichen Mitteln sich nicht in der Lage sieht, die Definibilität zu behaupten und die Definition zu petieren.

Darin hat Altaner unbedingt Recht, daß die Theologie als Wissenschaft grundsätzlich solange nicht eine These als begründet vertreten und daraufhin auch gegebenenfalls nicht um Definierung petieren kann, als sie diese These nicht zu begründen vermag. So allein entsprechen wir dem Wesen der Wissenschaft als der sachgerecht (methodisch) gewonnenen Erkenntnis aus Gründen. Dabei kann die Wissenschaft als menschliche Tätigkeit auch objektiv irren. Doch gilt das Irren für die Theologie als Ganzes insofern in beschränkterem Maße, als die Theologie ständig unter der Aufsicht des unfehlbaren Lehramtes der Kirche zu Werke geht. Einschränkungslos gilt es für den einzelnen Theologen. Endlich ist auch daran festzuhalten, daß, solange und *soweit* das kirchliche Lehramt nicht gesprochen hat, der Theologe Recht und Pflicht hat, seine ihm begründet erscheinenden Bedenken zu äußern.

Freilich muß man auch von dem Theologen verlangen, daß er die gesamte theologische Erkenntnislehre berücksichtigt. Es ist symptomatisch für historisch orientierte Theologen, wie es der Artikelserie des angesehenen Verfassers, dessen theologiegeschichtliche Forschungen hinsichtlich der Weite des positiven Wissens und der Akribie der Beweisführung und Darstellung in aller Welt bekannt sind, gerade hieran fehlt. Vielleicht haben die mit Temperament vorgetragenen Ausführungen Altaners das Gute, daß bei der Besinnung auf die theologische Erkenntnislehre, die im Zusammenhang mit der Dogmatisierung zweifellos verstärkt einsetzen wird, in aller Schärfe diejenigen Fragen mithineingenommen werden, die die historischen Disziplinen innerhalb der Theologie anschneiden, daß man aber dort, wo man bislang vielleicht zuwenig die Fortschritte beachtet hat, die die systematische Theologie auf dem Gebiet der theologischen Erkenntnislehre gemacht hat, diese nicht einfach mehr ignoriert. Gute Ansätze scheinen vorzuliegen.

Altaner beachtet zuwenig, daß der Gegenstand der Theologie weder bestimmte Aussagen der Offenbarung (in sich betrachtet) noch deren unmittelbar logisch erschließbarer Zusammenhang schlechthin sind, sondern diese, insofern sie und der mit ihnen zu verbindende Sinn Ausdruck der lebendigen lehrenden Kirche sind. Er beachtet zuwenig, daß die von ihm anerkannten zwei theologisch bedeutsamen Erkenntnismöglichkeiten genau wie die dritte, die er als dogmatisch-wissenschaft-

lich belangvoll nicht gelten lassen will, deshalb bedeutsam sind, weil und insofern das Material der theologischen Erkenntnis *von der Kirche* beigetragen wird. Regula fidei proxima ist für alle drei Arten die Propositio Ecclesiae. Altaner sieht die wissenschaftliche Aufgabe der Theologie nach dem Modell der historischen bzw., ähnlich wie im aristotelisch-thomistischen Begriff der Theologie als Wissenschaft (scientia conclusionum), nach dem Modell der mathematischen Wissenschaft. Damit sind aber nur Teilaspekte der wissenschaftlichen Aufgabe der Theologie namhaft gemacht.

Die lebendige Predigt der Kirche, die der Theologie proxime das Material liefert, darf man nicht zu mechanisch und unorganisch fassen, noch gar sie praktisch einengen auf die Verlautbarungen des Magisterium extraordinarium. Der in der Kirche vom Heiligen Geiste geleitete, mit Gewißheit als sein Werk freilich nur in der lehramtlichen Stellungnahme erkennbare, immer tiefer und umfassender fortschreitende Erkenntnisprozeß der offenbarten übernatürlichen Realitäten [1] ist ein äußerst kompliziertes, aber auch sinnvolles Gebilde. Wir sprachen schon neben dem authentischen Faktor von den subsidiären. Hier sei nur hingewiesen, daß die Ansätze für neue theologische Erkenntnisse psychologisch keineswegs von den Trägern des Lehramtes auszugehen brauchen [2]. Sie brauchen bei ihrem Auftreten auch nicht einmal in theologisch stringent beweisenden Formen vorgelegt zu werden.

Von hieraus ist es nicht angreifbar, wenn sich wie in den Transitus-Berichten die ersten Ansätze in apokryphen Schriften religiöser Phantasie finden. Scheuen wir vor dieser Kenosis nicht zurück! Insofern diese Schriften ihre Gedanken als explizite Aussprüche von Offenbarungsmittlern oder inspirierten Schriftstellern ausgeben wollen, sind sie abzulehnen, und vor allem um dieses Umstandes willen haben die Kanones sie verworfen. Aber wir sehen, wie bestimmte theologische Gedanken aus diesen Schriften sich ungeachtet dieser Verwerfung durch-

[1] Wenn man der Meinung wäre, jetzt habe nun doch die modernistische Auffassung von der Dogmenentwicklung (vgl. Pascendi Dominici gregis, Denz. 2078-2080) in der Kirche Heimatrecht gefunden, dann übersieht man hierbei außer vielen anderen Unterschieden den, daß sowohl der Ausgangspunkt, die Offenbarung, wie der dogmatische Fortschritt zu ihrem prinzipalen Urheber den Heiligen Geist haben und nur in der Beschreibung der hierbei beteiligten psychologischen Faktoren einige Ähnlichkeit besteht.

[2] Scheeben Dogm. I Nr. 325 weist auf das Wort des hl. Paulin von Nola epist. 23, 36 (CSEL 29, 193) hin: De omnium fidelium ore pendamus, quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat.

gesetzt haben, nicht zwar als wären die Erzählungen nachher dennoch als echte Zeugen expliziter dogmatischer Tradition anerkannt worden, sondern weil in ihnen Ahnungen aufsteigen, die im Laufe der kirchlichen Entwicklung sich zu begrifflicher Klarheit und zur kirchlichen Anerkenntnis durchgerungen haben.

Die Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes kann in vielfältigen Formen vor sich gehen. Diese Formen haben auch nicht alle in gleicher Deutlichkeit die Eigenart, daß sie als Äußerungen des unfehlbaren Magisterium Ecclesiae erkennbar sind. Die deutlichste Form ist zweifellos das sollemne judicium des Magisterium extraordinarium und aus den beiden hier möglichen Arten die Kathedralentscheidung des einen Papstes. Aus anderen kirchlichen Äußerungen ist eine Lehre als die Lehre der Kirche erst in verwickelterer Weise zu erkennen.

Als Beispiel sei auf die Wertung der sogenannten Presbyter-Timotheus-Stelle [1] durch O. Faller, B. Altaner und J. Ternus hingewiesen, wobei uns Zuweisung und zeitliche Fixierung jetzt nicht zu interessieren brauchen. O. Faller, der die Stelle ans Ende des 4. Jahrhunderts verlegt, meint auf Grund dieser inhaltlich übrigens nicht ganz klaren Stelle, daß « durch Timotheus bereits am Ende des 4. Jahrhunderts vom *kirchlichen Lehramt* die Aufnahme Mariens in den Himmel gelehrt werde » [2]. Altaner vertritt die Auffassung, daß man, wenn ein Prediger eine dazu noch sehr wenig klare Meinung äußere, « noch lange nicht von einer Approbation durch das kirchliche Lehramt » sprechen dürfe. J. Ternus [3] weist hin, daß Faller den Homilisten nicht zum authentischen Lehrer der Kirche im streng dogmatischen Sinne rechnen wolle, sondern zur « lehrenden Kirche » im weiteren Sinne eines durchaus gängigen Sprachgebrauches ; Faller mache aufmerksam, daß es sich um einen sermo publicus in ecclesia in festo « Hypapante » habitus handele. Wir müssen hierzu sagen, daß Altaner Recht hat, wenn man den Text losgelöst von der späteren Entwicklung und bloß in dem Zusammenhang betrachtet, in dem er gesprochen worden ist. Nicht jede öffentliche Predigt in einer Kirche an einem Feste ist damit schon Äußerung der « lehrenden Kirche » im weiteren Sinne. Im Migne sind manche Äußerungen in Predigten abgedruckt, die man nicht als Erkenntnisquelle für eine von der Kirche gelehrte These hinnehmen würde. Erst die

[1] PG 86 I, 1245.
[2] Nach dem Referat von Altaner 1948, 131.
[3] A. a. O. S. 334.

offen ausgesprochene oder doch wenigstens stillschweigend aus dem ganzen Tenor der kirchlichen Verkündigung zu erschließende Zustimmung der Kirche zu der Lehre eines einzelnen Predigers macht dessen Äußerung zu einem dogmatisch belangvollen Zeugnis. Sollte der Homilist wirklich eine leibliche Aufnahme Mariens in die Ewige Seligkeit lehren — une translation corporelle dans les régions supra-terrestres, wie Dom B. Capelle [1] als klar ausgesprochene Ansicht des Homilisten hinstellt, was Ternus [2] als « ein deutliches Assumpta-Zeugnis » versteht, ist noch nicht die Aufnahme in die Ewige Seligkeit ! — so dürften Faller und Ternus dieses Zeugnis im Lichte der späteren Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes, das diese Lehre nicht widerruft, als dogmatisch belangvolles Zeugnis für die Assumptio-Lehre buchen.

Das kirchliche Lehramt reagiert nicht immer sofort, wie schon eher bei neu auftretenden häretischen Ideen, mit einer letztgültigen, einer definitiven Stellungnahme. Der Einfluß des Heiligen Geistes auf das kirchliche Lehramt ist nicht bloß in der dogmatischen Definition zu sehen, sondern begleitet auch die anderen Akte, auch die mehr disziplinären, wenn z. B. sich das kirchliche Lehramt neu auftretenden Theologumena gegenüber nicht ablehnend verhält, wenn es zu weiterem Forschen auffodert, wenn es, wie in der berühmten Lektionsreform von 1568 Hindernisse aus dem Wege räumt, wobei dies nicht in letztmöglicher Vollkommenheit zu geschehen braucht [3]. Bei der Entwicklung, die Altaner von der Assumptio-Lehre zeichnet, beachtet er nicht genügend, welches Schwergewicht die einzelnen Etappen durch die Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes *erkenntnistheologisch* erhalten. Aus diesem Grunde wertet er auch, worauf Filograssi [4] mit aller Schärfe hinweist, die Art der Anfrage des Papstes an die Bischöfe und deren

[1] Eph. Lit. 63 (1949) 25.

[2] A. a. O. S. 333.

[3] Zu Altaners Bemerkung 1949, 138.

[4] Greg. 31 (1950) 323 ff. Vgl. aus dem Syllabus Pius IX. Denz. 1722. Doch scheint mir die Berufung von Filograssi ebd. 359 auf den tacitus Summi Pontificis consensus erkenntnistheologisch ungenügend, wenn man auch keinen Zweifel zu hegen braucht, zumal nach der feierlichen Ankündigung der bevorstehenden Dogmatisierung, wie der Entscheid des Papstes ausfallen werde. Mit Recht verlangt CIC can. 1323 par. 3, auf den auch Filograssi ebd. 330 Anm. 11 hinweist, daß nur dann eine Angelegenheit als erklärt oder dogmatisch entschieden angesehen werden dürfe, wenn dies offenkundig (manifeste) feststehe. Die Stellung des Papstes als Papst ist m. E. erst dann manifest, wenn er sie expressis verbis vorgenommen hat. Dem tacitus consensus fehlt die zu allen Akten der sichtbaren Kirche wesentliche Verleiblichung.

Antworten nicht als schwerwiegendste Indizien für die Offenbartheit der Assumptio-Lehre in der kirchlichen Verkündigung [1].

Auch bei dem Argumentum Liturgicum wie bei den Konvenienzgründen zieht Altaner gar nicht in Rechnung, daß sie ihr dogmatisches Schwergewicht von der Art und Weise erhalten, wie die Kirche sie sich zu eigen macht. Der Vergleich, den Altaner [2] zwischen dem Fest vom 15. August und anderen Festen, zumal der Praesentatio B. M. V. zieht, stimmt deshalb nicht, weil das Fest der Assumptio, *wie* es die Kirche seit langem gefeiert hat, von einem solchen Gewicht ist, daß auch Altaner selbst seinen Inhalt nicht zu leugnen wagt. Das läßt sich aber von der Praesentatio, soweit es sich um das geschichtliche Faktum der Darstellung im Tempel handelt, nicht sagen.

Die für die Assumptio vorgebrachten Konvenienzgründe dürfte Altaner nicht so losgelöst von der in der Offenbarung uns entgegentretenden faktischen Handlungsweise Gottes und nicht so losgelöst von dem Lichte werten, das das Leben der Kirche auf diese Konvenienzgründe wirft. Schon Dom Paul Renaudin O. S. B. hätte ähnlich wie Altaner [3] gemeint, daß sich aus der absoluten Sündenlosigkeit und Heiligkeit Mariens nicht stringent die sofortige Aufnahme auch des Leibes für Maria ergäbe. Das stimmt, wenn man diese Begriffe der Sündenlosigkeit und Heiligkeit für sich nimmt, losgelöst von der Stellung, die die Verbundenheit von Sünde und Tod in der konkreten Heilsordnung einnimmt [4]. M. Jugie [5] hat deshalb mit Recht gegen Renaudin hingewiesen, daß die tatsächliche Gnadenordnung, daß aber auch die klar erkannten Privilegien Mariens in die Richtung weisen, in der wir das Vorgehen Gottes mit Maria zu suchen haben. Sicher können Gnaden und Privilegien, « die vom arbiträren Willen Gottes abhängig sind, niemals durch menschliche Schlußfolgerungen und Berechnungen eindeutig und sicher entschieden werden » [6]. Aber der vom Heiligen Geiste geleitete Sensus fidelium, der an die in der konkreten Heilsordnung gegebenen

[1] Nach MD hatte der Papst directo atque ex auctoritate seine gesamten Brüder im bischöflichen Amte gefragt, und zwar ob sie die Überzeugung hegten (censeatis) : Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam dogma fidei proponi et definiri posse. Die Bischöfe hatten unanimi fere voce bejahend geantwortet.

[2] 1950, 9 f. [3] 1950, 13.

[4] MD, Abs. Maxime autem illud memorandum est, beruft sich auch auf diesen Zusammenhang.

[5] La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Studi e Testi 114 (Città del Vaticano 1944), S. 629 ff.

[6] ALTANER 1950, 14. Vgl. S. Th. III, 1, 3.

Andeutungen und Hinweise anknüpft, und der deshalb mit Recht und in der beschriebenen Art sich auf die Heiligen Schriften stützt [1], vermag eben mehr zu beurteilen, als dem rein psychischen Auge möglich ist. Wenn diese Konvenienzgründe, selbst wo sie in diesen heilsgeschichtlichen Zusammenhängen gesehen werden, für sich uns nicht zu einer abschließenden Gewißheit führen, wie man bei jenen mit streng logischer Konsequenz erschlossenen Wahrheiten die logische Schlüssigkeit der Konklusion bereits mit natürlicher Gewißheit erkennen kann, so werden uns diese Konvenienzen durch das übernatürliche Licht der Lehre der Kirche zu Gewißheit zeugenden und überzeugenden Gründen [2].

III.

Nun erhebt sich der Einwand, der ohnehin in der Diskussion über die Definibilität der Assumptio laut geworden ist [3], ob wir es bei einer solchen Beweisführung, die die Lehre als geoffenbart aus den Andeutungen, Konvenienzen, dem Glauben der Kirche zu beweisen sucht, die die mangelnde letzte Stringenz dieser Beweisführung aber aus der Tatsache der Lehre durch die Kirche ersetzt, nicht mit einem circulus vitiosus oder einer petitio principii zu tun haben. Eine Lösung dieses Einwurfes faßt zugleich alle bisherigen Darlegungen zusammen.

Als die Frage nach dem Endschicksal Mariens auftauchte [4], galt es, die Divino-Apostolica Traditio auf eine Antwort hin zu durchforschen. Die Divino-Apostolica Traditio war zunächst in den *expliziten* Offenbarungsaussagen gegeben, mögen sie nun in der Heiligen Schrift niedergelegt oder mündlich in der Predigt der Kirche weitergegeben worden sein. Aber da durch diese expliziten Aussagen übernatürliche Realitäten gemeint sind und soweit auch erkennbar sind, als sie nach Gottes Willen durch die Fülle der expliziten Aussagen für die Kirche enthüllbar sind, war der weitere Schritt zu tun und nun mittels dieser expliziten Aussagen, der daraus bereits erfaßten Analogia fidei

[1] MD betont, daß das nun definierte Dogma sich auf die Schrift stützt: Quae veritas Sacris Litteris innititur. Vorher hieß es: Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento, nituntur.

[2] Filograssi, Greg. 31 (1950) 360: Nam si per se sumptae ad certitudinem non ducunt, sub lumine doctrinae Ecclesiae fiunt nobis certae et convincentes, non mutato objectivo eorum valore, solum mutato nostro judicio de eodem valore.

[3] Altaner 1950, 20 und 11.

[4] Vgl. etwa Epiphanius haer. 78, 11; PG 42, 716.

und des Aufspürens von Konvenienzgründen die Tiefen der uns in der Person Mariens offenbarten übernatürlichen Realität zu erschließen. Freilich müßten die Dogmatiker bei der Heranziehung von Schriftstellen manchmal deutlicher erkennen lassen, in welcher Weise sie den Schrifttext zur Begründung heranziehen. Das kann geschehen mit dem durch die explizite Aussage unmittelbar gemeinten Sinn (also mit dem historisch-philologischen Litteralsinn) oder mit der durch diesen Sinn gemeinten übernatürlichen Realität, die, wie wir sahen, dem menschlichen Offenbarungsmittler in der Fülle ihrer möglichen Prädikate gar nicht bewußt gewesen zu sein brauchte, also mit dem, was man heute gerne den sensus plenus nennt, oder was auch im Grunde einer sogenannten pneumatischen Exegese, soweit sie nicht auf Willkür hinausläuft, eine sachliche Berechtigung gibt [1].

Als Beispiel diene die im Mittelpunkt der Diskussion stehende Stelle Gen. 3, 15. Dieser Text will seinem expliziten Inhalt nach besagen, daß die Nachkommenschaft Evas der Schlange den Kopf zertreten wird [2]. Wenn wir diese Aussage im Lichte der übrigen Offenbarungsaussagen und der mittels der kirchlichen Lehrentwicklung durch den Heiligen Geist erschlossenen Tiefen der offenbarten übernatürlichen Realitäten betrachten, dann leuchtet auf dem Grunde der von Gen. 3, 15 ausge-

[1] Außer dem schon zitierten Aufsatz von Dom GRIBOMONT, sei aufmerksam gemacht von demselben Verfasser Le Lien des deux Testaments selon la théologie de S. Thomas. Notes sur le sens spirituel et implicite des Saintes Ecritures. Eph. theol. Lov. 22 (1946) 70-89, A. M. DUBARLE O. P., Le sens spirituel de l'Ecriture. Rev. sc. phil. théol. 31 (1947) 41-72, und vor allem auf die reich dokumentierte Studie von J. COPPENS, Les Harmonies des deux Testaments. Essai sur les Divers Sens des Ecritures et sur l'unité de la Révélation, 2. Aufl. (Tournai-Paris) 1949.

[2] P. F. CEUPPENS O. P., Quaestiones selectae ex Historia Primaeva, 2. Aufl. (Turin-Rom 1948), S. 208.

Vgl. GRIBOMONT, Eph. theol. Lov. 25 (1949) 580-582 : Exemple classique de sens plénier (580) ; Weibessame im Anschluß an J. COPPENS, La connaissance Du Bien et Du Mal et le péché du Paradis, zunächst Israel (581). Für die Himmelfahrt Mariens findet GRIBOMONT S. 582 auch nicht la moindre amorce d'une séparation entre cette résurrection et celle de l'ensemble des rachetés. Hinsichtlich der Grenzen, die bezüglich der expliziten Offenbarungsaussagen bei Gen. 2-3 zu ziehen sind, vgl. ADOLF KOLPING, Inhalt und Form in dem Bericht über Urstand und Erbsünde. Methodisch-dogmatische Bemerkungen zu Gen. 2-3, in Bonner Biblische Beiträge Bd. I : Alttestamentliche Studien, FRIEDRICH NÖTSCHER zum sechzigsten Geburtstag (Bonn 1950) 137-151, ferner P. A. VACCARI S. J., Il soprannaturale in Gen. 2-3. Settimane bibliche ... 1947 e 1948 (Rom 1949), S. 184-201 (konnte ich für meine Studie in der NÖTSCHER-Festschrift leider nicht mehr benutzen).

sagten Tatsache des Sieges der Weibesnachkommenschaft die einzigartige Stellung auf, die Maria unter Evas Nachkommen einnimmt [1]. Manche ziehen aber in einer Weise diesen Text zum dogmatischen Beweis heran, als werde « auf Grund des exegetischen Textbefundes ... etwas über die Mutter des Messias ausgesagt », sodaß man dann mit Recht, wie B. Altaner betont, von einer « Eisegese » sprechen kann [2]. Filograssi [3] unterstreicht mit aller Deutlichkeit, in welcher Weise diese Schriftstelle zum dogmatischen Beweis gebraucht wird : Non argumentamur ex solo textu et ex solo sensu litterali historico-philologico. Nostras conclusiones legitime deducimus ex sensu pleniore, collatis aliis Novi Testamenti locis, illuminante viam doctrina Ecclesiae.

Der sensus plenior ist die Antwort auf die Frage, die über den unmittelbaren Sinn der Worte Gen. 3, 15 hinaus forscht, wer denn in dieser siegreichen Nachkommenschaft Evas eine besondere Rolle spiele. Dieser Sinn tritt in der vom Heiligen Geiste geleiteten kirchlichen Lehrentwicklung mittels der verschiedensten Äußerungen des kirchlichen Lebens (Väterlehre, Liturgie, Theologen, Volksfrömmigkeit) hervor. Diese Äußerungen gehen aus von den expliziten Aussagen der Heiligen Schrift und der mündlichen Göttlich-apostolischen Tradition, von der daraus aufgebauten Analogia fidei, von Konvenienzgründen, die sich anbieten, u. ä. Dabei sind diese Äußerungen, soweit sie legitime, von Gott beabsichtigte und gewollte Interpretierungen sind, von der erleuchtenden Gnade des Heiligen Geistes getragen und geführt (vgl. 1 Joh. 2, 20. 27), die näherhin theologisch als eine Auswirkung des Lumen fidei zu bestimmen ist. Der einzelne theologische Denker kann so auch für seine Person zu der Überzeugung von dem Offenbarungscharakter der so gefundenen Einzelwahrheit gelangen, die sich auf die geoffenbarte übernatürliche Realität bezieht. Freilich hat er hierbei nie einen äußeren,

[1] MD : Maxime autem illud memorandum est, inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio (Gen. 3, 15) praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur. Bulle Ineffabilis Deus sagt, daß die Väter von den Worten des Protoevangelium behaupten : divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scil. unigenitum Dei Filium Christum Jesu, ac designatam beatissimam ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Beide gehen auf den Vollsinn der Stelle aus, der als gottgewollt im Lichte der späteren Erfüllung und der Väterexegese erwiesen ist.

[2] 1949, 132 f. [3] Greg. 31 (1950) 355.

objektiven Halt, und er muß immer mit der Möglichkeit subjektiver Täuschung rechnen, falls nicht Gott durch einen Akt unmittelbarer Offenbarung die wesensmäßige Unsicherheit behebt.

Erst die ordentliche Lehrverkündigung der Kirche oder der richterliche Entscheid der Kirche gibt diesen äußeren, objektiven Halt nach Gottes Willen [1]. Hierdurch werden die Dokumente der Divino-Apostolica Traditio für die Allgemeinheit der Gläubigen mit einer gegen jeden Zweifel gefeiten Entschiedenheit sprechen. Solange die Stellungnahme der Kirche und soweit die Stellungnahme der Kirche nicht vorliegt, fehlt der Arbeit des einzelnen Theologen, selbst wenn er für seine Deduktionen den höchsten Grad wissenschaftlicher Gewißheit in Anspruch nehmen zu können vermeint, jene absolute Glaubensgewißheit, « der nichts Falsches unterlaufen kann ». Auch wo er subjektiv zu der Überzeugung gelangt ist, daß Gott diese Wahrheit, um deren Sicherstellung es geht, geoffenbart hat, fehlt ihm dennoch der objektive Halt. Deshalb braucht man nicht zu befürchten [2], daß schon mit dem Aufweis irgend welcher Konvenienzen « ein neues Dogma gemacht werden könnte ». Die Propositio Ecclesiae allein vermag uns die *alle* Menschen bindende und den einzelnen (abgesehen natürlich von einer besonderen Offenbarung Gottes) objektiv sichernde Gewißheit zu geben, daß wir es in einer neu ins aktuelle Bewußtsein der Christenheit eintretenden These mit einem von Gott geoffenbarten Dogma zu tun haben.

Wenn die Judices fidei, das Bischofskollegium der Kirche und der Papst, psychologisch vielleicht angeregt durch die subsidiäre Arbeit der Theologen, die Propositio vornehmen, dann erfließt die Gewißheit, mit der sie das tun, nicht etwa aus der menschlichen Einsichtigkeit der vorgelegten Beweise, sondern aus dem Beistand des Heiligen Geistes, der ihre Einsicht in die Offenbarungsquellen zu einer unfehlbar sicheren

[1] Wenn der Papst MD sich neben der Lehre des ordentlichen Lehramtes auch auf den « einmütigen Glauben des christlichen Volkes » beruft, dann erläutert er diese fides : quam idem Magisterium sustinet ac dirigit. Wenn das Heidelberger Gutachten (S. 6) auf die Erörterung derjenigen Argumente pro und contra verzichten will, die von Voraussetzungen römischer Dogmatik geltend gemacht werden, und sich beschränkt auf eine Beantwortung auf Grund der Voraussetzungen evangelischer Theologie, so scheidet es gerade jenes Argument aus der Diskussion aus, das für den römischen Theologen das entscheidende ist, nämlich die Kirche.

[2] Heinr. Köster, Das theol. Gewissen und die marianische Frage. Theol. Gl. 40 (Paderborn 1950), S. 405 Anm. 32 : Die Reaktion gegen ungesunde Entwicklung bleibt nicht aus (mit Hinweis auf Virgo Sacerdos und Unbefleckte Empfängnis des hl. Joseph). Auch diese Reaktion ist vom Heiligen Geiste.

macht. Selbst da, wo die Schriftstellen ganz eindeutig sprechen, und solche Fälle gibt es zum mindesten bei den expliziten Aussagen der Offenbarungsmittler, beruht die absolute Gewißheit, mit der die Richter des Glaubens den Inhalt dieser Dokumente verkünden, nicht auf der menschlichen Einsicht, mit der die Träger des kirchlichen Lehramtes den Sinn dieser Dokumente verstehen können, wie auch jeder Nichtgläubige den offen zutage tretenden Sinn dieser Aussagen verstehen kann, sondern auf dem übernatürlichen Amts-Charisma, das sie im Heiligen Geiste besitzen. Nicht umsonst unterscheiden wir bei einer dogmatischen Definierung zwischen der Definition und ihrer beigefügten theologischen Begründung und sagen, daß die Begründung — falls nichts anderes ausdrücklich bestimmt ist — nicht mitdefiniert ist.

Die Begründung ist der menschliche Weg, auf dem der Heilige Geist für gewöhnlich die Richter des Glaubens zu dem Entscheid führt, zu dem er sie führen will. Auch hier knüpft die Gnade für gewöhnlich an die Natur an, und es ist natürlich, daß ich, wenn ich eine Entscheidung gebe, vorher die Gründe dafür und dagegen erwäge. Aber die übernatürliche Gewißheit, mit der der Entscheid durch die kirchlichen Glaubensrichter gegeben wird, beruht nicht auf der natürlich einsichtigen Begründung, sondern auf dem Beistand des Heiligen Geistes, der diese natürlich einsichtige Begründung bzw. deren Ergebnis in ihnen zu gnadenhafter, übernatürlicher, unfehlbarer Gewißheit erhebt. So fällt dann von der erfolgten Propositio Ecclesiae wieder neues Licht auf die Dokumente der Tradition. Daß sie uns ohne diesen Beistand des vom Heiligen Geiste geleiteten kirchlichen Lehramts keine absolut sichere Auskunft geben können, liegt nicht an ihnen als den Aussagen Gottes selbst, sondern an der Unvollkommenheit und wesensmäßigen Unzulänglichkeit unserer Sprache und unseres menschlichen Erkenntnisvermögens in rebus supernaturalibus. Erinnern wir uns nochmals des Satzes von Filograssi [1]. Nam si per se sumptae ad certitudinem non ducunt, sub lumine doctrinae Ecclesiae fiunt nobis certae et convincentes, non mutato objectivo eorum valore, solum mutato nostro judicio de eodem valore. Das gilt auch von der Förderung, die wir durch die Definition der Kirche hinsichtlich der Erkenntnis der Traditions-Dokumente erhalten.

Wenn wir nun in der Entwicklung der Lehre von der Assumptio corporalis B. M. V. sehen, wie einerseits diese Lehre mit Gründen aus

[1] Greg. 31 (1950) 360.

der vorhandenen Divino-Apostolica Traditio als Lehre der Kirche, als implizit in anderen, expliziten Lehren der Offenbarung enthaltene Wahrheit zu erweisen versucht wurde, wie anderseits dieser Erweis durch die immer deutlicher werdende und nun ihre letzte Krönung empfangen habende Propositio Ecclesiae eine immer größere Festigkeit erhielt, dann sehen wir jetzt wohl klar, daß hier kein Circulus vitiosus und keine petitio principii vorliegt. Durch den unfehlbaren Beistand des Heiligen Geistes, der dem Magisterium Ecclesiae gegeben ist, tritt ein gegenüber unserer menschlichen Erkenntnis der vorgelegten Beweise völlig neues Prinzip auf, und es wird nicht « dasselbe durch dasselbe » bewiesen. « Wenn aber Jener kommt, das Pneuma der Wahrheit, wird Er euch Weggeleiter sein in alle Wahrheit » (Joh. 16, 13). So führen diese Betrachtungen über das Erkenntnisleben der Kirche letztlich auf den göttlichen Charakter der Kirche, und nur von diesem göttlichen Charakter aus ist das Problem der Definibilität der Assumptio allein zu verstehen.

Ergänzend sei zum Schluß auf die häufig geäußerte Redewendung eingegangen, die Auferstehung Mariens oder ihre Himmelfahrt sei eine historische Tatsache [1]. Diese Redeweise kann ungenaue Vorstellungen und Ansichten wecken. Historisch ist eine Tatsache, die in die Erfahrensweise unserer Zeitlichkeit eintritt. Das Wunder der Wiedererweckung der Toten, das der Herr bei seinem irdischen Wandel wirkte, ist insofern historisch, als die Toten, wiedererweckt, das Leben in dieser Zeitlichkeit fortsetzten, das sie vor ihrem Tode geführt hatten. Die Auferstehung, von der sowohl bei Christus wie bei Maria allein die Rede sein kann, ist nicht bloß Rückkehr vom Tode zum Leben der Sterblichkeit und Vergänglichkeit und damit unserer Erfahrensmöglichkeit, sondern zu dem Leben, das frei ist von der Notwendigkeit und, was noch mehr ist, frei überhaupt von der Möglichkeit der Vergäng-

[1] Nach ALTANER (1948, 137) ist die Assumptio « ein großes historisches Wunder, das nicht in den Bereich der theologischen Metaphysik, sondern den der Kirchengeschichte gehört » (vgl. auch 1950, 13). Heidelberger Gutachten S. 10 : « Mit der Assumptio ist ja ein Geschehen auf dieser Erde, die Verklärung und Hinwegnahme des irdischen Leibes Mariens, somit eine Heilstat Gottes in der Geschichte gemeint ». FILOGRASSI, Greg. 31 (1950) 342 f., sagt, der Vollbegriff der Assumptio umfasse den Tod, die Auferstehung und das glorreiche körperliche Leben im Himmel. Davon sei das letzte Element, das den Kern des Begriffes ausmacht, nicht von empirisch-historischem Charakter und beziehe sich auf die übernatürliche Ordnung. Neben dem Tod sei die Auferstehung aber von empirisch-historischem Charakter.

lichkeit und des Sterbens [1]. Diese resurrectio gloriosa [2] ist bereits als *Vorgang* an dem Körper Christi bzw. Mariens nicht bloß ein supernaturale quoad modum, sondern secundum substantiam ; nicht einfach die Seele ihrem Natursein nach wird die Form des Körpers bei der resurrectio gloriosa, sondern die verherrlichte Seele, die Seele, die der Anschauung Gottes teilhaft ist. Diese resurrectio gloriosa übersteigt die dem Menschen von Natur eigene Erkenntniskraft [3] und ist deshalb nur durch Offenbarung zu erkennen. Zu den aus der Verherrlichung erfließenden Gaben des Auferstehungsleibes gehört die Spiritualität, und damit hängt jede Einflußnahme der Leibesmaterie von dem Befehl des Geistes ab. Ob also der verherrlichte Körper gesehen wird, ist nicht einfach mit der glorreichen Auferstehung gegeben, sondern unterliegt nach Thomas dem freien Entscheid des Verherrlichten [4].

Wenn der irdische Leib Mariens aus dem Grabe verschwunden ist, so ist damit allein noch nicht ein stringenter Beweis eines übernatürlichen Faktums gegeben, denn der Leib könnte ja auch heimlich fortgeschafft sein, wie auch das leere Grab Christi noch nicht hätte allein den Glauben an die Auferstehung Christi begründen können. Durch ein wunderbares Eingreifen Gottes und und den Willen des Auferstandenen [5] trat der Auferstandene in die Erlebnissphäre unserer Zeitlichkeit ein. Aber auch erst das Offenbarungswort, sei es der Engel am Grab, sei es des erscheinenden Auferstandenen, klärte den Aposteln das wunderbare und unfaßbare Faktum, das durch die Erscheinung des Auferstandenen in ihre Erfahrenswelt eingetreten war. Erst wenn durch ein wunderbares Eingreifen Gottes die Aufnahme Mariens in den Himmel in sinnfällig feststellbaren Formen [6] in dieser empirischen Welt

[1] S. Th. III, 53, 3 c. [2] III, 53, 3 ad 3.

[3] Cf. III, 55, 1 und 2 ad 2. MD sagt von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel : quam quidem, *quoad caelestem ipsam « glorificationem »* virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat. Die Aufnahme umfaßt natürlich auch den terminus a quo (den Aufenthalt des toten Leibes im Grabe) und was von der Erkennbarkeit der Änderung dieses terminus a quo als solchem zu sagen ist. Von dieser Änderung erscheint dem natürlichen Erkennen nur das Verschwundensein der Leibesmaterie ; aus diesem Verschwundensein ist aber, wie schon gesagt, auf direktem Wege nicht die Verherrlichung der Leibesmaterie zu erkennen.

[4] S. Th. III 54, 1 ad 2. [5] Ebd.

[6] Christus zeigte die endgültige Beendigung seines Wandels mit den Menschen auf Erden an durch das Wunder, daß er sich aus eigener Kraft vor den Augen der Jünger in die Wolken erhob. Er bequemte sich bei der Auswahl des Zeichens, mit denen er seinen Jüngern die Tatsache des endgültigen Abschieds von unserer

angezeigt worden wäre, oder wenn, wie wiederum bei dem Auferstandenen, durch ein besonderes wunderbares Eingreifen Gottes, Maria, die Verklärte, in empirisch erkennbaren Formen nach ihrem Tode, nach ihrem Hinübergang in die Verklärung, erschienen wäre, könnte man von einem historischen Wunder bei der Assumptio sprechen. Wir haben aber keinen Anhaltspunkt dafür, daß Gott in dieser Weise die Aufnahme Mariens in den Himmel angezeigt und durch explizite Offenbarungsaussagen erklärend der Kirche mitgeteilt hätte [1]. Die Tradition kann also ruhig über ein großes historisches Wunder am Ende des irdischen Wandels Mariens schweigen, ohne daß das der Tatsache der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter, wenn diese Aufnahme anderweitig sichergestellt ist, etwas anhaben könnte. Es lag ganz an Gott, ob er diese Aufnahme wie die Auferstehung Christi in den Bereich der Kirchengeschichte hineinragen ließ oder nicht.

Erfahrenswelt anzeigen wollte, den Vorstellungen der Antike an, die den Sitz der Gottheit in die überirdische Region verlegte. Für den modernen Menschen hat diese Vorstellung ihre Schwierigkeiten, und es ist noch nicht ohne weiteres auszumachen, welches Zeichen der Herr für unsere Zeit wählen würde, hätte er unserer Zeit seinen endgültigen Abschied durch ein Wunderzeichen anzuzeigen.

[1] Hier erheben sich neue Fragen, die aber nicht mehr in den Rahmen dieser Bemerkungen hineingezogen werden sollen, wie es mit der Identität des Auferstehungsleibes Mariens beschaffen ist.