

Die leibliche Himmelfahrt Mariä und der Glaube der Kirche.

Von Dr Johann Ernst.

(Schluß.)

V.

Mattiusji gesteht (S. 8) zu, daß nach der Gemeinlehre der Theologen die leibliche Himmelfahrt Mariä bis jetzt weder durch eine solenne Definition noch durch das ordentliche Lehramt der Kirche als Offenbarungswahrheit ausdrücklich erklärt und den Gläubigen als Glaubenspflicht auferlegt ist. Aber die in der Kirche lebende Glaubensüberzeugung offenbare sich nicht bloß in den Manifestationen des kirchlichen Lehramtes, in der Gemeinlehre der Theologen, Gelehrten und Prediger, also der „lehrenden Kirche“, sondern ebenso in dem Geiste und in der Anschauung der „lernenden Kirche“. An der Glaubensüberzeugung des christlichen Volkes von der Corporea assumptio bestehe kein Zweifel (*christiani populi indubia fides*, S. 26). Im katholischen Volke sei man allgemein überzeugt, daß die leibliche Himmelfahrt der Gottesmutter zum Inhalt des katholischen Glaubens und der apostolischen Ueberlieferung gehöre, wenn auch diese Tatsache von den Gelehrten und Hirten der Kirche noch nicht so allgemein und deutlich erkannt und anerkannt sei, daß ausdrücklich jedem Gläubigen die Anerkennung dieser Wahrheit zur Pflicht gemacht werde.¹⁾ Das ganze christliche Volk (*christianorum vulgus universum*) der Gegenwart nehme die Corporea assumptio so gläubig an, daß es kaum bemerke oder wisse, daß diese Wahrheit nicht zur strengen Glaubenspflicht gehöre, sondern glaube sie, ohne weitere Untersuchung und Unterscheidung, wie eine vom ordentlichen Lehramt der Kirche zum Glauben vorgestellte Wahrheit.²⁾ Da der Geist Gottes die Kirche regiere, so sei diese gläubige Ueberzeugung der ganzen hörenden oder lernenden Kirche (*consensus hic totius Ecclesiae discentis*) von großer Autorität.

Wir haben nun von der Autorität jener gläubigen Kreise in der Kirche, die weder die Fähigkeit noch das nötige Wissen besitzen, um zu erkennen, was strenge Glaubenspflicht ist, um die *fides dogmatica* von der *fides pia*, die Glaubensgewißheit von historischer Gewißheit oder bloßer, wenn auch hoher und höchster Wahrscheinlichkeit unterscheiden zu können, eine weniger hohe Meinung, wir möchten diesen

¹⁾ S. 41: *Communis est existimatio (fidelium), rem hanc (Assumptionem B. Mariae corpoream) ad catholicam doctrinam spectare et ab initio aevi christiani traditam fuisse, etsi fortasse hoc ipsum non adhuc apud doctos et apud Pastores Ecclesiae ita sit compertum, ut actui fidei necessario rite imponatur.*

²⁾ S. 10: *Hanc veritatem ita fideles communi sententia accipiunt, ut vix advertant vel sciant non illam stricta fidei obligatione imponi, verum ut ordinario magisterio propositam simpliciter credunt.*

Kreisen nicht gerne den Genuß eines „suffrage universel“ in religiösen und Glaubenssachen zuerkennen, wir möchten es auch für sehr gewagt halten, die Ignoranz und theologische Unbildung des Volkes als ein berechtigtes Element in der Dogmenentwicklung anzuerkennen: immerhin geben wir zu, daß Gottes Geist, der in der ganzen Kirche führend tätig ist, nicht zulassen wird, daß etwas in der „ganzen lernenden Kirche“ als Offenbarungswahrheit angenommen wird, was es in Wirklichkeit nicht ist.

Aber besteht dieser „consensus totius Ecclesiae discentis“ bezüglich der „Corporea assumptio“ in Wirklichkeit?

Mattiussi behauptet dies mit aller Schärfe und Entschiedenheit (S. 10): Nemo (fidelis) Assumptionem accipit ut miraculum testimonio tantum humano assertum, nemo ut factum historia tantum traditum, nemo etiam ut privata aliqua revelatione firmatum: accipiunt omnes tamquam aliquid ad nostrae religionis mysteria pertinens.

Woher, darf man wohl fragen, Mattiussi dieses alles weiß, dieses alles wissen kann?

Wir haben oben gesehen, daß auch in unseren Tagen, wenn vielleicht nicht die Mehrheit, so doch ein Großteil, und wenn wir mit Mattiussi die Zeit bis zum Konzil von Trient in die kirchliche „Gegenwart“ mit einbegreifen, die übergroße Mehrzahl der Theologen nicht jeden Zweifel an dem apostolisch-göttlichen Ursprung der Lehre von der Corporea assumptio für ausgeschlossen erachtet, die Entstehung der Tradition von der leiblichen Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel aus einer Privatoffenbarung, oder aus bloß menschlichem Zeugnisse, aus dem Faktum des leeren Mariengraves u. s. w. nicht für ganz unmöglich hält und darum der Lehre von der Corporea assumptio nur den Wert einer gut fundierten pia fides zuerkennt: sollte von diesem Tatbestande wirklich nichts an die weitere Öffentlichkeit, an die „Ecclesia discens“ gedrungen sein? Es fehlt auch nicht an Predigern, die im Anschluß an die Lehrmeinung des gelehrten Papstes Benedikt XIV. darlegen, daß die Corporea assumptio kein Glaubensartikel, aber eine auf sehr beachtenswerten Gründen sich aufbauende „fromme und wahrscheinliche Meinung“ ist, von der abzuweichen kein begründeter Anlaß vorhanden ist: finden diese Prediger für solche Auffassung gar kein offenes Ohr bei ihren Zuhörern? Die Antwort auf diese Fragen scheint uns kaum zweifelhaft, und eben darum auch die Unzulänglichkeit des aus dem angeblichen Konsens des ganzen katholischen Volkes im Glauben an den Offenbarungscharakter der Corporea assumptio gezogenen Argumentes für die Dogmatifizierbarkeit derselben.

VI.

Wie wir gesehen, ist für Mattiussi der Glaubenskonsens der gegenwärtigen Kirche das Fundament seiner Argumentation für die

Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä. Aber diese allgemeine Uebereinstimmung in der gläubigen Annahme der Corporea assumptio als Offenbarungswahrheit hat sich nach Mattiussi nicht erst in neuerer Zeit gebildet, ist nicht erst seit dem Konzil von Trient nachweisbar, sondern bestand, sei es explicite oder implicite, von Anfang an in der Kirche, und kann, wie Mattiussi meint, als auch in früheren Jahrhunderten bestehend nachgewiesen werden.

Zuerst beruft sich Mattiussi (S. 13), das „argumentum praescriptionis“ anwendend, darauf, daß die orientalischen, auch schismatischen Kirchen, die Griechen, Armenier, Kopten u. s. w. insgesamt die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel bekennen. Daraus folge, daß schon in alter Zeit und noch vor der Abtrennung der genannten schismatischen Kirchengemeinschaften in der ganzen alten Kirche die allgemeine Glaubensüberzeugung von der Corporea assumptio geherrscht habe.

Aber, kann man fragen, wenn wirklich in der ganzen alten Kirche vor der Abtrennung der häretischen und schismatischen Gemeinschaften des Orients die Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä als Offenbarungswahrheit angenommen wurde, wie kommt es, daß der heilige Epiphanius († 403) nicht weiß, ob die heilige Gottesmutter gestorben oder begraben worden ist, daß nach ihm überhaupt „niemand ihr Ende kennt“, daß er außer Christus nur zwei im Jenseits im Fleische lebende Menschen, nämlich Henoch und Elias kennt, „damit an zwei lebendigen Leibern uns die gänzliche Auferstehung bewiesen werde“.¹⁾ Ebenso erklärt eine Reihe der hervorragenden Kirchenväter des Morgen- und Abendlandes aus dem 4. und 5. Jahrhundert, wie Ambrosius,²⁾ Athanasius, Augustinus,³⁾ Hilarius, ausdrücklich, daß bis jetzt Christus der einzige ist, der für immer von den Toten auferstanden ist. Hieronymus erwartet die Auferstehung Mariä erst in der Zukunft.⁴⁾

Bei diesen Väterzeugnissen handelt es sich keineswegs um ein zweifelhaftes argumentum ex silentio, wie es Mattiussi (S. 14), u. a. mit Berufung auf die Vordringlichkeit anderer Fragen in den ersten christlichen Jahrhunderten und auf die Urkandisziplin glaubhaft machen möchten, sondern um direkte, unzweideutige Aussagen, die eine Kenntniß der besagten Kirchenväter von einer in der Kirche lebenden Glaubensüberzeugung von der antizipierten Auferstehung der Gottesmutter durchaus ausschließen.

¹⁾ Haer. 78, 11. 24; Ancor. 98. — Merkwürdigerweise meint M. den heiligen Epiphanius als „besonderen Zeugen“ für das Alter der kirchlichen Glaubenstradition von der Corporea assumptio vorführen zu dürfen (vgl. S. 14, 45, 52).

²⁾ De interpell. Job et David I, 7: Solus adhuc (Christus) resurrectione perpetua resurrexit.

³⁾ Enarr. in Ps. 126, n. 7: Unus resurrexit, jam non moriturus.

⁴⁾ Vgl. unsere Schrift S. 12 ff.

Mattiusi nimmt (S. 45) einen „consensus Ecclesiae“ in der gläubigen Annahme der leiblichen Himmelfahrt Mariä als vom 7. Jahrhundert an nachweisbar an. Renaudin meint,¹⁾ daß die Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä „im 7., 6., selbst im 5. Jahrhundert der Kirche Gegenstand einer authentischen und deshalb sicheren, unzweifelhaften und unfehlbaren Glaubenslehre ist“. Aber wie kommt es dann, daß der Ehrer Jakob von Sarug († 521) das Fehlen eines konkreten Mariengrabes „sich nach Analogie des biblischen Berichtes über Moses durch die Annahme einer Bestattung von Gottes Hand an einem Ort, der Gottes Geheimnis ist“, zu erklären gesucht hat?²⁾ Wie kommt es, daß auch in dem aus dem 9. Jahrhundert stammenden Menologium des Kaisers Basilus dieselbe Meinung Aufnahme fand, daß nämlich Gott den Leib der Jungfrau „an einen ihm bekannten Ort übertragen hat; es fanden sich aber (im Grabe) nur die Leichentücher“ (Migne, P. gr. 117, 586)?

Die Möglichkeit, daß Gott den Leib der seligsten Jungfrau gleich dem Leichnam des Moses an einem den Menschen verborgenen Ort übertragen habe, fand auch in der abendländischen Kirche in weiten Kreisen Annahme.

Sie findet sich ausgesprochen in dem um das Jahr 875 abgefaßten, „für allgemeinen kirchlichen Gebrauch berechneten“³⁾ Usuardischen Martyrologium, „das in den Benediktinerklöstern und in den Kirchen Roms allgemeine Aufnahme fand“⁴⁾: Quo illud venerabile Spiritus sancti templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegit sobrietas Ecclesiae nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere.⁵⁾

Denselben zweifelnden Standpunkt nahm die wahrscheinlich noch etwas früher verfaßte, im Mittelalter weit verbreitete und einflußreiche⁶⁾ pseudo-augustinische Homilie — Sermo 208 im Appendix des 5. Bandes der Mauriner Augustinusausgabe — ein, ebenso der

¹⁾ Die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä (Freiburg, Schweiz 1904), S. 132 f.

²⁾ A. Baumstark im „Oriens christianus“ IV (1904), 387 f.

³⁾ Kraus, Realencyklopädie der christl. Altertümer II, 381.

⁴⁾ Bihlmeier in Buchbergers Kirchl. Handlexikon II, 870. — Wenn auch in jenen Zeiten, wie M. S. 19 betont, in Rom aus der im Sacramentarium Gregorianum enthaltenen, wenn auch vielleicht nicht von Gregor d. Gr. herrührenden Festoration der Passus rezipiert wurde: S. Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, so zeigt dieses gleichzeitige Nebeneinander, daß für keine der beiden fraglichen Annahmen eine feste Ueberzeugung, speziell von der Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt Mariä keine dogmatische Lehre und Ueberzeugung in der Kirche in jenen Zeiten bestand, was auch von Jürgens S. J. in der „Zeitschr. f. kath. Theol.“ 1880, S. 649 zugegeben wird.

⁵⁾ Vgl. oben IV S. 42 ff. — Es ist eine willkürliche Annahme M.s S. 26, daß das Usuardische Martyrologium bloß den Gebildeten bekannt wurde und für die Anschauungen des Volkes ohne Einfluß blieb.

⁶⁾ Vgl. Scheeben, Dogmatik III, 477.

wahrscheinlich vom heiligen Ambrosius Autpertus († 778) verfaßte pseudo-hieronymianische Traktat *Cogitis me*. Dieser Traktat fand, was wohl zu beachten ist, Aufnahme in den von Paul Warnfried (Diaconus) um 790 auf Karls des Großen Anordnung gefertigten *Liber homiliarius*, der den Predigern patristisches Material bieten sollte und im Mittelalter wegen seines praktischen Zweckes große Verbreitung fand.¹⁾ Von noch größerer Bedeutung war die Aufnahme jenes Teiles des pseudo-hieronymianischen Traktates *Cogitis me*, welcher die Auferstehung und leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel ausdrücklich in Zweifel zieht,²⁾ in das römische Brevier zum 15. August (etwa vom 13. Jahrhundert an), und dessen Verbleiben daselbst bis zu seiner Ersetzung durch die Lektionen aus Johannes Damascenus gelegentlich der Brevierreform Papst Pius' V.

Diesem Tatbestande entspricht es, daß die theologischen Schriftsteller des Mittelalters durchgehends sich für die Lehrmeinung von der Corporea assumptio einsetzten, zugleich aber dieselbe nur als eine durch gewichtige theologische Gründe empfohlene *sententia pia* erklärten, die nicht als eine mit voller Sicherheit zu behauptende Offenbarungswahrheit anerkannt werden könne. Den altentmässigen Nachweis hiefür haben wir in unserer Schrift S. 24 bis 29 geliefert.

VII.

Mit Recht betont Mattiussi S. 44 f., daß eine dogmatische Wahrheit nicht notwendig von den Aposteln ausdrücklich (*explicite*) verkündet zu sein braucht, es genügt, wenn sie *implicite*, enthalten und eingeschlossen in anderen Offenbarungswahrheiten, dem Glaubensschatze der Kirche übermittelt worden ist.

Schon von früherer Zeit an hat man zur Begründung der Corporea assumptio auf den Zusammenhang derselben mit verschiedenen Offenbarungswahrheiten hingewiesen. Der heilige Johannes von Damaskus führt in seinem *Sermo 2 de dormit. B. Mariae* V. c. 5 (der in Betracht kommende Passus ist ins Brevier zum 15. August aufgenommen) mehrere solcher Zusammenhänge an. Weiter entwickelt wurden diese „Kongruenzgründe“ in dem pseudo-augustinischen, vielleicht noch aus der Karolingerzeit stammenden Traktat *De assumptione B. Mariae* und von späteren Theologen, kurz zusammengefaßt in einer von 200 Vätern des vatikanischen Konzils an den Apostolischen Stuhl eingereichten Denkschrift, wo zur Befürwortung

¹⁾ Vgl. Kirchl. Handlex. I, 2010. — Es liegt auf der Hand, daß dieser Umstand auch für die Anschauungen des Volkes — speziell auch bezüglich des hier behandelten Fragepunktes — nicht ohne Konsequenzen bleiben konnte. Es ist reine Phantasie, wenn M. S. 26 schreibt: *Videmus tamen Sanctos omnes* (der vermutliche Verfasser des pseudo-hieronymianischen Traktates, Ambrosius Autpertus, wird selbst als Heiliger verehrt!) *per idem tempus sine dubio ullo Assumptionem (corpoream) asserentes, et populi fidem pariter indubiam.*

²⁾ Vgl. oben IV S. 43.

der Dogmatisirung der leiblichen Himmelfahrt Mariä verwiesen wird auf die „rationes etiam theologiae petitaе ex dignitate Matris Dei, ab excellenti virginitate, ab insigni super omnes homines et angelos sanctitate, ex intima etiam cum Christo Filio conjunctione et consensione, ex Filii in Matrem dignissimam affectu“.

Mattiussi legt auf die hier aufgeführten Kongruenz- oder „theologischen Gründe“ weniger Gewicht (S. 34 ff.), da sie die Corporea assumptio zwar höchst wahrscheinlich machen, Geist und Herz des Menschen für die gläubige Annahme derselben freundlich und geneigt stimmen, aber doch kein solches Gewicht haben, daß sie die antizipierte leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel als notwendige Konsequenz dessen erweisen, was uns sonst durch die göttliche Offenbarung über Stellung, Würde, Gnade und Beruf der seligsten Gottesmutter verbürgt ist, sondern bei allem dem der Charakter einer freien Gnadengabe Gottes der vorzeitigen Auferstehung und körperlichen Verherrlichung Mariä gewahrt bleibt. Mattiussi will aber mehr bieten als die Darlegung einer bloßen Kongruenz, Angemessenheit und Harmonie der Corporea assumptio mit sonstigen Glaubenssätzen, mehr darum als ein bloßes Wahrscheinlichkeitsargument für diesen Gnadenvorzug der Gottesmutter, er will diese Auszeichnung Mariä als sichere Wahrheit erweisen, als unabweisbare Folgerung aus anderen feststehenden Offenbarungswahrheiten, speziell aus dem Dogma der unbefleckten Empfängnis. Zur Fundamentierung der Dogmatisirung der Corporea assumptio reicht, wie Mattiussi zugesteht, ein bloßes „deceat vel pulchrum est“ (nach dem alten Axiom: Potuit, decuit, ergo fecit) nicht aus.

Mattiussi sucht darum (im Anschluß an Legnani¹⁾) auf einem anderen Wege zum sicheren Ziele zu kommen.

Wie er (S. 34 ff.) ausführt, ist das Privilegium der antizipierten Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt Mariä an sich eine durchaus freie Gnadengabe Gottes. Auch die Würde der Gottesmutterchaft hätte keinen Anspruch auf dieses Privilegium gegeben. Aber nachdem Gott einmal die Mutter seines Sohnes mit so ganz singulären Gnadengaben, wie der unbefleckten Empfängnis, ausgestattet, ihr eine solche Gnadenfülle und Reinheit verliehen, daß sie nicht bloß von jeder, auch der kleinsten aktuellen Sünde, sondern auch von der Erbschuld vom ersten Augenblick ihres Lebens an frei blieb, so verlangt diese ganz exempte Stellung innerhalb der Menschheit nach Mattiussi auch die Exemption von der letzten Folge der Sünde, von der Rückkehr des Menschenleibes zum Staube der Erde, von der Verwesung. Wäre diese Exemption der Gottesmutter nicht zuteil geworden, so würde das Ende nicht zum Anfang passen (S. 37: *Divinus ordo pro Dei Parente statutus abrumperetur, ut nempe illa in primis redemptionis effectibus singularis esset, in fine communi legi sub-*

¹⁾ De secunda Eva. Commentarius in Protoevangelium. Die 1888 in Benedig erschienene Schrift war uns leider nicht zugänglich.

jiceretur), das richtige Verhältnis der einzelnen Gnadenbevorzugungen im Leben Mariä zu einander wäre gestört, die Verweisung des Leibes stünde im Gegensatz und in Disharmonie zu dem von Anfang an geplanten Gotteswerk, wie es sich nach der göttlichen Offenbarung in der Gottesmutter dem gläubigen Auge darstellt, der göttliche Plan mit ihr wäre unvollendet, ein Torso geblieben. Ein Gotteswerk aber ist niemals ein Torso, an dem ein wesentlich zugehöriges Glied in Abgang oder nicht zur Ausführung gekommen: *Non ita Deus consilium mutat, et sine poenitentia sunt dona illius* (S. 37). Die Gottesmutter wurde in Ansehung ihrer höchsten Würde von aller Sünde befreit und in ihrem ganzen Leben frei gehalten: kann die Harmonie im göttlichen Plane bestehen bleiben, wäre es nicht ein wesentlicher Defekt in Gottes Werk und Veranstaltung (*incepto divinitus ordini contraria [negata Virginis assumptio]*, S. 38), wenn die Gottesmutter nicht auch von allen Konsequenzen der Sünde, wie von der Konkupiszenz, so auch vom Gesetze des leiblichen Todes freigehalten worden wäre?¹⁾

Man darf es zugestehen, daß diese Formulierung des Kongruenzargumentes durch Mattiussi bezw. Regnani eine bedeutende Verbesserung desselben darstellt und die Probabilität der Corporea assumptio nicht wenig steigert. Aber führt sie uns über den Bereich der Wahrscheinlichkeit — oder sagen wir lieber, der „höchsten Wahrscheinlichkeit“ — hinaus, führt sie zur dogmatischen Gewißheit, ist sie, wie Mattiussi (S. 37) meint, „prorsus evincens“ für die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä?

Wir können diese Frage nicht mit einem ruhigen Ja beantworten.

Wir dürfen nicht vergessen, daß Maria wie alle Adamskinder der Erlösung bedurfte, daß sie von Natur aus eingeschlossen war in das allgemeine Sündenelend, und daß der Vorzug Mariä bezüglich der Reinigung der Erbschuld nur darin bestand, daß diese Reinigung, wegen der Vorausbestimmung zur Gottesmutter, im ersten Augenblick ihres Lebens geschah,²⁾ daß sie, sozusagen, gleich im Moment ihrer Empfängnis getauft wurde.³⁾ Die gratia Redemptoris fällt aber nicht vollständig zusammen mit der gratia Creatoris, sie verleiht kein Anrecht auf die dona praeternaturalia vor dem Weltende, also auch nicht auf vorzeitige Auferstehung und Beherrschung des Leibes. Und weil die seligste Gottesmutter, wie die übrigen Adamskinder, eingeordnet ist in den status reparatae (nicht naturae integrae), so kann man auch nicht sagen, daß ihre Befreiung von aller Sünde

¹⁾ S. 36: Ea, quae spectant ad redemptionis praecipuos effectus perfecto ac pleniori modo asserendos, sine dubitatione Dei Parenti tribuere debemus, eamque a malis per Adae casum inductis omnino eximere.

²⁾ Vgl. Bessarmin, De statu peccati l. IV, c. 16.

³⁾ Duns Scotus, In III dist. 3 qu. 1: Potuit Deus in primo instanti illius (Mariae) animae infundere gratiam tantam, quantum alii animae in . . . baptismo; igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset, si postea fuerit baptizata.

vom ersten Augenblick ihres Lebens an die Befreiung von Tod und Verwesung, bezw. die antizipierte Auferstehung zur notwendigen Konsequenz habe, deren Mangel einen Defekt in Gottes Plan bezüglich der Mutter seines eingebornen Sohnes darstelle, so daß Gott die gegenüber der übrigen Menschheit exzeptionelle Vorausnahme der Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt der Gottesmutter nicht hätte vorenthalten können. Maria ist und bleibt trotz der Gnade der unbefleckten Empfängnis ein Glied der gefallenen und erlösten Menschheit, welcher mit den übrigen präternaturalen Gaben auch die Auferstehung und leibliche Verklärung vor dem Ende der Welt versagt bleibt. So lehrt ausdrücklich und klar der selige Bellarmin (*De statu peccati* l. IV, c. 16): *Etiamsi in primo suae creationis instanti anima ejus (Mariae) per gratiam a peccati macula liberata fuit, redemptionem tamen corporis non continuo habuit, quemadmodum nos omnes a peccato originali liberati sumus, et tamen renovati spiritu mentis nostrae adhuc redemptionem corporis expectamus, et ideo morti et aerumnis atque calamitatibus subjecti sumus, quae ex peccato primi hominis in genus humanum redundarunt.*

Beim heiligen Thomas (S. Th. III, qu. 27, n. 1, ad 3) wird die Frage, was mit der Gottesmutter geschehen wäre, wenn sie vor dem Erlösungstode ihres göttlichen Sohnes gestorben wäre, in nachstehender interessanter Weise beantwortet: *B. Virgo sanctificata fuit in utero a peccato originali quantum ad maculam personalem; non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut scilicet non intraret in paradysum nisi per Christum hostiam, sicut et de sanctis Patribus dicitur, qui fuerunt ante Christum.*

Wir können den weiteren Schluß ziehen: Wenn die heilige Gottesmutter, trotz der ihr „ex praevisionis meritis Christi“ zuteil gewordenen vollkommenen Sündenfreiheit, vor dem Tode und der Himmelfahrt Christi wegen ihrer Zugehörigkeit zum gefallenen Menschengeschlecht der Seele nach nicht in den Himmel gelangen konnte, so erscheint auch die Möglichkeit nicht als ganz ausgeschlossen, daß nach Gottes Plan und Wille wegen ebender selben Zugehörigkeit zur großen, gefallenen und erlösten Menschenfamilie auch der Leib der seligsten Jungfrau erst bei der allgemeinen Auferstehung am Ende der Welt der himmlischen Verklärung teilhaftig werden sollte. Durch die Erklärung vieler hervorragender Vätertheologen, wovon oben die Rede war, daß nämlich bis jetzt allein der göttliche Heiland der bleibenden Auferstehung und der leiblichen Himmelfahrt teilhaftig geworden, erhält eine solche Annahme unleugbar ein gewisses Gewicht — besonders wenn mit ihr die geschichtlich sehr früh auftretende Hypothese kombiniert wird, daß der Leib der Gottesmutter an einem verborgenen, nur Gott bekannten Orte im Zustande der Unverweslichkeit, wie er auch anderen Heiligen zuteil geworden, bis zur allgemeinen Auferstehung erhalten wird.

Daß Maria an sich und wegen ihrer Stellung im konkreten Heilsplane Gottes keinen Anspruch auf die *dona praeternaturalia* hatte, dafür spricht, daß sie Gott tatsächlich sterben ließ. Manche Theologen haben die gekünstelte Unterscheidung von Tod und Verwesung gemacht.¹⁾ Aber nach der Strafandrohung Gottes (Gen 2, 17)

¹⁾ Vgl. unsere Darlegung in der „Theol.-prakt. Qu.-Schr.“ 1921, S. 232.

ist nicht nur die Verwesung, sondern schon der Tod, d. i. die Trennung der Seele vom Leibe, und zwar in erster Linie die Folge der Sünde: In quacunq̃ue die comederis ex eo, morte morieris. Mußte also, wie Mattiussi annimmt, nach der „voluntas ordinata Dei“ Maria infolge ihres höheren Anteils an der Erlösungsgnade, wie das sich in ihrer unbefleckten Empfängnis zeigt, von allen durch Adams Schuld herbeigeführten Uebeln exempt sein, so konnte sie dem „Gesetze des Todes“ nicht unterworfen sein. Die Hypothese, womit man dieser Schwierigkeit aus dem Wege gehen wollte, daß die Gottesmutter freiwillig den Tod auf sich genommen oder daß derselbe ihr von Gott auferlegt worden sei, um der Ähnlichkeit mit ihrem göttlichen Sohne willen, ist so schwach fundamentiert, daß wir kaum mit ihr ernstlich zu rechnen haben.¹⁾ In der Liturgie des Mariä-Himmelfahrtstages wird einfach die „conditio carnis“, d. i. die Natur des dem Gesetze des Todes unterworfenen Fleisches als Grund des Hinscheidens der Gottesmutter aufgeführt.²⁾

Nach Raynaud ist es Gemeinlehre der Theologen, daß die Gottesmutter mehr Gnaden und Vollkommenheiten zuteil geworden, als irgend einer bloßen Kreatur, aber es ist die Beschränkung beigefügt, soweit diese Gnaden und Vollkommenheiten moralischer Natur sind, d. i. Beziehung haben auf die Heiligkeit, Reinheit und innigere Verbindung der Seele mit Gott.³⁾ Man kann auch die bekannte Unterscheidung zwischen den gratiae gratum facientes und den gratiae gratis datae hier heranziehen und in Anwendung bringen.⁴⁾ Die antizipierte Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä gehört jedoch nicht zu jener Gattung von Gnadengaben, welche die Seele nach ihrer Heiligkeit vervollkommen, sie gehört zu den gratiae gratis datae, welche der Heiligkeit und der innigen Verbindung in Liebe und Freundschaft mit Gott einen besonderen äußeren Glanz verleihen, aber zu einer ganz anderen Ordnung gehören als die Gnaden, welche die Heiligkeit konstituieren, sie innerlich affizieren, mehren und erhöhen. Und eben deshalb, weil das Privileg der vorzeitigen Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt nicht in einer Linie liegt mit den sonstigen und heiligenden Gnadenprivilegien der seligsten Gottesmutter, nicht derselben Gattung von Gnaden angehört, wie das Privilegium der unbefleckten Empfängnis und völligen Sünden-

¹⁾ Vgl. ebendasselbst S. 234 ff.

²⁾ *Secreta* vom 15. August: Quam (Dei Genitricem) etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus, in coelesti gloria apud te pro nobis intercedere sentiamus.

³⁾ *Diptycha Mariana*, Caut. III, n. 9: Ita accipienda est plenitudo gratiae . . . , ut nulli alteri purae creaturae auctior de facto communicata sit gratia ac perfectio ex iis, quae ad animae sanctitatem et puritatem et maiorem cum Deo conjunctionem spectare queunt. Id, quod . . . ratum et fixum apud omnes esse praefiximus.

⁴⁾ So der sehr angesehene Pariser Theologe A. d'Alès S. J. in seiner Besprechung der Mattiussischen Schrift (*Etudes* 5. August 1923, S. 265).

reinheit, kann die Konklusion von dem letztgenannten Privileg auf das erstgenannte wohl eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit, nicht aber eine unbedingte Sicherheit für sich beanspruchen.

VIII.

Eine ähnliche Bewandnis, wie mit dem Kongruenzbeweis Mattiussis für die Corporea assumptio, hat es mit dem Argument, das Mattiussi (S. 30 ff., 37) nach dem Vorgange anderer Theologen und der 200 Postulanten des vatikanischen Konzils für die Dogmatisation der leiblichen Himmelfahrt Mariä aus dem Protoevangelium (Gen 3, 15): *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et seminum tuum et seminem illius: ipsa conteret caput tuum*, ableitet.

Die Argumentation für die Corporea assumptio aus dem Protoevangelium ist eigentlich ein Novum. Dieses biblische Argument wurde, wie Scheeben (Dogmatik III, 584) bemerkt, „früher (vor dem 1870 auf dem vatikanischen Konzil gestellten Antrage) von den Theologen kaum oder gar nicht beachtet“.

In der Bulle Ineffabilis Papst Pius' IX. wird aus dem Protoevangelium ein Argument für die Immaculata conceptio abgeleitet: *Sanctissima Virgo, aeternissimo et indissolubili vinculo cum eo (ejus divino filio) et per illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit*.

Mattiussi meint nun S. 31 f., vor der Bulle Ineffabilis und der Definition der unbefleckten Empfängnis durch dieselbe habe die Verwertung von Gen 3, 15 im Sinne der genannten Bulle nur den Wert einer „probablen Konjektur“ gehabt. Jetzt aber sei durch die Definition Pius' IX. und durch die Doktrin in genannter Bulle das, was früher bloß wahrscheinlich gewesen, zur Gewißheit geworden, daß im Protoevangelium die unbefleckte Empfängnis (im-plicite) voraus verkündigt wurde.¹⁾ Schon dieser Obersatz, mit dem der Beweisversuch Mattiussis für die Corporea assumptio aus dem Protoevangelium anhebt, bedarf der Richtigstellung.

Es ist ein bei den Theologen, auch bei der römischen Kurie anerkanntes Prinzip, daß bei den kirchlichen Gesetzen, die dogmatischen Dekrete mit eingeschlossen, zwischen dem sogenannten dispositiven oder determinativen Teil, der die Gesetzesvorschrift oder die dogmatische Definition enthält, und dem argumentierenden Teil wohl zu unterscheiden ist. Bei Kardinal Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, S. 751, lesen wir: „Es muß sehr wohl unterschieden werden zwischen dem, was die Päpste als katholisches Dogma

¹⁾ Per definitionem a Pio IX. prolatam et per doctrinam in bulla dogmatica ab eodem Pontifice Ecclesiae propositam, quod obscurum fuit, clarum evasit, quod involutum, explicatum, quod probabile, certum. Certi sumus, ita Matrem Dei Satanae inimicam fuisse, ut per virtutem Filii sui plenam ex omni parte de hoste maligno victoriam tulerit.

erklärten, und dem, was sie zur Begründung des Dogmas oder zur Motivierung ihrer Erklärung anführten, wie ja auch ökumenische Kirchenversammlungen¹⁾ wohl in der Definition, im entscheidenden Aussprechen und Vorhalten der katholischen Lehre unfehlbar sind, keineswegs aber diese Unfehlbarkeit in allem beanspruchen, was sie als Beweise oder Motive darlegen.“²⁾ A. a. O. S. 753 erklärt Kardinal Hergenröther weiter: „Jeder angehende Jurist weiß zwischen dem richterlichen Urteil und den Entscheidungsgründen, zwischen den dispositivum und dem motivum arresti, wie die französischen Parlementsjuristen sich ausdrückten, zu unterscheiden. Jeder Anfänger in der Theologie weiß, daß in der Bulle vom 8. Dezember 1854 die Worte die Definition enthalten: *Declaramus, pronunciamus et definimus, doctrinam, quae tenet, B. V. Mariam . . . ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam atque ideo ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam*, alles übrige nur weitere Erläuterung ist.“ Und Gutberlet schreibt (Apologetik III, 211): „Nicht alles, was in einer päpstlichen Bulle gelehrt wird, ist Glaubenssatz, sondern, gerade wie auch bei den Konzilsbeschlüssen, nur das, was wirklich definiert werden soll. Die Begründung, die Erläuterung des zu definierenden Satzes kann mangelhaft, zum Teil irrig sein, und doch ist der Hauptsatz als Dogma anzusehen.“

Die letztere Möglichkeit sei hier beiseite gelassen. Aber müssen alle in einer dogmatischen Bulle angeführten exegetischen und sonstigen Argumente stringenter Natur, entscheidende Beweisgründe sein? Können nicht auch Probabilitätsargumente, die, für sich genommen, keine volle Sicherheit geben, mit aufgeführt werden?

Und auch angenommen, der exegetische Beweis, der in der Bulle *Ineffabilis* aus dem Protoevangelium geführt ist, sei zwingender Natur, gilt das, was daselbst für die *Immaculata conceptio* geltend gemacht ist, in gleicher Weise auch für die *Corporalis assumptio*? In der besagten Bulle wird die unbefleckte Empfängnis als der „vollste Triumph“ (*plenissime triumphans*) der Gottesmutter über den Satan dargestellt. Papst Pius IX. scheint demnach bei Erlaß der Bulle *Ineffabilis* keineswegs an die vorzeitige Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä als letztes Komplement dieses Triumphes gedacht zu haben. Freiheit von jeglicher Sünde und leibliche Aufnahme in den Himmel liegen eben, wie oben in Nr. VII ausgeführt ist, nicht in derselben Linie der Gnadengaben, die der Mutter des Gottesohnes zuteil geworden sind.

¹⁾ In dem Protokoll über die Generalkongregation des Konzils von Trient vom 13. August 1546 heißt es (vgl. A. Theiner, *Acta genuina Conc. Trident. I*, 216): *Britonoriensi in decreto (de justificatione) non placent tot rationes, quia Spiritus sanctus determinat dogmata, non rationes.*

²⁾ Die Stelle ist entnommen einem Hirtenschreiben des Bischofs Ignatius von Regensburg an seinen Klerus vom 28. Oktober 1870.

Es entspricht nicht dem biblischen Sprachgebrauche und ist auch sonst dogmatisch schwach fundamementiert, wenn Mattiussi (nach dem Vorgange anderer Theologen) glaubt dartun zu können,¹⁾ daß ohne die antizipierte und bleibende Auferstehung Maria bleibend der Herrschaft des Teufels dem Leibe nach unterworfen und nicht vollständige Siegerin über den bösen Feind gewesen wäre.

Es gilt von allen Getauften das Wort des Apostels (Röm 8, 1): *Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant.* Wenn also schon in den „nicht nach dem Fleische wandelnden“ Christen „nichts Verdammlisches“, nichts, was eine Herrschaft des Teufels bedeutet, sich findet, obwohl sie dem Gesetze des Todes unterworfen bleiben, so kann man das um so mehr von Maria sagen, auch wenn man abzieht vom Privilegium der vorzeitigen Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt.

Schon von allen Christen gilt das andere Wort des Völkerapostels (Hebr 2, 14 f.), daß sie befreit sind von der Knechtschaft und der Unterwerfung unter die Tyrannei dessen, der die Herrschaft des Todes hatte: *Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolus, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Um so weniger darf man, trotzdem auch Maria dem Gesetze des Todes unterworfen blieb, von einer Herrschaft des Teufels über sie reden.

Freilich sollte gerade das eben angeführte Apostelwort dazu helfen, einen Beweis für die Corporea assumptio zu konstruieren. So lesen wir bei Gutherlet, Dogmat. Theol. VII, 493: „Durch die Macht des Todes hatte der Teufel Gewalt über die sündige Menschheit, wie der Apostel erklärt (Hebr 2, 14: *Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolus*); die Jungfrau aber hat durch ihren Samen die Herrschaft des Teufels gebrochen. Also konnte der Teufel auch in bezug auf den Tod keine Gewalt über sie haben, wie sie auch in bezug auf die Sünde seiner Gewalt entzogen war. Wenn aber der Herr des Todes über sie keine Macht hatte, dann mußte sie sobald als möglich dem Tode entrückt werden, wenn sie ihn aus anderen Gründen wirklich erlitten hatte.“

Diese Schlussfolgerung beruht auf einem Mißverständnis des Gedankens des Apostels. Dieser will nicht sagen, daß die Tatsache des Unterworfenseins unter die Notwendigkeit des Todes einen Grund und Rechtstitel oder Beweis für die Herrschaft des Teufels darstellt ohne Rücksicht darauf, ob die Menschen noch außerhalb des Reiches der Erlösung stehen oder schon der Erlösung und Rechtfertigung durch Christus und damit der sicheren Gewährung für die künftige, glorreiche Auferstehung teilhaftig geworden sind, sondern sein Gedanke geht dahin: Durch die Todesfurcht waren die Ungläubigen und Unerslösten Sklaven des Teufels. Arbeiten müssen, ohne zu wissen warum, ist Sache des Sklaven. Der Tod aber ist es, der, unenträtselt, eine ernsthafte Lebensaufgabe, ein vernünftiges Ziel des Menschenlebens als unmöglich erscheinen läßt. Deshalb die Todesfurcht und deshalb auch die Sklaverei unter der Herrschaft des Teufels, weil die Ungläubigen in der Verzeiwung an einem vernünftigen Lebensziel sich der Sünde und dem

¹⁾ S. 32: *Una fuit semper a potestate daemonis omnino exempta . . . Ne Virgo satanae in sancto corpore maneret subiecta, et ne quid gratiae redemptionis in illa deesset, ante alios et cito post animae discessum debuit et resurgere et gloriose assumi* (vgl. S. 37).

Laster und damit der Sklaverei, bezw. Herrschaft des Teufels ergeben, nach der Maxime: Manducemus et bibamus, eras enim moriemur (1 Kor 15, 32). Diese Todesfurcht und dieses „imperium mortis“,¹⁾ wodurch der Teufel die Menschen ihr Leben lang in harter Sklaverei hielt, ist nun für die durch Christi Tod Erlösten abgetan. Der Gedanke, daß der Mensch, auch der erlöste und gerechtfertigte, solange er dem Tode verfallen, auch der Herrschaft des Teufels (saltem in corpore) verfallen sei, liegt dem Apostel ferne. Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus (Röm 14, 8).

Noch weniger können wir die corporea assumptio als notwendige Konsequenz des Engelgrußes „Gratia plena“ zugeben, weil die Fülle der Gnaden auch die Gnade der leiblichen Verklärung, „den Genuß der letzten Frucht der Erlösung“ (Mattiussi S. 37) einschließe. Wir können es schon deshalb nicht, weil der Ausdruck „voll der Gnade“ in der Heiligen Schrift nicht bloß von der seligsten Jungfrau, sondern auch vom heiligen Stephanus gebraucht ist, und zwar, wenn man auf den griechischen Urtext zurückgeht, in der schärferen Formulierung „πλήρης χάριτος“ (Apg 6, 8) gegenüber der minder scharfen „κεχαριτωμένη“ (Lk 1, 28).

Auch darf nicht übersehen werden, daß der Engelgruß „κεχαριτωμένη“ (= Hochbegnadigte), wie Vardenhewer (Mariä Verkündigung, S. 95) richtig bemerkt, zunächst auf die Auserwählung der Jungfrau zur Gottesmutter zielt.²⁾ Gewiß darf man von dieser Würde auf die Gnadenausstattung Mariä Folgerungen ziehen. Aber wie weit sich diese Gnadenausstattung im einzelnen erstreckt, kann nur Sache des freien göttlichen Willensentschlusses, nicht Sache menschlicher Berechnung sein. Eine mit Gnaden absolut best- und höchstausgestattete Gottesmutter ist ebenso unmöglich und undenkbar,³⁾ als Gott eine absolut beste Welt schaffen kann, wie manche Philosophen geträumt haben.

In dem Sinne dieses absoluten Optimismus ist wohl kaum das von Mattiussi (S. 18, 32), nach dem Vorgange von Terrien (La

¹⁾ Man kann den griechischen Urtext: τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου auch übersetzen: Den, der die Gewalt (Macht) des Todes hatte.

²⁾ Der Engel Gabriel gibt ja selbst die Erklärung (V. 30): Invenisti enim gratiam apud Deum (ἐβρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ) ecce concipies in utero etc.

³⁾ Raynaud, Diptycha Mariana Caut. III, n. 5: Si hac rubrica dirigeremur, ut omnem perfectionem, fundamentarium illud decus (divinae maternitatis) non excedentem, vellemus concessam Deiparae, exhaurienda aliquatenus circa eam esset Dei potentia, quatenus... omnes plane perfectiones sine meta et termino essent in illam congerendae, quod neque factum est neque fieri potuit, cum productis quantiscunque talibus perfectionibus aliae semper et aliae, quae re ipsa productae non sunt, producendae supersint et illae ipsae, quae productae sunt, infinitis accessionibus perfici semper et accumulari possint. Und der große Petavius (De Incarnat. l. XIV, c. 8, n. 9) eignet sich den Satz Gersons an: Christus potuit dare multas gratias humanitati suae et dilectissimae matri, quas tamen actualiter et de facto non contulit. Et oppositum asserere est falsum et temerarium et haeticum.

mère de Dieu II, 344) herangezogene und betonte, allerdings stark rhetorische Wort zu verstehen, das Papst Alexander III. in einem Schreiben an den Fürsten von Anagni, der ihn um einen Abriß des katholischen Glaubens gebeten hatte, äußerte: (Maria) concepit sine pudore, peperit sine dolore, et hinc migravit sine corruptione, juxta verbum Angeli, immo Dei per Angelum, ut plena non semiplena gratiae probaretur.

Auch darf nicht übersehen werden, daß das päpstliche Schreiben an einen mohammedanischen Fürsten gerichtet ist, also für die Christenheit keine autoritative Lehrnorm, keine Entscheidung in rebus fidei geben will, wie das auch Mattiussi zugesteht (S. 18: divinam fidem non cogit), und daß die gewöhnliche Lehre der mittelalterlichen Theologen die durchgängig angenommene Corporea assumptio als Objekt nicht der fides dogmatica, sondern der fides pia deklariert. Wir glauben das in unserer Schrift S. 23 bis 29 hinreichend nachgewiesen zu haben.

Geologie und biblische Chronologie.

Von P. Stephan Richarz S. V. D., Dr phil., Professor der Geologie am St. Mary's College and Seminary, Techny, Illinois, U. S. America.

(Schluß.)

Das wahrscheinliche Mindestalter für den Menschen der Moustérienperiode.

Somit sind wir nun durch de Geer und seine Kollegen auf brauchbare Zahlen für den Beginn deracheiszeit in Südschweden gekommen. Damit haben wir aber noch nicht das Alter des Menschengeschlechtes bestimmt. In Schweden freilich konnte der Mensch vor diesen 12.000 Jahren sich nicht aufhalten, da noch alles mit Eis bedeckt war. In südlicheren Ländern jedoch ist der Mensch bedeutend früher aufgetreten. Zahlreiche Funde beweisen, daß er Zeitgenosse der diluvialen Tiere und Zeuge der Bergletscherung in jenen Gebieten war. Es ist das so wohl begründet, daß man es geradezu als unumstößliche Tatsache bezeichnen kann; jedoch ist hier nicht der Ort, näher darauf einzugehen. Von den vielen Fundplätzen sei nur einer hier besprochen, welcher die Verhältnisse besonders klar zeigt. Bei Markleeberg, 8 Kilometer südlich von Leipzig, findet man über Ablagerungen nordischer Gletscher alte Pleistozäne mit vielen nordischen Geschieben. Aus diesen Schottern nun sammelte man, neben den Knochen von Mammut und Nashorn, 300 gut erhaltene Steinwerkzeuge, welche nach ihrer Form in die Kulturstufe des Moustérien zu stellen sind, aus der man von anderen Orten menschliche Skelette vom Typus der Neandertalrasse kennt. Die Schotter sind ihrerseits wieder überdeckt von Geschiebelehm, große erratische Blöcke nordischen Ursprungs enthaltend, was deutlich auf einen neuen