

allein. Wiederholt haben wir versucht das Erbrochene allein mit Baumwolle oder Sägespänen zu verbrennen, aber selbst mit Spiritus und Benzin wollte es nicht brennen, weil es zu feucht ist. Verbrennt man alles im Ofen mit Kohlen, dann kann man wohl kaum die ganze Asche ins Sakrarium schütten.

Ratsam dürfte es daher sein, das ganze mit Baumwolle oder Sägespänen im Ofen zu verbrennen. Wurde alles aufgefangen in einer Brechschale und ist es nur flüssig, dann läßt man es noch etwas stehen und gießt es ins Sakrarium, wenn eins vorhanden ist, sonst ins Feuer.

Gleichfalls wäre das Wasser, worin der Priester die Finger gereinigt hat, wenn der Kranke es nicht trinken kann oder nicht will, ins Sakrarium oder ins Feuer zu gießen; wäre beides unmöglich, so dürfte man dieses Wasser auch auf die Blumen gießen.

(Schluß folgt.)

## Ueber die Definierbarkeit der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä.

Von P. Parthenius Minges O. F. M., München.

In dieser Zeitschrift (1921, S. 226 bis 237 und S. 381 bis 389) veröffentlichte Herr Dr. Joh. Ernst aus Miesbach in Bayern zwei Aufsätze über die leibliche Himmelfahrt Mariä, in welchen er die Beziehung derselben zur Unbefleckten Empfängnis und ihre Kongruenzgründe bespricht. Er sagt zwar nicht ausdrücklich, deutet aber doch an, daß dies keine hinreichenden Gründe sind, um die leibliche Himmelfahrt der Mutter Gottes zum Dogma zu erheben. Wohl aber spricht er seine Anschauung ganz klar aus in einer Schrift, die er in demselben Jahre 1921 zu Regensburg bei Manz erscheinen ließ unter dem Titel: „Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet.“ Darin macht er S. 5 ausdrücklich auf die genannten beiden Aufsätze aufmerksam. Er sagt hier im Vorwort, daß ihm „die Frage nach der Definierbarkeit der Corporalis assumptio noch lange nicht als spruchreif erscheinen kann“. „Unseren Lesern dürfte es aus unseren Darlegungen wohl klar werden, daß der vielfach erwarteten, gewünschten und offiziell beantragten Definition noch manche schwer zu behebende Steine hinderlich im Wege liegen.“ „Aber auch die sonst versuchten Argumente für die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä, die auf dem Gebiete der spekulativen und biblischen Theologie liegen, sind keineswegs von solcher Durchschlagskraft, daß sie als ausreichende Unterlage für die angeregte Dogmatisierung dienen können.“ „Wir sind der Meinung, daß uns bis jetzt neue Argumente von peremptorischer Durchschlagskraft, wie sie für eine Dogmatisierung der Corpo-



ralis assumptio erforderlich wären, von den Verteidigern ihrer Definierbarkeit nicht gebo en sind und daß die Position, für welche Theologen von dem Range eines Suarez, Benedikt XIV. eingetreten sind, in ihrem Fundament noch unerschüttert dasteht.“ Wir würden es begrüßen, und würden uns für die aufgewandte Mühe hinreichend entschädigt finden, wenn unsere Abhandlung die Anregung böte zu neuer, gründlicher, sachlicher und fachkundiger Prüfung der Dogmatisationsfrage.

Die Darlegungen von Ernst konnten mich nicht überzeugen. Ich wollte aber eine Erwiderung anderen Theologen überlassen. Weil meines Wissens bis jetzt niemand dem Wunsche desselben entsprach, will ich nicht länger schweigen, sondern mir einige Bemerkungen erlauben und für die Definierbarkeit dieses hohen Privilegiums der allerseeligsten Jungfrau Maria eintreten. Ich will in keine Kontroverse mit Herrn Dr Ernst eintreten; ich will nur mit wenigen Worten dartun, daß in dem, was er selbst zugibt, mehr Beweiskraft liegt als er glaubt. Ich meine, Ernst stelle an die Dogmatisation zu hohe Anforderungen und daß die leibliche Auferweckung und Himmelfahrt der Mutter Gottes jetzt schon Dogma werden könne, ebenso leicht, ja wohl noch leichter als das bei anderen Lehren der Fall war. Der Kürze halber will ich auf jeden wissenschaftlichen Apparat verzichten, nur Ernst selbst reden lassen und nur wenig andere hinzufügen. — Soweit die „Theol.-prakt. Quartalschrift“ nicht ausdrücklich genannt wird, ist immer die erwähnte Schrift „Die leibliche Himmelfahrt Mariä u. s. w.“ gemeint.

Wir räumen Herrn Dr Ernst gerne ein, daß ein eigentlicher Schriftbeweis nicht geführt werden kann. Die Stellen, Vorbilder und Analogien, die vielfach zitiert werden, sind keine stringenten Argumente. Ebenso geben wir zu, daß man von einer apostolischen Tradition im strengen Sinne nicht reden kann. Vielfach werden Gregor von Tours († 593) im Abendland, dann im Morgenland Modestus von Jerusalem († 634) und Andreas von Kreta († 720) als erste sichere Zeugen der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel angegeben. Aber gerade aus Ernst sieht man, daß die Sache doch viel günstiger steht. Es sei nur hingewiesen auf die Schrift: „Transitus S. Mariae“, die Ernst selbst in den Anfang des 4. Jahrhunderts verlegt, und welche, wie er selbst sagt, die Auferstehung und leibliche Himmelfahrt der seligen Jungfrau zum Gegenstand hat. Er schreibt ja selbst (S. 15): „Die etwa im Anfang des 4. Jahrhunderts verfaßte . . . Schrift Transitus S. Mariae, welche vom Tode, der Auferstehung und der leiblichen Himmelfahrt Mariä handelt, wurde durch das unter dem Namen des Papstes Gelasius I. († 496) gehende Bücherdekret als apokryph erklärt und unter die libri, qui non recipiuntur eingereiht, und kann schon wegen ihres vielfach absonderlichen und phantastischen Inhaltes nicht beanspruchen, eine alte, glaubwürdige Tradition wiederzugeben.“ Nun, dasjenige,



auf das es zunächst ankommt, wird ja in der zitierten Schrift vortragen, nämlich die leibliche Himmelfahrt Mariens, und zwar wohl schon im Anfang des 4. Jahrhunderts. Daß das Buch als apokryph erklärt wurde, sagt doch zunächst nur, daß es nicht als heiliges und inspiriertes Buch wie die biblischen Bücher gelten kann, sagt aber noch nicht, daß sein Inhalt gegen den Glauben ist oder nicht altüberlieferte Bestandteile enthält; diese können allerdings phantastisch ausgeschmückt worden sein. Ernst führt ja zudem Scheeben an, welcher (Dogmatik III, 573) schreibt, es sei „die Voraussetzung nicht ausgeschlossen, daß das Buch an irgendeine kürzer gefaßte Tradition sich angeschlossen, was aber entfernt nicht hinreicht, um das Dasein einer solchen zu beweisen“. Letztere Worte mag man ruhig zugeben. Aber jedenfalls ist gewiß, daß man bereits im 4. Jahrhundert, ja vielleicht schon zu Beginn desselben, die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel kannte. Ebenso ist sicher, daß spätere Schriftsteller das Buch und seinen Inhalt kannten und im wesentlichen billigten. Das gibt ja Ernst selbst zu. Derselbe schreibt zudem noch selbst (S. 16), daß die aus dem Brevier (2. Nocturn vom 18. August) bekannte „alte Tradition“ über Mariä Tod, Begräbnis, Auferstehung und Himmelfahrt noch in die Zeiten des chalcedonensischen Konzils (451) zurückweist. Daraus folgt doch, daß die Ueberlieferung um etwa 200 Jahre älter ist als man vielfach annimmt und somit der apostolischen Zeit bedeutend näher rückt.

Dasselbe ergibt sich auch aus der Liturgie, wie wiederum Ernst selbst darlegt. Er gibt ja zu (S. 35), daß schon in sehr alten, aus der vorkarolingischen Zeit stammenden Liturgien, wie im Sacramentarium Gregorianum oder im Missale Gothico-Gallicanum, die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel mit als ein Festgegenstand für die Festfeier von Assumptio B. Mariae V. bezeichnet wird: „Dieser Umstand weist ja in der That auf eine alte, auch im Abendland verbreitete, wenn auch nicht notwendig auf die apostolische Zeit zurückgehende Ueberlieferung hin.“ Trotz der im sogenannten Decretum Gelasianum über den apokryphen Transitus S. Mariae ausgesprochenen Zensur haben auch im Abendlande schon früh solche Ueberlieferungen Verbreitung gefunden (S. 36). Freilich meint Ernst auch, daß die überlieferte und liturgisch gefeierte Tatsache der Corporalis assumptio nicht notwendig dogmatischen Charakter haben und zum Inhalt der göttlichen Offenbarung gehören muß; es könne ja auch eine pia fides, eine sententia probabilissima oder auch ein bloß historisch gewisses Factum Ausdruck in der Liturgie finden; das sei z. B. der Fall gewesen betreffs der Stigmatisation des heiligen Franz von Assisi oder der Erscheinung der Mutter Gottes zu Lourdes (S. 36 f.). Gewiß kann dies geschehen und ist auch geschehen. Aber diese und andere Tatsachen haben mit der in Schrift und apostolischer Ueberlieferung niedergelegten Offenbarung gar nichts zu tun. Wohl aber lehrt die Schrift und älteste Ueberlieferung ganz klar, daß Maria



Jesus Christus, den Sohn Gottes, geboren hat. Schon im Evangelium wird der Leib selig gepriesen, der Jesus getragen, und die Brüste, die ihn genährt haben. Diese biblischen Tatsachen konnten und mußten doch schon den Christen der apostolischen Zeiten den Gedanken nahelegen, daß der Leib Mariens hochheilig war und von Gott nach ihrem Tode ein ganz besonderes Privilegium erhielt; man mußte wohl unwillkürlich an die Auferstehung und Himmelfahrt des göttlichen Heilandes selbst denken und eine ähnliche Gnade auch seiner heiligen Mutter beilegen. Tatsächlich geschah dies in späteren Zeiten gar oft. War das nicht eine naheliegende Folgerung aus Tatsachen und Lehren der Offenbarung? Hatte diese Folgerung nicht dogmatischen Charakter, oder mit anderen Worten: Konnte sie sich nicht auf die Offenbarungslehre stützen? Stringent war diese Folgerung allerdings nicht, aber ihren dogmatischen Charakter in genanntem Sinne wird man doch wohl zugeben müssen. Faktisch steht ja fest, daß schon zu Beginn des 4. Jahrhunderts die leibliche Himmelfahrt Mariens gelehrt wurde; es liegt gar kein Grund vor, daß dies nicht schon viel früher der Fall sein konnte; es ist, wie gesagt, gar nicht ausgeschlossen, daß die uns bekannte Ueberlieferung auf die ersten Zeiten zurückgeht. Bis in die Tage der Apostel hinauf können wir sie nach den bis jetzt vorliegenden Quellen allerdings nicht verfolgen. Wir wollen aber doch auch bedenken, daß zuerst die Christologie grundgelegt werden mußte, bevor man an eine Mariologie denken konnte; aber auch die Christologie brauchte geraume Zeit zur Entfaltung, hatte mit nicht geringen Schwierigkeiten zu kämpfen, obwohl die Offenbarung so klar lehrt, daß nur ein Christus ist, der Gott und Mensch zugleich ist. Eine Mariologie und ein Marienkultus, wie er in späteren Jahrhunderten, etwa von dem Ephesinischen Konzil an, vorliegt, hätte für die älteren Zeiten sehr gefährlich sein können. Man sprach damals von Göttinnen, von einer Göttermutter, von Menschen, die in den Himmel aufgenommen und unter die Götter versetzt wurden. Hätte man nicht Ähnliches von Maria denken können? Christi Auferstehung und Himmelfahrt mußte von Anfang an allgemein bekannt sein, weil dies Grund Lehren des Christentums sind, zur Begründung und Ausbreitung desselben absolut notwendig waren. Von der leiblichen Auferstehung und Himmelfahrt Mariens läßt sich das nicht sagen, eher das Gegenteil.

Eine andere gewichtige Grundlage für das genannte Privilegium der Mutter Gottes ist die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis derselben, die bereits seit 70 Jahren als förmliches Dogma feststeht. Das gibt auch Ernst zu, indem er schreibt („Theol. prakt. Quartalschrift“ 1921, 226 f.), daß die dogmatisch feststehende Unbefleckte Empfängnis Marias „einen starken Kongruenzgrund“, „eine schwerwiegende Konvenienz“ für ihre leibliche Aufnahme in den Himmel darbietet. Dem ist gewiß so. Nur meint er, eine notwendige Folgerung ergebe sich hieraus nicht; in dem



genannten Dogma sei die Unverweslichkeit und leibliche Himmelfahrt noch nicht „implicite enthalten“. Die allerseeligste Jungfrau habe trotz aller Sündenreinheit und heiligmachender Gnade von Anfang an noch nicht den vollen status naturae integrae gehabt, da sie ja nicht die Gabe der Unsterblichkeit besessen habe wie Adam vor dem Falle. Deshalb sei die Unverweslichkeit und Aufnahme in den Himmel ein besonderes Privilegium, das nicht notwendig mit der Freiheit von der Erbsünde zusammenfalle. Nun, das kann man alles unbedenklich zugeben. Wir wollen anderseits aber auch bedenken, daß selbst Jesus trotz der hypostatischen Union und Unschuldigkeit noch leidensfähig und sterblich war, wirklich litt und starb wie andere Menschen, aber trotzdem unverweslich blieb und unverweslich bleiben mußte. Daß der Heiland nicht der Verwesung anheimgefallen durfte, sagt selbst Skotus, obwohl er lehrt, daß der göttliche Heiland an sich eines natürlichen Todes sterben konnte, und wenn er nicht gekreuzigt worden wäre, wenigstens an Altersschwäche gestorben wäre, da er eben als Mensch uns in allem gleichförmig war mit Ausnahme der Sünde. Wohl aber wäre sein Leib auf jeden Fall der Verwesung nicht anheimgefallen, weil diese zur Erlösung der Menschheit nichts mehr genügt hätte und für ihn nicht geziemend gewesen wäre. Gilt Aehnliches nicht auch von Maria? Der Einwurf, den Ernst macht, geht zu weit, weil er auch Christus trifft; er beweist zu viel und deswegen nichts.

Wir dürfen wohl annehmen, daß es, um mit Ernst zu sprechen Dezenz- und Konvenienzgründe waren, die den Glauben an die leibliche Himmelfahrt Mariens mitveranlaßten und nach und nach ihm allgemeine Verbreitung verschafften. Wir geben auch Ernst zu, daß derartige Gründe, so sehr ihr schweres Gewicht auch anzuerkennen sei, doch niemals eine volle und absolute Sicherheit erzeugen können. Das sei nun ein Hauptargument gegen die beachtete Dogmatisation unserer Lehre, zumal die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel meistens nur eine *pia opinio* genannt wird, auch von Benedikt XIV. Nun, wie Ernst selbst schreibt, gab es Theologen, die darin mehr als nur eine fromme und wahrscheinliche Meinung sahen. Diese gehören doch auch zur Kirche und kirchlichen Ueberlieferung. Wenn so manche nur von einer *pia opinio* oder von einer *pia fides* reden, wollen sie doch nicht ausdrücken, daß sie selbst oder weite Kreise in der Kirche nicht ernstlich an den genannten Vorzug der Mutter Gottes glauben; sie wollen doch zunächst nur ausdrücken, daß keine Glaubenslehre im strengen Sinne vorliegt wie etwa betreffs der Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Auch Alexander VII. 1661 in der Bulle *Sollicitudo* (*Enchirid. symbol. v. Denzinger-Bannwart-Umberg* n 1100) nennt die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis nur eine „*vetus pietas*“, fügt aber hinzu, daß fast alle Katholiken (*fere omnes catholici*) dieselbe festhalten; zugleich bestätigte er alle diesbezüglichen Erlasse seiner



Vorfahren. Diese kirchlichen Erlasse mußte aber jeder Katholik im Gewissen annehmen und konnte sie ohne Sünde nicht rein willkürlich verwerfen. Diese Erlasse hatten doch mehr oder weniger dogmatischen Charakter, aber trotzdem spricht der Papst von einer *vetus pietas*.

Herr Dr Ernst stellt an den Offenbarungscharakter oder an die Definierbarkeit einer Lehre Anforderungen, die zu weit zu gehen scheinen und den Offenbarungscharakter bereits definierter Dogmen in Frage stellen. Er schreibt (S. 32): „Es ist darum eine verfehlte Schlußfolgerung, wenn Gutberlet . . . aus der von den Gläubigen ziemlich allgemein angenommenen und geglaubten körperlichen Himmelfahrt Mariä deduziert: ‚Eine solche (in der Kirche herrschende) allgemeine Ueberzeugung bietet nach katholischen Glaubensprinzipien das sicherste Kriterium für den Offenbarungscharakter einer Lehre.‘ In gleichem Geleise bewegt sich die Argumentation auch anderer Theologen.“ Er zitiert speziell Renaudin und Bellamy und fährt dann (S. 33) fort: „Der Beweis wäre stringent, wenn die ‚allgemeine Ueberzeugung‘ von der leiblichen Himmelfahrt Mariä in der Kirche auch nur in einer gewissen Zeitperiode eine dogmatische gewesen wäre, d. h. wenn dieser ‚Glaube‘ die Zustimmung zu einer Lehre als einer von Gott sicher geoffenbarten Wahrheit oder als einer durchaus sicheren, notwendigen Folgerung aus einer Offenbarungswahrheit in sich geschlossen hätte.“ Ernst zitiert dafür das Vatikanum, welches bekanntlich sagt: „*Fide divina et catholica ea credenda sunt, quae . . . ab ecclesia sive solemnī iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.*“ Aus diesen Worten scheint Dr Ernst zu viel herauszulesen. Das Konzil spricht nur von bereits als Dogma erklärten Sätzen, nicht aber von solchen Lehren, die erst Dogma werden sollen. Dasselbe tut auch Kleutgen, auf den sich Ernst beruft. Nur spricht dieser in der zitierten Stelle zunächst von Sätzen, welche die Theologen einstimmig für ein Dogma erklären. All das bezieht sich nicht auf die Frage von der leiblichen Himmelfahrt der allerheiligsten Jungfrau. Diese wird weder vom kirchlichen Lehramt noch von den Theologen einstimmig als Dogma bezeichnet. Eben o läßt Ernst nicht den Hinweis Lindens „auf die einfache Tatsache, daß diese Lehre seit Jahrhunderten in der Kirche allgemein vorgetragen wird“, gelten. Diese Tatsache genüge noch nicht zum Erweis der Definierbarkeit der Lehre, „sondern es müßte der Nachweis erbracht werden, daß die Corporalis assumptio als dogmatisch sichere Wahrheit, als Glaubens- und Offenbarungswahrheit allgemein in der Kirche vorgetragen wurde, bezw. wird“. Nun, alle Theologen, welche unsere Lehre verteidigen, bringen dieselbe mehr oder minder mit Stellen der Heiligen Schrift und namentlich mit der auf die Offenbarung zurückgehenden Wahrheit, daß Maria Mutter Gottes ist, in Beziehung. Dadurch sagen sie doch stillschweigend, wenn viel-



leicht auch nicht ausdrücklich, daß diese Assumption mehr oder minder klar in der Offenbarung enthalten ist. Zudem fügen manche Theologen, wie wir sehen werden, noch hinzu, daß die Leugnung gottlos, verwegen, gotteslästerisch u. s. w., also sündhaft sei. Das würden sie doch nicht tun, wenn es sich um eine rein auf menschlicher Autorität beruhende fromme und probable Meinung nach ihrer Ansicht handeln würde. Allerdings mag es Theologen geben, welche meinen, dieser Vorzug der allerseiligsten Jungfrau sei in keiner Weise geoffenbart, weshalb er nie und nimmer Glaubenswahrheit werden könne. Denen stehen aber andere gegenüber, welche darin ganz bestimmt eine geoffenbarte Wahrheit sehen. Ernst zitiert ja selbst Gutberlet, Renaudin, Bellamy und ein auf dem vatikanischen Konzil eingereichtes Postulatum (S. 32). Uebrigens gehört die große Menge der Gläubigen auch zur Kirche, wenn sie auch nicht theologisch gebildet ist. Diese aber nimmt das, was von ihren Priestern oder in der Liturgie vorgetragen wird, unbedenklich als Wort Gottes und damit als Offenbarungslehre an. Zudem weist Ernst (S. 7 f.) selbst darauf hin, daß auf dem Vatikanum neun Anträge, die von beinahe 200 Vätern aller Rangordnungen unterzeichnet waren, eingereicht wurden mit der Bitte, es möge die leibliche Aufnahme Mariä dogmatisch festgelegt werden. „Gleichzeitig erschien die Schrift von Vaccari: *De corporea Deiparae assumptione, an dogmatico decreto definiri possit*. Seitdem ist diese Frage, ob eine Dogmatifizierung möglich und zulässig sei, vielfach in dogmatischen Handbüchern, besonderen Schriften sowie in Zeitschriftenartikeln behandelt und meist in zustimmendem Sinne beantwortet worden. Nicht wenige Bischöfe aus den verschiedensten Teilen des Erdkreises haben sich noch späterhin den Anträgen der 192 Konzilsväter angeschlossen, auf mehreren der in den letzten 30 Jahren abgehaltenen internationalen Marianischen Kongresse wurde das gleiche Verlangen ausgesprochen.“ All diese Bischöfe und Kongresse haben doch auch gewußt, daß keine Lehre Dogma werden könne, die nicht von Gott geoffenbart sei; sie glaubten also, daß die leibliche Himmelfahrt ebenfalls in der Offenbarung enthalten sei. Man konnte auch nicht lesen oder hören, daß im katholischen Volke Bewegungen entstanden gegen die vielfach gewünschte und auch von Rom begünstigte neue Dogmatifikation. Daraus darf man doch folgern, daß die katholische Christenheit als Ganzes beistimmt und somit keine dogmatischen Schwierigkeiten darin findet. Uebrigens ist es nicht Sache der Theologen und des Volkes, sondern des kirchlichen Lehramtes, endgültig zu entscheiden, ob eine bestimmte Lehre zur Offenbarungslehre gehört oder gar schon bald definiert werden solle. So viel ist gewiß, daß die Sache zur Zeit sehr günstig steht.

Das Tridentinum (sess. 7. can. de sacr. in genere can. 1.) hat feierlich definiert, daß es sieben von Jesus Christus eingesetzte Sakramente gibt, nicht mehr oder weniger. Die Sieben-



zahl der Sakramente ist somit förmliches Dogma. Wo steht denn diese Zahl ganz klar in der Schrift? Warum ist die von Jesus ganz deutlich zur Nachahmung empfohlene Fußwaschung, die doch alle Erfordernisse eines Sakramentes zu haben scheint, kein Sakrament? Wo wird dann vor dem 12. Jahrhundert die Siebenzahl explizite gelehrt? In der Frühscholastik sprach man noch im 11., ja sogar noch im 12. Jahrhundert von anderen Zahlen. So redet der heilige Kirchenlehrer Petrus Damiani († 1072) von neun Sakramenten, und Hildebert, Bischof von Tours († um 1132) von zwölf. Die Protestanten werfen uns deshalb vor, daß erst Petrus Lombardus († 1164) die Siebenzahl aufgestellt habe. Das ist nun nicht wahr, wohl aber ist richtig, daß vor dem Jahre 1100, geschweige denn im ersten Jahrtausend oder gar in der Bibel, die Siebenzahl gar nicht genannt wird, wenn auch alle unsere sieben Sakramente von den ältesten Zeiten her gekannt und gebraucht wurden. Man wird auch kaum beweisen können, daß eine Definition vom Sakrament oder eine sonstige Lehre existierte, aus der man die Siebenzahl durchaus sicher folgern könnte. Und doch ist diese Zahl dogmatisch im strengsten Sinne des Wortes festgestellt worden. — Ähnlich ist es mit dem Dogma von der Unbefleckten Empfängnis der allerseeligsten Jungfrau. Die Heilige Schrift lehrt dieselbe nicht ausdrücklich. Man wird auch kaum sagen können, daß eine in Bibel oder Tradition begründete Wahrheit besteht, aus der diese Lehre als „durchaus sichere und notwendige Folgerung“ sich ergäbe. Die Väter und Liturgien nennen Maria zwar sehr oft die Unbefleckte und ganz Reine, aber ausdrücklich sagen sie nicht, daß diese Reinheit sich auch auf die Erbsünde erstrecke. Die Scholastiker kannten die einschlägigen Bibelstellen, ebenso die alten Lobpreisungen Marias, wußten auch aus dem Dogma der Muttergotteswürde die gehörigen notwendigen Konklusionen abzuleiten, aber trotzdem lehrten sie, Maria sei in der Erbsünde empfangen und erst im Mutterleibe davon befreit worden. Das taten bis Duns Skotus alle Theologen, auch die Heiligen Bonaventura und Thomas, die später zu Kirchenlehrern erhoben wurden. Wie kann man da von einer apostolischen Tradition im strengen Sinne reden? Konnten Skotus und seine Nachfolger wirklich stringente Argumente für die gegenteilige Lehre vorbringen? Bewegten sie sich nicht auch im wesentlichen nur in Dezenz- und Konvenienzgründen? Diese Gründe kannten schon Anselm, Bonaventura, Thomas und die übrigen Scholastiker. Sie konnten aber die von Seite des Dogmas von der Universalität der Erbsünde und Erlösungsbedürftigkeit erhobenen Schwierigkeiten nicht aus dem Wege räumen. Skotus hob diese Bedenken und bahnte dadurch die Dogmatisierung der Immaculata an; neue Gründe, die den Alten unbekannt waren, konnte auch er nicht bieten. Und doch fand das kirchliche Lehramt diese Gründe als genügend zur feierlichen Definition. Mehr als eine *pia fides* oder *opinio pia et probabilis* lag anfangs auch nicht vor;



sie wurde aber als hinreichend angesehen zum Beweis für die apostolische Ueberlieferung und das Enthaltensein dieser Lehre in der Offenbarung.

Es scheint auch gefehlt zu werden, wenn man um jeden Preis eine notorische Tradition schon für die ältesten, ja für die apostolischen Zeiten verlangt. Es gibt doch auch einen Fortschritt im Glauben und in der Erkenntnis der Glaubenswahrheiten, einen *profectus fidei*. Dieser erfordert doch nicht, daß alle Glaubenswahrheiten schon von Anfang an so entwickelt waren, daß sie als Offenbarungslehren leicht zu erkennen und anzunehmen waren. Freilich kann nichts Dogma werden, was nicht überliefert ist. Aber diese Ueberlieferung braucht doch erst von späteren Jahrhunderten an eine notorische und explizite zu sein, nachdem man erkannt hat, daß die betreffende Lehre in einer Schrift- oder alten Väterlehre enthalten ist. Zur Bekräftigung dieses Satzes soll nur auf Scheeben hingewiesen werden. Derselbe schreibt in seinem Handbuch der katholischen Dogmatik, 1. Band, S. 165: „Für den Katholiken ist es zur Gewinnung der unfehlbaren Gewißheit über den katholischen Charakter einer Lehre durchaus nicht im allgemeinen notwendig — wie auch wegen der teilweisen Schwankungen der lebendigen und der Mangelhaftigkeit der schriftlichen Tradition nicht einmal möglich — positiv und direkt durch zeitgenössische Dokumente zu beweisen, daß die Kirche zu jeder Zeit, oder speziell in der den Aposteln nächsten Zeit, jene Lehre aktuell bezeugt habe. Es ist auch nicht einmal notwendig, überhaupt die Tradition einer früheren Zeit positiv und direkt nachzuweisen. Es genügt vielmehr vollkommen, wo dieselbe vorhanden ist, die notorische, a fortiori die durch vollgültiges Urteil festgestellte kirchliche Tradition der Gegenwart, welche ipso facto das Dasein der bisherigen, wenn auch vielleicht mehr oder weniger latenten Tradition so präskribiert, daß der Katholik nicht daran zweifeln darf und für ihn die direkte Erkenntnis der früheren Tradition nur mehr wissenschaftliche Bedeutung hat.“<sup>1)</sup>

Die Kirche hat Lehren als Dogma definiert, die Jahrhunderte hindurch ausdrücklich verworfen oder mehr oder minder als häretisch bekämpft wurden. Wie wir bereits sahen, lehnten die Scholastiker vor Skotus die Unbefleckte Empfängnis einstimmig ab als unvereinbar mit der Lehre von der Erbsünde. Späterhin begünstigten die Theologen und auch die Kirche die Lehre von der allseitigen Sündenreinheit der allerseligsten Jungfrau. Der Kampf gegen dieselbe hörte aber nicht auf. Verschiedene Päpste sahen sich deshalb zu Verordnungen veranlaßt, um das genannte Privilegium in Schutz zu nehmen (vgl. Denzinger n. 734 sq., 792. 1073). Ja, dem hochangesehenen und weitverbreiteten Orden

<sup>1)</sup> Das Gesperre ist schon von Scheeben selbst in Sperrdruck gesetzt.



der Dominikaner mit seiner berühmten Schule wurde sogar bis 1854 erlaubt, in privaten Gesprächen, Konferenzen und Vorlesungen die gegenteilige Ansicht zu vertreten. Kann man da in voller Wahrheit von einem consensus unanimis reden? Und doch hat Pius IX. die Conceptio Immaculata feierlich als Dogma erklärt. — Ähnlich verhielt es sich mit der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Dieselbe wurde namentlich von den Gallikanern Jahrhunderte lang nicht nur geleugnet, sondern mehr oder minder bekämpft. Dies geschah noch unter dem Vatikanum, welches diese Lehre dogmatisierte, auf sehr heftige Weise; trotzdem ließ sich das Konzil nicht abhalten, sie zum Dogma zu erheben.

Ganz anders verhält sich die Sache betreffs der Frage über die leibliche Auferstehung und Himmelfahrt der Mutter Gottes; hier kann von einer eigentlichen Verwerfung und Bekämpfung wohl kaum geredet werden. Man wollte sie vielfach nicht als strenge Kirchenlehre vom gleichen Range wie die förmlichen Glaubenswahrheiten gelten lassen, sondern nur als fromme, in sich wahrscheinliche und glaubwürdige Meinung; dabei hielt man sie aber nicht nur selbst fest, sondern bezeichnete auch die Leugnung als verwegen, gottlos oder gar gotteslästerlich. Es sei auch hier nur kurz Ernst selbst zitiert. Er schreibt (S. 27): „Die Scholastik in ihrer Blütezeit steht wohl einmütig für den Ehrenvorzug der leiblichen Aufnahme Mariä ein, aber als ein Artikel dogmatischen Glaubens wird dieses Gnadenprivilegium durchgängig nicht erklärt, sondern als wohlbegründete ‚fides pia‘, als thesis probabilissima.“ „Auch in der Nachscholastik fehlt das streng dogmatische Bewußtsein gegenüber der sonst allgemein angenommenen Lehre“ (S. 29). „Selbst ein Melchior Canus, der so entschieden für die corporalis assumptio eintritt, daß er die gegenteilige Behauptung mit der Note ‚mutwilliger Verwegenheit‘ belastet, sagt doch, daß die Leugnung der leiblichen Himmelfahrt durchaus keinen Gegensatz zum Glauben bedeute“ (S. 30). Ähnlich Suarez, der aber auch hinzufügt: „Est igitur jam nunc tam accepta haec sententia, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari aut sine temeritate negari“ (S. 30). Von dem so oft angeführten Benedikt XIV. heißt es (S. 34 f.): „Benedikt XIV. charakterisiert, wie wir bereits oben (S. 9) gesehen, die Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä als eine ‚opinio pia et probabilis‘, von der abzuweichen allerdings nicht bloß verwegen, pietätswidrig und ärgerlich, sondern auch töricht und unverständig sei“ (De festis P. II, c. 8, n. 18). Ich möchte aber noch hinzufügen, daß unser Papst an der genannten Stelle sich noch weit schärfer ausspricht als Ernst angibt. Er sagt, daß ein Leugner der höchsten Verwegenheit (temeritatis summae) zu zeihen wäre. Ja er setzt noch bei, ein solcher Mensch sei, wie Joly sagt, gottlos, gotteslästerlich, töricht, ganz und gar ohne Verstand (imo et ex Joly impius, blasphemus, stultus et mentis omnino expers, qui tam piam religiosamque sententiam



hodie rejicere impugnareve auderet). Er zitiert noch Gotti, nach welchem ein solcher Mensch der Häresie verdächtig ist, nicht weil er dem katholischen Glauben entgegen ist, sondern weil angenommen werden könnte, er halte dafür, daß die allgemeine Kirche irre, indem sie auf solche Weise die allerheiligste Jungfrau Maria verehere (vehementer apud Gottum, de haeresi foret suspectus, non quod catholicae adversaretur fidei, sed quod praesumi posset eum judicare B. Mariae venerationem per errorem ab universali ecclesia proponi). Es sei nur noch bemerkt, was Scheeben schreibt, zumal Ernst auch ihn für seine Zwecke anruft (S. 14): „Noch viel weniger dürfte natürlich ein Prediger unserer Tage von dem Vorwurfe der Verwegenheit freizusprechen ein, der auf der Kanzel diesen Ehrenvortrag Mariä anzustreiten und zu leugnen sich unterfangen würde. Eine solche Leugnung und Bestreitung wäre geradezu ein Vergernis für das katholische Volk, eine schwere Beleidigung seines christlichen Sinnes und Gefühles.“ „Die hohe und höchste Wahrscheinlichkeit der leiblichen Himmelfahrt ist von ernstern Katholiken nie bestritten worden, sagt Scheeben“ („Theol.-prakt. Quartalschrift“ 1921, S. 382 f.) Ich denke, daß eine Lehre, die in der ganzen Kirche seit Jahrhunderten niemand leugnet, die vielmehr so tief im Sinn und Gefühl des katholischen Volkes haftet, doch unbedenklich als Glaubenslehre ausgesprochen werden kann; eine solche Lehre muß doch von Gott offenbart sein.

Bei man immer und wieder Benedikt XIV. zitiert, als ob der Papst nur schreibe, die körperliche Auferstehung und Himmelfahrt der allerheiligsten Jungfrau sei nur eine fromme und wahrscheinliche Meinung, so sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß derselbe noch weit mehr sagt. So weist schon er (De festis B. M. V. 8, 19 sqq.) verschiedene Einwände gegen die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel zurück. Er gibt zu, daß manche Väter sich nicht bestimmt, sondern mehr zweifelhaft ausdrücken. Er bemerkt aber dazu, daß sich andere ganz bestimmt äußern. Zudem haben einige nur gezweifelt, ob Maria überhaupt gestorben sei, nicht an ihrer Auffahrt in den Himmel auch mit dem Leibe. Sie haben gemeint, sie sei noch zu Lebzeiten, ohne den Tod zu schauen, in den Himmel aufgenommen worden, ähnlich wie Henoch und Elias. Es sei auch gewiß, daß man nicht von einer Assumptio rede, sondern von einer Dormitio oder Pausatio, und habe damit nur die Aufnahme der Seele gemeint nicht auch die des Leibes. Diesen Einwand weist der Papst ebenfalls zurück. Die Väter und die Kirche haben allerdings diese Ausdrücke gebraucht, aber damit noch nicht die leibliche Aufnahme geleugnet oder bezweifelt. Es gäbe auch Väter wie Johannes Damascenus, die ausdrücklich die leibliche Aufnahme lehren und doch das Wort Dormitio gebrauchen. Das Wort Dormitio (Einschlafen) sagt doch eigentlich nur, daß Maria wirklich gestorben ist, sagt aber nichts über ihre Aufnahme in den Himmel.



Ähnlich verhält es sich mit dem Wort Pausatio, das eigentlich nur Ausruhen oder Aufhören bedeutet. Anderseits gebrauchen die Väter auch das Wort Aufnahme nur von dem Aufnehmen der Seele in den Himmel, ohne dabei im geringsten an die Aufnahme des Körpers zu denken. So sagt Eusebius, der Kaiser Konstantin sei zu Gott aufgenommen worden; ebenso schreibt Gregor von Nazianz, daß seine Schwester Gorgonia in den Himmel aufgenommen worden sei. — Aus all dem ergibt sich nicht nur, daß Benedikt XIV. selbst ernstlich an die leibliche Aufnahme Mariens glaubte und diese Lehre eifrig verteidigte, sondern auch, daß er die Leugnung und Bekämpfung derselben als gottlos, verwegen, ja als gotteslästerisch und der Häresie verdächtig angesehen habe.

So schreibt Benedikt XIV. († 1758) um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Was würde er jetzt erst im 20. Jahrhundert sagen, nachdem doch seit 200 Jahren der Marienkultus eine weit größere Entwicklung gefunden hat und sogar die Unbefleckte Empfängnis der Mutter Gottes schon vor 70 Jahren zum förmlichen Dogma erhoben wurde! Er würde sich kaum auf die Seite der Gegner der Definibilität der leiblichen Aufnahme stellen, sondern wohl dafür eintreten, zumal jetzt viel stärkere Gründe dafür sprechen als damals.

Nachtrag. Ich hatte das Manuskript für den vorstehenden Artikel schon lange an die Redaktion der „Theol.-prakt. Quartalschrift“ eingesandt bevor mir der neue Aufsatz von Herrn Dr Ernst über die leibliche Himmelfahrt Mariä in dem 1. und 2. Heft des Jahres 1925 in der genannten Zeitschrift zu Händen kam. Seine neuen Ausführungen geben mir keine Veranlassung, an meinen Darlegungen etwas zu ändern oder etwas hinzuzufügen. Wohl aber möchte ich bemerken, daß Ernst noch weiteres Material dafür brachte, wie alt und weitverbreitet der Glaube an dieses Privilegium der Mutter Gottes in der Kirche war und ist.

---

## Der Portiunkula-Ablass.

Von P. Dr Kassian Reuner O. C., Bozen.

Die kleine Kirche Unserer Lieben Frau von den Engeln unweit Assisi, Portiunkula genannt, wurde von den Benediktinern der Abtei Monte-Subasio dem heiligen Franziskus von Assisi geschenkt. Der Heilige ließ dieses verlassene Heiligtum wiederherstellen und liebte es seitdem vor allen anderen, weil es, der Königin der Engel geweiht, das erste Gotteshaus und die Wiege seines Ordens war. Für dieses Kirchlein erbat Franziskus von Papst Honorius III. die damals ungewöhnliche Gnade eines vollkommenen Ablasses für alle Gläubigen, die nach reumütiger Beichte jenes Kirchlein besuchen