

Dr. François Reckinger, Luxemburg

Dem Fest vom 15. August stehen viele heutige Christen und Seelsorger mit gemischten Gefühlen gegenüber, und es gibt dafür einsichtige Gründe.

Für die einen ist Marienverehrung überhaupt fragwürdig geworden. Diese Haltung ist relativ leicht als abwegig zu erweisen, wobei allerdings ihrem berechtigten Anliegen – nämlich der fundierten Kritik gegenüber vielen überkommenen Formen dieser Verehrung – unbedingt Rechnung zu tragen ist. Doch diese Frage soll uns im vorliegenden nicht beschäftigen.

Andere fragen, wo denn nun der Leib Mariens sein soll. Auch darauf läßt sich grundsätzlich relativ leicht antworten: nämlich daß es diesbezüglich bei Maria kein anderes und kein größeres Problem gibt als bei Jesus: das kirchliche Dogma, das den Inhalt des Festes ausmacht, besagt, daß Maria nach Abschluß ihres Erdenlebens in jenen Zustand eingegangen ist, in dem Jesus mit seiner Auferstehung am dritten Tag nach seinem Tod lebt. Aufgrund dessen, was die Jünger Jesu mit ihm in den Ostererscheinungen erlebt haben, muß man sagen, daß der Auferstehungsleib aller Wahrscheinlichkeit nach nicht völlig ohne Beziehung zu der Räumlichkeit der Dinge ist (denn er kann innerhalb der räumlichen Dinge in Erscheinung treten und wirken), daß wir über die Art dieser Beziehung jedoch sehr wenig wissen; immerhin dies allerdings, daß sie sich sehr von der Beziehung unterscheidet, in der unser Leib während unseres irdischen Lebens zu seiner räumlichen Umgebung steht (denn der auferstandene Herr ist in seine räumliche Umgebung nicht mehr, wie wir, eingebunden und eingefangen, sondern wirkt in ihr nur dann und wird in ihr nur dann wahrgenommen, wenn er will und von wem er will).

Die Problemstellung

Die *eigentliche Schwierigkeit*, dem das Dogma von der leiblichen Aufnahme Marias begegnet, ist diese: Wie kann ein Vorgang, der sich in unserer Geschichte abgespielt hat (obwohl er über diese Geschichte hinausragt und in die endzeitliche Existenzweise mit Gott hinüberführt), Gegenstand unseres Glaubens sein, wenn er weder von den neutestamentlichen Schriften noch von einer lückenlosen mündlichen Überlieferung seit der Apostelzeit bezeugt wird? Denn nicht nur läßt sich eine solche Überlieferung in den ersten fünf Jahrhunderten nicht nachweisen; vielmehr steht inzwischen für die Forscher positiv fest, daß es sie nicht gegeben hat¹.

Demnach könnte das Aufkommen des Glaubens an die leibliche Aufnahme Marias seit dem 6./7. Jh. innerhalb des Gesamtkomplexes der katholischen Glaubenslehre logisch befriedigend lediglich als theologische Schlußfolgerung erklärt werden. Aber selbst eine solche scheint kaum in rigoroser Schlüssigkeit von den in Schrift und Überlieferung enthaltenen Prämissen her geführt werden zu können. Demnach könnte es scheinen, als sei die Kirche, indem sie sich die hier zur Frage stehende Lehre zu eigen machte, einer wild wu-

¹ Vgl. dazu M. Jugie, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Etude historico-doctrinale (Studi e testi 114) Vatikanstadt 1944, bes. 609–615.

chernden Volksmeinung aufgesessen, die den Inhalt der in Christus ergangenen Offenbarung nicht entfaltet, sondern durch unbegründetes und unbegründbares Hinzutun verfälscht habe.

Ein solcher Vorgang würde dem entsprechen, was in allen Religionen, die sich nicht auf die Abraham-Offenbarung berufen, in hohem Maße zu beobachten ist: nämlich daß sie sich entsprechend den geschichtlich-kulturellen Gegebenheiten und den damit zusammenhängenden Vorstellungen, Wünschen und Befürchtungen der Menschen *verändern*. Sofern das gleiche im Bereich der Offenbarungsreligion geschieht, muß man es als dieser diametral zuwiderlaufend betrachten; denn das würde bedeuten, daß die Menschen auch nach der geschehenen Offenbarung hinsichtlich der Fragen der Religion dort verbleiben, wo sie vorher waren, nämlich auf dem Jahrmarkt der einander widerstreitenden Meinungen. Wäre dies jedoch der Fall, so wäre die Offenbarung offenkundig *nutzlos* gewesen. Wer darum ernsthaft an die Offenbarung glaubt, muß *konsequenterweise* auch annehmen, daß *Gott Vorsorge trifft*, damit in der von ihm gestifteten Kirche die Offenbarungsinhalte sich im wesentlichen *nicht* in der genannten Weise, sondern in einer ihrem ursprünglichen Sinn *entsprechenden* Weise entwickeln.

Gewiß, es kann auch innerhalb der Kirche nicht jegliche Möglichkeit des Wildwuchses ausgeschlossen werden; aber wenn wir nicht auch nach der Offenbarung auf dem Jahrmarkt der religiösen Meinungen verbleiben sollen, muß angenommen werden, daß die Kirche unter der Leitung des Bischofs- und des Felsenamtes *die Gnadengabe und die Vollmacht* hat, hinsichtlich der Entwicklung ihrer eigenen Tradition die „*Unterscheidung der Geister*“ durchzuführen. Und genau das geschieht in klarster und letztverbindlicher Weise in den *dogmatischen Definitionen* der Konzilien und der Päpste und ist hinsichtlich der uns beschäftigenden Frage geschehen durch die Definition von 1950 durch Papst Pius XII.: „... in der Vollmacht unseres Herrn Jesus Christus, der seligen Apostel Petrus und Paulus und unserer eigenen sprechen Wir es aus, erklären und definieren Wir: Es ist eine von Gott geoffenbarte Glaubenswahrheit, daß die unbefleckte, allzeit jungfräuliche Gottesmutter Maria am Ende ihres irdischen Lebenslaufes mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen wurde. Wenn daher jemand, was Gott verhüte, es freiwillig² wagen sollte, zu leugnen oder in Zweifel zu ziehen, was von Uns definiert wurde, möge er wissen, daß er vom göttlichen und katholischen Glauben ganz und gar abgefallen ist“³.

Daß dieser Entscheid legitimiert ist und unumstößliche Glaubensgewißheit vermittelt, liegt ebenso in der Logik der Offenbarung begründet, als daß derjenige der Apostel und Ältesten von 49 oder 50 in Jerusalem nicht bloß ihr eigener Beschluß, sondern auch der des Hl. Geistes gewesen ist (vgl. Apg. 15,28).

² Wörtliche Übersetzung; „freiwillig“ wäre dem Sinn nach wohl mit „vorsätzlich“ oder, eher noch, „trotz richtiger Kenntnis der Dinge“ wiederzugeben.

³ DS 3903f.

Allerdings: die frohe Dankbarkeit, durch einen solchen Lehrentscheid Gewißheit erlangt zu haben, sollte das gläubig-kritische *Fragen* nicht unterbinden, auf welche Inhalte der *Schrift* und der *Überlieferung* er sich denn *stützen* konnte. Sicher kann es sich dabei zeigen, daß die den Christen, Kirchenführern und Theologen zur Zeit der Dogmatisierung bewußte Abstützung *unvollkommen* war und von daher der nachfolgenden Theologie die Aufgabe gestellt ist, eine *überzeugendere* und *vollständigere* Rückführung auf die Quellen der Offenbarung zu entwerfen. Sicher waren in unserem Fall eine ganze Reihe jener Bischöfe und Theologen, die von der Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils⁴ bis 1950 die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme verlangten, der Überzeugung, einen Indizienbeweis für eine *historische Überlieferung* von der Apostelzeit an führen zu können⁵ – eine Argumentation, die uns aufgrund kritischer Forschung inzwischen aus der Hand geschlagen ist.

Andererseits kann man sagen, daß infolge vertieften Studiums der Hl. Schrift und der ursprünglichen Tradition über die Beziehung zwischen Eva, Maria und der Kirche verschiedene biblische Leitgedanken in unseren Tagen gegenüber 1950 intensivere Leuchtkraft und entscheidenderes Gewicht erlangt haben, wie im 2. Teil der vorliegenden Untersuchung dargetan werden soll.

Der Überlieferungsbefund

bietet sich zusammengefaßt folgendermaßen dar:

1. Obwohl sowohl in Ephesus wie in Jerusalem von einem *Grab* Marias die Rede ist, gibt es keinerlei Nachricht, daß irgendeine Gemeinde jemals behauptet hätte, den *Leib* der Gottesmutter zu besitzen – auch nicht im 4. Jh., als es Mode wurde, die Leiber von Heiligen, die vor dem Aufkommen des großen Reliquienkultes (d. h. in etwa vor 200) gestorben waren, zu entdecken und auszugraben (wie etwa den des hl. Stephanus); und ebenso nicht im darauffolgenden Jahrhundert, als infolge des Konzils von Ephesus (431) die Verehrung Marias die aller anderen Heiligen, zum mindesten im Orient, eindeutig in den Schatten zu stellen begann. Das *Bewußtsein*, daß der Leichnam Marias nirgendwo zu finden war, wird positiv bezeugt von Epiphanius von Salamis (gest. 403)⁶ und in der Folgezeit von allen Autoren, die über das Lebensende Marias schreiben, einerlei ob sie annehmen, daß ihr Leib zur Herrlichkeit auferweckt oder von Gott im Zustand der leblosen Unverweslichkeit ins „Paradies“ gebracht wurde, oder ob sie allen diesbezüglichen Ansichten gegenüber ihr Nichtwissen zum Ausdruck bringen. M. Jugie⁷ will das Nichtwissen um ein Vorhandensein des Leichnams der Gottesmutter, im Gegensatz zu einer ganzen Reihe früherer Theologen, nicht als ein Argument für ihre Aufnahme in den Himmel gel-

⁴ Auf diesem Konzil hatten 197 Teilnehmer die Verkündigung des Dogmas beantragt.

⁵ Vgl. in diesem Sinn etwa J. Bellamy in: Dictionnaire de Théologie Catholique I, 2139.

⁶ Haereses 78,11 (PG 42, 715f.).

⁷ A.a.O. (oben Anm. 1) 606–608.

ten lassen, und er hat an sich damit sicher recht. Dennoch erscheint diese Tatsache als nicht unwichtig; vielmehr stellt sie für uns die *erste historisch faßbare Etappe der Bewußtseinsbildung* in der Kirche hinsichtlich des Lebensendes Marias dar. Angesichts der erwähnten Tatbestände betreffend die Verehrung vorhandener und die „Auffindung“ vorher nicht bekannter Reliquien ist es sehr bedeutsam, daß niemand in der Kirche auf den Gedanken kam, den Leichnam Marias zu besitzen oder gefunden zu haben.

2. Nicht genug damit, das genaue Gegenteil war der Fall. Zu der Zeit, als man von einer Reihe anderer bedeutender Heiliger der vorhergehenden Jahrhunderte den Leichnam suchte und wirklich oder angeblich fand, läßt der bereits erwähnte Epiphanius die Frage *offen*, ob Maria *überhaupt gestorben* ist: „... sie mögen die Schriften erforschen. Sie werden darin keine Aussage finden, weder daß Maria gestorben ist noch daß sie nicht gestorben ist; weder daß sie begraben wurde noch daß sie nicht begraben wurde . . . Einerseits sagt Simeon über sie: ‚Deine eigene Seele aber wird ein Schwert durchbohren . . .‘ (Lk, 2,35). Andererseits zeigt die Apokalypse des Johannes, wie der Drache sich auf die Frau stürzte, die den männlichen Sproß geboren hatte . . . und wie sie in die Wüste entrückt wurde, damit der Drache sie nicht zu packen bekäme (Offb 12,1–6.13–17). Es ist möglich, daß dies sich in Maria erfüllt hat. Ich möchte es jedoch nicht absolut behaupten, und ich sage nicht, daß sie unsterblich geblieben ist; aber ich möchte ebensowenig behaupten, daß sie gestorben ist . . . Ist sie gestorben? Wir wissen es nicht“⁸.
3. Eine neue Etappe stellen die *Apokryphen* zum Thema „*Transitus Mariae*“ dar, die sich vom 5. bis zum 9. Jh. verbreiteten. In ihnen wird – im Gegensatz zu der eben erwähnten Aussage des Epiphanius – klar ausgesprochen, daß Maria *gestorben* sei, und diese Aussage ist all den hier gemeinten Erzählungen *gemeinsam*.

Gemeinsam ist ihnen auch die Überzeugung, daß der Leib der Gottesmutter *nicht verwest* sein kann, jedoch scheiden sie sich in zwei Gruppen, wo es darum geht, den Zustand ihres Leibes positiv zu bestimmen: *leblose* Unverweslichkeit an einem verborgenen Ort, im „Paradies“, nach den einen, *Auferstehungsherrlichkeit* nach den anderen.

Die Wertlosigkeit der *Transitus-Apokryphen* als geschichtliche Zeugnisse der Ereignisse, die sie zu berichten vorgeben, ist heute allgemein anerkannt. Was sie dagegen unbezweifelbar deutlich machen, ist das Glaubensbewußtsein ihres Leserpublikums, und damit der Kirche, zur Zeit ihres Erscheinens: Der Leib Marias *kann nicht verwest* sein, darum muß eine würdigere Art seiner Fortexistenz angenommen werden. Sicher haben die *Apokryphen* ihrerseits diese Überzeugung weiter gefestigt und verbreitet, aber sie hätten wohl nicht den Erfolg haben können, der ihnen tatsächlich beschieden war, wenn ein entsprechendes Empfinden und die Neigung, die Dinge in dieser Weise zu sehen, nicht bereits vor ihrem Erscheinen, wenigstens gebietsweise, bestanden hätte.

⁸ A.a.O. (oben Anm. 1).

4. Beide in den Apokryphen vertretene Auffassungen wirkten in der Folgezeit im *Orient* fort, und zwar, grob gesehen, die von der leblosen Unverweslichkeit bei den *Westsyrern* (Jakobiten) und wohl auch den *Ostsyrern*, die von der Aufnahme in die Auferstehungsherrlichkeit dagegen bei den *Kopten*, *Äthiopiern* und *Armeniern*. Im Bereich der *byzantinischen* Kirche bestanden beide Meinungen bis zum 15. Jh. nebeneinander, seither ist die erste in Vergessenheit geraten und die zweite Allgemeingut geworden. Gefördert wurde diese Entwicklung vor allem durch die Schriften von vier *großen Predigern* des 8. und des 9. Jh.: Pseudo-Modestus von Jerusalem, Germanus von Konstantinopel, Johannes von Damaskus und Theodor von Studion, die sich weniger auf die Einzelheiten der Transitus-Apokryphen als auf *theologische Konvenienzgründe* berufen, um die Notwendigkeit der leiblichen Verherrlichung Marias darzutun. Genannt werden ihre Reinheit, ihr Freisein von der Sünde und dem Fluch Gottes (der die Rückkehr zum Staub auferlegt), ihre durch die Mutterschaft nicht angetastete Jungfräulichkeit, letztlich und entscheidend aber jene Eigenschaft, in der all die genannten Vorzüge wurzeln, nämlich ihre Gottesmutterschaft und die daraus resultierende einmalige und höchstmögliche Verbindung mit ihrem Sohn. Daß sie zuerst gestorben ist, steht für diese Autoren (aufgrund der Transitus-Erzählungen) fest, jedoch, so erklärt es Johannes von Damaskus⁹, nur deshalb, weil auch ihr Sohn, der das Leben selbst ist, es nicht abgelehnt hat, die Schuld Adams zu bezahlen. Unter den vom letztgenannten Autor angeführten Schriftstellen findet sich eine, die mir bedeutsamer als alle anderen erscheint und auf die im 2. Teil dieser Arbeit zurückzukommen sein wird: „Deine Seele ist nicht in den Hades hinabgestiegen, ja selbst dein Fleisch hat die Verwesung nicht geschaut“: vgl. Ps. 16,10 und dessen Zitierung Apg 2,31, wo Petrus damit die innere Notwendigkeit der Auferstehung *Jesu* einsichtig zu machen versucht.
5. Im 5./6. Jh. kannten alle Kirchen eine einzige Feierlichkeit im Jahr zu Ehren der Gottesmutter, an verschiedenen Daten, jedoch mehr oder weniger im Zusammenhang mit Weihnachten, gebietsweise an Weihnachten selbst (in Rom am Oktavtag von Weihnachten). Als unter dem Einfluß Jerusalems weitere Marienfeste, resp. Herrenfeste mit marianischem Akzent sich verbreiteten, wurde das ursprünglich einzige Fest stärker auf das *Lebende* der Jungfrau hin akzentuiert. Und da um diese Zeit die erwähnten Transitus-Apokryphen den Gedanken des *Todes* Marias verbreiteten, erhielt jenes alte Fest – vorher, wie die Feste aller anderen Heiligen, vorwiegend „Memoria“ (Gedächtnis) genannt – nunmehr die Bezeichnung „Koimēsis“-, „Dormitio“, ein Ausdruck, der aufgrund seiner wörtlichen Bedeutung („Schlaf“, „Einschlafen“) auf den Gedanken der Wiederbelebung des Leichnams hin *vollkommen offen* ist.

In dem Maße allerdings, wie die Überzeugung von der Aufnahme in den Zustand der Auferstehungsherrlichkeit an Boden gewann, wurde im Bereich der lateinischen Kirche „Dormitio“ fortschreitend durch „Assump-

⁹ 2. Homilie zum Koimēsis-Fest, 2 (PG 96, 725; Sources chrétiennes. 80, 130).

tio“ (Aufnahme) ersetzt. Obwohl letzterer Ausdruck *an sich* nicht unbedingt leibliche Aufnahme besagen muß – kommt er doch auch bezüglich anderer Heiliger vor, bei denen er mit Sicherheit lediglich von der Aufnahme der Seele zu verstehen ist¹⁰ –, wurde er dennoch im Kontext der Feier des Lebensendes Marias nach und nach faktisch zu einem bedeutungsvollen Anzeichen für das Glaubensbewußtsein von der leiblichen Aufnahme.

Für den Bereich der byzantinischen Kirche wäre das zur Frage stehende Fest nach Angabe des – wenig vertrauenswürdigen – Kirchenhistorikers Nikephoros Kallistos (gest. um 1335)¹¹ durch Kaiser Maurikios (582–602) auf das Datum des 15. August angesetzt worden. Offensichtlich nach dieser Fixierung hat es die römische Kirche übernommen, und für die Regierungszeit Sergius' I. (687–701) finden wir es im „Liber pontificalis“ bezeugt¹²; in dem durch Papst Hadrian I. (772–795) an Karl den Großen übersandten gregorianischen Sakramentar erscheint es dann erstmalig unter der Bezeichnung „Assumptio“.

6. Am entschiedensten hat die *spanische* Kirche in ihrem ins 9. Jh. zu datierenden Meßformular zum Fest¹³ den Gedanken der Verherrlichung Marias mit Seele und Leib aufgegriffen und zum Gegenstand ihres formellen Glaubensbekenntnisses gemacht. Heißt es da doch im Gebet „Post Sanctus“: „Wer . . . könnte das Geheimnis dieser so großen Menschwerdung und Geburt des (Gottes-)Sohnes, seiner Himmelfahrt und der so unfassbaren und makellosen Aufnahme seiner Mutter bekennen, wenn er nicht auch den richtigen Glauben hätte in bezug auf den Vater, den Sohn und den Hl. Geist und wenn er nicht Wunderbares annähme über die Aufnahme der (Gottes-)Mutter – da ja beides unfassbar ist und beides zu glauben ist, weil wir beides als wahr bekennen“¹⁴.

Der Sinn dieses (wie ich hoffe, richtig übersetzten) stilistisch zuhöchst unebenen Textes kann kaum ein anderer sein als folgender: Die Lehre von der Aufnahme Marias ist ebenso zu glauben wie die bezüglich der Dreifaltigkeit (!), weil die (spanische) Kirche beide als wahr bekennt und tradiert. Daß es sich um die *leibliche* Aufnahme handelt, ist an sich schon ohne weiteres klar: denn die Verherrlichung der bloßen Seele wird bezüglich aller Heiligen geglaubt und bekannt und kann darum sicherlich kein dem Trinitätsdogma vergleichbares spezifisches Festgeheimnis darstellen.

Die Bestätigung dafür liefern andere Teile der gleichen Festmesse, die nicht nur davon sprechen, daß Gott Maria „nach Ruhe und Schlaf“ („post somnum quietis“), von der Erde in den Himmel aufgenommen hat, son-

¹⁰ Vgl. F. Cabrol, in: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie I, 2997.

¹¹ Kirchengeschichte 17, 15 (PG 147, 292).

¹² Aug. L. Duchesne, I, 376.

¹³ D. Férotin, Le „Liber Mozarabicus sacramentorum“ et les manuscrits mozarabes, Paris 1912, 400–407; vgl. dazu Jugie (oben Anm. 1) 206f.

¹⁴ Quis vero tandem huius sanctae mysterium adprobare poterit tantae incarnationis, nativitatis Filii, in caelo ascensionis et matris tam incomprehensibilis illibatae assumptionis, nisi et recte de Patre et Filio atque Spiritu sancto sinceriter credat et de matris assumptione mirabiliter sentiat, dum et incomprehensibilia sunt utraque et inde credenda utraque, quia vera confitemur utraque.

den ihre Aufnahme auch mit der *anderer biblischer Personen* verglichen – Henoch, Elija, der Apostel Johannes –, bei denen es sich (einerlei ob historisch oder legendär) nur um leibliche Aufnahme handeln kann. Allerdings sei die Aufnahme Marias insofern etwas Einmaliges, als *sie allein* unter allen Menschen zum „höchsten und unaussprechlichen Thron im Himmel“ erhoben worden sei (die drei anderen dagegen nur in niedere „Himmelsregionen“).

7. Bekannt sind die *Bedenken*, die zur gleichen Zeit der Lehre von der leiblichen Aufnahme Marias gegenüber in der abendländischen Kirche geäußert wurden insbesondere von *Pseudo-Hieronymus* (=Paschasius Radbertus)¹⁵, *Ado von Vienne*¹⁶, *Usuard*¹⁷ und *Pseudo-Augustinus, Sermo 208*¹⁸. Angesichts des Fehlens von Schriftaussagen ebenso wie einer auf die Apostelzeit zurückgehenden Tradition sind sie der Überzeugung, daß die Kirche für immer auf dem Standpunkt des *Nichtwissens* hinsichtlich der leiblichen Aufnahme Marias verharren muß.
8. Daß die Entwicklung dann doch auch in der Westkirche als ganz anders – nämlich im Sinn jener Bewegung, die bereits im Orient und in Spanien eingesetzt hatte – verlaufen ist, dazu hat vor allem eine *Abhandlung* aus dem 9.–11. Jh., beginnend mit den Worten „*Ad interrogata*“ („zu den Fragen“)¹⁹, beigetragen (die dann vom 12. zum 16. Jh. ebenfalls als ein Werk des hl. Augustinus ausgegeben wurde). Ihr anonymen Verfasser meint sich mit dem „*ignoramus et ignorabimus*“ der genannten Theologen nicht abfinden zu sollen; vielmehr könne und müsse die Vernunft aufgrund anderweitig bekannter Offenbarungsgegebenheiten in dieser Frage zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Der Leib Marias könne nicht verwest sein, denn „das Fleisch Jesu ist das Fleisch Marias“, und Jesus wird, entsprechend dem 4. Gebot des Dekalogs, seine Mutter sicherlich ehren; *die Verwesung im Tod aber ist die Schande der menschlichen Natur*. Dieser Satz ist für die Schlüssigkeit der Argumentation *von entscheidender Wichtigkeit*; auf ihn wird darum bei einem systematischen Rückblick auf die Gegebenheiten der Tradition ausführlich zurückzukommen sein. Wenn aber die Verwesung ausgeschlossen ist, dann bedeutet das für den Verfasser von „*Ad interrogata*“ offensichtlich ohne weiteres die Auferstehungsherrlichkeit in der Gemeinschaft mit Christus; die im Orient durch einen Teil der Apokryphen verbreitete Hypothese einer *leblosen* Unverweslichkeit im „Paradies“ scheint nicht in seinen Gesichtskreis getreten zu sein.
9. Die großen Theologen der Scholastik ergriffen maßvoll Partei für die leibliche Aufnahme und führten dafür über die Argumente des Traktats „*Ad interrogata*“ hinaus besonders noch folgende Überlegungen ins Feld:
 - Der Fluch Gottes, der den Menschen nötigt, zum Staub zurückzu-

¹⁵ PL 30, 122–124.

¹⁶ PL 123, 202.

¹⁷ PL 124, 365f.

¹⁸ PL 39, 2129–2134.

¹⁹ PL 40, 1141–1148.

kehren (Gen 3,19), ist durch den über Maria ausgesprochenen Segen (Lk 1,42) aufgehoben.

– Maria ist neben Christus als dem „neuen Adam“ die „neue Eva“; Adam und Eva aber sind „ein einziges Fleisch“ (Gen 2,24).

Bis zum 15. Jh. war dann die Lehre von der leiblichen Aufnahme allgemeine Überzeugung der lateinischen Kirche geworden, und von jetzt an diskutierte man in der Hauptsache nur noch darüber, inwiefern sich diejenigen *verfehlen* würden, die sie nicht annehmen wollten. Sehr entschieden griff die einflußreiche Theologische Fakultät der Sorbonne von Paris in diese Diskussion ein, indem sie 1497 die Äußerung eines Predigers sehr hart verurteilte, wonach die Ablehnung der genannten Lehre keine Todsünde darstelle, und den Pariser Erzbischof dazu bestimmte, von dem Betroffenen einen öffentlichen Widerruf zu verlangen²⁰.

Wenn dies hier angeführt sein sollte, dann nicht, weil ich es besonders gut fände, die Frage in erster Linie unter diesem Gesichtspunkt anzugehen (muß es doch vielmehr als ein Zeichen religiöser Dekadenz erscheinen, daß man damals kaum noch ein Vergehen ernst nahm, das nicht einmütig als Todsünde eingestuft wurde, und daß man Fragen des Glaubens eher unter dem Blickwinkel der Verpflichtung und der Sünde betrachtete, als in der Haltung der Freude und der Danksagung dafür, daß wir glauben dürfen und können). Aber das Urteil der Fakultät gehört zu den markantesten Ereignissen, die beweisen, daß Pius XII. 1950 mit seiner Dogmatisierung nichts „Neues erfunden“, sondern lediglich eine Entwicklung bestätigt hat, die lange zuvor eingetreten war. Daß er dabei nicht als Einzelgänger handelte, sondern der dominierenden öffentlichen Meinung in der Kirche entsprach, beweist nicht nur die nahezu einmütige Zustimmung der Bischöfe des Erdkreises bei der vorausgegangenen Rundfrage, sondern auch die Petitionsbewegung, die vor dem 1. Vatikanischen Konzil eingesetzt hatte und in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen in vielen Ländern beachtliche Ausmaße erreichte²¹.

Um den Nutzen der lehramtlichen Entscheidung

Am Ende dieses Überblicks dürfen wir festhalten: es hat ohne Zweifel *Anlaß* gegeben, in dieser Frage das oberste Amt zur „Unterscheidung der Geister“ auszuüben. Denn die einen stellten die leibliche Aufnahme – mit dem mozarabischen Meßbuch – als Glaubensartikel hin, andere dagegen meinten die genannte Lehre, gerade um den Glauben rein und von apokryphen Zutaten frei zu halten, in Frage stellen zu müssen; und die Erstgenannten verbanden vom ausgehenden Altertum bis in die beginnende Neuzeit hinein ihr diesbezügliches Bekenntnis mit derart absonderlichen Meinungen wie derje-

²⁰ Du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus* I, Paris 1728, 2. Teil, 339; G. Gaudin, *Assumptio Mariae virginis vindicata*, Paris 1670, Anhang, 7–10; vgl. Jugie (oben Anm. 1) 407.

²¹ Vgl. Jugie (oben Anm. 1) 488–496.

nigen von der leiblichen Aufnahme des Apostels Johannes, die durch die weitere Entwicklung inzwischen gründlich vom Tisch gefegt und ins Reich der Legende verwiesen wurde. Wir haben aber in die Kirche *ein Recht, keine Legenden als Glaubens und als Festinhalte vorgesetzt zu bekommen*, und gerade in unserm Jahrhundert haben wir diesbezüglich ein geschärftes Bewußtsein entwickelt. Dies konnte auch für solche Christen, die sich mit der Hauptmotivierung der Petitionsbewegung zwischen 1870 und 1950 nicht zu identifizieren vermochten, weil sie meinten, eine weitere Dogmatisierung sei nicht das geeignete Mittel, Maria in noch höherem Maße „seligzupreisen“ (vgl. Lk 1,48), eine Veranlassung sein, eine lehramtliche Entscheidung auf höchster Ebene dennoch für erstrebenswert zu halten: damit entweder klargestellt würde, daß die leibliche Aufnahme *keine* Legende ist, oder aber der Gegenstand des Festes vom 15. August – der Entwicklung der vorausgegangenen Jahrhunderte zum Trotz – auf die Verherrlichung der *Seele Marias reduziert* würde.

Seit der Lehrentscheid einmal getroffen ist, ist er selbstverständlich auch für jene Glieder der Kirche bindend – und letztlich an sich sicher auch beglückend und geistlich fruchtbringend – die, wären sie vorher befragt worden, eher im Sinn des zweiten Gliedes der genannten Alternative geraten hätten. Vielleicht kann dieser Gedanke für manch einen akzeptabler werden durch den Hinweis darauf, daß auch eine der *fundamentalsten* Glaubenswahrheiten, die von allen Christen festgehalten wird, nämlich die des *Kanons der Heiligen Schriften des Neuen Testaments*, nicht von Anfang an klar im Bewußtsein der Kirche stand und sich nicht hinsichtlich eines jeden einzelnen Buches lückenlos auf die Apostelzeit zurückführen läßt, sondern Sicherheit und allgemeine Verbindlichkeit erlangte aufgrund einer Entwicklung, die im wesentlichen vom 2. bis zum 4. Jh. in der Kirche vor sich ging und die dann für das Abendland durch nordafrikanische Synoden von 393, 397 und 419, für den Orient in etwa durch das Konzil „in Trullo“ von 692, auf gesamtkirchlicher Ebene dagegen und formell in letztverbindlicher Weise erst auf dem allgemeinen Konzil von Trient 1546 (DS 1501–1504) bestätigt wurde.

In einem zweiten Beitrag zum Thema soll versucht werden, im Rückblick auf die dogmengeschichtliche Entwicklung und die in ihrem Verlauf zugunsten der leiblichen Aufnahme angeführten Argumente die Verbindung dieser Lehre mit den zentralen Inhalten der in Christus ergangenen Offenbarung aufzuzeigen und zu fragen, inwiefern sie sich aus unserer heutigen Sicht als eine *Schlußfolgerung aus Gegebenheiten der Hl. Schrift, so wie sie in der Kirche erlebt und verstanden wurden*, einsichtig machen läßt. Dabei sollen besonders auch eine Reihe jener Schrifttexte eine Rolle spielen, die seit der Liturgiereform, zum Teil bereits seit der Neufassung des Meßformulars vom 15. August unter Pius XII., in der Festmesse zum Tragen kommen.