

# Um die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä

Von August Deneffe S. J.

Die Frage, ob die Himmelfahrt Mariä als geoffenbarte Glaubenswahrheit definierbar sei, ist seit einiger Zeit vielfach behandelt und im bejahenden Sinne beantwortet worden. Dagegen glaubt J. Ernst, bekannt durch seine Arbeiten über Cyprian und den Ketzertaufstreit, Bedenken erheben zu müssen. Die Frage nach der Definierbarkeit der „corporalis assumptio“ erscheint ihm noch lange nicht als spruchreif, und er sucht seine Ansicht in mehreren Artikeln und in einem Büchlein zu begründen<sup>1</sup>.

Wir wollen uns in dieser und einer folgenden Arbeit besonders mit einem Bedenken beschäftigen, das Ernst<sup>2</sup> in seinem

---

<sup>1</sup> Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet (Regensburg 1921) 64 S.; Die leibliche Himmelfahrt Mariä und das Dogma von der unbefleckten Empfängnis. Theologisch-praktische Quartalschrift 74 (1921) 226—237; Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä. Ebd. 381—389; Der pseudo-augustinische Traktat „De assumptione B. Mariae“ über die leibliche Himmelfahrt der seligsten Jungfrau. Ebd. 77 (1924) 449—454; Die leibliche Himmelfahrt Mariä und der Glaube der Kirche. Ebd. 78 (1925) 34—45 260—273. Gegen die Auffassung von Ernst schrieben Mauricio Gordillo S. J., Boletín de Mariología Asuncionista: Estudios eclesiásticos 4 (Madrid 1925) 91—95. Gordillo hat selbst ein Werk über die Tradition der spanischen Kirche geschrieben: La Asunción de María en la Iglesia Española (siglos VII—XI) (Madrid 1922). F. X. Godts C. SS. R., Définibilité dogmatique de l'Assomption corporelle de la T. S. Vierge. Réfutation d'une récente brochure allemande (Esschen 1924). G. Mattiussi S. J. in seinem Buche L'assunzione corporea della Vergine Madre di Dio nel dogma cattolico (Milano 1924) z. B. S. 69 u. 369 f. Godts gegenüber mußte sich allerdings Ernst (Theologische Revue 24 [1925] 70) gegen eine falsche und sinnentstellende Übersetzung verwahren. Daß das deutsche „dürften“ französisch mit „ont osé“ wiedergegeben wurde, „dürfte“ höchst wahrscheinlich dadurch zu erklären sein, daß der Übersetzer an das vlämische Wort „durven“ gedacht hat, das tatsächlich „wagen“ bedeutet. — In Deutschland hat meines Wissens zuerst P. Parthenius Minges O. F. M. (Über die Definierbarkeit der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä. Theol.-prakt. Quartalschrift 78 [1925] 546 bis 557) eine längere Antwort auf die von Ernst erhobenen Schwierigkeiten gegeben. In geschickter Weise zeigt er, wie gerade in dem von Ernst beigebrachten Material gewichtige Zeugnisse für den Offenbarungscharakter der Lehre liegen.

<sup>2</sup> Die leibliche Himmelfahrt Mariä 19 ff.

Büchlein stark in den Vordergrund rückt: „Die leibliche Himmelfahrt Mariä ein Gegenstand des frommen Glaubens, der ‚fides pia‘, nicht der ‚fides dogmatica‘.“ Eine Reihe von Zeugnissen vom frühen Mittelalter her bis auf unsere Zeit erklären in der Tat die Annahme der leiblichen Himmelfahrt für einen „frommen Glauben“ oder für eine „fromme Meinung“: „pium est credere, credit christiana pietas, pie creditur, pie amplectuntur, est pia et religiosa sententia“, so daß Ernst sich für berechtigt hält, von einer „sententia communis, wie sie bis stark in die Neuzeit in Geltung war“, zu reden. Und zwar, wenn wir ihn (S. 5)<sup>1</sup> richtig verstehen, von einer sententia communis gegen das Geoffenbartsein und gegen die Zugehörigkeit der Lehre von der Himmelfahrt Mariä zum Glaubensschatz.

Der Verfasser behauptet nicht, daß es sich um einen „unanimis consensus theologorum“ im technischen Sinne des Wortes handle. Ein solcher ist, wo er wirklich vorliegt, ein sicherer theologischer Beweis des durch den „unanimis consensus“ festgehaltenen Satzes. Und die Leugnung desselben wäre ein theologischer Irrtum, ein „error theologicus“. Dagegen kann man eine einfache sententia communis mit F. Diekamp<sup>2</sup> so verstehen: „Sententia communis ist ein Satz, der an sich zu dem Gebiet der freien Meinungen gehört, dem man aber wegen der allgemeinen Zustimmung der Theologen nur auf die treffigsten Gründe hin widersprechen darf.“ Ein ungerechtfertigtes Widersprechen wäre „temerarium“, verwegen<sup>3</sup>. Eine derartige sententia communis scheint Ernst vor Augen zu haben und zugleich ist er der Ansicht, daß bis jetzt keine

<sup>1</sup> Die ohne weitere Angabe gesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf das genannte Buch: Die leibliche Himmelfahrt Mariä.

<sup>2</sup> Katholische Dogmatik 1<sup>3-5</sup> (Münster 1921) 61.

<sup>3</sup> „Propositio temeraria stricte ut censura ecclesiastica ea est, quae in re non certa recedit a communi sententia Patrum et theologorum sine sufficiente ratione sive asserendo sive negando. Temeritas in eo est, quod in rebus theologice gravis auctoritas negligitur. Si quis vero solummodo novam sententiam profert, quae fortasse habet solidum fundamentum, sed nondum est satis perpensa, haec est mere negativa vel respectiva temeritas, quae non est censura ecclesiastica.“ Chr. Pesch, Compendium theologiae dogmaticae 1<sup>2</sup> (Friburgi 1921) n. 342 b. — Vgl. Suarez, De fide 19, 2 20; ed. Paris. 12 (1858) 469 und de Lugo, De fide 20, 3 96—98; ed. Lugduni (1656) 554 sq.

genügenden Gründe zum Verlassen derselben beigebracht worden sind: „Um eine bislang in Geltung stehende Gemeinlehre der Theologie aus den Angeln zu heben, werden von den Theologen mit Recht ‚sufficientes rationes‘, triftige Gründe von besonderer Durchschlagskraft verlangt. Wir sind der Meinung, daß uns bis jetzt neue Argumente von peremptorischer Durchschlagskraft, wie sie für eine Dogmatisation der corporalis assumptio erforderlich wären, von den Verteidigern ihrer Definierbarkeit nicht geboten sind, und daß die Position, für welche Theologen von dem Range eines Suarez, Benedikt XIV. eingetreten sind, in ihrem Fundamente noch unerschüttert dasteht“ (S. 5).

Wir glauben das von Ernst vorgebrachte Bedenken so formulieren zu können: Wenn eine *sententia communis theologorum* darüber besteht, daß die Himmelfahrt Mariä keine von Gott geoffenbarte, zum Glaubensschatz gehörende Wahrheit ist, dann darf man dieser *sententia communis* nicht ohne wirklich schwerwiegende Gründe widersprechen. Es wäre „temerarium“, dies zu tun. Nun bestand aber bis tief in die Neuzeit eine *sententia communis theologorum* darüber, daß die Himmelfahrt Mariä nicht eine von Gott geoffenbarte, zum Glaubensschatz gehörige Wahrheit ist.

Besonders kommt diese Meinung der Theologen darin zum Ausdruck, daß sie die Lehre von der *Assumptio* als „*pia fides*“ oder als „*pia sententia*“ bezeichnen.

Gegen diese allgemeine Ansicht aber sind bis jetzt keine triftigen Gründe vorgebracht worden. Also darf man ihr bis jetzt nicht widersprechen.

Unterziehen wir diese Sätze einer Prüfung. Zunächst ist jedoch zu bemerken, daß es eine andere Frage ist, ob die Kirche unter der Voraussetzung, daß das Geheimnis nicht geoffenbart ist oder wenigstens so, daß von dem Geoffenbartsein abgesehen wird, eine unfehlbare Entscheidung über die Himmelfahrt Mariä fällen könne. Diese Frage ist ohne Zweifel zu bejahen. Wenn die Kirche unfehlbar ist in der Heiligsprechung, obgleich die Heiligkeit z. B. des hl. Franz von Sales nicht zu dem mit den Aposteln abgeschlossenen Glaubensschatz gehört, wenn sie mit Unfehlbarkeit theologische

Schlussfolgerungen und sog. dogmatische Tatsachen, die erst in nachapostolischer Zeit bekannt wurden, definieren kann, dann kann sie sicher auch über die jedenfalls mit dem Glauben zusammenhängende Lehre von der Himmelfahrt Mariä eine endgültige und unfehlbare Entscheidung fällen, auch wenn diese nicht geoffenbart ist. Aber dann wäre diese Lehre nur „fide ecclesiastica“, nicht „fide divina“ zu glauben. Der Meinung jener Theologen, die sagen, alles, was „fide ecclesiastica“ zu glauben sei, sei auch „fide divina“ zu glauben, vermögen wir uns nicht anzuschließen<sup>1</sup>. Wir brauchen uns an dieser Stelle nicht weiter darüber auseinanderzusetzen; denn die Frage, die hier in Betracht kommt, ist die, ob die Himmelfahrt Mariä vor dem Tode des letzten Apostels von Gott geoffenbart war, und ob sie als zu diesem Glaubensschatz gehörig definierbar sei, etwa mit den Worten der Definition der Unbefleckten Empfängnis: *Hanc doctrinam „esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam“*.

Bezüglich der Tragweite einer *sententia communis* könnte man die grundsätzliche Frage aufwerfen, ob sich überhaupt ihre bindende Kraft auch auf die bejahende oder verneinende theologische Bewertung einer Lehre beziehe, oder ob sie auf die Lehren in sich beschränkt sei. Indessen kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch die theologischen Bewertungen in ähnlicher Weise von einer *sententia communis* gestützt und geschützt werden können, wie die Lehren selbst. Das gilt gewiß vom eigentlichen „*unanimes consensus theologorum*“ und vom „*consensus Patrum*“. Wenn z. B. Einhelligkeit der Theologen über die Lehre besteht, daß die Seele Christi schon im irdischen Leben die Gottesschau besaß, und zugleich Einhelligkeit vorhanden ist über die Bewertung, daß diese Lehre nicht formell geoffenbart, sondern nur „theologisch sicher“ sei, so besteht nicht nur die Lehre selbst, sondern auch ihre Bewertung zu Recht. Und zwar deswegen, weil uns diese Ein-

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa die Berichte über F. Marín-Sola O. P. im „*Divus Thomas*“, 3. Serie 1 (1923) 95 f., sowie Marín-Sola O. P., *La evolución homogénea del dogma católico* (Madrid 1923) 263, n. 237. Das Werk ist in zweiter Auflage französisch erschienen: *L'évolution homogène du dogme catholique* (Fribourg, Suisse, 1924).

helligkeit ein Zeichen und eine Bürgschaft für die Lehre der Kirche ist.

In ähnlicher Weise hat man über die *sententia communis* zu urteilen. Wie es verwegen wäre, ohne triftigen Grund einer von der allgemeinen Ansicht der Theologen festgehaltenen Lehre zu widersprechen, so wäre es auch verwegen, einer in derselben Weise festgehaltenen theologischen Bewertung ohne gediegenen Grund zu widersprechen. Denn in beiden Fällen würde man eine zwar nicht absolute, aber doch achtungheischende Lehrautorität zu leicht nehmen.

Daher geben wir den vorher bei der Formulierung der ganzen Schwierigkeit an erster Stelle ausgesprochenen Satz zu, und wir wenden uns in diesem ersten Artikel zu der Frage, ob jemals eine allgemeine Ansicht der Theologen gegen das Geoffenbartsein der Himmelfahrt Mariä bestanden habe.

Auf Grund der folgenden Ausführungen glauben wir diese Frage verneinen zu müssen. Es bestand niemals eine *sententia communis theologorum* gegen das Geoffenbartsein der Himmelfahrt Mariä. Die Bezeichnung einer Lehre als „*pia fides*“ oder „*pia sententia*“ enthält begrifflich noch nicht die Leugnung ihres Geoffenbartseins. Wir behandeln zunächst das 16.—18., dann das 13.—15., endlich das 8.—12. Jahrhundert. Die Begriffe der „*pia fides*“ und „*sententia pia*“ sollen den Gegenstand einer eigenen Abhandlung bilden.

## I.

Das 16.—18. Jahrhundert weist keine *sententia communis* gegen das Geoffenbartsein der leiblichen Himmelfahrt Mariä auf. Wir wollen zunächst zwei Theologen hören, die von Ernst als Hauptvertreter der *sententia communis* in der nachtridentinischen Zeit betrachtet werden: Benedikt XIV. und Suarez.

Benedikt XIV. kommt gelegentlich der Frage, ob das kirchliche Urteil bei der Seligsprechung eines Dieners Gottes unfehlbar sei, auf die Beweiskraft der kirchlichen Verehrung und der kirchlichen Festfeiern zu sprechen. Hierbei ist dann auch von der Himmelfahrt Mariä die Rede<sup>1</sup>. Benedikt nennt die

<sup>1</sup> Benedictus XIV., *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* 1, c. 42, n. 15; ed. Prati (1839) 1, 308 sq.

Lehre eine „pia et religiosa sententia“, bringt Angemessenheitsgründe und den theologischen Beweis, fügt dann aber hinzu: „Nulla adhuc Ecclesiae prodiit definitio de B. Maria Virgine corpore et anima in coelum assumpta, nempe id reponens inter articulos fidei.“ Das „adhuc“ zeigt, daß er mit der Möglichkeit rechnet, das von ihm „pia et religiosa sententia“ Genannte könne einmal ein „articulus fidei“ werden. Dieselbe Auffassung kommt in den Worten des Dominikanertheologen Dominikus Soto († 1560) zum Ausdruck, die Benedikt XIV. an dieser Stelle anführt: „Iam vero temporum curriculo opinio haec aut credulitas, quod [B. M. V.] in corpore et anima fuerit in coelum assumpta, plurimum inolevit. Nondum tamen inter fidei articulos creditu necessarios relata est, quamvis sit pientissime credendum; nam et in collecta illius festi ait Ecclesia, quod nexibus mortis deprimi non potuit.“<sup>1</sup>

In dem späteren Werke „De festis Domini N. Iesu Christi et Beatae Mariae Virginis“ handelt Benedikt XIV. sehr ausführlich und mit reichen Quellenbelegen über das Fest der Himmelfahrt Mariä. Die Lehre selbst bewertet er daselbst mit den Worten: „Dicimus non esse fidei articulum Assumptionem B. Virginis, quod lib. 4 contra Caietanum contendit Catharinus. . . . At si non Fidei articulus, sed pia et probabilis opinio est, numquid licuerit eam amplecti vel aspernari, tueri vel refellere? Minime vero.“<sup>2</sup> Er fügt zwar hier nicht in seinem eigenen Text ein „Nondum“ oder „Adhuc“ hinzu, zitiert aber wieder die Worte des Dominikus Soto: „Nondum tamen inter fidei articulos creditu necessarios relata est“; und außerdem anerkennt er<sup>3</sup> mit Berufung auf den hl. Petrus Canisius einen theologischen Fortschritt gerade in Bezug auf die „Assumptio“: „Etenim Ecclesia, uti supra monstravimus, successu temporis auget sapientiam; duceque Spiritu Sancto, a quo semper regitur et eruditur, e posterioribus Conciliis maioreque consensu Doctorum illustriorum veritatis lumen accipit et ostendit.“

Die Verneinung „Assumptio non est fidei articulus“ bedeutet, daß die Himmelfahrt Mariä zur Zeit Benedikts XIV. weder

<sup>1</sup> Dominicus Soto O. P., In 4 Sent. dist. 43, q. 2, a. 1 (Lovanii 1573) 885.

<sup>2</sup> De festis 2, 8 18; Opp. 9, 282.

<sup>3</sup> Ibid. n. 23, 285.

feierlich als Glaubenssatz verkündet noch auch von dem ordentlichen und allgemeinen kirchlichen Lehramt mit solcher Deutlichkeit als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wurde, daß man die Lehre als Glaubensartikel hätte bezeichnen müssen<sup>1</sup>. Es bedeutet aber nicht, daß der Offenbarungscharakter der Assumptio in Abrede gestellt werden soll.

Eine besondere Beachtung verdient Suarez († 1617), der, wie gesagt, von Ernst neben Benedikt XIV. als Hauptvertreter der gegen die Definierbarkeit sprechenden *sententia communis* angesehen wird. Der „*Doctor eximius*“ erklärt zwar, die Himmelfahrt Mariä sei nicht „*de fide*“, aber er läßt die Möglichkeit offen, daß sie vielleicht doch zur geoffenbarten Glaubenslehre gehöre und einmal definiert werde: „*Catharinus autem lib. 4 contra Caietanum et in opusculo de Conceptione contendit esse de fide [scil. doctrinam de Assumptione]. Sed revera non est, quia neque est ab Ecclesia definita, nec est testimonium Scripturae aut sufficiens traditio, quae infallibilem faciat fidem. Est igitur iam nunc tam recepta haec sententia, ut a nullo pio et Catholico possit in dubium vocari aut sine temeritate negari.*“ Bis hierher wird Suarez auch von Ernst zitiert (S. 30). Der gleich folgende Satz des *Doctor eximius* lautet aber: „*Atque adeo videtur habere eum gradum certitudinis, quem habet alia veritas supra tractata de sanctificatione Virginis in utero matris.*“<sup>2</sup>

Jetzt ist letztere Wahrheit, die Unbefleckte Empfängnis, ein feierlich definierter Glaubenssatz. Für seine Zeit hielt Suarez den Sicherheitsgrad beider Lehren für gleich. Der dogmatische Fortschritt der einen Lehre könnte auch der andern einmal beschieden sein. Suarez selbst zeigt durch sein „*iam nunc*“, daß er einen weiteren Fortschritt der Lehre von der Himmelfahrt nicht für unmöglich hält, und wir werden ihm kein Unrecht tun, wenn wir seinen Satz: „*nec est testimonium Scripturae aut sufficiens traditio*“, in seinem Sinne dahin deuten, daß für ihn und nach dem damaligen Stand der Wissen-

<sup>1</sup> Vgl. Denzinger n. 1792; Denzinger = Denzinger-Bannwart-Umberg, *Enchiridion Symbolorum etc.* 14–15 (Friburgi 1922); *Codex Iuris canonici*, can. 1323, § 1.

<sup>2</sup> Suarez, *In 3 D. Thomae, De mysteriis* 21, 2 9; ed. Vivès 19, 318.

schaft die Glaubensquellen nicht klar genug flossen. Zu diesem Urteil berechtigen uns seine früheren Ausführungen über die Unbefleckte Empfängnis, auf die er hier hinweist: „Dico tamen primo veritatem hanc, Virginem esse conceptam sine peccato originali, posse definiri ab Ecclesia, quando id expedire iudicaverit.“ Er beruft sich darauf, daß die Kirche auch früher ähnliche Streitfragen endgültig entschieden habe, und zwar ohne eine neue ausdrückliche Offenbarung empfangen zu haben, z. B. über die eingegossenen Tugenden, über die Zugehörigkeit gewisser Bücher zur Heiligen Schrift, über das Freisein der allerseligsten Jungfrau von läßlichen Sünden. Dann kommt er auf Mariä Himmelfahrt zu sprechen: „Addi etiam potest exemplum de resurrectione eius, de gloriosa assumptione, et de sanctitate nativitatis eius; ex his enim aliqua iam sunt de fide, alia vero sunt fidei proxima, et nullus dubitat quin tandem possint definiri.“<sup>1</sup> Im folgenden Satze zeigt Suarez den Gang eines solchen dogmatischen Fortschrittes: die unter der Leitung des Heiligen Geistes wachsende allgemeine Zustimmung der Kirche bringt über die Tatsache der Offenbarung allmählich eine solche Klarheit, daß die Kirche zur Definition schreiten kann: „Ad hanc definitionem satis est, ut aliqua supernaturalis veritas in traditione vel Scriptura implicite contenta sit, ut, crescente communi consensu Ecclesiae, per quam saepe Spiritus Sanctus traditiones explicat vel Scripturam declarat, tandem possit Ecclesia definitionem suam adhibere, quae vim habet cuiusdam revelationis respectu nostri propter infallibilem Spiritus Sancti assistentiam.“<sup>2</sup>

Weil also bedeutende Theologen des 16.—18. Jahrhunderts ziemlich klar zu verstehen geben, daß sie die Zugehörigkeit der Himmelfahrt Mariä zu dem mit dem Tode der Apostel abgeschlossenen Glaubensschatz nicht leugnen wollen, ist es nicht berechtigt, für das 16.—18. Jahrhundert eine *sententia communis theologorum* gegen das Geoffenbartsein jenes Geheimnisses zu behaupten.

<sup>1</sup> Suarez, *De mysteriis* 3, 6 4; 19, 47 sq.

<sup>2</sup> *Ibid.* — Auf die wahre Stellung des Suarez in dieser Frage hat der Darstellung von Ernst gegenüber N. Paulus hingewiesen: Suarez über die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä. *ZkathTh* 48 (1924) 633 f.



Dazu kommt noch, daß in dieser Zeit mehrere namhafte Theologen sich für das Geoffenbartsein und damit einschlußweise für die Definierbarkeit aussprechen. Hier hilft uns auch der sonst gern eigene Wege gehende Ambrosius Catharinus O. P. († 1553). In der Frage der Unbefleckten Empfängnis hat Catharinus sich auf die richtige Seite gestellt. Er dürfte auch Recht behalten mit seiner Ansicht, daß die Himmelfahrt Mariä geoffenbart sei. Die eigenen Worte des Catharinus sind nicht so leicht zu finden. Die Angaben bei Suarez (*De mysteriis* 21, 2, 9) lauten recht allgemein: „Lib. 4 contra Caietanum et in opusc. de Conceptione.“ Vielleicht meint er folgende Worte, die lib. 4 contra Caietanum stehen: „Nec obstat quod ait [Caietanus] de assumptione Beatae Virginis ac sanctificatione, quas si quis non credat (ut ille inquit), non erit haereticus: non obstat, inquam, quia non apparent circa haec ullae determinationes expressae et praecepta fidei data ab ecclesia: sed solum quidam tacitus et diuturnus consensus. Et ideo, qui haec negaret, non auderem dicere illum non esse haereticum, quamquam ecclesia forte non condemnaret ut haereticum: non enim sequitur, non habetur ab ecclesia ut haereticus, ergo non est haereticus.“<sup>1</sup>

In dem zweiten von Suarez zitierten Werk des Ambrosius Catharinus lesen wir: „Iam ipsa Ecclesia festum celebrat Assumptionis eius, quae etiam pie credere se profitetur eam in coelos cum corpore a filio suo assumptam, sicut et Propheta satis clare vaticinans nobis tradidit, quum dixit: ‚Surge Domine in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae.‘“<sup>2</sup> Hier scheint das „pie credere“ wirklich eine „fides divina“ zu bedeuten, die sich von der „fides divina“ im strengen Sinne dadurch unterscheidet, daß die Kirche zu der Zeit, wo sie das Geheimnis nur „pie credit“, noch nicht streng von allen den Glauben daran verlangt.

<sup>1</sup> F. Ambrosii Catharini Politi Senensis Ord. Praed. Annotationes in Commentaria Caietani denuo . . . redditae (Lugduni 1542) 289, lib. 4 § „Miratus etiam sum“ gegen Ende. — Ibid. 361, lib. 4 § „Contra tertiam probabilitatem“: „Beata Virgo sola ex toto liberata fuit [a vinculis mortis], ut iam pie recepit et credit et veneratur omnis Ecclesia Christianorum.“

<sup>2</sup> Opuscula F. Ambro. Cath. Politi Senen. Ord. Praed. magna ex parte iam edita, et ab eodem recognita . . . (Lugduni 1542). Disputatio pro Immaculata Dei Genitricis Conceptione p. 84, lib. 3, nona persuasio.

In einem dritten von Suarez nicht genannten Werk desselben Dominikaners, das eigens über die Himmelfahrt Mariä handelt, erklärt der Verfasser in der Einleitung: „Postquam Ecclesia in festo Assumptionis eius hanc fidem profitetur, ut declarabimus, ac in eam Catholici doctores ac religiosae mentes magno consensu concurrunt, perfidi animi ac maligni esse, puto, resistere, ac valde duri non consentire.“<sup>1</sup>

Bei Adam Tanner S. J. († 1631) lesen wir: „B. Virgo post absolutum vitae cursum ad coelum gloriosa evecta est secundum animam et paulo post etiam secundum corpus; sicut universa credit et ipso etiam communi et publico assumptionis festo testatur Ecclesia; ex communi consensu et traditione veterum Patrum, quam refert Athanasius seu quisquis est auctor sermonis de sanctissima Deipara et Nicephorus. . . . Omnes scholastici aliique scriptores pii consentiunt, quidquid olim nonnulli dubitaverint.“<sup>2</sup>

In diesem Zitat kommt es uns nicht auf seine Quellen, sondern auf seine eigene Überzeugung an.

Franz Amicus S. J. († 1651) gibt seine Ansicht zu erkennen in seiner Abhandlung über den Glauben und die Überlieferung: „Earum [traditionum], quae a Christo vel ab Apostolis sunt, aliae ad fidem, ut quod Deipara fuerit semper virgo, quod sit in coelum assumpta, quod nunquam venialiter peccarit, aliae ad mores pertinent.“<sup>3</sup>

Und kurz darauf noch einmal: „Primo sufficienter proponitur traditio fide divina credenda, si illa proponatur per definitionem alicuius Concilii generalis. . . . Proponitur sufficienter 2., si nullo contradicente ab universa Ecclesia servatur et creditur. Talis videtur assumptio Deiparae, quae ubique celebratur et creditur, nullo fidelium contradicente. Ratio: huiusmodi traditiones hoc ipso censentur ab Ecclesia approbari, quod ab ipsa inviolabiliter servantur.“<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ibid., zweite Seitenzählung 104. De consummata gloria solius Christi ac Divae Virginis, ainea 1.

<sup>2</sup> Adam Tanner S. J., *Theologia scholastica*. Tom. 4, disp. 2 de oeconomia Verbi, q. 1, dub. 5, n. 141 (Ingolstadii 1627) 547.

<sup>3</sup> Franciscus Amicus S. J., *Cursus theologicus*. De fide 5, 3. 4 (Antwerpiae 1650) 70.

<sup>4</sup> Ibid. De fide 5, 19. Tom. 4, 73.

Der Skotist Angelus Vulpes a Monte piloso O. Min. Conv. († 1647) erklärt die Himmelfahrt Mariä für einen Gegenstand des Glaubens, und zwar des göttlichen Glaubens, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt: „Firmiter credenda est Maria mox resurgens, veluti Regina Sanctorum omnium, assumpta ad hoc praedictum Empyreum Coelum.“<sup>1</sup> Gegen den Einwand: „Ex Sacra Scriptura expresse non habetur Mariae resurrectio, nec eius ad Coelum cum corpore assumptio; immo nec ab Apostolis aliqua in Catholica Ecclesia facta est certa traditio . . .“ bemerkt er: „Multa habeo vobis dicere, quae non potestis portare modo“, dixit Christus Apostolis apud Ioannem. Ideo non est mirum, si aliqua sunt nunc credenda de necessitate salutis, nec in S. Scriptura canonica explicite revelata nec ab Apostolica traditione accepta, sed in dies a Spiritu Sancto per os Catholicae Ecclesiae determinata, sive potius immediate revelata pro exigentia eiusdem Ecclesiae, quae sub progressu fidei successu temporis more humano adolescit et virescit.“<sup>2</sup> Sollte Vulpes damit sagen wollen, der Glaubensschatz sei nicht mit dem Tode der Apostel abgeschlossen, so können wir ihm hierin nicht beistimmen. Übrigens sagt er gleich darauf, die assumptio sei in der Heiligen Schrift „obscure revelata“. Er läßt sich den Einwand machen: „Res tanti momenti de resurrectione Mariae eiusque assumptione cum corpore in Coelum ratione maternitatis Dei esset saltem in S. Scriptura obscure revelata“, und er antwortet: „Utique sic obscure revelata est de facto, ex intellectu fidei probatorum Theologorum etiam explicite ex S. Scriptura canonica syllogistice deducta cum evidenti illatione. Ab eis oraculum propheticum digne de Christi resurrectione post mortem pronuntiatum: ‚Surge Domine in requiem tuam‘ (Ps. 131, 8), ad resurrectionem Mariae quoque post mortem usurpatur ex verbis sequentibus: ‚Tu et arca sanctificationis tuae‘.“<sup>3</sup>

Ein anderer Skotist, Crescentius Krisper († 1749)<sup>4</sup> neigt wenigstens zur Bewertung der Lehre mit de fide: „B. Virgo

<sup>1</sup> Angelus Vulpes, O. Min. Conv., *Sacrae theologiae Summa Ioannis Duns Scoti Doctoris subtilissimi et Commentaria*. Tom. 3 partis 4, *Disputatio ultima* n. 1 (Neapoli 1646) 502.

<sup>2</sup> *Ibid.* n. 10, 504.

<sup>3</sup> *Ibid.* n. 11, 504.

<sup>4</sup> *Theologia Scholae Scotisticae*. Tom. III, tract. 8, dist. ultima n. 11 (Augustae Vindel. et Oeniponti 1748) 500.

post mortem suam . . . non tantum anima, sed etiam corpore paulo post in coelos assumpta est. Est de fide praesertim quantum ad animam. Quantum vero ad corpus, id pariter pie credit tota Ecclesia.“

So glauben wir uns zu dem Satz berechtigt: Eine *sententia communis theologorum* darüber, daß die Himmelfahrt Mariä nicht von Gott geoffenbart und der Kirche nicht als geoffenbarte Wahrheit anvertraut sei, besteht für das 16.—18. Jahrhundert nicht.

## II.

Sie besteht auch nicht für das 13.—15. Jahrhundert. Gegen das Vorhandensein einer solchen *sententia communis* spricht schon der Umstand, daß sich die Theologen der folgenden Jahrhunderte, wenigstens soweit wir sehen, weder auf eine solche Gemeinlehre berufen noch sich durch sie gebunden oder gehindert fühlen. Um für die Zeit des 13.—15. Jahrhunderts eine *sententia communis theologorum* zu behaupten, müßten wir doch wohl diese Ansicht bei den großen Koryphäen ausgesprochen finden, wenigstens bei vielen oder fast allen. Wie steht es damit?

Der hl. Thomas kommt an fünf Stellen auf die Himmelfahrt Mariä zu sprechen. An drei Stellen redet er von ihr einfachhin, ohne eine Bewertung beizufügen: „*Quidam autem sunt mortui, et hi sunt in duplici statu: quia quidam in plena participatione beatitudinis, et hoc est corpus Christi [verum et mysticum], quod iam resurrexit, sicut ipse Christus et Beata Virgo, et hi signantur per partem in calicem missam.*“<sup>1</sup> — Von derselben symbolischen Bedeutung der beim heiligen Messopfer in den Kelch gesenkten Partikel der konsekrierten Hostie handelt die Stelle in der Summa: „*Pars oblata in calicem missa corpus Christi, quod iam resurrexit, monstrat, scilicet ipsum Christum et B. Virginem, vel si qui alii sancti cum corporibus iam sunt in gloria.*“<sup>2</sup> — „*Resurrectio aliorum differtur usque ad finem mundi, nisi aliquibus ex privilegio ante concedatur, ut Beatae Virgini, et. ut pie creditur, beato Ioanni Evangelistae.*“<sup>3</sup>—

<sup>1</sup> In 4 Sent. d. 12, q. 1, a. 3, sol. 3.

<sup>2</sup> S. th. 3, q. 83, a. 5 ad 8.

<sup>3</sup> *Expositio Symboli* a. 5.

An der vierten Stelle fügt er ein „credimus“ bei: „Tertia [maledictio] fuit communis viris et mulieribus, ut scil. in pulverem reverterentur; et ab hac immunis fuit Beata Virgo, quia cum corpore est assumpta in coelum. Credimus enim, quod post mortem resuscitata fuerit et portata in coelum.“<sup>1</sup> — An der fünften Stelle vergleicht er die Himmelfahrt mit der Heiligung Mariä im Schoße ihrer Mutter: „Sicut tamen [Pseudo-] Augustinus in sermone de Assumptione ipsius Virginis rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in coelum, quod tamen Scriptura non tradit, ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero; rationabiliter enim creditur, quod illa quae genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiae et veritatis, prae omnibus aliis maiora privilegia gratiae acceperit; unde, ut legitur Luc. 1: Angelus ei dixit: Ave, gratia plena.“<sup>2</sup>

An keiner dieser Stellen spricht der hl. Thomas die Ansicht aus, die Himmelfahrt Mariä gehöre nicht zum geoffenbarten Glaubensschatz. Sicher sagt er das nicht an den drei ersten Stellen; bei der vierten Stelle sagt er einfach: „credimus“, ohne zwischen „fides divina“ oder „ecclesiastica“ oder „pia“ zu unterscheiden. An der fünften Stelle sagt er, die Lehre stehe nicht in der Heiligen Schrift. Aber der hl. Thomas weiß, daß auch eine nicht in der Heiligen Schrift stehende Lehre geoffenbart sein kann. Übrigens neigen manche Theologen zu der Ansicht, daß die Lehre auch in der Heiligen Schrift enthalten sei. Und wenn der Aquinate sagt: „rationabiliter argumentatur“, so leugnet er auch damit nicht den Offenbarungscharakter. Es kann sehr wohl eine Lehre zugleich als theologische Schlußfolgerung aus einem Dogma ableitbar und doch zugleich auch formell geoffenbart sein, wie etwa die Lehre von dem zweifachen Willen in Christus.

Der sel. Albert der Große fügt den zwölf Gründen, die er für die leibliche Himmelfahrt Mariä beigebracht hat, die Worte hinzu: „His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est, quod beatissima Dei mater in corpore et anima super choros Angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus

<sup>1</sup> Expositio Salutationis angelicae.

<sup>2</sup> S. th. 3, q. 27, a. 1.

credimus esse verum.“<sup>1</sup> Bei der sofort sich anschließenden Lösung der Schwierigkeiten unterscheidet er vier Arten von Sätzen: solche, die klar und ausdrücklich in der Heiligen Schrift stehen; solche, die apokryphen Ursprungs und ganz unsicher sind; drittens Streitfragen, z. B. ob Gott alles zugleich geschaffen habe; viertens: „quod quidem in Scriptura Biblicae non est expresse determinatum, nec ex evidentia sua manifestum, tamen ex consequentia Scripturae et apparentia rationum ita est probabile, quod nulla Scriptura et nulla ratio habet aliud opponere in contrarium; et illud est pie credendum.“ Die Hauptfrage für uns ist wieder, ob Albert die Meinung vertritt, die Himmelfahrt Mariä sei nicht geoffenbart. Sicher sagt er das nicht ausdrücklich. Auch er weiß, daß es neben der Heiligen Schrift eine Tradition gibt; ja er führt selbst eine Schriftstelle für die Assumptio an, nämlich Ps. 131, 8. Das „probabile“ bedeutet nicht notwendig unser deutsches Wahrscheinlich, es ist etwas, das man billigen und dem man getrost beistimmen kann; so sagt Petrus Lombardus<sup>2</sup>: „Augustinus rationibus probabilibus et irrefragabilibus aperte demonstrat in lib. 7 de Trinitate.“ Aber selbst wenn Albert die Himmelfahrt Mariä nur als wahrscheinlich im gewöhnlichen Sinne bezeichnete, läge darin noch nicht die Leugnung ihres Geoffenbartseins; es genügt die Leugnung des eigenen sichern Wissens um eine diesbezügliche Offenbarung. Der hl. Thomas<sup>3</sup> erklärt: „Nitemur ad manifestationem illius veritatis, quam fides profitetur et ratio investigat, inducendo rationes demonstrativas et probabiles.“ Vinzenz von Lerin<sup>4</sup> redet von „magistri probabiles“. Man begegnet auch dem Ausdruck: „probabiles Patres, ἐγκρίτοις πατέρας“<sup>5</sup>.

Vom hl. Bonaventura<sup>6</sup> haben wir sechs Predigten über die Aufnahme Mariä in den Himmel. Während der seraphische

<sup>1</sup> Albert M., *Quaestiones super evangelium „Missus est“*, q. 132; ed. Vivès 37, 186.

<sup>2</sup> Sent. 1, 19 7; ed. Quaracchi I<sup>2</sup> (1916) 131. <sup>3</sup> C. gent. 1, 9.

<sup>4</sup> *Commonitorium* 3, 4; ML 50, 641; G. Rauschen, *Florilegium patristicum*, fasc. V (Bonnae 1906) 13.

<sup>5</sup> Concil. Constantinop. III. Denzinger n. 290. — Kirch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae*<sup>4</sup> (Friburgi 1923) n. 1063.

<sup>6</sup> Op. omn. 9, 687—706.

Lehrer in Bezug auf die Unbefleckte Empfängnis die vereinende Ansicht für die allgemeinere, vernünftiger und sicherere hält<sup>1</sup>, hat er bezüglich der Himmelfahrt nicht das geringste Bedenken. Daß er ausdrücklich ihren Offenbarungscharakter behauptete, finden wir nicht, aber auch nicht, daß er ihn leugnete. In der ersten Predigt<sup>2</sup> schließt er aus der vollendeten Seligkeit Mariä auf ihre Himmelfahrt: „Cum enim dicitur innixa super dilectum suum et deliciis affluens propter consummatam eius beatitudinem; et beatitudo non esset consummata, nisi personaliter ibi esset, et persona non sit anima, sed coniunctum: patet quod secundum coniunctum, id est corpus et animam, ibi est; alioquin consummatam non haberet fruitionem.“ — In der zweiten Predigt sagt er im Anschluß an denselben Text des Hohenliedes: „Istis deliciis super Sanctorum collegium affluebat non solum quantum ad animam, verum etiam quantum ad corpus proprium, quod pie glorificatum in assumptione animae esse creditur et probatur.“<sup>3</sup>

### III.

Auch für das 8.—12. Jahrhundert liegt keine *sententia communis* der Theologen gegen das Geoffenbartsein der Himmelfahrt Mariä vor. Wenn man von einem *consensus theologorum* oder auch von einer *sententia communis* derselben redet, so denkt man gewöhnlich an diejenigen Theologen, die seit dem 12. oder 13. Jahrhundert unter den Augen der Kirche ihre Lehrtätigkeit ausübten. Man kann aber auch für die früheren Jahrhunderte eine ähnliche Aufstellung machen.

Etwa gegen Ende des 8. Jahrhunderts erhoben sich bei einigen Katholiken des Abendlandes Zweifel an der Lehre und damit auch an ihrem Geoffenbartsein. Es trat eine Verdunklung des Geheimnisses ein. Ein Haupturheber der Bedenken ist ein Pseudo-Hieronymus. In einem mit den Worten *Cogitis me* beginnenden Briefe an die fingierten Adressatinnen Paula und Eustochium schreibt er<sup>4</sup>: „*Quomodo autem vel quo tempore aut a quibus personis sanctissimum corpus eius inde [ex*

<sup>1</sup> Ibid. 3, 67 sq.; In 3 Sent., d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, concl. 1.

<sup>2</sup> Op. omn. 9, 690 a. <sup>3</sup> Ibid. 9, 692 a.

<sup>4</sup> Epist. 9, 2; ML 30, 123 D.

sepulcro ‚in valle Iosaphat medio‘] ablatum fuerit vel ubi transpositum, utrumne resurrexerit, nescitur; quamvis nonnulli adstruere velint eam iam resuscitatam et cum Christo immortalitate in coelestibus vestiri.“ Also zugleich ein Zeugnis dafür, daß „nonnulli“ an der Auferweckung Mariä festhalten. Auch er will die Tatsache nicht leugnen, ja er hegt einen gewissen Wunsch, sie möchte wahr sein. Nachdem er die Ansicht erwähnt hat, nach der die bei Christi Auferstehung aus dem Grabe gestiegenen Gerechten schon jetzt in ihren Leibern mit Christus herrschen, fährt er fort: „Quod (quia Deo nihil est impossibile) nec nos de beata Maria Virgine factum abnuimus, quamquam propter cautelam (salva fide) pio magis desiderio opinari oporteat, quam inconsulte definire, quod sine periculo nescitur.“ Das ist keine Leugnung der Tatsache und keine Leugnung der Offenbarung. Von diesem Pseudo-Hieronymus berichtet uns noch um 1200 der Bischof von Cremona: „Sermo vero Hieronymi: ‚Cogitis me, Paula et Eustochium‘, a quibusdam legitur in Ecclesia, sed factus est ad hoc, ut legatur in capitulo et in mensa.“<sup>1</sup>

Die Quelle der Unsicherheit scheint bei dem Pseudo-Hieronymus eine doppelte zu sein: Er meint, die Annahme der leiblichen Himmelfahrt Mariä stütze sich auf ein apokryphes Buch und auf eine unsichere Schlußfolgerung aus der Tatsache des leeren Mariengrabes. Nachdem er einmal diese doppelte falsche Meinung sich zu eigen gemacht, gelangt er folgerichtig zu seinem Zweifel. Vor dem apokryphen Buch warnt er die Adressatinnen: „Ne forte, si venerit in manus vestras illud apocryphum De Transitu eiusdem Virginis, dubia pro certis recipiatis; quod multi latinorum pietatis amore, studio legendi carius amplectuntur; praesertim cum ex his nihil aliud experiri possit pro certo, nisi quod hodierna die gloriosa migravit a corpore.“<sup>2</sup>

Nun können wir weiter vermuten, daß die Warnung vor der apokryphen Schrift zurückgeht auf das Dekret des Papstes Gelasius (492—496) über die Bücher. Dort wird unter den von der Kirche nicht angenommenen Büchern auch ein Liber qui

<sup>1</sup> ML 213, 420 C.

<sup>2</sup> ML 30, 123 C.



appellatur *Transitus* [in einigen Handschriften dazu: i. e. *assumptio*] *sanctae Mariae apocryphus* aufgeführt<sup>1</sup>. Der Papst wollte damit die *Assumptio* selbst nicht verwerfen, wie er mit der Ablehnung des Buches „*Liber de infantia Salvatoris apocryphus*“ nicht die Kindheit Jesu leugnen wollte. Da aber die *Assumptio* nicht, wie die Kindheit des Heilandes, klar in der Heiligen Schrift enthalten war, konnte hier und da die Meinung aufkommen, die *Assumptio* selbst sei zweifelhaft.

Von dem Pseudo-Hieronimus zeigt sich ein Pseudo-Ildephons beeinflusst, von dem uns sieben Predigten über die *Assumptio* erhalten sind. Am Schluß der fünften Predigt weist er auf seinen Gewährsmann hin: „*Qui ad plenum vult cognoscere gloriam solemnitatis hodiernae, sermonem, quem supradictus pater Hieronymus edidit ad sanctam Paulam et Eustochium filiam eius virginem, . . . legat.*“<sup>2</sup> Und in der folgenden Predigt äußert er seine Zweifel, nicht ohne zugleich ein Zeugnis für das Festhalten vieler Gläubigen an der leiblichen Himmelfahrt Mariä abzulegen: „*Nec sane illud omittere debemus, quod multi pietatis studio libentissime amplectuntur, eam hodierno die a filio suo Domino Iesu Christo ad coeli corporaliter sublevatam palatia. Quod licet pium sit credere, a nobis tamen non debet affirmari, ne videamur dubia pro certis recipere.*“<sup>3</sup>

Sein Nichtwissen bekennt auch etwa im 8. Jahrhundert ein Pseudo-Augustinus (I., im Gegensatz zu einem gleich zu nennenden zweiten Pseudo-Augustinus): „*Vera autem de eius assumptione sententia haec esse probatur, ut secundum Apostolum, sive in corpore, sive extra corpus ignorantes (2 Cor. 12, 2), assumptam super Angelos credamus.*“<sup>4</sup> Hier ist übrigens das Wort „*assumpta*“ in einem allgemeineren Sinne, nämlich von

<sup>1</sup> Andreas Thiel, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae* (Brunsbergae 1868) 465. — E. von Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum. Texte und Untersuchungen* 38 (1912) 53 303. — Über die Echtheit des Dekretes siehe O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur IV*<sup>1-2</sup> (Freiburg 1924) 626.

<sup>2</sup> ML 96, 264 A.

<sup>3</sup> *Ibid.* 96, 266 C sq.; 265 C—268 längere Anmerkung zur Erklärung und Entschuldigung dieses Verfassers.

<sup>4</sup> ML 39, 2130; sermo 208, 3 in *Appendice ad sermones S. Augustini*. Als Verfasser gilt Ambrosius Autbertus oder Autpertus († 778); siehe die Anmerkung bei Migne, a. a. O.

der Aufnahme Mariä zur Seligkeit, „sive in corpore, sive extra corpus“, verwendet. Das ist aber nicht der gewöhnliche Sprachgebrauch. Der Verfasser fürchtet ähnlich wie der vorhin genannte Pseudo-Hieronymus einen schlimmen Einfluß der Apokryphen: „Sicut iam in consuetudinem Christi suscepit Ecclesia, hodierna die ad coelos assumpta fuisse traditur virgo Maria. Sed quo ordine hinc ad superna transierit regna, nulla catholica narrat historia. Non solum autem respuere apocrypha verum etiam ignorare dicitur haec eadem Dei Ecclesia.“<sup>1</sup>

Eine weitere Spur der Unsicherheit finden wir auch in einer Sammlung von „Capitula Ecclesiastica“ aus der Zeit Karls des Großen: „19. Hae sunt festivitates in anno quae per omnia venerari debent: natalis Domini, sancti Stephani. . . . De assumptione sanctae Mariae interrogandum reliquimus.“<sup>2</sup> Das Konzil von Mainz 813 ist aber ganz entschieden in Bezug auf diese Festfeier: „Festos dies in anno celebrare sancimus, hoc est diem dominicum Paschae . . . , adsumptionem sanctae Mariae.“<sup>3</sup> Auf die genannte Anfrage bezüglich des Festes bezieht sich nach der Vermutung der Mauriner eine fälschlich dem hl. Augustinus zugeschriebene Abhandlung: „De assumptione Beatae Mariae Virginis liber unus“, die mit den Worten beginnt: „Ad interrogata de Virginis matris Domini resolutione temporali et assumptione perenni, quid intelligam responsurus.“<sup>4</sup> Dieser Pseudo-Augustinus (II.) entwickelt meisterhaft die Angemessenheitsgründe für die Nichtverwesung des heiligen Leibes Mariä und für ihre leibliche Aufnahme in den Himmel. Ja seine Begründung kommt einer eigentlichen theologischen Schlußfolgerung und sogar einer Entwicklung der Lehre aus andern Dogmen mindestens nahe. Man möchte sagen, dieser Pseudo-Augustinus hat für die Lehre von der Himmelfahrt Mariä eine ähnliche Bedeutung, wie Skotus für die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis.

Es entspricht der Bescheidenheit eines solchen Verfassers unter diesen Umständen, daß er sich über die Bewertung der von

<sup>1</sup> ML 39, 2130, n. 2.

<sup>2</sup> MGH, Leges s. II 1 179, 19 und 413, 7 sqq. — ML 97, 326.

<sup>3</sup> MGH, Leges s. III, Concilia 2, 269, 21 sqq. — Mansi 14, 73 C.

<sup>4</sup> ML 40, 1141. — Mauriner-Ausgabe 6 (Antwerpen 1701) 729.

ihm verteidigten Lehre folgendermaßen ausdrückt: „Qui enim in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse“ (c. 5). — „Excellentiori quadam specialique prae-rogativa a Filio honoratur: possidens in Christo corpus suum quod genuit, clarificatum in dextera Patris; et si non suum per quod genuit, tamen suum quod genuit. Et quare non suum, per quod genuit? Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, et per quod genuit“ (c. 6). Natürlich weiß der Verfasser, daß die Heilige Schrift nicht ausdrücklich in klarem Wortsinn die Himmelfahrt Mariä lehrt: „Quid ergo de Mariae morte, quid de eius assumptione dicendum est, unde divina Scriptura nihil commendat, nisi quaerendum ratione, quid consentiat veritati, fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua necesse est nec valeat auctoritas?“ (c. 2.) Daß er damit das Geoffenbartsein leugnen wolle, kann man ihm nicht zumuten. Es sei denn, daß man annehme, er habe von der Tradition oder von der Dogmenentwicklung oder vom typischen Schriftsinn kein richtiges Verständnis.

Albert der Große<sup>1</sup> hat den Pseudo-Hieronimus und den Pseudo-Augustinus I. als Zeugen gegen, den Pseudo-Augustinus II. als Zeugen für die Himmelfahrt aufgeführt und auf die Gegenzeugnisse geantwortet. Daß die Schriften unecht waren, wußte er nicht; er hält sie für Werke des wirklichen Hieronimus bzw. Augustinus. Der hl. Thomas stellt diesem Pseudo-Augustinus II. das Zeugnis aus, daß er „rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in coelum“<sup>2</sup>.

Ernst meint von diesem zweiten Pseudo-Augustinus: „Der Anonymus zeigt sich durchaus nicht als Zeuge einer alten, in der Kirche fortlebenden Tradition. Wie aus der Heiligen Schrift, so weiß er auch aus der kirchlichen Überlieferung keine ‚auctoritas‘ für seine These anzuführen.“<sup>3</sup> Es ist richtig, daß der Anonymus keine Vätertexte und auch nicht die Liturgie, etwa das Kirchengebet Veneranda aus dem Sakramentarium Gregors I., anführt; aber er ist doch in gewisser Beziehung

<sup>1</sup> Quaestiones super Missus est q. 132; ed. Vivès 37, 184.

<sup>2</sup> S. th. 3, q. 27, a. 1.

<sup>3</sup> Theol.-prakt. Quartalschrift 77 (1924) 453.

ein Traditionszeuge. Denn er hat die Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä nicht erst aufgebracht, sondern vorgefunden. Er hält daran fest mit voller Überzeugung und zugleich mit jener bescheidenen Zurückhaltung, die in solchen Dingen angebracht ist, solange die Kirche noch nicht klar entschieden hat.

Die Zweifel des Pseudo-Hieronymus und Pseudo-Augustinus (I.) haben noch lange nachgewirkt. Wir erwähnten schon kurz vorher den Pseudo-Ildephons, der von diesem Hieronymus abhängig ist. Insbesondere scheint auch das „Martyrologium Usuardi“ beeinflusst zu sein, worin wir lesen: „Quo autem illud venerabile Spiritus sancti templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegit sobrietas Ecclesiae cum pietate nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere.“<sup>1</sup> Auch einige Prediger geben ihrem Nichtwissen Ausdruck, so der Bischof Atto von Vercelli († 960) in einer Predigt auf die „Assumptio Mariae“: „Corporis vero eius iam factam resurrectionem affirmare minime audemus, quia nec a sanctis Patribus hoc declaratum esse cognoscimus. Denique in valle Iosaphat eius sepulturae manet locus, ubi tamen eius non reperitur corpus. Sed qui de ea ineffabiliter carnem eduxit, ipse quid de eius sit corpore novit. Tamen, sive in corpore, sive extra corpus, super choros angelorum in coelis exaltatam confitemur.“ Das „sive in corpore, sive extra corpus“ ist uns bei Pseudo-Augustinus I. begegnet. Und doch fügt er gleich, merkwürdigerweise mit einem „enim“ hinzu, wozu er selber hinneigt: „Si enim veraciter omnes iustos resurrecturos cum propriis corporibus quandoque credimus, . . . quid mirum, si Mariae per quendam miserationis effectum Dominus anticipando praestitit, quod omnibus in fine saeculi sanctis donabit?“<sup>2</sup>

Der kritische Abt Guibert von St. Maria in Novizento († 1124) scheut sich vor einer festen Behauptung der Himmelfahrt Mariä, gestattet aber die innere Zustimmung: „Latenter quidem id minime sentire vetamur, quia tamen testimonia non adiacent, asserere prohibemur.“<sup>3</sup> — Der Abt Isaac von Stella († 1155) beginnt eine Festpredigt mit den Worten: „De hodierna so-

<sup>1</sup> ML 124, 365. — Vgl. H. Jürgens, ZkathTh 4 (1880) 628 f. Auch die folgenden Texte im Anschluß an die gute Zusammenstellung bei Jürgens.

<sup>2</sup> ML 134, 856 D sq.

<sup>3</sup> Ibid. 156, 624 B.

lemnitate, id est beatae semper Virginis Assumptione, quid proprie dici queat, difficile invenitur. Patrum namque inclusi limitibus, quos praetergredi prohibitum est, nil aliud definire audemus, nisi quod hodierna die (sive cum corpore sive sine corpore nescio, Deus scit), . . . ad summum coelorum assumpta sit.“<sup>1</sup>

Andere sagen unbedenklich: es wird fromm geglaubt, daß es so ist. So der hl. Fulbert von Chartres († 1028): „Credita itaque christiana pietas, quia Christus Deus Dei Filius matrem suam gloriose resuscitaverit.“<sup>2</sup> Das „itaque“ schließt er an die Erwähnung des leeren Mariengrabes an. — Ferner Bischof Sicardus von Cremona († um 1200): „Prius est assumpta in anima, et postmodum sicut pie creditur assumpta in corpore.“<sup>3</sup>

Bei andern lesen wir einfachhin „creditur“ oder „credimus“. So sagt Abaelard († 1142): „Nec animam solum, verum etiam corpus ad coelos hodie sustulisse creditur.“<sup>4</sup> Als Beweis dient ihm nicht nur das leere Grab, das er mit Christi Grab vergleicht, sondern auch die Liturgie, nämlich die Worte der Festoration Veneranda aus dem Sakramentarium Gregors I.: „In qua [scil. diei festivitate] sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen nexibus mortis deprimi potuit“<sup>5</sup>, ferner das Zeugnis Gregors von Tours aus dessen „Liber miraculorum“ 1, 4.

Die Miscellanea im Anhang zu den Werken Hugos von St. Victor († 1141) haben die Worte: „Felix dies et praeteritis diebus felicior, in qua Virgo virginum, Sancta sanctorum, misericordiae mater assumitur, in qua cella aromatica, paradus deliciarum, angelorum gloria ad regalis solii celsitudinem sublimatur.“ Einige Zeilen weiter heißt es: „Septimum [scil. privilegium est], quod cum corpore suo (quantum credimus) in coelo vivit. Licet enim B. Hieronymus hic opiniones ponat, non tamen factum abnuat; sed rationis astutiae tota fidei colla submitit, in qua dicimus non impossibile Deo esse, ut illud

<sup>1</sup> ML 194, 1862.

<sup>2</sup> Ibid. 141, 325 B.

<sup>3</sup> Ibid. 213, 420 A.

<sup>4</sup> Ibid. 178, 541 B.

<sup>5</sup> Ibid. 78, 133. — H. Lietzmann, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Liturgiegesch. Quellen 3 (Münster 1921) 88, n. 148.

divinitatis habitaculum singulare corruptioni non subiaceat vel vermibus.“<sup>1</sup>

Wieder andere stellen einfach die Tatsache hin, so Petrus Damiani († 1072) in einer Predigt, worin er unter anderm ausführt, daß Mariä Himmelfahrt in einer Hinsicht glänzender war, als Christi Himmelfahrt, da dem Heiland nur die Engelchöre, der Mutter Gottes aber der Heiland selbst mit den Engeln und Heiligen zum Empfang entgegenkamen. Von der leiblichen Aufnahme sagt er; „Tota conglomeratur angelorum frequentia, ut videat reginam sedentem a dextris Domini virtutum, in vestitu deaurato, in corpore semper immaculato.“<sup>2</sup> Den genannten Unterschied zwischen der Himmelfahrt Christi und Mariä hebt später auch Abaelard hervor<sup>3</sup>. Der hl. Bernard von Clairvaux († 1153) hat vier Predigten auf das Fest Mariä Himmelfahrt, deren erste mit den Worten beginnt: „Virgo hodie, gloriosa coelos ascendens, supernorum gaudia civium copiosis sine dubio cumulavit augmentis“<sup>4</sup>, die vierte: „Tempus loquendi est omni carni cum assumitur incarnati Verbi Mater in coelum, nec cessare debet a laudibus humana mortalitas, cum hominis sola natura supra immortales spiritus exaltatur in Virgine.“<sup>5</sup> Die leibliche Aufnahme wird nicht gerade klar hervorgehoben. Vielleicht wirkt auch hier noch der Pseudo-Hieronymus nach; wenigstens finden wir ihn zitiert bei einem Schüler des hl. Bernard, dem Abte Guerricus, in einer seiner vier Predigten auf die Assumptio, allerdings nicht, um dessen zagende Aussprüche über die leibliche Aufnahme zu wiederholen, sondern um ihn sagen zu lassen, daß das Mariengrab im Tale Josaphat in einer Kirche gezeigt werde<sup>6</sup>.

Alles in allem: auch für die Zeit vom 8. bis 12. Jahrhundert können wir keine *sententia communis* der kirchlichen Lehrer

<sup>1</sup> Appendix ad Opera Hugonis a S. Victore. Miscellanea 5, 205; ML 177, 807 C 808 B.

<sup>2</sup> ML 144, 717 B.

<sup>3</sup> Ibid. 178, 541 B.

<sup>4</sup> Ibid. 183, 415.

<sup>5</sup> Ibid. 183, 425.

<sup>6</sup> Ibid. 185, 191 B. — B. Hänsler S. O. Cist., Die Marienlehre des hl. Bernhard (Regensburg 1917) 112 urteilt: „Was Bernhard hierüber überliefert bekam, das lehrte er auch selbst, nämlich: Maria sei mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen worden.“

und Prediger gegen das Geoffenbartsein der Himmelfahrt Mariä finden. Wir beobachten ein gewisses Ringen um den Besitzstand der Wahrheit. Niemand leugnet das Geheimnis selbst, wie es bezüglich der Unbefleckten Empfängnis geschah. Einige betonen ihr Nichtwissen und wollen dasselbe auch der Kirche zuschreiben. Andere, und besonders die Kirche selbst in ihrer Festfeier, halten fest an der Wahrheit. Die Frage nach der Offenbarung als Erkenntnisquelle wird von den Verteidigern der Lehre wenigstens nicht verneinend beantwortet.