

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Himmelfahrt Mariä als Dogma

Wenn die Kirche ein Dogma definiert und verkündet, so geschieht es meist, um Irrtümern entgegenzutreten oder Zeitströmungen in die richtige Bahn zu weisen. Sie hat nicht von Anfang an den ganzen Schatz ihrer Weisheit ausgebreitet; sie hat die Offenbarung empfangen und entwickelt nun erst langsam im Laufe der langen Jahrhunderte deren ganzen Gehalt. Was die Überlieferung als alte Gewißheit der Christenheit mit sich führt, klärt sie erst dann zum genau fixierten Dogma, wenn es von Irrlehre und Unverständnis bedroht erscheint. Auch die marianischen Dogmen, um die das letzte Jahrhundert bis zum heutigen Tag sich so eifrig bemüht, sind uraltes Lehrgut, werden aber erst jetzt definiert, um eine bestimmte Gefahr abzuwenden. Dabei handelt es sich nicht so sehr um das, was die Dogmen auf den ersten Blick sagen, sondern letzten Endes um ein Menschenbild, um die katholische Lehre vom Menschen. Maria als die höchste Vertreterin des Rein-Menschlichen bleibt in all ihrer Erhebung aus der ganzen Schar der sündenbeladenen Menschheit doch ein Glied dieser Gemeinschaft und zeigt an, was die Menschheit hätte sein können, was sie sein kann, was sie werden soll. Oder vielmehr nicht die Menschheit als Ganzes, deren Bedeutung ja schon durch die Menschwerdung der zweiten Person der Gottheit bezeugt ist, sondern der einzelne Mensch, sofern er Mensch ist, reines Geschöpf. Die marianischen Dogmen erscheinen darum gerade in unserer Zeit, weil sie eine falsche Anschauung vom Menschen abwehren helfen. Maria bezeugt den Wert und die Macht des Rein-Geschöpflichen, wenn es mit der Gnade vollkommen mitgeht und eins mit ihr wird. Mehr noch als bei dem in dieser Hinsicht weniger aussagenden Dogma von der Unbefleckten Empfängnis steht dieses Anliegen hinter jenen mariologischen Lehren, für deren Erhebung zum Dogma die Gegenwart sich einsetzt: der Himmelfahrt Mariä und Mariä als der Mittlerin aller Gnaden. Beide Erhöhungen Mariä beruhen auf dem vollkommenen Ja des Geschöpfes zum Willen des Schöpfers, das sich in Maria vollzogen hat, und zeigen die Herrlichkeit des Geschöpfes, zu der es geschaffen wurde und wieder berufen ist, wenn es zum Willen des Schöpfers ja sagt. Dieses Ja kann — wenn auch nicht so vollkommen, wie in Maria — gesagt werden, weil der Mensch keineswegs so niedrig oder so unfrei ist, daß er diese Kraft, mit dem Willen Gottes mitzuwirken, nicht hätte.

Zur Vordiskussion des Dogmas von der Himmelfahrt Mariä sind in den letzten Jahren in Rom drei große Arbeiten veröffentlicht worden: die erste erschien 1942 in der Tipografia Poliglotta Vaticana und ist von den Patres G. Hentrich und G. De Moos S. J. verfaßt, die zweite im gleichen Verlag 1944 von P. M. Jugie; die dritte, die sich mit den beiden anderen Büchern ausein-

ander setzt, stammt von P. Carolus Balic O. F. M. und hat den Titel „De definitibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum“, Rom, Officium libri catholici, 1945.

Zur Erhebung einer Lehre zum Dogma gehören gewisse Vorbedingungen, die an Hand von Normen festgestellt werden, die unter Pius IX. anläßlich der Definition des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis genau festgelegt wurden, aber immer schon angewendet worden sind. Die Grundlage dieses Ermittlungsverfahrens bildet der Glaube der Lehrenden Kirche, der voraussetzt, daß die geglaubte Wahrheit sich, zum mindesten implicite, in den Quellen der Offenbarung findet; denn da es sich um eine Wahrheit handelt, die vom freien göttlichen Willen abhängt, der für die menschlichen Sinne und den menschlichen Verstand unerforschlich ist, so kann sie mit Gewißheit nur mittels göttlichen Zeugnisses erkannt werden. Da nun die Kirche die leibliche Auffahrt Mariä in den Himmel seit vielen Jahrhunderten glaubt und ganz bewußt feiert, so muß man daraus schließen, daß die Kirche sich auf die Offenbarung und die Überlieferung stützt.

Nun spricht zwar die Heilige Schrift nicht offen von diesem Privileg der Gottesmutter, aber es läßt sich in den Vorbildern des Alten Testaments vorgedeutet finden, und Andeutungen im Neuen Testament scheinen es einzuschließen, so der Gruß des Engels: „Gratia plena.“ Die Tradition aber, sowohl die lateinische wie die griechische, bezeugt es einhellig, und die Liturgie bestätigt es. Es erscheint als angemessene und notwendige Konsequenz der beiden anderen Privilegien Mariä: ihrer Jungfräulichkeit und ihrer Freiheit von der Erbsünde.

P. Jugie hat in seiner Arbeit demgegenüber auf eine ebenfalls sehr alte, aber mit der allgemeinen Überlieferung nicht übereinstimmende Meinung zurückgegriffen, die behauptet, die Mutter Gottes sei überhaupt nicht gestorben, sondern lebend in den Himmel entrückt worden. Diese Meinung beruht auf der bloßen Hypothese, Maria habe, als frei von Adams Schuld, alle Gnaden Adams vor dem Sündenfall, also auch die Unsterblichkeit erhalten. Diese Unsterblichkeit Adams war jedoch nach Augustinus nicht mit der unverdorbenen menschlichen Natur an sich schon gegeben, die ja einen Leib aus Staub hat, sondern ein besonderes, freies Geschenk Gottes, das er weder der Menschheit seines göttlichen Sohnes, noch der Unbefleckten Jungfrau und Mutter wiedergegeben hat. Der Tod Mariä ist von den Christen von den ältesten Zeiten an geglaubt worden, als eine offenbar historische Tatsache, ebenso wie ihre Aufnahme in den Himmel nach einer Auferweckung des Leibes. P. Balic weist denn auch die Ausführungen P. Jugies zurück und widerlegt ausführlich ihre Berechtigung. Er nimmt dieselbe Position ein wie die Arbeit von PP. Hentrich und De Moos; sie

alle setzen den Tod Mariä als eine geschichtliche Tatsache und ihre Auferweckung als der des Herrn entsprechend. Dann wurde sie in den Himmel emporgehoben, welches Geschehnis in Offenbarung und Überlieferung mit so großer Sicherheit angedeutet und bezeugt ist, daß alle Vorbedingungen gegeben sind, die Lehre von Mariä Himmelfahrt zum Dogma zu erheben.

Ursachen des Unglaubens

In der belgischen *Nouvelle Revue de Théologie* vom März/April 1946 wirft *P. Pierre Charles S.J.* die Frage auf, wo man eigentlich den Unglauben zu suchen habe (*Les raisons de l'incroyance*). Welche Menschenart ist die ungläubige, und was bedeutet das? *P. Charles* schreibt also eine Art Soziologie des Unglaubens, um dadurch den tieferen Gründen der Abkehrung einer ganzen Kulturwelt vom Glauben näherzukommen.

Unglauben findet man nicht bei Kindern, nicht bei Primitiven, viel weniger bei Frauen als bei Männern, und wieder im Alter weniger als auf der Höhe des Lebens, in den reifen Jahren. Jahrhundertlang hat man dieses Phänomen als Beweis dafür herangezogen, daß Glaube die Geisteshaltung einer noch unentwickelten oder wieder schwach gewordenen Intelligenz sei, daß er dem noch unentfalteten Geist früher Kulturstufen entspreche, daß aber der reif gewordene Geist, der mündig gewordene Verstand über diese Haltung den Daseinsfragen gegenüber hinauswache und infolge seiner höheren Entwicklung ein klareres Licht auf die Gründe des Daseins werfen könne. Heute ist man von dieser naiven Überschätzung des Rationalen, wie es sich im erwachsenen männlichen Geist und in unserer Kultur auf der Stufe, auf der sie in den letzten Jahrhunderten stand, ausprägt, abgekommen. Man weiß — Psychologie, Ethnologie, eine Reihe von Wissenschaften haben auf ihrem Gebiet die gleiche Erkenntnis erarbeitet —, daß die Intelligenz des Kindes nicht einfach eine unentwickelte Erwachsenenintelligenz, die des Primitiven nicht eine Kindheit der Kultur, die der Frau nicht eine minder entwickelte männliche Verstandeskraft ist, sondern daß jede dieser Intelligenzen eine eigene Form von Weltbezogenheit darstellt, und zwar eine Ganzheitsbezogenheit, die dem sog. reifen Verstand verloren gegangen ist. Ist also die männliche Intelligenz, der wache, klare Verstand, der skeptische Verstand mit seiner Tendenz, nur das verstandesmäßig Faßbare als Wahrheit anzuerkennen, nicht einfach der Höhepunkt der Entwicklung des Typus Mensch, sondern ein Spezialfall, ein Typ, neben dem andere Typen ebensoviel gelten können, so erweist auch die Neigung des männlichen Verstandes zum Unglauben (diese Neigung, die sich übrigens in jeder Kultur, nicht nur in der unsern, jeder, nicht nur der christlichen Religion gegenüber, sondern ebenso im Islam, im Hinduismus, in der Antike zeigt) nicht mehr die Unterlegenheit der Glaubenshaltung gegenüber einer kritischen, skeptischen Haltung als einer reiferen, sondern nur, daß die Inhalte des Glaubens jener Spezialisierung, die die Vorherrschaft des reinen Verstandes darstellt, mehr oder weniger verschlossen sind.

Das Kind ist kein leeres Blatt, noch unbeschrieben und rein rezeptiv, das noch nichts hat, ehe Erziehung und Leben ihm etwas geben. Wir wissen heute, daß das Kind einen Schatz an Frische, Originalität, Dynamismus und „Vision“ besitzt, ehe die notwendigen, aber grausamen Maßnahmen der Erziehung es in ein engeres Bett pressen, in dem es in einer bestimmten Richtung weiterströmt, aber seine Fülle aufgeben muß. Das Kind hat ein erstaunliches synthetisches Vermögen, das im allgemeinen durch die Erziehung verloren geht: nur die großen Mystiker und Dichter bewahren es sich. Auch der Primitive ist kein Wesen, das der Tierheit noch nahesteht, ohne die Fähigkeit zu denken, ohne geistiges Leben. Wir wissen heute, daß er oft eine erstaunliche, wenn auch andersartige Kultur und große Menschlichkeit besitzt. Aber seine Einsicht in die Welt ist nicht so sehr Reflexion als Vision, eine in sich zusammenhängende und folgerichtige Schau vom Wesen der Welt; auch seine Gabe ist, wie die des Kindes, synthetisch. Daß auch die Frau ein solches synthetisches Wissen um die Realitäten der Welt (die höchsten mit eingeschlossen) besitzt, wissen heute ebenfalls alle. Auch ihr Weltverständnis ist zwar nicht zergliedernd, wie das der männlichen Reflexion, sondern oft instinktiv, entspricht aber der Wirklichkeit in unzähligen Fällen genauer als alles männliche Nachdenken.

Da nun auch die Religionsphilosophie die flachen Thesen des 18. Jahrhunderts aufgegeben hat, nach der die Religion, die religiöse Haltung der Welt gegenüber eine Vorstufe des denkenden Erfassens war, die überwunden werden mußte; da sie vielmehr in ihren verschiedensten Vertretern (*William James, Harold Höfding, Mac Dougall, Otto, Weigall, Heiler*) das Religiöse als die konzentrierteste, die synthetischste Form des Erfassens erkennt, so ergibt sich daraus eine einleuchtende Erklärung, warum es die große Mehrzahl der heutigen Männer ist, die nicht mehr glauben kann, und welche symptomatische Bedeutung diese Tatsache hat. Es zeigt sich, daß Unglaube immer mit einer gewissen Verengung des Geistes Hand in Hand geht; und in unserer Zeit ist die Gefahr groß, daß die wissenschaftliche Schulung selber zu einer solchen Verengung führt. In anderen Zeiten, die dem Glauben feindlich gegenüberstanden, sind es andere Verengungen gewesen. Eine Welt, die von dem (sehr engen) Ideal des griechischen Maßes, der griechischen Schönheit beherrscht war, fand das Christentum barbarisch; noch *Julian Apostata* nannte das Christentum „häßlich“, es ist eine Lehre von Fischern und riecht nach dem Schweiß der Armen. Es paßte nicht in die enge Welt klassischer Regeln. In der Zeit der dezischen und diokletianischen Christenverfolgung wiederum hatte das Christentum keinen Platz im politischen System. Als die große Glaubenszeit des Mittelalters zu Ende ging, paßte der Glaube nicht mehr in das neue System der Aufklärung, das die Enzyklopädisten heraufführten, weil es in jenen einfachen, mechanistischen Gesetzen, in denen ihnen die Welt und der Mensch aufzugehen schienen, nicht einzufangen war. Von der Fortentwicklung dieser Ideen lebt heute noch