

Tod oder Nicht-Tod? Das ist hier die Frage. Warum es angemessen ist zu zweifeln, dass Maria gestorben sei

Von *Florian Kolffhaus, Rom*

Zusammenfassung

»Maria ist nicht gestorben.« Ein Katholik darf das mit guten Gründen behaupten, ohne mit dem Lehramt der Kirche in Konflikt zu geraten. Papst Pius XII. hat es ausdrücklich vermieden, bei der Verkündigung des Assumptadogmas vom Sterben der Mutter Jesu zu sprechen. In der Tat musste Maria nicht sterben, da der Tod eine Folge der Sünde ist. Freilich bleibt die Frage offen, ob sie tatsächlich die Trennung von Leib und Seele erlitten hat. Dr. Florian Kolffhaus verteidigt in seinem jüngst erschienenen Buch »Stärker als der Tod – Warum Maria nicht gestorben ist« die These, dass sich Christus in Maria als Redemptor perfectissimus gezeigt hat, der seine Mutter vor der Sünde und dem Tod bewahrt hat.

Ist Maria gestorben oder nicht? – Diese eigentlich interessante Frage ist während der letzten Jahrzehnte kaum diskutiert worden. Das liegt keineswegs an der Bedeutungslosigkeit des Themas, sondern am Nischendasein der Mariologie in vielen Fakultäten. Die Diskussion zum Tod oder Nicht-Tod der Jungfrau Maria ist weiterhin offen und der freien Forschung der Theologen anvertraut. Jeder darf sich hier eine Meinung bilden, ohne fürchten zu müssen, er könne durch die eine oder andere Position dem Lehramt der Kirche widersprechen. Pius XII. wollte nur die Verherrlichung Mariens mit Leib und Seele definieren und nicht davon sprechen, ob sie gestorben sei oder nicht. Auch das Lehramt nach ihm hat sich nicht mit verbindlicher Autorität dazu geäußert, selbst wenn manche meinten, Johannes Paul II. hätte die Frage abschließend beantwortet. Es handelt sich um eine Katechese bei der Mittwochsaudienz vom 25. Juni 1997. Der hl. Papst Johannes Paul II. zeigte sich im Wesentlichen der mortalistischen These zugeneigt. Er leitete seine Betrachtungen mit einem Verweis darauf ein, dass *Munificentissimus Deus* und *Lumen Gentium* es vermieden hätten davon zu sprechen, dass Maria gestorben sei, um aufzuzeigen, dass es das Lehramt der Kirche nie als angezeigt erachtet hatte, offiziell den Tod Mariens zu lehren:

»Pius XII. hielt es nicht für angebracht, den Tod der Gottesmutter als Wahrheit, die von allen Gläubigen angenommen werden müsse, feierlich zu verkünden«. Es scheint, als würde Johannes Paul II. keine abschließende (und sicher auch keine unfehlbare) Lehre geben, sondern er übergibt den Theologen der Kirchengeschichte, die vom Tod Mariens sprechen, das Wort [...]. Laut Meinung des Papstes – es handelt sich um eine persönliche Meinung, wie er selbst durch den Ausdruck »scheinen nicht« zu erkennen gibt – könne man natürliche Ursachen für den Tod Mariens nicht ausschließen: »Was die Ursachen des Todes Mariens anbetrifft, so scheinen jene Meinungen nicht fundiert, die für sie natürliche Ursachen ausschließen wollen«. Hier

muss sich der Theologe jedoch weitere Fragen stellen, denn es ist nur schwer vorstellbar, dass man einerseits seit jeher die Verwesung des Leibes der unbefleckten Jungfrau ausschloss – die doch »natürlich« wäre – und man andererseits ohne weiteres die Schwäche des Alters oder der Krankheit akzeptiert, die zum physischen Verfall führen«¹.

Diese päpstliche Katechese, die natürlich gebührende Beachtung verdient, ist sicher kein lehramtlicher Akt, der als maßgebend oder bindend gleich einer Enzyklika, als klassischem Ausdruck des ordentlichen Lehramtes des Papstes, angesehen werden könnte². Wäre es anders, so müsste der Papst deutlicher machen, dass er die Absicht habe, die Gewissen der Gläubigen in dieser Frage zu verpflichten. Es fehlen aber Aussagen wie »es ist fest zu glauben«, »die Kirche bekennt als sichere Lehre, dass«, »Es ist nicht daran zu zweifeln«, ... So kann also auch nach dieser Katechese des heiligen Johannes Paul II. die Frage, ob Maria gestorben sei oder nicht, nicht als beantwortet und lehramtlich geklärt gelten, obwohl man sich vielleicht wünschen möchte, dass der Papst mit größerer Verbindlichkeit gesprochen hätte.

Ist die »Vollendung des irdischen Lebens« notwendigerweise der Tod?

Hat Maria den Tod, also die Trennung von Leib und Seele erlitten? Alle Theologen stimmen darin überein, dass das Ende des irdischen Lebens der Gottesmutter von einem Schleier des Geheimnisses umgeben sei: niemand weiß wie, wann und wo ihr Übergang von dieser Welt ins Jenseits stattgefunden habe. Alle bekennen, dass aufgrund der Einzigartigkeit ihrer Person und ihrer Aufgabe als Mutter und Gefährtin des Erlösers das Ende ihres Lebens nicht so sein konnte, wie das aller anderen Menschen. Es besteht jedoch Uneinigkeit hinsichtlich der Tatsache ihres Todes. Die immer größer werdende Zustimmung unter den Theologen für die These der *Immortalisten* verdankt sich den beiden letzten Mariendogmen, also jenem von der Unbefleckten Empfängnis im Jahr 1854 und dem der Aufnahme Mariens in den Himmel, bei dessen feierlicher Definition am 1. November 1950 Papst Pius XII. nicht vom Tod spricht, sondern den Begriff wählt: »Vollendung des irdischen Lebenslaufs«: »*Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestri vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam*«.

Aus dem Text wird sofort deutlich, dass der Papst nur den verherrlichten Status der Gottesmutter im Himmel dogmatisieren wollte, sich jedoch nicht zur Frage ihres Todes äußert und so Raum lässt für verschiedene theologische Meinungen. Das Dogma der Aufnahme in den Himmel betrifft also allein die vorweggenommene Verherrli-

¹ F. KOLTHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Araldi (1818–1895)*, in »Immacolata Mediatrix«, 3–2014, S. 20–21.

² In der Kirchengeschichte ist die Verwendung von Enzykliken als Ausdruck des Lehramtes relativ neu und geht auf Benedikt XIV. sowie Gregor XVI. zurück. Heute, in Anbetracht der enormen Anzahl von päpstlichen Beiträgen, ist es offensichtlich, dass nicht alle Reden des Papstes lehramtlichen Wert haben können. Vgl. F.A. SULLIVAN, *Il magistero nella Chiesa cattolica*, Cittadella, Assisi 1993. Vgl. F. KOLTHAUS, *Pastorale Lehrverkündigung – Grundmotiv des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Münster 2006, S. 214.

chung ihres Seins, mit Leib und Seele, ohne die letztendliche Auferstehung abwarten zu müssen³.

Als man um das 5. Jahrhundert begann, deutlicher von der Aufnahme der Mutter Jesu in den Himmel zu sprechen, geschah dies nicht unabhängig von den anderen Privilegien, die ihr zugesprochen wurden. Wenn durch Eva der Tod kam und durch Maria das Leben, so galt auch, dass erstere den Tod fand und in dessen Reich auf den Abstieg des Erlösers zu warten hatte, während die andere in ihrem Sohn das Leben fand. Noch klarer wird nach dem Dogma von 1854, dass Maria nicht sterben *musste*, d.h. der Tod keine Folge der Sünde sein konnte. Aufgrund dieser einzigartigen Stellung Mariens gelten für sie die allgemeinen Gesetze nicht, denen alle anderen Menschen nach der Erbsünde unterstellt sind.

Die Wahrheit der Aufnahme Mariens in den Himmel ist aber auch eng mit der Gottesmutterchaft verbunden. Der Leib Mariens hat den Leib Christi in sich getragen, so dass die Tradition ausruft »*caro Christi caro Mariae*«, d.h. das Fleisch Christi ist das gleiche Fleisch Mariens. Deshalb erschien der Kirche die fromme Meinung immer vollkommen angebracht und opportun, dass der Leib der Gottesmutter, so wie jener ihres Sohnes, keine Zersetzung erfahren hat. Andererseits mussten, so der Glaubenssinn der Kirche, die Liebe und Ehrerbietung, die Jesus für seine Mutter empfand, notwendigerweise die Verwesung des Grabes verhindern.

Das Schweigen der ersten Jahrhunderte zum Heimgang Mariens wird von apokryphen Schriften durchbrochen, die farbenfroh und fantasie reich das Ende des irdischen Lebens der Mutter Jesu schildern. Die Probleme, die diese Texte aufweisen, sind sicher nicht unbedeutend. Erstens handelt es sich um Erzählungen, die erst im 5. Jahrhundert auftauchen und nicht nur wegen ihrer zeitlichen Distanz zum historischen Ereignis des Lebensendes Mariens, sondern vor allem wegen ihrer mythischen, ja oft märchenhaften Ausschmückungen nicht als historisch glaubwürdig gelten, wenn auch wahre Elemente nicht fehlen mögen. Gerade auf diese stützen sich die großen Bischöfe des christlichen Ostens, die die Apokryphen für ihre Predigten verwendet haben⁴. »Die antike Literatur über das letzte Los Mariens, die sogenannten Schriften zum *Transitus Mariae*, beinhalten einen breiten Fächer an Texten. Der *Clavis Apocriphorum Novi Testamenti* zählt 77 auf, die in verschiedenen Sprachen überliefert worden sind: syrisch, griechisch, lateinisch, koptisch, arabisch, äthiopisch, georgianisch, armenisch«⁵. Unter ihnen sind besonders die griechischen des Pseudo-Johannes und des Johannes von Thessaloniki, die lateinische des Pseudo-Meliton und das syrische »Buch über die Bestattung der Allerseligsten Jungfrau Maria« nennenswert. In ihnen finden sich, wie ja auch in allen Heiligenlegenden, wahre Aussagen des Glaubens, um die herum eine bunte Erzählung gesponnen wurde. Die zahlreichen antiken literarischen Traditionen über die dormitio/Verherrlichung erstehen aus einer dunklen und unsicheren Vergangenheit. Wenngleich die Details und die Umstände des Todes sich von einer Fassung zur anderen verändern und beachtliche Wider-

³ Vgl. R. COGGI, *Trattato di Mariologia. I misteri della fede in Maria*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2011, S. 181.

⁴ Vgl. A. GILA, *Le più antiche testimonianze letterarie sulla morte e glorificazione della Madre di Dio. I racconti sul transito di Maria tra fede e teologia*, Edizioni Messaggero, Padova 2010, S. 19.

⁵ *Ibid.*, S. 23. (Übersetzung F.K.)

sprüchlichkeiten aufweisen, so eint doch die meisten dieser Geschichten, dass sie dem Schema des *Triduum Pasquale* folgen, so dass Maria wie Christus, gestorben, ins Grab gelegt, auferstanden und dann im Himmel verherrlicht worden sei.

Von den Apokryphen abgesehen findet man, wie bereits gesagt, bis zum 5. Jahrhundert nur beiläufige Erwähnungen über das irdische Ende Mariens in den Schriften der Kirchenväter, und alle stimmen in der historischen Gegebenheit ihres Todes überein. Unter ihnen können Origenes, Hippolyt, Ephräm, Gregor von Nyssa, Severian von Gabala, Gregor von Tours, Paulinus von Nola bis hin zu Hieronymus, Augustinus und Ambrosius genannt werden⁶. In den Texten all dieser Kirchenväter wird das Schicksal der Gottesmutter vor ihrer Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit nie speziell behandelt⁷. Ihr Tod wird nur nebenbei erwähnt, innerhalb weitläufigerer Abhandlungen. Origenes schreibt zum Beispiel im Rahmen der Verteidigung der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens, dass sie bis zu ihrem Tod Jungfrau blieb und macht aus der Anspielung auf den Tod eine rein chronologische Gegebenheit, um auszudrücken, dass sie immer, zeit ihres Lebens, jungfräulich blieb. Augustinus ist expliziter, aber er verweilt nicht sonderlich bei diesem Thema: auch er sagt, dass Maria als Jungfrau gestorben wäre; darüber hinaus schreibt er wörtlich, dass Maria als Tochter Adams aufgrund der Sünde gestorben sei. Einige Autoren fragten sich auch, ob Maria als Märtyrerin gestorben sei. Diesem Problem stellen sich Ambrosius, Epiphanius und Severus von Antiochia. Da es aber keinerlei Bestätigung in diesem Sinn gab, weder in der Heiligen Schrift noch in der Tradition, blieb der Gedanke des Martyriums der Mutter Jesu nur die faszinierende Hypothese einiger weniger Theologen.

Mit Ausnahme von Epiphanius von Salamis und Timotheus von Jerusalem gilt im Grunde für alle Texte der erste Jahrhunderte, dass sie »durchblicken lassen, dass der Tod Mariens für die Väter nichts Besonderes an sich hatte und als rein natürliches Faktum erwähnt wurde. [...] Es werden die großen Kirchenväter des 7. und 8. Jahrhunderts sein, die den Tod Mariens aus einer neuen Perspektive aufgreifen werden und ihn im Licht des Geheimnisses der Verherrlichung betrachten«⁸. Erst mit Modestos von Jerusalem, Andreas von Kreta und vor allem mit Johannes von Damaskus beginnt die Theologie deutlicher und mit größerer Kompetenz von der Aufnahme Mariens in den Himmel zu sprechen. Diese Vertiefung des Nachdenkens über den Heimgang Mariens wird nicht zuletzt begünstigt durch die Einführung des liturgischen Festes der Dormitio, für das man Predigten vorbereiten musste. Eine der ersten diesbezüglich ist jene über das Begräbnis der Gottesgebälerin von Jakob von Sarug. Isidor von Sevilla hingegen erklärt, er habe keinerlei exakte Information zum Tod der allerseligsten Jungfrau: es scheint, als würde er nicht einmal dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein des Grabes Mariens irgendeine Bedeutung beimessen⁹.

Weitere dunkle Punkte in der Hypothese ihres Sterbens sind der Ort und der Zeitpunkt des Todes Mariens. Einige behaupten, sie wäre in Ephesus gestorben, andere

⁶Für einen zusammenfassenden, generellen Überblick vgl. A. RIVERA, *La muerte de Maria en la tradición hasta la Edad Media (siglos I a VIII)*, in *Estudios Marianos* 9 (1950) S. 175–212 (S. 84 ff.).

⁷Vgl. C. FUNIATI, *La Donna che non ha visto la morte*, Fuscaldo ²1978, S. 26 ff.

⁸A. GILA, *Le più antiche testimonianze letterarie sulla morte e glorificazione della Madre di Dio. I racconti sul transito di Maria tra fede e teologia*, S. 55. (Übersetzung F.K.)

⁹Vgl. *ibid.*, S. 65–66.

hingegen sagen in Jerusalem. Sowohl in der kleinasiatischen Stadt als auch in Getsemani gäbe es ein Grab, das den toten, aber sofort wieder auferstandenen Leib Mariens geborgen hätte. Auch das Alter der Mutter Jesu ist offensichtlich unsicher. Gemäß einer Tradition wäre Maria 72 Jahre alt geworden, andere sprechen hingegen davon, dass sie mit 63 Jahren gestorben sei¹⁰. Die Vielzahl der Berichte und Erzählungen, die nicht selten, wie z.B. im Fall der doppelten Grabestraddition, in Konkurrenz miteinander stehen und widersprüchlich sind, ermutigen zur Annahme, dass es gar keinen Tod, keine Grablegung und keine Auferstehung der Jungfrau aus Nazareth gegeben habe, sondern dass sie, nach Vollendung ihres irdischen Lebenslaufs ohne zu sterben mit Leib und Seele verherrlicht worden ist.

Die Meinung der Mortalisten war im gesamten Mittelalter vorherrschend. Die Autoren der Scholastik haben stets die Angebrachtheit des Todes Mariens vertreten, wenn auch mit der Überzeugung, dass ihr Hinscheiden auf einzigartige Weise geschehen sei. Erst nach dem Konzil von Trient und dann vor allem ab dem 17. Jahrhundert, hat eine Minderheit von Theologen begonnen, explizit am Tod der Gottesmutter zu zweifeln. Berühmt ist beispielsweise der Disput zwischen Pater Bartolomeo Beverini und einem anonymen Autor, bekannt unter dem Pseudonym Athanasius. Letzterer vertrat die These der Immortalisten, während Beverini versuchte, seine Argumente zu widerlegen¹¹. In der Neuzeit, vor allem aber nach der Definition des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, stieg die Zahl der Theologen, die zur Hypothese der Unsterblichkeit Mariens neigten, stetig an. Dennoch blieben die Immortalisten – wenigstens bis 1950 – eine kleinere Gruppe unter den Mariologen. Die Proklamation des Dogmas von der Aufnahme Mariens in den Himmel und das damit verbundene Schweigen über ihren Tod führte in der Tat dazu, dass manche Mortalisten ihre Meinung änderten und überzeugte Verteidiger des todfreien Heimgangs der Mutter Jesu wurden. Die bedeutendsten Vertreter der immortalistischen Schule sind Domenico Arnaldi (19. Jahrhundert) und Gabriele Roschini (20. Jahrhundert). Neben ihnen sind auch René Laurentin, Roberto Coggi, sowie die Patres Martin Jugie, Pier Carlo Landucci und Tibor Gallus zu nennen. Überzeugend bleibt vor allem die Argumentation des berühmten Mariologen Gabriele Roschini¹², welcher die folgende Darstellung im Wesentlichen folgen möchte.

Der erste lehramtliche Bezugspunkt für die immortalistische These bleibt *Munificentissimus Deus*, die Pater Roschini zu Gunsten der Bewahrung Mariens vor dem Tod interpretiert. Wenn auch immer wieder angemerkt wird, dass Papst Pius XII. in der Apostolischen Konstitution häufig den Tod Mariens erwähnt, so bleibt doch festzuhalten, dass er jedes Mal, wenn er davon schreibt, Worte und Ausdrücke anderer zitiert und nicht seine eigenen verwendet. Auch wenn Pius XII. hervorhebt, dass die Gläubigen, geführt von ihrem Hirten »keine Schwierigkeit darin fanden, anzuneh-

¹⁰ Vgl. D. BERTETTO, *I fondamenti teologici della morte ed assunzione di Maria*, in Salesianum 11 (1949) S. 224–250 (S. 249).

¹¹ Vgl. C. BALIĆ, *La controversia acerca de la muerte de María Santísima desde la Edad Media hasta nuestros días*, in Estudios Marianos 9 (1950), S.103–123.

¹² Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, Editorial Apostolado de la Prensa, Madrid 1958, S. 236ff.

men, auch die Gottesmutter sei [...] durch den Tod aus diesem Leben geschieden«, beschränkt er sich lediglich darauf, einen christlichen Volksglauben festzustellen und wiederzugeben. Roschini unterstreicht also, dass Papst Pacelli eine historische Darstellung vorgenommen hat, um die Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel zu zeigen, nicht aber ihren Tod¹³. Demgegenüber gelingt es dem Servitenpater, all die Punkte hervorzuheben, die die immortalistische These favorisieren. Wenn nämlich der Inhalt des 1950 verkündeten Dogmas die Aufnahme Mariens mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit war (was die Bewahrung Mariens vor der Verwesung des Grabes einschließt), so kann dies nur auf zwei Arten geschehen sein: entweder durch eine Bewahrung im wahren und eigentlichen Sinn, d.h. ohne zu sterben, oder durch eine uneigentliche verstandene Bewahrung, d.h. durch eine unmittelbare Auferstehung¹⁴. *Tertium non datur*.

Pius XII. bindet nun das Privileg der Aufnahme Mariens in den Himmel an jenes ihrer Unbefleckten Empfängnis. Der Papst erläutert im Besonderen, die Jungfrau Maria »war dem Gesetz der Verwesung des Grabes nicht unterworfen und brauchte auf die *Erlösung* (kurs. F.K.) ihres Leibes nicht bis zum Ende der Zeiten zu warten«. Er verwendet den Ausdruck »Erlösung« und nicht »Auferstehung«, weshalb nach Meinung Roschinis und vieler Immortalisten die Hypothese des Todes und der unmittelbar folgenden Auferstehung ausgeschlossen scheint. Die eventuellen Einwände diesbezüglich können zumindest durch die Feststellung entkräftet werden, dass Pius XII. sich nicht klar zum Thema des Todes äußert. Es ist jedenfalls interessant und bemerkenswert, dass sich die Mortalisten zwar sehr bemühen, die Verwesung des Leichnams im Grab zu leugnen, während sie der wahren, echten und weitaus wichtigeren Unverwesbarkeit, d.h. der Bewahrung des Leibes Mariens vor dem Tod, in keiner Weise dieselbe Bedeutsamkeit beimessen¹⁵.

Ein weiterer Streitpunkt besteht darin, wie Pius XII. die Gottesmutter Christus assoziiert. So wie der Sohn auferstanden ist, so müsse auch die Mutter auferstehen, meinen viele Theologen, die – ähnlich den Transituslegenden – das Schema des Triduum Pasquale auf die Mutter Jesu anwenden. In Wahrheit jedoch verwendet die Konstitution bezüglich Maria nicht den Ausdruck »Auferstehung«, sondern »Verherrlichung«. Hier der Text: »Wie daher die glorreiche Auferstehung Christi ein wesentlicher Teil und das letzte Wahrzeichen des Sieges ist, so musste auch der von Maria gemeinsam mit ihrem Sohn geführte Kampf mit der *Verherrlichung* (kurs. F.K.) ihres jungfräulichen Leibes abschließen«. Maria hätte also, wie Christus, unter dem Gesichtspunkt der leiblichen Verherrlichung triumphiert, aber – wenigstens lässt der Text diese Interpretation offen – ohne wie er vom Grabe aufzuerstehen¹⁶.

Aus dieser Lesart des Textes geht die These der Immortalisten gestärkt hervor (oder zumindest wird die Meinung der Mortalisten nicht gefördert). Innerhalb der theologischen Debatte ist Roschini der sicheren Auffassung, Pius XII. hätte – obwohl er Schweigen zum Thema bewahrte – in Wahrheit die Immortalisten begünstigt.

¹³ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 236–237.

¹⁴ Vgl. *ibid.*, S. 238.

¹⁵ Vgl. *ibid.* S. 238–239.

¹⁶ Vgl. *ibid.*, S. 240.

Denn wenngleich er die Position Letzterer nicht direkt aufgegriffen hat, so hat er gleichzeitig der über Jahrhunderte verteidigten These nicht Recht gegeben, von der verschiedene Bischöfe und Theologen wollten, dass sie zusammen mit der Aufnahme Mariens in den Himmel definiert worden wäre.

Neben dem dogmatischen Text, der den Begriff »Tod« durch den Ausdruck »nach Vollendung des irdischen Lebenslaufes« ersetzt, gibt es eine kleine Episode im Vorfeld der Dogmenverkündigung, die Licht auf die Meinung des Papstes zu dieser Frage werfen kann. In einem Gebet, das von den marianischen Kongregationen im Jahr 1947 verfasst worden war und die Gläubigen einlud, für die Verkündigung des Assumptadogmas zu beten, nahm man Bezug auf den »frommen Tod« Mariens. Als man es Pius XII. zeigte, strich er diese Zeile eigenhändig. Diese Geste zeigt zweifelsohne die Gesinnung des Papstes hinsichtlich des Todes der Gottesmutter¹⁷.

Man kann also schlussfolgern, dass Pius XII. durch sein Schweigen auf gewisse Weise die Idee des todfreien Lebensendes der Jungfrau Mariens keineswegs abgelehnt, sondern vielleicht sogar ein wenig begünstigt hat, um die theologische Forschung in dieser Richtung weiterhin frei arbeiten zu lassen.

»*Tod wo ist Dein Sieg? Tod wo ist Dein Stachel?*« (1 Kor 15, 55)

Die Bibel schweigt zum Lebensende der Mutter Gottes. Das letzte Mal, dass sie genannt wird, ist im Abendmahlsaal am Pfingsttag, während sie mit den Aposteln auf die Gabe des Heiligen Geistes wartet. Domenico Arnaldi ging vom Protoevangelium (Gen 3,15) aus, das den Sieg der Frau über die Schlange verheißt. Dieser bestehe nicht nur in der Unschuld Mariens, sondern auch in ihrer Bewahrung vor dem Tod. Der Theologe aus Genua bezog sich darüber hinaus auch auf die evangelische Perikope der Verkündigung: in jenem »voll der Gnade«, das der Erzengel Gabriel an Maria gerichtet hat, konnte man den Besitz aller Gnaden erkennen, die Adam und Eva im irdischen Paradies besaßen, die Unsterblichkeit eingeschlossen¹⁸. Und wenn Paulus in Röm 5,12 den Ursprung der Universalität des Todes darlegt (»der Tod gelangte zu allen Menschen«, d.h. in Adam haben alle gesündigt und folglich sterben alle), erneuert aufgenommen auch in Hebr 9,27 (»Und wie es dem Menschen bestimmt ist, ein einziges Mal zu sterben, worauf dann das Gericht folgt«), so muss man doch den außergewöhnlichen Stand bedenken, in dem sich die Gottesmutter befand, da sie ja vor der Sünde Adams bewahrt blieb¹⁹. War sie frei von allen Makeln der Erbsünde,

¹⁷ Vgl. *ibid.*, S. 241. P. Serafino Lanzetta schreibt hingegen, dass laut Kardinal Alfredo Ottaviani »die Gesinnung von Pius XII. eher zum zeitlichen Tod Mariens geneigt war und dies mehr aus einem theologischen als rein geschichtlichen Grund«. Vgl. S. LANZETTA, *Il Vaticano II, un Concilio pastorale. Ermeneutica delle dottrine conciliari*, Cantagalli, Siena 2014, S. 378. (Übersetzung F.K.)

¹⁸ Vgl. F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 34–35.

¹⁹ Ausnahmen von der universellen Regel sind übrigens auch Enoch und Elija, die nicht gestorben sind und von denen wir nicht wissen, ob sie im Folgenden sterben werden. Man könnte zudem das Los jener anführen, die in der Endzeit der Welt leben werden: gemäß vielen Kirchenvätern und –lehrern werden sie nicht sterben, sondern lebend von der Erde zum Gericht gehen (vgl. 1 Thess 4,15–17).

so konnte sie die Strafe für diese Schuld nicht erleiden. Das erschien nach 1854 durch die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis noch klarer. Kein Wunder also, dass in der Vergangenheit jene logische Verbindung noch nicht völlig begriffen wurde²⁰.

Natürlich ist es unerlässlich zu präzisieren, dass auch Maria erlöst wurde (wenngleich im Voraus) und somit den Stand der ursprünglichen Gerechtigkeit nicht vollkommen besaß. Aber – so Arnaldi – ihre besondere Stellung (einzigartig in ihrem Fall) rät dazu, ihr aufgrund der göttlichen Mutterschaft *de iure* und *de facto* all das zuzuschreiben, was die Stammeltern besaßen. Sie ist wahrhaftig Gottesträgerin wie die Bundeslade, in der die Kirche ein Vorausbild Mariens erkennt. Diese aber ist aus Akazienholz bzw., wie die Septuaginta sagt, aus »unverderblichem Holz«, gefertigt. Die These des Todes Mariens lässt sich aus der Heiligen Schrift nicht hieb- und stichfest begründen²¹.

»Die Jungfrau ist todfrei bis heute«

Wenn man die ersten drei Jahrhunderte der Kirchengeschichte betrachtet, wird man erkennen, dass im Grunde niemand das Thema des Todes Mariens behandelt. Darüber hinaus sind die apokryphen Erzählungen, die durchaus als Ausdruck eines gemeinsamen Denkens des christlichen Volkes Beachtung finden sollen, historisch kaum glaubwürdig²² und schließlich von der Kirche verurteilt²³. Dieses theologische Schweigen ist für Roschini bereits eine Tatsache, die die immortalistische These begünstigt²⁴. Diejenigen, die in der Antike die meisten positiven Anstöße dazu geben, sind zweifelsohne Epiphanius von Salamis und Timotheus von Jerusalem. Ersterer stellt die drei, seiner Meinung nach gleichwertigen, Hypothesen zum Heimgang Mariens auf: Tod, kein Tod, Martyrium. Er lässt Raum für eine offene Diskussion, weil es sich seiner Ansicht nach um ein für den menschlichen Geist zu großes Thema handelt; dennoch ist seine Position, die sehr zur Hypothese der Bewahrung vor dem Tod

²⁰ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 255–256. Diesbezüglich kann man an das erinnern, was der Hl. Bonaventura geschrieben hat: »Wenn die allerseligste Jungfrau von der Erbsünde befreit war, dann war sie auch dem Tod nicht unterworfen« (Sent. III, d. 3, p. 1^a 1, q. 2).

²¹ Vgl. F. KOLTHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 36–37.

²² Vgl. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt 1944.

²³ Vgl. G. ROSCHINI, *Lo Pseudo-Dionigi Areopagita e la morte di Maria SS., Marianum*, Roma 1958. Ein weiterer Punkt, der hervorgehoben werden muss: wenn auch die antiken apokryphen Schriften über den Tod Mariens, *Transitus Mariae* genannt, einen großen Einfluss auf das Denken der Gläubigen und die Ikonographie der Dormitio hatten, so hat doch Papst Gelasius sie bereits im Jahre 494 verurteilt. Trotz dieses Dekretes jedoch sind fast alle Bilder zum Tod der Gottesmutter durch die frommen »Phantasien« der *Transitus Mariae* inspiriert.

²⁴ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 243 ff.

neigt, gut erkennbar²⁵. Timotheus ist noch expliziter und schreibt, Maria sei unsterblich bis heute²⁶. Auch Ephräm der Syrer scheint auf die Unsterblichkeit Mariens anzuspielen, als er die Kirche mit der Gottesmutter vergleicht²⁷. Wenn man im Lauf der Zeit voranschreitet, stößt man auf die Zweifel des Isidor von Sevilla, gemäß dem es keine sicheren Zeugnisse bezüglich des Grabes der Gottesmutter gibt. Tatsächlich gibt es zwei Grabtraditionen: In Jerusalem und in Ephesus²⁸. Darüber hinaus muss betont werden, dass man normalerweise das Grab einer Person sucht, von der man

²⁵ In einem Brief an die Christen in Arabien (dem Panarion aus dem Jahr 377), behandelt Epiphanius das Thema des irdischen Lebens der Gottesmutter. Er hebt hervor, dass sich in den heiligen Schriften sich »nichts über den Tod Mariens findet, nicht, dass sie gestorben sei, nicht, dass sie begraben worden wäre. Die Schrift bewahrt vollständiges Schweigen aufgrund der Erhabenheit des Geheimnisses, um den Geist der Menschen nicht mit übermäßigem Staunen zu treffen. Ich meinerseits wage nicht darüber zu sprechen«. Und, nachdem er erklärt hat, dass gemäß Lk 2,35 die Gottesmutter als Märtyrerin gestorben sei, während Offb 12,14 besagt, sie wäre im Gegenteil lebend in den Himmel gebracht worden, fügt er hinzu: »Es ist möglich, dass dies in Maria geschehen sei. Ich behaupte das aber nicht auf absolute Weise und sage nicht, dass sie unsterblich geblieben ist. Aber ich sage auch nicht, dass sie sterblich sei. Die Schrift hat sich über den menschlichen Geist gestellt und diesen Punkt der Unsicherheit belassen, aus Ehrerbietung gegen diese unvergleichliche Jungfrau, um jedes niedrige und fleischliche Denken im Bezug auf sie zu beschneiden. Ist sie gestorben? Wir wissen es nicht« (Panarion 78,23).

²⁶ Vgl. ROSCHINI, *ibid.*, S. 246 ff. Jugie denkt, dass Timotheus nicht nur der Meinung sei, dass Maria zur glückseligen Schau Gottes gelangt sei, sondern dass auch ihr Leib verherrlicht und in den Himmel aufgenommen worden sei, wie der Leib Christi. Er wollte auch für die Gottesmutter keine Art »transitorischer Unsterblichkeit« lehren, so wie jene von Henoch und Elia, sondern eine dauerhafte und ewige Unsterblichkeit, da der Sohn die Mutter bei sich haben will. Timotheus muss auch, aufgrund der kategorischen Art und Weise, sich auszudrücken, zu seiner Zeit nicht der einzige gewesen sein, der geglaubt hat, dass Maria unsterblich geblieben sei.

Hesychios (gestorben vor 451) nennt Maria beispielsweise »unverweslicher Strauch« und »Garten der Unsterblichkeit«. Aber was ist, so Martin Jugie in einem Kommentar zu diesem Passus, ein »unverweslicher Strauch«, wenn nicht ein Strauch, der nicht verdirbt? Und warum verdirbt er nicht? Weil er eine Blume trägt, die nicht verwelkt. Und was ist ein Garten der Unsterblichkeit, wenn nicht ein Garten, in dem immer Frühling herrscht, in dem die Blumen nicht sterben?

Ein weiterer, wenn auch nicht sicherer Hinweis auf die Unsterblichkeit Mariens kommt von einem Zeitgenossen des Hesychios, der vom »immergrünen Spross Jesse, der dem ganzen Menschengeschlecht das Leben gebracht hat«, schreibt, d.h. »Maria, die vom Tod bewahrt geblieben ist«. Ähnlich schreibt später Johannes von Euböa (gestorben ca. im Jahre 750). Er meint, »der Schöpfer selbst hat aus der alten Erde einen neuen Himmel und einen unverbrennbaren Thron geschaffen«. Es existieren darüber hinaus zahlreiche Hymnen und Gedichte aus der Zeit der Väter und aus den folgenden Jahrhunderten, in denen mit ähnlichen Bildern, die auf die Bewahrung vor dem Tod anspielen, Maria gelobt wird. Vgl. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption* ..., S. 76.

²⁷ »Wie seit der Verurteilung Adams alle Leiber gestorben sind und sterben, so lebt und hat die Kirche gelebt dank des Sieges des einen Leibes Christi. Aber, wie die Leiber gesündigt haben und gestorben sind und die Erde, ihre Mutter, verflucht ist, so wurde die Erde jenes Leibes, der die Kirche selbst ist, die nie verderben wird, von Anfang an gesegnet: den die Erde der Kirche ist der Leib Mariens« (Diatesseron 4,15: SC 121, 102). Und weiter, im Gebet zur allerheiligsten Gottesmutter für jede Stunde des Tages und der Nacht, definiert er sie »eine duftende Rose, eine Blume, die *nicht verwelkt* [kursiv F.K.], eine strahlend weiße Lilie«.

²⁸ Diese beiden widersprüchlichen Traditionen machen es tatsächlich schwer, das Begräbnis der Gottesmutter zu beweisen. Andererseits ist es verwunderlich, dass es verschiedene Meinungen bezüglich eines Grabes gibt, noch dazu des Grabes der Gottesmutter. Niemand hat beispielsweise je am Grab des Herrn in Jerusalem gezweifelt oder dass das Grab des Petrus in Rom sei. Warum gibt es hingegen Unstimmigkeiten bezüglich der seligen Jungfrau Maria?

weiß, dass sie gestorben ist; es ist unangemessen, gerade in der Betrachtung übernatürlicher Wahrheiten, zu behaupten, jemand wäre gestorben, weil es sein Grab, noch dazu ein leeres, geben würde.

Große Gestalten wie Ambrosius, Andreas von Kreta und Johannes von Damaskus sprechen durchaus über den Tod, aber nicht auf eine Weise, die man erwarten würde, d.h. mit Gewissheit und ohne jeglichen Zweifel²⁹. Auch die Position von Augustinus lässt verschiedene Interpretationen zu. Wenn der Bischof von Hippo auch generell unter die klaren Verteidiger des Todes der allerseligsten Jungfrau Maria gezählt wird, so verweisen doch einige Autoren, wie beispielsweise Pater Tibor Gallus, darauf, dass seine Position weit nuancierter erscheint, wenn man die diesbezüglichen Texte eingehend untersucht. Augustinus, dem es offensichtlich nicht um Aussagen zum Sterben Mariens ging, verwendet rhetorische Sätze, die mehr darauf abzielen, die immerwährende Jungfräulichkeit und die Konformität Mariens mit der Auferstehung des Sohnes hervorzuheben als ihren Tod³⁰.

Man muss auch den Fall des asturianischen Bischofs Askarius erwähnen, der auf das 8. Jahrhundert zurückgeht: angesichts einiger Gläubigen, die den Tod der Gottesmutter vertraten, protestierte er und bat seinen Mitbruder Tusaredus, ihm Argumente zu liefern, um diese Auffassung zu widerlegen. Tusaredus antwortete ihm, dass es keine Quelle gebe, die behaupten könne, dass Maria irgendeine Art von Tod erlitten habe³¹.

Die mortalistische These war über Jahrhunderte die hauptsächlich vertretene theologische Meinung, da beeinflusst von der Schrift des Pseudo-Dionysus Areopagita, aus dem alle, direkt oder indirekt, über Jahrhunderte hindurch geschöpft haben. Von diesem Autor glaubte man, er sei Augenzeuge des Transitus der Gottesmutter gewesen und daher wurde er als autoritäre Quelle angesehen. Die Schrift wurde aber später als Fälschung entlarvt, der keinerlei historische Glaubwürdigkeit zukommt³².

Des weiteren übten zwei Schriften des Hochmittelalters, die diese These absolut begünstigten, großen Einfluss aus: jene des Pseudo-Augustinus und jene des Pseudo-Hieronymus. Beide erwiesen sich als Fälschungen. Vor allem aber fehlte den Überlegungen vieler Väter »als sichere Grundlage die dogmatisch definierte Lehre der Unbefleckten Empfängnis, aus der man die Unsterblichkeit Mariens ableiten

²⁹ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 251. Der hl. Johannes von Damaskus beispielsweise zögert nicht, Maria mit diesen Worten anzurufen: »Sei begrüßt, du unverwesliches Holz, das nie von dem Wurm der Sünde angegriffen wurde: Jungfrau, aus deren ungeschwächtem Leib der wahre und geistliche Altar Gottes erbaut wurde!« und weiter: »Sei begrüßt, du unverwelkliche Rose, an deren unaussprechlichem Wohlgeruch der Herr sich so erfreute, dass er in ihr ruhen wollte; aus der er selbst hervorbühte, um den verderblichen Geruch der Welt zu verdrängen!«

³⁰ Vgl. *ibidem*, S. 258.

³¹ Vgl. *ibidem*, S. 250.

³² Vgl. G. ROSCHINI, *Lo Pseudo-Dionigi Areopagita e la morte di Maria SS.*, Marianum, Roma 1958. Ein weiterer Punkt, der hervorgehoben werden muss: wenn auch die antiken apokryphen Schriften über den Tod Mariens, *Transitus Mariae* genannt, einen großen Einfluss auf das Denken der Gläubigen und die Ikonographie der Dormitio hatten, so hat doch Papst Gelasius sie bereits im Jahre 494 verurteilt. Trotz dieses Dekretes jedoch sind fast alle Bilder zum Tod der Gottesmutter durch die frommen »Phantasien« der *Transitus Mariae* inspiriert.

³³ F. KOLFFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Araldi (1818–1895)*, S. 29–30.

konnte«³³. So versteht man die Position des Hl. Thomas von Aquin – die im übrigen immer differenziert war – oder die des Hl. Bonaventura³⁴. Während es hinsichtlich der leiblichen Verherrlichung Mariens klare und deutliche Abhandlungen und Betrachtungen gibt, die keinerlei Zweifel lassen, so bleiben im Hinblick auf den vermeintlichen Tod und die Auferstehung viele Unsicherheiten und widersprüchliche Versionen³⁵. Deshalb stellt der einfache Zweifel über eine Tatsache, die so offensichtlich, selbstverständlich und natürlich sein sollte, wieder einen gültigen Grund dar, um daran zu zweifeln.

Entschlafen, aber nicht gestorben?

Die Kirche hat im Osten relativ früh begonnen, das Fest der *Dormitio Virginis* zu feiern, das sich im Lauf der Zeit in jenes der Aufnahme Mariens in den Himmel gewandelt hat. Inhalt der liturgischen Feier war jedoch nicht so sehr der Tod Mariens, als vielmehr ihre Verherrlichung mit Leib und Seele. Nie wurde das Wort »Tod« als Titel des Festes verwendet, sondern stets »dormitio« – Entschlafung –, was an sich schon ein Hinweis auf einen gänzlich einzigartigen und mit dem der anderen Menschen nicht vergleichbaren Transitus ist. Die liturgischen Texte des 15. August haben nach der Verkündigung des Dogmas der Aufnahme Mariens in den Himmel wesentliche Abänderungen erfahren, die für die Frage, ob Maria gestorben sei oder nicht, bedeutsam sind. Wenn das berühmte Tagesgebet *Veneranda* (in dem ausdrücklich der »zeitliche Tod« Mariens erwähnt wurde) aus der Römischen Liturgie bereits zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert entfernt wurde³⁶, so wurde nun auch das Stillgebet *Subveniat* (das auf den Tod der Gottesmutter anspielte)³⁷ in der neuen Messe zu Maria Himmelfahrt beseitigt und durch ein neues Gebet ersetzt, in dem nicht einmal ein impliziter Verweis auf den Tod zu finden ist³⁸. Hieran drückt sich wiederum in gewisser Weise die *mens* von Pius XII. aus, der geneigt war, die immortalistische These anzu-

³⁴ Es soll daran erinnert werden, dass der hl. Bonaventura schrieb: »Wenn die allerseligste Jungfrau frei von der Erbsünde war, dann war sie auch dem Tod nicht unterworfen« (Sent. III, d. 3, p. 1^a 1, q. 2).

³⁵ Vgl. C. FUNIATI, *La Donna che non ha visto la morte*, cit., S. 23.

³⁶ Gemäß Arnaldi würde dieses Gebet übrigens eher die These der Unsterblichkeit Mariens begünstigen. Sie würde nämlich, indem sie die kausale Verbindung zwischen Tod und Sünde voraussetzt, zu verstehen geben, dass die Gottesmutter, die von jedem Makel der Sünde bewahrt war, im Moment des zeitlichen Todes eben nicht gestorben sei. Eine interessante Hypothese, die unseres Erachtens aber etwas erzwungen ist. Vgl. F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, cit., S. 33.

³⁷ Arnaldi glaubte trotzdem, dass auch dieses Gebet auf immortalistische Weise interpretiert werden müsse. So übersetzte er: »Es komme Deinem Volk, o Herr, das Gebet der Gottesgebälerin zu Hilfe, von der wir glauben – wenn wir auch wissen, dass sie gemäß der Kondition ihres unbefleckten Fleisches [kursiv F.K.] von der Erde zum Himmel gegangen ist – dass sie auch in ihrer himmlischen Herrlichkeit für uns eintritt«. Die Kondition des unbefleckten Fleisches hätte also offensichtlich den Übergang vom Leben zum Tod ausgeschlossen.

³⁸ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, cit., S. 269. Nach 1950 lautet das Gebet: »Omnípotens sempitérne Deus, qui Immaculátam Vírginem Mariám, Fílii tui genitricem, córpore et ánima ad coeléstem glóriam assumpsisti: concéde, quæsumus ; ut, ad superna semper inténti, ipsíus glóriæ meréamur esse consórtes. Per eúndem Dóminum«.

nehmen und zu fördern. Diese These wird durch einen Brief des Jesuiten P. Pietro Righini vom 6. April 1951 gestützt, in dem er folgendes Gespräch wiedergibt: »Heiliger Vater, war es falsch von mir, so offen meine Meinung zur Unsterblichkeit Mariens zu sagen?« Aber nein, nein« antwortete mir der Papst, »nein«. »Früher waren die Theologen zur Dormitio der Gottesmutter geneigt, aber jetzt gibt es einen starken Trend hin zur Unsterblichkeit Mariens. Sagen sie es nur, sagen sie es nur!« Und so sage und rufe ich es nun«³⁹.

Trotz der Reformen von Papst Pacelli blieben jedoch Anspielungen auf den Tod Mariens im Brevier. Vor allem die fünfte Lesung der Matutin, entnommen aus einer Schrift des Johannes von Damaskus, in der ausgesagt wird, dass die Jungfrau das alte Urteil erleiden musste, bildete auf den ersten Blick ein wichtiges Argument für den Tod Mariens. Der große Kirchenvater des Ostens verteidigt jedoch – obwohl er den faktischen Tod vertritt – die »Unsterblichkeit von Rechts wegen« der Gottesmutter⁴⁰. Wenn also der Satz, den die Mortalisten herausgenommen haben, in den gesamten Kontext eingefügt wird, verliert er viel von seiner Wirksamkeit und Überzeugungskraft⁴¹.

Abgesehen von dieser Lesung finden sich im (vor der Liturgiereform in Folge des Zweiten Vatikanums) erneuerten Stundengebet zum Fest des 15. August Verse, die laut Roschini entschieden in Richtung immortalistischer Sinn gelesen werden sollten. Zur ersten Vesper wird gebetet: »Der Tod, Lohn der Sünde, wurde in Dir betrogen«; bei der Matutin heißt es: »Wie die Lilie unter den Dornen erblüht, so hast Du allein den Urheber des Todes besiegt und die Frucht des Lebensbaumes erhalten, die den Vätern verwehrt blieb«⁴². Wie schon Domenico Arnaldi⁴³ aufzeigen konnte, bezeugt die liturgische Tradition allein die Verherrlichung der Gottesmutter mit Leib und Seele, aber weder den Tod, noch auf die Auferstehung Mariens.

Weil Christus den Tod erlitt, musste seine Mutter nicht sterben

Das von den Mortalisten am meisten verwandte Argument, um die eigene These zu rechtfertigen, ist die Notwendigkeit, dass Maria im Tode Christus gleich werden musste, um Anteil an seiner Auferstehung zu haben. Das Leid am Fuß des Kreuzes

³⁹ Vgl. T. GALLUS, *Starb Maria die Makellose?*, Stein am Rhein ²1991, S. 27–29.

⁴⁰ T. Gallus merkt an, dass es auf die Frage des Johannes von Damaskus – wie war es möglich, dass diejenige, die die Quelle des Lebens war, den Tod koste – eigentlich nur eine einzige befriedigende Antwort gebe, die ihre Grundlage in einer expliziten Anordnung Gottes hätte. Aber weder die Hl. Schrift, noch die apostolische Tradition wissen von einem derartigen Willen Gottes. Vgl. *ibid.* S. 53.

⁴¹ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 269. In diesem Punkt stimmte auch Arnaldi überein, für den jedoch die Lesungen der zweiten Nokturn vom 18. August (Tag in der Oktav von Maria Himmelfahrt), die vom Sterben Mariens sprechen, in Wahrheit nur legendäre Erzählungen ohne jeglichen geschichtlichen Wert wiedergeben. Vgl. F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 33.

⁴² Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, cit., S. 270.

⁴³ Vgl. F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 34.

auf dem Kalvarienberg wäre nicht ausreichend gewesen; und weil Maria Modell aller Erlösten ist, die den Tod durchschreiten müssen, musste auch sie sterben. Wenn Maria Miterlöserin mit ihrem Sohn ist, so die Anhänger der Meinung, sie habe die Trennung der Seele vom Leib erlitten, musste sie sich praktisch wie Er opfern. Christus ist unter Qualen am Kreuz gestorben. Weil Gott es so festgelegt hatte, zum Heil des Menschengeschlechts und um die Sünden der Welt zu sühnen.

Maria aber ist keine »Kopie« des Erlösers und musste auch nicht, wie Christus, den Platz des aufgrund der Sünde verurteilten Menschen einnehmen. Sie starb, wie der heilige Bernhard sagt, auf mystische Weise, als die Lanze des Soldaten das Herz ihres göttlichen Sohne durchbohrte⁴⁴. Indem sie Jesus auf Kalvaria opferte, wurde Maria »in ihrer Seele gekreuzigt« und, wie die Liturgie des 15. Septembers, dem Fest der Schmerzen Mariens, sagt: »ohne zu sterben erlangte sie unter dem Kreuz die Palme des Martyriums«. Gerade in diesem Moment wurde die Seele der allerseligsten Jungfrau vom Schwert durchbohrt, das Simeon vorausgesagt hatte, und sie durchlitt unsagbare Schmerzen, aber man kann nicht sagen, dass sie eine Trennung von Seele und Leib erfahren hätte (zwischen ihr und ihrem Sohn besteht Analogie, nicht Identität)⁴⁵.

Darüber hinaus war das Opfer Jesu das unendliche und vollkommene eines Gottmenschen, während ein eventuelles Opfer Mariens das begrenzte eines Geschöpfes gewesen wäre, wenn auch des höchsten und erhabensten unter allen. Es ist ebenso wahr, dass die Gottesmutter mehr der Kirche ähnelt als Christus (sie ist Urbild der Kirche, wie das 8. Kapitel der *Lumen Gentium* hervorhebt). Wie die Kirche gleicht sich daher Maria dem Tod ihres Sohnes auf geistige Weise an und genießt gleichzeitig die Unsterblichkeit. Dieses Privileg macht sie noch mehr zur Ikone der unzerstörbaren

⁴⁴ »O heilige Mutter, wahrhaftig hat ein Schwert deine Seele durchbohrt! Es hätte auch das Fleisch des Sohnes nicht erreichen können, ohne durch die Seele der Mutter zu gehen. Nachdem Dein Jesus, der allen gehörte, aber vor allem Dir, seinen Atem ausgehaucht hatte, konnte die grausame Lanze seine Seele nicht mehr erreichen. Als sie, nicht einmal seinen Tod achtend, seine Seite öffnete, konnte sie deinem Sohn schon nicht mehr schaden. Aber Dir durchbohrte sie die Seele. Seine Seele war nicht mehr da, aber Deine konnte sich nicht lösen. Dabei hat die Gewalt des Schmerzes deine Seele so durchdrungen, dass wir dich zu Recht mehr als eine Märtyrerin nennen dürfen, da in dir die Teilhabe am Leiden des Sohnes in ihrer Stärke weit über die leiblichen Leiden des Martyriums hinausgegangen ist« (Predigt zum Sonntag in der Oktav von Mariä Himmelfahrt, 14–15).

⁴⁵ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, cit., S. 263.

Zum unblutigen Martyrium vgl. auch im Supplementum der *Summa Theologiae* des hl. Thomas von Aquin, q. 96, a. 6, arg. 3 und arg. 4. 3. *Praeterea, martyrium non solum consistit in exteriori passione mortis, sed etiam in interiori voluntate. Unde Bernardus (Serm. in Nat. SS. Innoc.) distinguit tria genera martyrum: voluntate, non nece, ut Ioannes; voluntate et nece, ut Stephanus; nece, non voluntate, ut Innocentes. Si ergo martyrio aureola deberetur, magis deberetur martyrio voluntatis quam exteriori martyrio: cum meritum ex voluntate procedat. Hoc autem non ponitur. Ergo martyrio aureola non debetur.* 4. *Praeterea, afflictio corporis est minor quam afflictio mentis, quae est per interiores dolores et interiores animae passiones. Sed interior etiam afflictio quoddam martyrium est: unde dicit Hieronymus, in Sermone De Assumptione: «Recte dixerim, Dei Genitrix Virgo et Martyr fuit, quamvis in pace vitam finierit. Unde: »Tuam ipsius animam pertransibit gladius», scilicet dolor de morte Filii. Cum ergo interiori dolori aureola non respondeat, nec exteriori respondere debet.*

⁴⁶ Vgl. R. LAURENTIN, *Breve Trattato su la Vergine Maria*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, S. 304–305.

Kirche, die bis ans Ende der Zeiten bestehen bleibt (vgl. 1 Thess 4,17; 1 Kor 15,21; 2 Kor 5,2–4)⁴⁶.

Die Konformität mit dem Tod Christi hält auch deshalb nur wenig stand, wenn man bedenkt, dass für die Gottesmutter einstimmig ein schmerzfreier, glücklicher, seliger und unmerklicher Tod angenommen wird (so dass man eben von »dormitio« spricht). Generell spricht man von einem Transitus, der durch eine Ekstase der Liebe verursacht wurde. Wo aber wäre hier die Ähnlichkeit mit dem Kreuzestod Christi? Und weiter, wenn man den mystischen Übergang annimmt (eine zweifelsfrei teilbare, wahrscheinliche und durchaus annehmbare Hypothese), würde dies nicht besser gerade zu einer direkten Aufnahme des Leibes passen, vielmehr als zu einer Trennung von Seele und Leib?⁴⁷

Auch das Argument jener kann widerlegt werden, die behaupten, dass Maria trotz ihrer Unbefleckten Empfängnis die Strafen der Sünde auf sich genommen habe, um wirksamer am Erlösungswerk Christi mitzuwirken. Um so mehr hätte sie die größte Sündenstrafe, den Tod, auf sich genommen. Die Kirche lehrt aber, dass die Gottesmutter von den hauptsächlichen, Eva aufgebürdeten Strafen ausgenommen wurde: sie kannte die Schmerzen der Geburt nicht, sie war nie der Begehrlichkeit unterworfen, war nie Sklavin der *libido*. Die allermeisten Mortalisten geben zu, dass Maria nicht aus »Altersschwäche« oder aufgrund einer Krankheit gestorben sei. Die Unsterblichkeit wäre also die Krönung dieser bevorzugten Ausnahmen. Wenn Maria auch Schmerzen und Leiden »von außen« erfahren hat, d.h. nicht durch sie selbst verursacht, wie beispielsweise Verfolgungen, die Bosheit und Perversion der Menschen, die Prüfungen des Lebens, entstanden durch eine Welt, die infolge der Sünde in Unordnung geraten ist usw., so hat sie doch nie mit Nöten »von innen« zu tun gehabt, d.h. mit denen, die vom Verfall der menschlichen Natur herrühren. Arnaldi z.B. ist der Auffassung, dass Maria auch Unwissenheit, Hunger, Durst, Müdigkeit und physischen Schmerz nicht kannte, präzisiert dabei aber, dass diese Dinge den Leib der Gottesmutter zwar berührten, jedoch ohne ihre Seele von der Ausrichtung auf die Vollkommenheit abzulenken⁴⁸. Das Martyrium wäre sicher eine Hypothese, die Mortalisten und Immortalisten zufrieden stellen würde: es würde sich um einen Tod von außen handeln, der die vollkommene Ähnlichkeit mit Christus realisieren würde. Dafür gibt es aber nicht den geringsten Beweis. Wenn dem wirklich so gewesen wäre, müsste es irgendein Zeugnis geben. Es gibt hingegen absolut gar nichts⁴⁹.

Freiheit von allen Makeln der Erbsünde

Um auf die Unbefleckte Empfängnis zurückzukommen: dieses Glaubensdogma sagt, dass Maria von der Sünde bewahrt wurde, d.h. im Voraus erlöst wurde und dass sie somit weder den Tod des Leibes noch den der Seele erleiden hätte müssen. All

⁴⁷ Vgl. *ibid.*, S. 306. Vgl. anche R. COGGI, *Trattato di Mariologia. I misteri della fede in Maria*, S. 198.

⁴⁸ Vgl. F. KOLTHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 61.

⁴⁹ Vgl. R. LAURENTIN, *Breve Trattato su la Vergine Maria*, S. 305–306.

dies verleiht Maria einen ganz eigenen Stand, welcher nicht schlechterdings mit dem der erlösten Menschheit und auch nicht mit dem der Stammeltern vergleichbar oder gar identisch ist. In ihr konnte der Tod also keine Strafe sein, wie für uns alle, aber gleichzeitig konnte er auch nicht als natürlicher Mangel als Folge des Sündenfalls Adams bestehen⁵⁰.

Um diese Gedanken besser zu verstehen, ist es nützlich, die Überlegungen Arnaldis zur Hand zu nehmen. Dem Priester aus Genua zufolge genoss Adam im ursprünglichen Stand die Unsterblichkeit im Sinn eines *posse non mori*, welches sich nur dann in ein *non posse mori* gewandelt hätte, wenn er nicht gesündigt hätte:

»Die Festigung in der Gnade, die Sündenlosigkeit, die Adam erlangt hätte, wenn er der Schlange widerstanden hätte, hätte auch seine Unsterblichkeit in eine dauerhafte und bleibende Kraft seiner Seele umgewandelt, die seinen Leib vor jeglichem Verfall hätte bewahren können. Diese unverlierbare Unsterblichkeit des Menschen, die er erlangt hätte, wenn er der Versuchung widerstanden hätte, wäre also kein neues, dem Menschen verliehenes Geschenk gewesen, sondern eine Festigung der bereits auf übernatürliche Weise gegebenen Kraft, den Leib vor dem Verfall zu bewahren. Es wäre kein äußeres Privileg gewesen, wie bei Henoch und Elija, sondern eine zur Natur gehörige Gegebenheit der in sich selbst unsterblichen menschlichen Natur. Damit ist jedoch die dauerhafte Unsterblichkeit in den Bereich der freien Entscheidung des Menschen gestellt und nicht mehr von einem neuen Geschenk Gottes abhängig«⁵¹.

Weil aber die Unbefleckte Empfängnis, einzigartiges und umsonst verliehenes Geschenk Gottes, die gesamte Person Mariens betrifft (und nicht nur ihre Seele), ist es offensichtlich, dass sie sich in jenem Stand befand, zu dem der Mensch bestimmt war, wenn er nicht gesündigt hätte. »Von Maria, die ohne Sünde war, zu sprechen, bedeutet folglich auch, ihre Unsterblichkeit zu bekennen, aber nicht nur im Sinn eines *posse non mori*, sondern auch als *non posse mori*, d.h. als dauerhafte, unvergängliche, perfekte Unsterblichkeit, die Maria *essentialiter* zukäme und nicht *sub conditione*«⁵².

Vielleicht übertreibt Arnaldi hier ein wenig, denn ein *non posse mori* kommt den Engeln und den verklärten Leibern nach der Auferstehung der Toten zu. Diese können gar nicht sterben, selbst wenn sie es wollten. Es genügt anzunehmen, dass Maria das dem Menschen im Paradies geschenkte Vermögen besaß, nicht sterben zu müssen, und dieses *posse non mori* nach ihrer Verherrlichung zu einem *non posse mori* geworden ist.

Zuletzt muss man noch die Argumente der Angemessenheit betrachten. Besondere Beachtung verdient zunächst, was die Theologen zu sagen beabsichtigen, wenn sie

⁵⁰ Vgl. G. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, S. 261–262.

⁵¹ F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 40.

⁵² *Ibid.* S. 41–42. Hier müssen wir jedoch Arnaldi widersprechen. Die Idee eines *non posse mori* in Bezug auf die Gottesmutter ist kritisch zu bewerten. Auch Maria hätte sterben können: sie hätte beispielsweise getötet werden oder als Märtyrerin sterben können. Für die Mutter Gottes ist es ausreichend, von einem *posse non mori* zu sprechen, im Gegensatz zu einem *debitum moriendi*, das für alle Menschen gilt. Gleichzeitig widerspricht dem nicht die Meinung, Maria habe wirklich den Tod nicht erlitten, sondern ihr Leib sei im letzten Augenblick ihres irdischen Lebens, zusammen mit der Seele, verherrlicht wurden: nur von diesem Moment an kann man von einem *non posse mori* sprechen.

den Begriff der Zersetzung des Leibes verwenden. Hier verpflichtet sich die Diskussion mit dem Thema der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens. In *Munificentissimus Deus* schreibt Pius XII. nämlich, dass Maria die Verwesung nicht schauen konnte, da sie ihre Jungfräulichkeit immer unversehrt bewahrt hatte. Aber der Tod besteht in einer Trennung von Seele und Leib und ist damit der grundlegende Verfall. Der Leichnam, d.h. der unbeseelte Leib, ist nur eine Verbindung organischer Substanzen und kann nur noch im uneigentlichen Sinne als »menschlicher« Leib betrachtet werden, gerade weil er der Seele beraubt ist, die nicht nur Lebensprinzip, sondern auch substantielle Form ist, d.h. die ihn innerlich bildet⁵³.

Aus philosophischer Sicht hat die Verwesung keine besondere Bedeutung, da der Verfall schon mit dem Tod gegeben ist. Wie soll man also den Text der apostolischen Konstitution mit der mortalistischen These vereinbaren? Und warum hat Gott die Jungfräulichkeit Mariens bei der Geburt bewahrt, hätte dann aber die Unversehrtheit ihres Leibes in viel dramatischerer Weise durch den Tod verletzt? Auf diese Fragen könnte man antworten, dass Jesus selbst gestorben ist und somit diesen Verfall erfahren hatte. Richtig. Aber es besteht ein großer Unterschied zwischen Ihm und seiner Mutter. Denn der Leib Christi blieb, obwohl er starb, immer mit der Person des Wortes vereint und war somit nicht verschieden vom lebendigen Leib, kraft der hypostatischen Union. Maria hingegen ist ein Geschöpf, und ihr Leib wäre sozusagen eine andere Wirklichkeit geworden, auch wenn er äußerlich ohne Verfall geblieben wäre. Laurentin schreibt:

»Der Leichnam der Jungfrau, wenn sie denn gestorben ist, verlor seine Identität. Er wurde ganz einfach ein anderer, der Person Mariens fremd. Er kehrte zur Vielfalt des natürlichen Zyklus zurück. Den Rest dieses Leibes, der den Sohn Gottes gezeugt hatte, verband nichts mehr mit der Mutter Gottes, und das Fundament der Gottesmutterchaft war zeitweise verändert. In Ermangelung jeglicher positiver Daten zu diesem Punkt fragt man sich perplex, ob Er, der den Leib seiner Mutter (dieses Heiligtum) vor jeglicher Defloration bewahrt hatte, dessen Auflösung, realen Zerfall erlaubt habe, den die metaphysische Verwesung beinhaltet, auch wenn er äußerlich nicht sichtbar ist.«⁵⁴.

Natürlich kann man – wenn man im Bereich der katholischen Lehre bleiben will – keine Lösung im Sinne der Hypothese Rahners suchen, der vertritt, dass alle Seelen im Moment des Todes Form eines glorreichen Körpers werden, der jedoch nicht der irdische ist. Der deutsche Theologe leugnet faktisch die Auferstehung der Leiber, wie sie die Kirche von jeher lehrt. So jedoch gelangt man zur bis an die Spitze getriebenen

⁵³ Vgl. R. LAURENTIN, *Breve Trattato su la Vergine Maria*, S. 307. Vgl. anche R. COGGI, *Trattato di Mariologia. I misteri della fede in Maria*, S. 199.

⁵⁴ R. LAURENTIN, *Breve Trattato su la Vergine Maria*, S. 309. Vgl. anche R. COGGI, *Trattato di Mariologia. I misteri della fede in Maria*, S. 199.

⁵⁵ Die umfangreichen Überlegungen Karl Rahners sind in diesem Zusammenhang interessant. Auf der einen Seite betont er die Normalität des allgemeinen Gesetzes des Todes, unter dem auch Maria steht. – »Es ist also falsch zu sagen, Maria habe, weil sie sündenlos gewesen sei (d.h. frei von Erbschuld und persönlicher Schuld) ein Recht gehabt, vor dem Tod bewahrt zu bleiben« – auf der anderen Seite unterstreicht er das Heineingenommensein des Sterbens aller Menschen in das Geheimnis der Gnade Christi: »Und darum ist der Tod nicht durch eine andere Situation zu ersetzen«. In der Anthropologie Rahners musste Maria also sterben – wie jeder Mensch der, hineingenommen in das Geheimnis Christi, Gott im Tod findet. Diesbezüglich schließt Rahner auch Schmerz und Angst beim Sterben der Jungfrau nicht aus, wohl aber die Notwendigkeit der »Verleichenahme ihres Leibes«. Vgl. KARL RAHNER, *Assumptioarbeit*. Zitiert nach K. Rahner *Maria. Mutter des Herrn. Mariologische Studien*, in *Sämtliche Werke*, Bd. 9, Freiburg 2004, S. 142, 145, 165.

»Entmythologisierung«, die der historischen Tatsache des leeren Grabes Christi jegliche Wahrhaftigkeit nimmt. Diese Hypothese ist somit zu verwerfen⁵⁵.

Schlussendlich musste, nach Meinung der Immortalisten wie Arnaldi, Maria über Sünde und Tod triumphieren gerade dank des Erlösungsopfers Christi, der sie im Voraus von der Empfängnis an unbefleckt gestaltet hatte. In ihrer Unsterblichkeit ist die Gottesmutter »Prototyp des vollkommenen Menschen – ohne Sünde und somit ohne Tod – so wie Gott ihn im Schöpfungsplan gedacht hatte und wie Er auf noch wunderbarere Weise dank des Erlösungswerkes Christi, *Redemptor perfectissimus*, verwirklicht ist«⁵⁶.

Ist es denkbar, dass die Liebe das Leben raubt?

Die reiche mystische Erfahrung der Kirche, die mit den außerordentlichen Taten und Visionen der Apostel im Neuen Testament beginnt und bis in unsere Tage hineinreicht, weiß um übernatürliche Phänomene, in denen die menschliche Seele von Gott so stark ergriffen wird, dass auch der Leib mit seinen Sinnen an dieser Ekstase oder Verzückung teilhat. In diesen besonderen Erfahrungen der Nähe und Zuwendung Gottes, scheint es oft, dass die Mystiker schlafen, während ihr Herz – in der mystischen Sprache der höchste Teil der Seele – wacht (vgl. Hoheslied 5,2). Die ekstatischen Erfahrungen vieler Heiliger, besonders jener der Hl. Theresia von Avila, und die damit verbundenen körperlichen Phänomene können die These von der todfreien Aufnahme der Mutter Jesu in den Himmel erhellen und verständlich machen. Wie die *Göttliche Komödie* nicht nur Künstler, sondern auch Theologen inspiriert hat, über die poetischen Bilder nachzudenken, die Dante mit seinen Worten gemalt hat, so können auch die Texte der Mystiker zur weiteren Reflexion über den Heimgang Mariens dienlich sein. Es lohnt sich jedenfalls, diese Texte dahingehend zu untersuchen, inwieweit sie mit den allgemein bekannten Erfahrungen der Mystik übereinstimmen.

Als beeindruckendes Beispiel dafür, was mit dem Körper eines Visionärs geschieht, wenn er eine Schauung durchlebt, können die Schilderungen der hl. Teresa von Ávila herangezogen werden. Die spanische Reformatorin des Karmelitenordens berichtet detailliert, wie es um ihren Körper bestellt war, während sie die Visionen Gottes genießen durfte. »Hier, im Gebete der Vereinigung, ist die Seele ganz wach für Gott, für Dinge dieser Welt aber und für sich selbst ganz empfindungslos; denn während der freilich nur kurzen Dauer der Vereinigung ist sie wie von Sinnen, so dass sie, wenn sie auch wollte, an nichts denken kann«⁵⁷. Dieser Zustand gleiche gänzlich dem Tode. Teresa schildert ausführlich das Empfinden der Loslösung vom Leib:

»Kurz, die Seele ist hier der Welt ganz abgestorben, um desto mehr in Gott zu leben. Ein süßer Tod, fürwahr! Ja, es ist ein Tod, weil ein Sichloslösen von aller Tätigkeit, die sie sonst vollziehen kann, solange sie im Leibe ist; aber es ist ein wonnevoller Tod, weil die Seele, obwohl in Wirklichkeit noch im Leibe, sich nur deshalb von ihm

⁵⁶ F. KOLFHAUS, *Vincitrice sul peccato e sulla morte. La mariologia di Domenico Arnaldi (1818–1895)*, S. 63.

⁵⁷ HL. THERESIA VON AVILA, *Die Seelenburg*. Fünfte Wohnung, Erstes Hauptstück, 3, Kösel-Verlag, München 1970, S. 87.

loszulösen scheint, um desto inniger mit Gott vereinigt zu werden, und zwar so, dass ich nicht einmal weiß, ob dem Leibe so viel Leben bleibt, dass er noch atme. Eben dachte ich darüber nach, und es schien mir, der Leib atme nicht; sollte er aber doch atmen, so merkt man wenigstens nichts davon«⁵⁸.

Teresa berichtet oft davon, dass die anderen Menschen, die ihren Leib während einer Ekstase sahen, sie für tot hielten⁵⁹. Einmal wachte sie sogar auf und hatte Wachs auf ihren Augenlidern, sie wurde bereits für die Beerdigung vorbereitet⁶⁰. Sie erklärt: »Der Körper bleibt wie tot«⁶¹. Und weiter an anderer Stelle: »Wir sprechen ebenso von einem Menschen, der von einer so schweren Ohnmacht befallen ist, dass wir ihn für tot halten«⁶².

Nach den Worten des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz sehnt sich eine zutiefst verliebte Seele – und wer war je in Gott verliebter als Maria? – nach einem ekstatischen Tod:

»Sie erträgt es nicht [...], dass sich das Leben auf natürliche Weise verzehrt oder in dieser oder jener Zeit endet; die Kraft der Liebe und die Disposition, die sie in sich vorfindet, drängen sie, zu bitten, dass der Schleier des Lebens unverzüglich reiße während einer jener übernatürlichen Begegnungen und Wogen der Liebe«⁶³.

Könnte der Tod Mariens in Wahrheit ein »ekstatischer Schlaf« gewesen sein, der den Leib der Mutter Jesu wie tot erscheinen ließ? Anzeichen einer solchen, in der Tradition bezeugten Ekstase sind: Unbeweglichkeit, geschlossene Augen, Erhaltung des Körpers, scheinbare Atmungslosigkeit, kurzum, alles Anzeichen eines scheinbar vorliegenden »Todes«⁶⁴.

An dieser Stelle sei kurz auf den hl. Thomas von Aquin und die *quaestio* 175 der *Secunda Secundae* verwiesen, in der der Kirchenlehrer über den *raptus*, die Verzück-

⁵⁸ *Ibid.*, Kap. 3 und 4.

⁵⁹ Vgl. Kap. 27.

⁶⁰ Vgl. HL. THERESIA VON AVILA, *Buch meines Lebens*, Kap. 5.

⁶¹ Vgl. *ibid.*, Kap. 20, 18.

⁶² Vgl. HL. THERESA VON AVILA, *Die Seelenburg*. Fünfte Wohnung, Erstes Hauptstück, 4.

⁶³ *Ibid.*, Nr. 34.

⁶⁴ Vgl. A. ACKERMANN, *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*, Einsiedeln, 1952: »Der Ekstatischer ist unbeweglich wie eine Marmorstatue und bleibt in der Lage, in der er sich gerade befindet. [...] Das Gesicht verklärt sich. Das Gesicht mit geschlossenen Augen erhält den Ausdruck des süßen Schlafes oder der tiefen Betrachtung. [...] Die Erhaltung des Körpers und die scheinbare Atmungslosigkeit sind weitere Erscheinungen der Ekstase. Der Körper wird kalt wie Eis, »die Hände und der ganze Körper werden so kalt, dass es scheint, man sei tot«. (Hl. Theresia von Jesus O. Carm. von Avila). Ein eigentliches Sterben gibt es in der Ekstase nicht und ein Tod in ihr ist nur scheinbar, so viermal bei Agnes von Langeac. »Höhepunkt nenne ich die Zeit, wo die Seelenfähigkeiten sich verlieren, weil sie ganz in Gott vereinigt sind. Nach meinem Dafürhalten sieht und hört und empfindet man nichts« (Hl. Theresia von Jesus, ‚Leben‘, 20. Kapitel)«. Vgl. *Die Seelenburg*, siebte Wohnung, Kap. I, 12; sechste Wohnung, Kap. V, 7–8; Vita, Kap. XX, n. 3.

⁶⁵ Vgl. STh II^a–II^{ae}, q. 175, a.1 co: »Huiusmodi autem abstractio, ad quaecumque fiat, potest ex triplici causa contingere. Uno modo, ex causa corporali, sicut patet in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute Daemonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio, ex virtute divina. Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritus divino elevatur ad aliqua supernaturalia, cum abstractione a sensibus, secundum illud Ezech. VIII, »spiritus elevavit me inter terram et caelum, et adduxit me in Ierusalem, in visionibus Dei. Und *ibidem* a.2, ad 1: Ad primum ergo dicendum quod raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur, sed raptus supra hoc addit violentiam quandam«.

ung, spricht, welche er als »eine Erhebung« mit der Ergänzung einer gewissen Gewalt definiert⁶⁵. Thomas erklärt an dieser Stelle auch, dass – obwohl es an und für sich unmöglich ist, die göttliche Essenz zu sehen, so lange man noch an das irdische Leben gebunden ist – dies für einige möglich wird, die Gott zu dieser besonderen Art der Kontemplation erhebt und nennt als Beispiele Moses und den hl. Paulus, der in den sogenannten dritten Himmel entrückt wurde, »wo die Engel und Seligen die Betrachtung Gottes genießen«⁶⁶. Es handelt es sich um einen Zustand »relativer« und nicht »absoluter« Seligkeit, um eine »aktuelle« und noch nicht »habituelle« Seligkeit⁶⁷; letztendlich um das »Maximum an Himmel«, das ein geschaffener Geist, der noch an die Erde gebunden ist, »erfahren« kann.

Ekstatische Entschlafung und mystischer Tod

Alle bekannten außerordentlichen Phänomene der Mystik können auf die »*dormitio*« Mariens angewandt werden. Es wird hier die Hypothese vorgestellt, dass die sogenannte *dormitio* der Gottesmutter kein Tod war, also keine totale Trennung von Seele und Leib, sondern die letzte und intensivste mystische Erfahrung – in ihren Anfängen jener der Heiligen gleich – die eine solche Kraft erreicht hat, dass die Seele, noch innerlicher mit Gott verbunden, verwandelt und zusammen mit dem Leib in die Herrlichkeit der *visio beatifica* erhoben wurde⁶⁸. Anders ausgedrückt: die *visio mystica* der Seele Mariens, die den Gebrauch der Sinne und jeglicher Bewegung des Leibes unterbunden hat, ist zur *visio beatifica* geworden. Dieser Moment ist nicht der Tod, sondern – im Gegenteil – der Eintritt ins ewige Leben. Als sie die Augen in dieser letzten mystischen Erfahrung der Vereinigung schloss, hat Maria das *Summum Bonum*, den dreieinigen Gott gesehen, den sie mit den Augen der Seele betrachtet hatte. Im Gegensatz zu den Mystikern, die in die irdische Welt »zurückgefallen sind«, ist Maria auch mit ihrem Leib in die Wirklichkeit der Dinge eingetreten, die für uns unsichtbar sind.

⁶⁶ *Ibidem*, a. 3, ad 4.

⁶⁷ Vgl. *ibidem* a. 3 ad 2: »Ad secundum dicendum quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriae, de quo dicitur in Psalmo, in lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo, per modum formae immanentis, et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiae. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid. Und a.3 ad 3: Ad tertium dicendum quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum; consequens est ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen in eo simul fidei habitus«.

⁶⁸ Vgl. dazu auch die Ausführungen zur Aufnahme Mariens in den Himmel des im Ruf der Heiligkeit gestorbenen Dieners Gottes Don Dolindo Rotolo in seinem Buch »Magnificat«, in dem er unter anderem schreibt: »O süßeste Mutter Maria, Du bist nicht gestorben, sondern in einer sublimen Ekstase der Liebe wurde deine gesegnete Seele in Gott gezogen, mit derartiger Kraft, dass sie deinen Leib vergeistigte und ihn zusammen mit deiner Seele nach oben erhob, nach oben, bis hin zu Gott« (D. ROTOLO, *Magnificat. Commenti e spunti spirituali*, Casa Mariana Editrice, Frigento 2012, S. 423; Übersetzung F.K.).

Wir wissen als Glaubenswahrheit, dass Maria mit Leib und Seele verherrlicht in den Himmel eingegangen ist. Warum sollte man nicht denken, dass dies in einem einzigen Moment geschah, ohne die Trennung von Seele und Leib, sondern in einer nicht mehr endenden Verzückung (»raptus«)? Könnte nicht genau das der glorreiche und verherrlichende Schlussakkord ihres irdischen Lebens sein, das ein einziges, immer stärker werdendes »crescendo« der Liebe war? Aus Liebe sterbend und ohne Tod lebend ist die Frau »voll der Gnade« in die Herrlichkeit des Himmels eingegangen.

*Death or not? That is the Question.
Why it is Reasonable to Suppose that Mary Didn't Die?*

Abstract

A catholic can doubt that Mary died without getting in conflict with the magisterium of the Church. The faithful are allowed to say: »Jesus died. That's why his mother did not die.« Pope Pius XII did not include the death of Christ's mother in the dogmatic definition of her assumption. Indeed, she who did not know sin was not obliged to suffer death as one of its consequences. It is an open question whether she really died or not. Florian Kolthaus proposes arguments to defend the idea of Mary's immortality. Christ, perfect redeemer, saved his mother from sin and death to fulfill the original plan of God's creation.