

Peter Walter

Geschichtlichkeit des Dogmas oder: Darf es im Glauben Neues geben?

♦ Trends gibt es selbst bei Frömmigkeitsformen und Glaubensinhalten in der Kirche. An ausgewählten Beispielen zeigt unser Autor, wie und warum im Laufe der Geschichte lang geglaubte Glaubensinhalte zu verbindlich zu glaubenden Dogmen erklärt worden sind, wie sich aber auch neue Glaubensinhalte herausgebildet haben, die, obwohl sie sich nicht direkt aus der Heiligen Schrift haben ableiten ließen, angesichts veränderter kultureller Umstände und pastoraler Bedürfnisse der Gläubigen dennoch ihre Berechtigung haben. (Redaktion)

„Semper idem (immer dasselbe)“ – unter diesem Wahlspruch hat Kardinal Alfredo Ottaviani (1890–1979), der langjährige Sekretär des S. Officium (so lautete vor der Kurienreform Pauls VI. die Dienstbezeichnung des Leiters der heutigen Glaubenskongregation), auf dem 2. Vatikanum (1962–1965) dessen Reformen auszubremsen versucht.¹ Das bedeutete freilich auch für diese auf Kontinuität festgelegte Behörde nicht, dass es in Glaubensdingen nichts Neues geben könne. Man konnte ja präzise die Daten angeben, an denen die jüngsten Dogmatisierungen vorgenommen worden waren: die Unbefleckte Empfängnis Mariens am 8. Dezember 1854, die Unfehlbarkeit und der Jurisdiktionsprimat des Papstes am 18. Juli 1870, die Aufnahme Mariens in den Himmel am 1. November 1950. Vor diesen Terminen mussten katholische Christen diese Dogmen nicht für wahr halten, danach waren sie dazu verpflich-

tet. So heißt es etwa zum Abschluss der Definitionsbulle von 1950: „Sollte daher, was Gott verhüte, einer wagen, das entweder zu leugnen oder absichtlich in Zweifel zu ziehen, was von Uns definiert wurde, so soll er wissen, dass er vom göttlichen und katholischen Glauben völlig abgefallen ist.“² Wurde hier lediglich das Äußern von Zweifeln sanktioniert, so war es noch ein Jahrhundert früher bereits der Gedanke daran: „Sollten daher, was Gott verhüte, sich welche herausnehmen, im Herzen anders zu sinnen, als von Uns definiert wurde, so sollen diese erkennen und fortan wissen, dass sie, durch eigenen Richtspruch verurteilt, Schiffbruch im Glauben erlitten haben und von der Einheit der Kirche abgefallen sind, und dass sie außerdem durch ihre Tat selbst den vom Recht festgelegten Strafen unterliegen, wenn sie es wagen sollten, das, was sie im Herzen sinnen, mündlich, schriftlich oder auf irgendeine

¹ Vgl. Massimo Faggioli, Art. Ottaviani, in: Michael Quisinsky/Peter Walter/Clemens Carl, Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2013, 204.

² Pius XII., Bulle *Munificentissimus Deus*, 1. November 1950: in: Heinrich Denzinger/Peter Hünermann (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 452017 (= DH), 3900–3904, hier: 3904.

andere äußerliche Weise zum Ausdruck zu bringen.“³ Die Tatsache, dass die genannten Inhalte ab einem gewissen Zeitpunkt verbindlich zu glauben waren, bedeutet jedoch keineswegs, dass es sich nach Auffassung der dogmatisierenden Päpste oder des 1. Vatikanischen Konzils um neu geoffenbarte Glaubensgegenstände handelt. Inhaltliche „Neuheit“ war in der Geschichte der Kirche immer ein Ausweis für Häresie.⁴

Das lag und liegt nicht an dem Traditionalismus, den man dem Christentum gern unterstellt, sondern daran, dass es in Jesus Christus einen bleibend maßgebenden geschichtlichen Ursprung hat. Im Folgenden wird an einigen Beispielen gezeigt, wie dennoch im Verlauf der Dogmen- und Theologiegeschichte manche neue Frömmigkeitsformen und Glaubensaussagen Überzeugungskraft gewonnen, manche angesichts veränderter Rahmenbedingungen aber auch wieder verloren haben. Zugleich kommen die Begründungsstrategien für das Eine wie das Andere in den Blick.

1 Die Unveränderlichkeit des Glaubens

Der spätantike christliche Schriftsteller Vincentius von Lerinum (gest. vor 450) hat in einer gewichtigen Kleinschrift mit dem Titel *Commonitorium* (Verhaltensmaßregel) im Gegenüber zur häretischen „Neuheit“ dasjenige als „katholisch“ bestimmt, was „immer, überall und von allen geglaubt wird“⁵. Er kennt durchaus auch eine Entwicklung des Glaubensinhalts und beschreibt diese mit Bildern aus der Natur. So wie derselbe Mensch und dieselbe Pflanze verschiedene Lebensstadien durchlaufen, aber immer derselbe Mensch und dieselbe Pflanze bleiben, so sei es auch mit dem Glauben.⁶ Für ihn darf es Fortschritt im Glauben geben, aber keine Veränderung.⁷ Das *Commonitorium* ging vergessen. Als es im 16. Jahrhundert wiederentdeckt und veröffentlicht wurde, haben sowohl altgläubige als auch reformatorische Theologen es für ihre jeweils eigene Position in Anspruch genommen.⁸ Erstere warfen den letzteren die „Neuheit“ ihrer Auffassun-

³ Pius IX., Bulle *Ineffabilis Deus*, 8. Dezember 1854: DH 2800–2804, hier: 2804. Das 1. Vatikanum beschränkte sich bei der Dogmatisierung der beiden Papstdogmen übrigens auf die traditionelle Formel „anathema sit / der sei mit dem Anathem belegt“: DH 3064, 3075.

⁴ Vgl. beispielsweise DH 246, 522, 625, 824, 2710, 3890.

⁵ „[...] id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim uere proprieque catholicum [...]“. *Vincentius Lerinensis*, *Commonitorium* 2, 5: *Corpus Christianorum*. Series Latina (= CChr.SL) 64, 149, 25 f.

⁶ Vgl. ebd., 23, 1–13: CChr.SL 64, 177, 31–179, 60.

⁷ „[...] ut uere profectus sit ille fidei, non permutatio.“ *Vincentius Lerinensis*, *Commonitorium* 23, 2: CChr.SL 64, 177, 4 f. Der Vorwurf, den Glauben nicht vertieft, sondern verändert zu haben, richtet sich gegen Augustins Prädestinationslehre. Vgl. Raúl Villegas Marín, „Aversi texerunt eum“. La crítica a Agustín y a los Agustinos sudgálicos en el „Commonitorium“ de Vicente de Lérins, in: *Augustinianum* 46 (2006), 481–528, hier: 513 f.

⁸ Vgl. Mark Vessey, *English Translations of the Latin Fathers, 1517–1611*, in: Irena Backus (Hg.), *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, 2 Bände, Leiden–New York–Köln 1997, Bd. 2, 775–835, hier: 801–804.815 f.828–830; Irena Backus, *The Fathers and Calvinist Orthodoxy. Patristic Scholarship*, ebd., 839–865, hier: 857 f.; Jean-Louis Quantin, *The Fathers in seventeenth Century Roman-Catholic Theology*, ebd., 951–1008, hier: 960 f.

gen vor, während diese sich darauf beriefen, nur das Ursprüngliche wiederherzustellen, was über tausend Jahre verdrängt und vergessen worden sei. Das zeigt, wie unterschiedlich die Verwendung der Kriterien des Vincentius ausfallen konnte. Joseph Ratzinger, der wohl einflussreichste unter den Nachfolgern Kardinal Ottaviani, hat sich in einem kurz nach Abschluss des 2. Vatikanums gehaltenen Vortrag zum „Problem der Dogmengeschichte“ kritisch mit Vincentius von Lerinum und dessen Rezeption auseinandergesetzt. Er sieht in dessen Definition der Überlieferung „eine Umbiegung des dynamischen Entwicklungsbegriffs der Väterzeit zu einer ungeschichtlichen Starre, die sich [...] zu einer schwerwiegenden Belastung des Überlieferungsbegriffs und zu einer Sperre gegen ein geschichtliches Verständnis des Christlichen entwickelte.“⁹ Kritisch setzt er sich hier sowohl mit dem „Axiom vom Offenbarungsabschluss mit dem Tod des letzten Apostels“¹⁰ als auch mit Versuchen auseinander, zur Begründung von Dogmen auf mündliche apostolische Überlieferung zurückzugreifen.¹¹ Daran, dass das Dogma bleibend auf das biblische Zeugnis zurückverwiesen ist, lässt er keinen Zweifel: „Das Dogma ist als Auslegung immer wieder auf das Ausgelegte, die Schrift, rückzubeziehen“¹².

Die „Neuheit“ einer Glaubensaussage widerspricht der Grundannahme, dass die Offenbarung mit der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus ein für alle Mal abgeschlossen und eine neue Offenbarung nicht zu erwarten ist.¹³ Privatoffenbarungen, wie etwa Marienerscheinungen, unterliegen zwar auch einem kirchlichen Anerkennungsverfahren, aber sie können als solche nicht verpflichtend als zu glauben vorgelegt werden.¹⁴ Eine amtliche und für alle als zu glauben verbindliche Offenbarung muss aus der Heiligen Schrift und der kirchlichen Überlieferung nachgewiesen werden. Darüber, dass die Bibel auch für die römisch-katholische Kirche das grundlegende und verbindliche Glaubenszeugnis ist, besteht kein Zweifel. Über die Frage, welche Rolle bei der Bestimmung des Glaubensinhalts der Tradition zukommt, gibt es allerdings unterschiedliche Ansichten. Während nach dem Konzil von Trient häufig eine Zwei-Quellen-Theorie vertreten wurde, nach der die Offenbarung teils in der Heiligen Schrift, teils in der (mündlichen) Überlieferung enthalten sei, wird die Rolle der letzteren in der jüngeren Theologie, vor allem seit der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* des 2. Vatikanums, als eine hermeneutische, auf die Auslegung der Schrift bezogene gesehen.¹⁵

⁹ Joseph Ratzinger, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie* [1965], in: *ders.*, *Gesammelte Schriften*. Bd. 9/1, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2016, 553–580, hier: 556.

¹⁰ Ebd., 566, vgl. insgesamt ebd., 566 f.

¹¹ Vgl. ebd., 568–570.

¹² Ebd., 578.

¹³ Für dieses traditionelle Offenbarungsverständnis vgl. Josef Schmitz, *Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis*, in: Walter Kern/Hermann J. Pottmeyer/Max Seckler (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*. 4 Bände, Tübingen 2000, hier: Bd. 2, 1–12. Zum Begriff der Selbstoffenbarung Gottes vgl. Wolfhart Pannenberg, *Offenbarung und „Offenbarungen“ in der Geschichte*, in: ebd., 63–82, bes. 78–81.

¹⁴ Vgl. Georg Esser, *Art. Privatoffenbarung*, in: LThK³ 8 (2006), 603 f.

¹⁵ Vgl. Dietrich Wiederkehr, *Das Prinzip Überlieferung*, in: Walter Kern/Hermann J. Pottmeyer/Max Seckler (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie* (s. Anm. 13), Bd. 4, 65–83, hier: 68–70.

Der Schriftbezug der jüngeren römisch-katholischen Dogmen gestaltet sich sehr unterschiedlich. Auch wenn die Unfehlbarkeit und der Jurisdiktionsprimat des Papstes sich nicht unmittelbar aus dem Neuen Testament ergeben, so meinte man beim 1. Vatikanum durchaus, dafür biblische Anhaltspunkte nennen zu können wie etwa das „Felsenwort“ und die „Schlüsselübergabe“ an Petrus (Mt 16,18 f.).¹⁶ Einen anderen Sachverhalt stellen die beiden letzten Mariendogmen dar, für die weder ein direktes Schriftzeugnis noch ein lückenloser Traditionsbeweis erbracht werden können. Um ihre dogmatische Definierbarkeit auszuweisen, entwickelte man die sogenannte „regressive Methode“, die nicht von der Bibel und der kirchlichen Überlieferung bis zum gegenwärtigen Dogma vorschreitet, sondern umgekehrt, eben „regressiv“, vom gegenwärtigen Glaubensbewusstsein zum biblischen Fundament zurückgeht.¹⁷ Der gegenwärtige Glaube wurde, durchaus zeitgemäß, mittels Umfragen erhoben. Da auf diese, erstmals im Vorfeld der Dogmatisierung von 1854 praktizierte, Weise eine überaus große Übereinstimmung des gegenwärtigen Episkopates in der Lehre von der Erbsündenfreiheit Mariens festgestellt wurde, schlussfolgerte man, dass dieser Glaube implizit von Anfang an

vorhanden gewesen sein muss. Denn, so die Voraussetzung, Gott könne seine Kirche, der er den Beistand des Heiligen Geistes verheißen habe, nicht in einen Irrtum fallen lassen, sondern müsse sie in der Wahrheit erhalten. Deshalb müsse das, was gegenwärtig geglaubt werde, schon immer, wenn auch implizit, zum Glauben der Kirche gehört haben.¹⁸

Dieser Argumentationsgang setzt ein „instruktionstheoretisches Offenbarungsverständnis“ voraus, wie es am Ende einer langen Entwicklung vom 1. Vatikanischen Konzil (1869/70) in seiner dogmatischen Konstitution *Dei filius* formuliert und vom päpstlichen Lehramt fortgeschrieben wurde.¹⁹ Seine deutlichste Ausprägung fand dies 1950 in der Enzyklika *Humani generis* Papst Pius' XII. (1939–1958). Danach besteht die Offenbarung in der mehr oder weniger klaren Mitteilung von satzhaften Wahrheiten, die in den „Quellen der göttlichen Offenbarung“, d. h. „in der Heiligen Schrift und in der göttlichen Überlieferung“ – sei es ausdrücklich, sei es einschlussweise – enthalten sind und in den vom kirchlichen Lehramt formulierten Dogmen zu letzter Klarheit gelangen. Die Offenbarungsquellen bilden eine „Glaubenshinterlassenschaft (depositum)“, deren Interpretation „weder einzelnen Christ-

¹⁶ Dass diese biblische Basis heutigen exegetischen Einsichten nicht standhalten kann, steht auf einem anderen Blatt. Vgl. Peter Walter, Theologische Grundlagen des Papsttums, in: Stefan Weinfurter / Volker Leppin / Christoph Strohm / Hubert Wolf / Alfred Wiczorek (Hg.), Die Päpste und ihr Amt zwischen Einheit und Vielheit der Kirche. Theologische Fragen in historischer Perspektive, Regensburg 2017, 11–30, bes. 15–18.

¹⁷ Zur Prägung des Terminus und zur Anwendung dieser Methode auf die Mariologie vgl. Walter Kasper, Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule [1962] (Walter Kasper. Gesammelte Schriften 1), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2011, 212 Anm. 91.

¹⁸ Zur theologischen Argumentation im Vorfeld der Dogmatisierung der „Immaculata conceptio“ vgl. ebd., 367–405. Die Dogmatisierung der „Assumptio“ gestaltete sich als Wiederholung. Vgl. Georg Söll, Mariologie (Handbuch der Dogmengeschichte III 4), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1978, 207–233.

¹⁹ Vgl. Max Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: Walter Kern / Hermann J. Pottmeyer / Max Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie (s. Anm. 13), Bd. 2, 41–61, hier: 45–47.

gläubigen noch selbst den Theologen zur authentischen Auslegung anvertraut [ist], sondern allein dem Lehramt der Kirche.“ Den Theologen wird die Aufgabe zugewiesen, zu zeigen, dass das vom Lehramt Definierte sich in den Offenbarungsquellen findet.²⁰ Wer meint, dass diese Sicht des Verhältnisses von Lehramt und Theologen durch das „kommunikationstheoretisch-partizipativ[e]“²¹ Offenbarungsverständnis des 2. Vatikanums abgelöst sei, wird durch die Instruktion *Donum veritatis* der Glaubenskongregation „zur kirchlichen Berufung des Theologen“ von 1990 ernüchtert.²² Eine innovative Theologie war, wie die sich häufenden Fälle der Maßregelung missliebiger Theologinnen und Theologen durch dieselbe Kongregation zeigen,²³ offensichtlich nicht erwünscht. Es fällt auf, dass die Serie seit dem Dienstbeginn von Papst Franziskus nicht fortgesetzt wurde.

2 Beispiele für „Neues“ im Verlauf der Dogmengeschichte

Ein schönes Beispiel für die Herausbildung einer neuen Lehre und deren dogma-

tische Definition ist diejenige von der Erbsündenfreiheit Mariens, die dem Wortsinn nach in der Heiligen Schrift nicht enthalten ist und in der theologischen und kirchlichen Überlieferung erst mit großer Verspätung begegnet.²⁴ Selbst nachdem sich in der westlichen Kirche die Auffassung des wirkmächtigsten altkirchlichen Theologen Augustinus (354–430) von der Erbsünde durchgesetzt hatte, dauerte es noch sehr lange, bis die Meinung ausgebildet wurde, Maria sei davon ausgenommen. Anselm von Canterbury (1033/34–1109) entwickelte den Gedanken, dass die Erlösertat Jesu Christi nicht nur in Zukunft, sondern auch nach rückwärts wirkend Folgen habe, sodass auch Menschen, die vor ihr gelebt haben, davon betroffen sein konnten. Für die Sündenfreiheit Jesu genügt ihm die jungfräuliche Empfängnis.²⁵ Anselms Schüler Eadmer (gest. um 1124/1140) hat als erster die Erbsündenfreiheit Mariens vertreten.²⁶ Sein Zeitgenosse Bernhard von Clairvaux (1090–1153) hat sich, obwohl er ein glühender Marienverehrer war, gegen die Einführung des Festes der Empfängnis Mariens ausgesprochen, als dieses sich von der Ostkirche kommend auch im Westen

²⁰ Vgl. DH 3886.

²¹ Max Seckler, Der Begriff der Offenbarung (s. Anm. 19), 47 f.

²² Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre*, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen, 24. Mai 1990 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 98), Bonn 1990, 14–23.

²³ Diese können auf der Homepage der Glaubenskongregation leicht gefunden werden. Vgl. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index_ge.htm [Abruf: 03.04.2018].

²⁴ Die Lehrbildung und die darauf bezogenen Diskussionen bis zum Konzil von Basel sind Gegenstand zweier neuerer Arbeiten: *Marielle Lamy*, *L'Immaculée conception: Étapes et enjeux d'une controverse au moyen-âge (XII^e–XV^e siècles)* (Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps modernes 35), Paris 2000; *Réjane Gay-Canton*, *Entre dévotion et théologie scolastique. Réception de la controverse médiévale autour de l'Immaculée Conception en pays germaniques* (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge 11), Turnhout 2011, bes. 27–113. Da die letztere die Ergebnisse der ersteren kurz zusammenfasst, wird im Folgenden nur diese zitiert.

²⁵ Vgl. *Marielle Lamy*, *L'Immaculée Conception* (s. Anm. 24), 35.

²⁶ Vgl. ebd., 118 f. Zu den unterschiedlich angesetzten Todesdaten Eadmers vgl. ebd., 39 f.

verbreitete.²⁷ Dieses Fest war damals noch keineswegs mit dem Inhalt der Erbsündenfreiheit Mariens verbunden, sondern feierte „nur“ ihre Heiligung im Mutter-schoß. Bernhard lehnte dieses Fest, als es um 1140 in Lyon eingeführt werden sollte, mit der Begründung ab, die Gesamtkirche kenne einen solchen Ritus nicht, er werde durch die alte Überlieferung nicht empfohlen und von der Vernunft missbilligt. Die Gottesmutter habe Ehre genug, sie bedürfe einer solchen Ehre nicht. Wenn man ihre Heiligkeit, die auch für Bernhard bereits vor ihrer Geburt ihren Anfang genommen hat, mit der besonderen Art ihrer Empfängnis begründen wolle, dann müsse man das gleiche auch für ihre Eltern folgern und wiederum für deren Eltern usw., sodass der Feste dann kein Ende wäre. Für Bernhard war es überdies ausgeschlossen – und das meint die Missbilligung der Vernunft –, dass Empfängnis und Heiligung Mariens zusammenfallen können. Insofern die geschlechtliche Vereinigung ihrer Eltern notwendig sündhaft war, wie Augustinus lehrt, kann sie durch den Heiligen Geist nicht geheiligt werden. Aber auch der Widerstand Bernhards konnte die Ausbreitung dieses Festes nicht verhindern. Es ist heute kaum mehr vorstellbar, dass die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit geradezu ein Modethema war. Die meisten Theologen und Orden haben sich dafür ausgesprochen.²⁸ Eine Ausnahme bildeten lediglich die Dominikaner,

die sich in der Ablehnung dieser Lehre ihrem maßgeblichen Theologen Thomas von Aquin (1224/25–1274) anschlossen, der sie im Widerspruch zu biblischen Aussagen wie Röm 5,12 sah.²⁹ Die Franziskaner hingegen übernahmen geradezu eine Vorreiterrolle, die Lehre der Unbefleckten Empfängnis Mariens galt im 15. Jahrhundert geradezu als „*opinio Minorum* (Lehrmeinung der Minderbrüder)“³⁰. Ihr führender Theologe Johannes Duns Scotus (1265/66–1308) hat eine geniale Begründung geliefert, als er unterschied zwischen Erlösung als Befreiung von der Erbschuld, die alle Menschen betreffe, und Erlösung als Bewahrung vor der Erbschuld, durch die Maria auf ihre heilsgeschichtliche Rolle vorbereitet worden sei. Beides sei durch die Erlösungstat Jesu Christi ermöglicht, die Bewahrung wenigstens eines einzigen Menschen sogar die vollkommene Form der Erlösung, die sich für Jesus Christus als vollkommenen Mittler gezieme.³¹ Dass das Konzil von Basel diese Lehre 1439 dogmatisierte,³² nachdem es bereits schismatisch geworden war, dürfte eher als ein retardierendes Moment für die weitere Entwicklung gewirkt haben, die erst 1854 zu ihrem krönenden Abschluss kam. Die Beliebtheit dieser Lehre mag nicht nur in der Marienfrömmigkeit allgemein gründen, sondern auch darin, dass in ihr die erdrückende Last der Erbsünde relativiert wurde und die abstrakte Lehre von der zuvorkommenden Gnade Gottes konkrete Gestalt gewann. Das reformatorische „*sola gratia*

²⁷ Für das Folgende vgl. ebd., 42–53.

²⁸ Vgl. ebd., 396–436.

²⁹ Vgl. ebd., 265 Anm. 83. Marielle Lamy entfaltet die Argumentation des Thomas nicht am Stück, sondern an unterschiedlichen Orten. Vgl. ebd., 669 (Reg. s. v. Thomas d'Aquin).

³⁰ Ebd., 396.

³¹ Vgl. die differenzierte Würdigung der keineswegs so einheitlichen Position des Franziskaners ebd., 336–378.

³² Vgl. ebd., 591–605.

(allein aus Gnade)“ ist eine andere Ausprägung desselben Gedankens.

Ein weiteres Beispiel, an dem man nicht nur die Entwicklung einer Lehre, sondern seit neuestem auch deren offizielle Verabschiedung studieren kann, ist die von einem eigenen jenseitigen Aufenthaltsort für die ungetauft gestorbenen Kinder, dem sogenannten „limbus puerorum“. Auch diese geht letztlich auf Augustins Erbsündenlehre zurück. Dieser hatte keine Schwierigkeit, Erwachsene der ewigen Verdammnis zu überantworten, wenn sie entweder als Ungetaufte nicht der Erlösung teilhaftig geworden oder als Getaufte in schwere Sünde gefallen waren. Bei ungetauft gestorbenen Säuglingen, denen noch keine persönlichen Sünden zugerechnet werden können, die er aber aufgrund der Erbsünde von der Gottesschau ausgeschlossen betrachtete, schreckte er vor dieser Konsequenz zurück. Sie werden nach seiner Auffassung nur mit einer „sehr milden Strafe“ belegt.³³ Auf komplexen Wegen, die hier nicht nachgezeichnet werden können,³⁴ hat sich daraus im Rahmen des antiken und mittelalterlichen Weltbildes mit seiner räumlichen Unterscheidung von Himmel als Ort der Seligen und Hölle als Ort der Verdammten die Vorstellung von einem „Rand“ (limbus)

der letzteren herausgebildet, an dem sich die ungetauft gestorbenen Kinder aufhalten. Motiviert wurde diese Vorstellung von dem seelsorgerlichen Anliegen, den Eltern und insbesondere den Müttern in Zeiten extremer Säuglingssterblichkeit und von Totgeburten eine Hoffnung für das ewige Schicksal ihrer Kinder zu geben. Ein anderer, verzweifelter Versuch bestand darin, die toten Säuglinge an bestimmte heilige Orte zu bringen, wo die über Feuer gehaltenen Leichname für kurze Zeit wiederbelebt erschienen, um sie schnell taufen zu können.³⁵ Ähnlichen Überlegungen verdankt die Vorstellung eines Läuterungsortes („Fegefeuer“) ihre Existenz, wobei es hier darum ging, der Einsicht in die Unvollkommenheit der Christen Rechnung zu tragen, die der Läuterung bedürfen, bevor sie Gottes Angesicht schauen dürfen.³⁶ Weiterhin sind unter dem Stichwort „Limbus patrum“ Überlegungen zu den Geretteten des Alten Bundes und zu heiligen Heiden zu nennen,³⁷ die freilich nicht die gleiche pastorale Brisanz besaßen wie die zuvor genannten. Sie alle versuchten die logischen Konsequenzen der augustinischen Erbsündenlehre abzumildern. 2007 hat die Internationale Theologische Kommission in einem Dokument, das von Papst Benedikt XVI. (2005–2013) gebilligt wurde,³⁸

³³ „Mitissima sane omnium poena erit eorum qui, praeter peccatum quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt [...]“ („Sehr milde wird die Strafe all derer sein, die außer der Sünde, die sie sich als Erbsünde zugezogen haben, keine weitere begangen haben.“) *Augustinus*, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, 23, 93: CChr.SL 46, 99, 133–135.

³⁴ Vgl. *Chiara Franceschini*, *Storia del limbo*, Milano 2017.

³⁵ Vgl. *Elke Pahud de Mortanges*, *Der versperrte Himmel. Das Phänomen der sanctuaires à répit* aus theologiegeschichtlicher Perspektive, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 98 (2004), 31–47.

³⁶ Vgl. *Andreas Merkt*, *Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee*, Darmstadt 2005, der die These von der Entstehung des Fegefeuers im 12. Jahrhundert korrigiert, die der Mediävist Jacques Le Goff aufgestellt hat. Vgl. *Jacques Le Goff*, *Die Geburt des Fegefeuers*, Stuttgart 1984.

³⁷ Vgl. *Matthias Laarmann*, *Art. Limbus patrum/L. puerorum*, in: *Lexikon des Mittelalters* 5, Sonderausgabe 1999, 1990 f.

³⁸ *Internationale Theologische Kommission*, *Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder*, 19. April 2007 (Arbeitshilfen 224), Bonn 2008.

die Vorstellung des „Limbus puerorum“ für obsolet erklärt, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass diese nie formell dogmatisiert worden war.³⁹ Allerdings musste sie einräumen, dass dieser „Gedanke [...] lange als allgemeine Lehre der Kirche betrachtet worden ist“⁴⁰. Wenn gleichzeitig festgestellt wird, dass er „zahlreiche pastorale Probleme“⁴¹ verursacht habe, muss man gerechterweise sagen, dass mit seiner Hilfe jahrhundertlang die oben genannten pastoralen Probleme gerade zu lösen versucht wurden, da „die Lancierung des *Limbus puerorum* im letzten den Versuch einer ‚Humanisierung‘ des Jenseits bedeutete.“⁴²

Dass der aufgrund eines veränderten Weltbildes nicht mehr überzeugende und wegen der Neugewichtung des allgemeinen Heilswillens Gottes überflüssig gewordene Gedanke eines besonderen Aufenthaltsortes für ungetauft gestorbene Säug-

linge gleichsam offiziös verabschiedet wurde, mutet etwas seltsam an. Immerhin zeigt das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission, einer im Auftrag der Glaubenskongregation tätigen Institution, die Bereitschaft zu einer Kurskorrektur, die man so von Seiten des obersten kirchlichen Lehramts nicht gewohnt ist. Das lässt für die ungleich wichtigere und dringendere Frage der Frauenordination hoffen.

3 Ausblick

Die wenigen hier geschilderten Beispiele zeigen, dass es nicht nur in der Frömmigkeit, sondern auch auf der Ebene der Glaubenslehre Trends gibt. Diese sind keineswegs zufällig oder intellektuelle Spielereien, als die man sie auf den ersten Blick ansehen könnte, sondern entsprechen letztlich pastoralen Anliegen, ja geradezu Not-situationen. Die augustinische Erbsündenlehre erforderte andere Lösungen als die Überzeugung vom allgemeinen Heilswillen Gottes. Die von Joseph Ratzinger in seinem Vortrag zum „Problem der Dogmengeschichte“ zu Recht kritisierte neuscholastische Auffassung von der Dogmenentwicklung war primär an neuen Lehrentscheidungen zur Vervollkommenung des dogmatischen Systems orientiert. Ratzinger schließt solche Entfaltung keineswegs aus, plädiert aber gleichzeitig für Reduktion: „neben der Bereicherung und Ausweitung muss immer wieder die Bewegung der Vereinfachung stehen auf die Einfachheit des Wirklichen hin, die der

Weiterführende Literatur:

Der Autor weiß sich in vielfacher Hinsicht den von *Karl Lehmann* verfassten und unter dessen sowie Karl Rahners Namen veröffentlichten Ausführungen zur „Geschichtlichkeit der Vermittlung“ im 1965 erschienenen 1. Band der Heilsgeschichtlichen Dogmatik *Mysterium Salutis* verpflichtet. Diese sind zugänglich in: *Karl Rahner*, Sämtliche Werke, Bd. 22/1a, bearb. von *Peter Walter/Michael Hauber*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2013, 109–171. Zur Autorschaft Lehmanns vgl. den Brief des vor kurzem Verstorbenen an die Bearbeiter ebd., XII–XIV.

³⁹ Vgl. ebd., 3.

⁴⁰ Ebd., 10 f.

⁴¹ Ebd., 11.

⁴² *Elke Pahud de Mortanges*, Der versperrte Himmel (s. Anm. 35), 38.

wahre Ausgangspunkt aller Bereicherung und Entfaltung ist und bleibt.“⁴³ In der anschließenden Diskussion verdeutlicht er, dass „die voranschreitende Geschichte des Dogmas [...] in der Sache ein immer neues Rückschreiten auf den Ursprung als auf den Maßstab sein [muss], nach dem sie selbst gerichtet wird.“⁴⁴ Er weiß sich hierin mit dem 2. Vatikanum einig, auf dem er eine wichtige Rolle gespielt hat. Das Konzil stellt für ihn „seiner eigenen Intention nach den Versuch dar, wieder das Zeugnis der Schrift, das Ursprüngliche, ‚Invariante‘ hörbar zu machen und ihm gegenüber dem vielen, was davon abführt, die gebührende Stellung einzuräumen.“⁴⁵ In dieser Einschätzung trifft Ratzinger sich mit dem, was der Initiator des Konzils Papst Johannes XXIII. (1958–1963) mit dessen pastoraler Ausrichtung anstrebte. Dabei ging es um ein Ernstnehmen der konkreten Situation, in der der christliche Glaube gelebt werden soll,⁴⁶ keineswegs nur um „*technica pastorale*“⁴⁷, wie Erzbischof Pericle Felici (1922–1982), der Sekretär der vorbereitenden Konzilskommission und spä-

tere Generalsekretär des Konzils, meinte. Das Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* der Kirche die Pflicht zugewiesen, „die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Licht des Evangeliums auszulegen“⁴⁸. Es hat dabei in kluger Weise zwischen den „beständigen Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach ihrem gegenseitigen Verhältnis“ und den „in einer der jeweiligen Generation angemessenen Weise“ zu gebenden Antworten unterschieden.⁴⁹ Dass lehramtliche Antworten ein Verfallsdatum haben, ist eine ungewohnte und deshalb für viele unerhörte, aber durchaus realistische Einsicht. Darüber, was das künftig bedeutet, darf gestritten werden.

Der Autor: Peter Walter, geb. 1950 in Bingen am Rhein, Studium der Philosophie und der Theologie in Mainz und Rom, 1980 Promotion zum Dr. theol. in Rom, 1989 Habilitation in Tübingen, 1990–2015 Univ.-Professor für Dogmatik und Direktor des Ar-

⁴³ Joseph Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie (s. Anm. 9), 573.

⁴⁴ Ebd., 593.

⁴⁵ Ebd., 594. Ratzinger sieht in diesem am 15. Dezember 1965, unmittelbar nach dem offiziellen Abschluss des 2. Vatikanums gehaltenen Vortrag bereits die künftigen Auseinandersetzungen um die Interpretation des Konzils voraus. Vgl. ebd. Zu seiner Rolle auf dem Konzil sowie zu seinen Beiträgen zur nachkonziliaren Diskussion, an der er sich als Präfekt der Glaubenskongregation und als Papst beteiligt hat, vgl. Lieven Boeve, Benedikt XVI., in: Michael Quisinsky / Peter Walter / Clemens Carl, Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil (s. Anm. 1), 51–53.

⁴⁶ Vgl. Joseph A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960–1962), in: Giuseppe Alberigo / Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Bd. 1, Mainz–Leuven 1997, 189–401, bes. 189–193.394–401.

⁴⁷ Zit. ebd., 197. Vgl. auch Massimo Faggioli, Art. Felici, in: Michael Quisinsky / Peter Walter / Clemens Carl, Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil (s. Anm. 1), 103 f.

⁴⁸ Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit *Gaudium et spes* 4: Peter Hünermann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2009 (Sonderausgabe), 595.

⁴⁹ Ebd.

beitsbereichs Quellenkunde der Theologie des Mittelalters (Raimundus-Lullus-Institut) an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br., seit 1991 Mitglied des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, seit 2004 Vorsitzender der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum. Publikationen: *Syngrammata. Gesammelte Schriften zur*

Systematischen Theologie, hg. von Thomas Dietrich / Michael Quisinsky / Ulli Roth / Tobias Speck, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2015; *Syngrammata. Gesammelte Schriften zu Theologie und Kirche am Mittelrhein*, hg. von Claus Arnold, Würzburg 2015; *Syngrammata. Gesammelte Schriften zu Humanismus und Katholischer Reform*, hg. von Günther Wassilowsky, Münster 2015.

Theologie der Sakramentalität

MARTIN STUFLESSER / JORIS GELDHOF /
ANDY THEUER (HG.)

„Ein Symbol dessen, was wir sind“

Liturgische Perspektiven zur Frage
der Sakramentalität

Was sind eigentlich Sakramente, was heißt „Sakramentalität“? Zur Beantwortung dieser Frage sind die konkreten liturgischen Vollzüge zu berücksichtigen, in denen sich der Gehalt der Sakramente zeigt. Auf einem internationalen Kongress hat sich die Societas Liturgica mit diesen Themen befasst.

Theologie der Liturgie
192 S., kart., ISBN 978-3-7917-2585-7
€ (D) 29,95 / € (A) 30,80 / auch als eBook

Verlag Friedrich Pustet

NEU



www.verlag-pustet.de