

Bedeutung und Begründung von Normen aus dogmatischer Sicht

Thomas Marschler

Dogmatik ist nach katholischem Verständnis diejenige Teildisziplin innerhalb der systematischen Theologie, welche die Inhalte der göttlichen Selbstoffenbarung in ihrer Gesamtheit unter Anerkennung ihrer normativen kirchlichen Bezeugung wissenschaftlich reflektiert. Wenn man diese Definition für korrekt hält, ist das Nachdenken über Normativität für die Dogmatik zentral. Ich möchte in einem ersten Schritt einige Bemerkungen zu diesem Thema aus historischer Perspektive machen, um zweitens auf der so gewonnenen Basis ausgewählte heutige Diskussionsfelder zu benennen und dabei die Brücke zur Liturgiewissenschaft zu schlagen.

1 Die Normativität der Christusoffenbarung und ihrer ekkesialen Bezeugung – historische Wegmarken

Normativer Maßstab christlichen Glaubens ist in ursprünglichster Form die Erfahrung der Autorität Jesu von Nazareth. Sie ist bereits mit seinem vollmächtigen Lehren und Handeln verbunden (vgl. Mt 7,28), in dem Gottes Heilswille in eschatologischer Unwiderruflichkeit erschlossen wird, und hat ihre Verdichtung in der Begegnung mit dem Auferweckten gefunden, der ausgestattet mit „aller Macht im Himmel und auf der Erde“ (vgl. Mt 28,18) vor seine Jünger tritt. Die Bezeugung der Worte und Taten Jesu und ihrer im Licht der Ostergeschehnisse vollständig aufscheinenden Heilsrelevanz nimmt schon im NT die Gestalt einer in bestimmten Formeln tradierbaren apostolischen Lehre an.¹ Sie ist normativ, sofern sie die Identität und Lebensform der christlichen Gemeinde prägt² und in Konfliktsitua-

¹ Vgl. *Leo Scheffczyk*, *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik* (Katholische Dogmatik 1), Aachen 1997, 149–152.

² Vgl. etwa Phil 2,5: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht“ und den nachfolgenden christologischen Hymnus.

tionen als verbindlicher Maßstab herangezogen werden kann.³ Bei den Apostolischen Vätern werden die verbindlichen Lehren und Gesetze Christi und der Apostel (wenn auch keineswegs systematisch und exklusiv) mit dem Begriff des „Dogmas“ in Verbindung gebracht, der bereits in der Heiligen Schrift (LXX und NT) vorwiegend als juristischer Terminus verstanden wird.⁴ In den folgenden Jahrhunderten etabliert sich „Dogma“ eindeutiger im Sinn von „Lehrsatz“ und behält dabei stets die Konnotation des Gültigen und Verpflichtenden bei. Die Verbindung dieser Momente hat dem Terminus seine dauerhafte Rezeption im kirchlichen Bereich gesichert.⁵

In der nachbiblischen Theologie ist der normative Charakter der apostolisch überlieferten Heilsbotschaft für Glauben und Leben der Christen besonders gut in der den Bereich der Ethik übersteigenden Verwendung des griechischen Begriffs *κανών* bzw. seines lateinischen Pendantes *regula* und der damit gebildeten Wortverbindungen – wie „Wahrheitsregel“, „Glaubensregel“ oder „kirchliche Regel“ – nachweisbar, die schon vor Irenäus in der Väterliteratur anzutreffen sind.⁶ Tertullian betont den gesetzlichen Charakter der von Christus gegebenen und in der Kirche tradierten Glaubensregel, deren Missachtung in die Häresie führt. „Der Glaube ist in der Glaubensregel niedergelegt; er umschließt das Gesetz und, infolge der Beobachtung des Gesetzes, das Heil“⁷. Auffällig ist die Verbindung mit christologisch-trinitarischen Bekenntnisaussagen, ohne dass die Regel des Glaubens mit einem fest abgegrenzten Bekenntnistext identifiziert würde. Die frühesten bischöflichen Entscheidungen ebenso wie die ersten kirchlichen Synoden, auch noch das Konzil von Nicäa (325), verstehen unter *κανών* weiterhin die Norm des Evangeliums bzw. der Apostel, während für die eigenen Entscheidungen, die ihrem Schutz dienen sollen, der Begriff *ῥος* bevorzugt wird. Damit werden kirchliche Erlasse in Glaubensfragen von der Offenbarungsvorgabe terminologisch deutlich unterschieden. Dies ändert sich im Verlauf des vierten Jahrhunderts.⁸ Basilius der Gr. bezeichnet die nicänischen Synodalhoroi als *κανόνες*.

³ Vgl. etwa die paulinische Argumentation zugunsten der Auferstehung der Toten in 1 Kor 15.

⁴ Vgl. *Hubert Filser*, *Dogma, Dogmen, Dogmatik. Eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung* (SStHE 28), Münster 2001, 50–52. Im NT wird der Begriff für ein kaiserliches Edikt (Lk 2,1; 17,7) oder ein Gesetz im alttestamentlichen Sinn (Eph 2,15; Kol 2,14), dann auch für die verbindlichen Beschlüsse des Apostelkonzils (Apg 16,4) verwendet.

⁵ Vgl. *Georg Söll*, *Dogma und Dogmenentwicklung* (HDG I/5), Freiburg i. B./Basel u. a. 1971, 11.

⁶ Vgl. *Heinz Ohme*, *Kanon I (Begriff)*, in: RAC XX (2004) 1–28, hier 8–16.

⁷ *Tertullian*, *De praescriptione haereticorum* 14, dt. in: *Tertullian, Apologetische, dogmatische und montanistische Schriften*. Übers. v. Heinrich Kellner (BKV 1, 24), Kempten/München 1915, 321.

⁸ Vgl. *Ohme*, *Kanon I* (wie Anm. 6), 19–23.

Auch in Kirchenordnungen wie den um 375/80 in Syrien entstandenen „Apostolischen Konstitutionen“ und auf Synoden ab dem 5./6. Jahrhundert setzt sich die Verwendung des Begriffs *κανών* für die kirchlichen Beschlüsse durch. Deren jurisdiktorischer Charakter ist schon vorher, nämlich seit Beginn des vierten Jahrhunderts, dadurch unterstrichen worden, dass als häretisch verurteilte Sätze mit Anathematismen belegt werden. Mit der regelmäßigen Formulierung von Glaubensnormen durch Synoden wird sichtbar, dass die entscheidende Autorität in diesem Punkt bei den Bischöfen liegt. Vinzenz von Lérins identifiziert in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts das *corpus praepositorum* geradezu mit der „universalen Kirche“, welcher die Verwaltung des *depositum fidei* aufgetragen ist.⁹ Die Glaubensregel wird in dieser Zeit zum Inbegriff eines kirchlichen Lehrkonsenses, der sich auf die übereinstimmende Lehre der Väter berufen kann.

Die mittelalterliche Reflexion der Glaubensnorm führt in wichtigen Punkten über die altkirchlichen Vorgaben hinaus. Es „zeichnet sich die Tendenz ab, die Hl. Schrift, die Väter und die lehrende Kirche als eine einzige *auctoritas* zu sehen. [...] Nach Thomas v. Aquin ist die *r[egula] f[idei]* zugleich eine und doch vielfach: die Schrift (In ev. Io. 21, 6), die Kirche (II-II 1, 10 ad 3), das Glaubensbekenntnis (in 3 Sent. 25, 1, 2 ad 4). Die Lehre ist dieselbe, aber die Aufgaben dieser Instanzen sind verschieden“¹⁰. Zentrales Anliegen des *intellectus fidei*, wie er im Rahmen der scholastischen „Verwissenschaftlichung aller Theorie“¹¹ seit dem 12. Jahrhundert angezielt wird, ist die Explikation der Artikel des Credo mithilfe logisch korrekter Schlussfolgerungen,¹² die eine Ordnung fundamentaler und abgeleiteter theologischer Sätze konstituiert¹³. Diese Hierarchisierung wird seit dem Spätmittelalter durch die Ausdifferenzierung positiver und negativer theologischer Zensuren noch deutlicher zum Ausdruck gebracht.¹⁴ Sie impliziert die Unterscheidung theologischer Sätze im Hinblick auf den Grad der mit ihnen verbundenen Glaubensverpflichtung, deren Maßstab die Nähe zu den unmittelbaren Offenbarungsquellen Schrift und Tradition, aber auch die Ausdrücklichkeit der kirchlichen Bezeugung ist. Insgesamt fördert die Methode einer konklusiven Theologie nicht bloß eine Gleichsetzung der Glaubensobjekte mit der sie verbalisierenden ekklesialen Sprachformel (*propositio*), sondern tendiert auch zur Ausweitung des Umfangs derjenigen Wahrheiten, die als glaubensverpflichtend eingestuft werden. Diese

⁹ Vgl. *Vinzenz von Lérins*, Commonitorium 22,2 (CChr.SL 64, 176,5 f.).

¹⁰ *Leo Elders*, *Regula fidei*, in: LMA VII (1999) 605.

¹¹ *Wolfgang Kluxen*, *Wissenschaftliche Rationalität im 12. Jahrhundert*, in: G. Wieland (Hg.), *Aufbruch – Wandel – Erneuerung*, Stuttgart 1995, 89–99, hier 94.

¹² Vgl. *Thomas von Aquin*, S. th. I, 1, 8 c.: „haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid aliud ostendendum.“

¹³ Vgl. *Filser*, *Dogma*, 574–581 (wie Anm. 4).

¹⁴ Vgl. *John Cahill*, *The Development of the Theological Censures after the Council of Trent (1563–1709)*, Fribourg 1955.

Tendenz, die sich in den Erörterungen der nachtridentinischen Scholastik fortsetzt, bringt einerseits eine erhebliche Dynamisierung der theologischen Reflexion mit sich, verschärft aber andererseits die Kluft zwischen den Konfessionen, da sie zur These der Glaubensverbindlichkeit von dogmatischen Aussagen führen kann, die weder allein aus der Schrift noch auf der Basis der altkirchlichen Symbola hinreichend zu begründen sind.

Mit der schrittweisen Entfaltung der Primatstheologie, die schon bei Thomas von Aquin die Letztentscheidung aller Glaubenskontroversen durch den Papst einschließt, sowie dem theologischen und kirchenpolitischen Sieg des Papsttums über den Konziliarismus wird die Grundlage für eine noch stärkere Bindung aller Glaubensnormen an das zentrale päpstliche Lehramt gelegt, die im nachreformatorischen Katholizismus zur vollen Durchsetzung kommt. Mit der römischen Inquisition (ab 1542, später: Hl. Offizium/Kongregation für die Glaubenslehre¹⁵) und der Indexkongregation (ab 1571) stehen dem neuzeitlichen Papsttum institutionelle Werkzeuge zur Verfügung, die den Schutz der Glaubenslehre zentralisieren und systematisieren. Die formale Autorität der Kirche bei der Einforderung des Glaubensgehorsams fokussiert sich nun fast ganz auf die Entscheidungen des Lehramts, das seinerseits im Papst seine tragende Mitte und zentrale Ausübungsinstanz besitzt. Gegen das *sola scriptura* der Protestanten wird die katholische Berufung auf das Magisterium zum konfessionellen Identitätsmerkmal, gegen die historische Dogmenkritik der Moderne bietet sie den Schutz der formal gültigen und nicht auf materiale Bewährung angewiesenen doktrinen Unfehlbarkeit: Zu glauben ist alles, „was die Kirche zu glauben lehrt“. Durch die Priorisierung der positiven Methode in der Dogmatik seit dem 17. Jahrhundert und den Niedergang der spekulativ ausgerichteten Scholastik ab spätestens 1750 erhält die Konzentration auf lehramtliche Entscheidungen aus der Theologie Unterstützung, sofern auch hier bei der Begründung dogmatischer Sätze das formale gegenüber jedem materialen Vergewisserungsprinzip in den Vordergrund tritt.¹⁶ Als Beispiele „moderner“ päpstlicher Glaubensnormierung können die zahlreichen Verurteilungsdekrete im 17. und frühen 18. Jahrhundert (u. a. gegen den Jansenismus und die Lehre Quesnels) gelten,¹⁷ in denen sich die juristische Qualifizierung einzelner Propositionen mit dem Anspruch verbindet, über die

¹⁵ Vgl. *Niccolò Del Re*, *La Curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano 1998, 95–107.

¹⁶ Vgl. den schon bei den Wirceburgenses (*Henricus Kilber*, *De principis theologicis*, 1750) praktizierten Ansatz der dogmatischen Argumentation bei der Kirchenlehre als *regula fidei proxima*, der seitdem die scholastischen Theologietraktate prägt.

¹⁷ Vgl. beispielhaft DH 2301–2332.2400–2502.

Bezeugung der eigentlichen Glaubenswahrheit hinaus auch sog. „dogmatische Tatsachen“ zu beurteilen, die mit ihr nur mittelbar in Beziehung stehen¹⁸.

Es ist auf dem Hintergrund dieser Entwicklung kein Zufall, dass im Ersten Vatikanum die endgültige doktrinale Fixierung des päpstlichen Primats mit der bislang präzisesten lehramtlichen Definition der kirchlichen Glaubensnorm zusammenfällt, die sich im dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* findet: „Mit göttlichem und katholischem Glauben ist ferner all das zu glauben, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche – sei es in feierlicher Entscheidung oder kraft ihres gewöhnlichen und allgemeinen Lehramtes – als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird“¹⁹. Der für die theologische Prinzipienlehre wichtigste Theologe dieser Zeit, Matthias Joseph Scheeben († 1888), hat seinen Artikel zum Lemma „Glaubensregel“ in der zweiten Auflage von Wetzers und Weltes Kirchenlexikon²⁰ als Kommentar zu dem zitierten konziliaren Text gestaltet. Er bestimmt darin den „katholischen Begriff der Glaubensregel“ als „kraft göttlicher Autorität erfolgende gesetzliche Regelung des allgemeinen Glaubens“²¹, die durch die Kennzeichen der Promulgation und Durchsetzung seitens einer zuständigen Autorität, durch universale Gehorsamsforderung und die Fähigkeit zur Verbindung von Menschen vermittels „Einheit der Erkenntnis“²² im kirchlichen Gemeinwesen ausgezeichnet ist. Es ist

¹⁸ So erhob das Lehramt in der Auseinandersetzung mit den Jansenisten den Anspruch, ein sicheres Urteil darüber fällen zu können, dass eine Begründung, die für ein bestimmtes Dogma angeführt wird, tatsächlich auch in dem Quelltext zu finden ist, auf den sie sich beruft. Die Jansenisten hatten behauptet, „die Kirche könne wohl unfehlbar entscheiden, ob eine Lehre häretisch sei oder nicht (*quaestio iuris*), nicht aber, ob die häretische Lehre in einem bestimmten Text enthalten sei oder nicht (*quaestio facti*). Als nämlich Papst Innozenz X. im Jahre 1653 fünf Sätze aus dem Buche ‚Augustinus‘ des Bischofs Cornelius Jansen als häretisch verurteilt hatte, machten seine Anhänger, um diese Verurteilung zu vereiteln, die genannte Unterscheidung zwischen der *quaestio iuris* und der *quaestio facti*. Papst Alexander VII. wies im Jahre 1656 und 1664 [...] diese Ausflucht zurück und erklärte ausdrücklich, dass die genannten fünf Sätze verurteilt seien ‚in sensu ab eodem Cornelio intento“ (Johannes Brinkstrine, Einleitung in die Dogmatik, Paderborn 1951, 33).

¹⁹ DH 3011: „Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.“

²⁰ Matthias J. Scheeben, Glaubensregel, in: H. J. Wetzler/B. Welte (Hg.), Kirchenlexikon V (21888) 685–693. Ausführlicher: *ders.*, Handbuch der katholischen Dogmatik. Erstes Buch: Theologische Erkenntnislehre (Gesammelte Schriften 3), hg. v. M. Grabmann, Freiburg i. B./Basel u. a. 21948, 187–283.

²¹ Scheeben, Glaubensregel (wie Anm. 20), 685.

²² Ebd., 686: „Aber als geltendes öffentliches Gesetz kann es nur bestehen durch die dauernde Promulgation und die Handhabung desselben von Seiten des fortlebenden Lehrapostolats, welcher in seiner Lehrgewalt die Macht besitzt, von allen Gliedern der Kirche den gehorsamen Glauben an die durch ihn bezeugte Offenbarung in dem von ihm zu erklären-

im strengen Sinn erst diese autoritative Vorlage und nicht der gewöhnlich theoretische, nicht praktische Inhalt, wodurch das Dogma zur Glaubensnorm wird. Feierliche Entscheidungen der Kirche und Äußerungen des „ordentlichen Lehramts“ werden – wie in der Lehrformel des Vatikanums – prinzipiell auf der gleichen Verbindlichkeitsebene verortet. Mit diesen Aussagen markiert Scheeben eine klare Unterscheidung des katholischen Verständnisses der *norma proxima fidei* gegenüber ihrer protestantischen Entsprechung. Diese rekurriert zwar ebenfalls auf verbindliche Vorgaben in Schrift und Symbola-Tradition und artikuliert sich in Bekenntnisschriften,²³ jedoch fehlt ihr die Anerkennung der lebendigen Autorität eines von Gott legitimierten Lehramts. Scheebens Explikation greift alle wichtigen Merkmale auf, die in der politischen Ethik seit dem 19. Jahrhundert mit dem präskriptiven Normbegriff verknüpft werden; in der schrittweisen historischen Ablösung der ursprünglich gewohnheitsrechtlichen Normierung des Glaubens durch geschriebenes Gesetz kann eine weitere Parallele zur Entwicklung des Profanrechts erkannt werden. Allerdings weist Scheeben auch auf eine wichtige Differenz hin, die darin besteht, dass „die autoritativen Bestimmungen der kirchlichen Lehrgewalt insofern keine eigentlichen Gesetze [sind], als sie nur ein von Gott gegebenes Gesetz deklarieren; ja meistens auch insofern, als sie ein bereits geltendes Gesetz nur nachdrücklicher einschärfen“²⁴. Damit wird der göttlich-rechtliche Charakter dogmatischer Normen unterstrichen, der eine Begründung in menschlicher Autonomie ausschließt und eine Erfüllung im bloßen Bereich äußerlicher Legalität als grundsätzlich unangemessen erscheinen lässt. Die Anerkennung der Gehorsamsforderung des sich offenbarenden Gottes und der von ihm autorisierten Kirche bildet den übergeordneten Grund für die Anerkennung der Einzelnormen. Zugleich wird damit die Autorität der Kirche in der Vorlage der Glaubensnorm als eine solche definiert, die dem Inhalt der göttlichen Vorgabe zu dienen hat: Die Kirche exemplifiziert in ihrer *propositio fidei* die generelle Bindung der Tradition an die Schrift und ihre Offenbarungsvorgabe. Deutlicher tritt die eigene gesetzgeberische Vollmacht der Kirche in denjenigen Vorschriften zutage, welche die Kirche nicht zu „glauben“, wohl aber zu „halten“ lehrt. Sie beziehen sich auf disziplinarische oder das kirchliche Allgemeinwohl betreffende Angelegenheiten, umfassen aber auch dem Schutz des Glaubens dienende Vorschriften (wie Zensurierungen), denen zwar kein Glaubensgehorsam im eigentlichen Sinn, wohl aber ehrfürchtige Annahme geschuldet ist.²⁵ Das neuzeitliche Verständnis

den Sinne und in der von ihm zu entwickelnden Tragweite zu fordern und so Alle in vollkommener Einheit der Erkenntnis unter einander und mit sich selbst zu verbinden.“

²³ Vgl. etwa die Rede von der Schrift als einziger Norm und Regel in der 1577 entstandenen lutherischen Konkordienformel (BSLK 769,8 f.; 769,22 f.).

²⁴ *Scheeben*, Glaubensregel (wie Anm. 20), 688.

²⁵ Vgl. ebd., 690 f.

des lehramtlichen Autoritätsanspruchs liegt damit in einer ausgearbeiteten Gestalt vor.

Die Definition des Dogmas als *lex credendi* wird auch in der späteren Neuscholastik üblich bleiben; sie betont die autoritative Vorlage der Glaubenswahrheiten durch die Kirche ebenso wie die doktrinell-satzhafte Gestalt, in der sie erfolgt.²⁶ Die Definitionsformel des Ersten Vatikanums hat in wörtlicher Fassung Aufnahme in das Lehrrecht des kirchlichen Gesetzbuches von 1917 (c. 1323 § 1) und mit geringen Modifizierungen auch in den CIC von 1983 (c. 750 § 1) gefunden. Das Dogma als Glaubensnorm ist damit im kirchlichen Recht fest verankert, das sich nach Einschätzung des Kanonisten Hans Barion zugleich als *ancilla, custos* und *illuminatrix theologiae (dogmaticae)* erweist, sofern es die magisterial definierte Glaubenslehre voraussetzt, sie als Gesetz absichert und zugleich zu ihrer Systematisierung beiträgt.²⁷ Papst Johannes Paul II. hat im Jahr 1998 mit dem Motu proprio *Ad tuendam fidem* c. 750 CIC (1983) um einen zweiten Paragraphen ergänzt, der die kirchliche Gehorsamsforderung auf diejenigen Inhalte ausdehnt, welche zwar nicht direkter Bestandteil der (geoffenbarten) Glaubens- und Sittenlehre sind, aber mit ihr in enger Beziehung (logischer oder geschichtlicher Art) stehen und in diesem Sinn vom Lehramt „endgültig vorgelegt“ worden sind (oft als *veritates catholicae* bezeichnet).²⁸ Damit ist nicht nur der Anspruch des Magisteriums rechtlich verankert, Inhalte, die nicht zum eigentlichen Glaubensgut gehören, verbindlich definieren zu können, sondern es wird ein Feld von Sekundärobjekten der päpstlichen Unfehlbarkeit abgesteckt, für die zwar weniger als Glaubensgehorsam, aber mehr als nur ehrfürchtige Anerkennung gefordert wird.²⁹

²⁶ Vgl. etwa *Sixtus Cartechini*, *De valore natarum theologiarum et de criteriis ad eas dignoscendas*, Romae 1951, 11–14.

²⁷ Vgl. *Hans Barion*, *Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom katholischen Kirchenrecht*, in: *ders.*, *Kirche und Kirchenrecht. Gesammelte Aufsätze*, Paderborn 1984, 341–403, hier 345–359.

²⁸ Die jetzige Fassung von c. 750 lautet: „§ 1. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod quidem communi adhaesione christifidelium sub ductu sacri magisterii manifestatur; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias. § 2. Firmiter etiam amplectenda ac retinenda sunt omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab Ecclesiae magisterio definitive proponuntur, scilicet quae ad idem fidei depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur; ideoque doctrinae Ecclesiae catholicae adversatur qui easdem propositiones definitive tenendas recusat.“ c. 752 mit seinem Bezug auf die nur im „religiösen Verstandes- und Willensgehorsam“ entgegenezunehmenden Lehren blieb unverändert.

²⁹ Vgl. *Donath Herrsik*, *Die Grundlagen unseres Glaubens. Eine theologische Prinzipienlehre*, Münster 2005, 172–185. Zur Debatte um die durch das Motu proprio verfügten Änderungen im Kirchenrecht und zu ihrem theologischen Hintergrund gibt einen sorgfältigen Überblick *Martin Rehak*, *Wie weit reicht die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts?* Can.

2 Einige aktuelle Aspekte der theologischen Normen- debatte auf der Schnittstelle zwischen Dogmatik und Liturgiewissenschaft

In der Dogmatik nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind Theorie und Praxis der Glaubensnormierung, wie sie im Selbstverständnis des Ersten Vatikanums und der ihm nachfolgenden Theologie am klarsten zum Ausdruck gekommen sind, unter verschiedenen Gesichtspunkten zur Diskussion gestellt und teilweise deutlich kritisiert worden. Wenn wir im Folgenden einige dieser Aspekte benennen, eröffnen sich Perspektiven des Vergleichs zu Phänomenen liturgischer Normierung. Ich beschränke mich dabei auf vier Stichworte.

2.1 Normativität zwischen Systematik und Praxis

Traditionell galt die dogmatische Glaubenslehre als Norm für die gesamte kirchliche Praxis, zu der auch die Liturgie gehört. Andererseits wuchs in den letzten zwei Jahrhunderten (nicht zuletzt in Verbindung mit den beiden Mariendogmen von 1854 und 1950) die Einsicht, dass in der ekklesialen (auch liturgischen) Praxis dogmatische Einsichten vorbereitet werden können und der darin sich abbildende *sensus fidelium* zuweilen der theoretisch-expliziten Anerkennung vorangeht. Zentraler Teil dieser Praxis ist die Liturgie. In ihr dokumentiert sich der Glaube der Kirche; insofern gehört sie als bezeugender *locus theologicus* zur Tradition und kann in manchen Punkten die Lehrentwicklung antizipieren bzw. katalysieren.³⁰ Ebenso bildet liturgische Entwicklung dogmatischen Fortschritt ab und gibt die Dogmatik Kriterien vor, an denen sich liturgische Texte und Riten beurteilen lassen müssen. Die im letzten Satz ausgedrückte Abhängigkeitsordnung ist in der nachkonziliären Verhältnisbestimmung von systematischer und praktischer Theologie zunehmend in die Diskussion geraten.³¹ Immer wieder wurde die Frage gestellt, ob theologische Normbildung im Kontext ekklesialer Praxis ohne weiteres auf Vorgaben der Glaubenslehre zurückgeführt werden kann oder nicht vielmehr eine Eigenständigkeit besitzt, die ihrerseits Defizite dogmatisch geleiteter Praxisreflexion aufzu-

750 § 2 CIC und die Lehre von den „Katholischen Wahrheiten“, in: F. X. Bischof/G. Esen (Hg.), *Theologie, kirchliches Lehramt und öffentliche Meinung. Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 und ihre Folgen* (MKHS NF 4), Stuttgart 2015, 153–192.

³⁰ Vgl. *Peter Hofmann*, *Liturgie als theologischer Ort oder bloßes Ornament? Aspekte einer fundamentaltheologischen Problemgeschichte*, in: S. Heid (Hg.), *Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II*, Berlin 2014, 29–50.

³¹ Vgl. *Julia Knop*, *Ecclesia orans. Liturgie als Herausforderung für die Dogmatik*, Freiburg i. B./Basel u. a. 2012, bes. 259–331. Ökumenische Perspektiven eröffnet *Dorothea Haspelmath-Finatti*, *Theologia Prima. Liturgische Theologie für den evangelischen Gottesdienst* (APTh 80), Göttingen 2014.

decken und zu korrigieren vermag. Im Zuge der damit eingeleiteten Akzentverschiebung hat die Liturgiewissenschaft als Disziplin praktischer Theologie im 20. Jahrhundert Normativitätskriterien formuliert, die vor allem auf dem Gebiet der Sakramententheologie von denjenigen, die der Dogmatik seit dem Mittelalter vertraut waren, nicht unerheblich abweichen. So hat die Reflexion der liturgischen Fei­ergestalt und des kommunikativ-euchologischen Charakters der Liturgie die Fixierung der klassischen Dogmatik auf die für die Gültigkeit des Sakramentenvollzugs bzw. die „Substanz“ der Sakramente entscheidenden Elemente aufgebrochen. Die Veränderungen des dogmatischen Sakramententraktats nach dem Konzil³² dokumentieren den Einfluss liturgiewissenschaftlicher Forschung und finden Entsprechungen in neuen Ansätzen, die innerhalb der systematischen Theologie selbst entwickelt wurden.³³ Auf ganz eigene Weise dokumentiert noch der Vorwurf, eine zentrale Häresie der Gegenwart sei die „Häresie (liturgischer) Formlosigkeit“, Verschiebungen im Verhältnis der normativen Bewertung und Zuordnung von Dogmatik und Liturgie.

Ein weiterer Aspekt der Neubestimmung des Verhältnisses theologischer Systematik und Praxis betrifft die Bedeutung der Rezeption präskriptiver bzw. prohibitiver Normen im Prozess ihrer Durchsetzung und Aufrechterhaltung. Dieses Moment fand in der Dogmatik bei der Frage nach der Legitimität von Konzilien schon immer eine gewisse Berücksichtigung, ist aber mit Bezug auf die Geltung lehramtlich verkündeter Glaubensnormen nur selten beachtet worden. Auch wenn sich in den vergangenen Jahrzehnten die größten Rezeptionskontroversen an lehramtlichen Normen entzündeten, welche zur Morallehre gehören, sind auch dogmatische Fragen im engeren Sinn betroffen, wie beispielhaft die Diskussionen im Anschluss an das Apostolische Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* (1994) oder die Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* (2000) belegen. In liturgiewissenschaftlicher Perspektive stellt die nachkonziliare Gottesdienstreform im Spannungsfeld von programmatischer Vorgabe und faktischer Umsetzung ein Beispiel dar, an dem die Interdependenz von Geltung und sozialer Anerkennung normativer Vorgaben besonders nachdrücklich sichtbar wird. Die immer stärkere Pluralisierung und Individualisierung von Glaubensüberzeugungen und -praktiken auch

³² Vgl. *Christian Schütz*, Tendenzen in der Sakramentenlehre der Gegenwart, in: M. Löhrer/C. Schütz u. a. (Hg.), *Mysterium Salutis Ergänzungsband. Arbeitshilfen und Weiterführungen*, Zürich/Einsiedeln u. a. 1981, 347–355; *David N. Power*, Sacraments in General, in: E. Schüssler Fiorenza/J. Galvin (Hg.), *Systematic Theology. Roman Catholic Perspectives*, Minneapolis 2010, 461–496; ausführlicher: *ders.*, *Sacrament. The Language of God's Giving*, New York 1999.

³³ *Thomas Freyer*, „Liturgie“ – eine Herausforderung für die Dogmatik? Anmerkungen zum Verhältnis von Dogmatik und Liturgiewissenschaft, in: *ThQ* 189 (2009) 75–93, erwähnt vor allem die pragmatischen und ästhetischen Verständnisszugänge; sie könnten durch kommunikations- oder sprachphilosophische Paradigmen ergänzt werden.

im katholischen Bereich hat zur Folge, dass traditionelle Hierarchieordnungen brüchig werden und die kanonische Sanktionierung von Normverletzungen an Abschreckungskraft verliert, weil ihre Durchsetzbarkeit kaum noch gegeben ist. Dieser Befund wird nicht nur beim Nachdenken über zukünftige Liturgiereformen traditionellen Stils zu berücksichtigen sein, sondern betrifft universalkirchliche Normierungsprojekte auf allen Gebieten.

2.2 Die Rolle des Lehramts in der Normierung kirchlicher Glaubens- und Lebensvollzüge

Wie auf dem Feld der Lehre die *propositio Ecclesiae* nach neuzeitlich-theologischem Verständnis die unmittelbarste Norm des Glaubens konstituiert, so definiert sich im Bereich der liturgischen Vollzüge Authentizität vom Akt autoritativer Rekognosizierung der Texte und Riten her. In beiden Bereichen ist damit ein Trend zur Juridisierung und zur starken Betonung unveränderlicher, göttlich-rechtlicher Elemente in Verbindung mit einem Zurücktreten der inhaltlichen Plausibilisierung normativer Vorgaben hinter ihre formale Legitimation verbunden. Auf der Grundlage des Selbstverständnisses der Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil ist gefragt worden, ob die Fixierung auf das Lehramt mit seinem exklusiven Unfehlbarkeitscharisma nicht auf eine stärkere Rückbindung an die Vielfalt der Bezeugungsinstanzen des Glaubens hin geöffnet werden muss.³⁴ Auch unter dieser Prämisse bleibt es die Aufgabe des Lehramts, die möglicherweise divergierenden Perspektiven mit dem Anspruch der Offenbarungswahrheit zu vermitteln und in das Gesamt katholischer Glaubensbezeugung zu integrieren – in der Lehre wie in der Liturgie. Ob eine konsequent „pastorale“ Ausrichtung des Magisteriums, vor allem des päpstlichen, zukünftig seine normsetzenden Funktionen grundlegend verändern wird,³⁵ ist derzeit kaum sicher abzusehen.

³⁴ Vgl. die Entfaltung der Lehre über die *loci theologici* bei Peter Hünermann, Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003, 207–251; zur Liturgie als „pragmatischem Topos“ ebd., 212–214.

³⁵ Vgl. Gerhard Krwip, Das Programm von Papst Franziskus und die katholische Kirche in Deutschland, in: M. Kirschner/J. Schmiedel (Hg.), Martyria. Den Glauben bezeugen in der Welt von heute (Katholische Kirche im Dialog 3), Freiburg i. B. /Basel u. a. 2015, 69–100.

2.3 Der Ausgleich universal- und teilkirchlicher Interessen

In allen Bereichen kirchlichen Lebens ist nach dem Zweiten Vatikanum die Überwindung einer uniformen zentralistischen Normierung durch stärkere Berücksichtigung verschiedenartiger partikularkirchlicher Interessen eingefordert worden, etwa durch die Stärkung synodaler Strukturen oder der Zuständigkeitsrechte lokaler Bischofskonferenzen. Bei der Ausgestaltung liturgischer Riten und der Übersetzung liturgischer Bücher in die jeweiligen Volkssprachen stellt sich diese Frage nach einer Neujustierung des Verhältnisses von päpstlichen und bischöflichen bzw. teilkirchlichen Kompetenzen regelmäßig in konkreter Form.³⁶ Während dazu in den Pontifikaten Johannes Pauls II. und Benedikts XVI. teilweise als restriktiv empfundene Weisungen erlassen wurden,³⁷ scheinen sich durch das jüngst von Papst Franziskus erlassene *Motu proprio Magnum principium* (2017) neue Spielräume zu eröffnen. Die Frage, ob auch dogmatische oder ethische Normen regional differierende Varianten zulassen, ist demgegenüber wesentlich schwieriger zu beantworten, weil mit ihnen die Identität der Kirche unmittelbar berührt ist und auf historische Vorbilder kontinuierlicher Partikulartraditionen bzw. teilkirchlicher Gewohnheitsrechte kaum verwiesen werden kann. Es gibt allerdings Stimmen, die sich dafür aussprechen, die Ungleichzeitigkeit der kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen innerhalb der Weltkirche zukünftig auch auf der Ebene der Doktrin stärker zu berücksichtigen, etwa durch die Abkehr von einem einheitlichen Weltkatechismus zugunsten regionaler Katechismen³⁸ oder durch die Zulassung divergierender Normierungen in konkreten Einzelfragen, wie sie jüngst in der Rezeption des päpstlichen Lehrschreibens *Amoris laetitia* (2016) auf dem Gebiet der Morallehre zu beobachten sind. Es bleibt zu diskutieren, ob dies im Zeitalter globaler Vernetzung eine realistische und einheitsfördernde Option ist.

³⁶ Vgl. die Raum für unterschiedliche Akzentsetzungen lassende Vorgabe des Zweiten Vatikanums in SC 22: „Die Regelung der heiligen Liturgie hängt einzig von der Autorität der Kirche ab; und zwar liegt diese beim Apostolischen Stuhl und nach Maßgabe des Rechts beim Bischof“; siehe auch CIC c. 838 § 1; Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind (VApS 164), Bonn 2004, 14–18.

³⁷ Vgl. etwa Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Vierte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum concilium* Nr. 37–40 *Varietates legitimae* (dt.: Römische Liturgie und Inkulturation [VApS 114] Bonn 1994).

³⁸ Vgl. Peter Hünemann, *Sprache des Glaubens – Sprache des Lehramts – Sprache der Theologie. Eine geschichtliche Orientierung* (QD 274), Freiburg i. B./Basel u. a. 2016, 165 f.

2.4 Verbindlichkeit kirchlicher Normen und Vorläufigkeit ihrer Ausdrucksgestalt

Ein besonders die dogmatischen Glaubensnormen berührendes Problem resultiert aus der geschichtlichen Vorläufigkeit ihrer sprachlichen Gestalt und der in ihnen verwendeten Denkformen. Mit dieser Einsicht, die in der Diskussion um die Geschichtlichkeit sittlicher Normen (vor allem gegenüber bestimmten naturrechtlichen Begründungsmodellen) eine Parallele besitzt, kann die Anpassung dogmatischer Aussagen an veränderte Kontexte begründet werden, wird aber zugleich die Frage nach ihrer Verlässlichkeit aufgeworfen, vor allem nach der Gültigkeit des Anspruchs unfehlbarer Lehre in sich verändernden historischen Situationen. Entsprechend intensiv fällt in der Theologie der Gegenwart die Diskussion über die angemessene Glaubenssprache der Kirche, die (Un-)Veränderlichkeit von Lehraussagen und die Kriterien für Übersetzungs- und Transformationsprozesse aus.³⁹ Dass es dabei weder um eine rein formale Angelegenheit noch allein um Diskussionen am Rand des kirchlichen Bekenntnisses geht, bezeugen beispielhaft die in der Systematik der letzten Jahrzehnte intensiv geführten Auseinandersetzungen um ein zeitgenössisches Verständnis der Heilsmittlerschaft (und damit singulären religiösen Normativität) Jesu, die eng mit der Neuausrichtung des christlich-jüdischen Verhältnisses und des interreligiösen Dialogs verknüpft sind, zu der sich die katholische Kirche im Zweiten Vatikanum entschlossen hat.

Auch wenn die Liturgie niemals unter vergleichbaren Ausschließlichkeits- und Unveränderlichkeitsansprüchen stand wie die Glaubenslehre, blieb gerade die Reform des Konzils am Ideal ausgerichtet, die Liturgie „nach der althehrwürdigen Norm der Väter“ wiederherzustellen.⁴⁰ Sie wollte also die Treue zum maßgeblichen Ursprung stärken und nicht in Frage stellen. Kritiker haben in der Umsetzung der Reform eine Abweichung von dieser Vorgabe konstatiert, sodass der Vorwurf, eine Hermeneutik des Bruchs befördert zu haben, das Konzil zuerst auf diesem Gebiet traf.⁴¹ Die bis zum Zweiten Vatikanum in der katholischen Theologie anzutreffende Vorstellung, dass sowohl in der Dogmatik als auch in der

³⁹ Vgl. bereits die Erklärung der Glaubenskongregation *Mysterium Ecclesiae* (1973) 5 (DH 4539). Aus der systematischen Debatte sei beispielhaft genannt: *Karl Rahner, Dogmen- und Theologiegeschichte von gestern für morgen*, in: *ders., Gott und Offenbarung* (Schriften zur Theologie 13), Zürich 1978, 11–47.

⁴⁰ Vgl. SC 50.

⁴¹ Vgl. *Kurt Koch, Das Zweite Vatikanische Konzil zwischen Innovation und Tradition. Die Hermeneutik der Reform zwischen der Hermeneutik bruchhafter Diskontinuität und der Hermeneutik ungeschichtlicher Kontinuität*, in: *Papst Benedikt XVI. und sein Schülerkreis/K. Koch* (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012, 21–50.

Liturgie (und ebenso im Kirchenrecht) die lebendige Entwicklung weithin abgeschlossen und eine Systematik erreicht sei, die es nur noch zu verteidigen, in ihrer Genese zu erhellen und vielleicht im Detail zu perfektionieren gelte,⁴² darf gewiss als überwunden gelten. Für Lehre wie Liturgie wird aber auch zukünftig die Frage, wie die Normativität der Tradition mit der Dynamik aktueller Veränderungsbestrebungen zu vermitteln ist, unverzichtbar bleiben.

⁴² Vgl. *Thomas Marschler*, *Kirchenrecht im Bannkreis Carl Schmitts*. Hans Barion vor und nach 1945, Bonn 2004, 451 f.