

## Außerhalb der Taufe kein Heil?

### Der Fall Mortara als Anstoß für eine Revision von c. 868 § 2 CIC 1983

#### Zusammenfassung

Für Juden in Rom ist Pius IX. bis heute „the kidnapping pope“. Edgardo Mortara, ein jüdischer Junge, empfing in Todesgefahr die Nottaufe. Um die katholische Erziehung zu gewährleisten, wurde er 1858 auf Geheiß des Papstes in kirchliche Obhut genommen. Bis heute ist im kanonischen Recht der Canon enthalten, dass Kinder in Todesgefahr gegen den Willen der Eltern die Taufe erlaubt empfangen können (c. 868 § 2 CIC 1983). Dies steht im Widerspruch zum universalen Heilswillen Gottes und der erneuerten Ekklesiologie, wie sie auf dem Zweiten Vatikanum formuliert wurde. Auch steht der Canon gegen die Rechte und die Pflichten der Eltern, ihre Kinder zu erziehen. Zudem anerkennt eine israelsensible Theologie die Heilsgewissheit des Judentums, das in der Beschneidung das „sacramentum veteris testamenti“ seinen Grund hat. All dies spricht dafür, die rechtliche Bestimmung einer Revision zu unterziehen.

#### Abstract

For Jews in Rome, Pius IX remains „the kidnapping pope“ to this day. Edgardo Mortara, a Jewish boy, received the baptism in mortal danger. In order to Catholic education, he was taken into the care of the church in 1858 at the behest of the pope. To this day, canon law contains the canon, that children in danger of death may receive baptism against the will of their parents (c. 868 § 2 CIC 1983). This is in contradiction to the universal salvific will of God and the inclusivist ecclesiology as reformulated at the Second Vatican Council. This canon is also contrary to the rights and the duties of parents to educate their children. In addition, a theology sensitive to Israel recognizes the certainty of salvation of Judaism, which is founded in circumcision, the „sacramentum veteris testamenti“. All of this speaks in favor of revising this canon.

#### Schlüsselwörter/Keywords

Heilsnotwendigkeit der Taufe; universaler Heilswille; Israeltheologie; c. 868 § 2 CIC 1983; Edgardo Mortara; Papst Pius IX.

Necessity of baptism for salvation; universal will of salvation; theology of Israel; c. 868 § 2 CIC 1983; Edgardo Mortara; Pope Pius IX.

### *Für Peter Hünermann in dankbarer Verbundenheit zum 95. Geburtstag*

Edgardo Mortara<sup>1</sup> (1851–1940) steht für viele unbekannte Kinder, die eines miteinander verbindet: In Todesgefahr sind sie gegen den Willen oder im Unwissen ihrer Eltern getauft worden. Die Überzeugung der Heilsnotwendigkeit der Taufe hat über Jahrhunderte hinweg diese Taufen legitimiert; der Codex aus dem Jahr 1983 tut es auch heute noch. In c. 868 § 2 CIC 1983 heißt es entsprechend: „In Todesgefahr wird ein Kind katholischer, ja sogar auch nichtkatholischer Eltern auch gegen den Willen der Eltern (*invis parentibus*) erlaubt getauft.“ Die Überarbeitung des CIC im Nachgang des Zweiten Vatikanums hat diese Formulierung aus c. 750 § 1 CIC 1917 übernommen, ohne sie in das theologische Verständnis des universalen Heilswillens Gottes (1 Tim 2,4–6), die erneuerte Ekklesiologie des Konzils (LG 8; 14–16), die Anerkennung der Willensfreiheit (DH 10) sowie das Grundrecht auf Religionsfreiheit (DH 2, 5, 10, 12) einzuordnen und die gewandelte Beziehung zu anderen Religionen – insbesondere zum Judentum (vgl. NA 4) – zu beachten.<sup>2</sup> Gerade der Durchbruch zum Heilsuniversalismus, den das letzte Konzil kirchenamtlich vollzogen hat, aber auch die israelsensible Neu-Ausrichtung katholischer Theologie lässt danach fragen, ob c. 868 § 2 CIC 1983 heute noch theologisch zu rechtfertigen ist.

### **Der Fall Mortara: vom jüdischen Sohn zum Schutzbefohlenen des „kidnapping Pope“**

In Bologna hat in der jüdischen Kaufmannsfamilie Mortara in der Mitte des 19. Jahrhunderts ein katholisches Dienstmädchen gearbeitet. Als der Sohn Edgardo Ende August 1852 schwer erkrankt war, hat Anna Morisi, das Dienstmädchen, heimlich und ohne Zustimmung der Eltern eine Nottaufe vorgenommen. Als Morisi dies einige Jahre später einer Freundin erzählte und ein Priester der Inquisition davon erfuhr, wurde die päpstliche Polizei im Juni 1858 vom Heiligen Offizium angewiesen, den fast sechsjährigen Knaben aus der jüdischen Familie zu entführen und in ein katholisches Waisenhaus in Rom zu bringen, um ihn dort im Sinne der Taufe christlich großzuziehen. Die Eltern durften ihren Sohn nur noch ein einziges Mal sehen. Erst zwanzig Jahre später begegnete Edgardo seiner Mutter wieder, zu der er dann weiter in Kontakt

1 | Vgl. David Kertzer, *Die Entführung des Edgardo Mortara. Ein Kind in der Gewalt des Vatikans*, München 1998.

2 | Vgl. Norbert Lüdecke, *Kidnapping aus Heilssorge? Der lange Schatten des Edgardo Mortara*, in: Reinhold Boschki/Albert Gerhards (Hg.), *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft: neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog*, Paderborn 2010, 303–320; Paul Turner, *Considering the Baptism of Edgardo Mortara in the Context of Catholic Teachings and Rituals Then and Now*, in: *SCJR* 14/1 (2019) 1–9; Rüdiger Althaus, „... etiam invis parentibus“ oder: Heilsgewissheit contra Elternwille. Anmerkungen zu einer problematischen Klausel im Taufrecht, in: *ThGl* 113/4 (2023) 335–346, bes. 341–345.

stand. Er selbst deutete seine Entführung als Akt der Vorsehung Gottes und warb stets für die Konversion seiner Familie. Der Auftrag zur Entführung erfolgte auf der Basis des damaligen Staatskirchenrechts, nach dem ein getauftes Kind nicht durch Nichtchristen erzogen werden durfte. Papst Pius IX. (1846–1878), durch den *Syllabus errorum* von 1864 und andere Verlautbarungen bekannt für sein gebrochenes Verhältnis zu den modernen Freiheitsrechten (vgl. DH 2901–2980), hat die Entführung verteidigt und Edgardo Mortara höchstpersönlich unter seine Fittiche genommen. Er sah sich selbst als ‚neuen Vater‘ für den in den Schoß der wahren Kirche Zurückgekehrten. Seine Prinzipientreue zum kirchlichen Recht verstand der Papst als Bollwerk gegen die aufkommenden Tendenzen des Liberalismus und der Säkularisierung, die auch vor dem bröckelnden Kirchenstaat nicht Halt machten. Der Einspruch der Familie und vehemente Proteste der liberalen Presse blieben von Pius IX. ungehört. Selbst Interventionen der Regierungen Frankreichs, Englands und Österreichs beim Heiligen Stuhl, den gekidnappten Edgardo Mortara seiner Familie zurückzugeben, ließen ihn unbeeindruckt. Die Folge war, dass sich Frankreich als Schutzmacht des Kirchenstaates zurückzog und der Papst nach Ausbruch des deutsch-französischen Krieges 1870 das Territorium des Kirchenstaates nicht mehr halten konnte. Die einstige Schutzherrschaft der Päpste gegenüber den Juden, die unter anderem Zwangstaufen verbot, wurde unter Pius IX. aufgehoben.<sup>3</sup> Der Kirchenstaat wurde wegen der Entführung Mortaras in Gazetten mit einem „Barbarenstaat“ verglichen. Der Papst konterte mit Gegendarstellungen und rechtfertigte in kirchlichen Medien – angeführt von *La Civiltà Cattolica* – den Kinderraub. Doch stand bei den gegenseitigen Diffamierungen nicht das Wohl des kleinen Edgardo im Mittelpunkt, sondern politisch-strategische Überlegungen, wie sich die Großmächte Frankreich, England zusammen mit Piemont gegen den Kirchenstaat und Österreich verbünden konnten.<sup>4</sup> Edgardo Mortara wurde vom Papst im Namen des katholischen Glaubens aus seiner leiblichen Familie herausgerissen, von den Großmächten Europas aber um den Preis politischer Allianzen geopfert.

Der unfreiwillige Konvertit trat 1865 in den Orden der Augustiner-Chorherren vom Lateran ein und trug seitdem den Ordensnamen Pio Edgardo – eine lebenslange Reverenz an seinen römischen „Vater“. 1873 wurde der päpstliche Zögling zum Priester

**JAN-HEINER TÜCK**, geb. 1967, Dr. theol., Studium der Theologie und Germanistik in Tübingen und München, seit 2010 Inhaber des Lehrstuhls für Dogmatik und Dogmengeschichte in Wien. Forschungsschwerpunkte: Christologie, Gotteslehre, Eschatologie, Israeltheologie

**BERNARD MALLMANN**, geb. 1985, Dr. theol., Studium der Theologie in Regensburg und Rom, seit 2021 Assistent am Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte in Wien. Forschungsarbeiten zur biblischen Hermeneutik, Israeltheologie und Eschatologie

3 | Vgl. *Thomas Brechenmacher*, Das Ende der doppelten Schutzherrschaft. Der Heilige Stuhl und die Juden am Übergang zur Moderne (1775–1870), Stuttgart 2004.

4 | Die politischen Hintergründe leuchtet aus: *Gianfranco Miletto*, Der Mortarafall vor dem Beginn der Einheit Italiens. Neue Urkunden aus dem Vatikanischen Archiv, in: ZRGG 45 (1993) 1–17.

geweiht und wirkte von 1918 bis 1940 in Belgien als Geistlicher und als Professor. Sein ‚geistlicher Vater‘ Pio nono wurde von kirchennahen Medien bereits damals als der frömmste Kirchenmann stilisiert, in jüdischen Kreisen hat Pius IX. bis heute dagegen den Namen „the kidnapping Pope“.

## Epochale Verschiebungen in der Deutung des Satzes „Außerhalb der Kirche kein Heil“

Im Hintergrund der Entführung des jüdischen Jungen steht die Überzeugung der Heilsnotwendigkeit der Taufe. Das Axiom „*Extra ecclesiam nulla salus* – außerhalb der Kirche kein Heil“ hat eine komplexe Wirkungsgeschichte durchlaufen und wird heute nicht mehr exklusivistisch interpretiert. Mit dem Auftrag zur Mission (vgl. Mt 28,18–20) wissen sich die Jünger zu allen Völkern gesandt, um ihnen die Botschaft des Evangeliums und damit das Heil zu verkünden. In den ersten Christengemeinden entsteht mehr und mehr die Überzeugung, dass sich in Jesus Christus der Heilswille Gottes ein für alle Mal ausgesprochen hat (Apg 4,11–12). Bereits in den ersten Jahrhunderten verbindet sich das In-Christus-Sein durch die Taufe mit der ekklesiologischen Zugehörigkeit zur Kirche. Dennoch wurde in heilspädagogischen Theologien der Patristik schon früh anerkannt, dass es auch außerhalb der Kirche Momente des Wahren und Guten gibt, die auf das Evangelium hintendieren. Der Logos Gottes ist durch *logoi spermatikoi* auch in fremden Kulturen wirksam.

Als das Axiom *extra ecclesiam nulla salus*<sup>5</sup> bei Cyprian von Karthago<sup>6</sup> erstmals formuliert wird, ist damit keineswegs eine Aussage über das eschatologische Heil oder Unheil Ungetaufter getroffen, vielmehr zeigt der historische Kontext des Donatistenstreits, dass es sich bei Cyprian um eine Mahnung zur kirchlichen Einheit handelt, die die Heilsnotwendigkeit der Kirche für bereits Getaufte in Erinnerung ruft. Auch bei Laktanz<sup>7</sup>, Hieronymus<sup>8</sup> und Augustinus<sup>9</sup> verbleibt das Axiom „Außerhalb der Kirche kein Heil“ in paränetischem Zusammenhang, gewinnt aber dann beim Augustinus-Schüler Fulgentius von Ruspe<sup>10</sup> in seinem Kompendium für einen Jerusalem-pilger eine

5 | Vgl. Francis A. Sullivan, *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*, New York 1992; Giacomo Canobbio, *Nessuna salvezza fuori della Chiesa*, Brescia 2009; Jan-Heiner Tück, *Extra ecclesiam nulla salus. Das Modell der gestuften Kirchengemeinschaft und seine dialogischen Potentiale*, in: Ders., *Erinnerung an die Zukunft: das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i. Br. 2013, 262–290; Matthias Eller, „*Extra ecclesiam nulla salus*“: Geschichte und Deutung einer anstößigen Lehre (ITS 99), Innsbruck 2021; Walter Kasper, *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, in: Ders., *Die Katholische Kirche (WKG 13)*, Freiburg i. Br. 2022, 173–179.

6 | Vgl. Cyprianus, *De catholicae ecclesiae unitate* 6 (CSEL 3/1, 214f); vgl. ep. 73,21 (CSEL 3/2, 795).

7 | Vgl. Lactantius, *Divinae institutiones* 4,30,11f. (CSEL 19,396).

8 | Vgl. Hieronymus, *Ep. ad Damasum* 2 (CSEL 54,63).

9 | Vgl. Augustinus, *Sermo ad Caes. eccl. plebem* 6 (CSEL 53,174).

10 | Vgl. Fulgentius von Ruspe, *De fid.* 80, reg. 34 (CCSL 91A: 757.1360–1366).

lehrhafte Härte, die auf dem Vierten Laterankonzil (1215) in die Formel gegossen wird: *extra Ecclesiam nullus omnino salvatur* (DH 802). Bonifatius VIII. bindet in seiner Bulle *Unam sanctam* (1302) die Heilsnotwendigkeit der Kirche an den Gehorsam gegenüber dem Römischen Bischof (vgl. DH 870; 875). Das Unionskonzil von Florenz 1442 schreibt lehramtlich fest, dass „niemand, der sich außerhalb der katholischen Kirche befindet, nicht nur (keine) Heiden, sondern auch keine Juden oder Häretiker und Schismatiker, des ewigen Lebens teilhaft werden können, sondern dass sie in das ewige Feuer wandern werden, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist“ (Mt 25,41), wenn sie sich nicht vor dem Lebensende ihr angeschlossen haben.“ (DH 1351) Auch wenn solche Formulierungen im historischen Kontext der Unionsbemühungen zu verstehen sind, in denen es um die Wahrung oder Wiederherstellung der Einheit der Kirche geht, bleibt eine isolierte Lektüre des Axioms für das spätmoderne Verständnis anstößig.<sup>11</sup> Im Mittelalter war die Überzeugung vorherrschend, dass das Evangelium bereits bis an die Enden der Erde getragen wurde. Der Islam war marginal bekannt, seine Anhänger wurden als *infideles* bezeichnet. Mit der Entdeckung neuer Kontinente an der Schwelle zur Neuzeit ergibt sich eine *erste Verschiebung*, die exklusivistische Lesart des Axioms wird behutsam aufgebrochen. Es drängt sich die Frage auf, was denn mit Menschen sei, die ohne Schuld Jahrhunderte lang keine Kenntnis des Evangeliums erlangen konnten. Sollen fremde Völker und Kulturen etwa für immer vom Heil ausgeschlossen sein, nur weil sie vom Evangelium keine Kenntnis hatten? Die Schule von Salamanca wirbt für eine modifizierte Sicht, die implizite Formen der Kirchenzugehörigkeit anerkennt. Francisco de Vitoria (1493–1546), Melchior Cano (1505–1560) und Domingo Soto (1524–1560) vertreten mit Thomas von Aquin den Anspruch eines expliziten Glaubens zum Heil, erweitern aber die Perspektive durch stärkere Betonung des universalen Heilswillens Gottes.<sup>12</sup> Gott handelt mit seiner Gnade am Menschen und mit den Menschen zum Heil. Das Axiom *extra ecclesiam nulla salus* erfährt damit eine Erweiterung, die man in das Axiom *extra gratiam nulla salus* fassen kann. Der implizite Glaube, so macht vor allem Soto geltend, schenkt Menschen *vor Christus* Anteil am Heil, daher müsse dies auch für Menschen gelten, die ohne eigenes Verschulden *nach Christus* noch nichts von der Botschaft des Evangeliums erfahren haben – wie die indigene Bevölkerung in den neuen Kontinenten. Ähnlich denkt der flämische Theologe Albert Pigge (1490–1542) und überträgt das Argument auf die Anhänger des Islam. Mit den patristischen Gedanken der *logoi spermatikoi*, die ein Geistwirken vor Christus und

11 | Vgl. dazu Joseph Ratzinger, *Kein Heil außerhalb der Kirche?*, in: Ders., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 339–361, hier 346.

12 | Schon bei Thomas von Aquin, S. th. III, q. 8, begegnet die Frage, ob Christus das Haupt aller Menschen ist. Er bejaht diese Frage, entwickelt aber ein mehrstufiges Zugehörigkeitsmodell, auf dessen innovative Bedeutung Max Seckler hingewiesen hat: Ders., *Christus das Haupt aller Menschen. Zur Auslegung eines Thomastextes*, in: Ders., *Die schiefen Wände des Lehrhauses*, Freiburg i. Br. 1988, 26–39. Vgl. auch die Tübinger Dissertation von George Sabra, *Thomas Aquinas' Vision of the Church*, Mainz 1987, bes. 158–169.

in anderen Kulturen anzunehmen ermöglichte, war die Überzeugung der *ecclesia ab Abel* gegeben. Es gibt eine Kirche der Gerechten vor Christus, die nun auch auf Menschen nach Christus ausgedehnt werden konnte, die bisher ohne eigene Schuld nichts vom Evangelium erfahren haben. Ihnen wird eine verborgene Kircheng Zugehörigkeit zugesprochen. Dagegen stellt sich Michael Bajus (1513–1580), der auf der Linie des späten Augustinus davon ausgeht, dass der rein negative, auf Unkenntnis basierende Unglaube derer, die Christus nicht kennen, Sünde sei und zur Verdammnis führe. Diese rigoristische Auffassung der Heilsnotwendigkeit der Kirche wurde von Papst Pius V. 1567 mit der Bulle *Ex omnibus afflictionibus* (DH 1901–1980) lehramtlich verurteilt. Im Streit zwischen den Jesuitentheologen, die eher heilsoptimistisch eine Heilsmöglichkeit auch ohne expliziten Glauben an Jesus Christus lehrten, und den Vertretern des Jansenismus, die die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Taufe verteidigten, nahm das päpstliche Lehramt eine *via media* ein. Papst Clemens XI. verurteilte 1705 den Satz „Außerhalb der Kirche wird keine Gnade gewährt“ (DH 2429) und ließ so die Frage nach der Heilsmöglichkeit der Nicht- oder Andersgläubigen ausdrücklich offen. Künftige Theologie stand damit vor der Aufgabe, das Axiom „Außerhalb der Kirche kein Heil“ mit der Verurteilung des Satzes „Außerhalb der Kirche keine Gnade“ zusammenzudenken. Dazu hat man auf die Lehre vom *votum ecclesiae* zurückgegriffen, derzufolge Menschen im Stand der Gnade sein können, auch wenn sie nicht Glieder der Kirche sind. Ihr Verlangen (*votum*) nach der Taufe schenkt ihnen Heilsgemeinschaft. Pius XII. spricht in seiner Enzyklika *Mystici corporis* (1943) sogar von einem impliziten Verlangen der Nichtkatholiken – und anerkennt die Heilsmöglichkeit außerhalb der Kirche, allerdings immer nur in Hinordnung auf die Kirche (vgl. DH 3821). Die Rückfrage, ob die *votum*-Lehre nicht auf eine subtile Vereinnahmung der Nichtkatholiken und Nichtchristen hinausläuft und die ekklesiale Dimension nichtkatholischer Kirchen missachtet, konnte erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil geklärt werden.<sup>13</sup> Auf dem Zweiten Vatikanum kommt es zu einer *zweiten Verschiebung* im Verständnis der Heilsnotwendigkeit der Taufe, insofern die Heilsfrage christologisch fokussiert wird. *Extra Christum nulla salus* ist nun die Kennzeichnung, die das weitere Verständnis prägen wird. Das Konzil beschreibt die Kirche gleichsam als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug des Heils für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Vereinigung der ganzen Menschheit“ (LG 1)<sup>14</sup>, damit allen Geschöpfen das Evangelium bekannt wird (vgl. auch LG 48; DH 1). Dies ist nicht in triumphalistischer Weise misszuverstehen, der hermeneutische Schlüssel für die inklusivistische Neuinterpretation von Kirche ist der Verweis auf die Demutsgestalt Christi in LG 8,3. Hier wird für

13 | Karl Rahners umstrittene These von den anonymen Christen wäre hier zu erörtern. Vgl. dazu Bernd Jochen Hilberath, Karl Rahner: Gottgeheimnis Menschen, Mainz 1995, bes. 146–208; Nikolaus Schwerdtfeger, Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners These von den anonymen Christen, Freiburg i. Br. 1982.

14 | Vgl. zum Hintergrund Günther Wassilowsky, Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums, Innsbruck 2001.

die Bezeugung des Evangeliums eine kenotisch-werbende Haltung anempfohlen, welche die Freiheit potenzieller Adressaten achtet und diese durch persuasive Mittel, nicht durch Indoktrination oder Gewalt zu gewinnen sucht. Die Kirche dient wie der „arme Christus“ (vgl. LG 8,3) den Menschen und der Welt.<sup>15</sup> In dieser kenotischen Haltung verkündet die Kirche das Heil in Jesus Christus, ohne die Freiheit ihrer Adressaten zu übergehen. Da ihre Bezeugungspraxis allerdings immer wieder hinter diesem Maßstab zurückbleibt, ist sie *ecclesia semper purificanda*. Mit der Volk-Gottes-Ekklesiologie wird die Semantik des Kirchenbegriffs universal ausgeweitet, sodass potenziell alle Menschen der Kirche zugehören, allerdings in unterschiedlichen Graden, weil sich die Kirche Jesu Christi nicht in der katholischen Kirche erschöpft, sondern ekklesiale Elemente auch außerhalb ihrer Grenzen zu finden sind (vgl. *subsistit in*; LG 8,2).<sup>16</sup> Die Weitung des Volk-Gottes-Begriffs hängt mit der heilsuniversalistischen Theologie zusammen, wie Peter Hünermann treffend notiert hat: „So ergibt sich die Charakterisierung des Volkes Gottes mit seinen konzentrischen Zugehörigkeitskreisen folgerichtig aus dem neuen Begriff des universalen Heilswillens.“<sup>17</sup> Eine Leerstelle im Modell der gestuften Zugehörigkeit zur Kirche (vgl. LG 14–16) besteht allerdings darin, dass die Sonderstellung des Judentums als Wurzel der Kirche nicht angemessen berücksichtigt ist.<sup>18</sup> Diejenigen, die nicht getauft sind, sind gleichwohl hingeordnet (*inordinati*) auf die Kirche, wenn sie nur nach der Wahrheit suchen und ihr Handeln gemäß dem Gewissen ausrichten. Kannte die frühe Kirche die Überzeugung der Blut- und Begierdetaufe (*desiderium/votum sacramenti*), so muss nach dem Konzil über das implizite Verlangen nach Kirchenzugehörigkeit das christologische Datum hinzugenommen werden, dass der Selbsteinsatz Gottes in Jesus Christus darauf abzielt, alle zu gewinnen. Das Konzil bleibt damit bei der Heilsnotwendigkeit der Kirche, an der die Taufe Anteil schenkt (LG 14). Dennoch ist die Kirchenzugehörigkeit nicht absolut gesetzt, sondern im Letzten auf die Zugehörigkeit zu Christus und das Wirken des Geistes hin relativiert (LG 15–16; GS 22).

Neben der expliziten Christusgemeinschaft durch die Taufe und die weiteren Sakramente der Kirche kann daher eine implizite Christusgemeinschaft angenommen werden. *Gaudium et spes* schließt das Kapitel über die unterschiedlichen Formen des modernen Atheismus mit der christologischen Überlegung ab, dass sich „der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt hat“. In der

15 | Vgl. den instruktiven Kommentar von Peter Hünermann, in: *Ders./Bernd Jochen Hilberath*, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 2, Freiburg i. Br. 2004, 365–369.

16 | Vgl. *Walter Kasper*, *Wege der Einheit. Ökumenische Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2005. Zum nachkonziliaren Disput um die Wendung ‚subsistit in‘ vgl. *Jan-Heiner Tück* (Hg.), *Römisches Monopol? Der Streit um die Einheit der Kirche*, Freiburg i. Br. 2008.

17 | *Peter Hünermann*, *Deutsche Theologie auf dem Zweiten Vatikanum*, in: *Wilhelm Geerlings/Max Seckler* (Hg.), *Kirchesein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform* (FS Hermann Josef Pottmeyer), Freiburg i. Br. 1994, 141–162, 149.

18 | Vgl. *Jan-Heiner Tück*, *Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie Auschwitz*, Freiburg i. Br. 2016, 309–349.

Offenbarung des Vaters macht Christus „dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung“. Die Erklärung äußert die Überzeugung, dass sich in der Inkarnation des Logos das Geheimnis des Menschen „wahrhaft aufklärt – *vere clarescit*“ (GS 22).<sup>19</sup> Aufgrund der Inkarnation des Logos und der hypostatischen Union, so lehrt das Konzil, ist jedem Menschen eine Gottesgemeinschaft ermöglicht, die ihre Bestimmung in der Wahrheit und der Freiheit des Menschen hat, denn – so GS 22 nochmals – „da Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine, die göttliche Berufung des Menschen gibt, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit bietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“ Hierauf nimmt Johannes Paul II. nicht nur in seiner Antrittsenzyklika *Redemptor hominis* (1978), sondern auch in seiner Missionsenzyklika *Redemptoris missio* (1990) Bezug, wenn er pneumatologisch unterstreicht, jeder Mensch komme durch das Wirken des Geistes mit dem Ostergeheimnis in Berührung, denn der „Geist“ stehe „am Ursprung der Existenz und Glaubensfrage jedes Menschen“ (Nr. 28). Dem entspricht dann ein Verständnis von Mission, das „das Zeugnis des Lebens“ als „erste und unersetzbare Form der Mission“ ansieht (Nr. 42).

### Der *limbus puerorum* – ein eschatologischer Grenzort für ungetauft verstorbene Säuglinge

Neben den ekklesiologischen Entwicklungslinien muss bei der Bewertung des Falls Mortara nicht nur die theologische Lehre der Kindertaufe in Todesgefahr, sondern auch die Vorstellung des *limbus puerorum* bedacht werden.<sup>20</sup> Neben den biblischen Stellen, die den universalen Heilswillen Gottes zum Ausdruck bringen, kennt die Bibel auch Aussagen über die universale Sündenverfallenheit des Menschen (vgl. Röm 1,18–3,20; 5,12).<sup>21</sup> Der Glaube wird als die Macht begriffen, der den Menschen aus diesem Verhängnis herausführt. Taufe und Eucharistie sind die beiden Wirklichkeiten, die die Rettung des Menschen besiegeln (vgl. Mk 16,16; Mt 28,19; Apg 2,40f.; 16,30–33). Der universale Heilswille Gottes und die Heilsnotwendigkeit von Glaube und Taufe stehen bereits in den urchristlichen Schriften in einer Spannung. Die Frage stellte sich nochmals verstärkt mit der Lehre des *peccatum originale* durch Augustinus, dass alle

19 | Vgl. Thomas Gertler SJ, *Jesus Christus – die Antwort der Kirche auf die Frage des Menschen. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Leipzig 1986; Matthias Eichinger, *Solidarität als soteriologische Kategorie auf dem II. Vatikanum*, in: Bernhard Fraling/Helmut Hopping/Juan Carlos Scannone (Hg.), *Kirche und Theologie im kulturellen Dialog* (FS Peter Hünermann), Freiburg i. Br. 1994, 311–326.

20 | Vgl. dazu: Jan-Heiner Tück, „Limbus! Das ist auch so eine hübsche Erfindung“ (James Joyce). *Verschiebungen in der Topographie des Jenseits*, in: Magnus Striet/Jan-Heiner Tück (Hg.), *Jesus Christus – Alpha und Omega* (FS Helmut Hopping), Freiburg i. Br. 2021, 700–721.

21 | Vgl. zur Stelle Michael Theobald, *Der Römerbrief* (Kleiner Stuttgarter Kommentar 6/1–2), Stuttgart 2022.

Menschen in einen radikalen und universalen Unheilszusammenhang der Freiheit verstrickt sind, weshalb das Sakrament der Taufe als Reinwaschung vom Makel der Ursünde notwendig sei (vgl. Joh 3,3). Ausdrücklich lehrt Augustinus, dass Kinder, die ohne Taufe sterben, in die Hölle kommen und mit ewigen Strafen belegt werden.<sup>22</sup> Der Bischof von Hippo fügt später abschwächend hinzu, dass ungetaufte Kinder lediglich mit milden Strafen (*poena mitissima*) zu rechnen hätten. Augustinus und die frühen Vertreter der Heilsnotwendigkeit der Taufe beachten allerdings nicht, dass die Ursünde Adams keine persönliche Tatschuld der Kinder selbst ist, für die sie eigenverantwortlich einstehen könnten und daher mit einer Strafe belegt werden müssten.

Die Synode von Karthago (418) erklärt mit einer gewissen Härte, dass alle ungetauften Kinder das Heil nicht erlangen können, sondern zur Hölle verdammt seien (DH 223). Diese Lehre missachtet, dass unmündige Kinder keine Freiheitsakte setzen können, durch die sie sich die Verdammung zuziehen könnten. Der augustinische Gedanke war dann wegweisend für die westliche Kirche. Nur vereinzelt wurde Unbehagen angemeldet, etwa wenn Petrus Abaelard (1079–1142) in einem Kommentar zu Röm 5,19 sagt: „Verdammt werden, wirst du sagen, die, die nicht gesündigt haben: das ist äußerst ungerecht; bestraft werden die, die es nicht verdient haben: das ist äußerst grausam.“<sup>23</sup> Thomas von Aquin und andere scholastische Theologen registrieren dieses Defizit und entwickeln die Topografie des Jenseits fort, indem sie am „Saum“ oder „Rand“ der Hölle den *limbus puerorum* ansetzen. Der Aquinate zeigt sich sensibel für die menschliche Freiheit und anerkennt, dass ungetaufte Kinder keine persönliche Tatschuld begangen haben können, wofür sie mit einer *poena sensus* belegt werden müssten. Die Ursünde ist nicht die persönliche Tatsünde, auch wenn jeder Mensch von der Ursünde affiziert ist.<sup>24</sup> Im Limbus werden ungetaufte Kinder eschatologisch loziert, sie erleiden dort zwar keine Strafen, sondern dämmern in einem vorbewussten Zustand dahin, die selige Gottesschau bleibt ihnen allerdings für immer vorenthalten. Ob damit schon eine „Humanisierung“ der Theologie (Elke Pahud de Mortanges) gegeben ist, sei dahingestellt. Der Limbus bleibt ein Ort des schattenhaften Dahindämmerns ohne das Licht der seligmachenden Gottesschau, er ist ein unveränderbarer Zustand, der nicht einmal vom Heilswirken Christi berührt wird. Er unterscheidet sich damit vom *limbus patrum* – dem Schoß Abrahams (vgl. Lk 16,22) –, dem Ort der „heiligen Heiden“ und der „Gerechten des Alten Bundes“, die durch den Descensus Christi aus diesem Ort befreit werden können. Die Kinder im Limbus haben für Thomas eine „Seligkeit durch natürliche Freude und Liebe“, was ihnen allerdings genüge,

22 | Vgl. Helmut Hoping, Bedeutung und Aporie der Lehre Augustins vom ‚peccatum originale‘, in: Ders., Freiheit im Widerspruch. Eine Untersuchung zur Erbsündenlehre im Ausgang von Immanuel Kant (ITS), Innsbruck/Wien 1990, 14–26.

23 | Petrus Abaelard, Expositio in Epistulam ad Romanos (FC 26/2, hg. von Rolf Peppermüller), Freiburg i. Br. 2000, 428–439.

24 | Vgl. Thomas v. Aquin, De malo, q. 5, a. 2 resp.

da sie sich aufgrund des *peccatum originale* gar nicht nach einer ewigen Gottesschau sehnen können. Die Ausgestaltung der Eschata des Aquinaten bleibt die gängige Lehre der katholischen Dogmatik bis in die Neuzeit hinauf und findet Erwähnung im Konzil von Florenz (DH 1306), bei Pius VI. gegen die Jansenisten (DH 2626) und in vielen Lehrbüchern, poetische Reflexe in Dante Alighieris (1265–1321) *Divina commedia* oder in Calderón de la Barca (1600–1681) *Das große Welttheater*.<sup>25</sup>

Die Volksfrömmigkeit zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert sucht andere, meist magisch anmutende Wege, um den Schrecken des Limbus für ungetauft verstorbene Kinder zu entgehen. So wurde versucht, tote Kinder an Wallfahrtsorten – sogenannte *sanctuaires à répit* – noch zu taufen, indem sie erwärmt wurden, um eine lebensähnliche Regung als Ermöglichung einer bewussten Gnadenzuwendung im Sakrament zu entlocken.<sup>26</sup> Andernorts wurden Kinder entlang von Friedhofsmauern – dem heiligen Bezirk – oder unterhalb der Trauflinien von Kirchendächern bestattet, damit das Heilige dieser Orte auch deren Gräber berühre. Die Angst vor dem Heilsverlust der Kinder hat viele Eltern nicht nur in Schrecken versetzt, sondern ebenso traumatisiert. Eine pastoral unsensible Theologie hat dies nur verstärkt.

Schon im 19. Jahrhundert sind vielfältige kreative Versuche unternommen worden, die Limbus-Lehre zu überwinden.<sup>27</sup> Anschließend konnten diese Überlegungen an die altkirchliche Überzeugung der Bluttaufe der Märtyrer und der Begierdetaufe der Katechumenen.<sup>28</sup> Hermann Schell (1850–1906) etwa spricht in seiner *Katholischen Dogmatik* dem Sterben an sich eine besondere Bedeutung zu, das mit Christus verbindet. Der Tod wird hier zu einem „Quasisakrament“ erhoben, das ein Eintreten in den Himmel ermögliche. Einen anderen Weg wählt Heinrich Klee (1800–1840), der im Tod eine Illumination der Seele im Moment der Trennung vom Leib annimmt. In diesem Licht könne sich auch ein noch nicht vernunftmächtiges Kind für oder gegen die Gnade Gottes entscheiden. Einem fehlenden Selbstbewusstsein und Entscheidungsvermögen, so eine weitere Überlegung, wird mit der Entscheidung der Eltern begegnet. Wenn Eltern die Taufe ihres Kindes wollen und ersehnen, dann könne dies gleich einer Begierdetaufe der Katechumenen gewertet werden. Hier wird das Heil der Kinder an den Glauben der Eltern gebunden. Über das *votum baptismi parentum* geht die Überlegung des *votum ecclesiae* hinaus. Die Kirche wird hier als Solidargemeinschaft verstanden, die fürbittend für das Heil der ungetauft verstorbenen Kinder eintritt. Diese An-

25 | Dante Alighieri, Purgatorio VII, 28–33; Calderón de la Barca, *Das große Welttheater*. Übertragen und für die Bühne eingerichtet von Hans Urs von Balthasar, Neuausgabe Einsiedeln 2011, 62.

26 | Elke Pahud de Mortanges, Der versperrte Himmel. Das Phänomen der *sanctuaires à répit* aus theologiegeschichtlicher Perspektive, in: SZG 98 (2004) 31–47.

27 | Vgl. die Ansätze von Hermann Schell (1850–1906), Heinrich Klee (1800–1840) sowie Johannes Theodor Laurent (1804–1884); hierzu Tück, Limbus (wie Anm. 20), 712–716.

28 | Zum Folgenden vgl. Johannes Maria Schwarz, Zwischen Limbus und Gottesschau. Das Schicksal ungetauft sterbender Kinder in der theologischen Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein theologiegeschichtliches Panorama, Kisslegg 2006, 104–179.

sätze, die Theologie des *limbus puerorum* zu überwinden, weisen den Weg in die heilsuniversalistische Theologie des 20. Jahrhunderts. Sie wurden allerdings lehramtlich indiziert oder theologisch kritisiert, da sie einer biblischen Grundlage entbehrten oder als theologisch zu riskant angesehen wurden.

Eine Wende ist nun spätestens mit dem Zweiten Vatikanum eingetreten. In heilsuniversalistischer Überzeugung anerkennt das Konzil das potenzielle Heil auch für Ungetaufte: „Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind.“ (LG 16) Das Heilsangebot Gottes reicht also über die sichtbar verfasste Kirche und über die Sakramente hinaus. Auch wenn am Datum des *peccatum originale* weiter festgehalten wird, ist der Heilswille Gottes für jeden Menschen größer. Heil ist nicht mehr irgendein Ort im Jenseits, sondern die rettende und richtende Begegnung mit Jesus Christus hier und jetzt. Zugleich gilt der eschatologische Vorbehalt, dass sich definitive Aussagen über die letzten Dinge im Sinne einer vorwegnehmenden Reportage des Jenseits verbieten. Wer und auf welche Weise gerettet wird, das wird dem Heilsratschluss und der Treue Gottes zu seiner Schöpfung überlassen.

Das Unbehagen am Limbus hat sich nach dem Zweiten Vatikanum weiter verstärkt und wurde positiv in lehramtliche Stellungnahmen aufgenommen. Johannes Paul II. spricht in seiner Enzyklika *Evangelium vitae* Müttern Trost zu, die unter der Bürde der Abtreibung leiden. In der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Übersetzung heißt es: „Ihr werdet merken, dass nichts verloren ist, und werdet auch euer Kind um Vergebung bitten können, das jetzt im Herrn ist.“ (Nr. 99)<sup>29</sup> Hier sind die ungetauft gestorbenen Kinder im Heil. Allerdings formuliert es nur die deutsche Übersetzung so optimistisch. Die offizielle Veröffentlichung in den *Acta Apostolicae Sedis* formuliert verhaltener: „Infantum autem vestrum potestis Eidem Patri Eiusque misericordiae cum spe committere – Euer Kind könnt ihr diesem Vater und seiner Barmherzigkeit mit Hoffnung anvertrauen.“<sup>30</sup> Die Hoffnung auf Heil wird hier festgehalten, allerdings – den eschatologischen Vorbehalt achtend – keine Gewissheit ausgesprochen.<sup>31</sup> Im Jahr 2006 konnte – auf Initiative von Benedikt XVI. – die Internationale Theologische Kommission mit ihrer Studie *Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder* festhalten, „dass es theologische und liturgische Gründe zur Hoffnung gibt, dass ungetauft sterbende Kinder gerettet und zur ewigen Seligkeit geführt werden können, auch wenn sich zu dieser Frage keine ausdrückliche Lehre in der Offen-

29 | Johannes Paul II., *Evangelium Vitae* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), Bonn 1995, 118f. (Nr. 99).

30 | AAS 87 (1995) 515, dt. Übers. [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html) (augerufen am 05.02.2024).

31 | Papst Johannes Paul II. hat sich auf Überlegungen von Hans Urs von Balthasar bezogen und entschieden für die Heilshoffnung für alle votiert: *Papst Johannes Paul II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, Hamburg 1994. Vgl. *Hans Urs von Balthasar, Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln 1986; *Ders., Kleiner Diskurs über die Hölle – Apokatastasis*, Einsiedeln 1999. Auch Karl Rahner plädiert hierfür: *Ders., Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*, in: *Ders., Schriften zur Theologie* Bd. 14, Zürich 1980, 303–318, bes. 314–316.

barung findet.“<sup>32</sup> Ohne zu vergessen, dass die Limbus-Lehre Väter und insbesondere Mütter von ungetauft verstorbenen Kindern nachhaltig traumatisiert hat (im Werk von Thomas Hürlimann gibt es literarisch eindrückliche Spuren dafür<sup>33</sup>), so ist mit der entschiedenen Hoffnung auf das Leben der ungetauften Kinder bei Gott zumindest in diesem Bereich der universale Heilswille Gottes klar in Anschlag gebracht worden. Die Vorstellung von der Heilsnotwendigkeit der Taufe wird damit nicht negiert, aber sie wird in den Horizont einer Theologie der je größeren Barmherzigkeit Gottes gerückt.

## Heilsgewissheit versus Elternrecht?

Der Canon 868 § 2, der die Erlaubnis der Taufe von Kindern in Todesgefahr regelt, bleibt einem rigiden Verständnis des Axioms *extra ecclesiam nulla salus* verhaftet und bringt den heilsuniversalistischen Impuls des Konzils nicht hinreichend zur Geltung.<sup>34</sup> Neben systematischen Überlegungen zeigt sich auch Codex-immanent eine Spannung. Das kirchliche Gesetzbuch stärkt ausdrücklich das Recht, das Eltern für ihre Kinder bei der Taufe einnehmen. Bis zum vierzehnten Lebensjahr übernehmen die Eltern die Entscheidung, ob ihr Kind durch die Taufe in die lateinische Kirche aufgenommen werden soll oder nicht, nach Vollendung des vierzehnten Lebensjahres kann ein Kind selbst entscheiden, ob es in die lateinische oder eine andere Kirche eigenen Rechts aufgenommen werden möchte (vgl. c. 111 § 3 CIC 1983). Das Recht sowie die Pflicht zur Erziehung werden in c. 226 § 2 CIC 1983 im Rahmen der Rechte und Pflichten der Laien festgeschrieben. Der Canon folgt der naturrechtlichen Begründung, dass Eltern den Kindern das Leben schenken. Die Pflichten und Rechte der Eltern werden im Rahmen des Verkündigungsrechts in c. 793 § 1 CIC 1983 dann unter dem Titel „Katholische Erziehung“ nochmals aufgeführt, ebenfalls in den Normen zum Eherecht (vgl. c. 1136 CIC 1983). Damit ist die Verantwortung der Eltern klar hervorgehoben. Die Pflicht und das Recht der Kirche zur Erziehung, (c. 794 § 1 CIC 1983), ist dem nachgeordnet. Die Kirche wirkt mit den Eltern mit, ersetzt deren Verantwortung aber nicht, ihnen kommt das erste Recht der Erziehung ausdrücklich zu. Kaum ein einzelnes Recht, kaum eine

32 | Internationale Theologische Kommission, Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder vom 19. April 2007 (Arbeitshilfen 224), Bonn 2008, 4.

33 | Vgl. Thomas Hürlimann, Fräulein Stark, Zürich 2001; Ders., Vierzig Rosen, Zürich 2006. Dazu Jan-Heiner Tück, Trauma Limbus. Theologische Anmerkung zu einem literarischen Motiv bei Thomas Hürlimann, in: Ders. (Hg.), „Der große Niemand“. Religiöse Motive im literarischen Werk von Thomas Hürlimann, Freiburg i. Br. 2018, 158–193.

34 | Vgl. Lüdecke, Kidnapping (wie Anm. 2). Lüdecke zeichnet nach, dass es in der Überarbeitung des CIC bis 1975 durchaus Überlegungen gab, das Entscheidungs- und Erziehungsrecht der Eltern selbst in Todesgefahr zu wahren und zu achten. Allerdings wurde in der weiteren Überarbeitung 1978 dieser Vorschlag verworfen und die Formulierung aus dem CIC 1917 ohne Modifikation übernommen. Siehe auch Beatrix Laukemper, Die Heilsnotwendigkeit der Taufe und das Kanonische Taufrecht (MKCIC.B 7), Essen 1992, 176–194.

Pflicht wird im Codex so häufig und dezidiert ausgesprochen. Damit tut sich eine Spannung zu c. 868 § 2 CIC 1983 auf, der die Elternrechte und -pflichten nicht angemessen berücksichtigt.<sup>35</sup>

Bereits Thomas von Aquin hat auf die Frage, ob Kinder von Ungläubigen gegen den Willen ihrer Eltern getauft werden sollten, geantwortet: „Niemand darf das natürliche Recht brechen, das das Kind unter der Obhut des Vaters haben will, um es vom ewigen Tod zu befreien“ (*Summa theologiae*, II-II q. 10 a.12 ad 2). Dem schließt sich zwar Papst Benedikt XIV. in *Postremo mense* (28. Februar 1747; DH 2552–2562) an und bestimmt, dass jüdische Kinder unter sieben Jahren nicht ohne Zustimmung der Eltern getauft werden dürfen. Er schränkt das in der Natur begründete Elternrecht in Todessituationen allerdings ein, wenn er statuiert, hier habe das übernatürliche Ziel Vorrang, daher müsse das getaufte jüdische Kind im Falle des Überlebens katholisch erzogen werden. Die Erklärung über die christliche Erziehung *Gravissimum educationis* spricht von der „überaus schwere[n] Verpflichtung der Kindererziehung“ (GE 3), die den Eltern zukommt; „[d]aher müssen sie als die ersten und bevorzugten Erzieher ihrer Kinder anerkannt werden“. Auffallend ist, dass die Konzilserklärung in GE 1 auf die UN-Menschenrechtserklärung von 1948 Bezug nimmt, die den Eltern das Recht der Wahl und der Art der Erziehung zusprechen. Auch Benedikt XVI. unterstreicht das Recht der Eltern und verbindet es mit dem Recht auf Leben sowie dem Recht auf die Religionsfreiheit, wenn er schreibt: „Die Eltern selbst müssen immer frei sein, ihr Erbe des Glaubens, der Werte und der Kultur ohne Zwänge und in Verantwortung an ihre Kinder weiterzugeben.“<sup>36</sup>

Das hohe Gut der Religionsfreiheit wurde von der Kirche in der Geschichte oft untergraben, sodass die Weitergabe des Evangeliums, die an die Freiheit der Adressaten gebunden ist, korrumpiert und belastet wurde. Das Zweite Vatikanum hat der grundlegenden Überzeugung Ausdruck verliehen, dass die Wahrheit des Evangeliums mit der Freiheit des Glaubens einhergehen muss (vgl. DH 12). Ein Offenbarungsverständnis, das mit dem Motiv der freien Selbstmitteilung Gottes kommunikationstheoretisch profiliert wird, verlangt die Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit. Die Hochschätzung der Religionsfreiheit und damit die Anerkennung der Wahrheit des Evangeliums widerspricht aber der Annahme, dass Kinder in Todesgefahr auch *gegen den Willen der Eltern* getauft werden dürfen. Jeder Mensch ist in der Erkenntnis der Wahrheit seinem Gewissen und damit der Freiheit verpflichtet (DH 1). Was das Konzil damit im kollektiven Gedächtnis der Kirche verankert hat, rezipiert der vom Konzil in Auftrag gegebene Codex: „Alle Menschen sind gehalten, in den Fragen, die Gott und seine Kirche betreffen, die Wahrheit zu suchen; sie haben kraft göttlichen Gesetzes die

35 | Vgl. Thomas Meckel, Elternrecht, Katholisch, in: LKRR 1, 2019, 829–831.

36 | Papst Benedikt XVI., Religionsfreiheit, ein Weg für den Frieden. Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages, 1. Januar 2011, [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20101208\\_xliv-world-day-peace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html) (aufgerufen am 05.02.2024).

Pflicht und das Recht, die erkannte Wahrheit anzunehmen und zu bewahren.<sup>37</sup> In der Vermittlung der Wahrheit gibt es keinen Zwang, sondern die Wahrheit ist an die freie Anerkennung gebunden. Darum heißt es in § 2 desselben Canons zugleich, dass „niemand [...] jemals das Recht [hat], Menschen zur Annahme des katholischen Glaubens gegen ihr Gewissen durch Zwang zu bewegen.“<sup>38</sup> Der Codex bezieht diesen Grundsatz des Verkündigungsdienstes der Kirche auf alle Menschen, ohne hierbei zwischen Kindern und Erwachsenen zu unterscheiden. Eine Taufe in Todesgefahr nach Canon 868 § 2 CIC 1983 übergeht diese grundlegende Einsicht der Freiheit in der Wahrheit, wenn eine Zustimmung des Täuflings oder der Verantwortlichen fehlt. Auch wenn das Sakrament der Taufe in Todesgefahr von jedem gespendet werden kann und – scholastisch gesprochen – *ex opere operato* wirkt, darf hier kein von Heilsangst getriebener Automatismus unterstellt werden, der bei Nottaufen von unmündigen Kindern die freie Zustimmung der Eltern missachtet, die durch eine Erziehung im Glauben ja gerade das vertiefen sollen, was im Initiationssakrament der Taufe grundgelegt ist. Alles in allem steht Canon 868 § 2 CIC 1983 in Spannung, ja Widerspruch zum theologischen Heilsuniversalismus des Konzils und zu einer erneuerten Ekklesiologie, die eine exklusivistische Deutung des Axioms „Außerhalb der Kirche kein Heil“ hinter sich gelassen hat. Es gibt Heil außerhalb der Taufe, weil der Geist Jesu Christi außerhalb der sichtbar verfassten Kirche wirkt. Das anerkennt auch der Katechismus der Katholischen Kirche, der lehrt, dass Gott das Heil an das Sakrament der Taufe bindet, selbst in seinem Heilswirken aber nicht an die Sakramente gebunden ist (vgl. KKK Nr. 1257).<sup>39</sup> Dahinter steht ein Gedanke Thomas von Aquins: „Gott hat seine Macht nicht so an die Sakramente gebunden, dass er die sakramentale Wirkung nicht auch ohne die Sakramente verleihen könnte.“<sup>40</sup> Darum weiß der jüngste Katechismus ungetauft gestorbene Kinder nicht im Limbus, sondern äußert die Hoffnung – mit Hinweis auf die liturgische Praxis der Kirche –, dass sie in der Ewigkeit Gottes sind:

„Was die ohne Taufe verstorbenen Kinder betrifft, kann die Kirche sie nur der Barmherzigkeit Gottes anvertrauen, wie sie dies im entsprechenden Begräbnisritus tut. Das große Erbarmen Gottes, der will, dass alle Menschen gerettet werden, und die zärtliche Liebe Jesu zu den Kindern, die ihn sagen lässt: ‚Lasst die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran!‘ (Mk 10,14), berechtigen uns zu der Hoffnung, dass es für die ohne Taufe gestorbenen Kinder einen Heilsweg

37 | Canon 748 § 1 CIC 1983.

38 | Vgl. Adrian Loretan, Religionsfreiheit. Katholisch, in: LKRR 3, 2020, 872–874.

39 | Im Hintergrund steht das patristische Motiv der ‚ecclesia ab Abel‘, mit dem die Kirchenväter den universalen Heilswillen Gottes auch ‚ante Christum natum‘ verankerten, ohne dabei die ‚ecclesia Christi‘ zu relativieren. Siehe dazu die Studie Florian Klug, *Beyond the Visible Church: The Motif of the ‚ecclesia ab Abel‘ from Augustine to James Alison. With a Foreword by Massimo Faggioli*, Collegeville 2024.

40 | Summa theologiae III, q. 64, a.7.

gibt. Die Kirche bittet die Eltern eindringlich, die Kinder nicht daran zu hindern, durch das Geschenk der heiligen Taufe zu Christus zu kommen.“<sup>41</sup>

Was der Katechismus der Katholischen Kirche hier lehrt, ist im Kirchenrecht nicht verankert. Ein Erwachsener kann in Todesgefahr getauft werden, wenn er eine gewisse Kenntnis des Glaubens hat.<sup>42</sup> Für die Kindertaufe setzt der Gesetzgeber die Taufvoraussetzungen dagegen bewusst niedrig an. Auch bei fehlendem Glauben der Eltern folgt keine Taufverweigerung, sondern ein Taufaufschub, wenn die begründete Hoffnung auf eine katholische Erziehung nicht gegeben ist (c. 868 § 1 2° CIC 1983). Das bedeutet nicht, dass das Kind nicht gerettet werden kann. Der Gesetzgeber wird damit c. 217 CIC 1983 gerecht, der jedem Gläubigen „das Recht auf eine christliche Erziehung“ zuschreibt. In Todesgefahr soll die Taufe allerdings unverzüglich gespendet werden (vgl. c. 867 § 2 CIC 1983). Die Regelung zum Taufaufschub zeigt, dass die Heilsnotwendigkeit der Taufe nicht immer absolut gesetzt ist, sondern dass die Taufgnade im Leben durch Erziehung und Glauben Frucht bringen soll. Wenn eine Heilsnotwendigkeit der Taufe angenommen wird, dann in der konkreten und unmittelbaren Todesgefahr, denn: das Heil der Seelen ist „in der Kirche immer das oberste Gesetz“ (c. 1752 CIC 1983). In allen anderen Fällen achtet die Kirche das Eltern- und das Erziehungsrecht, nur in c. 868 § 2 CIC 1983 lässt sie diese grundlegenden Rechte und Pflichten außer Acht, was Revisionsbedarf anzeigt.

## Heilsnotwendigkeit der Taufe im Licht der je größeren Barmherzigkeit Gottes

Wenn Papst Franziskus im Umfeld der Synode immer wieder geäußert hat, die Kirche sei für „alle, alle, alle“ da, dann gilt dies insbesondere für das Heil Gottes, in dessen Dienst allein die Kirche steht. Vor einer „Haltung des Ausschließens“ hat er bereits in seinem Buch *Gottes Name ist Barmherzigkeit* gewarnt und dort den Fall angeführt, dass einem Elternpaar mit dem Sarg ihres toten Kindes an der Schwelle von einem Geistlichen der Eintritt in die Kirche verweigert wurde, weil das Kind nicht getauft war.<sup>43</sup> Auch wenn vereinzelt immer noch eine rigide Pastoral Eltern schweres Leid aufbür-

41 | KKK Nr. 1261.

42 | Vgl. Alfred E. Hierold, § 76 Taufe und Firmung, in: Joseph Listl/Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, zweite, grundl. neub. Auflage, Regensburg 1999, 807–823, 814: „Selbst in der Todesgefahr kann ein Erwachsener nur getauft werden, wenn er eine gewisse Kenntnis über die hauptsächlichen Glaubenswahrheiten besitzt, auf irgendeine Weise seine Bereitschaft zum Taufempfang geäußert hat und verspricht, in der Zukunft die Gebote der christlichen Religion zu halten (c. 865 § 2).“

43 | Vgl. Papst Franziskus, *Gottes Name ist Barmherzigkeit*. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli, übers. von Elisabeth Liebl, München 2016, 94.

det, hat das kirchliche Lehramt doch entschieden die Hoffnung auf Rettung für ungetauft verstorbene Kinder aufgenommen.

Papst Franziskus pflegte in seiner Zeit als Erzbischof von Buenos Aires ein freundschaftliches Verhältnis zum Rabbiner Abraham Skorka.<sup>44</sup> In seiner Enzyklika *Fratelli tutti* (2020) unterscheidet er zwischen Evangelisierung und Proselytismus. Unter Evangelisierung versteht er wie Johannes Paul II. ein werbendes und authentisches Lebenszeugnis, das die Freiheit des anderen achtet und anerkennt. Alles andere verurteilt er als Proselytismus, der den anderen in seiner Alterität übergeht und subtil vereinahmt. Daher wäre es konsequent, wenn Papst Franziskus einem Gesuch entsprechen würde, den c. 868 § 2 CIC 1983 zu revidieren. Der Oberrabbiner von Rom, Riccardo di Segni, hat sich diesbezüglich zusammen mit einer Nachfahrin der Mortarafamilie, Elèna Mortara Di Veroli, und mit mehreren italienischen Intellektuellen an den römischen Pontifex gewandt.<sup>45</sup> Dieser Appell wurde von Joseph Sievers aufgegriffen, der in einem Brief an das Dikasterium für die Gesetzestexte vom Oktober 2023 auf die Unhaltbarkeit dieses Paragraphen des CIC 1983 aufmerksam macht.<sup>46</sup> Papst Franziskus kann auf traditionalistische Einsprüche, er würde mit einer Änderung des CIC die Heilsnotwendigkeit der Taufe aufgeben, gelassen reagieren. Die Kirche lehrt weiterhin die Heilsnotwendigkeit der Taufe, glaubt aber fest an die je größere Barmherzigkeit und Wirkmacht Gottes als es traditionalistische Zirkelschüsse vermögen, die Gottes Handeln usurpativ auf ihre eigenen Bereiche beschränken. Weitaus mehr sollte dem Papst und den römischen Dikasterien bewusst sein, dass die Frage nach dem Fall Edgardo Mortara ein weltweites Echo finden wird, wenn 2026 Stephen Spielberg das Thema in einem neuen Film auf die Kinoleinwände bringen wird. Daher wäre eine Änderung des Kirchenrechts ein überfälliges Zeichen, das im Sinne einer Hermeneutik der Reform den Heilsuniversalismus auch im Recht verankert und die Möglichkeit übergreifiger Evangelisierungspraktiken, die das Verhältnis zum Judentum belasten, abstellt.

44 | Papst Franziskus, Über Himmel und Erde. Jorge Bergoglio im Gespräch mit dem Rabbiner Abraham Skorka, München 2013.

45 | So der römische Oberrabbiner Riccardo di Segni und Elèna Mortara Di Veroli bei der Buchpräsentation des Mortara-Romans von Daniele Scalise. Unterstützung fand ihre Forderung von Alberto Melloni und Gianni Yoav Dattilo. Vgl. Maria Antonietta Calabrò, La „fratellanza umana“, il caso Mortara e la modifica del diritto canonico, 11.06.2023, in: Huffpost, [https://www.huffingtonpost.it/blog/2023/06/11/news/la\\_fratellanza\\_umana\\_il\\_caso\\_mortara\\_e\\_la\\_modifica\\_del\\_diritto\\_canonico-12353788/](https://www.huffingtonpost.it/blog/2023/06/11/news/la_fratellanza_umana_il_caso_mortara_e_la_modifica_del_diritto_canonico-12353788/) (aufgerufen am 05.02.2024).

46 | Den Brief vom 28. Oktober auf Initiative von Joseph Sievers (Rom) haben neben Bischöfen wie James Raphael Anaparambil (Allepey/Kerala), Peter Abir Antonysamy (Sultanpet/Kerala), Ramón Alfredo Dus (Resistencia/Argentinien), Christoph Hegge (Münster), Brendan Leahy (Limerick), Michael Mulvey (Corpus Christi, Tx/USA), Étienne Vetò (Reims) auch Theologen wie Rüdiger Althaus (Paderborn), Piero Coda (Lappiano), Gregor Maria Hoff (Salzburg), Astrid Kaptijn (Fribourg), Ulrich Rhode (Rom) und Jan-Heiner Tück (Wien) unterzeichnet.

## Das Mysterium Israels im Heilsplan Gottes

Der Fall Edgardo Mortara, der 2023 in Film und Literatur in Italien bereits neue Aufmerksamkeit erlangt hat<sup>47</sup>, legt den Fokus nochmals auf einen besonderen Aspekt bei der Taufe von Kindern in Todesgefahr. Mortara, in einer jüdischen Familie geboren und herangewachsen, trug das Zeichen des Bundes in der Beschneidung. Damit steht er wie alle Juden im Bund mit Gott – und ihm gelten wie allen Juden die Verheißungen Gottes. Sie haben „die Sohnschaft, die Herrlichkeit, und die Bundeschlüsse; ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen; ihnen gehören die Väter und ihnen entstammt der Christus dem Fleisch nach.“ (Röm 9,4–5) Juden kennen den Gott, der in Jesus Christus das Heil wirkt. Wenn die katholische Kirche – seit 2015 – auch amtlich aus theologischen Gründen die Judenmission ablehnt, wenn substitutionstheologische und antijüdische Denkfiguren in Liturgie, Theologie und Katechese abgebaut und zurückgenommen werden, dann muss auch dezidiert davon abgesehen werden, jüdischen Kindern – selbst in Todesgefahr – das Sakrament der Taufe gegen den Willen ihrer Eltern zu spenden. Die Taufe substituiert nicht einfach die Beschneidung. Wenn Israel im ungekündigten Bund steht, dann hat auch das Zeichen des Bundes anhaltende Bedeutung als *sacramentum veteris testamenti* und kann nicht als heilsgeschichtlich obsoletes Ritual disqualifiziert werden.<sup>48</sup> Alle Juden sind auf dem Weg des Heils, wenn zutrifft, dass am Ende ganz Israel gerettet werden wird. Wie sich allerdings der Heilsweg des Alten Bundes mit dem Bund in Jesus Christus zueinander verhalten, ob das zweite Kommen Christi hier als Konvergenzpunkt jüdischer Messiaserwartung und christlicher Parusiehoffnung<sup>49</sup> angesetzt werden kann, das lässt Paulus in seinen verschlungenen Reflexionen in Röm 9–11 offen und verweist doxologisch auf das Mysterium Gottes: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege!“ (Röm 11,33)

47 | Vgl. den Roman von *Daniele Scalise*, *Un posto sotto questo cielo*, Milano 2023. Filmisch inszeniert ist der Stoff in: *Die Bologna-Entführung. Geraubt im Namen des Papstes*, ein Film von Marco Bellocchio (2023).

48 | Vgl. *Georg Braulik*, *Die Beschneidung an Vorhaut und Herz. Zu Gebot und Gnade des Bundeszeichens im Alten Testament*, in: *Jan-Heiner Tück* (Hg.), *Die Beschneidung Jesu. Was sie Juden und Christen heute bedeutet*, Freiburg i. Br. 2020, 63–95.

49 | Vgl. *Helmut Hoping*, *Die Messianität Jesu und das Mysterium Israels. Israeltheologie als Aufgabe der Christologie*, in: *Ders. – Jan-Heiner Tück* (Hg.), *Streitfall Christologie. Vergewisserungen nach der Shoah* (QD 214), Freiburg i. Br. 2005, 159–181.