

werden. Natürlich ist der Laie in der Kirche genau so wenig, in gewisser Weise noch weniger als die Amtsträger, davor geschützt. Für uns alle aber — Priester und Laien — gilt: wir sind gerufen „zur Erbauung des Leibes Christi, bis daß wir alle gelangen ... zum Vollmaß der Fülle Christi, damit wir nicht mehr unmündig seien, umhergerissen und -getrieben vom Wind jeder beliebigen Zeitströmung, ... vielmehr die Wahrheit in Liebe sagen, und so das All zu ihm hinwachsen lassen, der das Haupt ist, Christus“ (Eph 4, 12—15).

Der eine Glaube und die Vielfalt der Dogmen

WOLFGANG SEIBEL SJ

Die Frage, die hier eine Antwort finden soll, ist diese: Welchen Sinn hat die Vielzahl der Dogmen, da doch der Glaube ein einfacher, totaler Akt ist, und da die Wirklichkeit, die der Glaube bejaht, von ebenso umfassender Einfachheit ist, nämlich „Gott selbst und die ewigen Beschlüsse seines Willens“?¹ Weiter: Setzt man Möglichkeit und Sinnhaftigkeit einer Vielzahl von Dogmen einmal voraus, besteht nicht eine klare Rangordnung unter ihnen, ein Unterschied zwischen zentralen und mehr am Rand liegenden, zwischen „primären“ und „sekundären“, zwischen solchen, die man um seines Heiles willen explizit bejahen muß und solchen, für die ein impliziter Glaubensakt genügt? Warum besteht aber die Kirche trotzdem darauf, daß alle Dogmen mit gleicher Unbedingtheit bejaht werden müssen? Schließlich: Es gibt in der Kirche neben den formulierten und allgemein verpflichtenden Dogmen einen weiten Bereich von Lehren und Gebräuchen, die schon seit Jahrhunderten zum selbstverständlichen Besitz des gelebten Glaubens gehören — etwa der Glaube an Dasein und Wirken der Schutzengel —, aber noch nicht Gegenstand einer dogmatischen Definition der Kirche geworden sind, also einen „unscharfen“ Bereich von Lehren, die weder eindeutig Dogma noch eindeutig freie Meinung sind. Könnte nun die Kirche nicht ein für allemal Klarheit schaffen und das verpflichtende Glaubensgut ebenso eindeutig wie grundsätzlich abgrenzen gegen den weiten Raum des frei diskutierbaren?

Diese drei Fragen — nach der Vielzahl, der Rangordnung und der Grenze der Dogmen — haben eine nicht geringe Bedeutung für das ökumenische Gespräch; denn die evangelischen Christen werfen der katholischen Kirche häufig vor, sie stelle zu viele Wahrheiten als Dogmen auf, sie betone die minder wichtigen zu stark und sie grenze schließlich den Bereich der ver-

¹ Konzil vom Vatikan: Denzinger 1785.

pflichtenden Dogmen nicht klar genug ab. Auch diesen Einwänden gegenüber gilt es also unsere Fragen zu beantworten. Es geht dabei nicht um das Recht und die Notwendigkeit dogmatischer Formulierungen überhaupt, auch nicht darum, ob und warum die Kirche solche Vollmachten besitzt. Dies setzen wir hier voraus und fragen nicht nach der Möglichkeit, sondern nach dem Sinn und der Grenze des Dogmas.

DOGMA UND DOGMEN IM NEUEN TESTAMENT UND IM FRÜHCHRISTENTUM

Nach der Lehre des Neuen Testaments hat sich die autoritative Verkündigung der Kirche — die Vielzahl der dogmatischen Sätze! — aus einer ursprünglichen und in feste Formeln gefaßten Überlieferung, dem „apostolischen Kerygma“, entfaltet, das unmittelbar auf das Selbstzeugnis des Auferstandenen zurückgeht. Es hat verschiedene Formen, umfaßt aber immer in irgendeiner Weise Tod und Auferstehung Christi als die wesentlichen Heilstatsachen, wie es an der wohl ältesten dieser Formeln, dem „Evangelium“ des Paulus 1 Kor 15, 1ff. (bes. 3—5) am deutlichsten sichtbar wird. Es ist zugleich „Wesenskern“ und „Norm“ des Evangeliums. Es läßt die einzelnen Glaubenssätze als seine Selbstexplikation aus sich hervorgehen und lebt in der vielgestaltigen Verkündigung als ihr maßgebender Kern. So bleibt inmitten des Wandels der Zeiten und Situationen die „Selbstoffenbarung des Auferstandenen“ gegenwärtig.

Es gibt also hier schon von Anfang an eine deutliche Rangordnung der Glaubenssätze im Sinn einer Ordnung der Einzelwahrheiten um eine maßgebende Mitte. Dieses Ur-Dogma ist wesentlicher und zentraler, weil es die Offenbarung Gottes, sein in Christus erschlossenes „Mysterium“ (Eph 1, 9) gleichsam in wenige Worte zusammenfaßt. Es unterscheidet sich von den Einzeldogmen wie das Ganze von den Teilen. Was dort nach immer neuen Seiten hin entfaltet wird, ist hier in seiner ursprünglichen Einheit enthalten. Es ist „Inbegriff und Summe der christlichen Verkündigung“².

Doch sind die Einzelwahrheiten die konkrete Gestalt des christlichen Kerygmas. Deswegen entscheidet sich der rechte Glaube auch an ihnen. Sie können nicht vernachlässigt werden, ohne daß das Kerygma selbst ange tastet würde. Wer nicht an das Einzeldogma der Auferstehung des Fleisches glaubt, hat darin das zentrale Dogma der Auferstehung Christi geleugnet (1 Kor 15, 12—18). Wer das alttestamentliche Gesetz als Heilsweg aufrechterhält, hat Christus verlassen (Gal 5, 4). Oder „wer leugnet, daß Jesus der Christus ist“, leugnet „den Sohn“ und hat deswegen „auch den Vater nicht“ (1 Jo 2, 23): Es bedeutet „jede einzelne Verleugnung eine Verfehlung des ganzen Menschen ... in bezug auf seine ganze Wahrheit vor Gott“³. In den

² H. Schlier, Kerygma und Sophia, in: *Die Zeit der Kirche*, Freiburg 1956, 215 bis 217. Neben dieser grundlegenden Untersuchung vgl. P. Lengersfeld, *Überlieferung*, Paderborn 1960, 54—64; O. Cullmann, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*, Zollikon 1949.

³ H. Schlier in: *Kittel*, *Theologisches Wörterbuch zum NT* I 470.

Pastoralbriefen ist dies denn ausdrücklich formuliert: Es gilt, an der ganzen Lehre, wie sie vom Apostel verkündigt wurde, festzuhalten (z. B. 2 Tim 1, 13–14).

Das im Neuen Testament bezeugte zentrale Ur-Dogma gewinnt eine feste und bald allgemein angenommene Gestalt im apostolischen Glaubensbekenntnis. Es ist „die kurz zusammengefaßte Glaubensregel“⁴, in der „die wichtigen Lehren der Schrift zusammengestellt“ sind und die in ihren wenigen Worten „alle religiösen Wahrheiten des Alten und des Neuen Testaments verschlossen“ hält⁵. Das Glaubensbekenntnis mußte daher von den Taufbewerbern auswendig gelernt und zum Zeichen ihres Glaubens rezitiert werden. Es enthält eben die „Hauptstücke unseres Glaubens“⁶, jene zentralen Wahrheiten, die jeder „glauben und bekennen muß, damit er sein Heil finde“⁷, und zu denen alle Einzeldogmen in einem unumkehrbaren Verhältnis der Abhängigkeit stehen.

DIE LEHRE VON DEN GLAUBENSARTIKELN IN DER MITTELALTERLICHEN THEOLOGIE

Die mittelalterliche Theologie versuchte, diese innere Ordnung der Glaubenswahrheiten mit Hilfe des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs zu klären. Den „prima principia“ der profanen Wissenschaft entsprechen in der Theologie die „articuli fidei“, die Glaubensartikel. Es sind die Fundamentalwahrheiten des Glaubens, also jene Wahrheiten, die von Gott unmittelbar und formell geoffenbart sind, die für den Glauben fundamentale Bedeutung besitzen — also heilsnotwendig sind — und deren explizites Bekenntnis durch die öffentliche Lehrverkündigung der Kirche von allen gefordert wird. Es sind im allgemeinen die Sätze des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Diese lassen sich wiederum auf zwei Wahrheiten zurückführen, die alle anderen an der Wurzel umfassen: das Dasein und Wesen Gottes und die Menschwerdung Christi.

Daneben gibt es Glaubenswahrheiten, die nicht jene zentrale Stellung einnehmen, etwa jene, die im Glaubensbekenntnis nicht genannt werden oder von der Kirche noch nicht verpflichtend und öffentlich zum Glauben vorgelegt wurden. Sie gehören nur „indirecte et secundario“, nämlich kraft ihres Zusammenhangs mit den fundamentalen Wahrheiten zum Glauben und sind Gegenstand der „fides implicita“, werden also in den Hauptwahrheiten mitbejaht und sind in der grundsätzlichen Zustimmung zur gesamten Offenbarung Gottes eingeschlossen. Sie fallen in dem Maß unter die Pflicht des ausdrücklichen Glaubens, als ihre Zugehörigkeit zum Offenbarungsgut erkannt, bzw. vom Lehramt der Kirche festgestellt wird.

Die formale Autorität aller Sätze freilich ist dieselbe, unabhängig von der

⁴ Augustinus, Sermo 213, 1: PL 38, 1060; Sermo Guelferb. I 2: Morin 442, 27.

⁵ Cyrill v. Jerusalem, Katechese 5, 12: Bibliothek der Kirchenväter (1922) 92.

⁶ Irenäus, Epideixis. Erweis der apostolischen Verkündigung I 6: Bibliothek der Kirchenväter (1912) 6f.

⁷ Augustinus, Sermo 214, 1: PL 38, 1065.

mehr oder weniger zentralen Stellung des Inhalts. Es handelt sich lediglich um eine Gliederung innerhalb des Glaubensgutes selbst, nicht um die Grenze des Dogmas gegenüber den freien Meinungen. Weil die Zustimmung in erster Linie der Offenbarung Gottes gilt und dem einzelnen Satz nur insoweit, als er von dieser Offenbarung verbürgt ist, darum umfaßt sie in gleicher Weise alle Dogmen, die zentralen sowohl wie die peripheren, und die Leugnung eines Satzes ist im Grund eine Leugnung des Ganzen⁸.

DIE REFORMATION UND DIE LEHRE VON DEN FUNDAMENTALARTIKELN

In der Reformation findet ohne Zweifel eine Konzentrierung des gesamten Glaubensgutes um einige wenige Wahrheiten, letztlich um *ein* Thema statt: den „Hauptartikel“ von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben. „Auf diesem Artikel“, sagt *Luther*, „stehet alles, was wir wider den Bapst, Teufel und Welt lehren und leben“⁹. Er ist „der einzige, solide Felsen“, auf dem die ganze Kirche ruht¹⁰, „der höchste und fürnehmste Artikel der ganzen christlichen Lehre“¹¹. Diese Konzentration um die Rechtfertigungslehre steht bei *Luther* so beherrschend im Vordergrund, daß alle anderen Seiten des Glaubens zunächst zurücktreten. Aber innerhalb der fundamentalen Glaubensartikel darf kein Stück fehlen. Es heißt, „rund und rein ganz und alles geglaubt oder nichts geglaubt“. Wer auch nur einen Artikel nicht glaubt, der leugnet Gott, weil er ihn „in einem Wort Lügen straft“. Der Glaube gleicht einem Ring, der an keiner Stelle zerrissen werden darf, oder einer Glocke, die den vollen Klang einbüßt, wenn sie auch nur „an einem Ort berstet“. Wer darum „einen Artikel nicht recht glaubet oder nicht will..., der glaubet gewißlich keinen mit Ernst und rechtem Glauben“¹². Daher seine unerbittliche Ablehnung der katholischen Kirche und auch der abweichenden Meinungen unter den Reformatoren selbst, obwohl er zugab, daß selbst bei der katholischen Kirche das Wort Gottes in nicht wenigen Punkten noch lebendig sei¹³.

Mit dem Abschluß der Bekenntnisbildung in der Konkordienformel legte sich das Luthertum fast noch stärker als *Luther* selbst auf die alte, lehrmäßig geprägte Auffassung der Glaubensartikel fest. Sicher wußte man sehr wohl das „unnötige und unnütze Gezänk“ über unwesentliche Dinge

⁸ Zum ganzen Abschnitt vgl. bes. *A. Lang*, Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach *Thomas von Aquin* und den Thomisten: *Divus Thomas* (Freiburg) 20 (1942) 207—236; 335—346; 22 (1944) 257—290; *M.-D. Chenu*, La théologie comme science au XIII^e siècle, Paris 1957; *J. M. Parent*, La notion de dogme au XIII^e siècle, in: *Etudes d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e siècle I*, Paris-Ottawa 1932, 141—163. Bei *Thomas*, S. Th. I q. 32 a. 4; II-II q. 1 a. 6—8; q. 2 a. 5.

⁹ Schmalkaldische Artikel: Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, 1956, 416, 3.

¹⁰ WA 40 I 33, 16.

¹¹ Apologie der Konfession IV 2: Bekenntnisschriften 159.

¹² WA 54, 158—159.

¹³ *H.-W. Gensichen*, *Damnamus. Die Verwerfung der Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts*, Berlin 1955, 44 f. (auch 40 ff.); *J. Koopmans*, Das altkirchliche Dogma in der Reformation, München 1955, 100 f.

von einem „nötigen Streit“, der „die Artikel des Glaubens oder die fürnehme Hauptstück der christlichen Lehr angehet“, zu unterscheiden¹⁴. Hier aber trotzte man jedem Versuch, die heilsnotwendigen Wahrheiten auf eine kleinere Zahl zu reduzieren.

Solche Bemühungen kamen sehr bald aus den Reihen der *Reformierten*. Schon *Calvin* unterschied deutlich die „Hauptstücke der Gottesverehrung“ von jenen Lehrstücken, über die man unbeschadet des rechten Glaubens verschieden denken könne¹⁵. Eine Spaltung lasse sich nur dort verantworten, wo „die Kirche völlig von der Verehrung Gottes und der Predigt des Wortes abgefallen ist“¹⁶, wo nämlich Christus nicht mehr verkündet und die Schrift nicht mehr als die alleinige Quelle des Wortes Gottes anerkannt wird. Dieses Fundament fehle aber nur in der katholischen Kirche¹⁷, nicht bei den Lutheranern und nicht bei den anderen reformatorischen Gruppen. Sosehr er innerhalb der je örtlichen Gemeinde eine geschlossene Lehreinheit forderte, so großzügig war er im Verhältnis der einzelnen Gemeinden zueinander, wie er überhaupt ständig um die Gemeinschaft des gesamten Protestantismus bemüht war¹⁸.

Dieser „fromme und freie Relativismus“¹⁹ blieb forthin für den ganzen reformierten Raum kennzeichnend. Es gab hier auch nie eine allgemein verbindliche Bekenntnisschrift, die der Augsburgerischen Konfession oder der Konkordienformel zu vergleichen wäre. Die reformierten Bekenntnisse hatten nur örtliche, bestenfalls regionale Bedeutung und bildeten deswegen kein Hindernis für die irenischen und unionistischen Bestrebungen²⁰. Dazu trugen in immer stärkerem Maß auch kirchenpolitische Gründe bei. Da im Augsburger Religionsfrieden von 1555 nur „die Stände, so der Augsburgerischen Konfession verwandt“, reichsrechtlich anerkannt wurden, bemühten sich die deutschen Reformierten um den Nachweis einer grundsätzlichen Übereinstimmung mit den Lutheranern. Sie erstrebten zudem eine Union aller Protestanten gegen die immer mächtiger erscheinende katholische Gegenreformation²¹.

Aus diesen — theologischen und politischen — Gründen wurde die Unterscheidung fundamentaler und nicht-fundamentaler Glaubensartikel zu

¹⁴ Konkordienformel, SD, Von dem summarischen Begriff... 15: *Bekenntnisschriften* 839. Vgl. auch ebd. X 5, 31: S. 1063.

¹⁵ Inst. IV 1, 12; IV 2, 1.

¹⁶ *Corpus Reformatorum* 10b, 310.

¹⁷ Inst. IV 2, 1—12.

¹⁸ O. Weber, Die Einheit der Kirche bei Calvin, in: *Calvin-Studien 1959*, hrsg. v. J. Moltmann, 1960, bes. 137—139; W. Nijenhuis, Calvinus oecumenicus, Den Haag 1959. Beispiele für die irenische Haltung Calvins: W. Niesel, Die Theologie Calvins, München 1957, 195—197; R. Rouse-St. Ch. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung I, Göttingen 1957, 73 f.

¹⁹ K. Barth, Die Theologie und die Kirche, München 1928, 79.

²⁰ H. W. Gensichen a. a. O. 150—152.

²¹ Dieses auf den Fundamentalwahrheiten gegründete Zusammenstehen nannte man „Synkretismus“: Nach einer Erzählung Plutarchs pflegten die sonst stets uneinigen Kreter einen „Synkretismus“ herzustellen, wenn sie es mit einem gemeinsamen Gegner zu tun hatten: O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus IV, Göttingen 1927, 245 f. Das Wort taucht schon bei Luther auf (WA Br. 1, 616, 81).

einem der wichtigsten Themen der theologischen Diskussion des 17. und 18. Jahrhunderts²². Sie hatte schon bei den Unionstheologen und den Unionsverhandlungen des 16. Jahrhunderts, vor allem bei dem katholischen Humanisten Georg Cassander (1513—1566), auch bei Melanchthon, eine Rolle gespielt. In großem Stil taucht sie erstmals in den Unionsschriften der Heidelberger reformierten Theologen Franciscus Junius (1545—1602) und David Pareus (1548—1622)²³ auf und wird schnell Allgemeingut der protestantischen Theologie. Unklar bleibt nur, welche Glaubenssätze zu den heilsnotwendigen Fundamentalwahrheiten gehören und welches die Kriterien der Unterscheidung seien.

Um diese Frage ging denn auch der Streit. Die unionsfreudigen Reformierten hatten die Tendenz zu einer möglichst geringen Zahl und suchten zu zeigen, daß sie darin mit den Lutheranern übereinstimmten und daß daher kein Grund für die Spaltung der Konfessionen vorhanden sei. Die Lutheraner lehnten ihrerseits jede Einigungsbestrebung ab, weil sie argwöhnten, man wolle hier das Luthertum vergewaltigen, und ihre Theologen suchten in fast jeder einzelnen Frage einen fundamentalen Unterschied von den Reformierten nachzuweisen. Die Unterschiede der beiden Konfessionen bezogen sich also nach Ansicht der Reformierten nur auf nicht-fundamentale, nach Ansicht der Lutheraner auf fundamentale Wahrheiten.

Die Lehre von den Fundamentalartikeln zeigt vor allem in der lutherischen Orthodoxie viele formale Ähnlichkeit mit der scholastischen Lehre von den Glaubensartikeln²⁴. Es besteht jedoch ein nicht unerheblicher Unterschied: während es sich dort lediglich um eine Rangordnung innerhalb des Kosmos der göttlichen Offenbarung, nicht aber um einen Unterschied in der Glaubenspflicht handelt, gehören hier die nicht-fundamentalen Sätze zwar meistens zum offenbarten Glaubensgut, sind also „Glaubensartikel“, können aber geleugnet werden, ohne daß der einzelne sein Heil gefährdete. Es wird also hier auch die Glaubenspflicht auf die fundamentalen Sätze beschränkt. Dem liegt die Idee eines ein für allemal abgrenzbaren heilsnotwendigen Mindestglaubens zugrunde, eine Idee, die notwendig mit dem Fehlen eines autoritativen kirchlichen Lehramtes zusammenhängt, das ja für die katholische Theologie die einzige Instanz ist, die unfehlbar und verbindlich beurteilen kann, ob ein Satz „Glaubensartikel“ oder freie Meinung ist.

Deswegen kam die Theologie der Fundamentalartikel nie von der Frage nach dem Kriterium für die Unterscheidung der notwendigen von den diskutablen Lehren weg. Ob man nun eine zeitliche Grenze setzte und den

²² Zum Ganzen vgl.: O. Ritschl a.a.O. 231—472; M. Keller-Hüschmenger, Das Problem der Fundamentalartikel bei Johannes Hülsemann in seinem theologiegeschichtlichen Zusammenhang, Gütersloh 1939. Texte bei H. Heppe, Die Dogmatik der ev.-ref. Kirche, Neukirchen 1958, 34—37; E. Hirsch, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, Berlin 1958, Nr. 471—486.

²³ Beide trugen den Titel „Irenicum“ und erschienen 1593 bzw. 1614.

²⁴ Johann Gerhard beruft sich in seinen Loci theol. III 412 sogar auf Thomas v. Aquin.

Glauben der ersten fünf Jahrhunderte (Georg Calixt) oder den Inhalt des Apostolicums (Johann Gerhard, vorher schon Melanchthon) als Norm ansah, ob man aus einem bestimmten Begriff des Heils heraus jene Wahrheiten auswählte, die zur Erlangung des Heils notwendig geglaubt werden müssen (das „Heilsnotwendige“: Leonhard Hütter, Balthasar Meisner) oder die den rechtfertigenden Glauben hervorbringen (Nikolaus Hunnius), ob man sich auf jene Wahrheiten beschränkte, die von der Schrift ausdrücklich als heilsnotwendig gekennzeichnet werden (Acontius und die Arminianer) oder ob man sie durch einen rationalen Religionsvergleich zwischen der natürlichen, der mosaischen und der christlichen Religion erheben wollte (Pierre Judieu), immer blieb eine tiefgreifende Unsicherheit bestehen und vereitelte von vornherein eine befriedigende Lösung der Frage. Das kommt auch in einer geradezu modern anmutenden Form bei Calixt und Hunnius zum Ausdruck: sie schlagen vor, die genaue Festlegung der Fundamentalartikel einer Kommission von Sachverständigen zu übertragen.

Mit der Zeit freilich siegten jene Kräfte, die den heilsnotwendigen Glaubensbestand auf ein Minimum verringerten. Sie begannen schon im 16. Jahrhundert in den Kreisen der Spiritualisten und der Sozinianer. Sie lebten im Pietismus auf und errangen mit der Aufklärung einen fast vollständigen Sieg. Auch heute ist trotz der inneren Erneuerung des Protestantismus und trotz der Intensivierung des Glaubensbegriffs durch die Einflüsse der Existenzphilosophie die Frage nach der Vielzahl der Dogmen, ihrer Grenzen und des Kriteriums der Unterscheidung noch nicht einer Lösung nähergekommen.

DIE STELLUNG DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

Die katholische Theologie wies jede Unterscheidung zwischen fundamentalen und nicht-fundamentalen Glaubensartikeln stets dann zurück, wenn damit auch eine Unterscheidung der Glaubenspflicht verbunden war. Sie begründete diese Ablehnung vor allem mit der Autorität der göttlichen Offenbarung, die innerer Beweggrund des Glaubens ist und es darum nicht zuläßt, daß man einen Teil der Glaubenswahrheit als freie Meinung erklärt, die man nach Belieben annehmen oder ablehnen könne. „Deshalb müssen“, heißt es in der Enzyklika *Mortalium animos* Pius' XI., „alle wahren Anhänger Christi beispielsweise dem Dogma von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter Maria genau denselben Glauben schenken wie dem Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, und sie dürfen die Menschwerdung unseres Herrn nicht anders glauben als das unfehlbare Lehramt des Papstes.“ Denn alle diese Wahrheiten „sind von Gott geoffenbart worden“²⁵.

Doch nahm man das in der Lehre von den Fundamentalartikeln verborgene Anliegen in einer anderen Weise auf. Man bemühte sich um eine genaue Abgrenzung der eigentlichen Dogmen von dem weiten Bereich der

²⁵ Heilslehre der Kirche, hrsg. v. A. Rohrbasser, Freiburg 1953, Nr. 684.

Meinungen und Ansichten, die nicht zum Glaubensgut der Kirche gehören und deswegen bei einer Wiedervereinigung der getrennten Christen niemand verpflichtend auferlegt werden können. Ein erstes Werk dieser Art erschien 1648 in Paris und stammt von dem damals berühmtesten und erfolgreichsten französischen Kontroverstheologen *Franz Veronius* (1575—1649): „*Règle générale de la foy catholique séparée de toutes autres doctrines*“²⁶. Es hatte verschiedene Nachfolger, vor allem die „*Divinae fidei analysis*“ des in Paris lebenden Engländers *Heinrich Holden* (1596—1662)²⁷ und die „*Regula fidei catholicae et collectio dogmatum credendorum*“ des deutschen Franziskanerrekollekten *Philipp Chrismann* (geb. 1751)²⁸. Diese Werke enthalten meist eine Aufzählung der eigentlichen Glaubenswahrheiten und versuchen sie möglichst scharf von allen Privatmeinungen abzugrenzen. Gelegentlich schränkten sie allerdings die Glaubenspflicht auf die formal definierten Dogmen ein und achteten nicht genügend auf das in der allgemeinen Verkündigung der Kirche laut werdende ordentliche Lehramt. Es ist daher verständlich, daß Theologen wie Kleutgen und Scheeben sehr mißtrauisch gegen solche Bestrebungen und die in ihnen verborgene „*minimistische Tendenz*“ waren²⁹.

Auch die Päpste betonten mehrmals die Bedeutung des ordentlichen Lehramts (D 1683; 1722) und der —freilich abgeleiteten und nicht zur absoluten Glaubenszustimmung verpflichtenden — Äußerungen des Papstes und seiner Kongregationen (D 1684; 1820; 2007f.; 2313). Die Worte des Vaticanums von der „gewöhnlichen und allgemeinen Lehrverkündigung“ der Kirche (D 1792) richteten sich gegen jene, „die meinen, nur die formell definierten Glaubensartikel seien Gegenstand des göttlichen Glaubens, und die auf diese Weise die Glaubenswahrheiten auf ein Mindestmaß zu verringern suchen“³⁰. Was ist aber der tiefere Sinn dieser Entscheidungen?

DIE GEGLIEDERTE EINHEIT DER OFFENBARUNG GOTTES

Die Offenbarung, auf die sich der Glaube richtet, ist Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Hier spricht Gott von nichts anderem als von „sich selbst und den ewigen Beschlüssen seines Willens“ (D 1785), von dem „Geheimnis, das von Ewigkeit her verborgen war in Gott“ (Eph 3, 9) und ohne dieses Aus-sich-Heraustreten Gottes dem menschlichen Geist absolut unzugänglich geblieben wäre. Aber dieses Wort, in dem Gott sich dem Men-

²⁶ Abgedruckt bei *Migne*, *Theologiae cursus completus* I (1839) 1037—1112. Über Veronius vgl. *H. Hurter*, *Nomenclator literarius* III, *Innsbruck* 1907, 984 bis 987.

²⁷ Ohne das 1. Buch (das beanstandet worden war) bei *Migne* a.a.O. VI (1841) 791 bis 878. *Hurter* III 1011f.

²⁸ Bei *Migne* VI 877—1070. Über *Chrismann*: *Allgemeine deutsche Biographie* 47 (1903) 480; *Hurter* V/1, 1911, 286.

²⁹ *M. J. Scheeben*, *Handbuch der kath. Dogmatik* I, hrsg. v. *M. Grabmann*, *Freiburg* 1943, Nr. 429—431, 434; S. 202f., 205; *J. Kleutgen*, *Die Theologie der Vorzeit* I, *Münster* 1867, 46—150, bes. 141.

³⁰ Der Paderborner Erzbischof Konrad Martin als Berichterstatter der *Deputatio pro fide*: *Collectio Lacensis* VII 167.

schen in Liebe zuneigt, ist selbst eine Person: Gottes Sohn Jesus Christus. Im Geheimnis Christi, das sich ausweitete in das Geheimnis der Kirche, treffen alle Linien der göttlichen Offenbarung zusammen. Er selbst ist das so lange verborgene Geheimnis Gottes (Kol 2, 2). Wer ihn sieht, sieht den Vater (Jo 14, 9); wer an ihn glaubt, findet das ewige Leben.

Darum besitzt die gesamte Offenbarung Gottes eine ursprüngliche Einheit, und man kann Jesus Christus das eine und einzige Dogma, das Ur-Dogma, nennen, durch das die Kirche und der Glaube begründet wird. In ihm hat die Selbstmitteilung Gottes ihr letztes, endgültiges Stadium erreicht. Hier hat Gott sein ganzes Wesen ausgesprochen, so daß er kein Wort mehr sprechen wird, das in diesem einen Wort nicht schon gesagt wäre. Irenäus von Lyon hat dies in einer treffenden Formel zusammengefaßt: „Der Herr hat alles Neue gebracht, indem er sich selbst darbot.“³¹ Über Christus kann die Menschheit nicht mehr hinauskommen, sie kann nur in ihn hineinwachsen (Eph 4, 11–16).

Dieses eine Wort Gottes entfaltet sich freilich in eine Fülle von Einzelaussagen. Dies hat seinen Grund nicht nur in der Begrenztheit des menschlichen Geistes, der als geschaffener Geist und mit seiner irdischen Sprache auf die Vielzahl der Worte angewiesen ist. Es folgt auch aus dem Wesen der Offenbarung, die nicht allein über Gott, sondern auch über den Menschen und überhaupt die geschaffenen Dinge spricht. Kraft der ihm von Gott geschenkten personalen Würde geht der Mensch niemals in der Wirklichkeit Gottes auf, sondern ist ihm ein wahres Gegenüber mit einem eigenen, je unverwechselbaren und einmaligen Namen. Jesus Christus, der Gott und Mensch in einer Person ist, hat den Abgrund zwischen der Erde und dem Himmel, zwischen dem Menschen und Gott überbrückt. Aber auch in ihm ist die göttliche und die menschliche Wirklichkeit nicht ineinander übergegangen, sondern bleibt „unvermischt und ungetrennt“ in ihrer jeweiligen Eigenart. Der Mensch wurde mit Gott versöhnt und diese Versöhnung schenkt ihm allererst die Vollendung seiner personalen Würde und seines geistigen Selbstbesitzes. Sie hat das dialogische Gegenüber des Menschen zu Gott nicht beseitigt, sondern erst in seiner letzten Tiefe begründet. Insoweit in Jesus Christus das Wissen Gottes um das wahre Wesen jedes einzelnen Menschen und seine Liebe zu ihnen gegenwärtig ist, umfaßt er als das Ur-Dogma auch alle geschaffenen Wesen, und das Dogma besitzt eine ursprüngliche Einheit. Insofern aber die von ihm erkannten und geliebten Menschen Personen sind, stehen sie ihm gegenüber, und die Offenbarung Gottes muß sich, wenn sie von ihnen und von dem in dieser Geschichte geschehenden Heilswirken spricht, in den vielen Dogmen entfalten. Die Vielgestaltigkeit der Glaubenssätze ist ein Bild und eine notwendige Folge der vielgestaltigen Glaubenswirklichkeit selbst.

Es besteht deswegen auch eine reiche Gliederung innerhalb der Glaubens-

³¹ Adv. haer. IV 34, 1: PG 7, 1083.

sätze, eine Rangordnung der wichtigen und der weniger wichtigen, der zentralen und der mehr peripheren Wahrheiten. Es kommt nicht jedem Dogma das gleiche objektive Gewicht zu. Das Dogma von der Menschwerdung und dem Erlösungstod Jesu Christi steht an zentralerer Stelle als die Lehre vom Ablass oder das Dogma vom Fegfeuer, und die Wahrheit von der Rechtfertigung des Sünders durch die barmherzige Gnade Jesu Christi hat ein größeres Gewicht als das Dogma von der Sakramentalität der Krankensalbung oder von der Erlaubtheit der Anrufung der Heiligen. Diese verschiedenen „Ranghöhe“ eines Dogmas bestimmt sich nach seiner Stelle im Ganzen der christlichen Offenbarung. Die fundamentalen Dogmen haben deswegen eine größere Bedeutung, weil sie die eine und selbe Wirklichkeit an einer zentraleren Stelle erfassen und daher die weniger wichtigen Sätze mitmeinen und implizit in sich enthalten. Die partikularen Sätze präzisieren die zentralen und sprechen eine Seite des umfassenden Ganzen deutlicher aus, als es in den zentralen Sätzen geschieht. „Es ist nicht nur so, daß die vielen Dogmen nachträglich zu einer Einheit zusammengefaßt werden können, sondern so, daß das eine Dogma die Quelle der vielen Einzeldogmen ist, wie auch die Wahrheit nicht aus vielen Wahrheiten zusammenwächst, sondern die vielen aus ihrem Schoß hervorgehen läßt.“³²

Die Offenbarung Gottes ist ein Geschehen im personalen Bereich. Sie zeigt den Sprechenden selbst, aber von immer neuen Seiten. Je zentraler eine Aussage ist, desto größer ist ihre — noch unartikulierte — Inhaltsfülle, je präziser sie ist, um so enger umgrenzt sie den Teil, den sie beleuchtet. Sie sagen die Offenbarung in je verschiedener Fülle und in je verschiedener Dichte aus, aber sie lassen stets das Ganze sichtbar werden. Alle Sätze verweisen auf Gott, ihren sinngebenden Ursprung, und bilden in Christus ein unteilbares Ganzes. Das bedeutet nicht, daß Christus mit allen Einzelwahrheiten identisch wäre. Es bedeutet aber, daß Christus ihr Erkenntnisgrund und ihr Seinsgrund ist, daß sie also nur sind, weil er ist, und nur erkannt werden, weil er sie offenbart. Die Offenbarung ist keine Summe unabhängig und unverbunden nebeneinanderstehender Einzelsätze, die nur dadurch zusammengehalten würden, daß Gott sie zum Glauben auferlegt. Sie ist auch kein geschlossenes System, in dem sich alles aus einem einzigen Prinzip ableiten ließe³³. Auch das Bild eines Organismus ist irreführend, weil es auf der Ebene des vitalen Seins verbleibt. Die Offenbarung ist vielmehr ein Akt, in dem sich Gott selbst dem Menschen schenkt. Sie ist also eine geistig-personale Wirklichkeit, in der Gott sein eigenes Wesen ausspricht. Diese geistige Mitte scheint in allen Einzelworten auf und fügt sie zur Einheit zusammen. Weil sie aber unerschöpflich, ja unendlich ist, sind alle Einzelaussagen nur Teilaspekte, an denen Gottes unerforschliches We-

³² A. Rademacher, *Die innere Einheit des Glaubens*, Bonn 1937, 73.

³³ Wie es etwa M. J. Scheeben — hier zu sehr unter dem Einfluß des deutschen Idealismus — noch meinte: *Die Mysterien des Christentums*, hrsg. v. J. Höfer, Freiburg 1941, 42.

sen in dem Maß sichtbar wird, als Gott es mitteilt und durch seinen Geist das Verständnis des Hörenden öffnet.

DER GLAUBE VOR DER VIELFALT DER DOGMEN

Der Glaube ist ein Akt der totalen Hingabe des Menschen an den sich offenbarenden Gott. Der Glaubende umfaßt und bejaht die göttliche Wirklichkeit in einer noch undifferenzierten, aber vollkommenen Unterwerfung unter den heiligen Willen Gottes. Der Glaube gilt nicht zuerst dem Wort oder den Worten Gottes, sondern der in diesen Worten sich äußernden Person, und in dieser vollkommenen Hingabe umfaßt er von vornherein alles, was der angebetete und geliebte Herr jemals tun und sprechen wird. Am Anfang des Glaubens steht die ungegenständliche Erfassung der ganzen personhaften Wirklichkeit des Herrn und die ebenso ungegenständliche Hingabe an ihn.

Doch realisiert sich diese Hingabe jeweils in der Annahme der Worte und Sätze der Dogmen und im Tun der je konkreten Gebote. Da in jedem einzelnen Dogma stets das Ganze der göttlichen Wirklichkeit aufscheint, sieht und bejaht der Glaube in der Einzelwahrheit das unendliche Geheimnis Gottes. Jedes Dogma ist eine Art Öffnung, durch die sich die religiöse Intention auf die göttliche Person selbst richtet. Wie sich das Ur-Dogma in die Einzeldogmen entfaltet und die Einzeldogmen das Ur-Dogma aufscheinen lassen, so entfaltet sich die Totalhingabe des Glaubens in der Zustimmung zu den Einzeldogmen, und diese je einzelne Zustimmung ist jeweils der konkrete Vollzug des einen und unteilbaren Glaubens. Der Glaubende muß also nicht mühsam eine lange und vielleicht noch unübersehbare Reihe von Dogmen abwandern und jeweils einen neuen Akt des Glaubens leisten, sondern er erfährt von vornherein jede Einzelaussage als Teil der religiösen Gesamtwirklichkeit und bejaht im Teil das Ganze und den Teil nur insofern, als er zum Ganzen gehört und in ihm das Ganze sichtbar wird.

Aus diesem Grund kann die Offenbarung Gottes nur als Ganzes angenommen oder abgelehnt werden. Eine Herausnahme etwa der „fundamentalen“ Dogmen oder eine Beschränkung auf den „Glauben der ersten Jahrhunderte“ widerspricht dem Wesen der christlichen Offenbarung und dem Wesen des Glaubensaktes zugleich. Damit beschränkt man sich auf einen letztlich vom Menschen begrenzten Ausschnitt. Der Glaube aber richtet sich auf Gott, der in vollkommener Weise personhaft ist, und er muß bereit sein, Gott zu bejahen, wie er in Wahrheit ist, und den Weg der Offenbarung grundsätzlich mitzugehen. Ja, wer auch nur eine Einzelwahrheit, die er als Teil der Offenbarung Gottes erkannt hat, nicht annimmt, verweigert Gott selbst die Zustimmung und hat im Grund die Offenbarung als ganze verleugnet. „Die Herausnahme einer oder mehrerer Einzeldogmen unter Ablehnung der übrigen, ja schon der grundsätzliche Anspruch, innerhalb der Offenbarungswahrheiten eine Auswahl zu treffen, ist eine Leugnung der Ganzheit.“³⁴

³⁴ A. Rademacher a.a.O. 86.

Das gilt freilich nur insoweit, als die Einzelsätze als Offenbarung Gottes erkannt werden. Wer also ein Dogma als eine christusfremde Aussage meint ansehen zu müssen, kann es niemals gläubig bejahen. In diesem Fall ist ein grundsätzliches Ja zu Christus mit dem Nein zu einem zwar objektiv wahren, aber subjektiv noch nicht als solches erkannten Dogma vereinbar. Ein solcher Glaube trifft keine subjektive Auswahl aus dem Offenbarungsgut. Er ist bereit, Gott zu gehorchen, wo immer seine Stimme erklingt, und deswegen steht er in der rechten Grundentscheidung, und es ist nicht Schuld, wenn er vielleicht die objektive Fülle der Offenbarung noch nicht erreicht hat. Diese rechte Grundentscheidung muß sich freilich — das gehört zum Wesen des Glaubens — Tag für Tag von neuem bewähren, dann vor allem, wenn Gott Wege weist, die man bislang nicht als Wege Gottes glaubte erkennen zu können.

Es sagen allerdings einige Dogmen die göttliche Wirklichkeit an einer so zentralen Stelle aus, daß sie stets explizit bejaht werden müssen, will man noch von einem Glauben an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus sprechen. So sind etwa die Aussagen vom Dasein Gottes des Schöpfers und des Herrn aller Dinge, von der Menschwerdung Jesu Christi und von seiner Erlösungstat für uns so zentrale Wahrheiten, daß bei einem, der nicht einmal diese bejaht, nur noch in einem sehr eingeschränkten und sehr verhüllten Sinn von einem Glauben an Gott oder an Jesus Christus gesprochen werden kann. Insofern haben die Dogmen eine objektiv verschiedene Heilsbedeutung, und jene absolut heilsnotwendigen werden mit Recht „fundamentale“ genannt. Für alle anderen Wahrheiten genügt die „fides implicita“, die in dem uneingeschränkten Ja zur Offenbarung Gottes die gesamte Wahrheit an der Wurzel umfaßt. Es kann ja niemals der Mensch die Fülle der Offenbarung Gottes im hellen Licht seines Bewußtseins gegenwärtig haben: Der Glaube ist überhaupt nicht Vermehrung oder Erweiterung des Wissens, sondern er ist ein Akt der totalen Hingabe an den allein wahren Gott, neben dem es keinen anderen gibt.

DIE GRENZEN DES DOGMAS

Damit ist aber die Frage nach der Abgrenzung der strengen Glaubenswahrheiten von dem weiten Bereich der theologischen Meinungen und der kirchlichen Gebräuche noch nicht beantwortet. Die Geschichte des Dogmas ist gleichzeitig die Geschichte eines ständigen Klärungsprozesses. Durch jede dogmatische Formulierung wird in einer noch unscharfen Randzone eine Grenze gezogen, die an einem bestimmten Punkt das verpflichtende Glaubensgut von den freien Meinungen scheidet. Mit der Präzisierung der dogmatischen Aussagen ist auch eine Freigabe des nicht zum eigentlichen Glaubensgut Gehörenden verbunden. Die Abgrenzung der verpflichtenden Dogmen geschieht also von Fall zu Fall und jeweils an den Punkten, die einer Klärung bedürfen, niemals aber erschöpfend und niemals ein für allemal.

Eine solche endgültige Grenzziehung (die eine weitere Entwicklung für die Zukunft ausschloße) wäre nur möglich, wenn die Offenbarung nicht mehr wäre als eine Mitteilung eines Systems von Sätzen und Formeln. Sie hätte dann aber kein Leben und könnte niemals Leben zeugen.

In Wahrheit ist die Offenbarung die große Liebestat des lebendigen Gottes, der nicht Lehren und Sätze „dozierte“, sondern seinen einzigen Sohn in die Welt sandte. Das lebendige Geheimnis dieser göttlichen Person kann nie vollkommen in ein System gefaßt werden, sondern ist immer größer und weiter als alle menschlichen Worte. Weil der Glaube in allen Dogmen die Person Jesu Christi bejaht und sich ihm anheimgibt, muß er die formulierten Dogmen immer im Zusammenhang mit anderen Erkenntnissen, Zustimmungen und Haltungen umfassen. Das Dogma lebt in einem Raum, der weiter ist als der Bereich der endgültig formulierten Sätze. Die Entscheidungen der Kirche drücken nicht mehr, sondern weniger aus, als der lebendige Glaube bejaht. Die Dogmen werden gestützt und gehalten von einer weiteren und umfassenderen Überlieferung, in der göttliche und menschliche Traditionen weithin ungeschieden ineinander verzahnt sind, so sehr, daß eine genaue Abgrenzung an allen Punkten gar nicht möglich ist. Das Dogma ist von einer Atmosphäre umgeben, die man nicht entfernen kann, ohne das Dogma selbst zu entstellen. Es lebt „in einem Offenbarungsfeld. Es kann vielfach in seinem wahren Sinn und in seiner Tragweite nur im Rahmen der Gesamtoffenbarung verstanden und angenommen werden, so daß seine Bejahung umgriffen ist von dem Ja zu der ganzen Offenbarung“³⁵. Oder mit den Worten Bischof Ullathornes: „Ohne Frage gibt es, wenn ich so sagen soll, eine äußere und eine innere Theologie, ein veränderliches und ein feststehendes Element in dieser höchsten aller Wissenschaften. Beide fließen jedoch so ineinander, daß es unmöglich ist, sie wie zwei getrennte Körper zu behandeln, oder praktisch sie in geschiedene Fächer zu verteilen.“³⁶

Die Versuche einer genauen Abgrenzung der streng definierten Dogmen, wie sie von Veronius, Holden oder Chrisman unternommen wurden, sind dennoch von nicht geringer Bedeutung. Sie warnen vor einer falschen Verabsolutierung dogmatisch nicht festgelegter Sätze. Sie stellen sich jedem Versuch entgegen, theologische Meinungen als unabänderliche Lehre der Kirche auszugeben, Versuche, die nicht nur zur Zeit eines Veronius unternommen wurden. Sie dienen vor allem einer Aufgabe, die niemals vernachlässigt werden dürfte: Sie stellen die entscheidenden Dogmen heraus und richten den Blick auf die Mitte des christlichen Glaubens. Es besteht immer die Gefahr, daß sich im praktischen Vollzug des Glaubens die Akzente verschieben, daß zentrale Dogmen mehr in den Hintergrund treten und Einzelwahrheiten ein ungehörliches Gewicht erhalten. Es muß aber die objektive Rangordnung der Dogmen auch im Leben der Kirche zutage treten. Es müs-

³⁵ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik I*, München 1960, 71.

³⁶ Zit. bei M. J. Scheeben, *Dogmatik I* n. 430; S. 203.

sen die fundamentalen Dogmen auch im Glaubensbewußtsein die Stelle einnehmen, die ihnen ihrer Inhaltsfülle nach zukommt. Hier liegt nicht zuletzt eine der wichtigsten und genuinsten Aufgaben der Theologie.

Im letzten weisen alle unsere Fragen auf das Wesen und die Funktion der Kirche hin. Kraft der Verheißungen Jesu Christi kann sie niemals als Ganze von der Wahrheit der Offenbarung Gottes abfallen. Sie ist die Stätte des Heiligen Geistes und der Ort, an dem Jesus Christus selbst der Welt durch den Mund seiner Diener die Wahrheit verkündet und durch ihre Hände seine Gnade schenkt. Sie hat deswegen in all den behandelten Fragen die letzte Kompetenz. Sie allein kann entscheiden, was zur göttlichen Offenbarungswahrheit gehört und was nur theologische Meinung ist. Sie kann auch allein erkennen, welche Dogmen fundamental, welche mehr peripher sind. Die Forschungen der Theologie haben hier wichtige und für das Lehramt der Kirche unersetzliche Dienste zu leisten; aber sie sind kein letztes Wahrheitskriterium. Unterscheidungsmerkmal der Wahrheit ist stets die Offenbarung Gottes, wie sie von der Kirche verkündet wird. So konkretisiert sich der Glaube in der Stellung zur Gemeinschaft der apostolischen Kirche. Es gibt kein ihr übergeordnetes Kriterium, an das man Berufung einlegen könnte; denn auch die Heilige Schrift, die ihrem Rang nach weit über jedem nachapostolischen Wort der Kirche steht, eröffnet ihren wahren Sinn nur innerhalb der Kirche. Darum sind die Fragen nach der Abgrenzung, der Rangordnung und der Vielzahl der Dogmen im Grund immer Fragen nach der Kirche und nach ihrer Bedeutung für die Verkündigung der Offenbarung Gottes.

Ludwig Windthorst¹

ERNST DEUERLEIN

Eine sehr früh einsetzende, aus dem Zwang zur Schaffung neuer Traditionen und zur Formung personaler Leitbilder verständliche Glorifizierung zeigt die geschichtliche Erscheinung des deutschen Katholizismus in frakturloser Unität und dessen richtunggebende Persönlichkeiten in statuarischer Kühle. *Ludwig Windthorst*, vor 150 Jahren, am 17. Januar 1812, in Osterkappeln vor Osnabrück geboren, begünstigte diesen Distanzierungsprozeß, indem er geradezu ängstlich darauf sah, daß nicht seiner Person, sondern der von ihm vertretenen Sache Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Sein politischer Stil,

¹ Die ältere Literatur wird nachgewiesen in: Staatslexikon, 5. Aufl., Bd. V, Freiburg 1932, 1333—1342. Die Zitate aus den parlamentarischen Reden Windthorsts werden nach den amtlichen Veröffentlichungen wiedergegeben.