B. Aus evangelischer Sicht

I. Begriffsgeschichte und Begriffsbestimmung

1. Begriffsgeschichte. Aus der stoischen Philosophie stammend, ist der Begriff in den christlichen Sprachgebrauch im 5. Jh. eingewandert (Vinzenz von Lerinum), aber erst seit dem Renaissancehumanismus verstärkt in Gebrauch gekommen. Seither findet er sich neben dem hergebrachten Begriff der »Glaubensartikel« (*articuli fidei*) als Bezeichnung kirchlicher Lehre sowohl im Tridentinum als auch in den Lutherischen Bekenntnisschriften. Im 17. Jh. bildete sich der Name der dogmatischen Theologie (*theologia dogmatica*) als Parallele der Moraltheologie (*theologia moralis*) aus. Die heutige umfassende Bedeutung für theologische Lehrsätze hat er aus der kritischen Sicht der Theologiegeschichte durch Adolf von Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte 1886) erhalten, der darunter die kirchliche Lehrentwicklung bis zur Reformation befasste. Der Bezug zur Kirche hat dem Begriff dann im 20. Jh. neue Aktualität verliehen.

2. Begriffsbestimmung. Versteht man unter *Dogma* einen christlichen Lehr- und Glaubenssatz, dann lässt sich aus dem Unterschied von Lehre und Glaube die Schwankungsbreite im Begriff erkennen, die mit der Eigenart des Christentums selbst zu tun hat. Auf der einen Seite ist die Offenbarung Gottes in Jesus Christus auf mitteilbare Sätze zu bringen, die einen definiten semantischen Gehalt besitzen. Auf der anderen Seite ist der Glaube als Gottesverhältnis gerade kein Ergebnis dieser Sachverhaltsbeschreibung, sondern eine Gott und die humane Subjektivität vereinende Lebensform. Beide Aspekte sind dadurch miteinander verbunden, dass über den Glauben – in der Kirche – kommuniziert wird. In diesen Kommunikationen wiederholt sich die Zweipoligkeit des Begriffs vom Dogma. K. Rahner hat den Begriff definiert als »Satz, der Gegenstand der *fides divina et catholica* ist, den also die Kirche ausdrücklich als von Gott offenbart so verkündigt, dass seine Leugnung als Häresie verworfen und mit Anathema belegt wird« (LThK² 3, 439; nach DH 3011). Demgegenüber hat Karl Barth das Dogma als »Übereinstimmung der kirchlichen Verkündigung mit der in der Schrift bezeugten Offenbarung« beschrieben (KD I/1, 280).

II. Das klassische Dogma

1. Das gemeinsame Thema der klassischen Dogmen ist die Doppelfrage: Wer ist Gott – im Verhältnis zum Menschen? Wer ist der Mensch – im Verhältnis zu Gott? Beide Fragen gründen in der dritten: Wer ist Jesus von Nazaret? Die gemeinsame Antwort auf alle drei Fragen wird gegeben, indem Person und Geschichte Jesu von Nazaret als das maßgebliche Verhalten Gottes zu den Menschen verstanden werden. Diese Einsicht prägt die altkirchliche Lehrentwicklung.

In den Prozess der Dogmenbildung des frühen Christentums sind atl.-biblische Redeweise, zeitgenössische Vorstellungsformen in den ntl. Schriften und der antiken Geistesgeschichte sowie kirchliche Selbstbestimmungsmotive eingegangen. Ausgehend von der Überlieferung über Jesus von Nazaret, sein Leben, Sterben und Auferstehen, stellte sich unter den genannten Bedingungen als erstes die Aufgabe, sein Verhältnis zu Gott zu bestimmen. Dabei wurde im Laufe eines gut 250 Jahre dauernden Klärungsvorganges grundsätzlich die Redeweise begründet, dass Jesus als Sohn Gottes und d.h., als Gott wesensgleich, zu verstehen sei, und dass diese Wesensgleichheit auch für den Hl. Geist als dritte Person des einen Gottes gelte. Die Trinitätslehre, wie sie auf den Konzilien von Nizäa 325 und Konstantinopel 381 kirchlich definiert wurde, sichert auf der einen Seite den Gedanken einer vorzeitlichen (ewigen) Zugehörigkeit Jesu zu Gott (in der Einheit des Geistes), ermöglicht auf der anderen Seite den Gedanken einer Sendung des Sohnes (in der Kraft des Geistes). Sichert die Trinitätslehre somit die Herkunft Jesu, so geht es bei dem zweiten großen und kontroversen Dogma der Alten Kirche um die Art und Weise, wie sich die Gottheit Jesu mit seiner Menschheit verbindet. Der trinitarischen Auslegung der Gottheit Jesu wohnt eine Tendenz inne, seine Menschheit unterzugewichten (*Doketismus*). Dieser Gefahr muss aber um der Realität der Versöhnung willen widerstanden werden: Nur wenn Jesus Christus wahrer Mensch ist, erreicht Gott in ihm auch die wirklichen Menschen auf eine Weise, die sie innerlich umgestaltet (und nicht nur äußerlich anspricht). Die grundsätzliche Lösung brachte die Formel des Konzils von Chalcedon 451 mit dem Bekenntnis zur Einheit zweier Naturen in Christus – unvermischt und unverwandelt, ungeschieden und ungetrennt. Allerdings stellte sowohl die trinitarische als auch christologische Lehrbildung die Theologie vor große gedankliche Probleme. Denn es macht ebenso große Schwierigkeiten, das Ineinander dreier »Personen« in einem »Wesen« zu denken wie die Einheit zweier »Naturen« in einer »Person«. Die begrifflichen Unvereinbarkeiten, die durch unscharfe Ermäßigungen der philosophisch gebräuchlichen Terminologie (*ousía*, *hypóstasis* bzw. *natura*, *persona*) eher verschleiert wurden, sind dem theologischen Sachverhalt freilich durchaus angemessen. Wenn es in dem Zentrum der Dogmatik um die Einheit von Gott und Mensch geht, dann lässt sich diese in der Tat nicht durch Begriffe zum Ausdruck bringen, die eine größere Allgemeinheit beanspruchen könnten. Das, was im Dogma gemeint ist, lässt sich vielmehr nur im Bilde eines Ablaufes, einer Bewegung zum Ausdruck bringen. Darum ist der primäre Ort der »Dogmen« auch das Bekenntnis und der Ort des Bekenntnisses der Gottesdienst als das kultische Begängnis der Einheit von Gott und Mensch im Glauben.

2. Lehrbildung der Kirche. Diese Einsicht wirft ein Licht auf die ausführlichere Lehrbildung der Kirche. Denn was im trinitarischen und christologischen Bekenntnis ausgesagt ist, wird in einem heilsgeschichtlichen Ablauf zur Anschauung gebracht; dabei wird einer christologischen Person je eine besondere Etappe

auf der zeitlichen Erstreckungslinie zugeordnet (*appropriiert*). Die Herkunft von allem, was ist, wird dem Vater als dem Schöpfer zugeordnet; dabei wird die Schöpfung zugleich als zeitlicher Anfang der Welt vorgestellt. Die Befreiung von Sünde und Schuld ist das Werk des Sohnes als Versöhner; es wird auf die Ereignisse des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu zugespitzt. Das Werk des Hl. Geistes schließlich ist in der Vollendung der Welt zu sehen, die freilich mit der Versöhnung schon begonnen hat. Das heilsgeschichtliche Schema ist also die Vorstellungsform eines ursprünglicheren Glaubensgehaltes. Dieser Sachverhalt wird schon in der alten Lehrbildung dadurch unterstrichen, dass es unbeschadet der Appropriationen doch immer die eine und ganze Gottheit ist, die in jeder heilgeschichtlichen Phase wirksam ist; nur so bleibt die Einheit Gottes gewahrt.

3. Doppelte Sichtweise des Dogmas. Zugleich deutet sich in dieser doppelten Sichtweise des Dogmas als funktionsorientierte Begrifflichkeit einerseits, als vorstellungsorientierte Anschaulichkeit andererseits eine Spannung an, die seit der Reformation zum Austrag gelangte: Ist die heilsgeschichtliche Vorstellungsweise die semantische Voraussetzung für die Wahrheit des Glaubens – oder trägt der Glaube die Vorstellungswelten der Dogmatik?

III. Dogma und Konfession

1. Rechtfertigungslehre Luthers. Dass die notwendigerweise in Sätze gefassten Dogmen Ausdruck des christlichen Gottesverhältnisses sind, ist die Überzeugung Martin Luthers. Nur aus diesem Blickwinkel lässt sich die Sonderstellung der Rechtfertigungslehre verstehen, die nicht als ein Kapitel der Gnadenlehre, sondern als methodischer Schlüssel der gesamten christlichen Lehre gilt. Denn in der Rechtfertigungslehre geht es um die Eindeutigkeit und Klarheit der Stellung des Menschen vor Gott: Um sich ganz und unmittelbar aus Gott zu empfangen (*Evangelium*), muss alles, was der Mensch von sich aus darstellen und tun kann, der radikalen Kritik unterworfen werden (*Gesetz*). Luther war der Auffassung, dass unter dieser Verstehensvoraussetzung des christlichen Glaubens der Bestand der altkirchlichen Dogmen durchaus erhalten bleiben könne. Hier herrscht eine Zweideutigkeit, die seit der Aufklärung zum Gegenstand der Diskussion wird. Auf der Hand liegt, dass eine an der Rechtfertigungslehre ausgerichtete Dogmatik die kirchlichen Entstehungsbedingungen der Lehre für eine bloß empirische Rahmenbestimmung erachten muss.

2. Tridentinum. Genau im Gegenüber zu dieser Auffassung hat sich die christliche Lehre im Tridentinum als römisch-katholische Lehre präzisiert. Es ist in der Tat die Kirche, die in doppelter Weise für das Dogma verantwortlich ist – sowohl hinsichtlich seiner Aufstellung und sprachlichen Fassung als auch hinsichtlich des Verstehenskontextes der Gläubigen. Die Kirche ist nach diesem Verständnis von Gott selbst mit der Ausarbeitung der Lehre beauftragt – und entsprechend

kann die Lehre auch nur von den Menschen im richtigen Sinne verstanden werden, die der Kirche angehören (d.h. de facto: die dieser Auffassung von der Beauftragung der Kirche zustimmen). Wer also dem Dogma nicht zuzustimmen vermag, kann nicht zur Kirche gehören. Aus dieser Sichtweise erklärt sich der oben zitierte Satz Karl Rahners. Er impliziert, dass die Annahme der in den kirchlichen Sätzen zum Ausdruck gebrachten Glaubensanschauungen in der Tat unerlässlich ist. Für die Kirche bedeutet dies, dass das Verfahren zur Festsetzung von Dogmen selbst dogmatisch und kirchenrechtlich geregelt werden muss – wie es auf dem Vatikanum I mit der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes in hervorgehobenen Lehrentscheidungen (*ex cathedra*) getan wurde.

3. Gemeinsames Verständnis christlichen Lehre. Seit der Reformation ist also dem Dogma eine doppelte Verstehensvoraussetzung vorgeschaltet: ein vordogmatisches Glaubens- bzw. Kirchenverständnis. Diese hermeneutische Vorgabe belastet alle ökumenischen Debatten über ein gemeinsames Verständnis christlicher Lehre. Zugleich hat sich an dieser Alternative hinsichtlich des Sinnes der Dogmatik die rationale Kritik entzündet. Gegenüber dem Protestantismus wurde eingewandt, dass die semantische Gestalt des Dogmas sich nicht mehr in einem gegenständlichen Sinne aufrechterhalten ließe; hier hat für die moderne evangelische Theologie Friedrich Schleiermacher die Konsequenzen gezogen und den epistemischen Status dogmatischer Sätze auf kirchliche Selbstverständigung reduziert. Gegenüber dem Katholizismus musste die zirkuläre Selbstbegründung von Kirche und Lehre (Lehre ist, was die Kirche sagt; sie ist aber selbst Gegenstand der Lehre) der Kritik unterworfen werden; die Konsequenzen sind noch nicht in dem Sinne ausgetragen, dass von dem Begründungszirkel wirklich Abstand genommen worden wäre. Ein Versuch, diese konfessionellen Differenzen zu minimieren, kann aus Gerhard Sauters Vorschlag entwickelt werden, das Dogma als »eschatologischen Begriff« zu verstehen. Hier wird die aktuelle Auffassungsdifferenz auf die Zukunft hin projiziert: das Dogma als Lehre über das rechte Verhältnis zwischen Gott und Mensch aufgrund der Offenbarung in Jesus Christus zielt selbst auf die Aufhebung des Unterschieds von Glaube und Lehre.

IV. Dogma und Dogmatismus

1. Der Begriff des Dogmatismus ist in der philosophischen Debatte über die Gründe und Grenzen rational-aufgeklärter Philosophie entstanden. Kant hat damit diejenigen Lehrsätze vor allem der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie treffen wollen, die nach seiner Auffassung über die Bedingungen ihrer Geltung und Äußerung keine Rechenschaft geben konnten. Sein eigener Kritizismus dagegen hält sich zugute, durch den Rückbezug auf das Selbstbewusstsein den Dogmatismus blinder (oder autoritärer) Voraussetzungshaftigkeit zu unterlaufen. Auf den Spuren Kants haben Fichte und der frühe Schelling den Begriff aufgenommen.

2. Die Anwendung auf die Theologie ist weniger wissenschafts- als vielmehr umgangssprachlich. Hier ist mit Dogmatismus entweder die vermeintlich autoritäre Setzung von Lehrbestimmungen durch die Kirche oder die unkritische Übernahme traditioneller Lehren durch Theologen gemeint. In der Regel verbindet sich mit der Äußerung als Vorwurf eine andere erkenntnistheoretische und/oder moralische Selbstdeutung.

3. Dieser kulturkritische Gebrauch von »Dogmatismus« hat auch eine psychologische Verwendung des Begriffs hervorgebracht. Ihm zufolge gilt als dogmatistisch eine Lebenshaltung, die sich der Ambivalenzen des Lebens durch Rückzug auf vermeintlich sichere, in Wahrheit starre und anpassungsunfähige, der Kritik und Selbstkritik enthobene Überzeugungen meint entziehen zu können. Empirische Untersuchungen aus den 80er Jahren des 20. Jh. haben eine Verbreitung dieser Lebenseinstellung bei Theologiestudierenden zu finden gemeint. Sollte diese These noch immer zutreffen, dann wäre die theologische Selbstkritik und Dogmenkritik dringend weiter zu verstärken.

K. Barth, Das Wort Gottes, das Dogma und die Dogmatik: KD I/1 § 7, 261–310; *J. Drumm/A. Kallis/H. Wagner*, Dogma: LThK³ 3, 283–288; *M. Elze*, Dogma: HWPh 2, 275–278; *D. Engels*, Religiosität im Theologiestudium, Stuttgart 1990; *A. v. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I–III, Tübingen 1990 (Nachdr. ⁴1909; ¹1886); *E. Herms*, Dogma: RGG⁴ 2, 895–899; —, Dogmatik: RGG⁴ 2, 899–915; *K. Rahner*, Dogma: LThK² 3, 438–441.443–446; —, Dogmatik: LThK² 3, 446–454; —/*K. Lehmann*, Kerygma und Dogma: MySal 1, 622–704; —/*J. Ratzinger*, Offenbarung und Überlieferung, Freiburg 1975; *G. Sauter*, Dogma – ein eschatologischer Begriff: Parrhesia. FS K. Barth zum 80. Geburtstag, Zürich 1966, 173–191.

DIETRICH KORSCH