

Eine heilige Kirche

Fortsetzung der „Hochkirche“ und „Religiösen Bestimmung“

Sonderheft über

Das Dogma der Kirche

herausgegeben von Friedrich Heller

Inhalt

- Das Geheimnis der Glaubenspredigt von Priesterämter Johannes
Die Notwendigkeit des Dogmas von Dr. Paula Schäfer
Die Liturgie als gebietetes Dogma von Pfarrer Felix Viktor Schäfer
Der liturgische Charakter der dogmatischen Theologie
von Lic. Paul Schorlemmer
Das Dogma in der östlichen orthodoxen Kirche
von Erzbischof Prof. S. Bulgakov
Glaube, Vernunft und Dogma in der römisch-katholischen Kirche
von Dr. Josef Münn
Dogma und Nachfolge Christi in der römisch-katholischen Kirche
von Pfarrer A. F.
Das Dogma in der lutherischen Kirche von Pfarrer W. Drobny
Das Wiederaufleben des Dogmas im Protestantismus
von Superintendent a. D. Dr. W. Kronhard
Das alte und das neue Dogma oder die Gottesdienste der Kirche
von Pfarrer Herbert Gothen
Kirchliche Kundgaben: Ein unvollständiger Entwurf - Zum Ende von Bischof
Dr. Bares (Friedrich Heller)
Bücher: Deutsche Gottesdien, Das programmatische Werk von W. Bauer
(F. Heller) - Deutsche Glaubensbewegung - Christliche Religions-
geschichte - Judentum - Neues Testament - Christliche Biographie und
frömmigkeitsgeschichte - Systematische Theologie - Kirchenrecht und
Sakramente - Seelsorge und Katechismus - Liturgie
Mitteilungen aus der protestantischen Bewegung

Verlagsgesellschaft der Buchverleger 1/4 Mark April/Juni 1935

VERLAGS- UND DRUCKEREI BEHNHARDT IN MÜNCHEN

Alle großen Theologen wußten das. Ihr Weg ging vom Altar und von den Chorstühlen zum Schreibtisch und zur Lehrkanzel. Ihr Tagewerk war umrahmt vom Stundengebet. Ja, Thomas von Aquin schreibt in der Einleitung einer seiner kleineren Schriften:⁸ „Wir müssen die Zeit, die dem Offizium des Psalmenengesanges entzogen wird, für die Abfassung von Schriften verwenden.“ Das gibt Zeugnis von seiner Auffassung der theologischen Arbeit. Er betrachtete sie als Gottesdienst, als Gebet, als Gotteslob, als das ihm aufgegebenen officium divinum, das denselben Charakter hat, wie das Offizium des Psalmenengesanges und darum sogar an dessen Stelle treten darf und muß.

Die Scholastiker waren zugleich Mystiker. Sie widerlegen durch ihre Person das alte Märchen, als seien wissenschaftliche Theologie und mystische Glut Gegensätze. Theologie ist im wahrsten Sinne des Wortes „An-dacht“. Bonaventura hat den Theologen und Mystiker Hugo von St. Viktor die „Harfe Gottes“ genannt. Der rechte Theologe ist eine Harfe Gottes, deren Akkorde künden: „Ich will Dir, Gott, auf der Harfe danken, mein Gott“ (Psalm 43, 4). Die Theologie als quaedam impressio scientiae divinae, gleichsam eine Einprägung des göttlichen Wissens,⁹ ist ein Stück der Teilnahme am göttlichen Leben — ach, ja, wir erkennen freilich nur „stückweise“ — ein Stück von dem, was sich im eucharistischen Kultus vollzieht und in der jenseitigen Anschauung vollendet. Die Theologie verkündet die Gnade, die die Sakramente enthalten und die Liturgie vergegenwärtigt. Thomas ließ sich kurz vor seinem Ende den Leib des Herrn bringen. Er kniete vor ihm nieder und blieb eine Zeit lang in Anbetung versunken auf den Knien liegen. Dann sagte er: „Ich empfangen dich, du Lösegeld meiner Seele. Ich empfangen dich, du Wegzeigung meiner Pilgerschaft. Dir zuliebe habe ich studiert, gemacht und gearbeitet, gepredigt und gelehrt.“ Siehe, so spricht ein Theologe, der auf dem höchsten Gipfel des Berges der Wissenschaft steht und von dort über sich, um sich, unter sich schaut; er begreift, „welches da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“ und erkennt „die Liebe Christi, die doch alle Erkenntnis übertrifft“ (Eph. 3, 18 f.).

Das Dogma in der östlichen orthodoxen Kirche

Von Erzpriester Professor Sergius Bulgakoff (Paris)¹

Gemäß der Schullehre vom Dogma ist dieses eine Bestimmung, die eine zur Glaubenslehre gehörige geoffenbarte Wahrheit von Gott enthält und die für alle Glieder der Kirche verpflichtend ist; es ist gleichsam ein dogmatisches Gesetz und zugleich ein System theologischer Erkenntnisse. Es bildet den disziplinarischen Schutzwall der Glaubenslehre, der der kirchlichen Gemeinschaft (der „Konfession“) wie auch der gesamten christlichen Kirche eigen ist. Das „Credo“ (wie auch die sogenannten „symbolischen Bücher“) ist ein solches System der Dogmatik.

⁸ De substantia separata.

⁹ Summa th. I, 1, 4.

¹ Aus dem Russischen übersetzt von S. F.

Es fragt sich nun: Stellt das Dogma eine bestimmte *t h e o r e t i s c h e* Erkenntnis dar, die, wie jegliches Erkenntnisssystem, der intellektuellen Aneignung unterliegt? Oder ist es ein von einer kompetenten Instanz erlassenes Gesetz? Oder ist es der kompetente Ausdruck einer *T a t s a c h e* des religiösen Lebens in einem bestimmten Aspekt und wird nur dadurch zu einem Regulativ für dieses Leben? Mit anderen Worten: Ist das Dogma ein konstitutives Merkmal, eine Bedingung für die Entstehung einer kirchlichen Gemeinschaft, sozusagen *i h r a p r i o r i*? Oder wird es, im Gegenteil, selbst durch dieses Leben bestimmt, ist es dessen *a p o s t e r i o r i*? *P r i m u m v i v e r e, d e i n d e d o g m a t i z a r e*. Das Dogma entsteht *p r a g m a t i s c h*, als Bewußtsein einer religiösen Gegebenheit, als eine Selbstbestimmung des Lebens. Die Dogmen haben ihre Geschichte, es gibt eine „dogmatische Entwicklung“. Das erste und das einzige Dogma, das im Pfingstfeuer der christlichen Kirche geboren war, war das durch den Apostel Petrus als ein neues Wissen verkündete Zeugnis davon, daß „dieser Jesus Gott auf-erweckt hat . . . Nun Er durch die Rechte Gottes erhöht ist und empfangen hat die Verheißung des Heiligen Geistes, hat er ausgegossen dies, das ihr sehet und höret“ (Ap.G. 2, 32–34). Die neue Erfahrung, das neue Leben erzeugen auch ein entsprechendes dogmatisches Bewußtsein, sie streben nach einer theologischen Kristallisierung. Die Fülle dieses Lebens, die sich in der Geschichte entfaltet, findet Selbstzeugnisse für sich, als Antworten auf ihre Fragen, wobei sie zum größten Teil im Kampf gegen Häresien, pragmatisch, entstehen. Diese natürlich in der Sprache ihrer Zeit gegebenen Bestimmungen sind von Gott inspirierte Wahrheiten, soweit das Leben der Kirche in Christo unter der Führung des Heiligen Geistes vor sich geht. Darum ist ihre Gültigkeit immanent, für jedes Glied der Kirche natürlich, nicht so sehr als ein äußeres Gesetz, sondern als eine innere Gnadennotwendigkeit, die durch die Kirche disziplinarisch bezeugt wird. Aus einem solchen Verständnis des Dogmas heraus erhellt mit voller Klarheit die *U n e r s c h ö p f b a r k e i t* des gesamten Lebensinhaltes der Kirche durch einzelne Dogmen mit ihrem unvermeidlichen historischen Pragmatismus. Daraus folgt ebenfalls die Möglichkeit, ja sogar die Notwendigkeit neuer dogmatischer Bestimmungen, die ihrem Wesen nach im Verhältnis zur Fülle des Kirchenlebens keineswegs neu sind. Es gibt eine bestimmte unvermeidliche Unvollkommenheit und Unadäquatheit seiner dogmatischen Selbstbestimmungen, weshalb auch eine *D o g m e n g e s c h i c h t e* in der Entwicklung der Kirche möglich wird. Die Kirche hat es ja auch nicht nötig, sich die Aufgabe eines *e r s c h ö p f e n d e n* dogmatischen Katechismus zu stellen (höchstens zu pädagogischen Zwecken), der endgültige Antworten auf *a l l e* Fragen enthielte. *P a s t r o p g o u v e r n e r* oder *p a s t r o p d o g m a t i s e r* — das ist in diesem Falle die Weisheit der Kirche: sich mit einem Minimum an dogmatischen Kristallen zu begnügen und Raum zu lassen für dogmatisches Suchen und für vorläufige Bestimmungen, für „Theologumena“, die eine noch nicht erstarrte Photosphäre der theologischen Freiheit bilden.

Die orthodoxe Kirche zeichnet sich nicht durch einen Maximalismus, sondern durch einen Minimalismus in der Zahl der Dogmen im genauen Sinne aus,²

² Es ist bekannt, daß der römische Katholizismus eine viel größere Anzahl an formell verpflichtenden Dogmen im Vergleich zu der Orthodorie besitzt (es genügt, allein an das

die man von einer Schuldoctrin unterscheiden muß (was nicht immer geschieht). Beim Festlegen eines unbedingt notwendigen Minimums, als einer Bedingung der Wiedervereinigung mit anderen Konfessionen, stößt man jedoch auf eine eigenartige Schwierigkeit. Einerseits kann man dieses Minimum sehr einfach bestimmen: es sind der Kanon der Heiligen Schrift, das Nicäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, die dogmatischen Bestimmungen der sieben ökumenischen Konzile³ und einiger lokalen Konzile, die dogmatische Bedeutung besitzen (z. B. des Karthagischen Konzils). Zugleich aber reicht dieses Minimum nicht aus, einerseits in Beziehung zur Schuldoctrin, andererseits in Beziehung zum kirchlichen Leben der Orthodorie. Die Schuldogmatik hat in den Jahrhunderten seit den ökumenischen Konzilien und besonders seit der Reformation und Gegenreformation im Westen eine nicht geringe Anzahl von Bestimmungen angehäuft, welche dogmatische Bedeutung beanspruchen und durch Selbstverteidigung und Polemik scharf gekennzeichnet sind. Das westliche Christentum verdankt seinem Schisma die zum Zwecke der Selbstbestimmung entstandenen „symbolischen Bücher“ und „Katechismen“. Daraufhin hat auch die orthodoxe Kirche einige Glaubensdarlegungen als „symbolisch“ angenommen („Das orthodoxe Glaubensbekenntnis“, „Die Sendung der östlichen Patriarchen“, sowie einige Katechismen, die pädagogische Ziele verfolgen). Diese Werke spiegeln schon durch ihren polemischen Ursprung nicht so sehr die innere Dialektik der Orthodorie selber wieder, als die Problematik der Reformations- und Gegenreformations-epoche,⁴ und sind in Wirklichkeit stark von der tridentinischen Theologie beeinflusst.⁵ Sie bedürfen noch selbst einer orthodoxen Nachprüfung und Interpretierung, und es dürfte sich bei einem eingehenderen Studium herausstellen, daß manche für Dogmen angesehenen Meinungen sich nur als in ihrer Bedeutung überschätzte dogmatische Schuldoctrinen erweisen.

Tridentinum zu erinnern!). Unserer Meinung nach ist dies ein Vorteil der Orthodorie, von dem einige ihrer Vertreter jedoch sich zu befreien suchen, indem sie Schulmeinungen die Bedeutung von Dogmen heilegen. Aber auch dem römischen Katholizismus gelingt es nicht, fertige Dogmen für alle Fragen zu haben.

³ Natürlich können und müssen Bestimmungen der sieben ökumenischen Konzile nur im Lichte ihrer Geschichte verstanden werden. Was die kanonischen Bestimmungen der ökumenischen und der Lokalkonzile anbelangt, die teils dogmatische, teils aber disziplinare und relative Bedeutung haben, so haben sie dogmatische Kraft nur in ihrem ersten Teil und dürfen rein dogmatischen Bestimmungen nicht gleichgestellt werden.

⁴ So hat z. B. die Lehre von der Gnade, von der Erlösung durch Glauben oder Werke in der Orthodorie niemals eine solche Bedeutung gehabt, wie sie diese in der Reformation erlangt hat. Das protestantische „sola fide“ ablehnend, hat die Orthodorie die katholische Formel von Glauben und Werken als Dogma angenommen, ohne jedoch die katholische Doctrin über die „merita“ auch nur im Geringsten zu teilen. In Wirklichkeit unterliegt die Frage einer theologischen Nachprüfung, bei der es sich erweisen könnte, daß der Unterschied oder gar der scheinbare Gegensatz zwischen der protestantischen und der orthodoxen Anerkennung des Glaubens und der Werke von beiden Seiten dogmatisch übertrieben ist. — Vgl. die Lausanner Sammelschrift „On the Grace“.

⁵ So z. B. wird in der Lehre über die Sakramente nicht nur ihre tatsächliche Siebenzahl in der orthodoxen Praxis behauptet, sondern auch das tridentinische Dogma — es gebe nur sieben davon, nicht mehr und nicht weniger, was der Lehre der ältesten Kirchenväter, aber auch der Praxis (falls man einige Sakramentalien berücksichtigt) widerspricht.

Andererseits gibt es unter dogmatischen Tatsachen im Leben der Orthodorie auch solche, die, ohne je als Dogmen formuliert worden zu sein, in Wirklichkeit Dogmen sind. Diese dogmatischen Präsumtionen werden vorzüglich liturgisch, im Gebetsleben der Kirche behauptet: *lex orandi lex credendi*. Hierher gehört vor allem die Verehrung der Gottesmutter und der Heiligen, das Gebet für die Verstorbenen u. a. m. in ihren dogmatischen Voraussetzungen, die eucharistische und überhaupt die sakramentale Theologie, die Hierarchie der „apostolischen Sukzession“ usw. Auf diesem Gebiet ist das gegenseitige Verständnis nicht minder wichtig als eine dogmatische Einigung, besonders in Bezug auf die Schuldoctrin.

Wesentlich ist auch, eine richtige Einstellung in der Frage des gegenseitigen Verhältnisses der Heiligen Schrift und der Überlieferung im Leben der Kirche zu finden. Diese Frage ist von der Schuldoctrin von beiden Seiten zugespitzt. Die lebendige Überlieferung ist die Einheit und die Kontinuität des Lebens der Kirche, — nicht nur Inhalt, sondern auch heuristisches Prinzip, sie schließt notwendigerweise auch die Heilige Schrift ein, nicht als Buchstabe (der „tötet“), sondern als Leben. Außerhalb der Überlieferung existiert die Heilige Schrift auch nicht als Wort Gottes. Auf diese Weise ist sie selbst eine dogmatische Tatsache bestimmten Inhalts. Daraus können auch die inneren Grenzen der kritischen Erforschung der Bibel, ihre dogmatischen Voraussetzungen bestimmt werden. Die Kirche ist das Leben in Christo, im Wissen Seines Gottmenschentums, Seiner Auferstehung, Seiner Himmelfahrt und überhaupt Seiner göttlichen Verherrlichung; deshalb hebt der liberale Jesuanismus, mit all seinen dogmatischen Voraussetzungen, auch die Bedeutung der Bibel als Gottes Wortes auf. Die Bibel selbst ist eine gottmenschliche Tatsache: in ihr spricht Gott zum Menschen, in seiner menschlichen Sprache, und damit wird dem Menschen die Stimme Gottes selbst hörbar. Das Chalcedonenische Dogma über die Vereinigung zweier Naturen im Logos — der göttlichen und der menschlichen, unabtrennbar und unvermischbar — kann auch auf die Bibel angewandt werden. Das Lesen der Bibel in der Kirche, besonders an Tagen, wo beim Gottesdienst einzelner Ereignisse des Alten und des Neuen Testaments gedacht wird, läßt diesen Bericht zur Realität im Leben der Kirche werden, und diese Realität überwindet gleichermaßen sowohl die „religionshistorische“ Kritik, wie auch den sorgfältigst destillierten Jesuanismus. Der sentimentale Abdogmatismus ist natürlich nur eine Art negativen Dogmatismus, ebenso wie der Nitschianismus von Harnack und die Lehre von Tolstoj.

Eine besondere Eigenschaft des Dogmas muß hier noch vermerkt werden: zu seinem Wesen gehört notwendig, daß es ein Dogma der Kirche ist, eine dogmatische Tatsache des Lebens der letzteren. Die Kirche selbst aber hat keine dogmatische Bestimmung ihrer selbst und wird eher durch die geltenden Dogmen bestimmt. Damit ist der Weg offen zum Eindringen des Konfessionalismus in das dogmatische Selbstbewußtsein der Kirche, des Moments der polemischen Selbstverteidigung. Das ist die schismatische Vergiftung, woran das ökumenische Bewußtsein und die Überlieferung der Kirche leiden. Der Konfessionalismus, in dem das Bewußtsein der Einheit der ökumenischen Kirche erlischt, wird als eine Häresie des Lebens auch zu einer Häresie der Kirche. Die

vergleichende Theologie, die Symbolik der verschiedenen Konfessionen, hat nach dogmatischen Unterschieden gesucht, ohne sich der Einheit der Kirche bewusst zu sein. Glücklicherweise beginnt man diese Häresie des Lebens in der „ökumenischen“ Bewegung zu überwinden, die, abgesehen von anderen Aufgaben, zum gegenseitigen Verständnis zu erziehen sucht. Diese neue Lebensstatsache dogmatischer Bedeutung fördert das Verständnis vom Unterschiede zwischen Dogmen und dogmatischen Doktrinen, sowie historischen Vorurteilen, die sich im Laufe der Geschichte des Schismas angehäuft haben. Sie überwindet den pseudodogmatischen Fanatismus und erweitert den Horizont. Nicht der hochmütige Besitz der unfehlbaren dogmatischen Wahrheit, sondern die liebevolle Bereitschaft, „sein Hoffen auszusprechen“ und die Andersdenkenden anzuhören und zu verstehen, die Einheit in der Liebe Christi und im Leib Christi müssen zur wichtigsten dogmatischen Tatsache werden, und hieraus auch zum Dogma der Einheit des wenn auch gespaltenen Leibes der Kirche. Mußte nicht gerade der Apostel der Liebe um der Liebe willen vor dem Diotrephes warnen, „der hochgestellt sein will“ und „uns nicht annimmt“ (3. Joh. 9)?

Wenn man also das unumgängliche dogmatische Minimum für eine Wiedervereinigung mit der Orthodorie bestimmen will, so besteht es, abgesehen von dem erwähnten Glaubensbekenntnis, dem Kanon der Heiligen Schrift, sowie den Dogmen der sieben ökumenischen Konzile, in dogmatischen Tatsachen. All das ist umgeben von einer unbestimmten Photosphäre der Schuldogmatik zweitrangiger Bedeutung. Für die Orthodorie existiert jener für den römischen Katholizismus so charakteristische hierarchisch-dogmatische Zentralismus nicht. Im Vatikanum ist die ganze katholische Dogmatik konzentriert, und seine Anerkennung zieht automatisch die Anerkennung der letzteren nach sich, wobei alle dogmatischen Bestimmungen gleich verpflichtend sind. Im Gegensatz dazu ist für die Orthodorie der Weg zur Einigung – die Einschaltung in die „Sobornostj“ (Gemeinschaft), das Zusammen- und Hineinwachsen in die Einheit des Leibes der Kirche, die Wahrheit und Wiederherstellung der kirchlichen Überlieferung. Die Idee der kirchlichen „Sobornostj“, des vom Heiligen Geiste bewegten Leibes Christi, das ist der Vatikan der Orthodorie, der alles in sich einschließt und alles umfaßt!

Glaube, Dogma und Vernunft in der römisch-katholischen Kirche

Von Dr. Josef Münn (Bonn)

Dadurch, daß das „Ewige Wort“ im Fleische bei uns Menschen erschien, ist unser christlicher Glaube ein konkreter Vorgang, dessen Zusammengewachsensein sich am besten im Handeln und Leiden bewährt, was den Urvätern der Kirche, die noch kämpften und nicht diplomatisierten, eine Selbstverständlichkeit war. Die Verschriftung des „Ewigen Wortes“ vollzog sich unter dem Beistand des Heiligen Geistes, der allein im Stande war, die menschliche Tücke der Vorfälle „ver“ durch seine göttliche Kraft wegzuschmelzen und dadurch „die Schrift“ zu heiligen und den Charakter des Zusammengewachsenseins mit dem schweigenden