

# Verbindlichkeit und Relativität dogmatischer Aussagen<sup>1</sup>

*Von Otmar Meuffels*

Wer um die Beantwortung der Frage nach Verbindlichkeit und Relativität dogmatischer Aussagen bemüht ist, gerät unmittelbar in das konfliktbeladene, spannungsreiche Miteinander (Gegeneinander?) von kirchlich-autoritativem Lehramt einerseits und autonom sein wollender Freiheit des Glaubenssubjektes andererseits. In der wissenschaftlichen Theologie gibt neuerdings E. Drewermann davon wiederum ein beredtes Zeugnis, wenn er schreibt: »Die Intellektualisierung des Glaubens, die Dogmatisierung der Glaubensvorstellungen, die Verbeamtung der Glaubenslehre und die Ritualisierung der Wahrheit zur leeren zeitübergreifenden Gebärde eines göttlichen Geistbesitzes in der Sukzession der Ämterfolge reiner Geistlosigkeit sind stufenweise identisch mit der Verformung des Existierens ins Dozieren, des Dozierens ins Ideologisieren, des Ideologisierens ins Bürokratisieren und schließlich des Bürokratisierens in ein museales Tradieren.«<sup>2</sup>

Entgegen dem Aufbau solcher Frontstellungen sei hingegen an dieser Stelle der Versuch unternommen, vom innersten Wesen des Dogmas her seine konstitutive Relationalität zu erweisen, welche die unabdingbare Rückbezogenheit auf die bleibend gültige Wahrheit Gottes in Christus sowie die Sorge des kirchlichen Lehramtes um ebendiese Wahrheit ebenso umfaßt wie die Geschichtlichkeit dieses dogmatischen Bemühens in Einheit mit der jeweils neu erforderlichen Aneignung dieser Wahrheit durch den zeitgenössischen Menschen — als Ereignis eben dieser Wahrheit, oder anders gesagt: als Geschehen des Hl. Geistes. Thetisch formuliert: Das Dogma ist ein christologisch grundgelegtes, pneumatisch getragenes, struktural (und damit relativ) personales Ereignis in kirchlicher Eingebundenheit um der Liebes-Wahrheit Gottes und um des menschlichen Heiles willen. Fest formulierte Glaubenssätze stehen im Dienst dieser Oberaussage, gründen also nicht in sich, sondern haben ministerielle Funktion.

Dies gilt es näherhin zu erläutern und zu begründen.

---

<sup>1</sup> Der nachfolgende Beitrag ist eine leicht überarbeitete Fassung der öffentlichen Probevorlesung zur Habilitation an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München.

<sup>2</sup> Eugen DREWERMANN, *Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik*. Bd. I: Dogma, Angst und Symbolismus (Solothurn, Düsseldorf 1993) 85/86.

Siehe auch Eugen DREWERMANN, Eugen BISER, *Welches Credo?* Michael ALBUS (Hg.) (Freiburg, Basel, Wien 1993) 16/18. 38/41. 46. 61. Eugen Biser hingegen möchte die traditionellen Formeln keineswegs so gering werten, wenn er Drewermann entgegenhält: »Formeln sind Gefäße, und Gefäße bergen einen Inhalt. Es kann natürlich sein, daß man nur noch auf das Gefäß Wert legt und den Inhalt mehr oder weniger vergißt. Aber es kann auch geschehen, daß das Gefäß ... zerbricht und daß der Inhalt verlorengeht. Diese Gefahr scheint mir bei Ihnen ... bisweilen gegeben zu sein.« (ebd. 115. vgl. auch ebd. 238).

## I. Geschichtliche Entwicklung

### 1. Die Herkunft des Begriffes »Dogma«

Im Griechischen der klassischen Epoche hat Dogma die Grundbedeutung: »was <mir> als richtig erschienen ist«<sup>3</sup> und impliziert ein Zweifaches:

- einerseits eine philosophische Lehre resp. Grundsatz i. S. von Meinung,
- andererseits den Beschluß einer Versammlung oder des Kaisers in rechtlicher Verbindlichkeit.<sup>4</sup>

**Personales Überzeugtsein** und **allgemeingültige Verbindlichkeit** stehen hier also parallel nebeneinander.

### 2. Die Anwendung von »Dogma« im NT sowie die Frage nach dem Verhältnis von Dogma und Kerygma

Im Neuen Testament bezeichnen Eph 2,15 sowie Kol 2,14 die alttestamentlichen Gebote als Dogmata und auch Apg 16,4 scheint in diese eher juristische Dimension zu deuten, wenn es die Beschlüsse des Jerusalemer Apostelkonzils so bezeichnet. Aber hier nur den juristischen Aspekt hervorzuheben, wäre einseitig, weshalb J.R. Geiselman Apg 16,4 (er spricht vom »Urtyp des Dogmas«<sup>5</sup>) nicht nur als disziplinäre Vorschrift, sondern als Glaubensaussage versteht:<sup>6</sup> es geht um das Heil aller Menschen.

Die Suche nach dem terminus technicus »Dogma« in den neutestamentlichen Schriften hat sich damit bereits erschöpft. Nicht aber die Sache als solche, die in Bekenntnisformeln (»Herr ist Jesus«: 1 Kor 12,3; Phil 2,11; Röm 10,9), im Wahrheitsbegriff (vgl. 1 Tim 6,5; 2 Tim 2,18; 3,8; 4,4; Tit 1,14) oder in der paulinischen Rede von πίστις ihren Ausdruck finden. Diese Äquivalente zum Dogmenbegriff verweisen auf **personal-glaubensmäßige Beziehungsereignisse** zwischen Gott und Mensch, die in ihrer objektiven Geltung (Wahrheit) einen verbal-gemeinschaftlichen Ausdruck finden (z. B. in Form eines <liturgischen> Bekenntnisses), an dem sich der je einzelne Gläubige orientieren kann — allerdings wiederum im persönlichen Nachvollzug.

Aber noch ein weiterer äquivalenter Begriff ist zu nennen: die paulinische Rede vom κήρυγμα, welches im Vergleich zu den Synoptikern auf ganz genuine Weise entfaltet wird. Die in Jesus Christus endgültig geoffenbarte Wahrheit Gottes erfährt schon im Kanon selbst aufgrund der Explikation in menschliches Wort hinein eine dynamische Entfaltung, die im Glauben des Autors, getragen durch die Wirksamkeit des Geistes sich er-

<sup>3</sup> KITTEL, Art. δόγμα, δογματίζω: ThWNT II 233.

<sup>4</sup> Vgl. Walter KASPER, Art. Dogma, Dogmenentwicklung: NHTG, Bd. I 292. vgl. Alexandre GANOCZY, Einführung in die Dogmatik = Die Theologie (Darmstadt 1983) 17. vgl. Georg SÖLL, Dogma und Dogmenentwicklung = HDG I,5 (Freiburg, Basel, Wien 1971) 3. vgl. Martin ELZE, Der Begriff des Dogmas in der Alten Kirche: ZThK 61 (1964) 422/423. vgl. Karl RAHNER, Karl LEHMANN, Kerygma und Dogma: MySal I 640. vgl. Ulrich WICKERT, Art. Dogma I Historisch: TRE IX 26/27.

<sup>5</sup> J.R. GEISELMANN, Art. Dogma: HThG I 226.

<sup>6</sup> Diese Interpretation Geiselmans findet Zustimmung bei GANOCZY, 18/19; KASPER, Art. Dogma 293; Ablehnung hingegen bei RAHNER, LEHMANN, Kerygma und Dogma 641.

eignet.<sup>7</sup> Für den nachgeborenen Leser bzw. Gläubigen erfordert dies die Auslegung der Schrift in ihrer Explikationsdynamik und es bedarf weiterhin der Interpretation in die eigene Lebenssituation hinein — ohne Ausuferung ins Beliebige, da es ja um die **eine** Wahrheit geht, die als Wahrheit stets dieselbe bleibt. Das Kriterium dieses zweifach hermeneutischen Prozesses ist wiederum der Glaube in seiner historisch-objektiven Rückbindung an das Christusereignis sowie seine geschichtliche Entfaltung (im Medium des Parakleten), verobjektiviert in kirchlichen Glaubenssätzen, die als solche aber immer mehr sein müssen als bloße Formeln.<sup>8</sup>

### 3. Die altkirchliche und mittelalterliche Bedeutung von Dogma

Während die *apostolischen Väter* (Ignatius, Clemensbrief) Dogma eher in rechtlicher Bedeutung aufgreifen, legen die *Apologeten* (Justin, Tatian) den Akzent mehr auf die Bedeutsamkeit eines intellektuell einsehbaren Systems, das im Ethos praktische Auswirkungen zeitigt.<sup>9</sup> Die weitere Entwicklung weist dann in die kirchliche Dimension, wofür *Eusebius von Cäsarea* als Zeuge benannt werden kann. Dogma bezeichnet für ihn die christliche Lehre (im Sinne der Apologeten), aber auch kirchliche bzw. konziliare Verordnungen.<sup>10</sup> Ansonsten jedoch, z. B. bei *Tertullian* bzw. *Augustinus*, findet sich der Terminus äußerst selten, und wenn, dann als Bezeichnung der Irrlehren.

Von höchster Bedeutung ist allerdings *Vinzenz von Lérins* mit einer im Jahre 434 verfaßten Schrift, die den Dogma-Begriff positiv aufgreift, um die entscheidenden Kriterien des rechten Glaubens zu fassen: »Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.«<sup>11</sup> Elze formuliert: »Der Begriff des Dogmas erhält bei Vinzenz ausdrücklich und konsequent die Bedeutung der Offenbarungswahrheit, die ihrem Wesen nach göttlich und der Kirche in Gestalt des Depositum fidei anvertraut ist. Das Dogma tritt in diesem Sinn dann auch in die Funktion der Auslegungsnorm für die Schrift ein, die man seit Irenäus und Tertullian dem κανὼν τῆς ἀληθείας, der regula fidei zugewiesen hatte. Es dient dazu, die Einheit der Kirche durch die Einheit der Lehre zu gewährleisten.«<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Nach H. Schlier »ist in diesem Kerygma <bei Paulus> der Sache nach nichts anderes angelegt als das, was man in der späteren Theologie ... Dogma nennt. ... Im Kerygma und seiner legitimen jeweiligen präzisen Entfaltung, dem Dogma, überliefert sich die Wahrheit wieder dem Erkennen. ... Sie ist die Erkenntnis des Glaubens. ... <Der> Glaube ist die Erkenntnis ... <und> aus dem Glauben, der Erkenntnis ist, ... erwächst ... Erkenntnis ...«. Heinrich SCHLIER, *Kerygma und Sophia*: ders., *Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge* (Freiburg, Basel, Wien 1966<sup>4</sup>) 230/231.

<sup>8</sup> Vgl. Joseph RATZINGER, *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie* = Leo BRANDT (Hg.), *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften*, Heft 139 (Köln, Opladen 1966) 18/21. 27. vgl. Karl RAHNER, *Überlegungen zur Dogmenentwicklung*: STh IV 14/16. vgl. SÖLL 57.

<sup>9</sup> Vgl. ELZE 425/427. vgl. GANOCZY 22.

<sup>10</sup> Hist. Ecll II,2,6 (GCS, Eusebius II,1, 112 E. SCHWARTZ), II,13,2 (ebd. 134). IV 16,1 (ebd. 354). V 23,2 (ebd. 488). VI 43,2 (GCS, Eusebius II,2, 612 E. SCHWARTZ). Die beiden letztgenannten Stellen, wo Synodalbeschlüsse gemeint sind, müssen als Übernahmen aus Texten des Dionysius von Alexandrien bewertet werden.

<sup>11</sup> Zitiert nach ELZE 435.

<sup>12</sup> Ebd. 436.

In der Scholastik wird wiederum eher die Sache und weniger der Terminus verhandelt, wobei unser Blick exemplarisch auf *Thomas* gelenkt sei. Der Aquinate spricht insbesondere von *articulus fidei*: »Ein Artikel ist die Erfassung der göttlichen Wahrheit mit der Hinwendung auf diese selbst«<sup>13</sup>, aber auch die Möglichkeit eines sog. Dogmenfortschritts faßt er ins Auge, wenn er schreibt: »In der Lehre Christi und der Apostel ist die Wahrheit des Glaubens genügend entfaltet. Weil aber verkehrte Menschen die apostolische Lehre und die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben mißdeuten ..., wurde beim Fortschreiten der Zeit die Erklärung des Glaubens gegen aufsteigende Irrtümer unumgänglich.«<sup>14</sup> Diese Aufgabe obliegt den Synoden und dem Papst. Allerdings findet, auch wenn die Zahl der Artikel wächst, kein Wachstum betreffs des Inhalts statt.<sup>15</sup> Zwei Momente qualifizieren jedoch in besonderer Weise den Begriff »*articulus fidei*« bei Thomas:

a) es geht um den Glauben der ganzen Kirche,<sup>16</sup> der auf die Gesamtwirklichkeit Gottes ausgerichtet ist.<sup>17</sup> Prägnant formuliert: »Der Glaubensakt hat ... seinen Zielpunkt nicht bei der Aussage, sondern beim Inhalt.«<sup>18</sup>

b) Wenn Gott also selbst »Gegenstand« des Glaubens (-artikels) ist, muß der *articulus fidei* in seinem intellektuellen Aspekt in den liebenden Glaubensakt eingebettet werden. A. Ganoczy resümiert: »Thomas versteht also das Dogma bzw. die Glaubensartikel als Wahrheit, die Leben bringen und die gesamte Existenz des Glaubenden in Anspruch nehmen soll: Bekenntnis, sittliche Bemühung, Annahme der Ordnung kirchlichen Zusammenseins ....«<sup>19</sup>

An dieser Stelle sei eine kurze methodische sowie zusammenfassende Reflexion erlaubt: Auch wenn sich bis zur Hochscholastik in der Sache des Dogmas immer wieder juristische Elemente finden lassen (in Abgrenzung zu Irrlehren wie zur Wahrnehmung des einen Glaubens) und bei Thomas z. B. — so Söll — eine Gewichtsverlagerung auf die Universalkirche und die ökumenischen Konzilien, mit Konzentration auf das päpstliche Lehramt, zu beobachten ist,<sup>20</sup> kann dennoch das, was mit Dogma gemeint ist, nicht ausschließlich darauf festgelegt werden. Die stete Bezogenheit auf den Gesamtglauben, die innere Entfaltungsdynamik der Glaubenswahrheit, die bleibende Bezogenheit auf das je persönliche Glaubensleben sind unabdingbare Momente des Dogmenbegriffs von seinem geschichtlichen Wachstum und so auch von seinem Wesenskern her. Dies gerade geschichtlich aufzuweisen scheint äußerst bedeutsam, da eine traditionalistische Interpretation des Dogmenbegriffs im Sinne einer fixierten Satz-Wahrheit sich zwar auf geschicht-

<sup>13</sup> STh II-II q 1a 6 sc: »*Articulus est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam.*« Es ist dies ein von Thomas angeführtes Isidorus-Zitat.

<sup>14</sup> STh II-II q 1a 10 resp. ad 1.

<sup>15</sup> Vgl. STh II-II q 1a 7 resp ad 1.

<sup>16</sup> Vgl. STh II-II q 1a 10 resp.

<sup>17</sup> Vgl. STh II-II q 1a 6 ad 1.

<sup>18</sup> STh II-II q 1a 2 ad 2: »*Actus ... credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem.*« vgl. *Quaest disp de ver* q 14 a 8 ad 5. vgl. auch STh I q 14 a 14 sc. vgl. RAHNER, LEHMANN, *Kerygma und Dogma* 656.

<sup>19</sup> GANOCZY 29.

»Die mittelalterliche Theologie hat wenigstens bis zum Konzil von Trient die Reichweite des ›Glaubens‹ nach der inneren Verpflichtung durch eine sittliche und glaubensmäßig ganzheitliche Bindung gemessen.« RAHNER, LEHMANN, *Kerygma und Dogma* 646.

<sup>20</sup> Vgl. SÖLL 122.

liche Wurzeln beruft, diese allerdings nur über das 19. Jahrhundert bis zum Tridentinum reichen. Aber gerade die ab dem Konzil von Trient einsetzende theologische Verengung der Sache des Dogmas im Dogmen-Begriff ist nochmals geschichtlich zu weiten auf die ältere Pluriformität hin.

#### 4. Das Tridentinum und die beiden Vatikan-Konzilien

Es ist geradezu erstaunlich, wie flexibel die Konzilsväter von **Trient** Begriffe wie *fides*, *haeresis* und *dogma* benutzt haben (letztenannter Begriff eher selten und dann negativ; vgl. DS 1505.1825. 1861). Nicht ein erkenntnistheoretisches Wahrheitsverständnis war hier leitend, sondern die konkret praktische Sorge um die verlässliche Integrität des Glaubens in seiner Universalität. Dogma hieß deshalb soviel wie »*pertinere ad fidem*«, und war in der damaligen Situation gleichbedeutend mit »*esse contra positiones Lutheranorum*.«<sup>21</sup> Daß in nachtridentinischer Zeit »nicht einmal das päpstliche Lehramt jede Aussage der tridentinischen Kirchenversammlung, die mit einem »*anathema sit*« gestützt wurde, für einen endgültig und unfehlbar definierten Glaubenssatz hält«, weist A. Ganoczy am Verhalten Pius VI. nach.<sup>22</sup> Die mit der Reformation beginnende Abwehrhaltung der kath. Kirche, verbunden mit einer verobjektivierenden Selbstvergewisserung des Glaubens setzt sich fort bis ins 18. und 19. Jahrhundert (Herausforderung durch die Jansenisten, den Gallikanismus, die Aufklärung) und prägte ganz wesentlich den Dogmen-Begriff wie er bis heutezu im allgemeinen Verständnis vorherrscht.

Das **I. Vatikanische Konzil** legt dann das Fundament zu einem eingeeengten Dogmenbegriff, wenn es in der Dogmatischen Konstitution »*Dei Filius*« über den katholischen Glauben in Kapitel 3 heißt: »Mit göttlichem und katholischem Glauben ist ferner all das zu glauben, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche — sei es in feierlicher Entscheidung oder kraft ihres gewöhnlichen und allgemeinen Lehramtes — als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird.« (DS 3011) Es ist dies ein technischer, auf differenzierte Einzelsätze beschränkter Dogmenbegriff,<sup>23</sup> der keineswegs die volle Wesensfülle der Sache umgreift,<sup>24</sup> zumal der Glaubensakt als Glaubensdienst verstanden ist (vgl. DS 3008).<sup>25</sup> Eine besondere Gewichtung erhält die vorhin zitierte Aussage dann nochmals durch die dogmatische Definition in der Konsti-

<sup>21</sup> Piet FRANSEN, *Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente*: EThL 29 (1953) 661 Anm. 7. vgl. RAHNER, LEHMANN, *Kerygma und Dogma* 647. vgl. GANOCZY 33/37.

<sup>22</sup> GANOCZY 39 (Zitat). 38/39.

<sup>23</sup> Vgl. ebd. 45. In der Folgezeit (z. B. in der Neuscholastik) kommt es daher zu einem intellektualistisch verengten Glaubensbegriff. vgl. Herbert VORGRIMLER, *Zur Revision dogmatischer Sätze*: Karl RAHNER (Hg.), *Zum Problem der Unfehlbarkeit*. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng = QD 54 (Freiburg, Basel, Wien 1971) 338.

<sup>24</sup> Vgl. RAHNER, LEHMANN, *Kerygma und Dogma* 655.

<sup>25</sup> Karl Rahner konstatiert beispielsweise an der nachtridentinischen Theologie, daß die Deutung des »Glaubenslichtes« im strikt übernatürlichen Sinn »entweder jene rein bewußtseinsjenseitige, übernatürliche Erhöhung der geistigen Akte des Menschen bedeute ..., oder eben die empirisch äußere Belehrung durch die geschichtliche Offenbarung, deren Tatsachen und Inhalte ... auch durch die bloß natürliche spekulative und geschichtliche Vernunft erfaßt werden können. ... Es könnte also eine dogmatische Aussage geben, die in ihrem Gegenstand, nicht aber in ihrem Vollzug eine Glaubensaussage wäre.« vgl. Karl RAHNER, *Was ist eine dogmatische Aussage?*: STh V 62.

tution »Pastor aeternus«, welche die sog. Unfehlbarkeitslehre des Papstes festschreibt: Dieser hat ex cathedra als verantwortlicher Hirt und Lehrer der **Gesamtkirche** höchste Definitionsvollmacht (was nicht gleichbedeutend ist mit der Schaffung neuer Dogmen).<sup>26</sup>

Das **II. Vatikanische Konzil**<sup>27</sup> hat hier wiederum einen weiteren theologischen Spielraum eröffnet, indem es die ekklesiale Verwurzelung der Infallibilitätslehre in LG 25 unterstreicht und zudem die ständige Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche hervorhebt.<sup>28</sup> Desweiteren wird das Dogma in seinem Sachgehalt eher pastoral, ohne definitonische Festlegung (vgl. LG. DV) dergestalt angewandt, daß verschiedene mögliche Zugänge zu der einen Wahrheit aufgezeigt werden.

Damit hat die Konziliengeschichte selbst aufgewiesen, daß ein »Dogma nur in der Einheit der Dogmengeschichte zu verstehen <ist>«<sup>29</sup> und der Interpretation bedarf, ohne auf diese Weise das im Dogma ursprünglich Gesagte damit als falsch zu erklären.

Als ein solcher Interpretationsversuch sind auch die nachfolgenden systematischen Überlegungen zu verstehen.

## II. Systematische Überlegungen

### 1. Das Dogma als Ringen um die Wahrheit

Walter Kasper hat darauf hingewiesen, daß »im Sprachgebrauch des Ersten Vatikanums ... ›Unfehlbarkeit‹ nicht wahre Sätze <qualifiziert>, sondern **das Urteil von Instanzen, daß ein Satz wahr ist** und daß er, weil er wahr ist, bleibend wahr und deshalb irreformabel ist. Dabei bezieht sich ... <das> Konzil nicht auf die Aussageform, sondern auf den Aussagesinn. Der Terminus ›unfehlbar‹ gehört also einer Meta-Sprache an in dem Sinn, daß er eine Aussage über eine andere Aussage macht, in unfehlbaren Urteilen werden wahre Sätze als wahr bezeugt.«<sup>30</sup> Für das Dogma selbst heißt dies, daß es eine Wahrheitsaussage beinhaltet und von daher die Schwierigkeit des Dogmen-Begriffs kein Autoritäts-, sondern ein Wahrheitsproblem darstellt.<sup>31</sup> Dies ist der Ansatzpunkt, zugleich aber auch Lösungshorizont der Dogmenfrage.

### 2. Biblische Aspekte dogmatischer Wahrheitsaussagen

Wenn wir Rechenschaft von der christlichen Wahrheit ablegen sollen, ist an erster Stelle der Rückbezug auf die Person Jesu Christi unabdingbar. In ihm ist die Fülle der göttlichen Wahrheit zu unserem Heil gegeben. Aber schon die Erkenntnis dieses Jesus als des Christus ist ein Geschehen zwischen historischer und dogmatischer Aussage, da die

<sup>26</sup> Vgl. GANOCZY 50.

<sup>27</sup> Das I. Vatikanum ist aber nicht nur in Relation zum II. Vatikanischen Konzil zu deuten, sondern kann auch in Rückbezogenheit zu den Aussagen des Konzils von Konstanz (vgl. DS 1247. 1248) interpretiert werden.

<sup>28</sup> Vgl. LG 7,7. 8,3; GS 21,4; UR 6,1.

<sup>29</sup> RATZINGER 28.

<sup>30</sup> Walter KASPER, Freiheit des Evangeliums und dogmatische Bindung in der katholischen Theologie. Grundlagenüberlegungen zur Unfehlbarkeitsdebatte: ders., Theologie und Kirche (Mainz 1987) 45.

<sup>31</sup> Vgl. ders., Erneuerung des dogmatischen Prinzips: ders., Theologie und Kirche 29.

Wahrheit dieser Person sich erst im Spannungsbogen von historischem Ereignis und dem eschatologischen, den Glauben angehenden Auferstehungsgeschehen eröffnet, worin das historisch Einmalige ins universal Bedeutsame, also zur allgemeingültigen Wahrheit geweitet wird.<sup>32</sup>

Als ein Beispiel unter vielen seien die christologischen Wahrheitssätze im 1. Johannesbrief herangezogen:

- Jesus ist der Christus (2,22; 5,1)
- Jesus ist der Sohn Gottes (4,15; 5,5)
- Jesus Christus ist im Fleisch gekommen (4,2).

Diese Aussagen, welche Anspruch auf eine geschichtlich verbürgte (vgl. 1,1; 2,13a. 14b.) Wahrheit erheben (vgl. 2,21c. 27d), besitzen allerdings nach R. Schnackenburg keine letzte Eindeutigkeit.<sup>33</sup> Gleichwohl sind es Bekenntnissätze zur Abwehr von Irrlehren mit der Funktion, »dem heilschaffenden Christusglauben Ausdruck zu geben«, indem sie »die lebendige Zuwendung zu Christus betreiben.«<sup>34</sup> Tragendes Moment dieses Wahrheitszeugnisses zum Leben ist der Geist der Wahrheit selbst (vgl. 5,6). R. Schnackenburg formuliert: »So wird im ganzen deutlich, daß die ›Wahrheit‹, die der Verfasser von 1 Joh seinen Adressaten erinnernd nahebringen, interpretierend vergegenwärtigen und in jenen Sätzen gegenüber Irrlehren präzisieren will, für ihn die vom Geist der Wahrheit verbürgte, das heißt untrüglige Wahrheit ist.«<sup>35</sup> Die dogmatisch-satzhafte Inhaltsaussage steht also im Spannungsrahmen von Universalität und Konkretion in ministerialer Funktion zur personalen Gott-Mensch-Relation, innerhalb derer der Hl. Geist den Inhalt wie die Relation wesentlich bestimmt.

### 3. Systematische Bestimmung

Insofern Gottes Selbstmitteilung und Offenbarung in Jesus Christus auf geschichtliche Weise an konkrete Adressaten in ihrer jeweiligen Lebenssituation ergeht, ist die mitgeteilte Wahrheit eine solche, die in die Logik, Semantik, Pragmatik der menschlichen Sprache in ihrer bedingten, sich entwickelnden Geschichtlichkeit eingefaßt ist. Deshalb ist eine dogmatische Aussage mit dem Anspruch der Wahrheit durchaus mit jedweder profanen Wahrheitsaussage vergleichbar, weshalb von daher bestimmte Kriterien ableitbar sind.<sup>36</sup>

Zugleich ist aber darauf zu verweisen, daß Gott selbst in seiner Liebe der endgültig Sich-offenbart-Habende ist, so daß die mitgeteilte Wirklichkeit einen geschichtlichen Lebensdialog zwischen Gott und Mensch<sup>37</sup> darstellt, welcher transzendental von Gott als

<sup>32</sup> Vgl. Wolfhart PANNENBERG, Was ist eine dogmatische Aussage?: ders., Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze (Göttingen 1971<sup>2</sup>) 171/174.

<sup>33</sup> Vgl. Rudolf SCHNACKENBURG, Wahrheit in Glaubenssätzen. Überlegungen nach dem ersten Johannesbrief: RAHNER, Unfehlbarkeit 137/139.

<sup>34</sup> Ebd. 140.

<sup>35</sup> Ebd. 144.

<sup>36</sup> Vgl. Karl RAHNER, Überlegungen zur Dogmenentwicklung: STh IV 16/17. vgl. ders., Was ist eine dogmatische Aussage: STh V 56. Zum philosophischen Wahrheitsbegriff siehe weiterführend Bruno PUNTEL, Art. Wahrheit: HPhG VI 1649/1668.

<sup>37</sup> Vgl. ders., Karl LEHMANN, Geschichtlichkeit der Vermittlung: MySal I 757.

dem Je-Größeren getragen wird. Dogmatische Aussagen stehen somit stets in der **Polari-tät** von **Geschichlichkeit** einerseits und **transzendentelem Vorgriff**,<sup>38</sup> der sich christologisch auch inhaltlich-kategorial konkretisiert, andererseits. Synthetisiert man beide Voraussetzungen, gelangt man zu dem Ergebnis, daß gerade die Unwandelbarkeit der Dogmen eine Entfaltungsmöglichkeit impliziert; es kann »sich noch wandeln inmitten seiner Unwandelbarkeit«;<sup>39</sup> entspringend aus der göttlichen Wahrheitsfülle des Christusereignisses kann es sich »nach vorwärts zu seiner eigenen Sinnfülle und Einheit mit dem Einem und Ganzen des Glaubens und seinen letzten Gründen hin <wandeln>«;<sup>40</sup> oder ganz kurz gesagt: jedes definierte Dogma ist »nach vorne offen«<sup>41</sup> (K. Rahner). Diese Offenheit ist Ausdruck der Analogie zwischen Gott und Geschöpf, eröffnet aber dem denkenden Menschen ineins einen Raum (theonom orientierter), interpretierender Glaubensfreiheit: »Dogma und Freiheit sind also gerade komplementäre Begriffe.«<sup>42</sup>

Auf dem Hintergrund dieser Bestimmung kann man — mit Walter Kasper — das Dogma durchaus als personal-hermeneutisches Realsymbol von relationalem Charakter bestimmen. **Hermeneutisch** ist es insofern als es einerseits auf das Zeugnis der verbürgten Wahrheit Gottes bezogen ist, andererseits auf die Fragestellungen der jeweiligen Zeit eingehen sollte.<sup>43</sup> Als Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch ist ein Dogma selbstredend nicht vorwiegend sachbezogen, sondern eine **personal** ausgerichtete Hermeneutik. Der Gehalt dieser hermeneutischen Vermittlungsgestalt, das Christusereignis als göttliches Offenbarungsgeschehen, besitzt aufgrund seines Absolutheitscharakters einen unbedingten Anspruch, der sich in der (Vor-) Gegebenheit des Dogmas ausdrückt. Aber es ist eben eine geschichtliche Gegebenheit, so daß das Dogma als objektiv-geschichtliche Vermittlungsgestalt »ein Realsymbol der sich in ihr auslegenden und vergegenwärtigenden ... Wahrheit Gottes <ist>.«<sup>44</sup> Als **reales** Symbol ist es verbindlich, als reales **Symbol** hat es seinen Sinn darin, »etwas anderes real zu vergegenwärtigen und dadurch über sich selbst hinauszudeuten.«<sup>45</sup> Das Dogma als personal-hermeneutisches Realsymbol impliziert somit die Objektivität der Wahrheit, die aber geschichtlich nie anders fruchtbar gemacht werden kann<sup>46</sup> als in freiheitlicher Interpretation und Akzeptanz,<sup>47</sup>

<sup>38</sup> Vgl. KASPER, Freiheit des Evangeliums 65.

<sup>39</sup> RAHNER, LEHMANN, Geschichtlichkeit der Vermittlung 731.

<sup>40</sup> Ebd. 731.

<sup>41</sup> Karl RAHNER, Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie: ders., Unfehlbarkeit 10.

<sup>42</sup> Ders., Art. Dogma IV. D. Im Ganzen des christlichen Seins- und Selbstverständnisses: LThK III 444.

<sup>43</sup> Vgl. Walter KASPER, Dogmatik als Wissenschaft. Versuch einer Neubegründung: ThQ 157 (1977) 195.

<sup>44</sup> Ders., Freiheit des Evangeliums 67.

<sup>45</sup> Ebd. 67.

<sup>46</sup> Das Eingefügtsein dogmatischer Aussagen in eine geschichtliche Situation destruiert auch die Vorstellung von der Möglichkeit einer voraussetzungslosen Erkenntnis der Wahrheit an sich. Wahrheit wird vielmehr durch hermeneutische Bemühung, die selbst wiederum der Geschichtlichkeit unterliegt, je neu ergriffen. Daß damit keineswegs die Objektivität bedroht ist oder einem Fatalismus das Wort geredet würde, betont K. Lehmann, wenn er schreibt: Die Geschichtlichkeit »ist vielmehr eine potenzierte Form der transzendentalen Reflexion, indem sie immer wieder bewußtzumachende Traditions-Momente in jedem Verstehen aufspürt und als leitende Bedingungen des Verstehens aufdeckt.« Karl LEHMANN, Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem. Prolegomena zu einer Kritik der dogmatischen Vernunft: ders., Gegenwart des Glaubens (Mainz 1974) 39. vgl. ebd. 41: These II.

<sup>47</sup> Ebd. 66.



welche transzendental wiederum den Vorgriff auf die Wahrheit als solche voraussetzt. Soll dieser transzendente Vorgriff auf die absolute Wahrheit mit der dogmatisch formulierten und interpretierten Wahrheit übereinstimmen, so kann als genuin christliches Kriterium die **Agape** benannt werden, in der Kategorialität und transzendental ergriffene Tanszendenz übereinkommen müssen.

Die juristische Statik eines neuscholastischen Dogmenbegriffs ist damit überwunden zugunsten einer geschichtlich-transzendenten Dynamik, innerhalb derer die Rede vom Dogma, ja die dogmatische Rede selbst, sich als relativ erweist, ohne in den Relativismus abzugleiten, da das Dogma in ein vielfältiges Gefüge von Relationen eingebettet ist. Diese Relationen, die der Wahrheit in ihrer Entfaltung dienlich sind, seien benannt:

#### Anthropologische Relationsmomente des Dogmas:

Wahrheit ist eine Eigenschaft von Sätzen. Aber, würde man in einem alltäglichen Gespräch seine Gesprächspartner als »unstable Fett-Eiweiß-Verbindungen« bezeichnen, so ist einsichtig, daß wahre Aussagen nicht unbedingt den ganzheitlichen Sinn der Sache, hier des Menschseins, erfassen. Die Teil-Wahrheit ist demnach in das interpretierende Sinn-Ganze der Gesamtwahrheit einzubringen, dazu in Relation zu setzen. Der Sinn als geistige Mitte eines Satzes bzw. als das worthaft Zielbestimmte an ihm ist dabei zwar auch durch die Situation bedingt (hätte ein Biologe in der Vorlesung über den Menschen von diesem als unstable Fett-Eiweiß-Verbindung gesprochen, wäre dies durchaus sinnhaft), muß sich aber darüberhinaus immer wieder an der logisch vorausliegenden Gesamtwahrheit orientieren.<sup>48</sup>

Für einen vollen Wahrheitsbegriff ist zudem die Subjekt-Objekt-Ebene, samt der damit verbundenen Sachlogik, auf das Subjekt-Subjekt-Verhältnis hin zu übersteigen, da erst das personale Moment die Richtigkeit zur Wahrheit werden läßt.<sup>49</sup>

Diese Daten behalten ihre Richtigkeit auch im Bereich einer Theologie des Dogmas.

#### Theologische Relationsmomente des Dogmas:

Gerade das Verständnis des Dogmas als ministeriales Medium für die Lebens-Begegnung von Gott und Mensch in der bleibenden Wahrheit der Agape, muß den Dogmatiker veranlassen, über die (Satz-) Logik hinaus ein **personales Dogmenverständnis** im Sinne einer **Agape-Hermeneutik** zu erarbeiten. Denn gerade die Wahrheit der Liebe ist eine solche, die in ihrer Gegebenheit stets neue Perspektiven eröffnet. K. Rahner schreibt zutreffend: »Die fortschreitende Liebe lebt aus der ursprünglichen ... Liebe **und** aus dem, was eben diese Liebe selbst durch die reflexe Erfahrung von sich selbst geworden ist. Sie lebt in jedem Augenblick vom Ursprung **und** von der reflexen Erfahrung über sich selbst ...«. <sup>50</sup> Das vielfache Eingebundensein in eine komplexe Gesamtstruktur verhindert hier wiederum ein Ableiten in einen individualistischen Relativismus.

<sup>48</sup> Vgl. Jörg SPLETT, Wahrheits-Anspruch. Philosophische Voraussetzungen: Werner LÖSER u. a. (Hg.), Dogmengeschichte und katholische Theologie (Würzburg 1985) 353. vgl. Leo SCHEFFCZYK, Satz-Wahrheit und bleiben in der Wahrheit: RAHNER, Unfehlbar 154/155.

<sup>49</sup> Vgl. SPLETT 354.

<sup>50</sup> RAHNER, Zur Frage der Dogmenentwicklung 77. vgl. ders., LEHMANN, Geschichtlichkeit der Vermittlung 761/762. vgl. GANOCZY 112/115.

Vier Grundrelationen einer dogmatischen Aussage können benannt werden:

**1. Grundrelation:** Dogmen in ihrem unfehlbaren Wahrheitsgehalt sind relativ bezogen auf die Fülle Jesu Christi wie sie in der Hl. Schrift bezeugt ist. Sie legen das Ursprungszeugnis ebenso aus wie sie selbst von der Schrift her ausgelegt werden müssen.<sup>51</sup>

**2. Grundrelation:** Dogmen als Glaubensaussagen sind relativ bezogen auf die göttliche Beziehungswirklichkeit, die uns im Hl. Geist entgegenkommt. Die dogmatische Reflexion darf sich dementsprechend nie vom Glaubensvollzug loslösen.<sup>52</sup>

**3. Grundrelation:** Dogmatische Aussagen sind relativ in Bezug auf die Gemeinschaft aller Glaubenden (Kirche). Denn der Glaube kommt vom Hören sowie vom Bezeugtwerden durch andere, und genau dies geschieht in der kirchlichen Gemeinschaft, die im Dienst der **einen** Wahrheit Gottes steht. Von daher glaubt der einzelne Christ in der Kirche, von der Kirche her und auf sie hin. Da aber die christliche Glaubenswahrheit aufgrund des Christusereignisses in seiner Universalität konkret ist, bedarf es auch konkreter Wahrheitsaussagen, eben des verkündeten Dogmas von seiten des kirchlichen Lehramtes.

Die damit verbundene Geschichtlichkeit dogmatischer Aussagen bedarf aber wiederum der Theologie in ihrem interpretatorischen Bemühen im Spannungsfeld von christologischem Ursprungszeugnis, geschichtlicher Entfaltung und situationsbedingter Relevanz.

Diese beiden Instanzen gründen aber wiederum nicht in sich, sondern sollen dem Heil des Menschen dienen, weshalb der *sensus fidelium* ein drittes Moment innerhalb dieses Gefüges ausmacht.<sup>53</sup> In diesem Strukturganzen von Lehramt, Theologie und allgemeinem Glaubenssinn bedeuten die Dogmen eine »kommunitäre terminologische Sprachregelung«,<sup>54</sup> die einerseits verpflichtend ist, aber andererseits, da sie (unter dem Offenbarungsanspruch) auf kommunikative Weise formuliert werden muß,<sup>55</sup> der steten dialogischen Interpretation bedarf,<sup>56</sup> zumal alle drei genannten Strukturmomente der geschichtlichen Veränderung unterworfen sind — bei gleichbleibendem, christlichen Wahrheitsgehalt. In dieser relativen Bewegung geht es »um die Bewahrung der Identität des Ur-

<sup>51</sup> Vgl. KASPER, Freiheit des Evangeliums 68.

<sup>52</sup> Vgl. RAHNER, Was ist eine dogmatische Aussage 61/65.

<sup>53</sup> Vgl. Wolfgang BEINERT, Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick: Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes — Konkurrent oder Partner des Lehramtes? = QD 151 (Freiburg, Basel, Wien 1994) 66/131.

<sup>54</sup> RAHNER, Was ist eine dogmatische Aussage 68. Zum Zusammenhang vgl. ebd. 65/68. vgl. GANOCZY 98/99.

<sup>55</sup> Dazu Thomas A. BAUER, Streitpunkt Dogma. Materialien zur Systemtheorie und Systemkritik kommunikativen Handelns in der Kirche = Sozialwissenschaftliches Forum 11 (Wien, Köln, Graz 1982). vgl. Hermann Josef POTTMEYER, Die Suche nach der verbindlichen Tradition und die traditionalistische Versuchung der Kirche: Dietrich WIEDERKEHR (Hg.), Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozeß der Kirche = QD 133 (Freiburg, Basel, Wien 1991) 99/110. H.J. Pottmeyer unterstreicht insbesondere die Bedeutsamkeit der Communio und die Subjektwerdung des Gottesvolkes als wesentliche Momente der Traditionsbildung.

<sup>56</sup> Eugen Biser äußert sich im Gespräch mit Drewermann: »... wir glauben, streng genommen, nicht an Sätze, sondern an den, den diese Sätze meinen und der durch sie zu uns spricht. So ergibt es sich zwingend aus dieser Einsicht in die Dialogik des Glaubens ....« BISER, DREWERMANN, Welches Credo? 17. vgl. ebd. 48. 112.

sprünglichen in den Verwandlungen der wechselnden Zeiten«<sup>57</sup>; und zwar dergestalt, daß die Menschen ein Dogma anerkennen, weil sie dessen bonum für sich als sinnvoll und gut erfahren und einsehen.<sup>58</sup>

**4. Grundrelation:** Dogmen sind relativ in Bezug auf sich selbst. Aufgrund ihrer Geschichtlichkeit und der damit verbundenen jeweiligen Situation ist in einem ersten Schritt ihre literarische Gattung (z. B. bildliche Sprache: »abgestiegen in das Reich des Todes«; antihäretische Tendenz: Verweis auf die Realität der eucharistischen Wandlung; doxologischer Charakter: die Mariendogmen) und ihre geistesgeschichtliche Herkunft (z. B. platonischer Hintergrund) abzuklären.

Zum Zweiten sind kommentierende Anmerkungen erforderlich, die hermeneutisch den Aussageinhalt von der geschichtlich bedingten Aussagegestalt abheben. Dies ist nur möglich unter Berücksichtigung der Hierarchie der Wahrheiten.

Schließlich muß die eigentliche Interpretation (in einem dritten Angang) erfolgen, um die biblische Tradition aufgrund der medial-kommunikativen Funktion des Dogmas dem zeitgenössischen Menschen zu vermitteln.<sup>59</sup>

Nur in diesem Gesamtzusammenhang samt der damit gegebenen Relativität sind die Dogmen zu interpretieren, wobei sie »nur insofern ein Ganzes <bilden>, als sie ein und dasselbe in jeweils verschiedenem Interpretationshorizont auslegen.«<sup>60</sup> Das Dogma gibt es demnach nur in den vielen Dogmen,<sup>61</sup> im Zusammenhang des gesamten kirchlichen Lebens<sup>62</sup>, und diese Ganzheit weist nochmals in ihrer Analogie über sich hinaus auf die ganzheitliche Liebesfülle Gottes.

#### 4. Plädoyer für ein communal-kommunikatives Dogmenverständnis

Um der Gefahr eines Übergangs vom »Glaubensdogma« zum »Dogmenglauben«<sup>63</sup> zu entgehen, ist stets von der christologisch grundgelegten, gemeinschaftlich-kirchlich vermittelten Glaubens- und Sinnerfahrung in der Agapecommunio von Gott und Mensch auszugehen,<sup>64</sup> welche sich in dogmatischen Aussagen niederschlägt, um kommunikel zu sein. Innerhalb dieses Geschehens ist der ursprüngliche Glaubensvollzug ein unver-

<sup>57</sup> RATZINGER 22.

<sup>58</sup> Allerdings ist hier wiederum die Geschichtlichkeit der Dogmen zu bedenken. Die Definition der Unbefleckten Empfängnis von 1854 steht heute sicherlich unter anderen Verstehensvoraussetzungen als zur damaligen Zeit.

Zur Rezeption vgl. Alois GRILLMEIER, Konzil und Rezeption: ThPh 45 (1970) 329/331.

<sup>59</sup> Vgl. GANOCZY 125.

<sup>60</sup> Gerhard EBELING, Studium der Theologie. Eine enzyklopädische Orientierung (Tübingen 1975) 137.

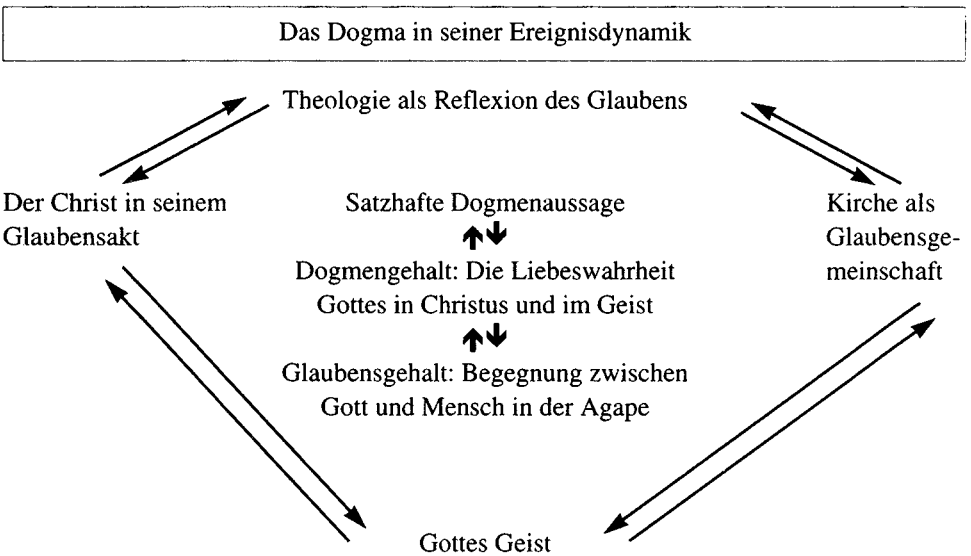
<sup>61</sup> Vgl. KASPER, Freiheit des Evangeliums 69. vgl. ders., Art. Dogma 301.

<sup>62</sup> Vgl. DS 2880; 2922; 3045 u.ö. vgl. LG 25.

<sup>63</sup> Karlmann BEYSCHLAG, Grundriß der Dogmengeschichte. Bd.I Gott und Welt = Grundrisse, Bd.2 (Darmstadt 1982) 10.

<sup>64</sup> Vgl. dazu auch Christos YANNARAS, Die Herausforderung des orthodoxen Traditionalismus: Conc 28 (1992) 250/251. Dort heißt es: »Die christliche Frohbotschaft wird ... aus der wirklichen Teilnahme an den konkreten Beziehungen ... erkannt.« (ebd. 249.). »Die Tradition ist die Übermittlung einer Erfahrung, das heißt die beständige Gemeinschaft mit der einen und selben Erfahrung.« (ebd. 250.). »Im Traditionalismus hingegen hören die Dogmen ... auf, an eine kirchliche Erfahrung zu verweisen, .... Jedes Element erlangt seine eigene

zichtbares Korrelat zum kirchlich-gemeinschaftlichen Dogma.<sup>65</sup> Wollte man ausschließlich das Dogma zur Vermittlung der göttlichen Wahrheit nutzen, so würde dies zur Kommunikationslosigkeit führen, da die Rezipienten nicht in ihrem Glauben erreicht würden. Denn das Dogma als Realsymbol erfordert ja die personale Dynamik des Überstiegs vom Symbol zum eigentlichen Gehalt, zu Gott selbst in seiner Begegnungsbereitschaft als ewige Wahrheit seiner Liebe.<sup>66</sup> Es ist dies aber ein Geschehen, das nicht nur den einzelnen betrifft, sondern ebenso die Gemeinschaft aller Glaubenden, weshalb der Christ in seinem Glaubensvollzug immer auch die Kommunikation zur ganzen Glaubensgemeinschaft zu suchen hat, und so gemeinsam, im kommunikativ-communialen Miteinander geklärt werden muß, was das Dogma, in seinem Gegebenheit von Gott her, in Gehalt und Gestalt für uns in unserer Lebenszeit bedeutet. Es ergibt sich somit wieder eine mehrfach relationale Struktur, innerhalb derer das Dogma sich **ereignet**:



Autonomie und verwandelt sich in einen Selbstwert. Die Dogmen werden ideologische Grundsätze, ....« (ebd. 252).

<sup>65</sup> Vgl. BAUER 227/228.

<sup>66</sup> Hier böten sich auch ökumenische Perspektiven, die das konfessionelle Gegenüber von »offenbarungsidentschem« Dogma in seiner objektiv-verbindlichen Festlegung und »offenbarungsbezogenem« Bekenntnis als existentiellem Glaubensakt (so jedenfalls BEYSCHLAG 18.) überwinden könnten, so daß eine Entgegensetzung wie BEYSCHLAG (20) sie aufstellt (»Das katholische Dogma ist ... Glaubensvorschrift, d.h. es hat eine die Offenbarungswahrheit wesentlich **einschließende** Funktion. Dagegen ist das protestantische Bekenntnis von Hause aus lediglich Glaubensausdruck, d. h. es hat eine die Offenbarungswahrheit **erschließende** Bestimmung.«), keinen Bestand mehr hätte, sondern zwei Strukturmomente des einen Dogmenereignisses wären.

## Resümee

Das Dogma ist von seinem innersten Wesen her zutiefst relativ bzw. relational,<sup>67</sup> ohne damit relativistisch zu werden. Von daher muß es theologisch legitim sein, die Dogmen in ihrer Satzhaftigkeit als geschichtlich-personale Strukturereignisse zu deuten,<sup>68</sup> die das ansagen, was sie zugleich bewirken sollen:<sup>69</sup> Gottes Agapegemeinschaft mit den Menschen. So ist ihre scheinbare Statik ein Moment der Dynamik des Lebens, das Gott uns schenken möchte.

---

<sup>67</sup> Vgl. KASPER, Freiheit des Evangeliums 67. vgl. ders., Dogmatik als Wissenschaft 195. vgl. Karl LEHMANN, Von der Beweislast »Unfehlbarer Sätze«: RAHNER, Unfehlbar 342.

<sup>68</sup> K. Lehmann versucht einen neuen Zugang über die topische Denkweise. vgl. Karl LEHMANN, Dogmengeschichte als Topologie des Glaubens. Programmskizze für einen Neuansatz: LÖSER, Dogmengeschichte 513/528. Siehe zur struktural-relationalen Verfaßtheit der Dogmen auch: LEHMANN, Die dogmatische Denkform 48 (IV. These).

<sup>69</sup> Insofern haben sie in der Tat performativen, sakramentalen Charakter. vgl. RAHNER, Art. Dogma IV 444.