

STUDIEN ZUR GESCHICHTE DER WISSENSCHAFTEN
IN BASEL

NEUE FOLGE 5

IM AUFTRAG DES REKTORS DER UNIVERSITÄT BASEL
HERAUSGEGEBEN
VON HANS-PETER MATHYS, WOLFGANG ROTHER
UND RUDOLF WACHTER

BIBLISCHE THEOLOGIE
UND HISTORISCHES DENKEN

WISSENSCHAFTSGESCHICHTLICHE STUDIEN

AUS ANLASS DER 50. WIEDERKEHR
DER BASLER PROMOTION VON RUDOLF SMEND

HERAUSGEGEBEN VON
MARTIN KESSLER UND MARTIN WALLRAFF

SCHWABE VERLAG BASEL

Gedruckt mit Unterstützung der Berta Hess-Cohn Stiftung, Basel

© 2008 by Schwabe AG, Verlag, Basel
Gesamtherstellung: Schwabe AG, Druckerei, Muttenz/Basel
Printed in Switzerland
ISBN 978-3-7965-2569-8

www.schwabe.ch

Inhalt

Vorwort	7
<i>Martin Keßler</i>	
Basler Wissenschaftsförderung im Jahre 1958 Zum Anlass der Dissertation von Rudolf Smend	9
<i>Andreas Urs Sommer</i>	
Historisierung der Philosophie – Historisierung der Theologie Überlegungen zu disziplinären Selbsthistorisierungspraktiken	36
<i>Thomas Kaufmann</i>	
Jan Hus und die frühe Reformation	62
<i>Christoph Bultmann</i>	
Das Mosebild im Handbuchwissen der Frühen Neuzeit	110
<i>Günter Arnold</i>	
Spinoza von den Propheten Edition des Exzerpts Herder-Nachlass XXVIII,11, 23 ^{r-v} , 25 ^r -28 ^v ...	136
<i>Hans-Peter Mathys</i>	
Wilhelm Martin Leberecht de Wettes <i>Dissertatio critico-exegetica</i> von 1805	171
<i>John W. Rogerson</i>	
De Wette, Jahn und Sand Ihre Beziehungen im Licht neuer Forschung	212

Ekkehard W. Stegemann

Wilhelm Martin Leberecht de Wette und Ferdinand Christian Baur
über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes 226

Martin Wallraff

Evangelium und Dogma
Zu den Anfängen der Gattung Dogmengeschichte (bis 1850) 256

Uwe Becker

Julius Wellhausens Sicht des Judentums 279

Tilman Seidensticker

Julius Wellhausen und das «arabische Heidentum» 303

Otto Merk

Forschungsgeschichte im Werk Adolf Jülichers 314

Konrad Schmid

Die Geschichte vom Sündenfall zwischen historischer Bibelkritik
und Theologie
Die Kontroverse zwischen Ludwig Köhler, Emil Brunner
und Hugo Greßmann aus dem Jahr 1926 335

Michael Trowitzsch

Bildgedanken
Bemerkungen zur Metaphorik bei Bonhoeffer und Barth 356

Hans Maier

Gibt es ein christliches Menschenbild? 377

Personenregister 388

Autorenverzeichnis 401

Evangelium und Dogma

Zu den Anfängen der Gattung Dogmengeschichte (bis 1850)

Martin Wallraff

Bekannt ist das Diktum von Johann Wolfgang von Goethe, demzufolge die Kirchengeschichte ein «Mischmasch von Irrtum und Gewalt» ist. Das Zitat stammt aus den *Zahmen Xenien*, und in der Fortsetzung heißt es – nicht weniger bekannt:

Zwei Gegner sind es, die sich boxen,
Die Arianer und die Orthodoxen,
Durch viele Säcla dasselbe geschicht,
Es dauert bis an das jüngste Gericht.¹

Diese Vorstellung von Kirchengeschichte, die sich in allerlei populären Formen bis heute großer Beliebtheit erfreut und gelegentlich sogar unter Theologen anzutreffen ist, geht auf das Geschichtsverständnis der Aufklärung zurück. Im speziellen lässt sich zeigen, dass Goethe bei der Abfassung des zitierten Passus von der Lektüre eines Dogmengeschichtswerkes geprägt war.² Es stammte aus der Feder eines Mecklenburger Pastors namens Johann Christian Friedrich Wundemann (1763-1827),³ dem sein Werk zwar einen Ehrendoktor der Rostocker Fakultät einbrachte, den es aber nicht davor schützte, alsbald beinahe völliger Vergessenheit anheimzufallen.

¹ J.W. Goethe, Gedichte 1800-1832, K. Eibl (Hg.), Frankfurt a. M. 1988 (J.W. Goethe, Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche 1. Abt. 2), 736f. (*Zahme Xenien* IX).

² Vgl. P. Meinhold, Goethe zur Geschichte des Christentums, Freiburg i. B. 1958 (Deutsche Klassik und Christentum), 176-182. Allgemein zu Goethe und der Religion vgl. C. Hamlin, Art. «Goethe, Johann Wolfgang von», in: RGG⁴ 3, Tübingen 2000, Sp. 1063-1070.

Wundemann setzt in seinem Werk später ein als viele andere Dogmengeschichten, nämlich mit Athanasios im vierten Jahrhundert, und so erklärt sich, dass Goethe besonders auf die arianischen Streitigkeiten abhebt. Ebenso wird verständlich, wie Goethe zu seinem «Mischmasch von Irrtum und Gewalt» kommt: Wundemanns Werk zielt darauf, die Entstellung des Christentums in den dogmatischen Streitigkeiten der reichskirchlichen Zeit aufzuzeigen.⁴ Das Buch war 1798 erschienen, und es zeichnet sich in ein verbreitetes Interesse der Zeit ein. Im Abstand weniger Jahre war eine beträchtliche Zahl von Dogmengeschichtsdarstellungen entstanden. Isaak August Dorner kann 1867 in seiner *Geschichte der protestantischen Theologie* rückblickend formulieren: «Besonders die verhältnißmäßig neue Wissenschaft der Dogmengeschichte [hat] sich des fleißigsten Anbaues sowohl monographischer als umfassenderer Art zu erfreuen gehabt.»⁵ Aus noch größerer zeitlicher Distanz können wir erkennen, dass dieser «fleißige Anbau» ein ganzes Jahrhundert lang anhielt. Genau 99 Jahre liegen zwischen der ersten eigentlichen Dogmengeschichte, der von Samuel Gottlieb Lange (erschienen 1796), und dem letzten großen Werk in dem bekannten Dreigestirn Harnack, Loofs, Seeberg, das 1895 zu erscheinen begann.⁶ Das 19. Jahrhundert kann also als das Saeculum der Dogmengeschichte betrachtet werden: für ein Jahrhundert war Dogmengeschichte die Königsdisziplin historischer Theologie. Selbstverständlich gab es Vorläufer dafür – vor allem in der Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung etwa bei Mosheim oder Semler –, und es gab Nachfolger im 20. Jahrhundert – als inhaltlich und umfangsmäßig gewichtigster Beitrag ist das *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte* zu nennen, das 1998 in zweiter Auflage

³ J.C.F. Wundemann, *Geschichte der christlichen Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor den Großen*, 2 Bde, Leipzig 1798-99 (mehr nicht erschienen).

⁴ Ebd., bes. Bd. 1, X.

⁵ I.A. Dorner, *Geschichte der protestantischen Theologie besonders in Deutschland*, nach ihrer principiellen Bewegung, München 1867, 864.

⁶ S.G. Lange, *Ausführliche Geschichte der Dogmen oder Glaubenslehren der christlichen Kirche*. Nach dem Kirchenvätern ausgearbeitet, T. 1, Leipzig 1796 (mehr nicht erschienen); R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2 T., Erlangen 1895-98 (1936, mehrere Nachdr.).

erschienen ist.⁷ Gleichwohl handelt es sich bei den Dogmengeschichten des 19. Jahrhunderts um ein Phänomen *sui generis*, das sich von Vorgängern und Nachfolgern deutlich abhebt.

Dass es nach Harnack, Loofs und Seeberg zu einer vergleichbar umfassenden Darstellung auf dem neuesten Stand der Forschung nicht mehr gekommen ist, ist häufig konstatiert und dabei meist gleichzeitig beklagt worden – und zwar dies bemerkenswerterweise auch im Lager derjenigen Theologen, die Harnacks theologischem Ansatz eher fern stehen.⁸ Aus der Distanz eines Jahrhunderts wird man vielleicht sagen können, dass der Grund für den Mangel nicht nur in der Trägheit oder mangelnden Kompetenz der Kirchenhistoriker liegt und auch nicht nur in der immer größeren Fülle an Einzelerkenntnissen und der immer feineren Ausdifferenzierung in Einzeldisziplinen. Vielmehr dürfte es auch tiefere, inhaltliche Gründe geben, die freilich hier nicht untersucht werden können.⁹

Statt dessen soll es im Folgenden um die Frühgeschichte der Gattung Dogmengeschichte gehen. Sucht man innerhalb des Saeculum der Dogmengeschichte nach einem Einschnitt, so liegt durch Zufall der deutlichste beinahe exakt auf der Hälfte, nämlich im Jahr 1847 mit dem Erscheinen des *Lehrbuch[s] der christlichen Dogmengeschichte* von Ferdinand Christian Baur.¹⁰ Insgesamt lassen sich in der Geschichte der Gattung drei Phasen ausmachen: eine erste aufklärerisch-pragmatische, eine zweite, die ich provisorisch zunächst einfach als «Mittelpfase» bezeichnen will, und

⁷ Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, 3 Bde., C. Andresen (Hg.), Göttingen 1980-84 (21998, besorgt v. A.M. Ritter).

⁸ *Exempli gratia* sei auf K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, 3 Bde., Darmstadt 1982-2000 (Bd. 1: 21988), Bd. 1, 40-44 verwiesen (wo im Übrigen ein guter Überblick über die Dogmengeschichte nach Harnack gegeben wird).

⁹ Immerhin ist W. Kinzig, Brauchen wir eine Dogmengeschichte als theologische Disziplin?, in: ders., V. Leppin, G. Wartenberg (Hg.), Historiographie und Theologie. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und theologischem Anspruch, Leipzig 2004 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 15), 181-202, zu nennen, der die Fragestellung der Disziplin im Grundsatz historisiert und damit problematisiert. Zum Problem vgl. auch U. Köpf, Dogmengeschichte oder Theologiegeschichte?, in: ZThK 85 (1988), 455-473.

¹⁰ F.C. Baur, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Stuttgart 1847 (Tübingen 21858, Leipzig 31867, mehrere Nachdr.).

eine dritte liberale. Die Mittelphase findet mit Baur ihren Abschluss; sie ist es, der ich mich besonders zuwenden möchte. Wenn auf diese Weise das berühmte Dreigestirn Harnack, Loofs, Seeberg ausgeblendet wird, so geschieht dies nicht nur aus Raumgründen, sondern vor allem deshalb, weil die Mittelphase vielfach zu wenig beachtet und für die Theorie der Kirchengeschichte fruchtbar gemacht ist.¹¹

Im Übrigen ist aus heutiger Perspektive ein Rückgriff auf die ältere Zeit über Harnack hinweg überhaupt nicht möglich, sondern gleichsam nur durch ihn hindurch. Schon die Themenstellung «Evangelium und Dogma» setzt Harnack in gewisser Weise voraus, und zwar insbesondere die Verhältnisbestimmung in dem berühmten Satz: «Das Dogma ist [...] ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums.»¹² Eine mit Harnack vergleichbare explizite Reflexion auf das Begriffspaar Evangelium und Dogma ist in den untersuchten Quellen aus der ersten Jahrhunderthälfte selten. Sehr wohl aber eignet sich das damit bezeichnete Sachproblem, um das spezifische Profil der Quellen scharf hervortreten zu lassen.

Beide Begriffe, Evangelium und Dogma, sind oder werden bedeutungsgeladen; sie erhalten im Laufe des Historisierungsprozesses des 19. Jahrhunderts das Gepräge, das sie bis heute kennzeichnet. Die Entwicklung der Disziplin Dogmengeschichte steht dabei in ständigem Austausch mit der Historisierung der Bibel – freilich mit charakteristischen Unterschieden. Im Durchgang durch die Quellen wird darauf besonders zu achten sein.

Eine letzte Vorbemerkung: Die Forschungslage zu diesem Thema ist gut und schlecht zugleich. Gut, weil es kaum eine andere Disziplin gibt, die so gewissenhaft bei der Aufzeichnung der jeweils eigenen Vorläufer und Vordenker ist wie die Dogmengeschichte. Daher ist die Geschichte der Disziplin umfassend und materialreich aufgearbeitet in den Prolegomena der jeweiligen Darstellungen – zuletzt 1998 im ausführlichen Vorwort von Adolf Martin Ritter zur zweiten Auflage des *Handbuch[s] der Dogmen- und Theologiegeschichte*.¹³ Schlecht ist die Forschungslage dennoch, weil es an

¹¹ Zumal für Harnack und Seeberg auf eine gute jüngere Untersuchung zu verweisen ist: M. Basse, *Die dogmengeschichtlichen Konzeptionen Adolf von Harnacks und Reinhold Seebergs*, Göttingen 2001 (FKDG 82).

¹² A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 Bde., Tübingen 41909-10, Bd. 1, S. 20.

¹³ Andresen, *Handbuch* (Anm. 7), Bd. 1, XIII-XXXVIII.

davon unabhängigen Darstellungen weitgehend fehlt.¹⁴ Die Prolegomena dienen stets der Rechtfertigung des eigenen Vorhabens und der Abgrenzung von Vorgängern. Insofern handelt es sich dabei gerade nicht um Geschichtsschreibung *sine ira et studio*.

1. Die pragmatische Dogmengeschichtsschreibung der Spätaufklärung

Die Anfänge der Dogmengeschichtsschreibung im engeren Sinne liegen, wie schon gesagt, in den Jahren um 1800. Dass damals innerhalb weniger Jahre eine ganze Reihe nach Titel und Aufriss recht ähnlicher Werke erscheinen konnte, hängt jedoch damit zusammen, dass das Feld schon bereitet, die Forderung nach solchen Werken schon lange erhoben war. Das Phänomen ist insofern tatsächlich mit dem Begriff Spätaufklärung angemessen beschrieben, als die gedanklichen Voraussetzungen eindeutig im Bereich der Aufklärung liegen. Das wird nicht zuletzt an dem Attribut «pragmatisch» deutlich, mit dem sich die betreffenden Autoren selbst charakterisieren und das von ihnen in einer vom modernen Sprachgebrauch sehr verschiedenen Weise benutzt wird.¹⁵ Seit Mitte des 18. Jahrhunderts wurde damit ein Leitbild der Historiographie im allgemeinen ausgedrückt. Friedrich Münter hat dies in seiner Dogmengeschichte so formuliert: «Die pragmatische Geschichte erzählt nicht allein Begebenheiten, sie gibt auch zugleich die bekannten Ursachen an, wodurch sie veranlaßt wurden. Die

¹⁴ Nützlich sind die Überblicke von W.-D. Hauschild, Art. «Dogmengeschichtsschreibung», in: TRE 9, Berlin 1982, 116-125 und G. May, Art. «Dogmengeschichte/Dogmengeschichtsschreibung», in: RGG⁴ 2, Tübingen 1999, Sp. 915-920. Eine gute Monographie existiert für die Anfänge der Disziplin: M.A. Lipps, Dogmengeschichte als Dogmenkritik. Die Anfänge der Dogmengeschichtsschreibung in der Zeit der Spätaufklärung, Bern 1983 (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 48). *Honoris causa* sei schließlich F.W. Kantzenbach, Evangelium und Dogma. Die Bewältigung des theologischen Problems der Dogmengeschichte im Protestantismus, Stuttgart 1959, genannt, auch wenn der konkrete Ertrag gering ist. Im einzelnen nützlich, doch zu stark wertend ist K.-G. Steck, Dogma und Dogmengeschichte in der Theologie des 19. Jahrhunderts, in: W. Schneemelcher (Hg.), Das Erbe des 19. Jahrhunderts, Berlin 1960, 21-66.

¹⁵ Vgl. G. Kühne-Bertram, Art. «Pragmatisch», in: HWP 7, Basel 1989, Sp. 1241-1244, bes. Sp. 1243.

Dogmen-Geschichte muß daher die nämliche Vortragsweise befolgen.»¹⁶ Die Konsequenzen benennt Wilhelm Münscher: «Der Geschichtschreiber der Dogmen muß also den Zusammenhang der Veränderungen zeigen, er muß die Kette der Ursachen sichtbar machen, wodurch bald diese bald jene Vorstellung hervorgezogen oder zurückgedrückt wurde, und die Wirkungen, welche daraus entsprangen.»¹⁷ Der methodische Grundsatz war um 1800 nicht neu; dass er erst um diese Zeit für konkrete Darstellungen der Dogmengeschichte fruchtbar gemacht wurde, hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass im Bereich des Dogmas die Einsicht in die historische Veränderlichkeit und der Blick für die Abhängigkeit von äußeren Einflussfaktoren besonders brisant war.

Diese Einsicht ist vor allem der Vorarbeit zweier großer Theologen der ersten Jahrhunderthälfte zu verdanken: Johann Lorenz von Mosheim (1694-1755) für das Feld der Kirchengeschichte im allgemeinen und Christoph Matthäus Pfaff (1686-1760) für die Dogmengeschichte im speziellen.¹⁸

¹⁶ F. Münter, Handbuch der ältesten Christlichen Dogmen-Geschichte, mit Zusätzen des Verfassers vermehrt, und Deutsch herausgegeben von J.P.G. Ewers, 2 Bde., Göttingen 1802-06, 1, 19f.

¹⁷ W. Münscher, Handbuch der christlichen Dogmengeschichte, 1, Marburg 1797, 11. Die Bde. 2, 3 und 4 sind in erster Auflage 1798, 1802 und 1809 erschienen. Zu den weiteren Auflagen vgl. Lipps, Dogmengeschichte (Anm. 14), 243. Vgl. auch knapper ders., Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Marburg 1811 (21819, 31832-1838).

¹⁸ Vgl. zu Mosheim allgemein M. Mulsow u.a. (Hg.), Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte, Wiesbaden 1997 (Wolfenbütteler Forschungen 77), speziell zur Kirchengeschichte D. Fleischer, Zwischen Tradition und Fortschritt. Der Strukturwandel der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung im deutschsprachigen Diskurs der Aufklärung, Waltrop 2006, 210-355. Zu Pfaff allgemein W.-F. Schäufele, Christoph Matthäus Pfaff und die Kirchenunionsbestrebungen des Corpus evangelicorum 1717-1726, Mainz 1998 (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 172), speziell zur Dogmengeschichte G. Thomann, Christoph Matthäus Pfaff (1686-1760) und die Anfänge der dogmengeschichtlichen Disziplin, in: BWKG 85 (1985), 83-133. Noch früher ist auch auf die Vorarbeiten des großen Gottfried Arnold (1666-1714) mit seiner «Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie» (1699) zu verweisen, vgl. dazu A. Schindler, Dogmengeschichte als Dogmenkritik bei Gottfried Arnold und seinen Zeitgenossen, in: Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag, Heinrich Bornkamm, Friedrich Heyer, Alfred Schindler (Hg.), Bielefeld 1975 (AGP 14), 404-419.

Es ist zweifellos richtig, dass in den ersten Darstellungen dieses Gebietes ein Deutungsmotiv aus der reformatorischen Tradition übernommen wurde, nämlich das der Kirchengeschichte als einer Geschichte des Verfalls von einem ursprünglich reinen Grundzustand.¹⁹ Dennoch muss dieser Aspekt von der pragmatischen Methode deutlich getrennt werden. Denn in dieser Hinsicht bestehen trotz des gemeinsamen protestantischen Erbes erhebliche Unterschiede zwischen den verschiedenen Autoren. Üblicherweise werden als «Gründungsväter» der Dogmengeschichte Samuel Gottlieb Lange (1767-1823), Wilhelm Münscher (1766-1814) und Johann Christian Wilhelm Augusti (1772-1841) genannt. Hinzu tritt eine Reihe weniger bedeutender Autoren, unter ihnen der eingangs zitierte, von Goethe gelesene Wundemann. Keinesfalls übersehen werden sollte jedoch der Däne Friedrich Münter (1761-1830).²⁰ Bei ihm wie bei Münscher tritt das aufklärerische Ethos am deutlichsten hervor. Dogmengeschichte dient der Relativierung des eigenen Standpunktes und damit der Förderung der Toleranz. Insofern ist es nicht ganz gerecht, wenn die oft zitierte Auffassung Münschers, die Dogmen hätten «oft eben so schnell als die Moden der Frauenzimmer» gewechselt,²¹ aus dem Zusammenhang gerissen und damit sein Anliegen als ein rein destruktives dargestellt wird. Vielmehr geht es darum, «den Theologen gerade in die Geistesstimmung zu versetzen, deren er zu der glücklichen Bearbeitung seines Faches so sehr bedarf», und das heißt, er muss sich von jedem «schädlichen Partheygeist» freimachen.²²

Darüber hinaus aber ist es Aufgabe der Dogmengeschichte, hinter den kontingenten Dogmen das wahre Christentum zum Vorschein kommen zu lassen.

Durch Dogmengeschichte wird nämlich die Scheidung des ächten Christenthums von unächtigen Zusätzen ungemein erleichtert. Die Lehre Jesu ist auf mancherley

¹⁹ Vgl. zu diesem Motiv Chr. Marksches, Die eine Reformation und die vielen Reformen oder Braucht evangelische Kirchengeschichtsschreibung Dekadenzmodelle?, in: ZKG 106 (1995), 70-97, bes. 70-75.

²⁰ Vgl. V. Strohbach-Hanko, Art. «Münter, Friedrich», in: BBKL 6, Herzberg 1993, Sp. 326-329.

²¹ Münscher, Handbuch (Anm. 17), 46. Vgl. zum Autor A. Hauck, Art. «Münscher, Wilhelm», in: RE³ 13, Leipzig 1903, 537-538; M. Wolfes, Art. «Münscher, Wilhelm», in: BBKL 21, Herzberg 2003, Sp. 1044-1048.

²² Münscher, Handbuch (Anm. 17), 45f.

Art von ihren Bekennern verdunkelt, entstellt und mit ganz fremdartigen Zusätzen überladen worden. [...] Indem [die Dogmengeschichte] den Ursprung, und die Veranlassung, wie manche Vorstellungen in das Christenthum gekommen sind, durch welche Mittel man ihnen Ansehn und Gültigkeit verschafft hat, aufdeckt; so bereitet sie dadurch das Urtheil vor, was als wahres Christenthum beybehalten, und was als unnütz oder als schädlich weggeworfen werden müsse.²³

Der Gegensatz zwischen der Lehre Jesu einerseits und der im Laufe der Geschichte eingetretenen Verdunklung andererseits impliziert ein Gegenüber von Evangelium und Dogma, und zwar im Sinne einer Abwertung des Letzteren gegenüber dem Ersteren. Logische Konsequenz wäre es, dass das Dogma und damit die Dogmengeschichte erst nach dem Evangelium einsetzt, also nach der Verkündigung Jesu oder sogar erst nach der Generation der neutestamentlichen Autoren. Diese Konsequenz wird indes von Münscher nicht gezogen: Seine Darstellung beginnt mit einem ersten Paragraphen «Jesus» und schreitet fort über die Apostel und apostolischen Väter bis hin zur Gegenwart, wenn auch dieser Endpunkt in seinem Handbuch faktisch nicht erreicht wurde.

Interessant und in mehrfacher Hinsicht verschieden ist der Dogmatiker Augusti: Nachdem er schon 1799 in einem Aufsatz *Über die Methoden der Dogmengeschichte* gehandelt hatte,²⁴ erschien seine Darstellung dieses Gebietes in erster Auflage 1805. Augusti wurde 1819 von Breslau an die neu gegründete Universität Bonn berufen; er wirkte dort bis zu seinem Tod 1841 und prägte die Fakultät in ihrer Anfangsphase nachhaltig.²⁵

²³ Ebd., 42f.

²⁴ [J.C.W.] Augusti, *Über die Methoden der Dogmengeschichte*, in: *Neue Theologische Blätter, oder Nachrichten, Anfragen und Bemerkungen theologischen Inhalts* 2,2 (1799), 11-22.

²⁵ J.C.W. Augusti, *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*, Leipzig 1805. Nur am Rande sei angemerkt, dass die Bonner Universitätsbibliothek das Handexemplar des Autors der Dogmengeschichte in zweiter Auflage (1811) aufbewahrt. Es ist ein durchschossenes Exemplar, auf dessen freien Seiten zahlreiche Korrekturzusätze eingetragen sind, die größtenteils bei der folgenden Auflage 1820 Berücksichtigung gefunden haben. Eine vierte Auflage erschien 1835. Zu Augusti vgl. A. Mühling, Art. «Augusti, Johann Christian Wilhelm», in: *RGG*⁴ 1, Tübingen 1998, Sp. 959 mit weiterer Literatur. Hervorgehoben sei insbesondere das feine, doch nicht unkritische Porträt von R. Hagenbach, in: *RE*³ 2, Leipzig 1897, 253f.

Auch Augusti bekennt sich zum Ideal des Pragmatismus, ohne allerdings Dogmengeschichte als reine Verfallsgeschichte zu schreiben.²⁶ Die Veränderungen der Dogmen und ihre Abhängigkeit von äußeren Einflussfaktoren sind ihm nicht mehr *per se* Argumente gegen ihre Wahrheit. Im Gegenteil kann er sagen: «Alle Dogmatik ist ihrer Natur nach historisch.»²⁷ Mit diesem Ansatz wäre eigentlich die Basis zu einem historischen Verständnis auch des Evangeliums gelegt. So spricht Augusti etwa von einer «Dogmatik des N[eu]en T[estaments]». Eigenartigerweise ist diese für ihn (anders als für seine Vorgänger) jedoch nicht Gegenstand der Dogmengeschichte, sondern bleibt der biblischen Theologie überlassen.²⁸ Im Besonderen scheint es, dass für ihn die biblische Theologie mit den Evangelien als den (vermeintlich) direkten Zeugnissen von Jesus Christus zu tun hat, denn seine Darstellung behandelt sehr wohl Paulus, nicht aber die Evangelien.

Augustis Lehrbuch zeichnet sich weiterhin dadurch aus, dass er zum ersten Mal die Dogmengeschichte bis zur Gegenwart fortschreibt. Dies war bei den früheren Autoren entweder von vorne herein nicht beabsichtigt oder letztlich nicht realisiert worden. Die kritische Dimension der Dogmengeschichte kommt bei Augusti vor allem in der Darstellung der neueren Zeit zum Ausdruck. Die Entwicklung der Lehre seit der Reformation wird tatsächlich als Verfallsgeschichte geschrieben. In dieser Form ist also auch bei Augusti dies für die Spätaufklärung generell typische Motiv zu finden.

Abschließend zu dieser Gruppe von Autoren sei der berühmte Satz von David Friedrich Strauß zitiert: «Die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte.»²⁹ Keiner der behandelten Autoren hat oder hätte dies so ausgedrückt, doch kann man Straußens Sicht durchaus als konsequente Fortführung der von ihnen gezeichneten Grundlinien betrachten. Allerdings bleibt zu bedenken, dass der Punkt, an dem der Verfall einsetzt, variieren kann; er ist auch keineswegs automatisch an die Kategorie des Dogmatischen als solche (die im Übrigen kaum einmal definitorisch präzisiert wird) gebunden.

²⁶ Augusti, Lehrbuch (Anm. 25), 10f. als Begriff, 3f. der Sache nach.

²⁷ Ebd., 3.

²⁸ Ebd., 11.

²⁹ D.F. Strauß, Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt, 2 Bde., Tübingen 1840-41, Bd. 1, 71.

2. Die «Mittelphase»

Die Dogmengeschichte war als späte Frucht der Aufklärung zu einer Zeit entstanden, in der Idealismus und Romantik bereits am Horizont erschienen und die Tage des theologischen Rationalismus gezählt waren. Gleichwohl verschwand die Disziplin mit dem Abklingen des Rationalismus keineswegs, sondern im Gegenteil erfreute sie sich ungebrochenen Interesses und, wie schon gesagt, «fleißigsten Anbaus». Allerdings beginnen sich die Dinge nun differenzierter zu entwickeln; parallel zu den sonstigen theologischen Strömungen entstehen verschiedene Ansätze und Perspektiven der Dogmengeschichtsschreibung. Die diffuse Bezeichnung «Mittelphase» soll diese neue Unübersichtlichkeit ausdrücken. In groben Zügen lassen sich drei Richtungen unterscheiden: eine erweckungstheologische, die sich an Schleiermacher orientiert, eine geschichtstheologische im Gefolge Hegels und eine konfessionelle. Die letztgenannte Richtung hat in der hier untersuchten Zeit ihren bedeutendsten Vertreter in Theodor Kliefoth (1810-1895), dessen einschlägiges Werk 1839 erschien.³⁰ Ich möchte diesen Zweig hier nicht weiter verfolgen, zumal manches schon bei Augusti vorgeprägt war.

2.1. Schleiermacher – Neander – Tholuck

Unter den vielen produktiven Neuanstößen, die Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher der Theologie gegeben hat, ist für die Disziplin Dogmengeschichte die Neufassung und Vertiefung der Kategorie des Dogmatischen die bedeutendste. In den Paragraphen 15 und 16 der zweiten Auflage der *Glaubenslehre* von 1830 werden die entscheidenden Definitionen gegeben: «Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt.»³¹ Im Folgenden werden drei Arten

³⁰ T. Kliefoth, Einleitung in die Dogmengeschichte, Parchim 1839. Vgl. auch G. Thomasius, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs, 2 Bde., Erlangen 1874-76.

³¹ F.D.E. Schleiermacher, Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31), R. Schäfer (Hg.), 2 Bde., Berlin/New York 2003 (Kritische Gesamtausgabe Abt. 1 13/1f.), Bd. 1, S. 127 (§15).

von Glaubenssätzen unterschieden, nämlich dichterische, rednerische und darstellend belehrende. Dann heißt es: «Dogmatische Sätze sind Glaubenssätze von der darstellend belehrenden Art, bei welchen der höchst mögliche Grad der Bestimmtheit bezweckt wird.»³² In zweifacher Hinsicht schneidet diese Definition der Dogmengeschichte, wie sie bisher betrieben wurde, den Weg ab: Zum einen ist es auf dieser Basis nicht mehr möglich, Dogmengeschichte in erster Linie als Verfallsgeschichte zu schreiben. Das Dogma, das die Aufklärungstheologen in Reaktion auf die Orthodoxie am liebsten ganz aus der Kirche verbannt hätten, erhält wieder seinen Stellenwert als legitime Äußerung des christlichen Glaubens. Damit ist zumindest die Möglichkeit geschaffen, die Entwicklung des Dogmas auch als sachgemäße Explikation des Evangeliums zu sehen und nicht als seine Entstellung. In der *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums* fasst Schleiermacher diese Entwicklung einerseits als «die fortgesetzt auf das christliche Selbstbewußtsein [...] gerichtete Betrachtung, andererseits [...] als] das Bestreben[,] den Ausdruck dafür immer übereinstimmender und genauer festzustellen».³³

Zum anderen leitet Schleiermachers Definition die dogmatischen Sätze von den frommen Gemütszuständen ab. Diese Bindung an die religiöse Subjektivität, die ihm später immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde, relativiert die pragmatische Zugangsweise. Die äußeren Einflussfaktoren auf die Entwicklung des Dogmas werden nicht geleugnet, doch sind sie sekundär gegenüber den inneren Faktoren. Schleiermacher polemisiert in diesem Zusammenhang auch explizit gegen «neuere Geschichtsschreiber, [die] weit mehr als der Wahrheit gemäß ist, auf Rechnung solcher Verhältnisse geschrieben» haben. Denn: «Nur in einem krankhaften Zustande der Kirche können einzelne persönliche oder gar außerkirchliche Verhältnisse einen bedeutenden Einfluß auf den Gang und die Ergebnisse der Beschäftigung mit dem Lehrbegriff ausüben.»³⁴

Evangelium und Dogma stehen nun nicht mehr im Gegensatz zueinander, vielmehr ergibt sich das zweite aus dem ersten. Die Selbstverkündigung

³² Ebd., S. 130 (§16).

³³ F.D.E. Schleiermacher. *Universitätschriften*. Herakleitos. *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, D. Schmid (Hg.), Berlin/New York 1998 (Kritische Gesamtausgabe Abt. 1 6), 388 (§177).

³⁴ Ebd., 389 (§179).

Jesu wird zwar nicht direkt als dogmatisch bezeichnet, doch handelt es sich bei diesen Sätzen gewissermaßen um Dogmen im höheren Sinne, weil es im Gemütszustand Jesu keinen «Unterschied stärkerer und schwächerer Erregung» gibt. Seine Selbstverkündigung besteht also darin, «daß er von seinem sich selbst immer gleichen Selbstbewußtsein aus dieser Ruhe heraus [...] in streng besonnener Form, Zeugniß ab[zu]legen hatte».³⁵ Die dogmatischen Glaubenssätze ergeben zusammengenommen die Dogmatik; diese ist «die sich immer mehr vervollständigende Entwicklung jener ursprünglichen Verkündigung».³⁶ Ein Gegensatz zwischen Dogmatik und Exegese besteht dabei auch insofern nicht, als beide Gebiete von Schleiermacher streng historisch verstanden werden.

Mit seiner Neufassung des Dogmatischen hat der Berliner Theologe freilich nicht nur die Dogmengeschichtsschreibung alten Stiles unmöglich gemacht, sondern auch die Grundlage für einen neuen Ansatz gelegt – auch wenn er ihn selbst nicht zur Ausführung gebracht hat. Er hat bekanntlich wenig eigentlich historische Arbeiten hinterlassen. Das erste Werk, in dem sich die Wende spiegelt, ist das *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte* des gelehrten Jenaer Professors Ludwig Friedrich Otto Baumgarten-Crusius (1788-1842) von 1832.³⁷ Er war von Schleiermacher sehr beeindruckt, wenn er auch nicht direkt als sein Schüler zu bezeichnen ist. Schon auf der ersten Seite seines Werkes wird die veränderte Situation deutlich: Es beginnt mit einer längeren Bestimmung des Begriffs Dogma (was noch Augusti in fünf Zeilen erledigt hatte). Dabei wird zwischen zwei Verwendungsweisen des Begriffs unterschieden, gewissermaßen einer guten und einer schlechten. Die Dogmengeschichte kann sich daher entweder «auf das christliche Dogma, d. h. die wirkliche Lehre des Christenthumes, richten, um deren Geschichte darzulegen, oder auf die unächtlichen, hinzugekommenen Lehren, die Dogmen im schlechten Sinne, um den Ursprung und die Mannichfaltigkeit derselben darzustellen».³⁸ Baumgarten-Crusius

³⁵ Schleiermacher, *Glaube* (Anm. 31), 131 (§16.2).

³⁶ Ebd., 140 (§18.1).

³⁷ L.F.O. Baumgarten-Crusius, *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*, 2 Bde., Jena 1832. Zum Autor vgl. Chr. Marksches, Art. «Baumgarten-Crusius, Ludwig Friedrich Otto», in: RGG⁴ 1, Tübingen 1998, Sp. 1181.

³⁸ Baumgarten-Crusius, *Lehrbuch* (wie Anm. 37), 5.

selbst möchte einen Mittelweg zwischen beiden Typen gehen,³⁹ bleibt aber in der Durchführung weitgehend in den konventionellen Bahnen. Das Resultat ist übrigens eine grundgelehrte und im einzelnen bis heute brauchbare Darstellung, die ohne hohen systematischen Anspruch gute Sachinformation bietet. Ähnliches lässt sich von dem 1840 erschienenen Werk des Gießener Theologen Friedrich Karl Meier (1810-1895)⁴⁰ sagen; seine bleibende Bedeutung besteht darin, dass er die bis dahin übliche Unterscheidung in allgemeine und spezielle Dogmengeschichte aufgegeben und damit eine einheitlichere Darstellung erreicht hat. Diesem Grundsatz folgte auch der fast gleichzeitig arbeitende Basler Kirchenhistoriker Karl Rudolf Hagenbach (1801-1874), dessen *Lehrbuch* im Umfang und durch seine stupende Gelehrsamkeit einen bedeutenden Fortschritt darstellte. Sie wurde zum Standardwerk für viele Jahre.⁴¹

Sucht man nach einem Werk, das die von Schleiermacher gegebenen Anstöße in eine eigenständige und neue Darstellung umsetzt, so ist natürlich an den großen Kirchenhistoriker der Erweckungsbewegung August Neander (1789-1850) zu denken, der mitunter etwas spöttisch als Pectoraltheologe bezeichnet wurde, obgleich er in mancher Hinsicht sehr moderne Ansätze der Frömmigkeitsgeschichte präfiguriert. Seine *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche* begann 1825 zu erscheinen⁴² und hat durch ihr Interesse an der individuellen Frömmigkeit der Kirchengeschichtsschreibung einen entscheidenden neuen Impuls gegeben. Auch

³⁹ Ebd., 16-20.

⁴⁰ F.K. Meier, *Lehrbuch der Dogmengeschichte für akademische Vorlesungen*, Gießen 1840 (zweite Auflage bearbeitet v. G. Baur, Gießen 1854). Zur Biographie des Autors vgl. B. Pünjer, Art. «Meier, Friedrich Karl», in: ADB 21, Leipzig 1885, 192.

⁴¹ K.R. Hagenbach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 Bde., Leipzig 1840 (weitere Auflagen: ²1847, ³1853, ⁴1857, ⁵1867, ⁶1888, die letzte postum besorgt von K. Benrath). Dem war schon mehr als ein Jahrzehnt zuvor eine «Tabellarische Übersicht der Dogmengeschichte bis auf die Reformation» vorangegangen (Basel 1828). Zu Hagenbach vgl. A.U. Sommer, *Die Ambivalenz der «Vermittlung»*. Karl Rudolf Hagenbach (1801-1874), in: ders. (Hg.), *Im Spannungsfeld von Gott und Welt. Beiträge zu Geschichte und Gegenwart des Frey-Grynaeischen Instituts in Basel 1747-1997*, Basel 1997, 91-110.

⁴² A. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, 11 T. in 6 Bde., Berlin 1825-52, auf der Widmungsseite des ersten Bandes (nach der Titelei) das berühmte Motto *Pectus est, quod theologum facit*.

an Dogmengeschichte war Neander interessiert, er hat sie mehrfach in Vorlesungen traktiert, doch zu einer Publikation ist es bis zu seinem Tod im Jahr 1850 nicht gekommen, sie war auch offenbar nicht geplant. Erst sieben Jahre später veröffentlichte sein Schüler Justus Ludwig Jacobi ein zweibändiges Werk zu diesem Thema; es basiert auf verschiedenen Vorlesungsmitschriften, ergänzt um Stücke aus der allgemeinen Kirchengeschichte Neanders und Zusätze des Herausgebers.⁴³ Die Anteile dieser verschiedenen Quellen sind darin nur schwer voneinander zu scheiden; in jedem Fall ist an mehreren Stellen deutlich, dass der Text schon auf Baur's wichtiges Lehrbuch von 1847 zurückblickt. Diese zur Vorsicht mahnenden Hinweise sind bei der Interpretation stets zu berücksichtigen.

Wie nicht anders zu erwarten, fasst Neander den Begriff des Dogmas im Anschluss an Schleiermacher als «etwas Abgeleitetes, Vermitteltes»,⁴⁴ und zwar abgeleitet vom eigentlichen Wesen des Christentums, das «eine göttliche, im Gemüth und inneren Leben wurzelnde Kraft»⁴⁵ ist. Das Verständnis der Dogmengeschichte, das nicht ohne polemische Abgrenzung gegen die pragmatische Geschichtsschreibung entwickelt wird, ist dementsprechend nicht vom Dekadenzmotiv geprägt; vielmehr handelt es sich um «den Bildungsprozeß, den das menschliche Denken unter Einfluß des Christenthums erfahren hat, welches nicht ein todes Kapital bleiben, sondern als ein Sauerteig sich mehr und mehr im Bewußtsein entfalten sollte».⁴⁶

Bemerkenswert ist die Begründung, mit der Neander die apostolische Zeit von der Darstellung ausschließt. Faktisch war er auch schon in seiner Kirchengeschichte 1826 so verfahren; dort hatte er zur Begründung allerdings nur erklärt: «Die Geschichte der apostolischen Kirche [...] ist mir etwas zu Wichtiges, als daß ich mich entschließen könnte, sie gleich diesem geschichtlichen Werke mit einzuverleiben.»⁴⁷ Er behielt diesen Bereich einer separaten Behandlung vor, die dann unter dem Titel *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel 1832/33*

⁴³ A. Neander, *Christliche Dogmengeschichte*, 2 Bde., hg. v. J.L. Jacobi, Berlin 1857.

⁴⁴ Ebd., 3.

⁴⁵ Ebd., 4.

⁴⁶ Ebd., 11.

⁴⁷ Neander, *Allgemeine Geschichte* (Anm. 42), IX.

auch tatsächlich erschienen ist⁴⁸. In den dogmengeschichtlichen Vorlesungen hält er zunächst ausdrücklich fest, dass die Verkündigung der Apostel und sogar die Selbstverkündigung Jesu dem Zugriff der historischen Untersuchung keineswegs entzogen sein sollen. Gleichwohl sind «die apostolischen Schriften die absolute Erkenntnisquelle und Norm des christlichen Glaubens». Sie können in der Dogmengeschichte nicht mit der nötigen «Vollständigkeit und Tiefe» behandelt werden, und müssen daher der «neutestamentlichen Dogmatik» zugewiesen werden.⁴⁹ Obgleich also der aufklärerische Gegensatz zwischen Evangelium und Dogma in der Theorie aufgegeben ist, wird er in der praktischen Aufteilung der Disziplinen nur um so deutlicher in den Vordergrund gestellt.

Schleiermacher hatte keineswegs der Dogmengeschichte allgemein den Boden entzogen, sondern sie im Gegenteil auf ein neues Fundament gestellt. Dennoch fließen die Quellen, die dieser Wende Rechnung tragen, nicht sehr reichlich. Insbesondere die Erweckungstheologie, die Schleiermacher viel verdankt, hat es nicht zu einer eigenständigen Dogmengeschichte gebracht. Neander ist nur mit den erwähnten Einschränkungen heranzuziehen; Darstellungen anderer Autoren fehlen. In diesem Zusammenhang kommt daher einem bisher nicht beachteten und nicht publizierten Manuskript einige Bedeutung zu, da es dazu beitragen könnte, diese Lücke zu schließen. Im Archiv der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Rom liegt die bislang unbekannte Mitschrift einer Vorlesung über *Dogmengeschichte und wissenschaftliche Dogmatik*, die August Tholuck (1799-1877) im Wintersemester 1827/28 an der Universität Halle gehalten hat.⁵⁰ Tholuck,

⁴⁸ A. Neander, *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel*, Hamburg 1832f., auf dem Titelblatt als «selbständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche» bezeichnet.

⁴⁹ Neander, *Dogmengeschichte* (Anm. 43), 8.

⁵⁰ Das Manuskript ist gebunden und steht im Archiv (Sakristei) unter den gedruckten Büchern mit der Signatur Fa-Tho. Es umfasst 480 durchnummerierte Seiten und ist «geschlossen 14.3.28, die Abschrift vollendet 6.7.28» (480) – das erste also wohl das Datum des Vorlesungsendes. Im Vorlesungsverzeichnis (Verzeichnis der auf der vereinten Hallischen und Wittenbergischen Friedrichs-Universität im Winter-Halbjahre 1827/28 vom 22sten October bis 29sten März zu haltenden Vorlesungen und deren öffentliche Anstalten. Halle, im September 1827, 2) wird die Veranstaltung als «wissenschaftliche Dogmatik mit der Dogmen-Geschichte» genannt. Zu Tholuck vgl. G. Wenz, *Erweckte Theologie*. Friedrich August Gottreu Tholuck

einer der Hauptvertreter der Erweckungstheologie, hatte in Berlin bei Neander studiert und war 1826 gegen den erklärten Willen der Fakultät nach Halle berufen worden. Diese Gegnerschaft hing mit der rationalistischen Prägung der Fakultät zusammen; Tholuck sollte diese Prägung aufbrechen. Entsprechend hatte er in den ersten Jahren einen sehr schweren Stand; nur wenige Hörer kamen zu ihm, und es fehlte auch nicht an menschlich zum Teil recht unerfreulichen Auseinandersetzungen. Im Jahr 1828/29 ließ er sich beurlauben und ging als Gesandtschaftsprediger an die evangelische Gemeinde in Rom.⁵¹ Auf lange Sicht war ihm jedoch Erfolg beschieden: Er starb 1877 als hochgeachteter und von allen verehrter Studentenseelsorger, Prediger und Professor. Bis heute hat sein Name in Halle einen fast legendären Ruf.

Die dogmengeschichtliche Vorlesung fällt jedoch in die ersten Jahre, die Jahre des Kampfes. Dieser Kampf spiegelt sich schon im Titel der Vorlesung: Mit der Kombination *Dogmengeschichte und wissenschaftliche Dogmatik* wird ausgedrückt, dass die beiden Gebiete nicht im Gegensatz zueinander stehen, dass also mit anderen Worten die Dogmengeschichte nicht nur der Dogmenkritik dient, sondern dass ihr eine konstruktive Aufgabe zufällt bei der Entwicklung der christlichen Dogmatik. Tholuck hat diese Vorlesung nach dem Wintersemester 1827/28 nie wieder gehalten – wohl weil nach dem Sieg über den Rationalismus der Sitz im Leben für diese spezifische Themenstellung nicht mehr gegeben war.

(1799-1877), in: Profile des neuzeitlichen Protestantismus, 1, hg. v. F.W. Graf, Gütersloh 1990, 251-264, sowie ders., Art. «Tholuck, Friedrich August Gottreu (1799-1877)», in: TRE 33, Berlin 2002, 425-429. Für die Biographie ist weiterhin grundlegend L. Witte, Das Leben D. Friedrich August Gottreu Tholuck's, 2 Bde., Bielefeld 1884-86 (hier bes. Bd. 2, 25). Vgl. ferner den ausführlichen Nachruf von M. Kähler, August Tholuck. Ein Lebensabriß, Halle 1877, sowie ders., Art. «Tholuck, Friedrich August Gottreu», in: RE³ 19, Leipzig 1907, 695-702. Im Hinblick auf die historischen Arbeiten Tholucks vgl. H.-M. Kirn, Umkämpfter Glaube – umkämpfte Geschichte. August Tholuck als Kirchenhistoriker, in: Pietismus und Neuzeit 27 (2001), 118-146, man beachte auch die weiteren Arbeiten im gleichen Band.

⁵¹ Vgl. E. Schubert, Geschichte der deutschen evangelischen Gemeinde in Rom 1819 bis 1928, Leipzig 1930, 66-74. Vermutlich hat Tholuck das Manuskript (zur Durchsicht? zur weiteren Arbeit?) erhalten und mit nach Rom genommen. Sein Interesse daran war offenbar so gering, dass er es dort ließ.

Das Manuskript umfasst knapp 500 sehr eng, aber sauber beschriebene Seiten. Dieser Text sollte jedenfalls ediert werden. Das Interesse daran ist hoch, handelt es sich doch um den ersten Versuch einer Darstellung der Dogmengeschichte, die sich vom Paradigma der Aufklärung löst, ja, in bewusster Opposition zu diesem Paradigma steht. Sie geht zeitlich nicht nur den postum erschienenen Vorlesungen von Neander voraus, sondern auch den erwähnten Werken von Baumgarten-Crusius, Meier und Hagenbach. Wenn sich eine vollständige Edition nicht realisieren lässt, wären zumindest die Prolegomena zu drucken, wo über den «Begriff der wissenschaftlichen Dogmatik» und den «Begriff der Dogmengeschichte» gehandelt wird, ferner über die «richtige Behandlungsweise» und die «Litteratur beider Disziplinen».

2.2. Hegel – Baur – Marheineke

Als der entscheidende Einschnitt für das Geschichtsdenken des 19. Jahrhunderts im Allgemeinen und für die Dogmengeschichtsschreibung im Besonderen ist häufig die Geschichtsphilosophie Hegels dargestellt worden. Zweifellos ist es zutreffend, dass, während Schleiermacher eine wesentliche Vertiefung des Dogmenbegriffs geleistet hat, Hegel die Grundlage zu einer einheitlichen und damit vertieften Geschichtsauffassung gelegt hat. Die Vorstellung von der Geschichte als Selbstoffenbarung des Geistes, ferner die an Joachim von Fiore erinnernde Periodisierung in das Reich des Vaters, des Sohnes und des Geistes, ist oft dargestellt worden und braucht hier nicht wiederholt zu werden.⁵² Weniger bekannt und für unser Thema von großer Bedeutung ist hingegen Hegels Auffassung von der Hellenisierung des Christentums. Dieser Prozess war schon von den pragmatischen Geschichtsschreibern (besonders etwa Friedrich Münter) scharf gesehen und ausführlich beschrieben worden; ihre Kritik daran hatte zu Repliken aus dem orthodoxen Lager geführt. In diesen Streit greift nun Hegel ein: «Weil aber die Dogmen in die christliche Religion durch die Philosophie hineingekommen sind, darf man nicht behaupten, sie seyen dem Christenthume fremd und gingen dasselbige nichts an. Wo etwas hergekommen ist, das ist

⁵² Als nützliche Einführung mit Verweis auf weitere Literatur kann dienen: P. Salucci, *Lezioni sulla hegeliana filosofia della storia*, Mailand 2007.

vollkommen gleichgültig; die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich?»⁵³ Es folgt ein explizit gegen die pragmatische Geschichtsschreibung gerichteter Satz: «Viele glauben genug gethan zu haben, wenn sie sagen, etwas sey neuplatonisch, um es aus dem Christentum zu verweisen.

Diese grundlegende Neubewertung der Rolle der Philosophie in der Entwicklung des Dogmas betrifft zunächst die Epoche der Spätantike, in der der Einfluss des Platonismus besonders klar zu greifen ist. Doch darüber hinaus ist damit auch grundsätzlich gesagt, dass die Dogmengeschichte nicht mehr nur Entfaltung des im Evangelium Grundgelegten ist. «Ob eine christliche Lehre gerade so in der Bibel steht, worauf in neueren Zeiten die exegetischen Gelehrten alles setzen, darauf kommt es nicht allein an.» Folge dieser Auffassung (wie auch der Hegelschen Geschichtsauffassung insgesamt) ist es, dass nicht nur das Dekadenmotiv der Aufklärung aufgegeben wird, sondern dass statt dessen umgekehrt die Geschichte in eine über sich aufhebende Gegensätze fortschreitende Wachstums- und Aufwärtsbewegung gerät.

Es waren im wesentlichen zwei Gelehrte, die diese Grundgedanken für die Dogmengeschichte fruchtbar gemacht haben: Philipp Conrad Marheineke (1780-1846) und Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Das Hauptaugenmerk gilt meist letzterem, obgleich gerade bei Marheineke der spezifische Charakter der Hegelschule noch deutlicher hervortritt. Seine *Christliche Dogmengeschichte* hat einen sehr eigenwilligen Aufbau;⁵⁴ sie enthält nur spezielle Dogmengeschichte, ist also nach *loci* organisiert. Diese werden so angeordnet, dass sich dennoch ein diachrones Gesamtbild ergeben soll. Dabei wird streng, beinahe mechanisch, im Dreischritt aus These, Antithese und Synthese vorgegangen. Für die theoretische Durchdringung des Faches ist freilich in der Tat Baur von größerem Interesse. Sein *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte* erschien zuerst 1847.⁵⁵ Das theoretische Interesse wird schon daran deutlich, dass in diesem Lehrbuch die Einleitung

⁵³ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Mit einem Nachwort v. E. Gans u. K. Hegel, Stuttgart 41961 (G.W.F. Hegel, Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe 11), 424. Die nachfolgenden Zitate s. ebd.

⁵⁴ P. Marheineke, *Christliche Dogmengeschichte*, S. Matthies, W. Vatke (Hg.), Berlin 1849 (Theologische Vorlesungen 4).

⁵⁵ S. Anm. 10.

etwa ein Fünftel des Raumes einnimmt. Eine umfangreichere materiale Darstellung des Stoffes hat erst Baur's Sohn Ferdinand Friedrich postum nach Vorlesungsmanuskripten herausgegeben,⁵⁶ Baur's Bedeutung besteht hauptsächlich darin, dass er den ersten und vielleicht bis heute eindrucksvollsten Versuch vorgelegt hat, «von einem höheren Standpunkte geschichtlicher Betrachtung aus eine zusammenhängende, das Ganze umfassende Uebersicht der Entwicklung des christlichen Dogmas zu geben».⁵⁷

Dieser Zug zur Zusammenschau des Einzelnen hat seinen Grund in der Geschichtsauffassung Baur's. Es ist «das Wesen des Geistes selbst, das in der Geschichte des Dogma's sich aufschliesst und darlegt». Dementsprechend ist es Aufgabe der Dogmengeschichte, «dass man in ihr den Wegen nachgeht, welche der Geist selbst [...] in den verschiedenen Richtungen seiner stets fortschreitenden Bewegung gegangen ist, um zum Bewusstseyn über sich selbst [...] zu kommen».⁵⁸ Die Dynamik dieses Prozesses speist sich aus der Aufspaltung der ursprünglich gegebenen Einheit einerseits und ihrem erneuten Streben nach der Einheit andererseits. Die auftretenden Differenzen und ihre Aufhebung (im mehrfachen Sinne des Wortes) bilden den Inhalt der Dogmengeschichte. Daraus ergeben sich Konsequenzen für den Beginn dieser Geschichte und damit für das Verhältnis von Evangelium und Dogma. Ein Gegensatz zwischen diesen beiden Größen ist für Baur nicht denkbar, denn das Dogma ist nicht Entstellung und Verfälschung des Evangeliums. Das bedeutet, dass die Dogmengeschichte keinesfalls die biblische Theologie ausgliedern und separat behandeln darf. Sie beginnt an dem Punkt, an «welchem das Dogma mit Allem, was es in sich begreift, noch ganz in seinem ersten Keime verschlossen liegt. Es ist dies der einfache Satz, dass Jesus von Nazareth der von Gott verheissene Messias ist.»⁵⁹ Die Bewegung der Dogmengeschichte entsteht auf dieser Grundlage aus den Gegensätzen des Verständnisses, die dieser Satz hervorgerufen hat. Daraus resultiert eine radikale Historisierung auch des Neuen Testaments, denn auch dort lassen «sich schon die Keime der Differenzen wahrnehmen[...],

⁵⁶ F.C. Baur, Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte, 3 Bde., F.F. Baur (Hg.), Leipzig 1865-67.

⁵⁷ Baur, Lehrbuch (Anm. 10), VIII.

⁵⁸ Ebd., 55.

⁵⁹ Ebd., 59f.

die in der Folge in eine so grosse Weite auseinandergegangen sind».⁶⁰ Konkret erblickt Baur die erste Differenz und damit den eigentlichen Beginn der Dogmengeschichte im Gegensatz zwischen, wie er sagt, Ebionitismus und Paulinismus, das heißt zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum. Schon bei diesem Versuch der Systematisierung der Geschichte des Urchristentums, ebenso bei der weiteren Darstellung, wurde und wird kritisiert, dass der Schematismus der sich aufhebenden Gegensätze dem historischen Verlauf, wie wir ihn aus den Quellen erheben können, nicht gerecht wird. Ebenso ist es historisch fragwürdig, wenn immer wieder im Verlauf der Geschichte tote Äste entstehen, verdorren und gewissermaßen rechts und links am Wegesrand liegen bleiben: erst die Kirchen östlicher Tradition, dann der römische Katholizismus, schließlich die orthodox-protestantische Theologie. Übrig bleibt als krönender, doch vorläufiger Abschluss die spekulative Theologie vom Hegelschen Typ. Die offenkundigen Schwächen dieses Modells dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier zum ersten Mal der Versuch vorliegt, dem Gesamt der Dogmengeschichte einen konstruktiven Sinn abzugewinnen.

Es liegt auf der Hand, dass damit ein Geschichtsverständnis erreicht ist, das von Goethes «Mischmasch von Irrtum und Gewalt» so weit entfernt ist, wie nur irgend denkbar. Binnen einem halben Jahrhundert hatte sich dieser grundlegende Umschwung vollzogen. Es wäre jetzt darzustellen, wie die «Selbstoffenbarung des Geistes» über Hegel und Baur hinaus und weiter zu Ritschl und Harnack voranschritt, wie in gewissem Sinne Ideen und Vorstellungen der Aufklärungstheologie auf höherem Niveau und durch die «Mittelfase» transformiert und verfremdet wiederkehrten in Gestalt der liberalen Theologie. Damit wäre indessen der Untersuchungszeitraum verlassen; die Darstellung würde eine neue ausführliche Analyse erfordern. Statt dessen sei der Ertrag des Besprochenen in fünf Thesen zusammengefasst.

1. Die Anwendung des historischen Paradigmas auf die Entwicklung der christlichen Lehre erfolgte früher und bruchloser als die Anwendung auf das Leben Jesu, ja sie bildete eine der Voraussetzungen für letztere. Den Grund dafür kann man zum einen im weiter wirkenden protestantischen Schrift-

⁶⁰ Ebd., 5.

prinzip vermuten, zum anderen in der grundsätzlich anderen Quellenlage. Die Übertragung der Prinzipien der pragmatischen Geschichtsschreibung auf das Gebiet der Dogmengeschichte bot sich förmlich an und führte zu guten Resultaten. Jenseits der materialen Erkenntnisgewinne im einzelnen bietet die Frühgeschichte der Disziplin bis 1850 besonders reiches Anschauungsmaterial für unterschiedliche methodische Ansätze aufgrund von unterschiedlichen theologischen Grundentscheidungen.

2. Die Dogmengeschichtsschreibung der Spätaufklärung wendet die von ihr programmatisch vertretene Methode des «Pragmatismus» in erster Linie dogmenkritisch. Sie möchte also zeigen, wie das Evangelium durch äußere, sachfremde Faktoren nach und nach entstellt und gefährdet wurde. Indessen enthält diese Methode auch ein oft nicht hinreichend beachtetes konstruktives Potential: Die Dogmengeschichte kann zeigen, wie gerade in, mit und unter den äußeren/äußerlichen Faktoren kreative Interpretationsarbeit am Evangelium geleistet wird. Das ließe sich etwa an den christologischen Streitigkeiten des fünften Jahrhunderts zeigen, die man nicht verstehen kann, ohne auch die kirchenpolitischen und organisatorischen Wirrnisse der Zeit zu studieren. Gleichwohl hat sich ein dogmatisches Lehrgefüge ergeben, in dem sehr viele Christen über viele Jahrhunderte ihren Glauben wiederfinden konnten.

3. Den entscheidenden Anstoß zur Überwindung der spätaufklärerischen Dogmengeschichtsschreibung hat Schleiermacher mit seiner Neufassung der Kategorie des Dogmatischen gegeben. Das damit eröffnete Potential ist in doppeltem Sinne nicht ausgeschöpft: Zum einen sind die vorhandenen Versuche, auf dieser Basis Dogmengeschichte zu schreiben, nicht hinreichend erforscht. Das gilt in jedem Falle von dem bislang unbekanntem Tholuck-Manuskript, doch auch Neander wäre eine vertiefte Auseinandersetzung wert. Zum anderen erweist sich der Ansatz als erstaunlich modern. Hier könnte ein Ansatzpunkt für eine Wiedergewinnung der Dogmengeschichte (freilich heute mit bescheidenerer Zeilsetzung) im Kontext moderner Mentalitäten- und Frömmigkeitsgeschichte liegen.

4. Das Verhältnis von Evangelium und Dogma betreffend, zeigt sich ein eigentümlicher Chiasmus: Während die älteren Dogmengeschichtsdarstellungen (in der Regel implizit) von einem Gegensatz dieser beiden Größen ausgehen, behandeln sie faktisch die Anfänge der christlichen Lehrbildung

in neutestamentlicher Zeit meist mit. Die Schleiermacher voraussetzenden Entwürfe können hingegen eine Grenzlinie zwischen Evangelium und Dogma eigentlich theologisch nicht begründen, sagen dies auch explizit, gliedern aber dennoch faktisch die neutestamentliche Zeit aus ihren Darstellungen aus. Der einzige erkennbare Grund ist die fortschreitende Ausdifferenzierung der Theologie in Einzeldisziplinen, die die biblische Theologie als separates Gebiet von der Kirchengeschichte abtrennt – zum Schaden beider.

5. Im Vergleich der Extreme wird deutlich: Wer Evangelium und Dogma in zu scharfem Gegensatz sieht, steht in der Gefahr, Dogmengeschichte ausschließlich als Verfallsgeschichte zu schreiben. Wer die Differenz weitgehend oder völlig zurücktreten lässt, steht in der Gefahr, Dogmengeschichte als reine Erfolgsgeschichte zu schreiben – mit latent triumphalistischer Tendenz. Dogmengeschichte muss die Spannung zwischen beiden Elementen ernst nehmen und aushalten, ohne Trennlinien einzuführen, die historisch nicht sachgemäß und theologisch nicht erforderlich sind.

STUDIEN ZUR GESCHICHTE DER WISSENSCHAFTEN IN BASEL
NEUE FOLGE. IM AUFTRAG DES REKTORS DER UNIVERSITÄT BASEL
HERAUSGEGEBEN VON HANS-PETER MATHYS, WOLFGANG ROTHER
UND RUDOLF WACHTER

Band 1

Hans-Peter Mathys, Klaus Seybold (Hrsg.): Wilhelm Martin Leberecht de Wette. Ein Universaltheologe des 19. Jahrhunderts.
2001. 153 Seiten. ISBN 978-3-7965-1743-3

Band 2

Rudolf Wachter (Hrsg.): Sprachwissenschaft in Basel 1874–1999.
2002. 154 Seiten, mit 19 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-1744-0

Band 3

Jürg Glauser, Julia Zernack (Hrsg.): Germanentum im *Fin de Siècle*.
Wissenschaftsgeschichtliche Studien zum Werk Andreas Heuslers.
2006. 338 Seiten, 28 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-2163-8

Band 4

Heiner Schwenke: Zurück zur Wirklichkeit Bewusstsein und Erkenntnis
bei Gustav Teichmüller.
2006. 348 Seiten. ISBN 978-3-7965-2217-8

Band 5

Martin Keßler, Martin Wallraff (Hrsg.): Biblische Theologie und histo-
risches Denken. Wissenschaftsgeschichtliche Studien. Aus Anlass der
50. Wiederkehr der Basler Promotion von Rudolf Smend.
2008. 402 Seiten, 16 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-2569-8

Band 6

Lucas Gisi, Wolfgang Rother (Hrsg.): Isaak Iselin und die Geschichts-
philosophie der europäischen Aufklärung.
In Vorbereitung

Helvetia Sacra. Begründet von P. Rudolf Henggeler OSB, 1964 weitergeführt von Albert Bruckner. Herausgegeben vom Kuratorium der Helvetia Sacra. 28 Teilbände in 10 Abteilungen (inkl. Register mit CD-ROM). 1972–2007. Alle Bände sind einzeln erhältlich

Thomas K. Kuhn, Martin Sallmann (Hrsg.): Religion in Basel. Ein Lese- und Bilderbuch. Ulrich Gäbler zum 60. Geburtstag. 2001. 129 Seiten, mit 111 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-1808-9

Thomas K. Kuhn, Martin Sallmann (Hrsg.): Das «Fromme Basel». Religion in einer Stadt des 19. Jahrhunderts. 2002. 224 Seiten, mit 26 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-1862-1

Friedrich Meyer: Die Bibel in Basel. Schwerpunkte in der Bibelgeschichte der Stadt Basel seit der Zeit der Humanisten und Reformatoren bis zur Gründung der Bibelgesellschaft. 2004. 223 Seiten, 24 Abbildungen. ISBN 978-3-7965-2079-2

Hans Hauzenberger: Basel und die Bibel. Die Bibel als Quelle ökumenischer, missionarischer, sozialer und pädagogischer Impulse in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Jubiläumsschrift der Basler Bibelgesellschaft. (Neujahrsblatt der Gesellschaft für das Gute und Gemeinnützige, Basel Band 174). 1996. 260 Seiten. ISBN 978-3-7965-1263-6

Schwabe Verlag Basel
www.schwabe.ch
auslieferung@schwabe.ch



Das Signet des 1488 gegründeten Druck- und Verlagshauses Schwabe reicht zurück in die Anfänge der Buchdruckerkunst und stammt aus dem Umkreis von Hans Holbein. Es ist die Druckermarke der Petri; sie illustriert die Bibelstelle Jeremia 23,29: «Ist nicht mein Wort wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?»»