

ULRICH BARTH

Symbole des Christentums

Herausgegeben von
FRIEDEMANN STECK



Mohr Siebeck

Ulrich Barth

Symbole des Christentums
Berliner Dogmatikvorlesung



Ulrich Barth

Symbole des Christentums

Berliner Dogmatikvorlesung

Herausgegeben von
Friedemann Steck

Zweite, durchgesehene Auflage

Mohr Siebeck

Ulrich Barth, geboren 1945; seit 1978 Kirchenmusiker in St. Albani Göttingen; 1982 Promotion in Göttingen; 1990 Habilitation in Göttingen; akademische Lehrtätigkeit in München, Mainz, Göttingen und Hamburg; 1993–2010 Professor für Systematische Theologie (Schwerpunkt Dogmatik und Religionsphilosophie) an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; 2010–15 Seniorprofessor an der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität Berlin; 2016/2017 Vertretungsprofessur in Leipzig.

Friedemann Steck, geboren 1968; 2003 Promotion in Halle; wiss. Mitarbeiter am Interdisziplinären Institut für Pietismusforschung in Halle; wiss. Mitarbeiter bei der Troeltsch-Forschungsstelle in München; Studienleiter am Centro Melantone in Rom; seit 2013 Hochschulpfarrer in München.

ISBN 978-3-16-162315-8 / eISBN 978-3-16-162316-5
DOI 10.1628/978-3-16-162316-5

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Epline in Böblingen aus der Minion gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Herrn Prof. Dr. med. Alexander Zeh
Herrn Prof. Dr. med. Stephan Zierz
vom Universitätsklinikum Halle
in tiefer Dankbarkeit

Vorwort

*Bleibt nicht im Halbdunkel,
sondern ringt nach Klarheit,
ohne das Zarte zu verletzen
und das Unnahbare zu entweihen.*

Klaus Bonhoeffer

Der Obertitel des Buchs klärt sich bereits durch einen Blick in das Inhaltsverzeichnis. Der Untertitel bedarf indes einer Erläuterung. Nach meiner Emeritierung in Halle (September 2010) wurde mir eine Seniorprofessur an der Theologischen Fakultät der Berliner Humboldt-Universität angetragen. Ich nahm das Angebot gerne an, eröffnete es mir doch die Möglichkeit, meine verschiedenen Hallenser Annäherungen an diese schwierige Disziplin noch einmal zu bündeln und gedanklich zu fokussieren. Vorliegender Text bildet die überarbeitete und erweiterte Fassung meiner Berliner Dogmatikvorlesung vom Wintersemester 2011/2012. Mein damaliger dortiger Hilfsassistent Herr stud. theol. Albrecht Werner nahm sie mit einem Diktiergerät auf und tippte das Aufgezeichnete dankenswerterweise sofort ab. Zu danken ist auch Frau Dr. Marianne Schröter (jetzt Wittenberg), die sich bereits zuvor eines Mitschnitts meines Hallenser Kollegs angenommen hatte. Nach Abschluss der Berliner Vorlesung war mir jedenfalls klar: Daraus muss ein Buch werden. So ging ich umgehend daran, die durch die Kürze des Semesters bedingten Lücken – teils ganze Abschnitte, teils bloße Unterpunkte – zu schließen. Manches flog auch raus. Anderes wurde umformuliert, die meist aus dem Gedächtnis vorgetragenen Zitate wurden nachgeschlagen, zusätzliche Nachweise ergänzt. Ich hatte natürlich auch vor, das Ganze für den Druck vorzubereiten. Doch mein Gesundheitszustand machte mir einen Strich durch die Rechnung. Umso mehr habe ich mich gefreut, dass mein einstiger Göttinger/Hallenser Schüler und Freund Herr Dr. Friedemann Steck (jetzt Hochschulpfarrer an der LMU München) auf meine Anfrage, ob er sich vorstellen könne, die Herausgeberschaft zu übernehmen, spontan Ja sagte. Von Januar bis November 2020 trafen wir uns 14tägig, seitdem wöchentlich in seinem Arbeitszimmer im Haus der Münchener Studentengemeinde, um die tausenderlei Fragen zu besprechen, die ein solches Projekt nun einmal aufwirft. Ich schulde ihm großen Dank, mehr als sich mit Worten sagen lässt. Herrn Dr. Henning Ziebritzki und dem Verlag Mohr Siebeck danke ich für das wiederholt bekundete Interesse und die Bereitschaft, diesen Dogmatikentwurf in das theo-

logische Verlagsprogramm aufzunehmen. Der Lektorin Frau Elena Müller, ihrem Assistenten Herrn Tobias Stäbler und der Herstellerin Frau Susanne Mang danke ich für die sorgfältige Betreuung des Projekts. Herrn OStR a. D. Uwe Friedrich danke ich für die akribische Schlusskorrektur.

Jeder Christenmensch, unabhängig von Herkunft und Milieu, stellt sich vermutlich irgendwann einmal die Frage, was es mit der Religion, in der er groß geworden, auf sich hat. Für den, der die Theologie berufsmäßig treibt, erstreckt sich dieser Prozess des Tastens und Suchens über Jahre und Jahrzehnte. Vielleicht kommt es auch nie zu einem abschließenden Urteil, weil zwischenzeitlich gefundene Antworten immer wieder über den Haufen geworfen wurden, da sie sich etwa als zu steil oder zu seicht, zu abstrakt oder zu emotional, zu modisch oder zu wirklichkeitsfern erwiesen. Will sagen: Eine Dogmatik schreibt sich nicht einfach so hin. Sie ist auch nicht das Produkt eines spontanen Einfalls, sondern das Resultat eines langen, mühevollen Studierens und Nachdenkens, in meinem Fall: das Fazit eines Lebens. Dass andere Bilanzierungen möglicherweise zu ganz anderen Ergebnissen gelangen, ist nurmehr selbstverständlich.

Wer je schon einmal ein Dogmatiklehrbuch in der Hand hatte, wird feststellen, dass in der folgenden Darstellung von traditionellen Lehrschemata vergleichsweise wenig die Rede ist, dafür aber Manches traktiert wird, was man sonst in einer Dogmatik nicht erwarten würde. Das war nicht immer so. Als ich seit den 90er Jahren in Halle turnusgemäß dieses Kolleg hielt, war ich bestrebt, jedes Kapitel mit einem Überblick über den klassischen Lehrbestand einzuleiten. Einmal passierte es, dass ich mit der Darstellung nicht durchkam, obwohl ich – wie so häufig – kräftig überzog. Natürlich entschuldigte ich mich dafür. Nach der Stunde sprach mich ein Student an und meinte, die Lehrtradition sei nicht so wichtig; die könne man leicht in einem der vielen Kompendien nachlesen. Weit hilfreicher seien Ratschläge, wie man damit heute noch etwas anfangen könne. Ich nahm mir diesen Hinweis zu Herzen und suchte fortan, den Lehrstoff neu zu organisieren, bis schließlich die hier vorgelegte Themenauswahl und Themengliederung zustande kam.

Und schließlich noch ein Wort zur Sache. Ich werde häufiger darauf angesprochen und habe es natürlich selber längst bemerkt, es ist ja nicht zu übersehen: Die Lage der Kirchen ist nicht rosig. Es bröckelt und bröckelt, nicht erst seit Corona. Mancherorts sind die Einbrüche geradezu erschütternd. Traditionelle Angebote der Gemeinden müssen reduziert, teilweise sogar ganz eingestellt werden, weil die Nachfrage entfallen ist. Mit der Etablierung des Religionsunterrichts – eigentlich die große Chance religiöser Erneuerung – steht es auch nicht überall zum Besten. Weite Kreise der Bevölkerung erreichen wir überhaupt nicht mehr. Stellenweise hat man den Eindruck: Wir leben nicht mehr nur in einer Umformungskrise, sondern fast schon in einer Existenzkrise. Dafür allein externe Faktoren haftbar zu machen, wäre zu billig. Jeder einzelne Kirchenaustritt, gleichgültig aus welchen Motiven, ist immer auch ein Indikator für unterbliebene oder misslungene Vermittlungsanstrengungen.

Wie diesem Erosionsprozess seitens der Institution beizukommen ist, über schaue ich nicht wirklich. Ich vermag nur für meine Disziplin, die Theologie, zu sprechen. Jenes Vermittlungsdefizit kann mit Sicherheit nicht behoben werden, wenn wir weiterhin überwiegend in fachsprachlicher Egozentrik um uns kreisen. Ich habe darum versucht, das Religiöse wieder stärker vom Leben her zu begreifen, gleichsam aus dessen unstillbarem Bedürfnis nach Sinnerfüllung und letzter Vergewisserung. Eine theologische Dogmatik hat heute vornehmlich die Aufgabe, die Lebensbedeutung von Religion herauszuarbeiten – was freilich ohne mancherlei Durchgänge durch die Eiswüsten der Abstraktion und die Dickschicht der Problemgeschichte nicht zu haben ist. Ich bin fest davon überzeugt: Wenn es uns nicht mehr gelingt, die großen Symbole der Bibel als Sinnmuster gegenwärtiger Selbst- und Weltdeutung verständlich zu machen, dann können die Kirchen, insbesondere unsere evangelische Kirche, einpacken. Denn über anderweitige Mysterien verfügen wir nicht. Ob dieser Versuch einer hermeneutisch-systematischen Darstellung gelungen ist, darüber mögen Sie, die Sie das Buch lesen, selbst entscheiden.

Halle an der Saale, Pfingsten 2021

Ulrich Barth

Vorwort zur 2. Auflage

Die im Herbst 2021 erschienene Erstveröffentlichung meiner Berliner Dogmatikvorlesung stieß erfreulicherweise auf so großes Interesse, dass bereits eine Neuauflage erforderlich wurde. Dies bot – wie von Reinhard Bingener ange mahnt – zugleich die Gelegenheit, die größeren und kleineren Schnitzer im Text auszumerzen und hie und da etwas nachzutragen. Seinem anderen Rat (den Text zu straffen bzw. zu kürzen, insbesondere in den historischen und exegetischen Partien) bin ich indes nicht gefolgt. Die Lehrentwicklung des Christentums ist äußerst kompliziert. Knappheit der Darstellung gibt hier leicht Anlaß zu Mißverständnissen. Daran ist mir noch weniger gelegen. Das Dogmatikstudium ist eben kein Schnellimbiss.

München, im Advent 2022

Ulrich Barth
Friedemann Steck

Inhaltsverzeichnis

Prolegomena

Das Programm einer liberalen Dogmatik	1
Vorbemerkung	3
A. Die alteuropäische Dogmatisierung des Christentums	4
B. Die Entwicklung des evangelischen Lehrbegriffs	11
C. Heutige Aufgaben und Wege	30

Materiale Dogmatik

Die tragenden Symbole des Christentums	77
I. Schöpfung – die Verdanktheit des Lebens	79
A. Dankbarkeit	80
B. Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft	90
C. Der monotheistisch geläuterte Mythos	109
D. Die Transzendenz des Ursprungs	119
E. Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde	126
F. Himmel und Erde	157
II. Jenseits von Eden – die Endlichkeit des Lebens	171
A. Der Fall in die Endlichkeit	172
B. Der Herr über Leben und Tod	186
C. Theologische Übersprungshandlungen	196
D. Ehrfurcht	205
III. Sünde – die Fehlbarkeit des Lebens	217
A. Sündenlehre: Eine theologische Gratwanderung	217
B. Das alttestamentliche Verständnis des Bösen	226
C. Die fatale Hypothek: Erbsündenlehre	238
D. Egoismus	253
E. Demut	277

XII Inhaltsverzeichnis

IV. Das Dürsten der Seele – die Selbsttranszendierung des Lebens	291
A. Die Sehnsucht nach Heil	293
B. Das Streben nach Glück	299
V. Heil – die Geborgenheit des Lebens	313
A. Die Notwendigkeit eines Jesusbildes – Evangelienhermeneutik	313
B. Die Aufgabe einer Selbstbegrenzung der Christologie	338
C. Die Botschaft Jesu	350
D. Passion und Kreuz	376
E. Geborgenheit in der Liebe Gottes	389
VI. Unsichtbare Kirche – die spirituelle Verbundenheit des Lebens	419
A. Die Diskussion um Luthers Grundunterscheidung	421
B. Luthers Denkweg in Sachen Ekklesiologie	429
C. Folgerungen für die kirchliche Situation heute	444
D. Protestantismus und Katholizismus	462
VII. Ewigkeit – die Aufhebung des Lebens	471
A. Die Hoffnung auf Unsterblichkeit bei Platon	473
B. Die Ambivalenz des apokalyptischen Erbes	491
C. Das heikle Thema ‚Ostern‘	507
D. Die Zuversicht des Ewigkeitsglaubens	533
Nachwort des Herausgebers	551
Veröffentlichungsnachweise	553
Bibelstellenverzeichnis	555
Namensregister	561
Ausführliche Gliederung	573

Prolegomena

Das Programm einer liberalen Dogmatik

Vorbemerkung

Heutigentags eine Dogmatik vorzulegen, ist kein leichtes Unterfangen. Es beginnt schon beim bloßen Namen dieser Wissenschaftsdisziplin. Das Wort ‚Dogmatik‘ ist inzwischen fast um jeden Kredit gebracht. Wer will schon ‚dogmatisch‘ sein? Das ist für die meisten Zeitgenossen fast gleichbedeutend mit unkritisch, fundamentalistisch, borniert, rechthaberisch. Die Liste solcher Assoziationen ließe sich unschwer verlängern. Dann kommen noch die typischen Berufskrankheiten speziell der theologischen Dogmatik hinzu: Unverständlichkeit, Vergangenheitsorientierung, Prämissenfreudigkeit, Allgemeingeltungsanspruch und vor allem Weitschweifigkeit, worüber schon Voltaire sich lustig machte – zu Recht. Die schwerste Bürde aber ist die Jahrhunderte lang betriebene sukzessive Hypertrophierung des Begriffs ‚Dogma‘: normative Aufladung, Verrechtlichung, Lehrgesetz, Lehramt. Die Reformation hat zwar einige Korrekturen eingeleitet. Doch die alten Konnotationen klingen weiter nach. Kant hat in ganz anderem Kontext vorgeschlagen, zwischen ‚dogmatisch‘ (= lehrhaft) und ‚dogmatistisch‘ (= unkritisch) zu unterscheiden. Doch der Vorschlag hat sich nicht durchgesetzt. In der Geschichte der Dogmatik wiederum sind mehrere Alternativbezeichnungen für diese Disziplin empfohlen worden. Doch damit ist das Problem nicht gelöst, denn die Verfahrensweise bzw. Darstellungsart blieb dogmatisch.

Mir scheint kein anderer Weg gangbar, als den Terminus ‚Dogma‘ grundsätzlich abzurüsten und den Begriff ‚Dogmatik‘ auf seinen wissenschafts- und kulturtheoretischen Kern zu reduzieren. Das ist die eine Funktion dieser Prolegomena. Die andere besteht darin, die wichtigsten Kategorien bereitzustellen, auf denen eine heutige Darstellung des christlichen Glaubens aufbauen kann: Religion, Heilige Schriften, Symbol. Auf dieser Grundlage werden dann in der materialen Dogmatik die großen Symbole des Christentums zu entfalten sein: hermeneutisch, problemgeschichtlich, systematisch. Der Zweck der Darstellung besteht, wie schon im Vorwort angedeutet, vornehmlich darin, die vielerorts zu beobachtende Entfremdung von Religion und Leben zu überwinden – soweit dies auf der Ebene der Theorie überhaupt möglich ist.

A. Die alteuropäische Dogmatisierung des Christentums

1. Die hellenistische Herkunft des Begriffs ‚Dogma‘

Es ist das große Verdienst Adolf von Harnacks, gezeigt zu haben, dass das Interesse an einer Dogmatisierung dem Christentum ursprünglich nicht zueigen war, sondern erst durch die Berührung mit der hellenistischen Bildungswelt zustande kam.¹ Nun wird der Brauch der griechischen Philosophen – genauer gesagt: der mittelplatonischen² Philosophenschulen – übernommen, die eigenen Überzeugungen in Lehrkompendien zusammenzufassen. Hier ist der Begriff τὰ δόγματα eigentlich zu Hause. Er bezeichnete zunächst nichts anderes als „Lehrsätze“. Die altkirchlichen Apologeten haben diesen Begriff übernommen und damit – so Harnack – den christlichen Glauben in ein Lehrgefüge umgeformt. Wenn Harnack darauf pocht, dass die frühen Christen keine Dogmen kannten, dann will er damit natürlich nicht sagen, dass ihre Glaubensüberzeugungen lediglich eine Sache des Gefühls oder der Konvention gewesen seien. Vielmehr macht er an anderer Stelle deutlich, dass das Christentum von Anfang an (insbesondere bei Paulus und im Johannesevangelium) eine „reflectirte Religion“ war.³ Aber diese Glaubensgedanken hatten nicht die starre Form von Dogmen und Lehrsätzen. Das Dogma im formellen Sinne – so Harnack – ist erst im Prozess der Hellenisierung des Christentums entstanden. Das frühe Christentum war – im präzisen Sinn des Wortes – noch undogmatisch.

2. Der altkirchliche Begriff ‚Glaubensregel‘

Ein wichtiges Zwischenglied, das nicht übersehen werden darf, bildet die Entstehung einer sogenannten Glaubensregel (*regula fidei*) im zweiten Jahrhundert (Irenäus, Tertullian).⁴ Zu ihrer Aufstellung sah man sich genötigt, um die werdende Großkirche gegen häretische Gruppen (Markioniten, Gnostiker) ab-

1 Vgl. A. v. HARNACK: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Bde., ND ⁴1909, Darmstadt 1980, Bd. 1, 157 ff. 335 ff. Vgl. jetzt auch: J. RANFT: Art. Dogma I (soteriologisch), in: Reallexikon für Antike und Christentum 3 (1957), 1257–1260; E. FASCHER: Art. Dogma II (sachlich), in: Reallexikon für Antike und Christentum 4 (1959), 1–24.

2 Harnack sprach noch von ‚Neuplatonismus‘. Doch diese Zuordnung ist seit Karl Praechters Entdeckung des ‚Mittelplatonismus‘ und Hal Kochs Anwendung von Praechters Ergebnissen auf die Patristik überholt; vgl. U. BARTH: Gott ähnlich werden. Platons ethisch-religiöse Telosbestimmung der Dialektik, in: Ders.: Gott als Projekt der Vernunft, Tübingen 2005, 33–69; hier 34–36; DERS.: Die christliche Aneignung des platonischen Vernunftideals. Augustins christliche Gnosis, in: aaO., 71–85; hier 73–75.

3 A. v. HARNACK: Lehrbuch der Dogmengeschichte [wie Anm. 1], Bd. 1, 19.

4 Vgl. TH. ZAHN: Art. Glaubensregel, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 6 (³1899), 682–688; E. MÜHLENBERG: Epochen der Kirchengeschichte, Heidelberg 1990, 41 f. 60 (zu Irenäus).

zuschirmen. Einen festen Bibelkanon gab es noch nicht. Und die Bibelauslegung bot – mangels eindeutiger Auslegungsgrundsätze – ein Einfallstor für die willkürlichsten Sondermeinungen.

a. Irenäus von Lyon

Irenäus (ca. 142–202) wuchs in Kleinasien auf und wurde durch den dort wirkenden Bischof und Prediger Polykarp von Smyrna (gestorben zwischen 155 und 168) theologisch geprägt. Im Erwachsenenalter – wann genau wissen wir nicht – übersiedelte er nach Südgallien und wurde dort als Presbyter tätig. Nach dem Märtyrertod des Bischofs von Lyon (177/178) wurde er dessen Nachfolger. Von seinen zahlreichen Schriften sind nur noch zwei vollständig erhalten: *Entlarvung und Widerlegung der falschen Gnosis* sowie *Darlegung der apostolischen Verkündigung*. Irenäus war der erste Ketzerbekämpfer großen Stils. Die beiden Anlässe wurden bereits genannt. Irenäus trat ihnen auf unterschiedliche Weise entgegen. Der Markioniten erwehrte er sich, indem er Markions höchst restriktiven Entwurf eines neutestamentlichen Bibelkanons (nur Paulusbriefe und Lukasevangelium) samt den daraus gefolgerten theologischen Einseitigkeiten entschieden zurückwies und ihm einen wesentlich weiter gefassten Bibelkanon gegenüberstellte. Bis sich dieses Gegenkonzept endgültig durchsetzen konnte, dauerte es allerdings noch gut anderthalb Jahrhunderte.

Weit schwieriger war es hingegen, mit den Gnostikern (vorwiegend Valentinianern) fertig zu werden. Da sie sich als Pneumatiker verstanden und sich für ihre kühnen Spekulationen auf alte bis auf die Apostel zurückreichende Geheimtraditionen beriefen, musste hier überlieferungsgeschichtlich argumentiert werden. Das von Irenäus gezogene Fazit lautete: Ausschließlich diejenige apostolische Tradition, die sich in der Gemeinde zu Rom unversehrt erhalten hat, darf als legitim und damit als Glaubensquelle und Glaubensnorm der Kirche gelten. Den Grund dafür erblickte Irenäus in dem Umstand, dass die römische Gemeinde von Petrus und Paulus selbst gegründet worden sei und allein hier eine lückenlose bischöfliche Sukzession vorliege – wobei zum Zwecke des Vollständigkeitsnachweises allerdings mancher Presbyter hinzugerechnet wurde. Das in Rom gebräuchliche Taufbekenntnis, ergänzt und vertieft durch Elemente jener apostolischen Tradition, bezeichnet Irenäus als *κανὼν τῆς ἀληθείας* („Kanon“ natürlich nicht im bibeltechnischen Sinne, sondern in der Bedeutung von ‚Richtschnur‘, ‚Maßstab‘). Damit war für ihn ein hinreichendes Kriterium zur Unterscheidung von Rechtgläubigkeit und Häresie gegeben.

b. Tertullian von Karthago

Tertullian (ca. 160–220), der in Karthago geborene, hier zum Rhetor und Juristen ausgebildete Sohn eines heidnischen römischen Hauptmanns und nach seiner Bekehrung zum Christentum vorwiegend als Kirchenschriftsteller aktive Laie, nahm eine ähnliche Entwicklung wie Irenäus, wenn er auch statt von ‚Wahrheits-

regel' lieber von einer ‚Glaubensregel‘ spricht. Wie es zu dieser Parallelität kam, ist schwer auszumachen. Möglicherweise ist sie auf den Umstand zurückzuführen, dass das römische Taufsymbold damals auch schon in Afrika gebräuchlich war oder dass er es während seines Aufenthaltes in Rom kennen lernte, wo er sich über längere Zeit als Rechtsanwalt betätigte. Wichtiger aber dürfte sein, dass er, wieder nach Karthago zurückgekehrt, wie Irenäus die zentrale Aufgabe seines Wirkens im Kampf gegen die Gnosis und andere Häretiker erblickte. Tertullians Einfluss auf die christliche Lehrbildung manifestiert sich – von inhaltlichen Fragen abgesehen – vor allem darin, dass er eine Vielzahl theologischer Sachverhalte in eine streng juristische Begrifflichkeit zu fassen verstand. Die kompromisslose Härte seines Denkens diente vor allem apologetischen Zwecken. Diese Besonderheit trifft auch auf den hier infrage stehenden Punkt zu.

Die für unseren Zusammenhang wichtigste Schrift ist die um 200 entstandene dogmatisch-polemische Abhandlung *De praescriptione haereticorum*. Sie bestreitet den gnostischen Lehrern jegliches Recht, die Glaubensregel oder – wie er auch sagen kann – die *doctrina* der Kirche in Zweifel zu ziehen. In diesem Zusammenhang fällt auch der wichtige Satz: *Fides in regula posita est, habens legem et salutem de observatione legis*.⁵ Den Ausdruck *lex fidei* verwendet Tertullian auch anderwärts. Dieser Begriff hat möglicherweise die paulinische Bezeichnung des Evangeliums als *nova lex* zum Hintergrund, geht jedoch weit darüber hinaus. Die aus Taufbekenntnis und apostolischer Tradition erwachsene *doctrina* oder *lex fidei* bildet für Tertullian gleichsam das Konstitutionsprinzip der Kirche. Deshalb sind die Gemeinden verpflichtet, sich streng daran zu halten. Tertullian ist der Auffassung, dass es jedem Christen strikt untersagt ist, sich zu Geist und Buchstaben jenes Glaubensgesetzes in Widerspruch zu setzen. Der Ausdruck ‚Dogma‘ fällt an keiner Stelle. Doch faktisch nimmt jene *lex fidei* dessen Stelle ein.⁶ Mit Tertullian hat das frühkatholische Christentum die Stufe erreicht, dass Glaubensaussagen, die inhaltlich als apostolischer Tradition gemäß erachtet wurden, den Status eines förmlichen Lehrgesetzes erlangten. Er erhoffte sich davon die wechselseitige Anerkennung der Gemeinden als rechthgläubige Christen. An jurisdiktionelle Maßnahmen zur Absicherung oder Durchsetzung seiner Verbindlichkeit ist indes noch nicht gedacht. Zwar galten ihm die Bischöfe kraft Sukzession als Garanten und Hüter jener Glaubensregel. Doch ein streng hierarchischer Kirchenbegriff – die rechtsorganisatorische Voraussetzung innerkirchlicher Disziplinierungsmaßnahmen – lag ihm als Laien noch gänzlich fern. Dafür war er außerdem viel zu sehr Einzelgänger, der bekanntlich auch keine Hemmungen hatte, eigene Gemeinden zu gründen. Letztlich waren ihm die Wahrhaftigkeit und Strenge christlicher Lebensführung wichtiger als Fragen der hierarchischen Organisation.

5 TERTULLIAN: *De praescr.* 14; zit. n. TH. ZAHN: Art. Glaubensregel [wie vorherige Anm.], 684.

6 Vgl. F. LOOFS: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, I. und 2. Teil, hg. v. K. Aland, Tübingen 1968, 100.

3. Die Verrechtlichung des Dogmas

Die problematische Seite an der Einführung einer solchen Glaubensregel besteht darin, dass sie schon bei Tertullian rechtliche Züge anzunehmen beginnt, womit sie der späteren Verrechtlichung des Dogmas Vorschub leistete. Ich nenne hier nur die Hauptstationen dieses über mehrere Jahrhunderte sich erstreckenden Prozesses.⁷

a. Ansatzpunkte innerhalb der römischen Reichskirche

a) Der staatsrechtliche und der kanonische Status von Konzilsbeschlüssen

Mit der Hinwendung Konstantins des Großen zum Christentum wird die christliche Lehrbildung zu einer Angelegenheit staatlicher Religionspolitik. Um der Einheit des Reiches willen musste der römische Herrscher auf die Einheit der Kirche dringen, und diese schien nur durch die Einheit der Lehre gewährleistet zu sein. So kam im Zuge des trinitarischen Streits die erste ökumenische Synode von Nizäa (325) nicht nur auf Druck des Kaisers zustande, sondern dieser eröffnete sie auch, präsiidierte ihr und sorgte für die Einhaltung des mühsam errungenen Bekenntnisses. Im Fall der späteren ökumenischen Synoden von Konstantinopel (381), Ephesus (431) und Chalkedon (451) war es nicht anders. Die kaiserliche Oberaufsicht hatte zur Folge, dass kirchliche Lehrfestlegungen mehr und mehr die Geltungskraft von Staatsgesetzen erlangten. Für unseren Zusammenhang ist darüber hinaus wichtig, dass seit dem Konzil von Chalkedon erstmals ältere Synodalbeschlüsse in den Konzilsakten unter dem Titel *Codex canonum* aufgeführt und als solche festgehalten werden. Damit war der Begriff geschaffen, der in der Folgezeit zum Terminus technicus für kirchenrechtliche Satzungen avancierte.⁸

β) Rückwirkungen auf den Begriff des Dogmas

Unter dem Eindruck des Aufkommens einer Vielzahl regionaler Kirchen im Abendland, wo die arianische Partei teilweise großen Erfolg erzielte, suchte der zu Byzanz residierende Kaiser Justinian (527–565), nochmals die Einheit der alt-römischen Reichskirche heraufzubeschwören. Durch kaiserliche Edikte bekräftigte er, dass die Lehren der vier ökumenischen Konzilien (Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon) den Rang von Rechtsverlautbarungen besäßen,

7 Für das Folgende beziehe ich mich – wie schon zuvor – hauptsächlich auf die klassischen Darstellungen der Dogmengeschichte (Harnack, Seeberg, Loofs) und die einschlägigen Artikel der älteren Lexika, da der zu verhandelnde Sachverhalt in den neueren Handbüchern fast regelmäßig zu kurz kommt – aus welchen Motiven auch immer.

8 Vgl. J. F. v. SCHULTE: Art. Kanon und Dekretaliensammlungen, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 10 (31901), 1–17.

die für die gesamte Reichskirche verbindlich seien. Weil die Kirche insgesamt unter der Obhut des Kaisers stehe, obliege ihm neben den weltlichen Pflichten zugleich die *sollicitudo circa vera Dei dogmata et circa sacerdotum honestatem*.⁹ Die Dogmen der allein legitimen Staatskirche seien nicht nur innerkirchliche Lehrbestimmungen, sondern besäßen den vollen Rang von Staatsgesetzen. Diese Anordnung blieb bekanntlich auch dann noch in Geltung, als aus dem byzantinischen Imperium längst das ‚Heilige Römische Reich Deutscher Nation‘ geworden war.

b. Der mittelalterliche Aufstieg des Kirchenrechts

Die innerkirchliche Verrechtlichung des Dogmas erfolgte erst im Zuge der mittelalterlichen Ausbildung des Kirchenrechts. Sie knüpfte zwar an altkirchliche Gepflogenheiten an, war aber dennoch etwas gänzlich Anderes.¹⁰

a) Das Pseudisidorische Konvolut

Bereits diese um 850 im fränkischen Reich entstandene berühmt-berüchtigte Fälschung, die dann im Investiturstreit eine erhebliche Rolle spielte, suchte den Einfluss der Kirche durch rechtliche Regelungen zu stärken. Den Anlass dazu bot die unsichere Stellung der Bischöfe zwischen Landesherrn, örtlichen Synoden und römischem Stuhl nach dem Tod Karls des Großen. Deren Unabhängigkeit, insbesondere die Exemption von weltlicher Gerichtsbarkeit, schien nur dadurch gewährleistet zu sein, dass die Bischöfe ganz und ausschließlich dem Schutz der Kurie unterstellt wurden. Damit wurde umgekehrt dem seit alters her gewachsenen päpstlichen Primat eine bis dahin ungekannte Fülle von Rechtsbefugnissen zuteil. Jene Fälschung ist jedoch in einem größeren Kontext zu sehen, was aus Folgendem erhellt.

β) Dekretaliensammlungen

Die erste bedeutende Phase innerkirchlicher Rechtsentwicklung fällt in den Zeitraum vom 9. bis zum 12. Jahrhundert und vollzog sich in Form der Zusammenstellung kirchlicher Rechtsanones. Die wichtigste unter ihnen war die Sammlung Gratians (gest. 1158), eines gelehrten Mönchs, der an der Universität Bologna kanonisches Recht unterrichtete. Das zwischen 1139 und 1142 entstandene *Decretum Gratiani* stützte sich auf verschiedene ältere Vorlagen, war – anders als jene – indes streng systematisch angelegt. Vorbild dabei waren ihm die Glossatoren des römischen Rechts, des sogenannten *Corpus iuris civilis*. Aufgrund

⁹ Edikt Justinians vom 16.3.535, zit. n. E. FASCHER: Art. Dogma II [wie Anm. 1], 22f.

¹⁰ Vgl. J. F. v. SCHULTE: Art. Kanonisches Rechtsbuch, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 10 (³1901), 18–22.

seiner beeindruckenden Methodik gilt Gratian bis heute geradezu als der Urheber der neuen Schule der Kanonistik. Die Breitenwirkung und Relevanz seines Werks ergab sich daraus, dass es in der Folgezeit zur unumstrittenen Grundlage kirchlicher Rechtsprechung avancierte, wenngleich es niemals als authentische Verlautbarung der Kirche von dieser offiziell bestätigt wurde, dafür aber um so unbefangener allseits benutzt wurde.

γ) Das päpstliche Kirchenrecht

Von einem ‚päpstlichen Kirchenrecht‘ spricht man aus einem doppelten Grund. Zum einen waren es ab dem 13. Jahrhundert die Päpste selbst – allen voran Gregor IX. (1227–1241) und Bonifaz VIII. (1294–1303) – die, gestützt auf Gratian, sich durch die Abfassung von Dekretalien oder durch die Anfertigung von Dekretaliensammlungen hervortaten. Die von ihnen verfügten Verlautbarungen wurden von kurialen Rechtsgelehrten oder eigens damit beauftragten Universitätsprofessoren glossiert und als solche in die kirchliche Rechtspraxis eingespeist. Andere Päpste verzichteten zwar auf eine eigene Rechtsschöpfung, verkündeten jedoch – so Honorius III. (1216–1227) oder Gregor X. (1271–1276) – die von Kirchenjuristen angelegten Dekretaliensammlungen offiziell als für die gesamte Kirche verbindlich. Auch das bekannte, in vollständiger Form erstmals Ende des 15. Jahrhunderts in Paris herausgegebene *Corpus iuris canonici* ist nichts anderes als eine solche päpstliche Dekretaliensammlung. Damit war innerhalb der Kirche „die Rechtsentwicklung zum alleinigen Rechte der Päpste geworden“.¹¹ Der gerade betrachtete Zeitraum ist über die dargestellten Einzelheiten hinaus auch von allgemeiner Relevanz. Denn an ihm zeigt sich ein für das mittelalterliche Christentum insgesamt höchst bedeutsamer Zug. Rechtsgeschichtliche und kirchenpolitische Entwicklung bieten ein geradezu typisches Beispiel historischer Wechselwirkung: Der Aufstieg der Herrschaft des Papstes bedingt die Ausarbeitung und Sicherstellung ihres Rechtsfundamentes, und letzteres wirkt organisierend und stabilisierend auf erstere zurück. Resultat dieses Wechselspiels ist die zunehmende „Verrechtlichung der Kirche“. Kirchenrechtliche Entscheidungen rückten in den „Kreis der ‚Autoritäten‘, welche für die theologische Arbeit bindend waren“. Umgekehrt wurden dogmatische Lehrmeinungen einzelner Theologen, sofern sie auf lehramtliche Zustimmung stießen, „zur verbindlichen Kirchenlehre“.¹² Resultat jener Verquickung von Dogma und Recht ist die Entwicklung der Kirche zu einer förmlichen Autokratie. Die rechtlich geordnete Hierarchie wird dementsprechend zur maßgeblichen Repräsentantin der Kirche. Fragen des Glaubens rücken zunehmend unter den Gesichtspunkt des Macht-

¹¹ J. F. V. SCHULTE: Art. Kanon und Dekretaliensammlungen [wie Anm. 8], 13.

¹² R. SEEBERG: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 5 Bde., ND ⁴1930, Darmstadt ⁵1953, Bd. 3, 122.

gewinns der Kirche. Die Durchsetzung der offiziell anerkannten Kirchenlehre schreckte vor dem Mittel der Gewalt nicht zurück.¹³

c. Die großen konfessionspolitischen Konzilien

a) Tridentinum

Das Konzil von Trient (1545–1563) war eine unmittelbare Reaktion auf die Reformation und sollte die durch letztere ausgelösten Veränderungen und Neuerungen korrigieren bzw. wieder rückgängig machen. Es war auf Wunsch Karls V. einberufen worden, dem aus reichspolitischen Gründen an einem Ausgleich zwischen den streitenden Parteien gelegen war. Doch die dem Konzil präsidierenden Päpste, die von ihnen zurate gezogenen Theologen des Jesuitenordens und die Vertreter der Kurie gaben ihm eine andere, und zwar durchweg protestantenfeindliche Richtung. Von den Reformatoren beanstandete ältere Lehrgewohnheiten oder kuriale Maßnahmen wurden nachträglich gerechtfertigt und als Satzungen des römischen Stuhls erklärt. Theologische Arbeit am Dogma trat unter den Gesichtspunkt der Dogmenpolitik – zum Erweis des Papsttums als alleinigem Hüter und Garanten christlicher Lehre. Und so war es nurmehr konsequent, dass der Gehorsam gegenüber der Kirche zur höchsten Christentugend erhoben wurde.¹⁴

β) Vaticanum I

Den einstweiligen Höhepunkt der beschriebenen Entwicklung bildet das erste Vatikanische Konzil (1869–1870). Harnack bringt den damit erreichten Zustand auf die Formel „Das Dogma in der Hand des Papstes“.¹⁵ Der Niedergang des Episkopalismus zugunsten des Kurialismus führte dazu, dass die schon lange zuvor beanspruchte Unfehlbarkeit des Papstes nun auch formell festgestellt wird: Der Papst erlangt die unmittelbare Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche, seine Lehrentscheidungen über alle Fragen des Glaubens und der Sitte gelten als letztverbindlich. Die durch das Vaticanum I beschlossene Definition der Rolle des Dogmas lautet:

*Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.*¹⁶

13 Vgl. A. v. HARNACK: Lehrbuch der Dogmengeschichte [wie Anm. 1], Bd. 3, 347–354. 455–490.

14 Vgl. aaO., 692–723.

15 AaO., XIX (Inhaltsangabe zu 762–764).

16 „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 offenbart und zu glauben vorgelegt wird“ (DH, Nr. 3011); vgl. H. DENZINGER: Enchiridion

4. *Das reformatorische Nein*

Jene Verrechtlichung des Dogmas war alles andere als eine zeitbedingte, heute längst überwundene Episode, sondern hinterließ tiefe Spuren in der kulturellen Ausformung des lateinischen Christentums. Unter die *causae ecclesasticae*, für die das Kirchenrecht zuständig war, fielen nicht nur Fragen der Kirchenzucht, Kultgestaltung oder Sakramentsverwaltung, sondern sämtliche Bereiche der Lehrbildung, bis hin zu den ethischen und politischen Regularien des öffentlichen Lebens innerhalb der bürgerlichen Institutionen. Letztere wurden durch die Erstarkung der weltlichen Gewalt seit dem 14. Jahrhundert zwar erheblich eingeschränkt. Doch die dogmatisch-ethische Lehr- und Weisungsbefugnis der Kirche als solche blieb in der Obhut des Kirchenrechts.

Angesichts des skizzierten Verrechtlichungsprozesses innerhalb der römischen Kirche, der nach der Reformation an Umfang und Intensität eher noch zu- als abnahm, wird man es als eine Heldentat epochalen Ausmaßes preisen dürfen, dass Luther am 10. Dezember 1520 vor dem Elstertor in Wittenberg nicht nur die ihn persönlich betreffende Bannandrohungsbulle des Papstes dem Feuer übergab, sondern ineins damit auch das *Corpus Juris Canonici* als Ganzes samt dem dazugehörigen Handbuch kirchenrechtlicher Ausführungsbestimmungen. Wohl ist es richtig, dass die Verfasser der lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts und die protestantischen Staatskirchenrechtslehrer des 17. Jahrhunderts bei der genauen Festlegung gewisser kirchlicher Rechtsinstitute wie Kirchenvermögen, Patronats- oder Eherecht etc. wiederholt auf jenes Sammelwerk zurückgriffen. Doch hinsichtlich „der Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, des Begriffs und Umfangs der Kirchengewalt, des kirchlichen Verfassungsrechts, der Stellung der Gemeinde, der Sakramente usw., konnte natürlich wegen der durchgreifenden Verschiedenheit von einer Anwendung der kanonischen Satzungen nicht die Rede sein“.¹⁷

B. Die Entwicklung des evangelischen Lehrbegriffs

Der Ausdruck ‚Dogmatik‘ als Bezeichnung einer theologischen Teildisziplin und als Titel der in ihr verwendeten Lehrbücher ist uns heute so vertraut, dass wir darüber leicht übersehen, dass es sich hierbei – in der einen wie in der andern Hinsicht – um einen relativ jungen Begriff handelt. Weder die Alte Kirche noch das Mittelalter noch die Reformation noch die klassische Zeit der altprotestantischen Lehrbildung kannten ihn. Darum wird es nützlich sein, sich seine Genese vor Augen zu führen. Er ist jedenfalls kein unmittelbarer Niederschlag des Vorgangs

symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, unter Mitarbeit von H. Hoping, hg. v. P. Hünermann, Freiburg i. Br. 442014.

17 J. F. v. SCHULTE: Art. Kanonisches Rechtsbuch [wie Anm. 10], 21.

kirchlicher Dogmenbildung, sondern verdankt sich einem höchst aufschlussreichen Prozess der allmählichen Verwissenschaftlichung der evangelischen Theologie samt deren Problematisierung.

1. Die Vorgeschichte

Das erste Dogmatiklehrbuch des Christentums (*avant la lettre*) stammt von dem aus Alexandrien stammenden und dort wirkenden Presbyter Origenes (um 185–253/54), der aber bald wieder exkommuniziert und nachträglich zum Häretiker abgestempelt wurde. Es trägt den Titel *Περὶ ἀρχῶν* bzw. in seiner überwiegend lateinisch überlieferten Fassung *De principiis* (220–230). Darin kommt schon rein sprachlich zum Ausdruck, dass sein Verfasser stark von der griechischen Tradition philosophischer Prinzipienforschung beeinflusst ist: Die Lehrgehalte der Bibel werden nicht einfach referiert, sondern nach vorangestellten Leitbegriffen sortiert und strukturiert.

Der in der Nähe von Karthago geborene und – nach langen Reisen bis Rom und Mailand wieder nach Afrika zurückgekehrte – in Hippo Regius als Bischof wirkende Aurelius Augustinus (354–430) schreibt für die westliche Großkirche. Seine als Einführung angelegte Darstellung, worin er zwischen biblischem Glauben und antiker Bildung vermitteln will, trägt den Titel *De doctrina christiana* (396/426). Im griechischen Osten wird hingegen vor allem das Werk des Johannes Damascenus (um 675–749) bestimmend. Es bildet den Schluss einer umfangreichen Trilogie und trägt den Titel *De fide orthodoxa* (nach 743). Auf der Basis einer neuplatonisch-philosophischen Einleitung und einer umfassenden Ketzergeschichte werden die Lehren der als rechthgläubig erachteten griechischen Kirchenväter referiert und eigenständig kommentiert.

Die kirchliche Lehrentwicklung im lateinischen Mittelalter verlief weithin an Kathedralschulen und Universitäten.¹⁸ Den Anfang einer Gesamtdarstellung der materialen Dogmatik machten die *Sententiarum libri IV* des in Paris unterrichtenden und kurz vor seinem Tod noch zum dortigen Bischof ernannten Petrus Lombardus (um 1095–1160). Dieses Werk setzte sich vor allem deswegen durch, weil es um einen redlichen Ausgleich zwischen Vätertradition und neu aufgekommener dialektischer Methode bemüht war. Darüber hinaus bestach es durch seine klare Stoffeinteilung, die sich eng an den Damascener anlehnte. Die vier Bücher handeln erstens von Gott, zweitens von den Kreaturen, drittens von der Erlösung und viertens von den Sakramenten und den letzten Dingen. Spätestens mit dem IV. Laterankonzil (1215) rückte das Werk zum maßgeblichen Lehrbuch der römischen Kirche auf. Jeder der nachfolgenden Scholastiker musste sich an ihm in der Form von ‚Sentenzenkommentaren‘ abarbeiten.

¹⁸ Zur inneren Vielfalt und inhaltlichen Verschiedenheit der scholastischen Schulbildung vgl. E. MÜHLENBERG: *Epochen der Kirchengeschichte* [wie Anm. 4], 162–184.

Doch bereits um 1200 trat noch eine zweite Darstellungsart auf den Plan, die Form der Summe. Auch hier geht es um eine Gesamtdarstellung der Theologie, wobei nun allerdings deren spekulatives Potential stärker Berücksichtigung findet. Der berühmteste Repräsentant dieser Gattung ist zweifellos der italienische Dominikanermönch Thomas von Aquin (1225/26–1274). Er hat zwei Werke dieses Typs verfasst. Das eine entstand im Verlauf seiner ersten Lehrtätigkeit in Paris, das andere während wechselnder Aufenthalte zunächst in Rom, dann wiederum in Paris und schließlich in Neapel. Besondere Wertschätzung erlangte die spätere, unvollendet gebliebene *Summa theologiae* (1267–73). Auch sie wurde schulbildend. Formal zeichnen sich beide Werke, vor allem letzteres, dadurch aus, dass sie die bereits in der Antike entstandene und seit dem 12. Jahrhundert sich zunehmend verbreitende Quaestionenmethode auf sämtliche Themen der Theologie anwenden. Das besagt: Es werden nicht einfach Thesen aufgestellt, sondern zunächst nur Fragen formuliert. Danach werden die einschlägigen Pro- und Contrastimmen knapp referiert, wobei als Autoritäten nicht nur Bibelstellen und Väterzitate, sondern auch Philosophen, vornehmlich Aristoteles, zu Worte kommen. Erst im Anschluss daran bringt der Verfasser, eingeleitet durch ein *Respondeo*, seine eigene Auffassung zu Gehör, das sogenannte *corpus articuli*. Abschließend wird zu den eingangs aufgeführten Lehrmeinungen Stellung bezogen. Entgegen dem verbreiteten Vorurteil vom ‚finsternen Mittelalter‘ wird man nicht umhin können, diesem Verfahren – unabhängig von der Frage der inhaltlichen Triftigkeit – ein hohes Maß an formaler Rationalität zu bescheinigen, an der sich manch heutige Dogmatik eine Scheibe abschneiden könnte. Die Umformung des überkommenen, meist am Augustinismus orientierten Lehrgebäudes war so radikal, dass sie bei der Kirche zunächst auf entschiedenem Widerstand stieß. Albertus Magnus, der einstige Kölner Lehrer des jungen Thomas, musste noch drei Jahre nach dessen Tod – selber bereits 80-jährig – seinen Schüler gegen den Vorwurf der Häresie verteidigen, den eine auf Antrag des Papstes an der Sorbonne einberufene bischöfliche Lehrkommission erhoben und sich zunächst auch damit durchgesetzt hatte. Es sollte noch etliche Jahrzehnte dauern, bis aus dem kühnen theologischen Revolutionär nun der gerade wegen seines christlichen Aristotelismus gefeierte Lehrer der Kirche und ‚Heilige Thomas‘ wurde.

2. Altprotestantismus

Luther hat die Lehrbildung der Scholastik bekanntlich verworfen, zumal diejenige thomistischer Prägung, war er selbst während seines Erfurter Studiums doch im Geist der *Via moderna*, also des Nominalismus bzw. Occamismus erzogen worden. In beiden Schulrichtungen aber war ihm indes zu viel von *opinionibus et traditionibus humanae* die Rede statt von dem Wort Gottes, der alleinigen Autorität der Theologie. Auf seiner Wittenberger Professur, die ihm zwecks Entlastung seines Ordensvorgesetzten Johannes von Staupitz im Jahre 1512 übertragen wurde, war er zuständig für die *Lectura in Biblia*, also für die Bibelwissenschaft Alten

und Neuen Testaments. Beide Sachverhalte hatten zur Folge, dass aus seiner Feder – trotz lebenslanger eifrigster Publikationstätigkeit – keine akademische Gesamtdarstellung des christlichen Glaubens hervorging. Heute zieht man als Ersatz dafür häufig die *Schmalkaldischen Artikel* oder den *Großen Katechismus* heran – trotz deren beider Gedankenreichtums unter systematischem Aspekt freilich nur eine Notlösung.

Die erste evangelische Dogmatik verdanken wir vielmehr Luthers jüngerem Kollegen, Mitstreiter und Freund Philipp Melanchthon (1497–1560), der, obwohl er nie ein ordentliches Theologiestudium absolviert hatte, dennoch das reformatorische Anliegen treffsicher erfasste. Luther war von dieser Schrift derart angetan, dass er einmal sogar auf den aberwitzigen Einfall verfiel, sie müsse dem biblischen Kanon als Anhang beigefügt werden. Das 1521 erschienene Lehrbuch trug den Titel *Loci communes rerum theologicarum*. Es erlebte noch drei weitere Auflagen (1535, 1543, 1559) und wurde damit zum Standardwerk der ersten drei Generationen lutherischer Theologenausbildung. Melanchthon wählte den Titel *Loci* mit Bedacht. Er entstammt ursprünglich humanistischer Rhetoriktradition und hatte seinen Ort vorwiegend im Kontext didaktischer Vermittlung. *Loci* sind Leitbegriffe (Topoi) der Gliederung und Anordnung eines vorgegebenen Lehrstoffs zum Zweck seiner sicheren Handhabung. Im Falle der Theologie gehörten dazu auch und vor allem die jeweils einschlägigen Bibelstellen. Melanchthons Vorbild machte Schule. 1610 veröffentlichte der Wittenberger Theologe Leonhart Hutter (1563–1616) ein kleines Lehrbuch für Fürsten- und Trivialschulen unter dem Titel *Compendium locorum theologicorum*. 1610–1622 ließ der Jenaer Theologe Johann Gerhard (1582–1637) die neun Bände seiner umfassenden Gesamtdarstellung lutherischer Theologie unter dem Titel *Loci theologici* erscheinen. Jene pädagogische Ausrichtung schlug sich auch terminologisch nieder, indem sich für die Darstellungsform der altprotestantischen Kompendien bald der Begriff der *Theologia didactica* einbürgerte. Doch jenes primär ausbildungs- und anwendungsbezogene Verständnis von Lehre erwies sich schon für die Herausforderungen des frühen 17. Jahrhunderts als nicht mehr ausreichend. Bald setzten nacheinander zwei Entwicklungen ein, die das Modell der *Loci* allmählich verdrängen sollten, auch wenn der Ausdruck selbst aus Pietät noch beibehalten wurde. Bereits das Werk Gerhards ist ein solches Symptom des Übergangs.

Lutherische wie reformierte Autoren legten großen Wert darauf, dass die theologische Lehre nicht nur in inhaltlicher Hinsicht alles Wesentliche bot, sondern darüber hinaus auch methodisch ein integrales Ganzes bildete, weil nur so die Einheit der biblischen Offenbarung angemessen zum Ausdruck gelange. In diesem Zusammenhang kommen die Begriffe ‚System‘ und ‚systematische Methode‘ als Eigenschaften theologischen Wissens in Umlauf.¹⁹ Ersterer findet sich als szientifische Größe bereits bei protestantischen Autoren des späten 16. Jahr-

¹⁹ Vgl. U. BARTH: Theologie und Systemgedanke, in: Ders.: Kritischer Religionsdiskurs, Tübingen 2014, 279–292; hier 281 f.

hunderts und darf insofern als eine genuine Errungenschaft der Theologie gelten. Ich betone diesen Punkt deshalb, weil viele Theologen nicht erst seit heute ihn für ein Produkt der Philosophie des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts halten und seine Verwendung in der Theologie schon allein deshalb für illegitim erachten. Doch zurück zur Situation um 1600.

Neben dem innertheologischen Aufkommen des Systembegriffs ist noch ein weiterer Punkt hervorzuheben. Unter dem Eindruck des italienischen Neuaristotelismus wuchs bei protestantischen Autoren, die neben der Theologie zugleich Philosophie lehrten, die Absicht, auch der Logik als formaler Hilfsdisziplin die Gestalt eines geordneten Lehrplans zu verleihen. Hierfür bot sich gleichfalls der Terminus ‚System‘ an, der alsbald auch auf andere philosophische Disziplinen übergang. Beide Entwicklungen beginnen sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu durchdringen. Jetzt erst werden Ausführlichkeit, Durchgegliedertheit und Vollständigkeit zu konstitutiven Eigenschaften des Systembegriffs.

An seiner fernerer innertheologischen Karriere wirkten – außer den oben genannten Gründen – noch weitere Motive mit: Erstens, das logische Bestreben, den vorgegebenen dogmatischen Stoff nach jener neuaristotelischen Methode analytisch durchzuformen; zweitens das prinzipientheoretische Bestreben, dem in der Einleitung zur *Konkordienformel* aufgestellten protestantischen Schriftprinzip in der materialen Dogmatik methodisch zum Durchbruch zu verhelfen; und drittens das kontroverstheologische Bestreben, den eigenen Standpunkt im Kampf der drei Konfessionen (lutherisch, reformiert, römisch) nicht nur inhaltlich, sondern auch formal wasserdicht zu machen. So führen die beiden bedeutendsten Kompendien lutherischer Hochorthodoxie, nämlich die Werke von Abraham Calov (1612–1686) und Johann Andreas Quenstedt (1617–1688) auch im Titel bzw. Untertitel die Bezeichnung *Systema*.²⁰

3. Pietismus und Aufklärung

Auf dem Höhepunkt jener Entwicklung setzte jedoch auch schon die Gegenbewegung ein. 1675 publizierte Philipp Jacob Spener (1635–1705) seine berühmten *Pia desideria*. Gegen gelehrten Pomp, begriffliche Sophisterei und auswucherndes Schulgezänk wird an die geistliche Kraft und erbauliche Einfalt eines Luther erinnert – samt derer, die ihm darin folgten. Damit verglichen erscheinen die zeitgenössischen Kompendien als „verkünsteltes Wesen“, „fürwitzige subtilitäten“ und geistlich „lähr“.²¹ Gottfried Arnold (1666–1714), der Kirchenhistoriker des Pietismus, hat dieses Urteil dann festgezurr. Der ‚Gräuel der Schultheologie‘ bestand für ihn vor allem in der Künstlichkeit und Distinktionswut theologi-

²⁰ Vgl. A. CALOV: *Systema locorum theologicorum*, 12 Bde., Wittenberg 1655–77; J. A. QUENSTEDT: *Theologia didacticopolemica sive systema theologiae*, Wittenberg 1685.

²¹ PH. J. SPENER: *Pia desideria*, hg. v. K. Aland, Berlin ³1964, 22.

scher Systembildung. Spener, Arnolds positives Vorbild, hatte bekanntlich kein dogmatisches Lehrbuch verfasst. Stattdessen veröffentlichte er einen vollständigen Zyklus seiner an der Dresdener Schlosskapelle 1687 gehaltenen Predigten. Er gab ihm den Titel *Die Evangelische Glaubens-Lehre*. Damit ist das Stichwort gefallen, das in der Folgezeit dann geradewegs zum Gegenmodell des Systembegriffs avancierte. Über Sigmund Jakob Baumgarten (1706–1757) und Johann Salomo Semler (1725–1791) wurde es auch in der theologischen Aufklärung heimisch. Denn auch sie drängte auf ‚Simplizität‘, Verständlichkeit und innere Überzeugungskraft. *Glaubenslehre* besagt, traditionell ausgedrückt, dass die *fides quae creditur* und die *fides qua creditur* immer einander entsprechen müssen, wenn es nicht zu einem Leerlauf weltfremder Spekulationen kommen soll.

Noch ein letzter Punkt ist anzumerken. Schon Georg Calixt (1586–1656) und in dessen Gefolge dann Semler²² haben es für einen schweren Misstand erachtet, dass die Theologie und insbesondere die Dogmatik immer wieder der Versuchung erlagen, sich in das Glaubensleben der Kirchenmitglieder einzumischen und es regelrecht zu bevormunden. In der Tat hatte sich Luthers großer Gedanke des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen nur zaghaft und höchst partiell durchsetzen können. Es gab zwar keinen Papst und keine geweihten Priester mehr, doch dafür etablierte sich die Pfarrerschaft, unterstützt durch Konsistorien und theologische Fakultäten, als die für das Wort Gottes alleinzuständige Auslegungsinstanz, der gegenüber auch gebildete Laien wenig zu sagen hatten. Die altprotestantische Christenheit lutherischer Konfession war de facto eine Lehr- bzw. Pastorenkirche. Calixt forderte darum eine konsequente Unterscheidung von Lehre und Frömmigkeit, Semler kämpfte dafür, dass Theologie und Religion streng auseinander gehalten werden: Erstere ist die ‚Berufsangelegenheit‘ eines eigens dafür ausgebildeten und institutionell – sei es als Pfarrer, Lehrer oder Professor – damit beauftragten Personenkreises, letztere hingegen ist so vielfältig wie das Leben und als solche letztlich Sache jedes einzelnen Christen. ‚Mündigkeit‘ war das große Losungswort der Zeit.²³ In diesem Kontext ist auch Semlers berühmte Unterscheidung von öffentlicher und privater Religion zu sehen – womit er zum eigentlichen Begründer der Religionssoziologie wurde. Nach Semler wäre es verwegen, wollte man – wenn auch nur in der Idee – es zum Ziel christlicher Frömmigkeit erheben, aus jedem Christen gleichsam einen Theologen zu machen. Dies wäre nicht nur die Karikatur des reformatorischen Gedankens vom allgemeinen Priestertum, sondern auch eine Verkennung von Luthers Wertschätzung des weltlichen Lebens und seines Plädoyers für die Wahrnehmung christlicher Verantwortung im weltlichen Beruf, worin dieser auch immer bestehen

22 Vgl. M. SCHRÖTER: *Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums*, Berlin/Boston 2012, 264–267.

23 Vgl. U. BARTH: *Mündige Religion – Selbstdenkendes Christentum. Deismus und Neologie in wissenssoziologischer Perspektive*, in: Ders.: *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen 2004, 201–224.

mag. Schleiermacher hat sich den Standpunkt seines Hallenser Lehrers voll und ganz zueigen gemacht und verstand die Dogmatik darum als wissenschaftliche Reflexion auf gelebte Religion. Dies war einer der Gründe dafür, weshalb er den Titel *Glaubenslehre* als Bezeichnung jenes Geschäftes für sachlich angemessener hielt.

4. *Genese des Begriffs ‚Dogmatik‘ und Ausdifferenzierung der Theologie*

Bisher war von Begriffen wie *Loci*, *Theologia didactica*, *Systema* und *Glaubenslehre* die Rede. Der Name ‚Dogmatik‘ hingegen tauchte noch nicht auf. Er hat sich – anders als das wesentlich unspezifischere Adjektiv ‚dogmatisch‘ – in der Tat vergleichsweise spät eingebürgert.²⁴ Erstmals als Titel eines Lehrbuches begegnet der Ausdruck *Theologia dogmatica* bei dem Altdorfer Theologen L. Fr. Reinhardt im Jahre 1659, allgemein gebräuchlich wird er dann um 1700.²⁵ Die beiden bedeutendsten Repräsentanten sind die Kompendien des Jenenser Theologen Johann Franz Budde (*Institutiones theologiae dogmaticae*, 1723) und des Württembergers Christoph Matthias Pfaff (*Institutiones theologiae dogmaticae et moralis*, 1720). Der letztgenannte Titel deutet bereits den Grund jenes relativ späten Auftretens an. Er ist – und dies ist das wissenschaftsgeschichtlich Bedeutsame daran – in einem internen Ausdifferenzierungsprozess der Theologie zu sehen, der sich um die Mitte des 17. Jahrhunderts abspielte. Als Georg Calixt, der berühmte Helmstedter Linksmelanchthonianer, im Jahre 1634 erstmals eine selbständige Behandlung der theologischen Ethik vorlegte, plädierte er nachdrücklich dafür, *theologia moralis* und *theologia dogmatica* künftig stärker zu trennen, als dies bislang der Fall war, um ersterer nämlich mehr Gewicht zu verleihen. Ethik und Dogmatik bildeten nunmehr die beiden Hauptsäulen der *Theologia didactica*. Dennoch kam die Frage niemals zur Ruhe, ob die Ethik tatsächlich für sich allein oder besser als Teilgebiet der Dogmatik zu behandeln sei. Diese Kontroverse reicht bekanntlich bis ins 20. Jahrhundert.

Doch Calixts Vorstoß blieb nicht die einzige Forderung nach Ausdifferenzierung. Als der Heidelberger reformierte Theologe Johann Heinrich Alting 1627 nach Groningen berufen wurde, setzte er sich dafür ein, den kirchlichen Lehrstoff nicht nur in der üblichen thetischen Form zu traktieren, sondern auch dessen entwicklungsgeschichtlichen Hintergründe mitzubehandeln. Seine dortigen

²⁴ Vgl. zum Folgenden J. KÖSTLIN: Art. Dogmatik, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 4 (³1898), 733–752, vor allem 736; O. RITSCHL: Dogmengeschichte des Protestantismus. Grundlagen und Grundzüge der theologischen Gedanken- und Lehrbildung in den protestantischen Kirchen, Bd. 1: Prolegomena. Biblicismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie, Leipzig 1908, 19–33, insbesondere 30 f; DERS.: Das Wort *dogmaticus* in der Geschichte des Sprachgebrauchs bis zum Aufkommen des Ausdrucks *theologia dogmatica*, in: Festgabe für J. Kaftan zu seinem 70. Geburtstag, hg. v. Schülern u. Kollegen, Tübingen 1920, 260–272.

²⁵ Vgl. A. BEUTEL: Aufklärung in Deutschland, Göttingen 2006, 356.