

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 22 (1966)  
**Heft:** 5

**Artikel:** Die Selbstauflösung der Dogmatik bei Ernst Troeltsch  
**Autor:** Müller, Gotthold  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878822>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 23.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Die Selbstauflösung der Dogmatik bei Ernst Troeltsch

Man darf das Verhältnis Ernst Troeltschs (1865–1923) zur Dogmatik keineswegs in jeder Hinsicht als ein negatives betrachten<sup>1</sup>. Dagegen stehen schon rein äußere Fakten. Er war immerhin 25 Jahre hindurch (rund 50 Semester) Privatdozent und Professor für systematische Theologie und hat sich einmal selbst explizit als den «Systematiker und Dogmatiker» der religionsgeschichtlichen Schule<sup>2</sup> bezeichnet<sup>3</sup>. Und schließlich ist (wenn auch erst nach seinem Tode) eine im wesentlichen aus Nachschriften seiner dogmatischen Vorlesungen bestehende «Glaubenslehre» von ihm erschienen, die uns viele interessante Einblicke in die Werkstatt seines dogmatischen Denkens gewährt.

Dadurch, daß Troeltsch innerhalb der neueren Geschichte der Dogmatik einen Punkt markiert, an dem Wesen und Aufgabe dieser theologischen Disziplin fragwürdiger geworden waren als wohl je zuvor, erhält unser Thema einen hohen Grad von sachlicher Relevanz. Denn die Dogmatik ist heute – ganz ähnlich wie bei ihm – erneut zu einem heißumstrittenen theologischen Arbeitsgebiet geworden<sup>4</sup>, so daß es sich zweifelsohne lohnt, ihre Grundlagenkrise bei

<sup>1</sup> Über sein Verhältnis zur Dogmatik ist bisher im deutschen Schrifttum nirgends zusammenhängend und eingehend genug gehandelt worden. Die Ausführungen W. Köhlers, Ernst Troeltsch (1941), S. 161–192, lassen jede kritische Distanz zur Problematik des Dogmatik-Begriffs bei Troeltsch vermissen. Die Darstellung von W. F. Kasch, Die Sozialphilosophie von Ernst Troeltsch (1963), S. 176–210 («Glaubenslehre als Entfaltung der Gedanken des religiösen Bewußtseins»), erschöpft sich fast ausschließlich in einer lediglich referierenden Inhaltsangabe der «Glaubenslehre», hrsg. von Maria Troeltsch (1925). Das beste Werk über Troeltsch dürfte immer noch B. B. Keet, De Theologie van Ernst Troeltsch (1913) sein (Hinweis von Prof. Dr. H. van Oyen). Über seine Ethik cf. neuerdings H. E. Tödt, Ernst Troeltschs Bedeutung für die evangelische Sozialethik: Zeitschr. f. ev. Ethik 10 (1966), S. 227–236.

<sup>2</sup> Über die Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule cf. O. Kirn, Grundriß der evangelischen Dogmatik, 9. Aufl. (1936), S. 5f.; O. Weber, Grundlagen der Dogmatik, 1 (1955), S. 168f. Eine Monographie steht noch aus.

<sup>3</sup> E. Troeltsch, Gesammelte Schriften, 2. Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 2. Aufl. (1922), S. 500 [fortan zitiert als «II»].

<sup>4</sup> H. Diem, Dogmatik. Ihr Weg zwischen Historismus und Existentialis-

Troeltsch – soweit es im Rahmen dieser halbstündigen Probevorlesung überhaupt möglich ist – zum Gegenstand der Überlegungen zu machen.

Wir gehen dabei methodisch so vor, daß wir die in unserem Thema angedeutete Stellung von Ernst Troeltsch zur Dogmatik im Sinne eines *Argumentum e contrario* behandeln, d. h. uns zu vergegenwärtigen suchen, in welcher Form und aus welchen Gründen es bei ihm zur Auflösung der Dogmatik kam<sup>5</sup>.

Begreift man die Theologie Troeltschs in ihrer Gesamtheit als Schlußpunkt hinter das Kapitel der klassischen neuprotestantischen Dogmatik<sup>6</sup>, so bedarf es zu einer Auseinandersetzung mit ihm einer vorgängigen positiven Definition dessen, was *wir* unter «Dogmatik» verstehen. Auf dem Hintergrund dieser Definition gilt es dann, Troeltschs Dogmatik-Begriff möglichst scharf in seinen Umrissen und Eigenarten zu erfassen und die Voraussetzungen aufzuzeigen, die bei ihm zur inneren Zersetzung dieser theologischen Disziplin führten. So besehen, erscheint unser Thema nicht nur sinnvoll, sondern auch durchaus sachgemäß, ja brennend aktuell.

Beginnen wir also – im Bilde gesprochen – mit dem Aufhängen einer Projektionswand, auf die wir im folgenden das Bild der Dogmatik, wie es sich uns bei Troeltsch darstellt, werfen werden, und umschreiben wir dazu in einer thesenartigen Begriffsbestimmung die drei «Grundprobleme der Dogmatik», wie sie sich aus *unserem Verständnis* von Dogmatik ergeben, um anschließend Punkt für Punkt den Gehalt dieser Thesen mit den entsprechenden Aussagen und Lösungen bei Troeltsch zu konfrontieren.

1. *Der theologische Ort der Dogmatik* liegt in der Mitte zwischen dem in der Vergangenheit geschehenen Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments konstitutiv niedergelegt ist und in der Geschichte der christlichen Kirche seine fortgehende Bezeugung gefunden hat, und der heute der Kirche gestellten Aufgabe, dieses Wort jetzt und hier sachgemäß weiterzusagen.

---

mus, 3. Aufl. (1960), S. 7: «Damit ist aber die Dogmatik... heute wohl die fragwürdigste aller theologischen Disziplinen geworden.»

<sup>5</sup> E. Brunner, *Dogmatik*, 1 (1946), S. 102, Anm.: «Vgl. E. Troeltsch: ‚Wesen der Religion und der Religionswissenschaft‘ in P. Hinnebergs Sammelwerk ‚Kultur der Gegenwart‘ I, IV, 2, S. 1–36: eine Schrift, die man als Selbstauflösung der protestantischen Dogmatik bezeichnen kann; sie ist 1909 erschienen.»

<sup>6</sup> Diem (A. 4), S. 9ff.: «a) Das Ende der Dogmatik bei Ernst Troeltsch.»

2. *Die Norm der Dogmatik* kann darum keine von außerhalb dieses Zeugnisses her gewonnene sein (historischer, philosophischer oder psychologischer Art), sondern muß in strenger Sachbezogenheit aus dem Wesen jener Botschaft erhoben werden, für deren rechte Erfassung und Proklamation die Dogmatik mitverantwortlich ist.

3. *Der Inhalt der Dogmatik* ist weder ein weltanschauliches Prinzip noch eine philosophische Idee noch ein menschliches Selbstverständnis, sondern allein das in Schöpfung, Erlösung und Vollendung sich vollziehende eine Werk des Dreieinigen Gottes.

### *1. Der theologische Ort<sup>7</sup> der Dogmatik bei Ernst Troeltsch*

Troeltschs Verständnis von «Dogmatik» als einer Disziplin der wissenschaftlichen Theologie hat seine stärksten Wurzeln bei Schleiermacher, auf den er sich immer wieder beruft<sup>8</sup> und den er als das große Vorbild verehrt<sup>9</sup>. Die «Glaubenslehre» des Berliner Theologen ist ihm «die innerlichste und tiefste klassische Glaubenslehre»<sup>10</sup>, das «einzige ungefähre Beispiel»<sup>11</sup> einer wirklich modernen Dogmatik. An Schleiermacher rühmt Troeltsch besonders, daß dieser seine «Glaubenslehre» «sowohl auf eine allgemeine Religionsphilosophie vergleichenden Charakters als auf eine historisch-kritische und darum religionsgeschichtliche Erforschung des Christentums aufgebaut» habe<sup>12</sup>.

Doch spürt man, daß Troeltschs Zeit nicht mehr die Schleiermachers ist. Beide sind voneinander nicht nur durch Jahrzehnte, sondern auch durch eine veränderte theologische und philosophische Gesamtsituation innerhalb des neuzeitlichen Geisteslebens getrennt<sup>13</sup>. An die Stelle von Schleiermachers ebenso genialem wie anfechtbarem Versuch, das altkirchliche und reformatorische Dogma in seinen Hauptzügen mit der romantisch-idealistischen Weltanschauung zu amalgamieren, ist bei Troeltsch das tiefe Mißtrauen des späten 19. Jahrhunderts gegen jegliche Form von

<sup>7</sup> Zur Frage nach dem «Ort» der Dogmatik cf. allgemein Brunner (A. 5), S. 3–6.

<sup>8</sup> So z. B. II, S. 225f.; Glaubenslehre, S. 8ff., 19, 55f., 68 u. ö.

<sup>9</sup> Cf. Glaubenslehre, S. 19: «Auch hier wird Schleiermacher vorbildlich sein. Viel Ballast muß mit kühner Entschlossenheit abgetan werden.»

<sup>10</sup> Ebd., S. 56.

<sup>11</sup> II, S. 524.

<sup>12</sup> Ebd., S. 505.

<sup>13</sup> Cf. dazu II, S. 507, 202, 209, 225f.

«Dogma» getreten<sup>14</sup>, das er – darin besonders mit A. v. Harnack übereinstimmend<sup>15</sup> – nur als autoritär-katholisch (und damit als seinem Wesen nach «mittelalterlich» und durch die neuere geistige Entwicklung überholt) zu fassen vermag und deswegen rundweg ablehnt. Dem reformatorischen Protestantismus macht Troeltsch den Vorwurf, er habe zwar einen mutigen Schritt zurück zur Bibel getan, aber «nicht das vorkirchliche und vordogmatische Christentum des Neuen Testaments wiederhergestellt»<sup>16</sup>. Unter dem «Einfluß des modernen Lebens und Denkens» sei es aber nun dazu gekommen, daß «die heutige protestantische Christenheit... in ungeheuren Massen mit dem alten Dogma schlechterdings nichts [mehr] anzufangen weiß»<sup>17</sup>. Darüber hinaus arbeite selbst die wissenschaftliche Theologie mit einer «starken Unbekümmertheit um die praktische und dogmatische Tragweite ihrer Resultate»<sup>18</sup>.

Auch die Dogmatik gerät ganz in das Wirkungsfeld dieser Ablehnung des Dogmas. Weiten Kreisen innerhalb des Protestantismus, so konstatiert Troeltsch, ist «alle Dogmatik und Apologetik gleichgültig» geworden<sup>19</sup>, so daß man sich fragen müsse, «ob es nicht schließlich am besten wäre, den Glauben ganz sich selbst zu überlassen»<sup>20</sup>, d.h. aber: auf alle Dogmatik prinzipiell zu verzichten<sup>21</sup>, dies um so mehr, als die Dogmatik und das dogmatische Denken überhaupt einer vergangenen Epoche der Geschichte des Christentums entspreche<sup>22</sup>, «die durch seine kirchlich-autoritative, auf eine streng dualistisch-supranaturale Offenbarungslehre aufgebaute Formation bedingt ist»<sup>23</sup>. Die neue Situation sei aber da-

<sup>14</sup> Aus der Fülle der Literatur über das «undogmatische» Christentum sei hier nur das innerhalb kurzer Zeit viermal aufgelegte Werk des Gothaer Superintendenten O. Dreyer genannt: *Undogmatisches Christentum* (1. Aufl. 1888, 4. Aufl. 1890).

<sup>15</sup> A. v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1, 5. Aufl. (1920), S. 18: «Das dogmatische Christentum ist... eine bestimmte Stufe in der Entwicklungsgeschichte des Christentums.»

<sup>16</sup> II, S. 170.

<sup>17</sup> Ebd., S. 139.

<sup>18</sup> Ebd., S. 136.

<sup>19</sup> Ebd., S. 46.

<sup>20</sup> *Glaubenslehre*, S. 54.

<sup>21</sup> II, S. 122.

<sup>22</sup> *Dogmatik: Die Rel. in Gesch. u. Geg.*, 1. Aufl., 2 (1910), Sp. 106f.

<sup>23</sup> Ebd. – Cf. den programmatischen Aufsatz von 1898, *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie*: II, S. 729–753, sowie die Abhandlung, *Die Dogmatik der «religionsgeschichtlichen Schule»*: II, S. 500–524.

durch charakterisiert, daß jeder einzelne für sich in der Bibel «seine eigene Dogmatik sucht und findet»<sup>24</sup>. «Man kann alledem gegenüber fragen, ob eine Glaubenslehre überhaupt nötig sei, und ob es nicht vielmehr genüge, wenn jeder auf eigene Hand schöpfte»<sup>25</sup>, zumal die offizielle Dogmatik gegenüber den Problemen einer veränderten Zeit völlig versagt habe<sup>26</sup>.

Doch halten Troeltsch Erwägungen rein *pastoraler* Art davon zurück, das Fach «Dogmatik» für nutzlos zu erklären. Denn die Frömmigkeit bedarf nach seiner Meinung insofern der Dogmatik, als sie sonst gar zu leicht *verwildern* würde. Darum weist er ihr u.a.<sup>27</sup> die Aufgabe zu: «Zum Zweck der Verkündigung bedarf es der Kontrolle solcher wild zusammengesetzten Formulierungen.»<sup>28</sup>

Man ist nicht wenig überrascht, ausgerechnet bei Troeltsch auf den Zusammenhang von Dogmatik und Verkündigung zu stoßen. Liest man jedoch den Kontext, in dem diese Forderung steht, so wird schnell deutlich, daß es sich dabei nicht um eine grundsätzliche, im Wesen der Sache beschlossene Relation zwischen Dogmatik und Verkündigung handelt, sondern um eine durchaus periphere. Die Forderung bezieht sich nämlich konkret auf den sog. «Fall Jatho», d. h. auf einen durch ein Lehrzuchtverfahren amtsenthobenen Pfarrer, dem man eine unzulässige Vermischung von Pantheismus und Theismus vorgeworfen hatte. Solche und ähnliche «wild zusammengesetzten Formulierungen» soll nach Troeltsch die Dogmatik «kontrollieren».

Damit kommt der «Ort» der Dogmatik innerhalb seiner Theologie in Sicht: «Dogmatik» ist ihm – darin führt er die von Schleiermacher inaugurierte Entwicklung<sup>29</sup> zu Ende – eine «praktische» An-

<sup>24</sup> Glaubenslehre, S. 46.

<sup>25</sup> Ebd., S. 18.

<sup>26</sup> II, S. 143: «Die ersteren [sc. die Dogmatiker] können in diesem Elend nicht viel Neues mehr finden. Sie mögen sich entschließen, etwas offener auf die wirklichen Probleme des Lebens einzugehen und ihre religiösen Ideen etwas weniger unter alten Formeln zu verstecken und zu knicken. Aber mehr können sie nicht.»

<sup>27</sup> Über weitere Aufgaben der «Glaubenslehre» cf. Glaubenslehre, S. 55.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Cf. dazu F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, ed. H. Scholz, 4. Aufl. (Darmstadt o. J.), §§ 69–256, wo die Dogmatik als Teil der «historischen Theologie» abgehandelt wird (§§ 196–231).

gelegenheit. Wir sagen bewußt «Angelegenheit», denn daß Dogmatik «Wissenschaft» sein soll, das lehnt Troeltsch mit Nachdruck ab: «Es handelt sich in der Glaubenslehre zwar nicht um wissenschaftliche, sondern um spezifisch religiöse Sätze, um die Gewalt der Persönlichkeit, nicht um die der Wissenschaft.»<sup>30</sup>

Was tritt dann aber – so muß man sich spontan fragen – an die Stelle, die bisher der Dogmatik als theologisch-wissenschaftlicher Disziplin zukam? Sie hat ihren Ort zwischen Exegese und Verkündigung verloren und ihn an die «Gewalt der Persönlichkeit» abgetreten. Nun heißt es, die «grundlegende Autorität des Christentums» auf neue Weise zu «begründen». Dies geschieht anhand einer «allgemeinen religionsphilosophischen und religionsvergleichenden Untersuchung»<sup>31</sup>. Mit anderen Worten: die Dogmatik (im eigentlichen Sinne) wird durch eine Religionsphilosophie als neue «Zentralwissenschaft» ersetzt. Diese geht nicht mehr von den biblischen Urkunden und ihrer Fortbezeugung in der Geschichte der Kirche aus, sondern sie beginnt «mit der geschichtsphilosophischen Bestimmung von Wesen und Bedeutung des Christentums» und folgt dabei einem «Gesamtplan», der «von unserer idealistischen Philosophie in den Hauptpunkten bereits entworfen ist»<sup>32</sup>. Gegenüber dieser neuen «Zentralwissenschaft» werden dann «Dogmatik und Moraltheologie... zu Zweigen der praktischen Theologie im engeren Sinne»<sup>33</sup>.

Somit ist der «Ort» der Dogmatik bei E. Troeltsch eindeutig bestimmbar. Er liegt nicht in der Mitte zwischen vollzogener und zu vollziehender Verkündigung des Wortes Gottes, für dessen sachgemäße Erfassung und Proklamation sie mitverantwortlich wäre, sondern die Dogmatik dient als «ein Stück der praktischen Theologie»<sup>34</sup> lediglich der «Darlegung der Glaubensgedanken», die ihrerseits (und zwar in weitgehender Unabhängigkeit von der biblischen Botschaft) «auf wissenschaftlich-religionsphilosophischer Basis und unter Anerkennung des modernen wissenschaftlichen Denkens»<sup>35</sup> gewonnen wurden. H. Stephan hat diesen Sachverhalt sehr klar ge-

---

<sup>30</sup> Glaubenslehre, S. 18.

<sup>31</sup> Dogmatik (A. 22), Sp. 108.

<sup>32</sup> II, S. 767.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd., S. 515.

<sup>35</sup> Dogmatik (A. 22), Sp. 109.



sehen und in den Satz gefaßt: bei Troeltsch ist die Religionsphilosophie die eigentlich wissenschaftliche Grundlage für die Dogmatik; «dieser bleibt nur die Stellung als eine Art Pufferstaat, als Vermittelung zwischen den Ergebnissen der Religionsphilosophie und der kirchlichen Praxis»<sup>36</sup>.

## 2. *Die Norm der Dogmatik bei Ernst Troeltsch*

Hat bei Troeltsch die Dogmatik ihren Platz in der beschriebenen Weise an eine Religionsphilosophie als neue «Zentralwissenschaft» abgetreten und – indem sie das angebliche «Joch» der Bindung an die Heilige Schrift meinte abschütteln zu können – sich damit in eine heterogene Bindung begeben, so muß angesichts dieser veränderten Situation die Frage nach der *Norm* der Dogmatik ganz neu gestellt werden.

Dies tut Troeltsch denn auch in dem 1913 im *American Journal of Theology* erschienenen Aufsatz über «Die Dogmatik der ‘religionsgeschichtlichen Schule’»<sup>37</sup>. «Die erste Aufgabe einer religionsgeschichtlich orientierten Dogmatik», so lesen wir dort, «muß darin bestehen, zunächst von der Religionsvergleichung her geschichtsphilosophisch die prinzipielle und allgemeine Höchstgeltung des Christentums für unseren Kultur- und Lebenskreis zu erweisen.»<sup>38</sup> Versuchen wir, den Inhalt dieser Forderung etwas näher zu analysieren.

Die prinzipielle Höchstgeltung des Christentums soll «geschichtsphilosophisch» «erwiesen» werden. Wie geschieht das? Troeltsch geht davon aus, daß die im 19. Jahrhundert machtvoll zur Wirkung gekommene «historische Methode» «Alles und Jedes» relativiert habe<sup>39</sup>. «Nicht bloß die Geltung und Wahrheit des Christentums, sondern auch die der Religion überhaupt als eines selbständigen und eigentümlichen Lebensgebietes wird von diesem Strudel geschichtlicher Mannigfaltigkeit fortgerissen.»<sup>40</sup> Daher stehe man jetzt vor

<sup>36</sup> H. Stephan in: F.A.B. Nitzsch, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, 3. Aufl., bearbeitet von H. Stephan (1912), S. 9.

<sup>37</sup> Jetzt in: II, S. 500–524.

<sup>38</sup> Ebd., S. 509.

<sup>39</sup> Ebd., S. 737.

<sup>40</sup> II, S. 337.



der Aufgabe, mitten in dem Strom totaler Relativierung einen festen Punkt zu finden, an dem sich Theologie und Dogmatik orientieren und so gleichzeitig normieren können. Diesen Punkt entdeckt Troeltsch in der religionsphilosophischen Prämisse, die «Religion» sei «eine eigentümliche qualitative Anlage des menschlichen Geisteslebens...»<sup>41</sup>. Innerhalb des weiten Feldes der Religionen gelte es darum, das «Wesen des Christentums» durch Religionsvergleiche zu ermitteln; anders ausgedrückt: nach einem «über den Fluß der Dinge hinausgehenden Lebensgehalt» zu suchen. «Wer einen solchen will und ihn zu wollen sich verpflichtet fühlt, für den gibt es nur eine Religion des Personalismus.»<sup>42</sup> Als die Zentralfrage seiner Zeit bezeichnet Troeltsch angesichts der zunehmenden Technisierung und Mammonisierung des Lebens das «Rette deine Seele!». Es «ist der eigentliche Schrei unserer Tage»<sup>43</sup>.

Rückt so die *Seele* in das Zentrum des theologisch-dogmatischen Denkens und wird das «Wesen des Christentums» darin gefunden, daß es in seinem Kern «Persönlichkeits-Religion»<sup>44</sup> ist, so läßt es sich kaum vermeiden, daß diese «Persönlichkeit» nicht nur zum Gegenstand, sondern auch zur Norm der Dogmatik wird, nachdem Bibel und Bekenntnis dafür nicht mehr *verbindlich* in Frage kommen<sup>45</sup>. Eine solche, am Persönlichkeits-Ideal ausgerichtete «Dogmatik» verliert nichts Unaufgebbares, wenn gleichzeitig «die Persönlichkeiten und Tatsachen der biblischen Geschichte, insbesondere die Person Jesu, in die Relativitäten des Geschehens und der Überlieferung» hineingezogen und dadurch für unfähig erklärt werden, «das eigentliche und unmittelbare Objekt des Glaubens zu

<sup>41</sup> Wesen der Religion und der Religionswissenschaft (A. 5), S. 5.

<sup>42</sup> II, S. 845.

<sup>43</sup> Glaubenslehre, S. 298.

<sup>44</sup> Cf. Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 3. Aufl. (1929), S. 70: «Das Christentum ist in der Tat unter den großen Religionen die stärkste und gesammeltste Offenbarung der personalistischen Religiosität.»

<sup>45</sup> Cf. Glaubenslehre, S. 24: «Woraus schöpfen wir den in der Glaubenslehre zu formulierenden Besitz der Gemeinden?... Wir haben vor uns: Bibel, Tradition und persönliches Erleben» – wobei (angesichts der alles in Frage stellenden historischen Kritik und der Abwertung früherer Epochen der Kirchengeschichte) von selbst der Hauptakzent auf das «persönliche Erleben» gesetzt wird.

<sup>46</sup> Cf. II, S. 511: «Aber dieses Wesen ist gerade die subjektiv-persönliche Deutung und Synthese...»

sein...»<sup>47</sup>, denn der «Glaubende» hat ja seine «Norm» an der Persönlichkeit, die er selbst ist bzw. zu werden sich bemüht.

Zu dieser personalistischen Norm gesellt sich eine *philosophische*. Die christliche Geschichtsanschauung von der in Jesus gegenwärtigen «Mitte der Zeit» muß einer neuen Geschichtsbetrachtung weichen, die «auf unsere klassische Literatur und Philosophie zurückgeht», vor allem auf die «Ideen Lessings, Goethes, Herders, Kants, Hegels, Schleiermachers und anderer verwandter Denker»<sup>48</sup>. Sie besagt (im Sinne des entwicklungsgeschichtlichen Idealismus), daß wir nur «werdende Wahrheit» vor uns haben, «die immer nur etwas Annäherndes darstellt und sich innerhalb menschlichen Lebens nie erschöpft. Die Wahrheit liegt im Ziel und nicht im Ausgangspunkt!... Nun aber gibt es nur eine immer erst zu gestaltende Wahrheit»<sup>49</sup>.

Wir hatten in unserer 2. These jede rein *psychologische* Normierung der Dogmatik als sachlich unangemessen abgelehnt. Vergewärtigen wir uns daher kurz an *einem* bestimmten Lehrpunkt, zu welchen Ergebnissen «dogmatischer» Art Troeltsch von seiner religionsphilosophischen Ausgangsbasis aus gelangt.

Seine phänomenologische Untersuchung der Religionen führt ihn zu der Beobachtung, daß sich fast überall in ihnen Stifter-Persönlichkeiten nachweisen lassen, um deren Person ein Kult entsteht, der erst eine religiöse Gemeinschaft ermöglicht<sup>50</sup>. Diesen aus der allgemeinen Religionsgeschichte gewonnenen Maßstab legt Troeltsch nun völlig unverändert als Norm an die Probleme der Christologie an. Gegenüber der «allgemeinen historisch-relativistischen Stimmung der Gegenwart»<sup>51</sup>, die es als schlechthin unmöglich empfindet, «die Menschheit an dieses eine historische Moment, das wir Jesus nennen, zu binden und in alle Ewigkeit in ihm zusammengefaßt zu denken»<sup>52</sup>, bewahrt er eine merkwürdige innere Ruhe und scheinbare Sicherheit. Denn die Frage nach der «Norm» für die Klärung der christologischen Problematik hat sich ihm bereits von einer nicht-theologischen Voraussetzung her beantwortet: Er weiß aus der Religionsgeschichte, daß das Christentum zu keiner Zeit auf die

<sup>47</sup> Ebd., S. 512.

<sup>48</sup> Edb., S. 359.

<sup>49</sup> Glaubenslehre, S. 93.

<sup>50</sup> Ebd., S. 89.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Ebd., S. 90.

«kultische Zentralstellung Christi»<sup>53</sup> wird verzichten können. Die Begründung dafür lautet: «Das beruht auf sozialpsychologischen Gesetzen, die ganz die gleiche Erscheinung auch auf anderen Religionsgebieten hervorgebracht haben...»<sup>54</sup> Aber Troeltsch läßt es nicht bei dieser Erklärung und Auskunft bewenden, die dazu bestimmt sind, die zentrale Bedeutung der Person Jesu für den christlichen Glauben psychologisch einsichtig zu machen und damit gegen Angriffe zu schützen. Seine Normierung dogmatischer Fragen an religionspsychologischen Erkenntnissen will in Sachen Christologie nicht nur abwehren und beschützen, sondern im letzten auch be-gründen! Daß Christus in den urchristlichen Dokumenten eine beherrschende Rolle spiele, hat für ihn nicht etwa primär theologisch-dogmatische, sondern religionspsychologische Gründe. Nicht Jesus war zuerst da, und dann bildete sich eine Gemeinde um Sein Leben und Werk. Vielmehr haben «die Notwendigkeit der Gemeinschaft und des Kultus... die Zentralstellung der Christuspersonlichkeit [erst] geschaffen»<sup>55</sup>.

Mit dieser religionspsychologischen Verteidigung und Begründung der Christologie ist für Troeltsch jede Nötigung dahingefallen, sich im strengen Sinne dogmatisch (d.h. aber: im Hören auf die biblischen Zeugnisse und ihre Geschichte innerhalb der christlichen Kirche) um die Christologie mühen zu müssen. Denn die Christologie hat ja ihre «Norm» nicht in dem, was das Neue Testament als ein vor 2000 Jahren geschehenes Faktum bezeugt, sondern in zeitlos-gültigen Gesetzen der allgemeinen Religionspsychologie. «Die Begründung» der «Gotteserkenntnis... in einem persönlichen Erleben und Erfahren, in persönlicher Eigengewißheit» unter bewußtem Verzicht auf ein angestregtes Hören und Erfassen der biblischen Botschaft endet denn auch bei Troeltsch zwangsläufig und mit innerer Notwendigkeit darin, daß seine «Dogmatik» «nicht innerlich notwendig der Berufung auf eine geschichtliche Tatsache» und auch «nicht von vornherein notwendig der geschichtlichen Personlichkeit Jesu und ihres Heilswerkes» bedarf<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben (1911), S. 29.

<sup>54</sup> Ebd., S. 29f.

<sup>55</sup> Ebd., S. 44.

<sup>56</sup> Ebd., S. 7. Hier wird es handgreiflich, daß Troeltschs «Theologie» durchaus keine «moderne» ist, sondern ihre geschichtlichen Vorbilder eher in der Gnosis und bei den sog. «Schwärmern» des 16. Jahrhunderts hat, die

3. *Der Inhalt der Dogmatik bei Ernst Troeltsch*

Was, so werden wir nun fragen, kann angesichts der Tatsache, daß bei Troeltsch die Dogmatik ihre Position zwischen Exegese und Verkündigung an eine Religionsphilosophie abgetreten hat und ihre Norm aus Historie, Philosophie und Psychologie bezieht, noch ihr *Inhalt* sein?

Troeltschs Analyse der Höchstgeltung des Christentums ergab ja, daß sie auf der *Idee* der «personalistischen Erlösungsreligion» beruhe<sup>57</sup>. Diese «Idee» ist «die höchste und folgerichtigst entfaltete religiöse Lebenswelt, die wir kennen»<sup>58</sup>. Inhalt der Dogmatik darf darum nur sein, was der so beschriebenen Idee gemäß ist.

In dem bereits genannten Aufsatz über «Die Dogmatik der 'religionsgeschichtlichen Schule'» heißt es in Entfaltung dieser Voraussetzung: «Auf die Wahrheiten vom unendlichen Wert der Seele, von der Rettung des inneren Wertes und der Hoffnung der Zukunft ist heute die Frage und die Antwort eingestellt. So gestaltet sich das Christentum als das Evangelium von der Gewinnung und Behauptung der gotterfüllten Seele. Jesus wird zum Deuter und Wegweiser in den Geheimnissen der Seele.»<sup>59</sup> Jesus vollbringt also kein – wie auch immer geartetes – «Werk» für uns, sondern hinterläßt uns lediglich einen «Eindruck» seiner Persönlichkeit und Verkündigung: «seine religiös-ethische Predigt vom Wert der Seele und dem Gottesreich der Bruderliebe»<sup>60</sup>. Die Wertschätzung der Seele durch Jesus – so erläutert Troeltsch – beruhe auf ihrer «prinzipiellen Gottverwandtschaft»<sup>61</sup>. Um *diese* Gottverwandtschaft kreist das dogmatische Denken. Sie besteht zwar an sich, aber Jesus kommt das Verdienst zu, sie erstmalig ins Bewußtsein der Menschheit gehoben zu haben. Darin liegt seine «Größe», aber auch seine Grenze. Denn als an-sich-seiende Tatsache wäre sie ja der Menschheit im Laufe einer langen Entwicklung auch unabhängig von ihm bewußt geworden.

mit der angeblichen Un-*mittel*-barkeit des religiösen Erlebnisses in Gestalt des «inneren Lichtes» längst vor Troeltsch (und auch vor heutigen Stimmen, die – wenn auch in völlig verändertem Gewand! – ähnliches anpreisen) jedes geschichtliche Heilswerk meinten preisgeben zu können.

<sup>57</sup> Die Absolutheit des Christentums... (Anm. 44), S. 74.

<sup>58</sup> Ebd., S. 75.

<sup>59</sup> II, S. 522.

<sup>60</sup> Glaubenslehre, S. 102.

<sup>61</sup> Ebd., S. 281; cf. auch S. 296.

Darum darf nach Troeltsch die christliche Predigt auch «nicht alles in Jesus konzentrieren»<sup>62</sup>. Denn «der Versuch, alle Zukunftsentwicklung des religiösen Lebens» von der Behauptung abhängig zu machen, «daß Kraft und Gewißheit des religiösen Lebens niemals ohne Selbstunterstellung unter die Wirkung Christi gewonnen werden könne, ist das dem ganzen heutigen Denken Unerträglich»<sup>63</sup>. Weshalb ist es ihm unerträglich? Weil es (und offensichtlich Troeltsch mit ihm) von der identitätsphilosophischen Voraussetzung ausgeht, daß es eine «Immanenz des göttlichen Geistes im Endlichen oder (eine) Gottesverwandtschaft der menschlichen Seele» gebe<sup>64</sup>.

Der christliche «Dualismus und Pessimismus» im Blick auf Anthropologie und Soteriologie müssen aus diesem Grunde eliminiert und durch den «alles beherrschenden Gedanken einer organischen Entwicklung»<sup>65</sup> ersetzt werden. Denn alles «Geistesleben ist ein Prinzip unendlicher Entwicklung»<sup>66</sup>. Die prophetische Botschaft des Alten (und Neuen) Testaments schrumpft hinter einem solchen philosophischen Vorzeichen für Troeltsch zusammen in die Formel: «Hoffnung auf das große Besserwerden der Welt.»<sup>67</sup> Aber dieses Besserwerden vollzieht sich auch in fremden Kulturen und Religionen und ist somit nichts spezifisch Christliches. Überall in der Welt drängt es nach «einer stufenweisen Läuterung und Emporhebung des menschlichen Geistes bis zur völligen Einswerdung mit Gott»<sup>68</sup>. So verwundert es uns nicht, daß der inhaltlich abschließende Satz der Troeltschschen «Dogmatik» dem Vokabular der pantheistischen Identitäts-Mystik entnommen ist: die «letzte Erfüllung» der Seele(n) «muß also zum Untergang in Gott führen»<sup>69</sup>.

\*

Anhand dreier Thesen versuchten wir die Grundprobleme der Dogmatik, nämlich die Fragen nach ihrem Ort, ihrer Norm und ihrem Inhalt, innerhalb der Theologie von Ernst Troeltsch zu be-

---

<sup>62</sup> Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu... (Anm. 53), S. 39.

<sup>63</sup> Ebd., S. 22f.

<sup>64</sup> Glaubenslehre, S. 296.

<sup>65</sup> Ebd., S. 191.

<sup>66</sup> Ebd., S. 296.

<sup>67</sup> Ebd., S. 324.

<sup>68</sup> Ebd., S. 362.

<sup>69</sup> Ebd.

stimmen. Dabei hat sich gezeigt, wie und auf Grund welcher Voraussetzungen sich bei ihm die Selbstzersetzung der Dogmatik als theologischer Disziplin vollzog. Wir wollten nur von jenen Grundproblemen sprechen, mit denen es auch die *heutige* dogmatische Bemühung zu tun hat und an der unsere und kommende Generationen von Theologen stets neu werden arbeiten müssen, solange es ein Evangelium, eine Kirche und darum auch immer «Dogmatik» geben wird.

Troeltsch hat für seine Person die Konsequenzen aus seiner «dogmatischen» Position gezogen, die keine theologische mehr war, sondern ein immer tieferes Hineingleiten in die Philosophie, und ist 1915 in die philosophische Fakultät übergewechselt, dies zu einer Zeit, in der die angeblich «prophetische Botschaft» vom «Besserwerden der Welt» einer unheimlich ernüchternden Entlarvung entgegen ging. Wir wissen heute, daß diese «Botschaft» ein Pseudo-Evangelium war, zu dem es nie mehr ein Zurück geben darf.

In unserer eigenen dogmatischen Arbeit nehmen wir getrost «das *skandalon* des christlichen Glaubens»<sup>70</sup> auf uns und gehen als «Dogmatiker von einer Offenbarungswahrheit als einem göttlichen Ereignis» aus<sup>71</sup>. Vor, inmitten und nach aller verantwortlichen, sich keine denkerische Anstrengung ersparenden dogmatischen Bemühung folgen wir jener Wegweisung, die der Erneuerer der protestantischen Dogmatik im 20. Jahrhundert, der vor kurzem in dieser Stadt altehrwürdiger theologischer Tradition seinen 80. Geburtstag feierte, einmal so formulierte, daß sie *Ort, Norm und Inhalt der Dogmatik* zugleich enthält:

«Die ganze Dogmatik hat nichts Höheres noch Tieferes, sie hat nichts wesentlich Anderes zu sagen als dies: daß ‚Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber‘ (2. Kor. 5, 19).»<sup>72</sup>

*Gotthold Müller, Basel*

---

<sup>70</sup> H. van Oyen, *Theologische Erkenntnislehre. Versuch dogmatischer Prolegomena* (1955), Vorwort.

<sup>71</sup> Ebd., S. 67.

<sup>72</sup> K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik* II, 2, 3. Aufl. (1948), S. 95.