

*Nordlander, Agne: Die Gottebenbildlichkeit in der Theologie Helmut Thielickes. Untersuchung eines Beispiels der personalistisch-existentiellen Konzeption der theologischen Anthropologie (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia doctrinae Christianae Upsaliensia 11). Roto-beckmann, Uppsala 1973. Gr. – 8°, 239 S. – Kart., Preis nicht mitgeteilt.*

In der neueren protestantischen Glaubenslehre wird der imago-Dei-Begriff immer deutlicher als entscheidender Konzentrationspunkt von Theologie und Anthropologie erkannt, deren rechte Beziehung zueinander (zwischen Synthese und Diastase schwankend) ein erst-rangiges Problem darstellt. Mit Recht konnte deshalb E. Brunner schon vor einem Menschenalter von der imago-Dei-Lehre als der Schicksalsfrage jeglicher Theologie sprechen. Da sich H. Thielicke in seinem respektablen Gesamtwerk dieser »Schicksalsfrage« unter wechselnden Aspekten immer wieder stellte, darf die Darstellung und kritische Auseinandersetzung mit seiner bedeutungsvollen Position als ein würdiger Gegenstand einer zeitgeschichtlich interessierten theologischen Systematik angesehen werden, der es (wie bei Nord-

lander zu spüren) um den Gewinn eindeutiger Richtpunkte und fester Markierungen in einer theologischen Landschaft geht, die durch neuprotestantische Orthodoxie, Idealismus und Existentialismus stark zerklüftet erscheint. Da Thielicke sich in seinem »engagierten Gespräch mit der Zeit« selbst von allen diesen Richtungen beeinflusst weiß und in der »Kiellinie von Barth und Brunner ... einen eigenen Kurs zu halten sucht«, ist es nicht nur ein reizvolles, sondern für den Systematiker auch belangvolles Unternehmen, diesen anthropologischen Kurs genauer zu bestimmen. Nordlander verleiht seinem Anliegen dadurch noch mehr Gewicht, daß er Thielickes »Kurs« nicht nur von den zeitgeschichtlichen Positionen Barths und Brunners her bestimmt, sondern ihn in die große Drift der protestantischen Theologiegeschichte seit Schleiermacher und Ritschl hineinstellt und so der Abhandlung den weiten geistesgeschichtlichen Horizont verleiht, unter dem sich wirklich etwas von der Schicksalhaftigkeit dieser Frage für Theologie und Christentum erkennen läßt.

Die klar gefügte, streng aufgebaute und in der Beherrschung des Stofflichen überzeugende Abhandlung bietet im ersten Teil die mehr positive Darstellung der Thielickeschen Auffassung von der Gottebenbildlichkeit. Auf dem breit angelegten Fundament entwickelt der Verfasser u. a. die formale Denkstruktur des Personalismus T.s, den für T. charakteristischen Gegensatz zwischen ontologischem und personalistischem Denken, ferner die für die Anthropologie inhaltlich bestimmenden Schwerpunkte: den Schöpfungsbegriff, die Wahrheiten von Urstand und Sündenfall, aber auch die für die eigentümliche Christozentrik dieser Auffassung charakteristische Beziehung zur Bergpredigt als dem »principium cognoscendi« des Schöpfungsgebotes. Im zweiten, analytisch-kriti-

schen Teil leistet Nordlander die Auseinandersetzung mit T., die sich auf die zwei mit Recht als Hauptfragen herausgestellten Probleme konzentriert: nämlich auf T.s Behandlung der klassischen Probleme der imago-Dei-Lehre und auf seine personalistisch-existentielle Anthropologie, aus der seine eigene Auffassung von der imago Dei erwächst. Als grundlegend für das Verständnis des Ganzen darf die Erörterung der »drei Voraussetzungen« angesehen werden, die T.s Konzeption mit der modernen protestantischen Theologie gemein hat: die Preisgabe der historisierenden Auslegung von Gn 1–3, die Abkehr vom »idealistischen Entwicklungsdenken« (Schleiermacher, Ritschl) und die Ganzheitsfassung des Menschen ohne die Unterscheidung von Natur und Übernatur. Vorab der Beantwortung der ange deuteten Sachprobleme ist eigentlich die Richtung T.s durch die Analyse seines Personalismus angedeutet, dessen tragende existentielle Koordinaten die Ansprechbarkeit, Verantwortlichkeit, Entscheidungsfähigkeit, Einmaligkeit und Unvertretbarkeit des Menschen sind. Diese Analyse Nordlanders hat deshalb ihren besonderen Wert, weil sie bei T. selbst nicht so ausführlich und ausdrücklich entwickelt ist. Das gleiche gilt von der Erkenntnistheorie T.s und seiner »personalen Erkenntnistheorie«, die sich als »personalistische« von jeder natürlichen Theologie absetzen will, wobei sich dem Autor hier schon die berechtigte Frage stellt, ob sie nicht gerade deshalb den anderen Abhang der Böschung herunterfällt und wieder im Graben einer natürlichen Theologie landet (S. 45). Wie innerhalb dieser Struktur die Wahrheiten von Schöpfung, Urstand und Sündenfall letztlich nur der (Kantischen) Welt der Nooumena angehören, also reine Grenzbegriffe und Kontrastbilder sind, aber in der Welt der Phänomene keine Wirklichkeit be-

sitzen, so ist für T. auch die imago-Dei keine Eigenschaft, keine Qualität und kein habitus im Menschen, sondern nur eine Relation, konkreter: der Liebeswille Gottes, das Denken an den Menschen oder das Bild, das *Gott vom Menschen* hat (S. 95).

Die im darstellenden Teil immer schon mitgehende Kritik an T.s Argumenten wird im analytischen Teil zunächst auf den gravierenden Punkt konzentriert, der in T.s Behauptung gelegen ist, daß die imago-Dei im Menschen zwar ein ontisches Substrat besitze, daß dieses Substrat aber nicht zum Rang eines theologischen Themas erhoben werden dürfe, zumal es angeblich noetisch gar nicht zugänglich sei. Nordlander weist dagegen in sehr überlegter Gedankenführung nach, daß T. gezwungen ist, der ontischen Seite entgegen seiner Absicht faktisch doch Beachtung zu schenken und sie sogar ontologisch auszuarbeiten, auch wenn die dabei angewandte Ontologie keine aristotelische Substanzontologie ist, sondern eine mehr personalistische. Diese Kritik wird schließlich auf die gesamte personalistisch-existentielle Konzeption der Anthropologie T.s ausgeweitet. Dabei erkennt Nordlander durchaus an, daß diese Konzeption, die heute sehr viele Befürworter findet, durchaus ihre Vorzüge hat. So gerät sie weder in Gegensatz zur naturwissenschaftlichen Anthropologie noch zur historisch-kritischen Forschung. Aber es wird mit Recht auch gefragt, ob der in einer solchen Anthropologie enthaltene Wahrheitswert nicht innerhalb der Psychologie oder Soziologie besser wiedergegeben werden könnte (S. 170). Aber noch zupackender sind die kritischen Fragen, ob in einem solchen Konzept die »gute Schöpfung« nicht zu einer fiktiven Größe werde (S. 175), ob die existentielle Interpretation von Urstand und Fall nicht eine intellektuelle Hilfskonstruktion sei, die schließlich zu

einem logischen Widerspruch führen müsse, und ob es auf diesem Wege nicht zu einer Determination der Sünde komme und die Verantwortlichkeit des Menschen eine Chimäre werde? Bemerkenswert ist ferner die Feststellung, daß auch das biblische Textmaterial an den in Frage stehenden Punkten es nicht erlaubt, ein »personalistisches Versteckspiel« zu treiben (S. 181). Vielleicht hätte Nordlander in der Auseinandersetzung dem neuesten Abrückungsversuch T.s von einem einseitigen Existentialismus im ersten Band von »Der evangelische Glaube« (1968) noch mehr Aufmerksamkeit schenken können. Aber auch hier spricht viel für die Vermutung, daß das Ergebnis sich nicht ändern würde und daß die verbale Verleugnung der Ontologie zu Inkonssequenzen führt, die dem systematisch-theologischen Denken schaden. Der Wert der Arbeit Nordlanders liegt deshalb nicht nur in der Aufhellung eines bedeutenden neuzeitlichen theologischen Denkansatzes (mit seinen Aporien), sondern auch in einer neuerdings begründeten Option der Theologie zur bewußteren Aufnahme der ontologischen Problematik. Daß damit auch neue Verbindungen zur katholischen Theologie geschaffen werden (vgl. den ausdrücklichen Bezug S. 116, 174, 223), ist nicht das geringste Verdienst dieser Arbeit.

*München*

*Leo Scheffczyk*