

*Dogmatik – Bibelwissenschaft*

*Ebeling, Gerhard: Dogmatik des christlichen Glaubens I: Prolegomena – Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1979. 8°, XXVIII und 414 S. – Ln. DM 54,-.*

Mit der Vorlage des ersten Bandes einer dreiteiligen Dogmatik löst G. Ebeling ein anlässlich des Erscheinens seines Buches »Das Wesen des christlichen Glaubens« (1959) gegebenes Versprechen zur Erarbeitung eines förmlichen systematischen Werkes ein, das seine Entstehung (ähnlich wie das erstgenannte) einer Vorlesungsreihe verdankt. Die dem gesprochenen Wort und dem Vortrag eignende Lebendigkeit und Eindringlichkeit, die ein Mitgehen mit der Gedankenentwicklung ermöglichen soll, ist auch dem geschriebenen Text noch abzufühlen, eben so wie die Grundintention, die Aufmerksamkeit »auf das geistlich Nähernde und am Leben sich Bewährende« bei der Darstellung des christlichen Glaubens zu richten (S. IX). Für den Autor hat die Arbeit an der Dogmatik »eine starke Verwandtschaft mit der Anforderung, welche die Vorbereitung einer Predigt stellt« (S. IX). Beide »theologischen Genera« verpflichten zu einer Verantwortung, die dem Autor »theologische Extravaganzen und die Hektik einander jagender Entwürfe« verbieten. Dem entspricht auch die in der Einleitung bekundete methodische Verpflichtung, die wesentliche Aufgabe der Dogmatik, nämlich die Rechenschaftsablage über den christlichen Glauben, in der Weise der äußersten Weitung des Horizontes und der strengsten Sammlung auf das Wesentliche zu erfüllen. Zu dem erweiterten Horizont gehört neben der geschichtlichen Dimension (die allerdings im Verlauf der Arbeit zurücktritt) vor allem die »Lebensdimension« des Glaubens und ein wacher Wirklichkeitsinn für die Lebenssituation des Glaubens; »denn das Wort in den Sachen des Glaubens ist das Wort des Lebens« (S. 2). Der Punkt der Sammlung und der Konzentration aber ist Jesus Christus, freilich nicht nur als historischer Ursprung verstanden, sondern als der gegenwärtige Herr, »der für das Dasein und die Identität der Christenheit bei aller Verschiedenheit konstitutiv ist« (S. 4). Diese die Objektivität der Rechenschaftsablage über den Glauben betonenden Grundsätze sind aber ergänzt durch die Absicht, daß nicht das Denken anderer referiert werden, sondern »eigens Denken gewagt

und betätigt werden« soll (S. 6) in einem »Beieinander von Weltforum und Gewissensforum«, das für die Bezeugung des Glaubens nach der Auffassung des Autors die angemessenste Situation darstellt. Das hat zur Folge, daß die Rechenschaftsablage eine starke individuelle Note und eine persönliche Färbung erhält, die, auf das ganze Genus des Werkes übertragen, diesem den Vorzug großer Eigenständigkeit und einer nicht zu leugnenden Originalität verleiht, die das unterstreicht und verstärkt, was die von Ebeling repräsentierte Form einer »hermeneutischen Theologie«, die sich vor allem als »Sprachlehre des Glaubens« versteht, auch sonst charakterisiert.

Es mag mit dieser Eigentümlichkeit der Betonung der hermeneutischen Instanz des Gewissens, durch welches die christliche Botschaft wie durch ein Nadelöhr hindurchgeführt werden muß, zusammenhängen, daß die »Prolegomena«, unter welche die üblichen Fragen der »Einleitung in die Dogmatik« zu stehen kommen, nur verhältnismäßig kurz erörtert werden (S. 11–76), obgleich hier eine Fülle von grundlegenden Einzelheiten berührt wird. Für das formale Genus des Ganzen wie für seinen besonderen Stil ist u. a. das Verständnis des leitenden Begriffes »Dogma« bedeutsam, der von dem entsprechenden katholischen Begriff streng abgesetzt erscheint und nur in dem neutralen Sinn verstanden ist, welcher eine bestimmte Lehrauffassung meint, die auch an die Beziehung zum kirchlichen Lehrkonsens erinnern will (S. 13). Diese Beziehung wird aber an dieser Stelle der Prolegomena nicht ausführlich ausgearbeitet und in ihrem Gewicht bestimmt. Das geschieht eigentlich auch nicht bei der Erörterung der Schrift als der vor allem für das protestantische Verständnis der Theologie erstrangigen Quelle des Glaubens. Hier wird zwar eine informative Darstellung des protestantischen Schriftprinzips und der geschichtlichen Entwicklung des Schriftverständnisses geboten, aber der Nachdruck doch nicht auf eine objektive Autorität gelegt, sondern auf den selbstverantwortlichen Auslegungsvorgang »in dem der biblische Text im gegenwärtigen Kontext zur Sprache gebracht wird« (S. 32) und die »subjektive Vergewisserung« (S. 35) den Ausschlag gibt oder die »Evidenz von Vernunft und Erfahrung« (S. 35). Da aber das philosophische Problem der Evidenz (und das dazugehörige Thema der möglichen »Evidenztäuschungen«) nicht erörtert

wird, was sich folgerichtig aus der stark angesetzten Differenz zwischen Theologie und Philosophie erklärt (vgl. S. 15–17), bleibt die Frage nach der Ausweisbarkeit des Glaubens weithin offen. Die Bewährung im Denken wird zu einem »sekundären Vorgang«, welcher »der Bewährung im Lebensvollzug« nachsteht (S. 17). In der kurz entwickelten »Kriteriologie« dogmatischer Aussagen (S. 53 ff) empfängt darum auch wieder der »Lebensbezug« eine entscheidende Position, welcher verlangt, daß das Wahrheitsverständnis aus seinen Verengungen zu befreien und »in Richtung lebensbezogener Wahrheit zu öffnen« sei (S. 60). Hier vermerkt der Autor offen die Inkompatibilität dieses Ansatzes mit den Erfordernissen der modernen Wissenschaftstheorie, in deren Grenzen sich freilich die Theologie nicht einzwängen lassen solle. Es bleibt aber auch hier in der Schwebe, wie die systematische Theologie ihren Wissenschaftsanspruch erhalten könne, auf den offenbar grundsätzlich nicht verzichtet wird (S. 60).

Es ist dem ursprünglichen Ansatz konvenient, wenn diese Rechenschaftsablage über den Glauben mit der Thematisierung dieses Glaubens selbst beginnt. Gegenüber der in der Geschichte erfolgten Neutralisierung des Glaubens zu einem allgemeinen religiösen Phänomen wird sein *Specificum* dahingehend bestimmt, »daß er auf Jesus Christus als auf seinen alleinigen Grund bezogen ist« (S. 82). So kann es nachfolgend auch zur Feststellung der »Zusammengehörigkeit von Glaube und Gott« kommen (S. 87), ein Grundsatz, der sich in der Gotteslehre auswirkt, insofern hier die Möglichkeit des Redens von Gott an das Sprachgeschehen des Gebetes gebunden und so die Nichtobjektivierbarkeit Gottes als Grunderfordernis einer nichtmetaphysischen Gotteslehre festgestellt wird. In der Tatsache des Gebetes liegt dann schon der Beweis für die Behauptung des Seins Gottes (S. 213), das sich hier genauer als Gegenübersein, als Personsein und als Tätigsein verstehen läßt. Diese Relationen erfahren eine nochmalige Konzentration in dem Begriff des »Zusammenseins Gottes mit dem Menschen«, der, als Ausdruck einer relationalen Ontologie, das Grundgerüst für die nachfolgend entwickelte Gottes- und Schöpfungslehre abgibt.

Im Sinne der sog. relationalen Ontologie liegt die Fundamentalaussage dieser Gotteslehre in der auf einem »anthropologischen Personbegriff« basierenden Behauptung, daß »Menschsein als Zusammensein mit Gott« bestimmt werden müsse und das Personsein Gottes »als Zusammensein Gottes mit dem Menschen« (S. 229). Das Gewagte dieser Formulierung scheint zwar sofort entschärft und zurechtgerückt, wenn das »Zusammensein Gottes« als »Gegenübersein« bestimmt wird, so daß eine förmliche Gleichsetzung Gottes mit einem anthropologischen Datum unterbleibt. Dieser Gefahr wird auch entgegengesteuert durch die Betonung des »Unterschiedenseins Gottes und der Welt« (S. 233). Aber diese Fundamentalunterscheidung ist doch wieder als »Geschehenszusammenhang« zu verstehen: »Deshalb ist die Fundamen-

talunterscheidung von Gott und Welt stets in der spannungsvollen Bewegung eines Entsprechens und eines Widersprechens zu explizieren, der durch das Versprechen Gottes die Richtung vom Widersprechen zum Entsprechen hin gegeben wird« (S. 234). Es liegt wohl auch in der Konsequenz dieses relational-anthropologischen Gottesverständnisses, daß in der Gotteslehre das Trinitätsgeheimnis keine Stelle hat.

Von dem stark entwickelten Welt- und Lebensbezug dieser Theologie her wird verständlich, daß der Welt als Schöpfung Gottes eine ausführliche Beachtung zukommt. Auch hier geht es dem Autor nicht darum, »die in ihrer Weise großartige klassische dogmatische Gestalt der Lehre von Schöpfung und Erhaltung zu referieren und zu glossieren«, sondern »einen eigenen Denkweg zu beschreiten« (S. 289). Dieser aber verfolgt auch wieder die Absicht, »das Zusammensein Gottes und der Welt als ein Zusammensein des Wirkens Gottes und der Wirklichkeit der Welt zu interpretieren« (S. 292). Es kann nicht bestritten werden, daß in dieser Relation sehr Tiefes über das Welt- und Persongeheimnis des Menschen zur Aussage kommt. Aber Schöpfung ist nicht einfach als »Zusammensein des Wirkens Gottes« mit der Welt zu erklären, sondern allenfalls als der Ursprung dieses Zusammenseins. Dies besagt: Wenn in einer sog. relationalen Ontologie das Entstehen dieser Relation als frei gesetzte (die Wahrheit von der Freiheit der Schöpfung wird nicht aufgenommen) nicht erörtert wird, kann der Gedanke nicht abgewehrt werden, daß die Schöpfung zu Gott gehört. Dann fallen aber die hoch qualifizierten Aussagen über das göttliche Geheimnis der Schöpfung unter das theologische Niveau herab. Mit der Unterscheidung von »Geschöpf und Schöpfer« (S. 312) ist es nicht getan, wenn nicht hinzugefügt wird, daß Gott auch ohne Schöpfung Er selber bliebe, ein Umstand, der erst das tiefste Geheimnis der Schöpfung ausmacht. Deshalb muß dem Satz widersprochen werden: »Gott wäre nicht Gott, wenn er dies nicht in Hinsicht auf die Welt wäre« (S. 335). Das Schöpfungsgeheimnis wird auch an dem Punkt der Anthropologie nicht getroffen, an dem, wegen der Situationsbezogenheit des Redens über den Menschen, die Urstandslehre preisgegeben wird und der Mensch »zweipolig« (S. 345) als Sünder wie als »imago Dei« bestimmt wird, wobei das Sündersein sogar vorangestellt wird. Der Autor räumt selbst ein, daß sich daraus die Folgerung zu ergeben scheint, »Gott habe den Menschen als Sünder geschaffen« (S. 338). Aber es ist nicht zu sehen, daß er diese Folgerung abwehren könnte. Im Ganzen wird man dieser Gottes- und Schöpfungslehre eine große geistige Kraft und Selbständigkeit bescheinigen müssen, die in vielem neue Aspekte und überraschende Durchblicke in die traditionelle Lehre eröffnet. Das Problematische liegt in der unentschiedenen Grundlagenfrage nach dem Verhältnis von Theologie und Anthropologie, das hier in Schwebe bleibt.