Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 26 (1979)

Heft: 2-3

Artikel: Zu Ebelings Dogmatik I

Autor: Stirnimann, Heinrich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761320

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: 15.07.2025

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

Heinrich Stirnimann

Zu Ebelings Dogmatik I

In rascher Folge erscheint Gerhard Ebelings *Dogmatik des christlichen Glaubens*: im Februar erschien Bd. I: *Prolegomena*, T. 1 *Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt* [1]; im Juni Bd. II: T. 2 *Der Glaube an Gott den Versöhner der Welt* [2]; für November ist die Auslieferung von Bd. III: T. 3 *Der Glaube an Gott den Vollender der Welt* [3] angekündet. Die beiden z. Z. vorliegenden Bände belaufen sich auf 1006 Seiten (römische + arabische Paginierung). Bd. III soll ca. 590 Seiten enthalten. Die gesamte *Dogmatik* (Prolegomena + 3 Teile + Register) wird also ein Werk von ca. 1600 Seiten ausmachen. Wer Ebelings bisherige Veröffentlichungen kennt, wird nichts anderes als eine ebenso präzise wie gedrängte Darstellung der christlichen Glaubenslehre, von stark persönlicher Prägung, konsequent mit den methodischen und systematischen Ansätzen des Autors erwarten. So sei der Besprechung des I. Bandes eine kurze – vorläufige – Charakterisierung des Werkes vorangestellt.

Eine repräsentative Dogmatik

Zu vergleichen ist Ebelings Dogmatik kaum mit der aus Seminarien und Kolloquien entstandenen «Dogmatik im Dialog» von F. Buri, J. M. Lochman und H. Ott (3 Bde, Gütersloh 1973–76, Gesamtzahl der Seiten: 877); noch weniger mit dem «Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik», Mysterium Salutis, hrsg. von J. Feiner und M. Löhrer, mit Beiträgen von 70 verschiedenen Mitarbeitern (7 Bde, Einsiedeln 1965–76, Gesamtzahl der Seiten: 6232). Zum Vergleich könnten etwa herangezogen werden: «Der

[1] Gerhard Ebeling: Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I: Prolegomena, 1. Teil Der Glaube an Gott den Schöpfer der Welt, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1979, xxviii–414 S.

[2] Bd. II: 2. Teil Der Glaube an Gott den Versöhner der Welt, Tübingen 1979, xvii–547 S.

[3] Bd. III: 3. Teil Der Glaube an Gott den Vollender der Welt, Tübingen 1979 (Auslieferung November), ca. 590 S.

evangelische Glaube», Grundzüge der Dogmatik, von H. Thielicke (3 Bde, Tübingen 1968–78, Gesamtzahl der Seiten: 1907); die «Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens» von F. Buri (2 Bde, Bern/Tübingen 1956–62, Gesamtzahl der Seiten: 957); die «Systematische Theologie» von P. Tillich (3 Bde, Stuttgart 1956–66, Gesamtzahl der Seiten: 1083); die «Dogmatik» von E. Brunner (3 Bde, Zürich/Stuttgart 1946–60, Gesamtzahl der Seiten: 1273); und die «Kirchliche Dogmatik» von K. Barth (13 Bde, Zürich 1932–67, Gesamtzahl der Seiten: 8953). Barths Dogmatik ist in der bisherigen Geschichte der christlichen Theologie die umfangreichste. In der Besprechung des letzten Teilbandes (Tauf-Fragment) haben wir [4] Barths Dogmatik mit Calvins Institutio und der Summa theologiae des Thomas von Aquin verglichen [5]. Nehmen wir Ebelings Dogmatik und Schleiermachers Glaubenslehre hinzu – was man kaum als eine zufällige oder willkürliche Ergänzung bezeichnen dürfte –, so ergibt sich folgendes Bild: Schleiermacher, Der christliche Glaube (2 Bde, 2. Aufl. Berlin 1830 u. 1831), 1136 S. (ca. 0,3 Mio Wörter); Calvin, Institutio (4 Bde, krit. Ausg. v. J. D. Benoit, Paris 1957–63), 1561 S. (ca. 0,5 Mio Wörter); Ebeling, Dogmatik, ca. 1600 S. (ca. 0,6 Mio Wörter); Thomas, Summa theologiae (Handausg. Turin 1952–56), 3187 S. (ca. 2 Mio Wörter); Barth, Kirchliche Dogmatik, 8953 S. (ca. 4,5 Mio Wörter). Zwischen der ersten und der zweiten (stark veränderten) Auflage von Schleiermachers Glaubenslehre vergingen 10 Jahre (1821–31); zwischen der ersten und der definitiven Ausgabe von Calvins Hauptwerk 23 Jahre (1536–59); Thomas arbeitete an seiner (unvollendeten) Summa 6 Jahre (1267–73); Barth an seiner (unvollendeten) Dogmatik 35 Jahre (1932–67); Ebeling trug seine Dogmatik als viersemestrige Vorlesung (1976–78) vor, und was in knapp einem Jahr gedruckt erscheint, ist ein vollendetes (vom Autor «Haupternte meines Lebens mit der Theologie» genanntes) Werk, von subtiler (vom Autor mit «Filigran» verglichener) Struktur und souveräner (vom Autor «begrenzt» und «konzentriert» bezeichneter) Problementfaltung. Im Vorwort dankt der Verfasser – neben anderen – Ernst Fuchs für «freundliche» Mitlektüre des Manuskriptes und «hilfreiche» Anregung.

Eine Gottes Gottsein betonende Dogmatik

An neuen Konzepten von Theologie, an Erwägungen zur theologischen Methode, an Vorschlägen zu neuen Leitgedanken, zu Aufbau und Ausrichtung der theologischen Arbeit fehlt es heute nicht. Was Ebeling vorlegt ist etwas anderes: eine voll entfaltete und umfassend durchgeführte Materialdogmatik. Unter diesem Gesichtspunkt empfiehlt sich ein kurzer Vergleich mit Karl Barths Kirchlicher Dogmatik. Zwar spürt man beim Zürcher Systematiker eine starke Zurückhaltung gegenüber Barth (im I. Band wird Barth nur zweimal, S. 14 u. 397, genannt; an zwei Stellen, S. 246 u. 399, wird

[4] FZPhTh 15 (1968) 3–28.
[5] A. a. O., 5f, Anm. 4.

auf Barthsche Positionen angespielt). Die Differenzen zwischen der «Kirchlichen Dogmatik» und der «Dogmatik des christlichen Glaubens» liegen offen zutage. Doch gibt es auch nicht zu übersehende Berührungspunkte. Die Unterschiede betreffen zunächst Form und Gestalt: Barths Dogmatik ist ein monumentales Werk von geradezu epischer Breite, unterbrochen durch zahlreiche Exkurse und längere (von manchen bes. geschätzte) Einschiebungen in Kleindruck. Ebelings Text ist durchgehend knapp und dicht, fein gegliedert in klar überschriebene Gedankenschritte (vgl. dazu den Plan des Gesamtwerkes, Bd. I, S. XI–XII, und die detaillierte Inhaltsangabe des I. Bandes, S. XIII–XXXVIII) [6]. Barths Diktion hat rhetorische Züge (im guten Sinn), ist kämpferisch, bisweilen polemisch (nicht im abwertenden Sinn). Ebeling pflegt einen verhaltenen Stil, seine Sprache ist ebenso sachlich und reflektiert wie zu eigener Reflexion der Sache einladend. Eine wichtige Differenz besteht bez. der reformatorischen Hauptfiguren: Barth beruft sich vornehmlich auf Calvin, Ebeling entschieden auf Luther. Das Gemeinsame: Beide entfalten ihre Dogmatik im Zeichen genuin reformatorischer Theologie, in kritischer Distanz zu sowohl alt- wie neuprotestantischen Tendenzen (hier liegt die wahrhaft ökumenische Bedeutung beider!). Die wohl gewichtigste Divergenz betrifft den Zugang zum bzw. das Betroffensein vom Offenbarungsgeschehen: Barth betont den steilen Einbruch von oben, die Transzendenz des Wort-Gottes-Ereignisses, «ubi et quando visum est Deo». Ebeling denkt vom Sprachgeschehen des Glaubens her und reflektiert kontinuierlich die hermeneutische Relevanz der Zeitdifferenz, der Überlieferung und der Geschichtlichkeit des Menschen. Trotz dieser tiefen Verschiedenheit stehen beide zusammen in Abwehrstellung gegen die Reduktion der Theologie auf Anthropologie, auf Historismus und Moralismus. Beide betreiben Theologie als Wissenschaft des Glaubens und im Glauben, nicht bloß als Reflexion über den Glauben oder über (hypothetische) Aussagen des Glaubens. Beide betonen das Prae Gottes, das Voraussein Gottes – Gottes Gottsein –, auch wenn dieses Sein von Ebeling als Zusammensein Gottes mit dem Geschöpf, mit Welt und Mensch, verstanden wird, das im Wort des Glaubens zur Sprache kommt und Leben wird. Nicht in der Frage des Ansatzes und der zu vollziehenden Denkfigur, wohl aber bez. des der theologischen Reflexion vorausliegenden, grundsätzlichen Vorverständnisses von Offenbarung sind sich die beiden Autoren einig. Unverkennbar sind bei Ebeling, der nicht zur Generation von Barth gehört, Spuren der frühen Partnerschaft von Bultmann und Barth – im Sinne eines «guten Kampfes» – festzustellen. Wie auch immer die Kritik an «dialektischer» und an «hermeneutischer» Theologie im einzelnen lauten mag, die Tatsache ist (bes. von einem katholischen Rezensenten) zu würdigen, daß gegen alles Zersetzende in unserem Jahrhundert zwei überragende Gestalten evangelischer Dogmatik entstanden sind: Barths Riesentorso und Ebelings fialenhaft sich emporschwingende Summa.

[6] Im Vorwort verweist Ebeling unter inhaltlichem Gesichtspunkt auf sein Buch «Das Wesen des christlichen Glaubens», Tübingen 1959. Vom Expositionsstil her wäre auf Ebelings «enzyklopädische Orientierung», Studium der Theologie, Tübingen 1975, zu verweisen.

Die Prolegomena

Die Prolegomena sind auf ein «äußerst bescheidenes Maß reduziert», in vier Paragraphen gegliedert: *Aufgabe, Quellen, Verfahren* und *Aufbau* der Dogmatik, die der klassischen Gestalt evangelischer Prolegomena entsprechen. Eine eigentliche «theologische Prinzipienlehre» – bemerkt der Autor – würde «angesichts der Problemlage der Gegenwart ohnehin die Möglichkeiten von Prolegomena zur Dogmatik weit überschreiten» (14). Ebeling hat also das von ihm entworfene Programm einer «evangelischen Fundamentaltheologie» [7] zurückgestellt und die entsprechenden Sachfragen in die Materialdogmatik eingearbeitet. Zu hoffen ist, daß der Verfasser den ursprünglichen Plan einer auf formale Aspekte – Theorie der Theologie und Methodologie – ausgerichteten Fundamentaltheologie wieder aufnehmen wird, «da diese zu einer theologischen Disziplin neben anderen geworden ist» (14).

Die Fülle der in der Einleitung angesprochenen Fragen – und der dazu gemachten suggestiven Äußerungen – würde eine eigene Besprechung verlangen. Hervorgehoben seien zunächst die Erwägungen zu den Bedingungen und Kriterien *dogmatischer Aussagen* (43–60). Dogmatische Aussagen sind nach Ebeling von *Glaubensaussagen* zu unterscheiden, doch nie zu trennen: «Man darf ... nicht dem Eindruck eines rein antithetischen Verhältnisses verfallen, muß vielmehr mit gleitenden Übergängen rechnen. Wie die dogmatische Aussage in gewisser Weise selbst eine Glaubensaussage ist, so kann die Glaubensaussage die Gestalt einer lehrhaften Aussage annehmen und der dogmatischen Aussage zumindest sehr nahe rücken» (47).

Überraschen mag, daß in der Einleitung zur Dogmatik nur selten von «Hermeneutik» gesprochen wird. Der wichtigste explizite Passus steht am Schluß der Erwägungen zum Begriff «Quelle»: «Erst dann kommt ein Text beim Hörer an, wenn aus dem textgewordenen Wort wieder lebendiges, gegenwärtiges Wort wird ...: wenn aus dem Buchstaben wieder der Geist hervorgeht, der in den Buchstaben eingegangen ist. Der Text ermächtigt zur gegenwärtigen Aussage, wenn das darin Gesagte gegenwärtig verantwortet werden kann. Dies hängt an der Ermächtigung durch die Sache ...» (40/41). Anschließend wird der «Problemhorizont theologischer Hermeneutik» mit den Stichworten angedeutet: *Sprache* und *Sache, Sprache* und *Sprache, Sprache* und *Vollmacht* (41) [8]. Zweifellos ist bei Ebeling eine Akzentverschiebung – zumindest in der Artikulierung der hermeneutischen Problematik eingetreten. Standen im Vordergrund früherer Werke die klassischen Termini: «Sprache» – «Geschichtlichkeit» – «Verstehen», so ist nun der Begriff *Erfahrung* zur Spitzenkoordinate geworden, von der aus sich das Denken Ebelings in klar zu ortender Systematik entfaltet [9]. Durch den Begriff der Erfahrung – heißt es in den Prolegomena – «wird die Lebenswirklichkeit aufgeboten und in die

[7] Vgl. Ebeling: Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie, ZThK 67 (1970) 479–524; ders.: Studium der Theologie, Tübingen 1975, 162–175 (= 12. Kap.: Fundamentaltheologie) u. unsere Bespr. FZPhTh 22 (1975) 379–383.

[8] Vgl. Ebeling: Einführung in theologische Sprachlehre, Tübingen 1971, bes. 201–218.

[9] Vgl. Ebeling: Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als

dogmatische Aufgabe einbezogen» (41). Der hermeneutische Konflikt wird – dem Grundansatz nach – als Erfahrungskonflikt verstanden, als Konflikt zwischen geschichtlich veränderten Erfahrungsmöglichkeiten, im Spannungsfeld von «überlieferter Erfahrung» und «herausgeforderter Erfahrung» [10]. Dabei geht es um folgende Dimensionen der Erfahrung: «die gesamte überlieferte Erfahrung mit dem christlichen Glauben», «die eigene Lebenserfahrung» und «die wissenschaftliche Welterfahrung samt der Erfahrung, die wir wiederum lebensmäßig mit ihr machen» (41–42). So kann Ebeling den hermeneutischen Skopus der Theologie – in Anspielung auf Luther – wie folgt definieren: «das sola scriptura ... ruft geradezu nach dem sola experientia» (42).

Solche und ähnliche Formulierungen rücken das Verhältnis Schrift – Theologie in ein neues Licht. Die vorausgehenden Überlegungen zum *Schriftprinzip* (28–35) haben demgegenüber einen beschränkten Rahmen. In penetranter Analyse stellt Ebeling den hermeneutischen Charakter des «reformatorischen Schriftprinzips» heraus und zieht scharfe Grenzlinien zur katholischen, zur alt- und neuprotestantischen Auffassung. Wir bedauern etwas, daß Ebeling bei der neuprotestantischen Auffassung – einer «Zweiheit der Instanzen»: Schrift und Vernunft (35) – stehen bleibt. Die katholische Auffassung wird an den entscheidenden Stellen (29, 31, 34) stets mit der Frage des «Lehramtes» – einer ekklesiologischen Frage – verquickt. Zugestanden wird bloß, daß bez. konstitutiver mündlicher Traditionen die «heutige katholische Theologie» über «diesen Problemaspekt» sich «behutsamer» ausdrückt (29). Nach unserer Ansicht hätte die Fortsetzung der Problemgeschichte von historisch-kritischer Methode zu «Formgeschichte» und «Hermeneutik» eine nuanciertere Darstellung des Themas Schrift und Tradition erlaubt. Auch wenn wir nicht behaupten, das Problem von Schrift und Überlieferung sei bez. einzelner besonderer konfessioneller Glaubensüberzeugungen dogmengeschichtlich gelöst, so dürfte doch die grundsätzliche – fundamentaltheologische/hermeneutische – Frage nach der Aktualisierung der Glaubensbotschaft in der Theologie heute kaum mehr kirchentrennenden Charakter haben.

Fundamentaltheologische Aspekte der Schöpfungslehre

Die in der Fundamentaltheologie zu erörternden zentralen Sachprobleme sind: Vernunft und Glaube, Offenbarung und Mensch[11]. Sie kommen im

Frage nach ihrer Sache, in Wort und Glaube III, Tübingen 1975, 3–28; ders.: Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen, ZThK 75 (1978) 99–116.

[10] Die Klage ..., 25. Dazu auch Studium der Theologie, 1975, 173: «Die Berücksichtigung dieses Problems [historischer Feststellung und gültiger Wahrheit] lenkt die hermeneutische Besinnung auf den Zusammenhang von Sprache und Erfahrung, so nämlich, daß die überlieferte Erfahrung auf die darin ausgesprochene und angesprochene Erfahrung hin interpretiert wird. Damit erhält die hermeneutische Fragestellung eine Weite, die das, was in historische und systematische Theologie auseinanderzubrechen droht, auf seine Einheit hin ausrichtet.»

[11] Vgl. dazu unseren Aufsatz: Erwägungen zur Fundamentaltheologie, Problematik, Grundfragen, Konzept, FZPhTh 24 (1977) 291–365; bes. 323–350.

1. Teil von Ebelings Dogmatik explizit zur Sprache. Zu beachten ist, wie dies geschieht. § 7 *Glauben und Denken* (der Ebelingschen Version der Problematik Vernunft und Glaube) sind zwei Paragraphen vorgelagert: § 5 «Glaube und Leben», § 6 «Glaube und Religion». Ebenso gehen dem Thema Offenbarung, § 10 *Reden von Gott her*, zwei Paragraphen voraus: § 8 «Reden über Gott» (= Lehre) und § 9 «Reden zu Gott» (= Gebet). Schließlich wird auch der für die gesamte Theologie grundlegende Topos *Der Mensch als Gottes Abbild* (§ 16) durch zwei Paragraphen vorbereitet: § 14 «Der Mensch coram Deo» und § 15 «Der Mensch als Sünder». Die fundamentaltheologischen Kernfragen werden also nicht abrupt behandelt, sondern durch weitausholende, erfahrungsorientierte Überlegungen vorbereitet, eingeleitet und situiert. Das Entscheidende ist der «Ort» der Rede über Glauben und Denken, über Offenbarung und Mensch. Wer die «Anlaufstrecke» überspringen wollte, würde eine grundlegende Regel hermeneutischer Besinnung verletzen [12]. Ebeling nennt seine Dogmatik einen «neuen Weg», einen «einzigen weiten Reflexionsgang, welcher der inneren Bewegung der christlichen Grundaussagen folgt» (Vorwort, V/VI).

Anfang und Ende von Ebelings Theologie ist der Grundbegriff *Leben*. Bei der Lektüre früherer Werke fragte man sich oft, woher dieser Grundbegriff Ebelings geistesgeschichtlich geprägt sei. An nicht wenigen Stellen sind uns frappante Anklänge an Diltheysche Wendungen aufgefallen. Die Dogmatik gibt nun Auskunft, wie dieser – ebenso globale wie nicht selten schillernde – Begriff zu verstehen sei [13]. Ausdrücklich grenzt Ebeling sein Verständnis von «Leben» von dem der «Lebensphilosophie» (Dilthey, Nietzsche, Bergson) ab und weist den Vorwurf zurück, es handle sich um eine «kaschierte Ersetzung des Existenzbegriffs» (92). Auch «Theorie-Praxis» und mehr noch «Biologismus» erreichen nur Teilapsekte der umfassenden Wirklichkeit «Leben» (90f). Ebeling will, die «Kategorie des Einzelnen» hochhaltend, die «Offenheit zur Weite des Lebensphänomens» wahren (92). Das fundamentaltheologische Hauptstück (im 1. Teil der Dogmatik) bilden die «Beobachtungen zum Lebensphänomen», die durch 10 «Stichworte» zur Sprache gebrachten «Struktur»-momente der Lebenswirklichkeit: «Selbstentfaltung», «Potentialität» ... «Bildsamkeit», «Sprachlichkeit» (96–104). «Die grundlegende Rolle des Lebensbegriffs kommt der Verpflichtung gleich, das theologische Reden bei der Erfahrung behaften zu lassen» (356).

Zwischen «Glaube und Leben» und «Glauben und Denken» steht das Thema *Glaube und Religion* (111–139). Religion wird definiert als «geschichtlich geformte vielgestaltige Verehrung einer Manifestation des Geheimnisses

[12] «Der Leser soll jeweils im Blick auf die nähere Umgebung sowie auf das Ganze die Gedankenschritte bewußt mitvollziehen und auf die Zusammenhänge achten. Es handelt sich nicht um ein Nachschlagewerk, das man auf isolierte Einzelheiten hin befragt.» «Von der Eigenart dieses Textes her legt sich ... der Rat nahe, von Anfang an und lückenlos den weiten Weg der Besinnung auf die Hauptaussagen des christlichen Glaubens mitzugehen» (Vorwort, VIII).

[13] Vgl. dazu auch Ebeling: Beobachtungen zu Schleiermachers Wirklichkeitsverständnis, in Wort und Glaube III, 1975, 96–115.

der Wirklichkeit» (117). Damit will Ebeling Religion sowohl als «Lebenswirklichkeit» wie als «geschichtliches Gesamtphänomen» herausstellen. Neben «Deformation», «Reformation» und «Zerspaltung» von Religion kommt auch eingehend das Problem «Religionslosigkeit» bzw. die Tendenz zu «Kryptoreligionen» und «Surrogaten» zur Sprache. Religionsgeschichte und Religionskritik sind dogmatisch relevante Phänomene. Demgegenüber mutet der Abschnitt *Mythos und Logos* (142–143, im Paragraphen «Glauben und Denken»!) etwas abstrakt an. Gewiß kann man auch hier den von Ebeling gezogenen Grenzlinien zustimmen. Man fragt sich aber, ob das Gesagte die wichtigsten – und zugleich ältesten – Schichten mythischer Überlieferung trifft (Ebelings Reflexionen orientieren sich an der klassischen griechischen Mythologie, die kaum mehr die ursprüngliche Gestalt mythischer Rede [in archaischer Gesellschaft] widerspiegelt) [14]. Vorbehaltlos zustimmen möchten wir dem Abschnitt über die *Absolutheit des Christentums* (132–137): «Das Absolute am Christentum ist nicht dies oder das und auch nicht alles miteinander als das geschichtliche Konglomerat, das man Christentum nennt. Das Absolute an ihm ist vielmehr dasjenige, was mit der Kategorie des Evangeliums angesprochen wird. Das Christliche ... kommt nur dann als wahr in Betracht, wenn es dem Evangelium gemäß verstanden und in Brauch genommen ist» (135).

Gegen Ende des I. Bandes spricht Ebeling zweimal vom «Leitmotiv» seiner Dogmatik und nennt als Stichworte: *Erfahrung* und *Sünde* (356), *Erfahrungs-* und *Lebensbezug* (363). Die Gotteslehre, die Schöpfungslehre und die Lehre vom Menschen sind dogmatisch nicht «supralapsarisch», sondern *infralapsarisch* zu entfalten (168, 268, 345, 356, 362), die Soteriologie ist ein beständiges, alle Traktate durchziehendes Moment theologischer Reflexion im strengen Sinne (362). Hinter dieser «theologischen Anweisung», Ausdruck eines «bestimmten theologischen Willens» (356), stehen zwei Leitsätze Luthers: «sola ... experientia facit theologum» [15] – wobei «experientia» die «Anfechtung» meint – und die Bestimmung des «Subjekts» der Theologie: «homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator» [16]. Dem Thema

[14] Der «Mythos»-begriff spielt natürlich im 2. Teil von Ebelings Dogmatik, in der Christologie, eine besonders akute Rolle. Voll berechtigt ist zweifellos die Kritik an «mythologischen» Rückfällen in der Explikation des christologischen Dogmas (Dogmatik II, z. B. 77 u. 82f). Doch fragen wir uns, ob es (in fundamentaltheologischer Perspektive) notwendig sei, «Mythos» – und ebenso «Mystik» – in dogmatischer Rede stets mit negativen Vorzeichen zu versehen. Die Gegenüberstellung «Mythos» – «Logos» kann nur dann einseitig zu Ungunsten des Mythos ausfallen, wenn man Logos zum vorneherein im biblischen Sinn versteht und mit «Gottes Wort» identifiziert. Im heutigen (kulturgeschichtlichen) Kontext aber kann «Mythos» auch eine positive bzw. korrektive Funktion gegenüber «logos» = «ratio» (= Rechnen) haben, vgl. dazu z. B. L. Kolakowski: Die Gegenwart des Mythos, München 1973.

[15] WATR 1; 16, 13 (Nr. 46, 1531). Vgl. dazu Ebeling: Die Klage ..., Wort und Glaube III, 1975, 6–14; und W. Mostert: «Erfahrung als Kriterium der Theologie», ZThK 72 (1975) 427–460.

[16] WA 40, 2; 328, 1f. Vgl. dazu Ebeling: Einführung in theologische Sprach-

«Sünde» kommt nach Ebeling in bezug auf «alle dogmatischen Aussagen» eine «einzigartige Schlüsselstellung» zu (362). Der wohl provokativste – nicht aus dem Zusammenhang zu reißende! –, von Ebeling selber mit Kautelen umgebene, jedoch aus sachlicher Notwendigkeit heraus formulierte Satz lautet: «Denn wenn der Mensch nicht Sünder ist – wohlgemerkt: dieser Mensch, der wir selbst sind –, dann ist Gott nicht Gott und die Welt nicht seine Schöpfung» (362). Manche werden bei diesem Satz – und ähnlichen Äußerungen – entrüstet ausrufen: Braucht es denn wirklich den Tod, um zu philosophieren, und braucht es wirklich die Sünde, um zu theologieren? Gibt es keinen anderen Ansatz als den Tod, um über den Sinn des Lebens zu reden, und keinen anderen Ansatz als die Sünde, um sinnvoll über Gott zu reden? Allen aber, welche auf solche – primäre – Weise reagieren, sei die aufmerksame Lektüre von § 15 *Der Mensch als Sünder* (356–375) empfohlen; – besonders die scharfsinnige Analyse des Problematischen an der heutigen Rede von «Sünde» (356–361: «Moralisierung des Sündenverständnisses», «Verblassen des Wortes Sünde», «Erfahrungsschwund in bezug auf Sünde trotz Überflutung durch Erfahrung von Bösem») [17], – die Klärung der «Richtpunkte für das Verhältnis von Sünde und Erfahrung» (365–368: «Sündenerkenntnis als Gotteserkenntnis», «Sündenerkenntnis als Selbst- und als Welterkenntnis») – und die Darlegung der fundamentalen Unterscheidungen (368–374): «das Übel» (bes. Ungerechtigkeit und Gewalt, die Tatsachen sind), «das Böse» (bes. die Lüge, die [bitter] erfahrbar ist) und «die Sünde» (= «Zerstörung des wahren Lebens») [18].

Von besonderer fundamentaltheologischer Bedeutsamkeit sind Art und Weise, wie Ebeling seine Lehre der *Fundamentalunterscheidung* weiter entfaltet, ausbaut und durchführt. Im Vordergrund der frühen Werke steht die Unterscheidung: «Gesetz» und «Evangelium». Im Kapitel «Fundamentaltheologie» der «enzyklopädischen Orientierung» (Studium der Theologie) ist unter dem Stichwort «Fundamentalunterscheidung» eine Reihe von 6 Unterscheidungen zu finden, die mit «Gott» und «Welt» beginnt und mit «Gesetz» und «Evangelium» schließt (StdTh 172). Ergänzt man die Reihe anhand von Dogmatik I, so kommt man auf eine Reihe von ca. 18 (meistens als solche bezeichneten) Fundamentalunterscheidungen: 1. «Gott» – «Welt» (145, 233–235, 383: «Schöpfer» – «Geschöpf»), 2. «Gott» – «Mensch» (224–229), 3. «Diesseits» – «Jenseits» (145), 4. «Zeit» – «Ewigkeit» (145), 5. «heilig» –

lehre, 1971, 44f. S. 33f betont Ebeling, daß es sich bei der Charakterisierung der Theologie als «scientia speculativa» nach Thomas von Aquin und der Bestimmung der Theologie als «scientia practica» nach Luther nicht um einen unversöhnlichen Gegensatz handelt.

[17] Für Ebelings hohe und anspruchsvolle Auffassung von «Ethik» sei auf Kap. 11 der «enzyklopädischen Orientierung», Studium der Theologie, 1975, 146–161, und auf die grundlegende Studie: Die Evidenz des Ethischen und die Theologie, in Wort und Glaube II, Tübingen 1969, 1–41, hingewiesen.

[18] Zur heiklen, heute vieldiskutierten Problematik der Erbsündelehre vgl. Ebelings Unterscheidung «Sündersein» («Verfilzung der Menschheit») und «Tatsünde» (374f).

«profan» (119 = «für das Phänomen der Religion konstitutive Fundamentalunterscheidung»), 6. «dieses Leben» – «das ewige Leben» (110), 7. «Natur» – «Gnade» (StdTh 172), 8. «Tod» – «Leben» (StdTh 172), 9. «Glaube» – «Moral» (362), 10. «Glaube» – «Vernunft» (367f.), 11. «Empirie» – «Erfahrung» (368), 12. «das Böse» – «die Sünde» (368ff.), 13. «Sünde Tun» – «Sündersein» (374f = «hamartiologische Fundamentalunterscheidung»), 14. «Sünde» – «Vergebung» (StdTh 172), 15. «Gesetz» – «Evangelium» (365f), 16. «Menschenwort» – «Gottes Wort» (260, nach E. Jüngel = «hermeneutische Fundamentalunterscheidung»!), 17. «Deus absconditus» – «Deus revelatus» (254ff), 18. «Gott» – «Gott» (257) [19] ... «Gott als ein Geschöpf des Menschen» (363) – «Gott als Gott, als den Sünder rechtfertigend» (362 u. 365). Dieses behutsam ausgearbeitete, mit sorgsam durchdachten und semantisch prägnanten Termini artikulierte Referenzsystem ist von grundlegender Bedeutung für Sprachstruktur und Sprachgeschehen des Glaubens, insbesondere für die Beziehung *Sprache – Sache* und damit für den (im Zentrum der Fundamentaltheologie stehenden) *Verifikationsprozeß* theologischer bzw. dogmatischer Aussagen [20]. Durch Unterscheiden soll «alles ins rechte Verhältnis zueinander» kommen. «Darum ist für die Sache der Theologie der Vorgang des Unterscheidens ausschlaggebend ...» [21]

Rede, Aussage, Ontologie

Auf die nicht trennende, doch differenzierende Unterscheidung Sprache – Rede – Wort können wir hier nicht eingehen. Hingegen sei auf die im 1. Teil der Dogmatik besonders kräftig hervortretenden Konturen der Beziehung Sprache – Sache – und damit der Wahrheitsfrage – aufmerksam gemacht.

Zunächst geht es um die Grundstruktur der Rede in bezug auf Gott. Die Gotteslehre im engeren Sinn (Kap. 2: «Gott») ist in drei Paragraphen gegliedert: § 8 *Reden über Gott* (158–191), § 9 *Reden zu Gott* (192–244) und § 10 *Reden von Gott her* (245–261). Zum ersten sei vermerkt, daß Ebeling die sich auf Bultmann [22] berufende Ansicht, jedes Reden *über* Gott sei Selbsttäuschung (bzw. Sünde) korrigiert und die Notwendigkeit theo-logischen Lehrens (= Reden über Gott) herausstellt. Der wohl originellste Abschnitt in Dog-

[19] Vgl. dazu auch Ebelings Studie: Existenz zwischen Gott und Gott, in Wort und Glaube II, 1969, 257–286.

[20] Zum Thema «Wahrheit in der Theologie» bzw. «Verifikation» theologischer Aussagen vgl. bes. Studium der Theologie, 1975, 170–175.

[21] A. a. O., 171/172. – Nicht identisch, benachbart und doch verschieden von «Fundamentalunterscheidung» ist Ebelings Kategorie der «Polaritäten». Zu nennen sind: «Weite» und «Konzentration», «das Universale» und «das Besondere», «das Ganze» und «das Einzelne», «intern» und «extern», «eigen» und «fremd» ... («historisch» und «systematisch» [?], «vergangen» und «gegenwärtig», «zukünftig» und «anwesend», «verborgen» und «offenbar» ...).

[22] R. Bultmann: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? Glaube und Verstehen I, Tübingen 1964, 26–37. Vgl. dazu Ebeling: Zum Verständnis von R. Bultmanns Aufsatz: «Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?», in Wort und Glaube II, 1969, 343–371.

matik I ist § 9 über das «Gebet» (= Reden zu Gott). Wir kennen keine Dogmatik, die das Thema «Gebet» anders als in Korollarien behandelt, und vor allem keine, welche die Sprache des Gebets an zentraler Stelle zum Gegenstand dogmatischer Überlegungen macht. Ebeling entfaltet seine Lehre vom «Sein Gottes» und von den göttlichen «Attributen» anhand des Sprachmusters «Gebet» (der Primärsprache des gläubigen Menschen vor Gott!). – Auch die den Taumel säkularisierter Rede von Gott anvisierende Warnung, es stehe «der Theologie ohnehin nicht gut an, es an Respekt gegenüber gelebter Frömmigkeit mangeln zu lassen» (264), verdient Beachtung [23]. – Das «Phänomen des Gebets» ist für Ebeling der «hermeneutische Schlüssel zur Gotteslehre» (193). Die «Gebetssituation» bringt die «Grundsituation des Menschen» zur Sprache (194–199). Die «Hauptelemente» des Gebets sind: «Anrede», «Dank» und «Bitte» (241). Dies führt zur Konzentration der Gottesattribute auf «Heiligkeit», «Doxa» und «Liebe» Gottes (241–244) [24]. «Reden von Gott her» meint zunächst «Offenbarung», dann «Verkündigung» [25]. Gegenüber Barth, der von einer dreifachen Gestalt des Gotteswortes spricht (KD I/1, 89–128: «verkündigtes», «geschriebenes», «geoffenbartes» Wort), kommt bei Ebeling – aufgrund der Betonung des «historischen Jesus» – eine vierfache Gestalt des Gotteswortes zur Sprache: «Verbum praedicatum», «scriptum», «incarnatum», «aeternum» (257–259).

Oft wirft man der Hermeneutik – bes. der theologischen – vor, schlußendlich «alles» interpretieren zu wollen, und damit einem unverbindlichen Reden – über «alles und nichts» zu verfallen. Eine solche Anschuldigung der «Dogmatik des christlichen Glaubens» gegenüber zu erheben, hieße zumindest deren eigentlichste Intention verkennen. Ebeling wehrt sich dagegen, die *Verstehens*-frage von der *Wahrheits*-frage zu trennen. «Wenn jedoch das Reden über Gott den Anspruch erhebt, nicht schlechterdings unverständlich und beliebig zu sein, sondern den Menschen in letztlich entscheidender Hinsicht anzugehen, dann darf es nicht der Gleichgültigkeit und der Willkür preisgegeben werden. Die Verstehensfrage und die Wahrheitsfrage stellen sich hier in besonderer Schärfe» (188). Gewiß geht es Ebeling stets um die «Situation», um einen beständigen Kampf gegen «situationsvergessenes» Denken oder Spekulieren, doch ebenso um *Urteils*-bildung, um die «Situation der unterscheidenden Urteilsbildung» (189). «Die als Sprachsituation erfaßte Grundsituation des Menschen ist das Kriterium des Redens über Gott, indem sich hier entscheidet, was es mit Gott auf sich hat» (191). Damit

[23] Vgl. dazu auch Ebeling: Der Lebensbezug des Glaubens, Über die verworrene Lage der Theologie, Evang. Kommentare 9 (1976) H. 9, 517–522.

[24] Folgt die Lehre vom «Sein Gottes» des 1. Teiles der Dogmatik der Grundstruktur des Gebetes, so wird im 2. Teil, Kap. 5 «Gott in Christus» nach den Hauptfesten des Kirchenjahres gegliedert: Weihnachten entspricht «Die Menschwerdung Gottes», Karfreitag «Der Tod Gottes» und Ostern «Das Leben Gottes». «Wie im ersten Teil der Dogmatik die Gotteslehre in Hinsicht auf das Gebet entwickelt wurde und daran ihren Prüfstein hatte, so gewinnt für die Christologie nun die Frage des Gottesdienstes in weitestem Sinne eine entsprechende Bedeutung», Dogmatik II, 48.

[25] S. 258 zitiert Ebeling Confessio helvetica posterior, I: «Praedicatio verbi Dei est verbum Dei».

wird auf einen «Vorgang» verwiesen, «der sich letztlich im Gewissen des Menschen vollzieht»; um einen Vorgang, der nicht Sache rein subjektiver Entscheidung ist, sondern «Diskutierbarkeit ermöglicht, weil es Sache des Verstehens, des Begründens, des Entfaltens und auch des kritischen Urteilens ist, inwiefern das Reden über Gott auf diese Grundsituation des Menschen bezogen ist. Darüber in methodischer Reflexion Rechenschaft zu geben, ist Aufgabe der Dogmatik» (191). Reden über Gott verlangt «bestimmte und maßgebende *Aussagen*» (190); und dies nicht nur in der Gestalt «assertorischer» Aussagen des Glaubens, auch in der Form kritisch reflektierter, die Sache des Glaubens verantwortender Aussagen der Theologie [26]. Wie vorsichtig, abtastend, abwägend, «die denkende Rechenschaft über die Sache des christlichen Glaubens» mit immer neuen Schattierungen und Aufhellungen präzisierend Ebelings Sprache ist, so begegnen einem doch an nicht wenigen und nicht unbedeutenden Stellen der Dogmatik einfache, kategorische (nicht synkategorematische) Aussagesätze. So z. B. im Abschnitt «Schöpfung und Erhaltung» (296–333): «Die Welt kann nicht fester gegründet sein als im Willen Gottes» (309). «Die geringste Kreatur wäre nicht Kreatur, wenn nicht der Schöpfer verborgen, tief verborgen, unerkennbar verborgen darin präsent wäre» (314). «Alles, was ist, hat sein Sein in dieser Abhängigkeit des Zusammenseins mit Gott» (323).

Wenn Ebeling von der Beziehung Sprache – Sache spricht, so meint er mit «Sache» nicht einen völlig objektivierbaren Sachverhalt (im Sinne einer distanzierten Betrachtung), sondern «Gegebensein» und «Aufgabe»: «tua res agitur!» Umso mehr ist zu würdigen, daß der Autor der «Dogmatik» in steigendem Maß die Relevanz, ja die Unausweichlichkeit der *ontologischen* Fragen in bezug auf dogmatische Aussagen betont. Zwar ist «die Ausarbeitung einer umfassenden Ontologie nicht primär Sache der Theologie», doch ist die Theologie «nicht der eigenen Besinnung auf das ontologische Problem enthoben» (347). «Der Glaube hat ontologische Auswirkungen», lautet der entscheidende Satz (346). Nun durchzieht aber Ebelings ganze Schöpfungslehre die Gegenüberstellung: «Substanzontologie» und «Ontologie der Relation» (vgl. z. B. 222 u. vor allem 348 = Hauptstelle). Die damit angesprochene Thematik kann im Rahmen einer Besprechung auch nicht einmal skizzenhaft umrissen werden. Doch seien angesichts der grundlegenden – fundamentaltheologischen – Bedeutung dieser Frage [27] ein paar Bemerkungen – im

[26] Besonders stark hat Ebeling in seinem Aufsatz: Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen (s. Anm. 9) betont, daß sowohl der Glaube wie die Theologie nicht nur «an-sprechen», sondern «Aussagen» machen. Vgl. dazu auch Dogmatik II, 10: «Die nächstliegende Bestimmung von Christologie ergibt sich daraus, daß sie eine Aussage über Jesus ist ...»; 18: «Es ist ein wesentliches Problem der Christologie, wie eine verantwortliche christologische Aussage zustandekommt.»

[27] S. 347 sagt Ebeling, die Aufgabe der Ausarbeitung einer Ontologie sei «nicht von jeder theologischen Disziplin in gleichem Maße aufzugreifen ... Bei einer angemessenen Arbeitsteilung wird die Fundamentaltheologie am stärksten mit dem Problem beschäftigt sein, während die Dogmatik zwar ständig darauf Bezug nimmt, aber, jedenfalls bei der Konzentration auf die materiale Dogmatik, jeweils nur beiläufig davon handeln kann.»

Sinne einfacher Randglossen, die kaum an die Substanz von Ebelings eigentlichen Anliegen heranrühren – gestattet. Zunächst erstaunt etwas, daß diese Kritik – wie berechtigt sie auch ihrem Ziel nach sein mag – bei Punkten einsetzt, welche zumindest in der maßgebenden theologischen Version jener Lehre kaum übergangen oder mißachtet werden: denn «analog» ist hier nicht gleichbedeutend mit «nur analog» bzw. «uneigentlich» (220), sondern visiert eine Ähnlichkeit von Relationen, welche einen «eigentlichen» Gebrauch der Termini legitimieren; das Geschaffene wird nicht aufgrund einer «akzidentellen» Bestimmung (221), sondern seinem ganzen Wesen nach auf den Schöpfer bezogen, wofür der Ausdruck «transzendentale [nicht prädikamentale] Relation» geprägt wurde [28]; die Rede vom «primum movens» möchte nicht eine «einmalige, initiierende Abhängigkeit» (221), sondern eine schlechthinnige (transzendentale) und beständige Abhängigkeit des Kreatürlichen vom Schöpfer zur Sprache bringen; der Ausgangspunkt der Analogie ist nicht das Denken von «getrennten Größen, die für sich bestehen» (221), sondern das Überwinden solchen Denkens durch die Entdeckung von Zusammenhängen, die in der Sache fundiert sind. Von «Substanzontologie» kann auf jeden Fall die Rede nicht sein, wenn z. B. Duns Skotus in prägnanter Sprache sagt: «omne ens est ordinatum» [29], womit ja «Sein» geradezu als «Bezogensein» definiert wird; oder wenn wir bei Bonaventura lesen: «imago est essentialis dependentia et relatio» [30], womit das Auf-Gott-bezogensein der Geschöpfe, vornehmlich des Menschen, als «wesentliches Sein» gekennzeichnet wird; oder wenn «ordo» bei Thomas von Aquin nicht bloß als Gliederung, Abstufung oder Rangfolge, sondern als «Hinordnung» und «Beziehung» verstanden wird: «ordo ... secundum quod nominat relationem» [31]. Aus diesen flüchtig eingestreuten Zitaten sollte klar hervorgehen, daß wir auch die oben gemachten kritischen Bemerkungen nur als Beitrag für ein freundliches Gespräch mit dem Verfasser der «Dogmatik des christlichen Glaubens» artikuliert haben [32]. Das Thema «Analogie» muß nicht aus-

[28] Das Faktum, daß Aristoteles die Relatio – als prädikamentale verstanden – die geringste bzw. «schwächste» Seinsbestimmung nennt, bedeutet nicht, daß Relatio auch in der Sprache der sich auf Aristoteles beziehenden Theologen schon eo ipso einen wirklichkeitsarmen Sachverhalt meint.

[29] Johannes Duns Skotus: Tract. de primo principio, cap. 3, in fine.

[30] Bonaventura: In Hexameron, X, 7, ed. Quaracchi V, 378.

[31] Thomas von Aquin: In II Sent. 9, 1, ad. 2.

[32] Mit den Verweisen auf Skotus, Bonaventura und Thomas wollten wir nicht im geringsten die total veränderte philosophische Situation der Gegenwart ignorieren. Die Diskussion über die Analogie ist ab ovo aufzunehmen. Dabei sollte der Tatsache Rechnung getragen werden, daß «Analogie» ursprünglich als Sprachlehre verstanden und entwickelt, und erst später zu einer Erkenntnis- und schließlich zu einer «metaphysischen» Theorie gemacht bzw. gestempelt wurde. Das immense Material – von Aristoteles bis Luther –, das Ebeling in seinem Buch «Lutherstudien», Bd. 2 Disputatio de homine, Teil 1 Text und Traditionshintergrund, Tübingen 1977 (vgl. die Besprechung in der gleichen Nummer dieser Zeitschrift) zu «Substanz» und «Relation» bzw. «Individuation» gesichtet und gesammelt hat, weist auf die historische und sachliche Spannweite der ontologischen und sprachlo-

geklammert werden. Als positiver Ansatz [33] für ein Gespräch kämen alle jene Stellen der «Dogmatik» in Betracht, an denen Ebeling von «entsprechen» und «Entsprechung» spricht und dabei wesentliche Anliegen seiner Theologie ausspricht: so z. B. der Abschnitt über «Widersprechen», «Versprechen», «Entsprechen» (189f) und «Die Entsprechung von Gott und Mensch» (392–404) im entscheidenden und abschließenden Paragraphen des 1. Teiles «Der Mensch als Gottes Abbild». Das Hauptstück der theologischen Besinnung auf die Seinsfrage bilden Ebelings Äußerungen über das «Gott zugesprochene Sein», die Bestimmung desselben als «Zusammensein» [34], «Gegenübersein», «Personsein» und «Tätigsein» (211–235) [35]. Was Ebeling letztlich zu überwinden trachtet, ist die – ebenso zwingende wie fatale – Entsprechung: «weltloser Gott» – «gottlose Welt» (262). Damit entspricht seine theologische Rede der biblischen Rede, welche keinen Gott an und für sich, sondern nur den einen, der Welt und dem Menschen – selbst noch im «Sündersein» – zugewandten Gott kennt [36].

Inspiration

Sicher ist die «Dogmatik des christlichen Glaubens» Vorbild einer maßgebend in der Schrift fundierten systematischen Theologie. Zwar wird die Schrift nur selten zitiert, auch fehlen zu den einzelnen Kapiteln die üblichen einleitenden Paragraphen mit der Überschrift «das Zeugnis der Schrift».

gischen Problematik, die – wie wir hoffen – in einer eigenen Fundamentaltheologie ausführlich zur Darstellung kommen wird.

[33] Im Vorwort S. VII sagt Ebeling, er verspreche sich «mehr von dem Bemühen, das Erforderliche in möglichst klarer Formulierung positiv auszuführen», als «die Kosten des Drucks und die Zeit des Lesers» für ein umschweifiges Eingehen auf «Kontroversen» in Anspruch zu nehmen. – Für die positive Rede Ebelings von «Analogie» vgl. Dogmatik II, z. B. 83–85.

[34] S. 223 heißt es: «Gemäß dem Verständnis von Sein als Zusammensein bilden Gott und Welt eine einzige Wirklichkeit, allerdings eine in sich selbst aufs tiefste und gewichtigste unterschiedene Wirklichkeit»; S. 260: «... Das hängt wieder mit der ontologischen Frage zusammen. Das Zusammensein Gottes und des Menschen ist ein sprachliches Zusammensein, ein Zusammensein im Wort.»

[35] Die wohl brillanteste – und überzeugendste – Formulierung für das (theologische) Verständnis von Sein als «Zusammensein» ist in EBELINGS Aufsatz: Fides occidit rationem, Ein Aspekt der theologia crucis in Luthers Auslegung von Gal 3, 6, in: C. Andresen u. G. Klein (Hrsg.): Theologia crucis – signum crucis, Festschrift für Erich Dinkler, Tübingen 1979, 97–135, S. 109 zu finden: «Der christliche Glaube jedoch steht und fällt damit, daß in Jesus Christus und von ihm her im Glauben an ihn kreatürliche Humanität und ungeschaffene Divinität in einer Kommunikation stehen, die den Unterschied, statt ihn aufzuheben, allererst wahrmacht.»

[36] Dem entspricht von seiten des Menschen die von Ebeling so stark betonte und in originaler Weise herausgearbeitete «coram-Relation» (346–355), das «Sein-vor-Gott» – selbst des Sünders (373f; bez. der Teilnahme an Gottes Herrlichkeit vgl. 413f).

Nur an einer einzigen Stelle des I. Bandes (380–391: über das kultische Gottesbild und das alttestamentliche Bilderverbot) setzt sich Ebeling explizit mit der Frage der biblischen Tradition auseinander. Der Schein mag den naiven Leser trügen, der Informierte aber spürt an allen entscheidenden Stellen die gründliche Kenntnis und den lebendigen Umgang des Autors mit der Schrift. Die biblische Basis der «Dogmatik» steht außer jedem Zweifel, sie kommt sogar – möchten wir sagen – in Ebelings systematischen Gedankengängen kräftiger und einschneidender zur Sprache als in manchen mit Schriftzitaten überschütteten dogmatischen Handbüchern.

Ein weiterer wichtiger Faktor verdient Beachtung: Ebeling begann seine wissenschaftliche Laufbahn als Kirchenhistoriker. Der Wechsel von der Kirchengeschichte zur systematischen Theologie ist selten in der Geschichte der Theologen. Die kirchenhistorische Kompetenz des Autors gibt der «Dogmatik» besonders profilierte, realistische Züge. Denn «Kirchengeschichte ist voll von Erfahrung» [37], ihre Kenntnis bedeutet eine «ungeheure Horizonterweiterung», eine «dialogische Öffnung» und hält, als «umfassendste theologische Disziplin», in besonderem Maße «zu einem theologisch disziplinierten Umgang mit allen theologischen Disziplinen» an [38].

Besonders bekannt ist Ebeling als führender Lutherforscher und verantwortlicher Mitherausgeber der kritischen Edition der Werke des Wittenberger Reformators. So ist man nicht erstaunt, wenn unter allen Theologen Luther weitaus am häufigsten zitiert wird und die «theologia crucis» eine zentrale Stellung in der Dogmatik Ebelings einnimmt [39]. Doch spürt man auch an zahlreichen Stellen die Vertrautheit des Autors mit mittelalterlichen Theologen, besonders mit Thomas von Aquin. Unter den neueren Theologen wird vor allem auf Schleiermachers Glaubenslehre verwiesen [40]. Dann aber wird es ausgesprochen still um das Konzert der Theologen. Zweimal wird auf Barth (14, 397) und auf Tillich (105, 186), dreimal auf Bultmann (36, 161, 187) Bezug genommen. Zustimmend wird stets Bonhoeffer erwähnt, dessen Ausspruch, Gott sei «mitten in unserem Leben jenseits» dreimal zitiert wird (47, 252, 312). Was das sparsame Eingehen auf moderne Kontroversen motiviert, ist im «Vorwort» des I. Bandes nachzulesen.

Ebelings Dogmatik ist auch insofern bedeutsam, als die entscheidenden Gedankengänge nie «weltfremd» entwickelt werden. Der Vorwurf, Hermeneutik sei «abstrakt» und uninteressiert an «Weltveränderung» kann angesichts

[37] Ebeling: Studium der Theologie, 1975, 81.

[38] A. a. O., 82.

[39] Zum Titel «Wort und Glaube» der gesammelten Aufsätze schreibt Ebeling im Vorwort zum II. Band, 1969, III: «Die damals gewählte Überschrift meint nicht ein Spezialthema. Sie gab die Richtlinie an, der ich von Anfang an bei meinem Bemühen folgte, der Begegnung des christlichen Glaubens mit der Neuzeit durch ein Denken gerecht zu werden, welches das Vermächtnis der Reformation im Weiterdenken wahrt.»

[40] In Dogmatik I wird Schleiermacher stets zustimmend oder wenigstens als Anregung zitiert, anders in Dogmatik II, wo S. 69 und 70 Schleiermachers Ausdrucksweise und Ansicht mit scharfen Worten kommentiert werden.

der «Dogmatik» nur von solchen erhoben werden, welche sich von einer eingehenden Lektüre dispensieren! An zahlreichen Stellen werden – und nicht nur als Anhang, sondern bei der Problementfaltung – die gegenwärtige Situation und das Zeitgeschehen Gegenstand theologischer Besinnung. Erwähnt seien die Abschnitte über «Natur und Kultur» (270f), «Mensch und Natur» (273), «Historismus» und «Geschichtsfremdheit» (283), «Evolutionstheorie» (287f), «Steuermoral», «Abtreibung», «Euthanasie» (360) und die «massive Erscheinung des Bösen im Bereich des Politischen» (362) [41]. Alle diese Passagen machen die Lektüre der «Dogmatik» auch für Nicht-Fachtheologen hilfreich und ergiebig, und dürften in der zunehmenden Verschärfung der kulturellen und politischen Mutation mehr als manche an der Oberfläche der Probleme haftenden Manifeste zur Überwindung der Angst – des schlechtesten und gefährlichsten Ratgebers – beitragen [42].

Denk- und Sprachdisziplin

Was bei der Lektüre der «Dogmatik» angesichts der Weite der aufgeworfenen Probleme und der Breite des einbezogenen Materials – kaum ein Topos traditioneller Materialdogmatik wird übergangen! – fasziniert, ist die innere Kohärenz der «umfassenden theologischen Denkbewegung» [43]. Was Ebelings Dogmatik zu einem Werk «aus einem Guß» macht, ist die perfekte Stimmigkeit von sprachlicher und denkerischer Leistung [44]. Die integrale hermeneutische Denkweise verhindert das Abgleiten in Einzel- und Detailfragen, vor allem das Auseinanderklaffen von historischer und systematischer Methode. «Die Dogmatik muß prüfen, ob sie wirklich bei ihrer Sache ist, und das dogmatische Denken in der Disziplin der konkreten Wahrheit halten, der es verpflichtet ist» (17). Die Probe der Erfüllung dieser Forderung ist, «ob ein Höchstmaß an Gesamterfassung und an Trennschärfe im einzelnen erreicht wird» (121). Nicht von den philosophischen Voraus-

[41] Vgl. dazu Dogmatik II, 52–58: «Der Streit des Menschen mit dem Mitmenschen».

[42] E. Jüngel schreibt in seiner Besprechung von Ebelings Dogmatik I, Neue Zürcher Zeitung 200. Jg., Nr. 195 (24. 8. 1979), S. 39: «Zu den provozierendsten Thesen gehört die für den Herzschlag dieser Dogmatik kennzeichnende Einsicht, daß rechte Theologie auch die schrecklichsten geschichtlichen Vorgänge auf Gottes eigenes Wirken zu beziehen habe. Der Glaube darf Gott nicht von der Schrecklichkeit der Geschichte entlasten wollen. So wird die Frage nach dem theologischen Stellenwert des Bösen in dieser Dogmatik geradezu zum Kriterium rechten Redens von Gott dem Schöpfer. Paradoxerweise ist Ebeling wohl gerade deshalb in der Lage, sich unbeirrt von jenem Urteil des Schöpfers über alle seine Werke leiten zu lassen, das nach 1. Mose 1, 31 lautet: Und siehe es war sehr gut.»

[43] Jüngel sagt a. a. O., Ebelings Dogmatik bringe das neuzeitliche Bewußtsein kritisch und fruchtbar in einem Ausmaß zur Geltung, «wie das seit Schleiermacher wohl kaum einem systematischen Entwurf gelungen ist.»

[44] Jüngel a. a. O.: «Ebelings Sprache ist vorbildlich klar. Die Klarheit ersetzt jeden rhetorischen Glanz. Die dogmatischen Problemanalysen sind in ihrer Durchsichtigkeit und Konzentriertheit ... Meisterstücke an scharfsinniger Redlichkeit.»

setzungen aus – Ebeling beklagt, sich in manchen Fragen nicht auf einen überzeugenden Konsens in der heutigen Philosophie stützen zu können! –, wohl aber unter dem Gesichtspunkt des Denkstils und der Sprachdisziplin läßt sich die «Dogmatik des christlichen Glaubens» mit der theologischen «Summa» des Aquinaten vergleichen. – «Was sich aus dem Sprachlichsein Gottes für das Wirklichsein Gottes ergibt, muß sich zeigen» (158). Natur und Geschichte sollen in den Darlegungen (über Schöpfung und Erhaltung) «so zur Sprache kommen, wie sie sich der heutigen Welterfahrung darstellen» (289). Die «wirkliche Situation» ist «für alles Reden über Gott bestimmend in die Reflexion» einzubeziehen (168). Diese methodischen Grundsätze hat Ebeling sich zu eigen gemacht und in vorbildlicher Weise verwirklicht. – Schließlich ist auf den «meditativen Charakter» (vgl. VI, 96, 241) der «Dogmatik des christlichen Glaubens» hinzuweisen. Die Lektüre ist anspruchsvoll, doch führen die Gedanken, zu denen die «Beobachtungen», «Klarstellungen» und «Reflexionen» schon des I. Bandes – das «Herzstück» der Dogmatik, die Christologie, kommt im II. Band zur Sprache – einladen, zum Wesen der Sache des christlichen Glaubens hin. Ebelings «Rechenschaft» über diese Sache ist von seltener Klarheit und Durchsichtigkeit, die ein kompromißloses Stehen zu dieser Sache zum Ausdruck bringen.