

lung bezogen, eine durchaus nachvollziehbare, wenn auch bei weitem nicht unumstrittene Position. Den Schluß des Buches bilden zwei Kapitel, die eine Orientierung für den Umgang mit der Gabe der Prophetie in der Gegenwart bieten wollen. Allerdings kommt Grudem nicht erst hier auf Fragen unserer Zeit zu sprechen; jedes der insgesamt 14 Kapitel endet mit einer kurzen "Anwendung in unserer Zeit". Abgeschlossen wird das Buch mit drei Anhängen (Apostelamt, Kanon, Vollkommenheit der Schrift) und verschiedenen Indizes. Dabei fehlt im Deutschen leider das in der englischen Ausgabe recht ausführliche Stichwortverzeichnis.

Grudems Buch wertet die Prophetie in der neutestamentlichen Gemeinde zugleich auf und ab. Er wertet sie auf, indem er ihr einen Stellenwert im Gemeindeleben zuerkennt, den sie in vielen traditionellen Gemeinden nicht hat. Er wertet sie ab, indem er sie ganz klar von der Autorität der alttestamentlichen Propheten und der neutestamentlichen Apostel und somit auch der Hl. Schrift absetzt. Zumindest im englischen Sprachraum scheint ihm damit ein gewisser Brückenschlag gelungen zu sein. Es wäre wünschenswert, wenn dies nach der gemeinsamen Erklärung von Evang. Allianz und BfPG in Deutschland auch geschehen könnte. Hinderlich könnte dabei allenfalls der doch sehr unbekannte Verlag und das insgesamt sehr stark konservative Profil des Buches nicht zuletzt in der Frage des Dienstes der Frau in der Gemeinde sein.

*Norbert Schmidt*

---

Wilfried Härle. *Dogmatik*. De Gruyter Lehrbuch. Berlin/ New York: De Gruyter, 1995. 719 S., kt. DM 78,-; geb. DM 118,-

---

1. Zielsetzung: Das Werk des in Heidelberg lehrenden Systematikers Wilfried Härle erscheint in der theologischen Lehrbuchreihe des de Gruyter-Verlages und löst hier die 1962 publizierte Dogmatik von Wolfgang Trillhaas ab. Das Erscheinen in einer Lehrbuchreihe verpflichtet zu verständlicher und gut lesbarer Sprache genauso wie zu einer umfassenden Darbietung des Stoffes. Beides ist Härle gelungen.

Härle hat eine besondere Gabe des Unterrichtens: Die entscheidenden Fragen und Problemstellungen trägt er jeweils zu Beginn eines Themenkreises übersichtlich vor. Alle nötigen Fachbegriffe werden erklärt, bevor sie die Überlegungen anleiten. Insofern ist Härle seiner Zielsetzung gerecht geworden, nach der sein Buch sich richtet an "Theologiestudierende sowie an Frauen und Männer, die beruflich im Pfarramt oder im schulischen Religionsunterricht tätig sind und nach Anregungen für ihr systematisch-theologisches Nachdenken suchen" (ix). Übersichtliche Gliederung und gute Register lassen die Dogmatik darüberhinaus auch als Nachschlagewerk für einzelne Probleme nützlich erscheinen. - Im Folgenden werden neben dem Aufbau und Ansatz dieser Dogmatik einige loci ex-

emplarisch angesprochen.

2. Aufbau und Ansatz: Härle trennt den materialen Teil der Dogmatik in zwei Teile, deren erster das "Gottesverständnis" trinitarisch darstellt, worauf deren zweiter das "Weltverständnis" heilsgeschichtlich anordnet. Im ersten Teil werden demzufolge eigentliche Theologie, Christologie (Person und Werk [Versöhnungslehre!]) und Pneumatologie sowie die Trinitätslehre ausgeführt. Im zweiten Teil werden Schöpfungslehre, Hamartiologie, Soteriologie (Heil in Christus, Heilmittel, Ekklesiologie) und Eschatologie behandelt. Diese zweigeteilte Darstellung trägt die Überschrift "Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens". Vorangestellt wird ihr ein erster Hauptteil, der unter der Überschrift "Das Wesen des christlichen Glaubens" Fragen der Prolegomena mit einer ausführlichen Darstellung des Glaubens verbindet. Am Anfang des Unternehmens steht ferner noch ein Einleitungsteil, der auch schon klassische Fragen der Prolegomena, so vor allem die nach der Theologie als Wissenschaft, behandelt.

Härles Grundthese, derzufolge "die christliche Theologie eine Funktion des christlichen Glaubens" (29) ist, wird dadurch unterstrichen, daß der Glaube, jeweils in den Überschriften der Hauptteile erwähnt, zum Strukturprinzip der Dogmatik wird, indem - cum grano salis - im ersten Teil der Glaubensakt, im zweiten dann die Glaubensinhalte betrachtet werden. Der Glaube als Hauptthema der Prolegomena - dies ist eine weitere Möglichkeit für eine evangelische Dogmatik, die neben andere pointierte Prolegomenaentwürfe treten kann. Allerdings besteht dabei die Gefahr, daß der entscheidende Zusammenhang mit dem dritten Artikel, daß insbesondere die Beziehung zu den Heilmitteln, die den Glauben wecken, in den Hintergrund tritt. Den Glauben definiert Härle nach christlichem Verständnis als "das grundlegende, daseinsbestimmende Vertrauen oder Sich-Verlassen eines Menschen auf ein Gegenüber" (56), wobei er sich auf Luthers Erklärung des ersten Gebotes im großen Katechismus beruft. Anthropologisch will Härle den Glauben im Gesamtzusammenhang von Wille, Vernunft und Gefühl suchen, indem der Glaube diese drei Seelenvermögen bestimmt. Dieses Platzgreifen des Glauben ist Werk Gottes und deshalb unverfügbar (69). Hier wäre nun allerdings der Ort, um in deutlicher Sprache von Wort und Sakrament zu reden. Es müßte deutlich werden, daß der Glaube Gabe des Heiligen Geistes ist. Im zweiten Teil dieser Dogmatik wird in der Pneumatologie das Bekenntnis zu Christus als Gabe des Geistes erwähnt (371). Auch die Gewißheit als Voraussetzung des Glaubens wird, unter Berufung auf reformatorische Texte, deutlich als Wirken des Geistes bezeichnet (358f), und in der Sakramentenlehre wird die "Notwendigkeit äußerer Heilmittel" thematisiert (533f). Ob der Glaube selbst (allein) Werk Gottes in uns ist, scheint allerdings eine offene Frage zu sein (625).

3. "Zeichen", "Metapher", "kategoriale Differenz": Die drei genannten Begriffe verweisen für diese Dogmatik auf Schlüsselgedanken, mit deren Hilfe zentrale dogmatische Probleme angegangen werden sollen. Härle stellt seine dogmati-

schen Aussagen häufig auf das philosophische Fundament einer Zeichentheorie, die er wohl besonders an Charles S. Peirce (1839-1914) gewonnen hat. Leider wird die grundlegende Bedeutung dieser Option nirgends ausdrücklich als solche benannt. Ihren Ort hat die Zeichentheorie besonders in der Erkenntnislehre, also als Antwort auf die Frage, wie denn menschliche Erkenntnis von Objekten überhaupt möglich sei. Erkenntnis, so die Antwort, ist immer nur durch die Vermittlung von zweierlei Zeichen möglich: Zunächst repräsentiert sich das Objekt durch Zeichen, die meine Sinne affizieren. Daraufhin ordne ich diesen Affizierungen nun meinerseits interpretierende Zeichen (etwa Begriffe) zu, durch die mir das Objekt erkennbar wird (vgl. 199f). Dieser Entwurf ist sicherlich ein leistungsfähiges erkenntnistheoretisches Modell. Kann es aber ohne weiteres in die theologische Erkenntnislehre übernommen werden? Ist es theologisch verantwortbar, die Erkenntnis Gottes als Affizierung durch Gott repräsentierende Zeichen sowie (und hier liegt wohl eher das Problem) als interpretierende Auswahl ihn benennender Zeichen vorstellig zu machen? Kann die Gotteserkenntnis auch alle menschlichen Zeichen überbieten? Verbindet man allerdings die Zeichentheorie mit der Erkenntnis, daß im Heilmittel res und signum zusammenfallen (vgl. 561), so läßt sich mit ihrer Hilfe das Spezifikum dieser Mittel durchaus verdeutlichen.

Innerhalb der Erkenntnislehre hat auch der Begriff der "Metapher" seinen Ort. Besonders "produktive", also den Erkennenden selbst verändernde Erkenntnis wird, so Härle, im christlichen Glauben bevorzugt durch Metaphern ausgedrückt. So seien zum Beispiel Ausdrücke wie "Schöpfung Gottes" oder "Entmachtung des Bösen" solche Metaphern. Auch in der Gotteslehre erhält die Metapher zentrale Bedeutung. Hier müßte allerdings der Metapherbegriff genau geklärt und dabei vermieden werden, daß die Offenbarung Gottes in seinem Wort verstanden wird als Übertragung menschlicher Begriffe auf Gott. Wäre z.B. in der Gotteslehre nicht wesentlich besser von analoger Rede zu sprechen, wobei dann (mit Thomas v. Aquin und auch der lutherischen Orthodoxie) zu betonen wäre, daß die gewählten Prädikate Gott in erster und absoluter Weise, den Geschöpfen aber nur in zweiter und abgeleiteter Weise zukommen (vgl. dazu auch Eph 3,15!)? Dem wichtigen Anliegen Härles, Gott nicht auf die Seite der Schöpfung zu rücken, wäre damit Genüge getan. Trotzdem könnte die biblische Sprache als Identifizierung des Wesens (nicht nur der Erscheinung oder Benennung) Gottes nachgesprochen werden: Gott ist der Vater seiner Kinder; er wird nicht bloß so genannt.

Die "kategoriale Differenz" unterscheidet, anders als die qualitative oder quantitative Differenz, "zwischen Sachverhalten, die jeweils unterschiedlichen *Grundbegriffen* zuzuordnen sind (z.B. zwischen Liebe und Liebenden) oder unterschiedlichen *Begriffsebenen* angehören (z.B. zwischen Geschöpf und Mensch)" (75). Mit dem Aufweis dieser Differenz will Härle "in der Gotteslehre, in der Christologie und in der Schöpfungslehre" neue Wege gehen und Unterschiedenheit mit Zusammengehörigkeit gemeinsam denkmöglich machen (viii). Gemessen an der Bedeutung dieser Unterscheidung für den vorliegenden Ent-

wurf, wird die "kategoriale Differenz" selbst recht kurz und ohne Literaturhinweise eingeführt. Die genannten Beispiele lassen Fragen offen. In der Anwendung auf die genannten theologischen Themen müßte immer angegeben werden, *welche* dieser beiden Arten kategorialer Differenzen (*genus/species* bzw. *Akt/Individuum*) vorliegt. In Christologie und Schöpfungslehre, wo es um den Unterschied von Gott und Mensch bzw. von Schöpfer und Geschöpf geht, kann wohl nur die zweite Weise gemeint sein. Aber auch dann muß genau geklärt werden, wie eine sprachlogische Unterscheidung auf theologische Inhalte angewendet wird.

4. Offenbarung und Schrift: Unter dem *allgemeinen* Begriff der Offenbarung (unter den dann auch das Christusgeschehen subsumiert wird) wird ein "Erschließungsgeschehen" (84) verstanden. Wichtig für das christliche Verständnis ist die Frage, wie Jesus Christus als die Offenbarung Gottes im Horizont dieses Modells verstanden werden soll: Ist Jesus *Gehalt* oder *Gestalt* der Offenbarung? Im Zuge der Unterscheidung zwischen *revelatio generalis* und *specialis* rückt Härle Jesus Christus mit anderen Personen (etwa Abraham) auf die Seite der *Gestalten* von Offenbarung, die gemeinsam den exklusiven *Gehalt* der Offenbarung enthalten. "(V)or, neben und nach" Jesus Christus kann es andere Offenbarung geben, die aber an der in Christus geschehenen als "letztgültigen" zu messen sind (101). Trotz des Hinweises, daß Gestalt und Inhalt nicht zu trennen seien, zeigt sich hier, daß Härle Person und Werk Jesu Christi als auf Gott weisendes Zeichen versteht, Zeichen und Bezeichnetes sind offensichtlich nicht identisch. Offenbart wird also nicht das Heilshandeln in Christus (als Gehalt), sondern dieses Christusgeschehen offenbart etwas über Gott und dient so (als Gestalt) zum Heil. Wenn aber der Gehalt etwas anderes ist als Christus selbst, wird dann Christus nicht zur bloßen Hülle einer Idee, eines "Wirklichkeitsverständnisses"?

Die "Bibel als Quelle und Norm des christlichen Glaubens" (111) liegt uns als alt- und neutestamentlicher Kanon vor. Härle hält die historisch und dogmatisch wichtige Erkenntnis fest, daß der Kanon nicht durch die Kirche bestimmt, sondern von ihr entdeckt wurde, da diese Schriften sich selbst legitimierten. Andererseits hält er die Kanonbildung nicht prinzipiell für abgeschlossen. Die Autorität dieser kanonischen Schriften wird ausdrücklich durch Aufnahme der Inspirationslehre begründet, wobei aber gegenüber der klassischen Form wichtige Neuerungen benannt werden: Inspiration ist kein auf die Entstehung dieser Schriften zu begrenzender, sondern bei jeder "Gottesoffenbarung" anzutreffender Vorgang. Damit bleibt allerdings bei Härle die Frage offen, ob sich die Inspiration christlicher Texte aller Zeiten von der der Heiligen Schrift unterscheidet, bzw., wenn dies nicht der Fall ist, warum die Inspirationslehre dann noch dem "sola scriptura" zuarbeiten soll. Im Blick auf die Frage nach der "perfectio" der Schrift schärft Härle zu Recht ein, daß man keine "externen und übergeordneten Kriterien oder Instanzen" annehmen darf, um den Offenbarungsinhalt aus der Schrift zu erheben

(117). Dennoch plädiert er dafür, daß ein mit Luther als "Mitte der Schrift" festgestellter Inhalt zur Sachkritik innerhalb der Bibel führen muß. Im Streit verschiedener "Theologien" innerhalb der Bibel hat dann die theologische Wissenschaft "die Aufgabe, zu klären, in welchen biblischen Aussagen das Wesen des christlichen Glaubens angemessen zur Erscheinung kommt und in welchen es verfälscht oder unterbestimmt wird"! Hier hätte die auch von Härle erwähnte *claritas scripturae* viel stärker betont werden müssen, indem nicht verfälschende Aussagen innerhalb der Schrift angenommen werden, sondern die Selbstausslegung der Schrift auch für solche Stellen geglaubt wird, die dem Hörer nicht geeignet scheinen, um "Christum zu treiben". Die Beteuerung, ohne an die Schrift herangetragene Kriterien auszukommen, überzeugt nur, wenn die Schrift in ihrer Gesamtheit an ihrem Hörer Kritik üben kann. Letztlich zeigt sich in dieser Problematik, daß Härle die Schrift hier nicht als *Heilmittel* ansichtig macht. Härle lehnt ferner die reformatorische Gleichsetzung von Heiliger Schrift und Wort Gottes (153, Hinweis auf die Konkordienformel) ab zugunsten der Rede vom "biblischen Zeugnis von Gottes Offenbarung".

5. Person Jesu Christi: Die Einheit von Gott und Mensch in Christus versucht Härle durch den Hinweis auf das Wesen Gottes als Liebe denkerisch zu bewältigen: Jesus ist bestimmt von diesem Wesen Gottes, und *deshalb* muß gesagt werden: Er ist eines Wesens mit Gott (344). Diese Betrachtungsweise könnte allerdings als eine Enhypostasie mit umgekehrtem Vorzeichen (miß-?) verstanden werden: Das göttliche Wesen, die Liebe, verbindet sich mit der Hypostase des Jesus von Nazareth. Personbildendes Element ist hier allein der Mensch, es ist nur von der Teilhabe am göttlichen *Wesen* die Rede. Die spätere Aufnahme des Logosbegriffes (354f) steht unvermittelt zu diesen Ausführungen. An diesem zentralen Punkt christlicher Lehre wünscht sich der Leser dringend eine Präzisierung, gerade auch deshalb, weil er das Bemühen um eine sachgemäße und auch das Denken befriedigende Darstellung begrüßt und teilt. Wichtige weitere Hinweise gibt Härle, indem er die Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit mit den Fragen der Christologie verbindet und Jesus Christus als den "wahrhaften Menschen" bezeichnet. Wenn es aber von Christus heißt, Gott wirke "an ihm, in ihm und durch ihn" (347), dann legt sich sprachlich bereits wieder nahe, daß Jesus Christus wohl Werkzeug Gottes, aber eben nicht selbst Gott ist. So bleibt beim Leser eine letzte Ungewißheit über die hier vorgetragene Christologie.

6. Trinitätslehre: Die Trinitätslehre bildet lediglich den Abschluß des trinitarisch gegliederten Teiles zum "Gottesverständnis". Sie ist als "Theorie reflektierten Redens von Gott" (388) beschrieben und damit als theologisches Produkt weit davon entfernt, Grundlage und Fundament aller Dogmatik zu sein. Härle faßt die drei Hypostasen als "Seinsweisen", die er näherhin als drei "Geschehen" charakterisiert und der Liebe als dem Wesen Gottes zuordnet: der Vater ist dann das

"Ermöglichungsgeschehen" der Liebe, der Sohn das "Verwirklichungsgeschehen" und der Geist das "Vermittlungsgeschehen". Der völlig unpersönliche Begriff des "Geschehens" ist bewußt gewählt, denn Härle hält die Annahme, die drei Hypostasen hätten eine je "selbstbewußte(n) Instanz" (390, 398) für einen Irrweg. Wenn so der dreieinige Gott innertrinitarisch als ein dreifaches "Geschehen" zu verstehen ist, dem ein Selbstbewußtsein jeweils abgeht, dann bleibt unklar, ob denn im Blick auf Gott selbst von einem solchen Bewußtsein zu reden ist. Verneint man dies oder verweist es in den Bereich metaphorischer Rede, so setzt man sich dem Vorwurf aus, dieses Reden nicht "überpersonal", sondern "unterpersonal" zu gestalten. Denn mit "überpersonaler" Redeweise (252) kann nur ausgesagt werden, daß auch hinsichtlich des Personseins bei aller Ähnlichkeit zwischen Gott und der Kreatur die Unähnlichkeit immer noch größer sein muß (IV. Laterankonzil, 1215), daß also Gottes Sein als Person das unsrige in uns unbekannter Weise transzendiert. Niemals aber kann die Überlegung so gewendet werden, daß Gott personale Akte abgesprochen werden. Bejaht man aber andererseits, daß Gott (in einem unsere Kenntnis übersteigenden Sinne) eine "selbstbewußte Instanz" ist, so müßte offensichtlich zu den drei nicht selbstbewußten Seinsweisen in Gott noch etwas anderes hinzutreten! Die biblischen Zeugnisse selbst, die vom Reden Jesu *mit* dem Vater, vom den Gläubigen *vor* dem Vater vertretenden Seufzen des Geistes sprechen, ja die Benennungen "Vater" und "Sohn" selbst können durch diese Definition nicht aufgenommen werden. Eine hier naheliegende Auseinandersetzung mit dem Modalismus fehlt bis auf eine Fußnote (S. 387) völlig.

7. Schluß: Die Dogmatik Härles zeigt eine sehr zu begrüßende Offenheit für dogmatische Themen, die häufig überhaupt keinen Eingang in die Dogmatiken fanden oder vorschnell abgetan wurden. Inspirationslehre, vierfacher Schriftsinn, Engel und Dämonen, Gebet, Jungfrauengeburt, Mariologie, Krankenheilung und Zungenrede, Volkskirche und Freikirche sind Themen, die mit Bedacht vorgetragen werden. Dabei ist unverkennbar, daß Härle die Integration, das Verständnis unterschiedlicher theologischer Richtungen und Entscheidungen sucht. Dieses Bemühen um das, was den gemeinsamen Glauben trägt, ist zu begrüßen, auch wenn die Interpretation der einzelnen Themen eine Verständigung nicht immer ermöglichen wird. Wichtig ist auch, daß Brücken und Hilfen für den Pfarrdienst aus der dogmatischen Reflexion wie selbstverständlich erwachsen. So finden sich beispielsweise in der Tauflehre ernste Hinweise zur Tauf*verantwortung* nicht nur der Eltern und Paten, sondern auch der Gemeinden und Pfarrer. Auch die Behandlung und Würdigung der Beichte ist sehr zu begrüßen.

An die Dogmatik von Härle müssen im Blick auf inhaltliche Entscheidungen manche Anfragen gerichtet werden. Im Blick auf Lesbarkeit und Darstellungskunst kann man sie aber als vorbildlichen Entwurf bezeichnen.

Karsten Lehmkuhler