

heit. Die vorgelegte Auswahl „soll über das Wahrnehmen der ergangenen Lebensäußerungen der Kirche und die eigene Stellungnahme auch zur Kritik anregen“ (S. 11). Da Bekenntnistexte nach reformiertem Verständnis grundsätzlich überbietbar und revidierbar sind, werden die älteren Bekenntnistexte leicht vergessen. Die Herausgeber raten daher mit Lukas Vischer, „die Kontinuität der Kirche und ihrer Glaubenszeugnisse neu zu bedenken und ungeachtet neuer Bekenntnisimpulse nach dem bleibend Gültigen der klassischen Texte zu fragen“ (S. 12).

Theologiestudierende sollen Bekenntnistexte in schriftlichen Hausarbeiten nach den (teuren) originalsprachlichen Ausgaben zitieren. Dieses neu erschienene Buch ist derzeit die einzige lieferbare Sammlung reformierter Bekenntnisse, deren Anschaffung man aufgrund von Textauswahl und Preis Theologiestudierenden und Gemeindegliedern gleichermaßen empfehlen kann.

Jochen Eber

---

Michael Roth: *Gott im Widerspruch. Möglichkeiten und Grenzen der theologischen Apologetik*, Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 117, Berlin: de Gruyter, 2002, geb., 618 S., € 148,-

---

Die in diesem Buch vorliegende Bonner Habilitationsschrift stellt sich der Aufgabe, Strukturen einer solchen Darlegung des christlichen Glaubens herauszuarbeiten, die sich auf den Kommunikationszusammenhang einer weltanschaulich pluralistisch verfassten Gesellschaft einlässt und dazu bereit ist, „Stellung zu beziehen und Gründe anzugeben, was für den christlichen Glauben (im Unterschied zu anderen Weltanschauungen) spricht“ (S. 3). In einem ersten Hauptteil unternimmt es der Verfasser, seine der weiteren Untersuchung zugrunde liegende These zu explizieren, wonach die christliche Anschauung von Sünde und Gnade in ihrer für die Bestimmung von Möglichkeiten und Grenzen der Apologetik maßgeblichen Weise nur dann angemessen zur Geltung gebracht werden können, wenn zwischen dem schöpferischem, gesetzgebenden, erlösenden und verborgenen Wirken Gottes kategorial unterschieden wird. In drei ausführlichen Begründungsgängen werden so zunächst die Fundamentalunterscheidungen von Schöpfung und Erlösung, Gesetz und Evangelium sowie *deus absconditus* und *deus revelatus* entwickelt, wobei der Verfasser zeigen möchte, dass die als „monistisch“ bezeichneten Konzeptionen Schleiermachers und Barths, in denen diese kategorialen Unterscheidungen hintergangen werden, nicht in der Lage sind, der christlichen Anschauung von Sünde und Gnade gerecht zu werden, insofern der Sünde als „dem von Gott nicht gewollten und gewirkten Bruch des ursprünglichen Gottesverhältnisses“ sowie der Erlösung als der „in der Geschichte vollzogenen Überwindung dieses Bruches“ (S. 100) ihre Qualität als geschichtlich

kontingente Geschehnisse genommen wird, wenn entweder – wie bei Schleiermacher – Gottes erlösendes seinem schöpferischen Handeln eingegründet oder – wie bei Barth – das schöpferische auf das erlösende Handeln Gottes zurückgeführt wird. Im Blick auf die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gilt der Einspruch des Verfassers vor allem der Nivellierung dieser Unterscheidung bei Barth, der bekanntlich die anklagende Funktion des Gesetzes als menschlichen Missbrauch des ursprünglich als Gebot ergangenen Verheißungswortes auffasst und von daher Gesetz und Evangelium in der Weise aufeinander bezieht kann, dass das Gesetz die Form des Evangeliums ist, das seinerseits Inhalt des Gesetzes ist – eine Auffassung, die Roth als fundamental unpaulinisch ausweist. In einem dritten Begründungsgang wird mit der Unterscheidung von *deus absconditus* und *deus revelatus* schließlich die „Grenze des Sagbaren“ markiert, wobei die Verborgtheit Gottes verstanden wird als diejenige Weise der *Anwesenheit* Gottes, „an der verborgen bleibt, warum und inwiefern der in Christus die bedingungslose Versöhnung wirkende Gott auf diese Weise wirkt“ (S. 215).

So erreicht der Leser nach 236 (!) Seiten eines fundamentaltheologisch gehaltenen Vorspanns den zentralen Teil der Untersuchung, in dem die theologischen Programme von Emanuel Hirsch, Paul Tillich, Werner Elert und Paul Althaus von der Geltung der im ersten Teil begründeten kategorialen Unterscheidungen her auf ihre apologetische Leistungsfähigkeit hin untersucht werden. Dabei gelingt es dem Verfasser überzeugend zu zeigen, dass Hirsch und Tillich ungeachtet der gegensätzlichen Bedeutung, die sie der Apologetik für die Systematische Theologie zumessen, beide die christliche Lehre von der Sünde und der Erlösung dadurch verfehlen, dass sie zum einen die strukturelle Verkehrung der menschlichen Vernunft infolge der Sünde nicht zur Geltung bringen, vielmehr die biblische Religion mit der menschlichen Vernunft identifizieren, und zum anderen das geschichtlich-kontingente Erlösungshandeln Gottes auf ein geschichtsloses, ewiges Prinzip hin transponieren. Im Unterschied zu Tillich, der die in der Daseinssituation des Menschen aufgeworfenen Fragen und die sich vom Evangelium her ergebenden Antworten mittels der Methode der Korrelation aufeinander beziehen möchte, sieht Elert die Leistung der Apologetik allein darin, die in Christus erschienene Wahrheit dem „natürlichen“ Selbstverständnis des Menschen schroff entgegenzusetzen. Nach Elert muss es darum gehen, die allgemein erfahrbare Todverfallenheit als für den natürlichen Menschen unentrinnbare Todesordnung aufzuweisen und alle Versuche des Menschen, die Wirklichkeit des Todesschicksals zu unterlaufen, als Illusion zu entlarven, wobei die das Leben bestimmende Todesordnung erst aus der Perspektive des Glaubens als Todesordnung *Gottes* einsichtig wird. Problematisch bleibt an Elerts Gesetzesverständnis dem Verfasser zufolge jedoch, dass er die dem Menschen erfahrbare Wirklichkeit so stark als Wirksamkeit des Gesetzes auslegt, dass Gottes schöpferisches Wirken dahinter fast vollständig zurücktritt, so dass es faktisch zu einer Identifizierung von Gottes verborgenem mit seinem gesetzgebenden

Handeln kommt. Zwischen Elert und Tillich sieht Roth Paul Althaus positioniert, nach dessen Ansatz die Wahrheit des Evangeliums an existentielle Erfahrungen des Daseins anknüpfen soll, indem von der Uroffenbarung zum Evangelium übergeleitet wird. Bei Althaus wird die Erkenntnis Gottes des Schöpfers insofern zu einer „hermeneutischen Bedingung“ für die gläubige Annahme des Christusgeschehens, als die im Glauben erschlossene Christuserkenntnis Anamnese der Uroffenbarung ist, wobei letztere jedoch erst durch den Glauben in das rechte Licht gerückt wird. Der Verfasser sieht allerdings in der Durchführung dieses Ansatzes so grundsätzliche konzeptionelle Unschärfen, dass er von einem „Scheitern“ der Methode der Anknüpfung spricht.

Roths ganze Darstellung zielt auf den Schluss, dass die Mängel der vorliegenden Entwürfe in der je spezifischen Nivellierung der eingangs benannten fundamentaltheologischen Realdistinktionen begründet liegen. Die Bestimmung der Möglichkeiten und Grenzen christlicher Apologetik bedarf jedoch der Unterscheidung von „Weltgegenwart“ und „Heilsgegenwart“ Gottes, ferner der Unterscheidung zwischen dem Gegebensein der Weltgegenwart Gottes in Schöpfung und Gesetz sowie dem natürlichen Erkennen der Weltgegenwart Gottes. Der sündige Widerspruch des Menschen, so Roth, hebt Gottes schöpferische Gegenwart nicht auf, doch wird diese Gegenwart vom Menschen unter den Bedingungen sündiger Entfremdung verkannt. Die auf Gottes schöpferischer Gegenwart beruhenden Dasein-gewährenden Strukturen sind dem sündigen Erkennen daher zwar nicht immer schon erschlossen, „wohl aber kann der Versuch gemacht werden, diese Strukturen zu erschließen“ (S. 461). Genau darin besteht nach Roth die Aufgabe der Apologetik. Konkret gilt es – aus der Perspektive des Glaubens – „die Strukturen der Wirklichkeit in einer solchen Weise zu explizieren, daß sie die existentiellen Erfahrungen und Phänomene der Wirklichkeit zu deuten helfen“ (ebd.).

Als das eigentliche „Kampffeld“ der Apologetik ist damit die Anthropologie ausgemacht, in der um die rechte Deutung der menschlichen Daseinsanalyse gerungen wird. Roth zufolge war es maßgeblich Emil Brunner, der seinen als „Eristik“ bezeichneten apologetischen Ansatz von dieser Einsicht her entwickelte, wobei er, so der Verfasser, einerseits über alle zuvor behandelten Konzeptionen hinausführt, an einzelnen Punkten jedoch selbst wiederum zu unzureichenden Bestimmungen gelangt. Im einzelnen kritisiert Roth die mangelnde Unterscheidung von formal-ontologischer Personalität und material-ontologischer Verwirklichung der humanen Existenz, die zu der paradoxen Bestimmung führt, dass der seine Bestimmung des Seins-in-der-Liebe nicht verwirklichende Mensch auch sein personhaftes Sein verliert. Nachdrücklicher noch kritisiert der Verfasser Brunners Auslegung des Begriffs der formal-ontologischen Personalität als – wenn auch von Gott abhängiger – *Freiheit*, was nach Roth in scharfem Widerspruch zur reformatorischen Gnadenlehre steht. Diese und weitere kritische

Beobachtungen sind Grundlage einer vom Verfasser im abschließenden Teil vorgetragenen „Reformulierung“ des Brunnerschen Konzepts.

Nach Roth muss es der Apologetik recht verstanden zunächst darum gehen zu erweisen, dass das menschliche Leben und Handeln im Horizont einer den Menschen tragenden, ihm jedoch letztlich unverfügbaren Grundgewissheit geschieht. Dabei sind die existentiellen Erfahrungen und Phänomene der Lebenswirklichkeit zu deuten „als Ausdruck des Scheiterns der unterschiedlichen (natürlichen) Lebensgewissheiten an der Faktizität des Daseins“ (S. 573), es ist also die Tatsache auszuweisen, „daß die unterschiedlichen Objekte des natürlichen Vertrauens der Macht des Todes nicht standzuhalten vermögen“ (ebd.). Verbleibt die Apologetik – wohlgermerkt aus der Perspektive des Glaubens – sachlich im Bereich der allgemein-menschlichen Erfahrung, so eignet ihr doch immer auch der Übergriff auf das Christusgeschehen, dessen persönliche Geltung allerdings ein durch den Heiligen Geist gewirktes Erschließungsgeschehen voraussetzt und insofern auf einer anderen Ebene liegt. Doch wenn auch das Gerechtfertigtsein kein Gegenstand der natürlichen Erfahrung ist, so kann doch, wie Roth hervorhebt, der gerechtfertigte Mensch Gegenstand der natürlichen Erfahrung sein: „Der eindrücklichste Beleg für die befreiende Kraft des Glaubens... liegt in dem Lebenszeugnis der Glaubenden“ (S. 578). Die Apologetik bringt so schließlich auch die christliche Gewissheit als diejenige Kraft zur Sprache, die den Glaubenden bis in die Anfechtung hinein dazu befähigt, an den Verheißungen Christi – nicht zuletzt im Gebet (S. 579) – festzuhalten.

Die vorliegende Untersuchung zeichnet sich erstens dadurch aus, dass die vom Verfasser zur Geltung gebrachten kritischen Voraussetzungen, nämlich die Überzeugung von der Notwendigkeit kategorialer Grundunterscheidungen hinsichtlich der Wirksamkeit Gottes, transparent gemacht und nicht einfach postuliert werden. Dies mag etwas zu ausführlich geschehen sein (zumindest die – durchaus lehrreichen – zwei Exkurse wären ohne Störung des Argumentationsganges verzichtbar gewesen), doch wird die Grundüberzeugung des Verfassers deutlich, dass eine sich christlich nennende apologetische Konzeption auf dem Boden der biblisch-reformatorischen Lehre von der Sünde und der Erlösung zu stehen hat. Der dezidiert klare Standpunkt des Verfassers an diesem Punkt ist ausdrücklich hervorzuheben.

Die Darstellung besticht zweitens dadurch, dass sie sich nicht vom Selbstanspruch einer Konzeption, den christlichen Glauben apologetisch darzustellen, leiten lässt, sondern diesen Anspruch (bzw. die Abweisung dieses Anspruchs) auf seine Tragfähigkeit hin untersucht. Vor diesem Hintergrund wird meines Erachtens insbesondere Tillichs Methode der Korrelation „entmythisiert“, insofern herausgearbeitet wird, dass gerade Tillichs auf Vermittlung von situativ gestellter Frage und vom Evangelium gebotener Antwort trotz aller von Tillich herausgearbeiteten differenzierten Bestimmungen dem Menschen letztlich nur einen „entgegenständlichten“ Glauben anzubieten hat, in dem der geschichtliche

Ereignischarakter des Handelns Gottes zugunsten ewiger Prinzipien aufgehoben ist. Zudem ist der historische Hinweis wichtig, dass konkret die Erfahrung des Ersten Weltkrieges nicht notwendig zur radikalen Abkehr von jedem apologetischen Bemühen um den Menschen (wie bei Barth) führen musste, sondern durchaus in die Hinwendung zu durchdringender menschlicher Daseinsanalyse (wie bei Elert) einmünden konnte.

Die Auseinandersetzung mit den einzelnen Entwürfen erfolgt überaus kenntnisreich und sehr differenziert. Das über Althaus' Programm gesprochene Urteil – Roth spricht vom „Scheitern“ seines Ansatzes – mag etwas zu scharf ausgefallen sein, ergibt sich jedoch aus den vom Verfasser zur Geltung gebrachten Voraussetzungen. Er findet keinen Zugang zu einem Verständnis von der Heiligkeit Gottes, in dem Liebe und Zorn zusammenstimmen und gerade so die Einheit Gottes in seinem geschichtlichen Handeln gewahrt bleibt, was mir insofern problematisch erscheint, als die Einheit Gottes wie auch die Einheit des Wortes Gottes über der zu Recht zur Geltung gebrachten *Unterscheidung* von Gesetz und Evangelium zu zerbrechen droht, weil ihr gleichwohl bestehender Bezug nicht mehr deutlich wird (an diesem Punkt wäre wohl eine kritischere Auseinandersetzung mit Elert notwendig gewesen). Dagegen gehen die an der – meines Erachtens notwendigen – Abweisung von Barths Bestimmung des Verhältnisses von Evangelium und Gesetz gewonnenen Schlussfolgerungen zu weit, wenn vom Verfasser insinuiert wird, weil die Anklage des sündigen Menschen die *ursprüngliche* Intention des Gesetzes sei, könne es auch nur diese *eine* Funktion haben (vgl. die Ablehnung des *tertius usus legis* auf S. 168). Ich sehe in diesem Zusammenhang auch nicht wirklich überzeugend erklärt, wie sich die diastatische Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium mit dem paulinischen Diktum vom Gutsein des Gesetzes und die paränetische Verwendung von Gesetzestexten verbinden lässt.

Etwas überraschend wirkt die Kapitelüberschrift „Reformulierung des Konzeptes Brunners“, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass dessen Ansatz durch Roth doch erheblich modifiziert wird. Man mag Brunners Verständnis von der „gebundenen Freiheit“ des Menschen einer kritischen Weiterentwicklung für bedürftig halten, ob das Verständnis des Verfassers von der affektiv verfassten Passivität des Menschen eine solche Weiterentwicklung darstellt, darf bezweifelt werden. Nach Roth ist die unverlierbare Struktur humaner Personalität im affektiven Angelegtsein des Menschen auf eine existenzbestimmende handlungsleitende Lebensgewissheit zu sehen, deren Wahl ihm unverfügbar ist und die Möglichkeitsbedingung sowohl für eine der Bestimmung der Person entsprechende als auch dieser widersprechende lebensgeschichtlich-aktive Verwirklichung ist, so dass der Mensch darauf angewiesen ist, dass ihm der Bestimmungsgrund seiner Lebensgewissheit passiv erschlossen wird. Ich kann nicht erkennen, wie sich die Grundeinsicht in die Verantwortlichkeit des Menschen mit dieser Position zur Deckung bringen lässt, obgleich mir der affektive Begründungsan-

satz als solcher dazu geeignet erscheint: Ist der Mensch in seinem in der Entfremdung immer schon gegebenen Erschlossensein für die Macht des Bösen auch unfrei, so erschließt sich ihm das Erlösungshandeln Gottes durch den Heiligen Geist, indem er sich – und dazu ist er fähig – nicht länger von einem Abgott, sondern vom lebendigen, wahren Gott affizieren lässt, ihn sich – rezeptiv – zum Grund seiner Lebensgewissheit werden lässt und so den Geist empfängt. Verbindet man diese Auffassung mit der von Althaus zur Geltung gebrachten Einsicht, dass es – was Roth nicht positiv thematisiert – tatsächlich ein Wirken des Geistes Gottes sowohl im engeren als im weiteren Sinne gibt, dann entfällt auch der Vorwurf, dieser Vorgang des affektiven Neubestimmtwerdens müsse mit dem freien Willen des Menschen begründet werden. Vielmehr ist zur Geltung zu bringen, dass bereits die Bereitschaft, sich von der Gnade Gottes erschließen zu lassen, geistgewirkt ist. Zu dieser Einsicht bedarf es freilich einer theologischen Anthropologie, die schon das affektive Angelegtsein des Menschen als Konsequenz eines *schöpferischen* Wirkens des Heiligen Geistes verstehen lehrt und damit den Verdienstgedanken aus dem biographisch kontingenten „Bekehrungsgeschehen“ ausschließt.

Gleichwohl gilt: Der Verfasser hat eine enorm kenntnis- und materialreiche Untersuchung vorgelegt, die wesentlich dazu beiträgt, die auf dem „Kampffeld“ der Anthropologie liegenden Möglichkeiten, aber auch Grenzen christlicher Apologetik wahrzunehmen (von hier aus wäre dann auch das Gespräch mit Pannenberg zu suchen, dessen Möglichkeit der Verfasser nur andeutet). Der Forschungsstand ist umfassend rezipiert (im Blick auf Brunner vermisste ich allerdings die thematisch einschlägige Veröffentlichung von Dietmar Lütz: *Der Weg zum Glauben. Emil Brunner und das unerledigte Kapitel protestantischer Dogmatik*, Berlin 2000). Besonders hervorzuheben an dieser systematisch-theologischen Untersuchung ist die vorzügliche Lesbarkeit des Textes. Hier ist ein Autor, der Schleiermacher und Herms zu verarbeiten vermag, ohne ihrem komplizierten, hochverdichteten Sprachduktus zu verfallen (und sich stattdessen, was die sprachliche Transparenz angeht, eher an Brunner orientiert). Dem Verfasser ist dafür zu danken, dass Emil Brunner, diesem zu Unrecht so sehr vernachlässigten Theologen des 20. Jahrhunderts, bei aller Kritik die Würdigung erfährt, die ihm und dem Anliegen der Apologetik gebührt. Dabei weiß der Verfasser um den letztlich dienenden Charakter der Apologetik, wenn er am Schluss seines Buches formuliert: „Damit die christliche Gewißheit nicht nur als denkmöglich erkannt wird und ihr therapeutischer Gehalt anerkannt wird, sondern zur persönlichen Gewißheit wird, bedarf es des – unverfügbaren – Wirkens des Geistes. Daher ist die theologische Apologetik getragen von dem Gebet: ‚Komm heiliger Geist, erfüll’ die Herzen deiner Gläubigen und entzünd’ in ihnen das Feuer deiner göttlichen Liebe‘“. Dem ist nichts hinzuzufügen.

*Christoph Raedel*