

Berthold Schwarz

Faszination Theologie

Eine Analyse neuerer Kompendien der evangelischen Dogmatik

Hinführung

„Aller Anfang ist schwer“, so lautet eine bekannte Volksweisheit. Und in eine ähnlich Richtung geht die Auffassung, die da lautet: „Es ist noch kein Meister vom Himmel gefallen“. Mit beiden Aphorismen soll ausgedrückt werden, dass es in vielen Bereichen des Lebens fortschreitende, nicht unbedingt immer leichte Entwicklungen gibt, von einführenden Anfängen über die Stufe des Fortgeschrittenen bis hin zum Experten.

Dies gilt in übertragener Weise auch für die Theologie bzw. die Grundlagen des christlichen Glaubens (vgl. Hebr. 5,11–6,3 – der Imperativ zur „Meisterschaft“). Nicht jeder Studierende der Theologie wird sich zu Beginn des Studiums sofort mit Karl Barths 14-bändiger *Kirchlicher Dogmatik* anfreunden und sie durcharbeiten oder Paul Tillichs dreibändige *Systematische Theologie* ohne theologische Vorkenntnisse begreifen oder sich gar mit ihr anfreunden können.

Obwohl „Theologie“ erlernt werden muss und die inhaltliche Seite des christlichen Glaubens sachgerecht verantwortet werden will, übt sie nach wie vor eine große Faszination aus auf die, die sich mit ihr ernsthaft auseinandersetzen. Damit die Annäherung an Theologie und christliche Glaubensinhalte bis hin zur Meisterschaft gelingt, gibt es Kompendien, die in die Materie einführen, die einen Überblick verschaffen und Grundlagen legen. Vier neuere Kompendien der evangelischen Dogmatik von einführender und grundlegender Art sollen hier vorgestellt, auf ihren jeweiligen Nutzen hin untersucht und theologisch bewertet werden. Die ausgewählte Literatur umfasst folgende Titel:

Beißer, Friedrich: *Der christliche Glaube. Eine Dogmatik in fünf Teilbänden*, Neuendettelsau: Freimund, 2008, insgesamt 1163 S., 5 Bände im Taschenbuchformat, € 39,80.

McGrath, Alister E.: *Der Weg der christlichen Theologie. Eine Einführung*, hg. von Heinzpeter Hempelmann, 2. Aufl., Gießen, Basel: Brunnen, 2007, 617 S., € 39,95.

Leonhardt, Rochus: *Grundinformation Dogmatik. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie*, 3., völlig neu bearb. Aufl., Göttingen: V&R 2008,

UTB, 496 S., € 29,90 (eine 4. Aufl. ist für 2010 vorgesehen, die in dieser Analyse leider nicht mehr berücksichtigt werden konnte).

Schneider-Flume, Gunda: *Grundkurs Dogmatik. Nachdenken über Gottes Geschichte*, 2., durchges. Aufl., Göttingen: V&R, 2008, UTB, 414 S., € 24,90.

1. Ein Lutheraner präsentiert sein ‚dogmatisches Lebenswerk in nuce

Der 1934 in Ansbach geborene Friedrich Beißer studierte Theologie in Erlangen und Heidelberg. „Ab 1962 war er Assistent bei Peter Brunner, seinem wichtigsten Lehrer, danach Professor für Systematische Theologie in Heidelberg und Mainz. Seit seiner Emeritierung (1999) arbeitete er am vorliegenden Buch, das er als Zusammenfassung seiner wissenschaftlichen Arbeit ansieht“ (Rückseite d. Einbandes, auch Bd. 1, 12).

Das Thema dieser Dogmatik in fünf Bänden ist der christliche Glaube, wie es der Titel bereits verdeutlicht, seine Begründung, sein Inhalt und sein Ziel (Bd. 1, 11). Sie will „den Glauben der einen, allgemeinen und apostolischen Kirche überhaupt darstellen“ (Rückseite d. Einbandes, 76 u. ö.). Für Beißer spielt dabei eine entscheidende Rolle, „dass Theologie immer nur getrieben werden kann im Gespräch mit dem Denken, dem Zeitgeist und der Philosophie einer Zeit. Doch diese Dogmatik ist nicht nur für die sog. Fachleute geschrieben. Auf Grund ihrer klaren Sprache kann sie jedem Christen ein wenig von der Einsicht vermitteln, wie herrlich, wie hilfreich und wie wünschenswert der christliche Glaube ist“ (Rückseite d. Einbandes). Am Ereignis der Auferstehung des Gekreuzigten orientiert er den Aufbau und die Inhalte seiner – wie er es nennt – gesamten „Laiendogmatik“ (Bd. 1, 13). Die fünf Bände gliedern sich wie folgt:

1.1 Die Grundlagen des christlichen Glaubens ermitteln

In Band 1 werden zunächst neutestamentlich-theologische Überlegungen zur Person und zum Werk Jesu beschrieben (Bd. 1, 15–62), bevor die klassischen Fragen der Prolegomena abgehandelt werden (zum Beispiel die Bedeutung und das Verhältnis von Dogma, Dogmatik und Ethik, Vernunft und Glaube in apologetischer Perspektive, die innere Begründung der Theologie und die Theologie als Wissenschaft). Interessant ist, dass Beißer vor der Beschäftigung mit den eigentlichen ‚Prolegomena‘ (Bd. 1, 63–208) – was also zuerst gesagt werden soll/muss – eine knapp fünfzigseitige Grundlegung des christlichen Glaubens vorordnet. Diese Grundlegung beschäftigt sich einleitend mit der Person und der Botschaft Jesu als dem Mittelpunkt und Ursprung des christlichen Glaubens, der für Beißer nicht empirisch ermittelt wird, sondern „von bestimmten Gegebenheiten“ ausgeht (17). Diese Gegebenheiten orientieren sich an der Geschichte, dem Auftreten und Schicksal Jesu Christi, wie sie als Fundament für den christlichen

Glauben exegetisch-historisch bzw. historisch-kritisch ermittelt werden können (Bd. 1, 17–18).

Beißer bemüht in diesem Zusammenhang des Auftretens Jesu den Begriff des „Ereignisses“, der alles Weitere präge. Beißer orientiert sich dabei an mehrheitsfähigen Aussagen zur Reich-Gottes-Verkündigung Jesu (Bd. 1, 19–23), widerspricht aber zugleich auch der Mehrheitsmeinung bezüglich der Deutung dieses Wirkens Jesu, indem er bestreitet, dass Jesu Botschaft sich nicht erfüllt habe und sein Wirken historisch gesehen gescheitert sei. Durch die Interpretation der Evangelien werde bestätigt, dass Jesu Reich-Gottes-Botschaft sich erfüllt habe im Bewusstsein der Evangelisten, und daher die Kreuzigung kein Ausdruck des Scheiterns gewesen sein könne (Bd. 1, 24–45). „Die Hinrichtung am Kreuz ist die Erhebung Jesu zur Königswürde“ (Bd. 1, 28).

Der Gekreuzigte ist für Beißer der König, der die Königsherrschaft zum Ereignis werden lässt. Aber zugleich hätten „wir“ diesen König nur in der Verborgenheit des Kreuzes, wobei das endzeitlich-eschatologische Kommen der Herrschaft Gottes zugleich erwartet wird (Bd. 1, 29). Diese Erfüllung in der Verborgenheit sei als das Wesentliche zu verstehen, während die Vollendung und die sichtbare Durchsetzung in der Zukunft erwartet werde (Bd. 1, 32). Positiv fällt auf, dass Beißer diesen Abschnitt bis 45 gewissermaßen wie eine Art Einladung zum Glauben präsentiert (vgl. zum Beispiel Bd. 1, 44), wobei die Frage nach der historischen Begründung des Evangeliums Christi eben nur im „Urteil des Glaubens“ entschieden und beantwortet werden könne (Bd. 1, 45–46).

Mit sieben „Einzelfragen“, die von besonderer theologischer Brisanz sind, setzt Beißer seine „Grundlegung“ fort (Bd. 1, 47–62). In der Beantwortung dieser Fragen wird deutlich, dass Beißer das Zentrum der gesamten neutestamentlichen Verkündigung im verheißenen Reich Gottes sieht, das in Christi Tod am Kreuz (noch verborgen) eingetroffen sei, wobei die Kirche die Königsherrschaft nicht ersetze, sie jedoch vermitteln könne (Bd. 1, 59–62). Von diesem Zentrum her werde die „Vielfalt der Schriften des Neuen Testaments zu einem Ganzen“ vereinigt (Bd. 1, 62).

Positiv zu würdigen sind bei dieser Darstellung folgende Details: Zum einen beton Beißer stets das Grundbekenntnis christlichen Glaubens zur offenbarten Dreieinigkeit Gottes sowie zur Gottheit Jesu (also die zwei Naturen Christi), die schon beim Auftreten Jesu selbst und nicht erst bei der späteren Deutung vorausgesetzt werden müssten (christologische Hoheitstitel, Messias, Sohn Gottes usw., vgl. Bd. 1, 59–62). Zum anderen will seine den Prolegomena vorgeschaltete, primär neutestamentlich orientierte, historisch-kritische „Grundlegung“ das Ereignis mit und um Jesus Christus als eine Art Mitte der Schrift präsentieren, wie es auch schon Luther getan habe („was Christum treibet“) – in dessen Tradition Beißer unmissverständlich stehen will – indem die Schriftautorität aus der Christusoffenbarung abgeleitet zu verstehen und als kritischer Maßstab zu verwenden sei. Beißer geht es ganz offensichtlich um die Christusgemäßheit der biblischen Schriften.

Kritisch bei diesem Ansatz ist allerdings anzumerken, dass Beißer zu wenig darüber Rechenschaft ablegt, wie er die sofort zu Tage tretende erkenntnistheoretische Aporie überwinden will: Wie können wir denn überhaupt über Jesus Christus, seine Botschaft, sein Geschick und seine Person irgendetwas Zuverlässiges aussagen oder etwas Normatives wissen, erfahren, erörtern usw. ohne die Erkenntnisgrundlage und Erkenntnisquelle für diese Einsichten zu nennen? Dies, was Beißer darlegt, soll doch die Grundlage für den christlichen Glauben sein. Wie kann ich aber darüber etwas Verlässliches aussagen, wer Christus ist, was das Evangelium ist, was Glaube ist usw. ohne inhaltlich qualifizierbare konkrete Offenbarung Gottes, also ohne die Bindung an das Wort Gottes, das doch als ‚norma normans‘ die „Schrift Gottes“ (Luther) ist? Wer war zuerst da, das Ereignis Jesus Christus oder die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift, die das Ereignis und alle Wirkungen davon „deutet“? Gewiss, chronologisch war das „Ereignis“ Jesus Christus zuerst da. Doch die Normativität und Autorität der kanon-biblischen Zeugnisse in ihrem synchronen Endzustand werden trotzdem stets vorauszusetzen sein, weil das eigentliche Ereignis gar nicht zugänglich und verstehbar ist ohne die Schrift bzw. das Wort Gottes als direkter, inspirierter Mitteilung Gottes mit klaren Inhalten (im Sinne von *verbum externum et internum, claritas scriptura* etc.). Darüber sagt Beißer insgesamt zu wenig Sachdienliches. Die konkrete Offenbarung Gottes als Mitteilung der Ratschlüsse und der Gedanken Gottes an Menschen und das Dilemma der Bestimmung einer normativen Eindeutigkeit ihrer Inhalte wird meines Erachtens auch an anderer Stelle nicht immer zufriedenstellend gelöst (vgl. Bd.1, 121–127 oder 131–148 u. a.).

Nach der Einleitung im Sinne des „Was-Christum-treibt“ folgen die klassischen Erörterungen der ‚Prolegomena‘ (Bd.1, 63–208). Zunächst werden – gut lutherisch – wichtige theologische Begriffe (Theologie, Dogma, Dogmatik, Ethik, Systematische Theologie usw.) erläutert (Bd.1, 65–76), bevor die „Theologie in ihren Beziehungen zu anderem (Apologetik)“ entfaltet wird (Bd.1, 77–116). Wichtige Vorüberlegungen, beispielsweise zum Verhältnis von „Vernunft und Glaube, vom christlichen Glauben und den Religionen oder auch – was gut ist – vom christlichen Glauben und dem Glauben Israels, liefern grundlegende Einsichten (Bd.1, 109ff.). Bedauerlich ist allerdings, dass Beißer trotz guter Aussagen im Blick auf Israel und Judentum nicht auf ersatz- und enterbungstheoretische Äußerungen verzichtet, sondern sie im Rahmen seiner Ekklesiologie betont hervorhebt (vgl. Bd. 4, 83–84. 92 u. ö.).

Logisch und stringent erläutert Beißer anschließend die „interne Begründung der Theologie“ (Offenbarung Gottes, Wort Gottes, Schrift und Bekenntnis, Schrift und Tradition, Kriterien der Theologie und der Konfessionalität, Bd.1, 117–184). Betont wird ausdrücklich (auch wenn die inhaltliche Füllung davon nicht durchweg „klar“ ist), dass die „[m]aßgebliche Grundlage der Theologie ... das Wort Gottes“ ist. Immerhin, Beißer scheut sich im Unterschied zu anderen Theologen nicht, die heilige Schrift als „autoritatives Zeugnis von Gottes Offenbarung“ oder als „auf jeden Fall direkte Rede Gottes“ zu bekennen (Bd.1,

131.134.140 u. ö.). Dennoch bleiben Anfragen, etwa weshalb er sich überwiegend auf die vermutete historische Entstehung der Heiligen Schrift als Kanon bezieht, aber nur sehr vage die göttlich geistgeleitete (inspirierte) Innenseite der Kanonwerdung beschreibt. Die richtige Zuordnung und Interpretation des Verhältnisses von Schrift als „Wort Gottes“ (= Überzeugung des Glaubens) und zugleich als „Menschenrede“ demonstriert wichtige Einsichten, überzeugt jedoch nicht durchgehend.

Trotz aller Dialogbemühungen zwischen den Religionen (Bd.1, 88–108), die Beißer ausdrücklich befürwortet, soll doch die „scharfe Alternative“ eines Entweder-Oders des christlichen Glaubens zu den Religionen nicht nivelliert werden (so zum Beispiel Bd. 1, 97, Anm. 41 oder 106–107 u. a.).

Zum Abschluss von Band 1 wird die christliche Theologie noch in den Zusammenhang mit dem Anspruch und der Wirklichkeit der Wissenschaften bzw. der Wissenschaftlichkeit gestellt (Bd.1, 185–208). Erneut gelingt es dem Verfasser gut, die komplexen Problembereiche sachgerecht, kompetent und dabei durchweg gut lesbar und verständlich zu erörtern. Jede Leserin, jeder Leser wird ausgewogen und informativ über den christlichen Glauben in seiner Gesamtheit eingeführt. Und selbst dort, wo der Autor sich stärker konfessionell positioniert und gegen andere Auffassungen abgrenzt (z.B. Bd.1, 97, Anm. 41 oder 102 zur Absolutheit oder 106–107), bleibt die Darstellung sachlich und ausgewogen, die Begründungen bleiben nachvollziehbar.

Erfreulich zu nennen sind auch die israeltheologischen Erläuterungen in der Verhältnisbestimmung zwischen christlichem und jüdischem sowie dem muslimischen Glauben und ihre Beziehung zueinander (Bd. 1, 109–116; vgl. Bd. 3, 120–125 u. a.). Grundsätzliche Überlegungen solcher Art wünschte man sich auch in anderen, ähnlichen einführenden Kompendien oder Dogmatiken in dieser Deutlichkeit.

1.2 Über Gott und seiner Schöpfung

Band 2 der Dogmatik ist in zwei Teile aufgeteilt, in die Lehre von Gott (Bd. 2, 11–107) und die Lehre von der Schöpfung (Bd. 2, 109–230). Die Gotteslehre wiederum wird unterteilt in drei Abschnitte, die die Dreieinigkeit Gottes (Bd. 2, 13–58), sein Wesen und seine Eigenschaften (Bd. 2, 59–89) sowie die Erkenntnismöglichkeit Gottes (Bd. 2, 91–107) behandeln. Wenn auch die epistemologischen Überlegungen noch vor der Darlegung der Trinitätslehre hätten erörtert werden können, so überzeugt doch Beißers Ansatz, die Gotteslehre mit der Rede vom dreieinigen Gott beginnen zu lassen, und nicht mit dessen Eigenschaften usw. Dieser trinitätstheologische Grundsatz ist – angesichts heutiger Fundamentalkritik am Dogma der Dreieinigkeit Gottes unter christlichen Theologen – nicht nur mutig, sondern meines Erachtens auch biblisch sowie offenbarungstheologisch geboten.

Insgesamt werden plausibel und nachvollziehbar die klassischen Inhalte des *Locus De Deo* in kurzen, ausgewählten theologiegeschichtlichen Reflexionen erörtert. Selbst der Topos vom „Zorn Gottes“ wird unter den Eigenschaften Gottes sachgerecht und durchdacht thematisiert, nicht gegen das Schriftzeugnis liberal-theologisch eliminiert (Bd. 2, 78–86).

Im Rahmen der Schöpfungslehre behandelt der Verfasser den „Stellenwert der Schöpfung in der Bibel“, „Gottes Schöpfungstat und seine Geschöpfe“ sowie Gottes Weltherrschaft, inklusive der Theodizeeproblematik. Man kann sagen, dass Beißer im gesamten Band 2 viele gute, evangelisch-konfessionelle Einsichten begründet darlegt, sich selbst dabei immer wieder von bestimmten ‚christlichen‘ Positionen distanziert (zum Beispiel Bd. 2, 123 u. ö.). Beißers Antworten in der Debatte zwischen christlichem Schöpfungsglauben und Naturwissenschaften bemüht sich um Harmonie (Bd. 2, 123–131), ohne jedoch die positiv zu wertenden Akzente zu vergessen, dass „naturwissenschaftliche Erkenntnisse keine ... Weltanschauungen ergeben“ könne und dass die Naturwissenschaften nicht ohne Metaphysik und Ethik sein können (Bd. 2, 129–130; vgl. 156ff.).

Eher bedenklich zu werten ist, dass Beißer als Lutheraner – wie in fast allen anderen gängigen Kompendien und Dogmatiken in ähnlicher Weise auch – den Sündenfall in das Reich der Mythologie „verlegt“ gemäß historisch-kritischer Auslegungsvorschläge (Chaoskampf, Götterkampf am Baum des Lebens, Menschen entdecken ihre Geschlechtlichkeit usw.; Bd. 2, 137ff.). Bei aller Würdigung der Mühe Beißers, Gen. 1–4 „sachgerechter“ zu verstehen, bleibt doch fraglich, ob nun klarer geworden ist, was der „Sündenfall“ denn nun genau (gewesen?) ist und warum der „Sündenfall“ für die Kreuzigung Jesu Christi (1 Kor 1,18–25; Joh 1,29 usw.) die alles entscheidende Entsprechung im Zusammenhang mit der Rechtfertigung des Sünders und der Soteriologie insgesamt sein und bleiben muss (vgl. Bd. 2, 161–170). Beißers Gedanken bleiben dennoch auch in dieser Hinsicht wohl abgewogen, und man kann seinen Schlussfolgerungen durchaus folgen und Weiterführendes aus ihnen gewinnen. Sehr überraschend und positiv ist zu vermerken, dass Beißer auch den „Engeln“ (guten wie bösen) einen längeren Abschnitt widmet und diese Wesen ganz und gar nicht in das Reich der Phantasie verbannt, sondern im Gegenteil, ihre reale Existenz bekennt und ihnen je auf ihre Weise unterschiedliche Bedeutung für das Glaubensleben der Christen beimisst (Bd. 2, 171–178).

1.3 Christi Person und Werk und die Endzeit

Solide, wie alle fünf Bände, setzt Band 3 die Ordnung der klassischen *Loci Theologici* fort, eben nun die Christologie behandelnd (Bd. 3, 13–141). Gut reformatorisch-lutherisch werden die entscheidenden Gesichtspunkte der Christologie (Person und Werk) samt Versöhnung, Rechtfertigung und Erlösung dargestellt. Zu betonen ist hier, dass sowohl die Gottheit Christi, seine Auferstehung von den Toten wie auch der „Sühneopfergedanke“ des Werkes Jesu am Kreuz nicht aus-

geblendet, nivelliert oder modernistisch uminterpretiert werden, sondern – sachgerecht biblisch und schlussfolgernd begründet – als bleibend gültig anerkannt werden (Bd. 3, 19–117)

Erfreulich ist auch, dass der Verfasser – entgegen gewisser Theologen, die diesen Begriff meiden – den Terminus „Heilsgeschichte Gottes“ positiv gelten lässt und entsprechend biblischer Vorgaben zu verwenden bemüht bleibt (zum Beispiel Bd. 2, 225–230 oder Bd. 3, 119ff.; 255f.).

In klassisch lutherischer Manier schließt die Abhandlung über Christi Person und Werk mit einer Darstellung der Lehre von „Gesetz und Evangelium“ als „Folgen aus der Erlösung durch Jesus Christus“ ab (Bd. 3, 127–141; vgl. ausführlich im Ethik-Band 5, 94–104). Lobend hervorzuheben ist auch die Schlussfolgerung Beißers, die betont: „Das Kreuz Christi befreit uns von der Sünde. Das geschieht aber nicht automatisch. Wenn immer wieder behauptet wird, alle Menschen seien immer schon von Gott angenommen, so findet sich dafür keinerlei Begründung in der Heiligen Schrift. Was in Christus geschehen ist, was sich dort endgültig ereignet hat, das bedarf dennoch auch der Vermittlung an uns ... durch den Heiligen Geist“ (Bd. 3, 141). Gedanken solcher Art findet man unter christlichen Systematikern immer seltener. Sie sind als wertvolle Einsicht zu loben.

Der nun folgende Abschnitt in Band 3 verblüfft allerdings, denn Beißer bricht hier mit der klassischen Ordnung der dogmatischen Loci, indem er nach der Christologie (und der Soteriologie) nun unmittelbar die Eschatologie folgen lässt (Bd. 3, 143–256). So lehrreich und begründet diese Anordnung auch sein mag (Bd. 3, 145–174), in allem überzeugend wirkt sie – insbesondere aus biblisch-heilsgeschichtlicher Perspektive – nicht. Was Beißer allerdings will, das ist die Verknüpfung des „neuen Lebens“ als Erlöste mit der Ethik des neuen Lebens angesichts der angebrochenen Endzeit und der kommenden Zukunft Gottes, also die Vermeidung einer nur oberflächlichen „Jenseitigkeitsvertröstung“ sowie die Ausblendung der Weltverantwortung des Christen im Hier und Heute. Die Aufgaben der Gegenwart sollen durch diese Zuordnung der Eschatologie zur Soteriologie im Blick behalten bleiben. Dieses Anliegen ist durchaus sinnvoll und auch in gewisser Weise die Widerspiegelung eines biblisch-reformatorischen Grundanliegens. Immerhin unterscheidet Beißer davon eine „spezielle Eschatologie“, die dann das wirklich noch Zukünftige für Individuum und Kosmos sowie die Weltvollendung thematisieren (Bd. 3, 184ff.).

Bedauerlich in diesem Zusammenhang ist allerdings, dass sich der Verfasser dem nicht plausiblen Verdikt zu beugen scheint, das leugnet, die offenbarten biblisch-eschatologischen „Einzelheiten“ zu einer „Lehre“ zusammensetzen zu können, „um daraus dann die Erkenntnis über das Kommende zu gewinnen“ (Bd. 3, 188). Diese Auffassung Beißers überzeugt nicht, da die biblisch offenbarten Aussagen zur Eschatologie nicht mehr und nicht weniger klar „vorliegen“ als das in anderen komplexen Fragen, etwa nach der Gottheit Jesu, der Dreieinigkeit Gottes, des freien Willens, der Erwählung, des Verhältnisses von Glauben und Werken oder anderer Lehraussagen auch der Fall ist, bei denen man sich durch „Zu-

sammensetzen von biblischen Einzelheiten“ genau so auf das Schriftzeugnis beruft und entsprechend lehrhafte Schlussfolgerungen zieht. Hier wird deutlich, dass im Luthertum insgesamt eine meines Erachtens traditionell völlig unzureichende und größtenteils verkürzte „spezielle Eschatologie“ aus der Bibel abgeleitet gelehrt und vertreten wird.

Im Unterschied zu gängigen Dogmatiken vertritt Beißer die Vollendung der Welt, inklusive eines Weltgerichtes Gottes mit „doppeltem Ausgang“ (Bd. 3, 199–217), wobei manche Aussagen über die tatsächliche Verwerfung von Menschen eher nebulös-ausweichend formuliert werden und unklar bleiben (Bd. 3, 208–213). Individual-eschatologische Überlegungen (Tod des Menschen, Verbleib der Toten, Auferstehung der Toten und das ewige Leben etc.) werden nachvollziehbar dargestellt, die wichtigsten Diskussionsbereiche dieses Themas werden erörtert.

1.4 Der Heilige Geist und die Kirche Christi

Im Band 4 werden die Pneumatologie (Bd. 4, 9–58) und die Ekklesiologie (Bd. 4, 59–218) thematisiert. Auffällig ist, dass der Abhandlung über den Heiligen Geist vom Seitenumfang her relativ wenig Raum zugestanden wird. Das liegt auch daran, dass in der Gotteslehre bereits wesentliche Aspekte der Pneumatologie vorweg behandelt wurden. Typisch reformatorisch wird auch zum Heiligen Geist die Auffassung betont, dass der Geist nicht unser eigen sei, sondern er als Gabe *extra nos* existiere und zu uns komme (Bd. 4, 19). Die Ausführungen zum Heiligen Geist, seinem Werk an „uns“ oder zu den Geistesgaben sind gut nachzuvollziehen und gründlich durchdacht.

Die Ekklesiologie Beißers zeigt die gleiche gründliche und zugleich gut lesbare Darstellung, wie sie in allen anderen Kapiteln auch zu finden ist. Doch tritt zugleich zu Tage, was im Blick auf lutherische Tauflehre schon seit Jahr und Tag die Gemüter anders urteilender Christen provoziert und aufregt, die sogenannte Auffassung von der „Taufwiedergeburt“ bzw. die Theorie der sakramentalen Heilsvermittlung (zum Beispiel Bd. 4, 69; vgl. 126–154). Die Wort- und Sakramentsauffassung ist klassisch in lutherischer Tradition stehend formuliert (Bd. 4, 89–93, v. a. 107–126.). Der Band schließt mit einer Diskussion der Abendmahlslehre, dem Amtsverständnis und ökumenischer Überlegungen ab (Bd. 4, 155–218).

1.5 Wie sollen wir denn leben?

Der gesamte Band 5 handelt nun abschließend vom „Christsein“ generell, man könnte auch sagen vom Glauben und Lebenswandel der Christen, sozusagen von der christlich-ethischen Lebensführung. Dabei wird über das „Erwählt-sein“, das „Priester-sein“ und das „Heilige-sein“ des Christen nachgedacht (Bd. 5, 11–31). Anschließend wird die bekannte Trias „*Glaube* (inkl. theologiegeschichtlichem

Diskurs zum Glaubensverständnis) – *Hoffnung* (inkl. der sog. „Zwei-Reiche-Lehre“) – *Liebe*“ ausgelegt und auf das Leben der Christen bezogen (Bd. 5, 33–132) sowie die Bedeutung und Wichtigkeit des Gebetslebens (u. a. des Vater Unser) thematisiert (Bd. 5, 133–164). Dass die Ethik und das (aktive) Gebetsleben innerhalb einer Dogmatik als Proprium behandelt werden, ist lobenswert, insbesondere auch deshalb, weil es dem Autor gelingt, in verständlicher Weise, prägnant und lesbar und doch die Diskussionslage adäquat beschreibend seine Aufgabe meistert.

1.6 Ein gelungener dogmatischer Entwurf im bewusst konfessionellen Fokus

Obwohl die Dogmatik von Beißer immerhin etwa 1120 Taschenbuchseiten füllt, überfordert die Ausgabe aufgrund des gut lesbaren Schreibstils und der handlich Dosierung des Inhalts in fünf Bänden den Leser nicht. Ein jeweils kurzes, aber ausreichendes Bibelstellen-, Personen- und Sachregister (Bd. 5, 167–198) erleichtert zusätzlich die Lektüre. Alles in allem ist dem Autor ein guter Wurf gelungen. Für interessierte Laien wie auch für Theologiestudierende und Personen im kirchlichen Dienst bietet dieses „Kompendium des christlichen Glaubens“ einen gut abgewogenen und einführenden Leitfaden für (fast) alle Fragen des christlichen Glaubens (mit Ausnahme der Pneumatologie oder der Eschatologie usw.). Aber auch der Berufstheologe sollte dieses Werk beachten, auch der Experte kann von der Art der Darstellung und Diskussion eine Menge profitieren.

Wer kein Lutheraner ist, der wird hier und da gewisse Passagen sicherlich kritisch sehen und andere Antworten bevorzugen in den Bereichen, die „typisch lutherisch“ – sofern es das so pauschal überhaupt gibt – formuliert worden sind (vor allem in der Sakramenten- und Endzeitlehre etc.). Nichtsdestotrotz ist diese einführende Lektüre vielen Lesern aus allen christlichen Konfessionen wärmstens zu empfehlen, weil der Autor bei der Abfassung der Akademiker oftmals bedrängenden Versuchung widerstand, der Relativierung und Auflösung des einst überlieferten christlichen Glaubens Türen und Tore zu öffnen (wie es spätestens seit Schleiermacher über Ritschl bis in die Gegenwart hinein zur ungesunden Gewohnheit geworden zu sein scheint).

2. Ein Naturwissenschaftler unter den Theologen ergreift das Wort

Alister E. McGrath studierte Mathematik, Physik und Chemie am Methodist College in Belfast sowie molekulare Biophysik und Theologie in Oxford. Er ist gegenwärtig anglikanischer Theologe und Professor für Historische Theologie an der Universität von Oxford. Seit 2008 hat er zudem einen Lehrstuhl für Theologie an der Universität von London (Kings College) inne. McGrath hat eine Reihe von theologischen Fachbüchern verfasst, u. a. die mittlerweile vierte Auflage von „The Christian Theology“, deren Auflagen-Vorgängerin (2. Auflage) der deut-

schen Übersetzung mit dem Titel „Der Weg der christlichen Theologie“ zu Grunde liegt. Laut Vorwort des Herausgebers gehört McGrath „zum evangelikalen Flügel“ der Anglikaner (12), wie in seiner christlich-apologetischen Auseinandersetzung mit Richard Dawkins „fundamentalistischem“ Atheismus (McGrath: *The Dawkins Delusion*) und ähnlichen Schriften deutlich sichtbar geworden ist.

2.1 Darstellung und Aufbau des „Weges der christlichen Theologie“

Auf 617 Seiten wird mit diesem Werk endlich auch der deutschsprachigen interessierten Leserschaft und Theologenzunft ein konservativ-theologisches, grundsolides und zuverlässiges Kompendium zur christlichen Theologie vorgelegt, das durchweg leicht verständlich und gut erläutert geschrieben ist. In einer Zeit, in der es hauptberufliche Theologen zunehmend aufgegeben haben, christlich-theologische Literatur zu lesen, in der immer häufiger christliche Gemeinden und Gemeindeleitungen immer weniger von der überlieferten christlichen Glaubenslehre zur Sprache bringen können, ist die Einführung von McGrath sehr willkommen und nützlich. Es ist nun einmal eine zu beklagende Tatsache, dass die verwirrende Fachsprache und Terminologie der christlichen Theologie und der teilweise unverständlichen theologischen Literatur die Begeisterung für das Studium der Theologie nicht selten dämpfen. McGrath zeigt auf, dass das nicht sein muss.

Eine der Stärken von McGraths Entwurf ist es, dass er eine enorme Breite an Themen fundiert und sachbezogen abhandelt, dabei sehr oft exemplarisch Quellen heranzieht, die zum Weiterstudium motivieren [können], und das Werk dabei dennoch gut zu lesen ist. Auch in der deutschen Übersetzung kann man bei der Erörterung der zentralen christlichen Lehraussagen und der theologischen Fachdiskussion weitgehend mühelos folgen. Außerdem ist der Titel von McGrath auch als umfassendes Nachschlagewerk zu einzelnen Epochen oder Themen der Theologie zu verwenden, da jedes Kapitel als eine in sich geschlossene Einheit präsentiert wird. Dies ist eine Stärke des Buches und zugleich eine seiner Schwächen. Durch die Struktur und den dogmen- bzw. theologiegeschichtlich ausgerichteten Aufbau der ersten Hälfte des Buches, verliert die Darstellung gelegentlich an „Dynamik“, wie sie in guten systematisch-theologischen Handbüchern durchaus vorkommen kann (und vorkommen sollte), insbesondere dann, wenn dogmatische Positionen diskutiert und im Für und Wider ausgewogen dargestellt werden müssen. Da es sich jedoch um eine insgesamt gut verständliche Einführung in das theologische Denken und die christliche Theologie handelt, sei ihr dieser marginale Malus verziehen.

Das Buch gliedert sich in drei große Abschnitte, einem eher theologiegeschichtlichen Überblick (Kap. 1 bis 4, 21–146), einem Abschnitt über „Quellen und Methoden“ der theologischen Arbeit (Kap. 5 bis 6, 149–243) und einem ei-

gentlichen Abschnitt zum eigentlichen Inhalt der „Christlichen Theologie“ (Kap. 7–16, 247–573).

2.2 Die inhaltliche Präsentation – das Wesentliche auf den Punkt gebracht

Die Kapitel 1 bis 4 beschreiben „eine Einführung in die christliche Theologie, die in einer Weise thematische Querschnitte mit theologie- und dogmengeschichtlichen Darstellungen verknüpft, die mindestens im deutschen Raum einzigartig ist“ (12). Die Entfaltung und Reflexion der kanon-biblichen Basis zur christlichen Theologie wird von der patristischen Epoche (ca. 100–451 n. Chr., Kap. 1) über das Mittelalter und die Renaissance (ca. 1000–1500 n. Chr., Kap. 2) und die reformatorische und nachreformatorische Epoche (ca. 1500–1750 n. Chr., Kap. 3) bis zur Gegenwart (ca. 1750–heute, Kap. 4) kurz, aber präzise und nachvollziehbar nachgezeichnet. Schon alleine diese ca. 130 Seiten sind für jeden theologisch Interessierten höchst informativ, lesenswert und bereichernd. Dem Verfasser gelingt es, die geographischen Zentren des christlichen Denkens jeder Epoche, wichtige theologische Fragestellungen und Denkrichtungen sowie führende Theologen mit ihren besonderen Anliegen vorzustellen.

Insbesondere die grundlegenden Gedanken in Kapitel 4 sollte jeder Interessierte einmal durchgenommen und verinnerlicht haben. Sie beschreiben, wie die christliche Theologie in ihrer Auseinandersetzung mit der europäischen Aufklärung von deren Folgen beeinflusst und herausgefordert wurde (98–146).

Kritisch anzumerken wäre allerdings zur deutschen Ausgabe (Übersetzung der 2. englischen Auflage), dass wesentliche theologische Richtungen und Personen (leider) fehlen. In der 4. englischen Auflage von 2006 wurde dieser Mangel erkannt und behoben. Es wurden dort unter anderem verschiedene richtungsweisende monastische Schulrichtungen, Denkrichtungen der Englischen Reformation, Aspekte radikaler Orthodoxie, die Bedeutung von Frauen in der Alten Kirche, Gesichtspunkte feministischer Theologie, ostkirchliche und römisch-katholische Schulrichtungen und Ekklesiologiemodelle hinzugefügt. Der deutschen Ausgabe hätten diese inhaltlichen Ergänzungen ebenfalls gut getan. Allerdings darf man auch nicht zu viel von der einführenden, manchmal essayhaften Darstellung in diesen Kapiteln erwarten. Sie ersetzen keineswegs umfangreiche Forschungsergebnisse, wie sie etwa die dreibändige Dogmen- und Theologiegeschichte von Andresen *et al.* darbieten.

Die Kapitel 5 und 6 klären Voraussetzungen, die bei der Erarbeitung der christlichen Theologie bedacht werden müssen (zum Beispiel der Begriff Theologie, Theologie als akademische Disziplin, Architektur der christlichen Theologie, das Wesen des Glaubens, Gottesbeweise, Wahrheit und Irrtum, die Quellen der Theologie, wie Offenbarung, Schrift, Vernunft, Tradition und Erfahrung usw.). Trotz komplexer theologischer und philosophischer Zusammenhänge werden die Inhalte verständlich dargelegt. Allerdings wird der schillernde Begriff „Entwicklung“ der christlichen Theologie nicht kritisch genug reflektiert, impli-

ziert er doch wenigstens indirekt einen inhaltlichen „Fortschritt“ der biblischen Lehre, der so nicht postuliert bzw. wenigstens erläutert werden sollte.

In Kapitel 6 über die „Quellen der Theologie“ hätte McGrath besser noch deutlicher darauf hingewiesen, dass die genannten „Quellen“ Vernunft, Tradition und Erfahrung von einer anderen, eben einer untergeordneten Qualität sind als die „Quelle 1“, die Heilige Schrift. So wird eine „Gleichrangigkeit“ der vier Quellen impliziert, die nicht gerechtfertigt ist oder die zumindest noch stärker im Sinne des *Norma-Normans*-Gedankens hätte differenziert erläutert und dann verifiziert werden müssen.

In den Kapiteln 7 bis 16 wird nun die eigentliche Substanz der christlichen Theologie erörtert. Orientiert an der klassischen Gliederung werden die Gotteslehre (247–299), die Trinitätslehre (300–325), die Christologie (326–365), Glaube und Geschichte (366–394), die Soteriologie (395–431), die Anthropologie und Gnadenlehre (432–471), die Ekklesiologie (472–505), die Sakramentenlehre (506–531), das Christentum und die Weltreligionen (532–550) und die Eschatologie (551–573) erörtert. Folgende drei Kapitel sind dabei von besonderem Interesse, weil sie gewisse Besonderheiten aufweisen: Einmal Kapitel 10, das besonders die neuzeitlichen christologischen Ansätze und die Fragen nach dem historischen Jesus zu klären bemüht ist, in Ergänzung zum eher klassisch entfalteten Kapitel der Christologie (Kap. 9). Das andere interessante Kapitel ist das zur Sakramentenlehre (Kap. 14), das inhaltlich nicht unmittelbar der Soteriologie (Kap. 11) zugeordnet ist, sondern der Ekklesiologie folgt (Kap. 13). An der These der Heilsmittlerschaft durch Sakramente (Taufe und Herrenmahl) wird zumindest vorsichtig Kritik geübt: Schließlich behandelt McGrath auch noch die Weltreligionen im Licht der und im Verhältnis zur christlichen Theologie (Kap. 15). Die Pneumatologie erhält übrigens kein eigenes Kapitel. Sie ist der Gotteslehre zugeordnet (289–299).

Alle Kapitel zeichnen sich dadurch aus, dass tatsächlich die wesentlichen und zentralen Fragestellungen aus Vergangenheit und Gegenwart zu einem Themenfeld bzw. zu einem theologischen Locus diskutiert und teilweise bewertet werden. Wenn auch der Autor sich nicht in jedem Fall begründet auf eine theologische Seite stellt, oft auch (leider) nur indirekt mit seiner eigenen Position wahrnehmbar wird, vielmehr gelegentlich im neutralen Erfassen und Darstellen der jeweiligen Positionen verharrt, sind die Ausführungen stets anregend und weiterführend sowie inhaltlich in der Regel traditionell-reformatorisch bzw. „evangelikal-konservativ“ geprägt.

Gelegentlich kommt es vor, dass insbesondere Luthers theologische Auffassungen in der Diskussion etwas zu kurz kommen, so etwa im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre, wo beispielsweise Luthers Beitrag aus *De servo arbitrio* (1525) überhaupt nicht zu Rate gezogen wird (461–471).

2.3 Probleme bei der Übersetzung der deutschen Ausgabe

Eine eher bedenkliche Sache, die nicht leichtfertig übergangen werden kann, ist die Qualität der Übersetzung ins Deutsche. Leider haben sich eine Menge Übersetzungsfehler in die deutsche Ausgabe eingeschlichen, die lediglich orthographischer oder stilistischer Natur oder schlichtweg ungeschickt sein können, die aber auch von inhaltlich-relevanter Art sind. Es liegt eine umfangreiche Analyse vor, die mindestens 150 relevante Übersetzungsfehler auflistet. Hier nur einige wenige Beispiele, die weitgehend nicht dem Brunnen-Verlag angelastet werden dürfen, sondern die bereits auf die mangelhafte Übersetzung der deutschen Erstauflage des C. H. Beck-Verlags (1997) zurückgehen:

In der englischen Ausgabe auf 45 ist die Rede von „Scotus was unquestionably one of the finest minds of the Middle Ages“. Die deutsche Ausgabe übersetzt auf 62: „Duns Scotus Eriugena war fraglos einer der scharfsinnigsten Denker des Mittelalters.“ Hier liegt aber eine Verwechslung von Johannes Duns Scotus (1265–1308), der hier gemeint ist, mit Johannes Scottus Eriugena (9. Jh.) vor, der nicht gemeint ist. In der englischen Ausgabe auf 91 ist von „the great evangelical revivals“ die Rede. Die deutsche Ausgabe übersetzt auf 104 „die große evangelikale Renaissance“, was natürlich unbedingt „die großen evangelikalen Erweckungen“ heißen muss. In der englischen Ausgabe auf 122 oben heißt es „... and urgency of evangelism“. Die deutsche Ausgabe übersetzt auf 138 oben „... und Dringlichkeit des Evangelikalismus“, anstatt richtig „... der Evangelisation“. Die „reliability of God“ (engl. 259) wird mit „Vertrauenswürdigkeit Gottes“ (dt. 268) statt mit „Verlässlichkeit Gottes“ wiedergegeben, „Kreationismus“ (engl. 276) wird mit „Kreatianismus“ (dt. 286) verwechselt und damit sinnentleert.

Jeder, der schon einmal ein aus einer Fremdsprache übersetztes Buch herausgegeben hat, weiß um die Schwierigkeit, deutschsprachige Übersetzungen adäquat durchführen zu lassen, vor allem bei einem vergleichsweise geringen finanziellen Budget für die Übersetzungsdienstleistungen. Doch die verhältnismäßig hohe Zahl an relevanten Übersetzungsfehlern in dieser Ausgabe kann dazu führen, dass unerfahrene Studierende und Gemeindeglieder sich falsche „Daten“ einprägen. In einer möglichen weiteren deutschsprachigen Auflage sollte deshalb insbesondere darauf geachtet werden, dass die Stimmigkeit der theologischen Fachsprache und Terminologie sowie die der historischen Bezüge verbessert wiedergegeben werden. Obwohl McGraths „Einführung in die christliche Theologie“ unbedingt empfehlenswert ist und von möglichst vielen gelesen werden sollte, empfehle ich Studierenden mit guten Englischkenntnissen, bei denen es beispielsweise im Examen auf exakte ‚Daten‘ ankommt, lieber auf die erweiterte 4. Auflage der englischen Ausgabe zurückzugreifen, statt auf die deutsche Übersetzung.

2.4 Der Nutzen

Ein Glossar sowie das umfangreiche Register, die zahlreichen Querverweise und die vielen Angaben zu weiterführender Literatur, insbesondere auch römisch-katholische Forschungsergebnisse, die den „ökumenischen“ Horizont des Verfassers widerspiegeln, regen zum vertieften Weiterstudium an (577–617). Das Literaturverzeichnis wurde auf den deutschsprachigen Leser angepasst und von Heinzpeter Hempelmann sachgerecht überarbeitet, nicht alle englischen Titel wurden übernommen (11). Summa summarum, an der gründlichen und zugleich gut verständlichen Einführung in den christlichen Glauben von Alister McGrath geht kaum ein Weg vorbei, will man sich einen ersten Überblick über den Gegenstand der christlichen Theologie erwerben.

3. Ein Arbeitsbuch mit nützlichen Grundinformationen

Unter Theologiestudierenden sind die „Grundinformationen Dogmatik“ des Heisenberg-Stipendiats der DFG und Rostocker Privatdozenten Rochus Leonhardt mittlerweile ein Geheimtipp, der allmählich den unter Studenten weit verbreiteten „Pöhlmann“ bzw. den „Mildenberger/Assel“ abzulösen scheint. Leonhardt besticht auch tatsächlich durch eine gute didaktisch aufgearbeitete Präsentation der materialen Seite der Dogmatik und lässt insgesamt wenige Wünsche offen, was die Zuverlässigkeit der Angaben betrifft. Allerdings gilt dieses Urteil nur hinsichtlich der 3., verbesserten und völlig neu bearbeiteten Auflage des Jahres 2008 und wahrscheinlich im Vorausblick auf die 4. Auflage, die im Herbst 2009 erscheinen soll, nicht in gleichem Maße für ihre Vorgänger.

Leonhardts „Grundinformation Dogmatik“ hebt sich in bemerkenswerter Weise von anderen „Einführungen“ ab. Er bietet eine leicht zugängliche und vor allen Dingen verständliche Einleitung in die Dogmatik, die zur Vorbereitung auf Vorlesungen, Seminare, sehr bedingt allerdings in der Examensvorbereitung gute Dienste leisten kann.

3.1 Gliederung und Aufbau des Arbeitsbuches in protestantischer Tradition lutherischer Prägung

Das 496 Seiten umfassende Werk folgt der üblichen Zweiteilung, 1. einer „Rechenenschaft über die Grundlagen der christlichen Dogmatik“ (Prolegomena, Fundamentaltheologie) und 2. die „Entfaltung der sog. materialen Dogmatik“ (christliche Glaubensinhalte in Anlehnung an das Apostolikum, 15–16). Es will bewusst „der protestantischen Tradition lutherischer Prägung“ verpflichtet sein (5), wird diesem Anspruch aber nicht in allem wirklich gerecht, da in diesem Lutherverständnis gelegentlich doch ein wenig zu viel „Schleiermacher“ und andere „luther-fremde“ Indegridenzen drinzustecken scheinen.

Im ersten Hauptteil wird eine dogmen- und theologiegeschichtliche Orientierung gegeben (20–109), dem der in vier Bereiche aufgeteilte zweite Hauptteil der systematischen Entfaltung folgt (110–437). Die vier Bereiche des zweiten Hauptteils umfassen religionsphilosophische Vorbemerkungen (110–131), die eigentliche Fundamentaltheologie (132–199), die materiale Dogmatik (200–419) und einige Nachbemerkungen zur Ethik (420–437).

Die knapp hundert Seiten zur dogmen- und theologiegeschichtlichen Orientierung sind präzise gegliedert. Wesentliche theologische Weichenstellungen werden skizziert. Die Auswahl der Positionen – obwohl im Vergleich zu den ersten beiden Auflagen erheblich verbessert – lässt nach wie vor sehr zu wünschen übrig. Im Vergleich mit McGrath bietet Leonhardt doch zu wenig aus der möglichen Fülle theologischer Antworten an. Wer auch nur annähernd die theologischen Positionen der Dogmen- und Theologiegeschichte kennt, und betrachten wir jetzt einmal nur die Zeit ab der Reformationsepoche, der wird mit der ganz offensichtlich bewussten Überbetonung und Dominanz von Luther und der unterschiedlichen lutherischen Bekenntnisschriften bzw. ihrer Interpretation im Sinne Schleiermachers nicht sonderlich glücklich werden können. Diese Einseitigkeit stößt negativ ab, zumindest dann, wenn man aus einem anderen konfessionellen Lager herkommt. Zwingli und Bullinger kommen marginal vor, Bucer fehlt gänzlich, Calvin erscheint häufiger, aber letztlich doch am Rande. Unter den weltweit einflussreichen reformierten Bekenntnisschriften fehlen unter anderem die Westminster Confession of Faith oder die Synodentscheidung von Dordrecht (1618/1619). Der englische und amerikanische Puritanismus, Theologien der nachreformatorischen „Freikirchenbewegungen“ (Baptisten, Methodisten, Brüderbewegung, Pfingstler usw.), Gesichtspunkte der Erweckungs- und Heiligungsbewegungen im 18. und 19. Jahrhundert, nordamerikanisch-theologische Strömungen und Theologen vom 18. bis zum 21. Jahrhundert und die globale missions-theologiegeschichtlichen Perspektive (Kirche auf fünf Kontinenten) fehlen fast völlig.

Immerhin, die katholische Position wird umfassend dargestellt und gewürdigt, sogar die für Protestanten weitgehend unbedeutende bis fragwürdige „Mariologie“ wird abgehandelt (305–309). Im Vergleich zur dogmen- und theologiegeschichtlichen Orientierung bei McGrath bleibt Leonhardts Entwurf in dieser Hinsicht noch mehr lückenhaft, theologisch einseitig und damit irgendwie auch unbefriedigend, weil der notwendige weite Horizont konfessionstheologischer, oft auch in gewissen Weltgegenden dominierender ‚freikirchlicher‘ Grundpositionen – wie er heute in einer globalen Welt im Bewusstsein eines deutschen Hochschullehrers vorzufinden sein sollte – übergangen oder einfach nicht gesehen wird. Die „Grundinformationen“ informieren – wie der Autor umstandslos zugibt – nicht konfessionell flächendeckend.

3.2 Religion und christliche Theologie

Der 2. Hauptteil beginnt – für Leonhardts Entwurf symptomatisch – mit zwei grundlegenden Kapiteln, zuerst mit dem über die Religion (110–131), gefolgt von dem über fundamentaltheologische Grundlagen (132–199), welches die Beschäftigung mit dem, was prinzipiell Theologie, Offenbarung, Glaube und Heilige Schrift ist bzw. sein soll, enthält. Symptomatisch für Leonhardts indirekt anklingende Position deshalb, weil das überlieferte, „konfessionalistische“ Verständnis der übernatürlichen Offenbarung Gottes zunächst einmal durch „moderne“ Religionsbegriffe problematisiert wird (werden kann/ werden muss?). „Hinter dem Begriff der natürlichen Religion stand der Gedanke, man könne einen Grundbestand an religiösen Aussagen zusammentragen, die allen damals vorfindlichen – und teilweise gegeneinander streitenden – konkreten Ausprägungen menschlicher Religiosität zugrunde liegen“ (112).

Durch die Auswahl der Beispieltex-te unterstreicht Leonhardt jedoch, dass er diesen Beitrag der „natürlichen Religion“ offensichtlich durch Schleiermachers Blickwinkel modifizieren bzw. interpretieren lässt (siehe fünf Schleiermacherzitate hintereinander, die dessen Auffassung zur natürlichen Religion skizzieren, 117–119). Auch die Erschütterung des altkirchlichen Glaubens an die Absolutheit des Heils in Christus durch Personen wie Troeltsch scheint Leonhardt – obwohl er sich selten direkt positioniert – zu befürworten (120–123). Dies irritiert, will der Verfasser doch bewusst ein lutherischer Protestant sein, der eigentlich an der Absolutheit des Heils in Christus keinen Zweifel aufkommen lassen dürfte, trotz modernen „religionsphilosophischer Vorbemerkungen“.

Es ist allerdings zugegebenermaßen schwer, zwischen dem zu unterscheiden, was Leonhardt als fleißiger Archivar in Gestalt einer theologischen Auffassung lediglich referiert und was er dann selbst als „wahr“ befürwortet und glaubt. Anhand der Anordnung des Stoffes und kleinerer Zwischenbemerkungen und Kommentare lässt sich Letzteres erahnen. Auffällig ist zumindest, dass die christlich-apologetische Kritik an der religionsphilosophischen Kritik und an Kritikern wie Troeltsch nicht ebenfalls mit Quellen belegt dargestellt wird (Spaemann, McGrath, Lütz). Der Leser, die Leserin wird sozusagen bei der sachgerechten Auseinandersetzung in diesen Fragen alleine gelassen – oder sollte man sagen aufgrund des Kapitelaufbaus in Richtung ‚Relativierung‘ entlassen?

Im folgenden Kapitel zur „Fundamentaltheologie“ begegnet sogleich eine solche aufschlussreiche Bemerkung, die aufhorchen lässt: „Diejenige Disziplin, die sich mit den Grundlagen, der Geschichte, den Inhalten und der gegenwärtigen Gestalt der *christlichen Religion* beschäftigt, heißt Theologie“ (132; ähnlich 146 u. ö.). Wieso christliche Religion? Hier wird ganz offensichtlich die Einsicht des vorhergehenden Kapitels zur Religion und zur Kritik an der Absolutheit des Heils im Christentum unmittelbar angewendet. Indirekt wird impliziert, dass die christliche Religion nur *eine* Religion unter (gleichberechtigten?) anderen sei.

Denn „Religion“ (Oberbegriff) kommt als Kapitel vor der Ausdifferenzierung in „christliche Religion“ (als eines Teilbereichs den übrigen Religionen).

Immerhin, wie der Zusammenhang von Offenbarung, Glaube und Bibel in den auf den Abschnitt über die „Theologie“ folgenden Paragraphen dargestellt und erläutert wird, vermag zu befriedigen. Allerdings bleibt das, was Leonhardt in seiner Kommentierung zu Röm. 1 im Blick auf „natürliche Offenbarung“ und Gotteserkenntnis präsentiert, in gewisser Hinsicht problematisch (147–158). Er erwähnt zum Beispiel nicht ausdrücklich, dass die *revelatio generalis* (um die geht es hier letztlich) keine soteriologische Qualität besitzt, wie es die Argumentation des Apostels bis zu Röm. 3 unmissverständlich verdeutlicht. Die „natürliche Gotteserkenntnis“ führt den Menschen zwar dahin, dass er vor Gott unentschuldigbar Sünder ist und für sein Tun zur Verantwortung gezogen werden kann, aber sie führt ihn nicht zur *Soteria*, nicht zum Heil, nicht zur Wahrheit, nicht zum ewigen Leben. Die Gegenüberstellung eines inklusiven und eines exklusiven Offenbarungsverständnisses zeigt zwar gelungen die Argumentationsebenen auf, auch die exklusive Auffassung in der reformatorischen Theologie. Doch erneut endet das Kapitel mit Schleiermacher bzw. mit der „Transformation des Offenbarungsbegriffs bei Schleiermacher“ (158–161), und zwar trotz (!) der Darstellung von Karl Barths bedenkenswertem Offenbarungsverständnis und dessen Kritik an Schleiermacher und am Neuprottestantismus. Das Kapitel endet wieder mit Schleiermacher, der doch ganz bestimmt nicht als der Weisheit letzter Schluss in Sachen Offenbarung gelten darf. Da wäre dann doch noch mehr und Besseres zu sagen gewesen.

Die Überlegungen zum Paragraphen über den Glauben erscheinen wie eine theologiegeschichtliche Replik. Auch hier, wie an anderen Stellen, wäre eine systematisch-theologische Reflexion im Für und Wider der Auffassungen, auch im Verhältnis von Glaube und Vernunft, nützlich gewesen. Auch hier, wie im gesamten Buch, kommen die biblischen Begründungen von christlichen Lehren viel zu kurz oder sie bilden selbst nur „Traditionsgut“, das im Sinne eines fortschreitenden Entwicklungsgedankens durch weitere „Traditionen“ späterer Epochen ergänzt, modifiziert oder eliminiert wird. Oft sind die Diskussionen auf der materialen Seite nichts weiter als fortgesetzte theologiegeschichtliche Zusammenfassungen. Wenn die Schrift die Grundlage des christlichen Glauben ist bzw. sein und bleiben soll (179, 183–185, 194–196), dann sollten dogmatische Arbeits- und Lehrbücher auch in jedem Lehrpunkt den Schriftbeweis – wenigstens ansatzweise und exemplarisch – vorexerzieren können.

Im Abschnitt über die „Heilige Schrift“ wird in der Vorbemerkung (179–180) vor (!) den eigentlichen „Vorbemerkungen“ (5.1., 180) deutlich, welcher Interpretation Leonhardt folgt, einer Anschauung nämlich, die erneut nicht wirklich reformatorisch-lutherisch genannt werden kann. Er führt aus, dass 1. das Christusgeschehen sich in den biblischen Schriften niedergeschlagen habe (so ähnlich bei Beißer), welches letztlich die Dogmatik begründe, und dass 2. aufgrund der endgültigen Durchsetzung der Ergebnisse der historisch-kritische Methode in der

Exegese der Bibel vor allem „ihre Uneinheitlichkeit und Vielfalt hervorgehoben“ werden müsse, die die Bibel als traditionell einheitliches Offenbarungszeugnis umstritten sein lässt und damit konsequenter Weise eine „verbindliche Norm aller theologischen Urteilsbildung“ (190–191) nicht mehr ohne weiteres möglich sein könne (ähnlich Schneider-Flume). Die Entstehung und Kanonizität der Bibel selbst werden als Resultate zeitgebundenen menschlichen Nachdenkens über Gott qualifiziert. Der Heiligen Schrift wird nicht mehr ohne weiteres trinitarischen Ursprung bzw. göttliche Inspiration und Offenbarung zugeschrieben.

Diese angedeutete Relativierung der Bibel, ihrem Selbstzeugnis nach als „geistgehauchte“ Offenbarung des Wortes Gottes in ihrer synchronen kanon-biblischen Endgestalt zu sein, einer Relativierung, der Leonhardt offensichtlich (indirekt angedeutet) zustimmt und der er keine gegenwärtige, auch mögliche apologetische Alternative entgegenstellt (P. Brunner, J. Wirsching, R. Slenczka, M. L. Erickson u. a.), ist äußerst bedauerlich, allerdings erneut symptomatisch für den theologischen Astigmatismus nicht weniger deutscher Theologen der Gegenwart.

Die Schriftautorität aus der Christusoffenbarung abzuleiten (so die Bezugnahme auf Härles Dogmatik, 195), ist der bekannte Versuch, die Normativität und verbindliche Autorität der Schrift irgendwie doch noch zu retten. Doch scheitert die Argumentation dieses Modells erneut daran, das es keine Christus-Offenbarung in Person und Werk, kein Evangelium, keine Botschaft des mündlichen Wortes vom Kreuz und der Auferstehung Christi usw. ohne die kanon-biblische Schrift selbst gibt. „Was Christum treibet“ mag hier zwar der gemeinte Leitgedanke sein, der eine Orientierung gebende Gültigkeit besitzt (Lk 24,27.45; Joh 1,18; 2 Kor 3,14 u. ö.), doch besteht in der historisch-kritisch begründeten Art der Anwendung dieses Prinzips die markionitische Gefahr, biblischen Schriften und Aussagen mehrfach gestufte, durch menschliche Urteile sanktionierte Autorität und Normativität beizumessen – bis hin zur völligen Ungültigkeitserklärung gewisser Aussagen, Passagen und Texten, einer Gefahr, die erneut eine Fülle von Folgeproblemen für den Glauben, die Lehre, das Leben und die Gemeinde provoziert. Die heilsgeschichtliche Bibelauslegung in der Anbindung an Christus vermeidet diese Gefahr der selektiven, oft willkürlichen, für die kirchliche Anwendung unbrauchbaren Bibelfragmentarisierung und Bibelstellenrelativierung. Leonhardt geht auf mögliche Alternativen, wenigstens andeutend bezugnehmend, bedauerlicherweise nicht ein.

3.3 Was zur Substanz des christlichen Glaubens gehört

In gewohnter, gut verständlicher Manier werden nun die klassischen Hauptlehren des christlichen Glaubens entfaltet, die Gotteslehre (Wesen und Eigenschaften, 200–218), die Trinitätslehre (219–238), die Schöpfungslehre, inklusive der göttlichen *gubernatio* sowie der Theodizeeproblematik (239–257), der Anthropologie und Sündenlehre (257–276), die Christologie, inklusive der Mariologie (276–

309), die Soteriologie (310–333) und die Sakramentenlehre (334–357), die Ekklesiologie (357–388) und schließlich die Eschatologie (388–419). Erfreulich ist (ähnlich bei Beißer), dass Leonhardts „Grundinformationen zur Dogmatik“ immerhin auch ein kurzes Kapitel zur christlichen Ethik enthält (420–437). Demgegenüber fehlen – aus welchem Grund auch immer – ein Kapitel zur Pneumatologie (was eigentlich kaum zu entschuldigen ist) und auch Anklänge an „die bleibende Erwählung des Bundesvolkes Israel“ in der Zuordnung von Israel bzw. des Judentums zur Ekklesia als dem Leib Christi sowie wenigstens marginale Diskussionsbeiträge zu den unterschiedlichen „Theologien nach Auschwitz“, den Substitutionstheorien oder den Zwei-Heilswege-Theorien (bivocental) usw.

Obwohl Leonhardt sich bewusst ist, dass für die christliche Gotteslehre die Dreieinigkeit Gottes konstitutiv ist und sein müsste (200), entscheidet er sich dennoch in der Abfolge der Kapitel dafür, die allgemeine Rede über Gottes Wesen usw. der Dreieinigkeitslehre vorzuordnen. Seine Argumente dafür überzeugen nicht wirklich. Sie bestätigen allerdings, dass die „natürliche Gotteserkenntnis“ im Zusammenhang mit der menschlichen *ratio* auch in diesem Kapitel erneut zum Tragen kommen, samt philosophischer Gottesbeweise und die Kritik derselben. Erkenntnistheoretische Überlegungen zur Möglichkeit der menschlichen Gotteserkenntnis sind in einem solchen Kompendium stets angebracht und nützlich. Doch die Eigenschaften des christlichen Gottes beziehen sich auf die Trinität als Einheit bzw. sie sind trinitätstheologisch zu würdigen. Eine philosophisch theistische oder deistische Wesensbeschreibung eines monotheistischen Gott-Wesens macht christlich-theologisch daher kaum einen Sinn, es sei denn, man will den christlichen dreieinigen Gott mit solchen außerchristlichen Gottesvorstellungen vergleichen.

Die Ausbildung der altkirchlichen trinitätstheologischen und der damit eng verknüpften christologischen Lehraussagen werden sachgerecht, aber sehr rudimentär skizziert (219–231). Abschließend, die „moderne“ Kritik an der Trinitätslehre skizzierend, landet der Leser wieder bei Schleiermacher, diesmal bei dessen Uminterpretation der Dreieinigkeitsvorstellung, bzw. bei W. Joests nicht modalistisch misszuverstehenden „drei Orten“, die Leonhardt auf Schleiermachers „Glaubenslehre“ zurückführen zu können meint.

Die Schöpfungslehre behandelt wesentliche Gesichtspunkte der zu diskutierenden Problemstellungen. Erneut wird Schleiermacher ein wesentlicher Kommentar zugestanden, diesmal sogar, indem Luthers und Schleiermachers Auffassungen nahe deckungsgleich postuliert werden (245). Der in diesem Locus angesiedelte Exkurs zur Theodizeeproblematik (251–257) überzeugt nicht. Mit dem Inhalt kann der Leser/ die Leserin nun wirklich nicht viel anfangen, geschweige denn auch nur annähernd eine Ahnung davon bekommen, wie die biblisch-christliche Antwort auf das Problem der Theodizee ausfallen könnte.

Die Lehre von den Engeln wird der Anthropologie, nicht der Gotteslehre und auch nicht der Schöpfungslehre zugeordnet (S.258–260). Die dargestellten Inhal-

te der Anthropologie (inkl. Sündenlehre) sind nützlich. Die Wirklichkeit der „Ersünde“ für jeden Menschen wird als Lehre der reformatorischen Tradition beibehalten und betont, doch wie dieses Urteil angesichts „aufgeklärter“ und feministisch-theologischer Kritik an der „Ursünde“ und des „Sündenfalls“ für die Gegenwart durchgehalten werden kann, wird ganz und gar nicht klar beantwortet oder wenigstens als Glaubensmöglichkeit aufgezeigt (272–275).

Wie hinsichtlich der Trinität, so auch hinsichtlich der Zweinaturen-Christologie behauptet Leonhardt, dass diese Lehren nur teilweise von der Bibel ableitbar seien und letztlich als Dogmen des 5. Jahrhunderts weit über das hinausgehen würden, was die Schrift bezeuge (277 u. ö.). Dieses Urteil ist grenzwertig, letztlich – sieht man von den tatsächlichen Einflüssen außerbiblischer Quellen für die Lehrbildung der Alten Kirche ab – abzulehnen, da beide Wahrheiten über Gottes Dreieinigkeit und über Christus (zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch) ganz grundsätzlich ihren tief verwurzelten Ursprung in der biblischen Offenbarung haben. In einem derart zentralen Feld der christlichen Lehre (Trinitätslehre, Zweinaturenlehre, Satisfaktionslehre usw. mit ihren soteriologischen Konsequenzen) sind die Begründungen und biblischen Ableitungen, die für diese grundlegenden christlichen Wahrheiten vorzulegen wären, viel zu wenig entfaltet oder wenigstens zur Diskussion gestellt worden. Der modernen Kritik, sie seien ganz und gar „unbiblische“ Lehren (296–305), wird keine sachlich angemessene, biblisch begründete Alternativauffassung entgegengestellt. Das enttäuscht sehr. Hier sollte unbedingt inhaltlich nachgebessert werden.

Die Kapitel über die Soteriologie und die Heilsaneignung liefern genügend Material, sich einen ersten Überblick über einige zentrale Lehrauffassungen zu verschaffen (Gesetz und Evangelium, Sakramente usw.). Gerade in diesem Bereich wird jedoch besonders deutlich, dass andere konfessionelle, meist das reformatorische Bekenntnis differenzierend auslegende Standpunkte zur Soteriologie noch zu wenig präsentiert und diskutiert werden (Baptismus, Arminianismus, Pietismus, Methodismus usw.). Das theologische Gewicht der Prädestinationslehre wird ebenfalls nicht adäquat behandelt, wie es ihr theologiegeschichtlich (Luther – Calvin – Remonstranz – Dordrecht – reformierte Tradition – Karl Barth usw.) eigentlich zustehen müsste. Gut ist, dass die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) von 1999 bereits berücksichtigt wird (325–328).

Auch in der Ekklesiologie, die ausführlich die reformatorische und die katholische Sicht der Dinge referiert, fehlen die ekklesiologischen Alternativmodelle des Baptismus, des Pietismus, der Brüderbewegung, der Mega-Church-Bewegung sowie der Emerging-Church-Bewegung. Dafür wird ausführlicher das Verhältnis Kirche und Staat thematisiert (377–388).

Das Kapitel zur Eschatologie behandelt einfürend die Gesichtspunkte der präsentischen und der futurischen Eschatologie (388–390. 400ff.). Die gelieferten Grundinformationen helfen weiter, kosmologische (Reich Gottes, christliche Hoffnung) wie auch anthropologische Überlegungen (Unsterblichkeit der Seele,

Tod und Auferstehung) zu verstehen, sie bleiben aber alles in allem rudimentär. Weder die Auferstehungshoffnung aus 1 Kor 15, noch das Weltgericht mit doppeltem Ausgang, noch der Weltrichter Christus oder die Hoffnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde sowie die Vorstellung des ewigen Lebens in Herrlichkeit bei Gott werden angedeutet oder ausführlicher diskutiert.

Das abschließende Kapitel zur Ethik lieferte erste Eindrücke über den Sachverhalt des christlichen Lebenswandels, doch mehr als ein Impuls darf man hier ebenfalls nicht erwarten, aber immerhin.

3.4. Zur Nützlichkeit des Lehr- und Arbeitsbuches

Erfreulich sind die häufigen Verweise auf andere Kapitel, in denen ein Thema schon mal angesprochen wurde. Zu allen wichtigen Bereichen finden sich ausreichend Querverweise, so dass man nicht lange suchen muss. Die Überschaubarkeit der Kapitel ist positiv auf dem Level von „Grundinformationen“. Für ein vertieftes Studium jedoch reichen die Informationen in keinem Bereich wirklich aus. Die grau unterlegten Merkkästchen sind nützlich, da sie kurz und knapp und mit anderen Worten wiedergeben, was im Fließtext steht.

Die quellennahe Darstellung ist didaktisch gut aufbereitet: Definitionen, Arbeitsaufgaben, Übersichten, Schemata, Tabellen und Hinweise auf vertiefende Literatur, Tipps zur Arbeit mit dem Internet, sieben Abbildungen und das abschließende Glossar sind weiterführend und nützlich. Summa summarum, ein brauchbares Hilfsmittel zum Erlernen einiger ausgewählter christlicher Grundinformationen.

4. Ein meditativ-spiritueller Zugang zur Dogmatik durch Betonung der Erfahrung

Dieser Grundkurs von Gunda Schneider-Flume, Professorin für Systematische Theologie (Dogmatik) an der Universität Leipzig, behandelt die Themen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses sowie ausgewählte methodischen Grundprobleme der Dogmatik. Das sofort ins Auge stechende, das Auffallende, aber das auch sehr Gewöhnungsbedürftige ist, dass die dogmatischen Texte jeweils von Wortmeditationen eingeleitet werden, angeblich um den Zugang zu erleichtern und als Brücke für die Praxis und zur Erfahrungswirklichkeit der Gegenwart zu dienen. Ob dieses Anliegen wirklich gelungen ist, muss – das sogleich vorweg – bezweifelt werden.

Durch die didaktische Aufbereitung des Stoffs, die zu jedem Paragraphen Motto, These, ausführliche Gliederung, wichtige Texte der Tradition und Literaturhinweise enthält, ist dieses Kompendium als Einstieg in die Dogmatik wie auch als ein Arbeitsmittel für die Praxis gedacht, dazu allerdings nur bedingt ge-

eignet. Die Gründe für diese bedingte Empfehlung ergeben sich aus dem folgenden Bericht.

4.1 Struktur, Methodik und Zielsetzung

Soweit es die Struktur und den Aufbau des „Grundkurses“ betrifft, werden die meisten relevanten theologischen Loci in 17 Paragraphen vorgestellt, wenn auch die Überschriften bereits modifizierte Inhalte andeuten oder mitunter ungewöhnlich neue Perspektiven im Rahmen eines dogmatischen Kompendiums eröffnen: §1 Gottes Geschichte (17–32), §2 Theologie: System der Wissenschaft oder Weisheit? (33–50), §3 Ist Theologie eine Wissenschaft? (51–68), §4 Die Bibel: Heilige Schrift oder historisches Dokument? (69–90), §5 Glauben (91–115), §6 Die Frage nach der Erkennbarkeit Gottes und der Glaube an den dreieinigen Gott (116–148), §7 Gott der Vater (149–164), §8 Sigmund Freuds Religionskritik: Allmächtsillusion und Vatersehnsucht (165–177), §9 Ist Gott allmächtig? (178–202), §10 Jesus Christus in Gottes Geschichte – Jesus Christus als Gottes Geschichte (203–219), §11 Der Tod Jesu Christi als eschatologisches Heilsereignis (220–252), §12 Auferstehung und Neues Leben (253–284), §13 Der irdische Jesus als Gottes Geschichte (284–300), §14 Der Glaube an Gott den Schöpfer (301–331), §15 Der Glaube an den heiligen Geist (332–352), §16 Die Kirche (352–365), §17 Eschatologie (366–388). Am Ende jedes Paragraphen wird eine kleine Auswahl an Literatur angefügt, die zum Weiterstudium animiert. Ein Bibelstellen-, Namens- und Sachregister erleichtern die Arbeit mit dem „Grundkurs“ (390–414).

Soweit zur formalen Struktur. Betrachten wir allerdings die methodische Vorgehensweise und die Zielrichtung von Schneider-Flumes dogmatischer Arbeit, fällt sofort auf, dass wir es hier nicht einfach mit einem „Grundkurs“ für Anfänger im Theologiestudium oder gar für interessierte Laien zu tun haben. Dafür ist die „weltanschaulich-philosophische“ Prägung des Werkes unter der Chiffre „Nachdenken über Gottes Geschichte“ dermaßen komplex und vereinnahmend, dass ein unerfahrener Anfänger gar nicht in der Lage wäre, die unterschwellig richtunggebende Beeinflussung des „Grundkurses“ zu erfassen.

Gleich zu Beginn, schon im Vorwort, werden einige Prämissen beinahe unschuldig bzw. wie selbstverständlich als vorausgesetzt eingeführt, die in sich bereits brisante, spekulative und höchst kontrovertheologische Auffassungen beschreiben, die erst einmal auf Sachgemäßheit hin überprüft werden müssten. Zum einen wird behauptet, dass die Geschichte Gottes „in der Vielzahl der unter einander spannungsvollen biblischen Texte und Traditionen des Alten und Neuen Testaments überliefert“ werde (13), also ein Pluralismus von Erfahrungen mit Gott in biblischen Texten vorausgesetzt, der mit dem „Pluralismus der modernen Welt und Wirklichkeit“ korrespondiere (ebd.). Ergänzend wird weiter behauptet, dass die biblische Tradition „keine Theorien zur Erklärung von Welt und Menschen“ biete, was dann doch überrascht, weil dies in der breiten Tradition doch

noch anders gesehen wird. Vielmehr würden die „Geschichten der biblischen Tradition sowie die Gebete, Lieder, Gesetzestexte und prophetisches Reden ... Sprachräume“ verkörpern, „die Leben erschließen. Menschen leben in Geschichten“ (13).

Die Autorin spielt gewiss nicht mit versteckten Karten bei der Präsentation ihrer ideologisch gefärbten theologischen Meinung. Methodisch will sie für den notwendigen fruchtbaren Dialog zwischen biblischer Tradition und modernen bzw. postmodernen Lebensdeutungen sorgen und dafür „in der dogmatischen Arbeit ... verfestigte Großbegriffe ... ‚zerbrechen‘, um die Wahrheit und den Sinn, den sie überliefern, neu zur Sprache zu bringen“ (25). Konstruierte Begriffe würden die konkreten Inhalte einer Sache letztlich nur behindern. Die Geschichte Gottes mit den Menschen sei „immer neu auszulegen in heutige Erfahrungen hinein, das ist Aufgabe konkreter Theologie“ (25). In den ersten vier Kapiteln wird eben dieser skizzierte methodische Grundgedanke inhaltlich entfaltet.

Die Geschichte Gottes mit den Menschen kann für Schneider-Flume nicht ohne die Existenz Jesu Christi gedacht werden, die als „Bewegung des Erbarmens“ (25 u. ö.) verstanden wird, bei der sich „Gottes Geschichte für den christlichen Glauben letztgültig“ konkretisiere. Diese inhaltliche Qualifizierung in modifiziertem sprachlichen Gewand wird unter den Paragraphen 5 bis 16 aufgegriffen und entfaltet.

Eine wirklich Auseinandersetzung mit Schneider-Flumes Methodik und inhaltlicher Füllung fällt schwer, da man ihr in dem, was sie mit dem „Grundkurs“ tut und wie sie es tut, letztlich entweder nur zustimmen oder es zurückweisen und als nicht sachgemäße Vorgehensweise ablehnen kann. Eine wirkliche Auseinandersetzung mit ihr auf argumentativer Ebene ist – auch aufgrund ihrer meditativen Vorgehensweise – nicht so einfach. Obwohl die Sachkompetenz, die Quellenkenntnis und die Fähigkeiten der dogmatischen Durchdringung bei der Verfasserin hervorragend und unbestritten vorliegen, bleibt dennoch die Frage, ob der Stil und die Art und Weise der Präsentation geeignet sind, in das Studium der wissenschaftlichen Dogmatik einzuführen. Ein unbedarfter, noch die Grundlagen der christlichen Theologie lernender Nutzer des Kompendiums wird nicht wirklich angeleitet, kontrovers diskutierte Fragestellungen und Positionen der Dogmen- und Theologiegeschichte sowie der aktuellen dogmatischen Debatte durch Argumente kennen zu lernen, abzuwägen, zu modifizieren, zu bestätigen oder abzulehnen. Letzteres will die Verfasserin offensichtlich auch gar nicht, weil ja in der Beschäftigung mit Gottes Geschichte in Jesus für den Menschen jeder seine „je eigene Dogmatik“ erarbeiten soll (16).

Als ein Leitfaden mit Vorbildcharakter (Grundkurs) zum gemeinsamen christlichen Glaubensbekenntnis beizutragen, damit kann das Kompendium daher nur bedingt dienen, da der stark individualisierende Zug des Buches, auf der Erfahrung mit Gott basierend (20–22 u. ö.), das verbindliche, verbindende *credimus* nicht wirklich zu fördern vermag. Und gerade der für den „Grundkurs“ so zentrale und dominierende Begriff der „Erfahrung“ wird nicht wirklich reflektiert, ka-

tegorisch eingeführt oder erläutert. Es bleibt weitgehend unklar, wie die Theologie den schillernden Begriff der Erfahrung deuten und zwischen Ideologie und Illusion unterscheiden kann, wie theologische Erfahrungswissenschaft von anderen Erfahrungswissenschaften abzugrenzen sein könnte und warum es objektiv bei der Erfahrung eigentlich geht (fehlender Kriterienkatalog).

Zusätzlich bewirken die ohne Zweifel interessanten meditativen, philosophierenden und bildreichen Sprachassoziationen leider kaum sprachliche Eindeutigkeit in der Sache. Was bedeutet es beispielsweise, wenn es heißt, dass Gott in die Erfahrung „fällt“ (21)? Es wäre auf zahlreiche solche Ausdrücke, Wortneuschöpfungen und Spezialformulierungen hinzuweisen, die weder dem Theologen, noch dem modernen oder postmodernen Leser erklären, um was es denn eigentlich inhaltlich geht, wenn solche Sprachbilder verwendet werden. Dogmatische Problemhorizonte von epochaler Bedeutung, die sich durch entsprechende Textinterpretationen erschließen und die im Abwägen der Argumente zur Bekenntnisbildung beitragen wollen, bleiben bei Schneider-Flumes Konzeption letztlich unendlich.

In der Beschäftigung damit, ob Theologie eine Wissenschaft sei (§3), wird der Gegenstand der wissenschaftlichen Theologie bezeichnet als „die erzählte und zu erzählende Geschichte Gottes, die im Glauben erfahren wird. Die Wissenschaftlichkeit der Theologie beruht, darin ist Karl Barth zuzustimmen, allein in den nachvollziehbar darzulegenden Methoden ihrer Schriftauslegung“ (59). Dort bleibt Schneider-Flume allerdings nicht stehen. Sie geht entsprechend ihrer Konzeption nun über zur Theorie der sog. Narrativen Theologie, wie sie seit Jahren in aktuellen Forschungsbeiträgen der exegetischen Disziplinen bereits leidenschaftlich diskutiert werden. „Narrative Theologie ist in der narrativen Struktur der Geschichte Gottes begründet, die erzählt werden kann und erzählt werden muss, dass sie Menschen als ihre eigene Geschichte erzählt wird und dass Menschen in sie geradezu hineinerzählt werden“ (60).

Dieses Erzählen geschieht allerdings – diese Einschränkung ist zu loben – nicht willkürlich, sondern ist überlegt und kontrolliert durchzuführen, so dass Theologie nicht ausschließlich narrativ sein dürfe. Was dies alles aber in der dogmatischen Anwendung bedeutet, bleibt weitgehend unklar oder vieldeutig, so dass nicht wirklich fassbar ist, wie denn, nach welchen dogmatischen Kriterien Gottes Geschichte in der eigenen erzählt werden soll. Für ein Studienbuch, das in die wissenschaftlich relevanten Fragestellungen der christlichen Bekenntnisbildung und der Systematischen Theologie (Dogmatik / Ethik) einführen will, liefern Schneider-Flumes „Prolegomena“, Methoden und Überlegungen keine befriedigende Antwort. Sie sind leider auch nicht in der Lage, die Strittigkeiten in dogmatischen Positionen klären zu helfen oder wenigstens einen Problemhorizont dafür zu generieren.

4.2 Inhalte der Erzählung von Gottes Geschichte in der des Menschen

Die ausführlichere Behandlung der Methodik bei Schneider-Flume war nötig, um die Probleme des Kompendiums von Anfang klar zu benennen. Was nun folgend zur materialen Seite der Erzählung von Gottes Geschichte in der des Menschen dazugehört, das ist von daher eher zweitrangig, weil das oben skizzierte eher ideologisch anmutende Vorzeichen alle „christlichen“ Aussagen sowie die Hermeneutik biblischer Texte meines Erachtens unsachgemäß präjudiziert. Gleichzeitig wird dort eine Menge wertvoller Gedanken, guter Zusammenfassungen von Traditionsstücken und Erklärung zu dogmatischen Problemstellungen zu den meisten theologischen Loci ausgesagt. Die Normativität des Wortes Gottes der Heiligen Schrift für die christliche Bekenntnisbildung und Bekenntnisbindung verschwimmt in der Relativität subjektiver, sich in Gottes Geschichte angeblich widerspiegelnder menschlicher Erfahrungen.

Positiv aufgefallen sind mir die Erörterungen zur Gotteserkenntnis und zur Dreieinigkeit (116–148). Fundiert werden dort Grundgedanken dieser Problembereiche skizziert, besser als zum Beispiel bei Leonhardt, weil Schneider-Flume u. a. von der Dreieinigkeit als Notwendigkeit der christlichen Gotteslehre ausgeht, sie nicht sekundär einer allgemeinen Gotteslehre als Appendix angliedert (S.137–148). Sehr gelungen erscheinen auch die Überlegungen zu „Christologie ist Soteriologie“ und „Christologie von oben – Christologie von unten: eine falsche Alternative“ (214–219) sowie zu §11 „Der Tod Jesu Christi als eschatologisches Heilsergebnis“ (220–252) und zu §12 „Auferstehung und Neues Leben“ (253–283).

Kritisch zu sehen ist dabei allerdings auch, dass die Antwort auf die gestellte Frage, was Sünde ist, nicht wirklich überzeugt (236–250), weil „Sünde“ eher auf die horizontale zwischenmenschliche Ebene reduziert zu werden scheint, anstatt damit primär die Trennung des Menschen von Gott als unter dem Zorn Gottes stehender Existenz des Sünders beizubehalten, der als Feind Gottes durch die Liebe am Kreuz Christi im Evangelium Erlösung verkündigt bekommt. Schneider-Flume schreibt: „Jesus von Nazareth ist gestorben als Opfer politischer Umstände und menschlicher Bosheit und Sünde (Lebenszerstörung, Lieblosigkeit und Gottlosigkeit)“ (250).

Kritisch zu sehen ist ebenfalls, dass die Auferstehungswahrheit und -wirklichkeit nach 1 Kor 15 usw. nur zögerlich und mit ungenauen Termini beschrieben wird (269), auch wenn mit der Glaubenstradition festgehalten wird, dass die Auferstehung Jesu Christi den christlichen Glauben „begründet“ (281).

Weiterführend und hilfreich sind die 22 Thesen zum „Wirken des Heiligen Geistes“, die gute Gedanken der vorher behandelten Überlegungen zusammenfassen (349–351), wobei aber die Aktualität und Bedeutung der Geistesgaben / Charismen für die Gläubigen übergangen werden.

Auch die Ekklesiologie ist nicht von schlechten Eltern und inhaltlich auf wichtige Traditionstücke bezogen (Kirche als *creatura verbi*, geglaubte, verborgene

und sichtbare Kirche und die vier altkirchlichen Attribute der Kirche [Einheit, Heiligkeit, Katholizität Apostolizität], 355–362), sieht man einmal davon ab, dass in diesem Lehrpunkt die nicht wirklich überzeugende, am Anfang skizzierte Methodik von Schneider-Flume deutlich zu Tage tritt, wenn sie schreibt: „Kirche ist Erzählgemeinschaft der Geschichte Gottes“ (354. 363–365). Diese Definition überzeugt nicht.

Die Eschatologie trägt einen beinahe seelsorgerlich-meditativ zu nennenden Charakter (siehe vor allem 368–371). Die präsentische Bedeutung der Eschatologie steht im Vordergrund, d. h. die ausdrücklich mit der Christologie und Pneumatologie verknüpfte Hoffnung angesichts der vielfältigen Existenzbedrohungen des menschlichen Zusammenlebens. Von allen Loci ist die Eschatologie dieses Kompendiums inhaltlich am meisten defizitär. Die dort gegebenen Antworten sind nicht ausreichend, wenigstens einen Überblick über die zu diskutierenden Fragestellungen universal-kosmologischer und individueller Eschatologie zu finden. Das mag auch daran liegen, dass Schneider-Flume ablehnt, aus christlicher Warte definitive futurisch-verbindliche Antworten zu formulieren (373) – außer als „Erfahrungsgehalt“ (374 u. ö.).

Wie bei Beißer und Leonhardt, bietet der „Grundkurs Dogmatik“ leider ebenfalls keine Wahrnehmung theologischer Positionen und Entscheidungen über großkirchliche hinaus an, und auch diese längst nicht repräsentativ. Diese einseitige Binnensicht, ohne die reiche Tradition konfessionell unterschiedlicher Lehr- und Bekenntnisbildung zu berücksichtigen, lässt auf Nachbesserung in zukünftigen Auflagen hoffen.

4.3 *Katechese – Erfahrung – Bekenntnisbildung*

Gewiss gehören Katechese und Bekenntnisbildung inhaltlich irgendwie zusammen. Auch der Erfahrungsbezug christlicher Theologie und Bekenntnisbildung will stets berücksichtigt sein, ein oft anzutreffendes Manko, auf das Schneider-Flume sicherlich mit Recht aufmerksam macht. Doch die angebotene Lösung des Studienbuches, die katechetische und erfahrungsmeditative Charakterzüge trägt, hilft meines Erachtens nicht wirklich, die Fragen der Dogmatik mit ihrer jeweiligen Brisanz verständlich zu machen, geschweige denn, die Aufgabe zu meistern, schriftbegründet zwischen Wahrheit und Irrtum zu scheiden.

Dennoch muss man dem Studienbuch bescheinigen, dass es inhaltlich auf der materialen Ebene oftmals mehr und vertiefender die Sachverhalte der christlichen Tradition präsentiert als das teilweise Leonhardt tut. Wer von der vereinnahmenden Methodik des Buches zu abstrahieren weiß, profitiert von den nicht selten gut präsentierten Detailbeobachtungen, Reflexionen und Darstellung zur Dogmatik.

5. Abschließende Auswertung

Alle vier Kompendien besitzen ihre Eigenarten, Grenzen, Besonderheiten, Stärken und Schwächen. Sie sind je auf ihre Weise Ausdruck der Faszination an Theologie und an theologischem Arbeiten. Beißers deutlich lutherisch geprägte Darstellung ist mehr als ein Kompendium, eben eine Dogmatik zum Einstieg, die einführend, handlich und prägnant, nicht ausufernd, die Themenpalette des christlichen Glaubens entfaltet. Leonhardt, McGrath und Schneider-Flume gehören definitiv zur Gattung Arbeits- und Studienbücher zur Einführung in die Dogmatik. Man darf inhaltlich deshalb nicht zu viel von ihnen erwarten. Als Einführungen bieten sie alle drei einen mehr oder weniger gelungenen Einblick in konfessionell und geographisch begrenzte Stadien der dogmen- und theologiegeschichtlichen Bekenntnisbildung des christlichen Glaubens sowie eine nützliche Erstinformation zur Bandbreite dogmatischer Themen.

Außer Beißer (in manchen Punkten) ersetzen die anderen drei Kompendien keineswegs die wichtige Arbeit mit einer ausgearbeiteten Dogmatik. Alle vier Kompendien nötigen dazu, sich zusätzlich mit den Detailergebnissen der Dogmen- und Theologiegeschichte zu beschäftigen.

Nur McGrath bietet christlich-theologische Ergebnisse international bedeutender, konfessionell unterschiedlicher, auch evangelikaler Bekenntnisbildung, zu fast allen Loci. Leonhardt und Schneider-Flume beziehen sich zwar nicht selten auf Luther als Referenzgröße, doch scheinen sie dessen theologische Position doch eher im Licht eigener theologischer Interessen zu deuten und dadurch gelegentlich unsachgemäß zu vereinnahmen. Der für die Evangelischen bedeutende Traditionsstrang über Zwingli, Calvin, Bucer, Bullinger, Beza und die reformiert-föederaltheologische Theologie, insbesondere im englischsprachigen Bereich, bleibt alles in allem in den Studienbüchern von Beißer, Leonhardt und Schneider-Flume stark unterbelichtet, wie auch die mennonitisch-baptistischen, die pietistischen-erweckungstheologischen oder pfingstlerischen Bekenntnisrichtungen kaum diskutiert werden. Dies jedoch ist heutzutage angesichts der Bedeutung dieser Glaubens- und Bekenntnisrichtungen, auch angesichts der Zahl ihrer Anhänger geurteilt, im Rahmen akademisch-wissenschaftlicher theologischer Forschung von global-ökumenischer Relevanz nicht mehr so ohne Weiteres hinzunehmen. In dieser Hinsicht besteht dringend Nachbesserungsbedarf.

Berthold Schwarz

The Fascination of Theology. A Survey of recently published handbooks of protestant dogmatics

A comparison of four fairly new introductions to Systematic Theology shows a diversity of methods to present the content of Christian theology. While

F. Beißer presents an average textbook of dogmatics in Lutheran tradition, A. McGrath, R. Leonhardt and G. Schneider-Flume deliver different kinds of study guides for beginners, a sort of compendium for both students and non-experts. All of them give a more or less good impression of what Christian Theology is all about. Each of them deals with the history of doctrine, although the study guides of Leonhardt and Schneider-Flume leave substantial gaps in discussing the broad traditions of e. g. Baptist, Pietist, Methodist, Evangelical or Pentecostal theologies. And even Calvinist and Reformed perspectives are missing in places where one would expect to find their solutions in doctrine, too. McGrath's approach is much more representative than they are in discussing the different Christian doctrines and traditions.

McGrath's textbook views theology from a more or less Anglican-Evangelical angle, and appraises conservative or Eastern Orthodox positions to some extent as exemplary, insofar as he positions himself at all. Leonhardt and Schneider-Flume both approach the subject from both a pluralistic point of view according to truth and normative theology, which connects biblical pluralism with today pluralistic experiences, and a historical-critical hermeneutics in dealing with the biblical material. Therefore aspects of modernism (e. g. in the light of Schleiermacher's thinking) shape the discussions and results. Schneider-Flume especially tries to present a new way of „doing theology“, as dealing with meditative introductions to dogmatic problems and framing everything under the premise of „narrative theology“ (God's history within our personal history) while talking about Christian theology. However, all the books show that „doing theology“ produces fascination as a major outcome.