

3. Systematische Theologie

HÜBNER, HANS, *Evangelische Fundamentaltheologie*. Theologie der Bibel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005. 255 S., ISBN 3-525-53563-5.

Mit diesem Werk legt der Göttinger emeritierte Neutestamentler Hübner (= H.) eine Summe seines theologischen Denkens vor. Titel und Themenstellung überraschen eher, gilt oder galt doch die Fundamentaltheologie als die Frage nach den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des Glaubens als eine eher katholische Fragestellung. H. versteht seinen Beitrag denn auch nicht im Sinne der Reflexion über die Voraussetzungen des Glaubens, sondern eher über diesen Glauben selbst. Die Grundlage dafür bildet die Bibel. „Evangelisch“ heißt der vorgelegte Entwurf, da am Evangelium orientiert, und nicht im konfessionellen Sinne (11). Die zentrale Frage der Theologie ist die Frage nach Gott, und dieser gilt allererst die Aufmerksamkeit des Verf.s (18). Eine Schwierigkeit liegt darin, dass es keinen Allgemeinbegriff von Gott in christlichem Sinne gibt. Gott gibt sich durch Anrede des Menschen zu erkennen, und so ist die Rede von Gott nur dialogisch möglich (22). Sie entfaltet sich im Dreieck von Theologie, Christologie und Offenbarungslehre (24). Ein grundlegender Text dazu ist der Beginn und der Höhepunkt des Johannesprologs: Joh 1, 1–3.14 (ebd.). Dort wird der „*deus hermeneuticus*“ entfaltet (ebd.), der Gott, der sich selbst erschließt und sich nur selbst erschließen kann.

Die Methode des vorgelegten Werkes besteht darin, zentrale Glaubensaussage aus der Bibel zu gewinnen und sie ins Gespräch mit dem Denken zu bringen. Dazu gehört einerseits die Philosophie, für den Verf. vor allem die Existenz- und Seinsphilosophie Heideggers, andererseits die heutige Naturwissenschaft, allen Disziplinen voran die Kosmophysik aufgrund ihrer Aussagen zum „Urknall“, der an den Beginn der Welt „im Anfang“ denken lässt (51 und passim). Verf. dankt dementsprechend bereits im Vorwort einem Kollegen aus dieser Disziplin, mit dem er sich im innerdisziplinären Gespräch befand (13f.).

Wie ist die Studie aufgebaut? Ein erster Teil führt ein in „Biblische Theologie und Fundamentaltheologie“. Er ist weiter oben kurz wiedergegeben worden. Es folgt Kap. 2: „Personales Denken und Theologie“. Hier stützt sich der Verf. vor allem auf den Johannesprolog. Gott ist von Anfang an und vor aller Zeit worthaft, ebenso wie das Wort Gott ist. In der Inkarnation tritt Gottes Wort in die Geschichte ein (46f.). Gottes ewiges Sein nimmt ein geschichtliches Werden an (47). Es geht damit auch ein in die Geschichte des Universums (50–53). Hier findet sich der erste Verweis auf den „Urknall“ der Kosmophysik, der an das „im Anfang“ von Joh 1, 1, denken lässt (51). Finden wir uns hier am Schnittpunkt von Zeit und Ewigkeit? (61).

Getreu seinem ontologischen Ansatz behandelt H. in den beiden folgenden Kap. „Das Sein Gottes“ (Kap. 2) und „Das Sein des Menschen“ (Kap. 3). Erneut wird die Untersuchung im Gespräch mit der Bibel einerseits, der Philosophie und den Naturwissenschaften andererseits geführt. So greift H. für das Gottesbild den biblischen Gedanken der „Kraft/Energie“ auf, der ihn an die geschaffene Energie des Weltalls vom Anfang an denken lässt (71f.). Die nicht begreifbare Energie bildet für ihn ein gemeinsames Element für Gottesbild und Kosmophysik (78f.). Nach Apg 17, 28 heißt es im Zitat eines antiken Autors (Aratus): „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir.“ Spuren solcher Aussagen finden sich im Pantheismus Spinozas und im „Pantheismus“ H. Heines (83). Nach Schelling stammt der Mensch aus Gott, ohne dass dies notwendig pantheistisch zu interpretieren wäre (86–91). Heidegger stellt an Schelling heraus, wie bei ihm Gott/das Seyn aus sich heraustritt (95–100). Überall führen hier Spuren zu den biblischen Aussagen zum Sein Gottes und seiner Schöpfertätigkeit.

Das 3. Kap. „Das Sein des Menschen“ wird von H. im Sinne seiner theologischen Tradition gegliedert in 1. *de homine iustificato*; 2. *de homine sanctificato*; 3. *de homine eschatologico in aeternitate*. Der Ausgangspunkt liegt also gut lutherisch bei der Rechtfertigungslehre. Dabei erweist sich als nachteilig, dass eine Behandlung von Urstand und Fall fehlt, wie sie in der katholischen Tradition üblich ist. So müssen denn Aussagen zum Urstand in dem Abschnitt über den „geheiligten Menschen“ nachgeholt wer-

den. Im Übrigen bleibt die Aussage von der „Heiligung“ des Menschen ontisch, im Gegensatz eher zur Rede von einer „Gotteskindschaft“ des Menschen, die relational wäre. Diese begriffliche Option ist von H. offenbar bewusst gewählt im Sinne seiner Entscheidung für eine Ontologie des Glaubens (vgl. 180f.). Dem entsprechen die Rede von „Seinssphären“ vor und nach der Heiligung statt unterschiedlicher Beziehungen (173) und die Definition von „Heiligkeit“ als Teilnahme an Gottes Wesen (164). Im weiteren Verlauf wird auf die Untersuchung von W. Joest zur Ontologie der Person bei Luther verwiesen, ohne dass der relationale Charakter dieser Personbestimmung klar herauskäme (200).

Die Aussagen zur eschatologischen Dimension des Menschen versteht H., wie der Untertitel sagt, im Sinne eines Lebens nach dem Tode. Es gilt „Wo Gott ist, da ist der Glaubende“, und umgekehrt (210). Irdischer Raum und irdische Zeit sind dann aufgehoben (211). Man kann von dieser Wirklichkeit nur in Bildern reden, wie es die Offenbarung des Johannes tut (212). Auch das Jüngste Gericht lässt sich räumlich und zeitlich nicht festmachen (213 f.). Hier gelten also personale Kategorien. Ewiges Leben heißt Leben mit dem Ewigen (mit Dietz Lange, 216).

Am Schluss des Werkes steht ein „Epilog“ mit der Frage „Würfelt Gott?“ Erneut wird das Gespräch mit der heutigen Physik gesucht. Konkret fragt sich, ob sich die Heisenbergsche Unschärferelation auch auf das Verhalten Gottes in theologischer Sicht auswirkt oder in ihr eine Parallele aufweist. H. lässt die Frage im Anschluss an seine beiden Vorgänger, den Zürcher Physiker Arnold Benz und den ebendort lehrenden Theologen Samuel Vollweider offen. Bemerkenswert ist, dass H. hier nun deutlich von der Schöpfung nicht nur als Setzung eines Weltbeginns, sondern als *creatio continua* redet (221). Von hier aus wären noch einmal die Abschnitte über das Verhältnis von Urknall und biblischer Schöpfungslehre zu überdenken.

Rückblickend ist die Studie H.s als Beitrag zu dem oft gewünschten Dialog zwischen Theologie und Human- wie Naturwissenschaft zu begrüßen. H. zeigt sich belesen und bewandert nicht nur in den verschiedenen Disziplinen der Theologie, sondern auch in der Philosophie und zugleich in heute diskutierten Fragen der Kosmophysik. Dabei gelangt er zu durchaus eigenständigen Folgerungen für den Dialog der Theologie mit den Wissenschaften. Selbst aus katholischer Sicht sei die Frage erlaubt, ob H. nicht seinen reformatorischen Ansatz noch etwas ernster hätte nehmen können. Schon früh beruft sich H. nicht nur auf K. Rahner, sondern auch und vor allem auf R. Bultmann und G. Ebeling als seine Lehrmeister (9f.). Im weiteren Verlauf werden M. Luther (10 u.ö.) und W. Joest (s. o.) genannt. Aus dieser Sicht wäre eine Ontologie möglich gewesen, die den Menschen noch deutlicher als Wesen in Beziehung versteht. Für das Offenbarungsverständnis lehrt Luther und die sich von ihm ableitende Tradition bei R. Bultmann und G. Ebeling (mit einer Parallele im Zweiten Vatikanischen Konzil in der Konstitution „Dei Verbum“), dass sich Gott ausschließlich in seinem Wort offenbart. Der Urknall kann also keinen Zugang zum biblischen Schöpfungsglauben eröffnen, ebenso wenig wie eine dialogale Struktur im Gottesbild, die philosophisch zugänglich wäre, schon zum dreifaltigen Gott hinführen würde. Hier bietet sich möglicherweise einmal ein ökumenischer Dialog mit vertauschten Rollen an.

J. BEUTLER S. J.

STOSCH, KLAUS VON, *Gott – Macht – Geschichte*. Versuch einer theodizeesensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt. Freiburg im Breisgau: Herder 2006. 430 S., ISBN 3-451-29145-6.

Das Buch ist eine Habilitationsarbeit, die von Jürgen Werbick betreut wurde. Der Autor zitiert zustimmend J. Brantschen, wonach es vermessen sei, etwas Neues zur Theodizeefrage sagen zu wollen; zugleich aber schreibt er, es „würde das Anspruchsniveau der Arbeit von vornherein unterschreiten, wenn nicht versucht würde, auch auf diese Herausforderungen Antwort zu geben“ (19): Es geht ihm darum, die Rede von einem besonderen Handeln Gottes in der Welt „zu plausibilisieren“ (17) und mit dem Diskurs zum Theodizeeproblem zu verbinden. „In diesem Zusammenhang wird auch eigens das kriteriale Problem zu thematisieren sein, auf welche Weise Gottes Handeln erkennbar und zuschreibbar sein soll“ (20). Gottes Handeln an der Welt soll „im Rah-