

circles has centred on his 'transcendental critique'. (A recent reformulation and development of this is Roy Clouser's *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories* (Notre Dame, 1991).)

Yet equally important are the theories described in these four chapters, which amount to a highly distinctive and, at many points, brilliantly penetrating account of the structure of the created order. Any summary of such an account is bound to distort, but a powerful underlying motivation throughout is a desire to affirm and explicate the richness, complexity and coherence of the divine creation, and, consequently, to expose all varieties of reductionism which diminish and detract from these. What we find is a sophisticated Galvinian rendition of creation as the 'theatre of God's glory', one which, while rooted in fundamental biblical convictions, is articulated in specifically philosophical categories and language, giving it the potential for critical dialogue within the philosophical community.

Van Woudenberg ably guides the reader through the various elements of these themes. Each chapter expounds the principal ideas of Dooyeweerd and other central representatives of the movement and identifies the relevant critical debates surrounding them. A wide range of literature is consulted; the notes and bibliography are a valuable resource. The author indicates the possibility of a second volume which would deal with key philosophical sub-disciplines, including epistemology, philosophical anthropology, social philosophy, cultural philosophy and ethics.

This is the best introduction to reformational philosophy yet to have appeared. Some such introductions have dealt exclusively with a single thinker, usually either Dooyeweerd or Vollenhoven, others with a selection of key themes. Others seek to survey or synthesize the thought of the movement as a whole and Van Woudenberg's falls into this third category, though it inevitably concentrates heavily on Dooyeweerd in virtue of his central position. The book is clearly an *introduction*, and readers may at times be left either tantalized or frustrated at the abrupt or open-ended conclusion of intriguing discussions. Indeed, most of the following observations derive in large part from the limitations necessarily imposed upon such introductory works. Evidently the author has written with philosophers rather than theologians primarily in mind, and some theologians might wish that points of more immediate theological interest—such as the definition of 'religion', or the link between philosophy and theology—had been explored more thoroughly. A more adequate discussion of Calvin and his influence on reformational philosophy would also have helped situate the movement more fully in the context of historical theology. The movement's later ecumeni-

cal aspirations could have emerged more clearly with a fuller comparison with Thomism, a philosophy with which it had rather more in common than it was initially prepared to acknowledge. The decision to defer a treatment of philosophical anthropology until the projected second volume has the drawback that the account of 'creation' in Chapter 2 is incomplete without a fuller discussion of the place of humanity in creation. And philosophers will perhaps be disappointed that epistemology is reserved for the second volume, especially since the 'transcendental critique' briefly introduced in chapter 2 depends heavily on controversial and indeed idiosyncratic epistemological assumptions. Finally, the chapter on the theory of meaning is misplaced. This theory arises directly out of the biblical ground motive and is arguably the most fundamental philosophical theme. Delaying its introduction until chapter 6 seems to sap the modal and entitary theories of some of their philosophical radicality.

Notwithstanding these limitations, the author has produced an extremely valuable resource for Christian philosophers and theologians. The work certainly deserves to be both translated and completed.

Jonathan Chaplin  
Oxford, England

EuroJTh (1994) 3:2, 180–183

0960–2720

**Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt**  
**Markus Knapp**

Bonner Dogmatische Studien 15, Würzburg;  
Echter Verlag, 1993. 736S. ISBN 3 429 01507  
3. DM 80,-. Broschur.

**SUMMARY**

*The book attempts to develop a Christian understanding of the future, using the concept of the Kingdom of God. The basic premiss is that the kingdom is already present in the world, yet is still to be fulfilled; the Church must present eschatological salvation through its life and proclamation.*

*The reviewer, while agreeing with the premiss, disagrees with the argument at a number of points. In part I, which is exegetical, he wants a greater stress on the person (Son of Man) and death of Christ in the announcement of salvation. In addition, he stresses the distinction in the gospels between 'Kingdom' and the world, and regrets Knapp's neglect of Protestant, evangelical—and English-language—contributions. Key NT passages, furthermore (e.g. Mk. 13), are not discussed.*

*In Part II, Knapp reviews the doctrine of the*

*Kingdom in Historical Theology, and in Part III he treats it systematically. Knapp follows Habermas in his critique of the modern belief in progress. He asserts the possibility of universal validity-claims in relation to the spheres of science, morality and art (the objective, social and subjective worlds), but no longer grounded in metaphysics. Instead, he tries to establish a post-metaphysical theology by means of the concept of prayer.*

*Contextualized proclamation always stands between assimilation and contradiction. The question is where to locate the contradiction. The reviewer thinks this is insufficiently discussed, and that the author has erred too much towards assimilation to modern trends. A more critical appreciation of habermas is needed.*

### RÉSUMÉ

*L'ouvrage tente d'apporter une compréhension chrétienne de l'avenir à partir du thème du Royaume de Dieu. Il part du principe que le Royaume est déjà présent dans le monde, mais qu'il attend encore sa pleine réalisation. L'Église doit manifester le salut eschatologique par sa vie et sa proclamation. L'auteur de la recension de cet ouvrage est d'accord avec le principe de base, mais fait des réserves sur certains points particuliers. Dans la première partie, il souhaiterait une insistance plus marquée sur la personne de Jésus, le Fils de l'homme, et sur sa mort dans le message du salut; comme aussi sur la différence entre le Royaume et le monde dans les Évangiles. Il regrette que Knapp néglige les travaux des protestants évangéliques, notamment en langue anglaise. De plus, quelques passages-clé (p. ex. Mc 13) ne sont pas examinés.*

*Dans la seconde partie, Knapp examine la doctrine du Royaume dans l'histoire de la théologie et dans la troisième, il l'aborde d'une manière systématique. Il s'accorde avec Habermas pour critiquer la croyance moderne au progrès. Il affirme qu'on peut énoncer des affirmations universellement valables en science, en éthique et dans les arts (les domaines de l'objectif, du social et du subjectif), mais plus sur une base métaphysique. Il essaie plutôt d'établir une théologie post-métaphysique fondée sur la prière.*

*Une proclamation contextualisée implique une part d'assimilation et une part de contradiction. Toute la question est de savoir où situer la contradiction. L'auteur de la recension pense que cette question ne reçoit pas un traitement suffisant, et que Knapp s'est trop laissé entraîné dans la direction d'une assimilation aux courants de pensée modernes. Une approche plus critique de Habermas serait souhaitable.*

Zukunftverständnisses. Knapp beginnt mit der Feststellung, daß das neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen konstitutiv mit einer Zukunftsperspektive verknüpft war, die mit der Herstellung einer vernünftigen Ordnung der menschlichen Lebensverhältnisse rechnet. Diese konnte aber trotz bedeutender Fortschritte nicht erreicht werden. Angesichts der Bedrohung der natürlichen Lebensgrundlagen durch mögliche ökologische, ökonomische und nukleare Katastrophen und angesichts einer tiefgreifenden Sinnkrise ist deshalb die Frage nach der Zukunft heute grundsätzlich neu zu stellen. Die Ambivalenz des neuzeitlichen Fortschrittsprojekts wurde von Horkheimer und Adorno in ihrer *Dialektik der Aufklärung* in dem Satz zusammengefaßt: 'Die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils'.

Knapp will mit seinen 'biblischen, theologisch-geschichtlichen und systematischen Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns'—so der Untertitel—einen Beitrag liefern zur Diskussion einer Eschatologie, die gelernt hat, die Verheißung einer von Gott geschenkten Zukunft in Beziehung zu setzen zur Geschichte und ihrer Entwicklung. Es wäre naiv, heute noch von einer möglichen Konvergenz von immanenter und transzendenter Vollendung auszugehen, d.h. einen stetigen zivilatorischen Fortschritt zu erhoffen. Ein verantwortliches Nachdenken über die Zukunft muß das mögliche, allein vom Menschen zu verantwortende Scheitern der Geschichte in einer globalen Katastrophe mit bedenken (S. 39f). Um eine 'Theologie der Zukunft' in dem skizzierten geistesgeschichtlichen Kontext adäquat konzipieren zu können, knüpft Knapp am Begriff des Reiches bzw. der Herrschaft Gottes an.

Im ersten Teil (S. 47–270) behandelt Knapp die Rede vom Reich Gottes im AT, Judentum und NT. Er schließt sich jenen Exegeten an, die in der Verkündigung Jesu von der Gottesherrschaft präsentische und futurische Bezüge miteinander verknüpft sehen. Die Bedeutung der Basileia-Verkündigung Jesu liegt für ihn in der Konkretisierung des Heilscharakters der christlichen Botschaft: 'Als Botschaft vom Kommen der Gottesherrschaft eröffnet sie den Zugang zu dem von Gott her sich ereignenden eschatologischen Heilsgeschehen, das die Welt in allen ihren Dimensionen bereits erfaßt hat und auf ihre Vollendung in der eschatologischen Basileia Gottes ausrichtet. Die Basileia-Botschaft nötigt daher die christliche Verkündigung und Lebenspraxis, aber auch die Theologie immer wieder dazu, das eschatologische Heil erfahrbar werden zu lassen' (S. 269). Der Schluß ist richtig, die Prämisse bedarf mehrerer Präzisierungen.

Die Leitfrage dieser 1991/92 von der Universität Würzburg angenommenen Habilitationsschrift ist die Möglichkeit eines verantwortlichen theologischen

Erstens besteht das Provozierende der Rede Jesu von der Gegenwart der Königsherrschaft Gottes nicht nur in der Bindung dieser Gegenwart an sein eigenes *Wirken* (S. 202), sondern in der Bindung an sich selbst, an seine *Person*. Hier erweist sich eine Untersuchung der Bezüge zwischen der Basilea-Verkündigung Jesu und der Menschensohn-Bezeichnung als fruchtbar (vgl. etwa C. C. Caragounis, 'Kingdom of God, Son of Man and Jesus' Self-Understanding', *Tyndale Bulletin* 40 [1989] 3–23, 223–238). Fraglich ist weiter, ob das Kreuz wirklich einen 'Bruch' im Basilea-Geschehen darstellt und (nur?) als 'Widerstand der Mächte dieser Welt gegen das von Gott her sich ereignende Geschehen' (S. 269) gedeutet werden darf. Das Lösegeld-Logion Mk 10,45par und die beim Abschieds(passa-)mahl gesprochenen Stiftungsworte Mk 14,22,24par qualifizieren eben nicht nur das Wirken Jesu, sondern *auch* den Tod Jesu als von Gott her sich ereignendes Heilsgeschehen, das als stellvertretendes Sühnopfer den schuldbeladenen Vielen Rechtfertigung und Heil schaffen will (vgl. jüngst P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, Göttingen 1992, 125ff).

Notwendig ist zweitens eine ekklesiologische Präzisierung. Der Ort der *Erfahrbarkeit* der Königsherrschaft Gottes ist sicherlich 'die Welt': nachvollziehbar ist die Feststellung, daß Jesus keinen grundsätzlichen Trennungsstrich zwischen Israel und den Heiden gezogen hat (S. 169). Aber die von der Königsherrschaft Gottes Erfassten sind nicht einfach identisch mit der Menschheit; Jesus spricht von der Notwendigkeit, in die Basilea *hineinzugehen* (Mk 10,23–23; Lk 16,16; Mt 23,13), er unterschied Menschen, die 'draußen' sind von denen, die 'drinnen' sind (Mk 4,11f; Lk 13,22ff) und erhob mit der Berufung der Zwölf nicht nur symbolisch Anspruch auf ganz Israel (S. 166), sondern konstituierte eine Versammlung des neuen Gottesvolkes, in der Bindung an Jesus erkennbare Konturen hat.

Die Literaturverwendung ist in diesem ersten Teil einseitig, nicht nur in der Bevorzugung katholischer Veröffentlichungen (auf protestantischer Seite vermißt man mindestens Leonhard Goppelt), sondern auch in der Ausblendung englischsprachiger Literatur (bes. Bruce Chilton). An die Mißachtung evangelikaler Beiträge hat man sich zwar gewöhnt, ein Ärgernis bleibt es trotzdem, wenn Namen wie Herman Ridderbos, George Ladd oder George Beasley-Murray nicht einmal erwähnt werden.

Im zweiten Teil (S. 271–498) referiert Knapp das Verständnis der Botschaft vom Kommen der Gottesherrschaft in der Theologiegeschichte, angefangen von Irenäus, Origenes und Augustinus über Luthers Zwei-Reiche-Lehre (S. 361–383) bis Karl Barth, Paul Tillich, neueren politisch-theologischen Entwürfen und der Neufassung des Reich-Gottes-Verständnisses in der römisch-

katholischen Theologie auf dem 2. vatikanischen Konzil. Die unterschiedlichen Akzentuierungen will Knapp möglichst komplementär als je authentischen Ausdruck des im NT bezeugten Basileiahandelns Gottes verstehen. So ist zum Beispiel die bei Augustin einsetzende Tendenz zur Verinnerlichung für ihn nicht nur problematisch, sondern im Kontext des Zusammenbruchs der antiken Welt ein notwendiger Aspekt, wenn die Gottesherrschaft in ihrem umfassenden Charakter verstehbar werden soll.

Im dritten Teil (S. 499–683) soll die Reich-Gottes-Theologie systematisch entfaltet werden. Weil der Begriff der Königsherrschaft Gottes mit der Zukunft zu tun hat, diese aber infolge der bedingungslosen Weltbemächtigung durch das Fortschrittsprojekt der Moderne, die zu globalen Bedrohungen geführt hat, radikal gefährdet ist, knüpft Knapp an Jürgen Habermas an. Dieser schließt sich der Kritik am neuzeitlichen Fortschrittsglauben an, möchte das Projekt der Moderne jedoch nicht aufgeben und—wie zum Beispiel Martin Heidegger—sich einem dunklen Seinsgeschick anvertrauen, oder—wie verschiedenen Vertreter des Postmoderne—einer letztlich irrationalen Beliebigkeit beziehungsloser Sprachspiele und Lebensformen das Wort reden. Habermas schlägt vor, universale Gehalte der Vernunft mit Hilfe des Konzepts einer kommunikativen Vernunft einzuholen. Knapp folgt Habermas mit der Forderung, daß Aussagen mit einem universalen Geltungsanspruch heute nicht mehr metaphysisch begründet werden können. Er widerspricht damit Wolfhart Pannenberg und anderen, die eine Verteidigung der metaphysischen Denkform für unerlässlich halten (vgl. S. 581).

Das nachmetaphysische Denken der Moderne hat ein 'dezentriertes Weltbild', das kein Einheitszentrum mehr besitzt. Die drei Wertesphären Wissenschaft, Moral und Kunst entsprechen den Wertbezügen der objektiven, der sozialen und der subjektiven Welt, die ihrer eigenen Logik folgen, Mittels der Sprache grenzt sich der Mensch gegen diese Welten ab und setzt sich zu ihnen in Beziehung. Nun erhebt jeder Sprechakt den Geltungsanspruch der Wahrheit, der (normativen) Richtigkeit und der Wahrhaftigkeit. Deshalb ist es möglich, im Kontext der Kommunikation eine allgemeine Verbindlichkeit aufzuweisen, auch wenn anzuerkennen bleibt, daß es keine kontextunabhängige Antworten gibt, da (unter anderem) die Vernunft immer geschichtlich und gesellschaftlich bestimmt ist.

Nach Knapp lassen sich theologische Sachverhalte 'weder als Teil der objektiven Welt verstehen noch in soziale Beziehungen auflösen oder auf subjektive Erlebnisse reduzieren' (S. 571). Weil sich das Vernunftpotential der Moderne allein an den Strukturen sprachlicher Verständigung bemißt, und weil die Gottesbeziehung grundlegend im 'Sprechakt des Gebets' zum Ausdruck kommt, versucht Knapp die

These zu begründen, daß mit dem Gebet ein eigener Geltungsanspruch verbunden ist, 'dessen Explikation die Grundlage einer Theologie unter nachmetaphysischen Bedingungen darstellen kann' (S. 571ff). Die Glaubensgewißheit des Beters gründet in einem Vertrauensvorschuß in Anbetracht der mit Gott gemachten Erfahrungen, die den impliziten soteriologischen Geltungsanspruch als berechtigt erscheinen lassen. Dieser Geltungsanspruch wird gestützt von der Erfahrung der Agape Gottes, deren souveräne Initiative im Basileia-Geschehen sich in allen Bereichen der Schöpfung durchsetzt. 'Die Durchsetzung der Gottesherrschaft vollzieht sich, indem die Menschen und die ganze Schöpfung mithineingenommen werden in dieses vollkommene kommunikative Liebesgeschehen, das Gott ist (S. 648).

Erfreulich ist die Forderung Knapps, im Blick auf die Eschatologie die Leiblichkeit der Auferstehung sowie die Konsequenzen der Wiederkunft Christi für die gesamte Schöpfung eingehender zu bedenken (S. 645f) und die Betonung, daß die Liebe und somit das von Gott ausgehende Heil 'allein im Wort der christlichen Verkündigung' geoffenbart wird und dieses nur durch vorbehaltloses Vertrauen erlangt werden kann (S. 649).

Man vermißt bei Knapp eine Behandlung von futurisch-eschatologischen Passagen des NT wie Mk 13par, 1Thess 4,13ff; 1Kor 15; 2 Petr 3 oder Offb 6ff: Die Frage nach der Zukunft angesichts der globalen Bedrohungen der Lebensgrundlagen kann im Sinn einer biblischen Eschatologie kaum angemessen behandelt werden, wenn diese Stellen nicht mit bedacht werden.

Die Studie Knapps ist ein konsequenter Versuch, das Evangelium von der mit Jesus Christus gekommenen Königsherrschaft Gottes angesichts der säkularisierten, pluralistischen Moderne kontextadäquat auszusagen. Kontextualisierung steht immer zwischen den beiden Möglichkeiten von Anpassung und Widerspruch, von Dialog und Konfrontation. Vollständige Anpassung und permanenter Dialog bedeutet letztlich Synkretismus, vollständiger Widerspruch und totale Konfrontation bedeutet das Ende missionarischer Verkündigung. Deshalb weist christliche Verkündigung immer Elemente von beidem auf, was sich an Form und Inhalt urchristlicher Verkündigung verifizieren läßt. Die entscheidende Frage ist, an welcher Stelle Konfrontation geboten ist. Dies wird bei Knapp nicht wirklich thematisiert, Müssen wir heute die 'prämissen nachmetaphysischen Denkens' einfach akzeptieren? Paulus konnte sich durchaus der stoischen Denk- und Sprechweise bedienen, hat aber die synkretistischen Prämissen heidnischer Zeitgenossen nicht akzeptiert und sich nicht gescheut, die 'logisch' nicht vermittelbaren Grunddaten des Evangeliums—das Kreuz Jesu Christi, das für die Griechen Torheit

war und in der Verkündigung von Paulus auch blieb—zu proklamieren.

Denkvoraussetzungen der Moderne können nicht einfach als vorgegeben übernommen werden. Dies will auch Knapp nicht, die Grenzen des Dialogs müssen aber deutlicher bestimmt werden. Deshalb ist eine kritischere Auseinandersetzung mit Habermas vonnöten, so mit seiner Apotheose des Diskurses, mit seinem prozeduralen Wahrheitsverständnis und seiner Bewertung von Sprechhandlungen. Die immer wieder aufgeworfenen Fragen nach Wahrheit und Wirklichkeit, nach Offenbarung und Geschichte bleiben weiterhin von zentraler Bedeutung.

Eckhard J. Schnabel  
Bergneustadt, Deutschland

EuroJth (1994) 3:2, 183–185

0960–2720

### *Mission in Quellentexten*

Werner Raupp

Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910, Verlag der Evang-Luth. Mission, Erlangen—Verlag der Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell 1990

#### SUMMARY

*The collection of source material related to missions, selected and briefly introduced by Werner Raupp covers the period from the 16th through the 19th century, and is accordingly divided into four chapters, each related to one century in sequence. The texts illustrate theology, theory and practice of mission, and illuminate the religious, philosophical and historical background against which the mission-related texts have to be interpreted. Special emphasis is given to the 19th century, when a great number of mission societies was founded. The individual societies are introduced separately, and the respective religious background is shown. Certain topics receive special treatment and are documented by carefully selected source material. Werner Raupp's book will certainly prove extremely helpful, both for research work and teaching in the field of missions.*

#### RÉSUMÉ

*Cette collection de documents relatifs à diverses missions, sélectionnés et brièvement introduits par Werner Raupp, couvre la période qui va du 16e au 19e siècle. Un chapitre est consacré à chaque siècle de cette période. Les textes choisis sont du domaine*