

thodoxie entsprach, sondern erst mit dem Aufkommen synkretistischer und pietistischer Streitigkeiten zu beobachten ist. Zwei Beiträge sind den Einflüssen der Schweiz und der Niederlande auf den deutschen Pietismus gewidmet, ein weiterer untersucht die Beziehungen deutscher Pietisten zum Baltikum und nach Finnland. Abschließend ist noch auf drei Lokalstudien hinzuweisen, in welchen Wallmann den frühen Pietismus in Erfurt, die Entwicklung der Helmstedter Theologie, insbesondere von Georg Calixt und die geistliche Bibliothek Johann Sebastian Bachs näher untersucht. Letzterer Beitrag weist Bach als Vertreter der lutherischen Orthodoxie und nichtwie die bisherige marxistische Bachforschung vertratals Frühaufklärer aus.

Die hier veröffentlichten Aufsätze Johannes Wallmanns bereichern nicht nur die Orthodoxie- und Pietismusforschung um einige Beiträge vor allem theologiegeschichtlicher Natur, sondern belegen das Bemühen des Autors, durch detaillierte Untersuchungen in der Diskussion um die Anfänge des Pietismus immer wieder auf eine differenzierte Verhältnisbestimmung und die gegenseitige Einflußnahme der geistigen Strömungen von lutherischer Orthodoxie und Pietismus hinzuweisen und somit die Genese eines lutherischen Pietismus zu dokumentieren.

Christoph Rymatzki  
Hüttenberg, Deutschland

EuroJTh (1997)6:1,

***Erkenntnis und Gebet: Die pneumatologische Grundstruktur von Karl Barths dogmatischer Arbeit***  
Stefan Peter Becker

Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie, Bd. 65.  
Bern: P. Lang, 1995, 276 S., SFr 64.-, Pb., ISBN 3-906753-45-X

**SUMMARY**

*This book traces correctly the thinking of Karl Barth and voices a few critical questions starting with those of Dietrich Bonhoeffer. The author thinks, though, that Karl Barth's work in the end cancelled itself out by becoming an intellectual movement in the service of a life-movement ("Denkbewegung im Dienste der Lebensbewegung") that can avoid the weaknesses that he criticises. The danger of the narrowing-down of the intellect ("intellectualistische Verengung") as*

*well as self-sufficiency can be overcome in that the fides quaerens intellectum, be de facto continued by means of a strong stress on the ethical questions. Thus, a new scientific understanding which begins with Barth comes into being and could be termed oratio quaerens opus. The undersigned, however is of the opinion that Becker's book proves once more that Karl Barth's work as such cannot objectively and pertinently be continued as long as one does not take critically into consideration the fact that he replaced the reformed Scripture principle with a theological epistemology.*

**RÉSUMÉ**

*L'ouvrage suit d'une manière objective et exacte la pensée de Karl Barth. En partant de remarques faites par Dietrich Bonhoeffer, il pose à son sujet quelques questions critiques. Cependant il pense que l'oeuvre de Barth s'est dépassée pour devenir 'un mouvement de la pensée au service de la vie', ce qui permet d'échapper à ces questions critiques. Le danger d'un rétrécissement intellectualiste et de l'autosuffisance est surmonté par une forte insistance sur la problématique éthique. La fides quaerens intellectum (la foi à la recherche de la compréhension) aboutit ainsi à une nouvelle conception de la science qui s'annonce chez Barth, et qu'on pourrait définir par la formule oratio quaerens opus (la prière à la recherche de l'oeuvre). L'auteur de cette recension estime au contraire que l'oeuvre de Barth ne peut pas être poursuivie avec une liberté objective, tant qu'on n'aura pas réfléchi d'une manière critique à ce qui est impliqué dans l'abandon par Barth du principe scripturaire de la Réforme au profit d'une épistémologie théologique.*

Eine Basler Dissertation, die unter der Anleitung J.M.Lochmans entstanden ist, liegt vor uns: Mit den zentralen Stichworten "Erkenntnis und Gebet" geht Stefan Peter Becker fleißig und aufmerksam durch das Werk Karl Barths. Er erklärt sachlich richtig das Werden und den inneren Zusammenhang dieser wohl wirkmächtigsten theologischen Denkbewegung unseres Jahrhunderts aus dem kleinen Büchlein über Anselm mit dem Programm der *fides quaerens intellectum*. Neben Karl Barth ist ihm Dietrich Bonhoeffer ein Vergil, dessen Führung er sich anvertraut. Es ist ungewöhnlich, einen jungen Schweizer Theologen in einem solchen Bemühen um zentrale dogmatische Fragen anzutreffen und erinnert etwas wehmütig an vergangene Zeiten, da schneidend scharfe Diskussionen mit den Begriffen der paulinischen Dialektik, der idealistischen Philosophie und dem existentialistischen Weltempfinden das Feld in Kirche und Theologie beherrschten. Feministische Theolo-

gie, Drewermann und die neue religiöse Welle in der westlichen Welt haben das gründlich verändert. Becker wird kaum Leser finden unter Pfarrern und denkenden Kirchengliedern-leider? Würde eine erneute Beschäftigung mit Barth uns weiterführen? Becker ist dieser Meinung: Trotz aller Kritik bewegt ihn die Überzeugung, daß Barths Werk einmündet in eine Wendung, die es noch einmal aufheben und "im Dienste der Lebensbewegung" (272) positiv weiterführen kann. Barths Theologie eignet eine Überzeugungskraft, "der man sich schlecht entziehen kann" (212). Wird "das Gebet in der Kraft der Liebe" als "die Nahtstelle von Dogmatik und Ethik" richtig gesehen, verspricht das Werk den Weg zu weisen, wie der "Verkehr Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott" "in unserer Lebensgeschichte nachgebildet werden soll" (270).

Mehrfach benennt Becker die Probleme der barth'schen Theologie: "Die fast stereotyp anmutende Wendung 'je und je'" zeigt an, wie sich für Barth (mit Bonhoeffer formuliert) "das Gott-Mensch-Verhältnis in reine Akte auflöst" (40f.). Dieser "Aktualismus", kritisiert Bonhoeffer, bringt das Natürliche in Mißkredit und verhindert, daß sich das Denken den konkreten Formfragen stellt. "Vor allem die Sicht für institutionelle Probleme" bekommt so keinen Raum (263), was sich bei den Neuregelungen in allen Kirchen bitter bemerkbar gemacht hat. Das Denken Barths droht als reine Innenwelt dazustehen: Es bleibt "für jene verschlossen, die sich nicht in dem hermeneutischen Zirkel von Erkenntnis und Gebet befinden", eine Selbstsetzung, "bei der es keine Beunruhigung durch Anfragen von außen mehr gibt", wie Peter L. Berger formuliert (212). Zwar bewegt diesen Zirkel keine "Verachtung gegenüber den 'niederen' weltlichen Phänomenen", er ist vielmehr "ein imposanter Versuch, Gott als souveränen Herrn und den Menschen gleichzeitig als freies Subjekt zu denken" (174f.). Aber er führt doch dazu, daß Barths Theologie oft "als ein Sprachspiel mißverstanden worden [ist], das mit stoischer Selbstgenügsamkeit in sich selber kreist" (273). Ein "ekklesiologischer Positivismus" bringt es mit sich, daß "Selbstaussage und Selbstanspruch" bei Barths für ihn selber schmerzlich auseinandertreten: seine Theologie hat gegen seinen Willen eine neue Schule gebildet (232f.).

Diese tiefgreifende Kritik am Denken Barths begleitet die Ausführungen Beckers aber nur in der Form von Randbemerkungen und einem

beständig zurückgedrängten Unbehagen. Es führt nicht zu einem ausgreifenden eigenen kritischen Bemühen und sucht nicht die Fehler in den Grundlagen näher zu benennen; vielmehr steht von Anfang an die Hoffnung da, daß Barths Ausgangspunkt in etwas anderes noch münde (16).

Spannender wird das Buch deshalb nur in dem kurzen Abschnitt, in dem Becker Barths Lehre mit den Aussagen zweier Bultmannschüler vergleicht, die er "in der Linie Schleiermacher-Ritschl-Troeltsch" verortet (111). Vor allem der Vergleich mit Ebeling führt noch einmal die zwei dominanten gegensätzlichen Positionen in der protestantischen deutschsprachigen Theologie dieses Jahrhunderts vor Augen: Während Barth mit seinem Denken "bei dem exklusiven Ereignis der Offenbarung" einsetzt, nimmt Ebeling seinen Ausgangspunkt "im Horizont der Anthropologie" (114). Ebeling geht mit Heiler aus vom Gebet als einer "Urgegebenheit des Menschen" (117), die durch das Evangelium zu ihrem Bewußtsein kommt: das Wort schafft nicht, sondern interpretiert nur "die Grundsituation des Menschen" (119). Damit hat Ebeling den Vorteil, daß sein Denken von Anfang an frei ist von einer "offenbarungspositivistischen Engführung" (124); er muß aber in Kauf nehmen, daß eine philosophisch erschlossene Hermeneutik, letztlich simpel das liberal-bürgerliche Menschenbild, die Offenbarung Gottes normiert und eingrenzt: "Die Erkenntnisordnung bestimmt die Seinsordnung" (123). An Ebelings Zürcher Kollegen W. Bernet wird noch deutlicher, welche Kritiklosigkeit gegenüber dem "modernen Denken" das begünstigt: souverän wird der "Mensch der Moderne" und seine Erfahrung definiert (126), die Tradition wird historisiert, das eigene Denken aber unhistorisch absolut gesetzt, bis schließlich das persönliche atheistische Weltverständnis ihre "religiöse Weihe" verpaßt bekommt (130f.). Kurz: Die Erfahrungstheologie ist im Kern ebenso dogmatisch wie diejenige, die bei der Offenbarung einsetzen will, betont Geyer (134f.). Demgegenüber löst Barth die Fragen von Offenheit und Exklusivität viel souveräner mit seiner Prädestinationslehre: Er postuliert, das die Inkarnation "uns legitimiert, jeden Menschen als Christen anzusprechen" (173), "weil Gott in der humanitas Jesu die ganze Menschheit in seinen Gnadenbund aufgenommen" hat (271).

Der Vergleich der theologischen Positionen

ist instruktiv, bohrender und angespannter geschrieben und zeigt am Ende deutlich, daß mit den Entgegenstellungen, die das deutsche theologische Denken dieses Jahrhunderts bestimmt haben, wenig gewonnen ist: Ob ich "von unten" oder "von oben" her denke, in beiden Fällen postuliere zuerst ich das Recht einer Denkbewegung und habe mich so einen Augenblick lang intellektuell distanziert von dem Wort der Apostel, das uns nahegekommen ist (Rom 10,6ff.). Keine äußere Realität bedrängt und hält und treibt mich, auch die Rede von der Externität des Wortes (84) wird im Ersten und Letzten zu einem bloßen Gedanken, und das Bibelwort löst sich auf in einen "inneren Text" (39), den meine gläubige Vernunft so oder so konstruiert.

Beckers Arbeit zeigt aufschlußreich, wohin das Werk Barths einen jungen Theologen führt, der es sich kritisch anzueignen versucht. Noch einmal geht Becker den Weg, den die protestantische Theologie in unserem Jahrhundert in so vielfältiger Gestalt gegangen ist: Mit Hans Küng streicht er heraus, daß Barth seine Lehre nicht entfalten könnte, wenn er nicht mit Hegel das Denken "lebendig-dynamisch" verflüssigen würde (bis hin zur Notwendigkeit, sprachlich schwebend und grammatikalisch unklar zu formulieren, wie es im Zitat von Hans Küng geschieht [155]). Das macht das Wunder möglich, daß "die Subjekt-Objekt-Spaltung nach allen Seiten hin überwunden" wird (154), so daß der Theologe fähig wird, "Gott als Gegenstand, als Objekt des menschlichen Erkenntnisobjekts zu denken, ohne daß er selbst sein Subjektsein verliert" (159). Wer es nicht glaubt, bezahlt einen Taler: Die Begrenzung des Geschöpflichen und die Sünde und ihre Strafe, die Trennung von Gott, wird von der Dialektik des tüchtigen Theologen überwunden! Der idealistische Intellektualismus feiert seinen Triumph. Das darf aber natürlich nicht sein, so viel haben Barth und Becker bei Paulus und den Reformatoren gelernt. Deshalb muß etwas diese hermeneutische Selbstherrlichkeit stören. Und so plaudert Becker am Schluß aus, was viele ernsthafte Barthschüler zu verbergen versucht haben: Am Ende des langen Weges steht "ein starkes Drängen auf die ethische Problematik" (273), weil nur sie eine Selbstgenügsamkeit der Kirchlichen Dogmatik verhindern kann. "Barths Setzung der Kirche erhält dieselbe axiomatische Würde wie die Setzung Gottes in der ewigen Erwählung seines Sohnes" (208).

Wer möchte da der christlichen Selbstherrlichkeit Schranken setzen? Und doch muß das Selbstherrliche gebrochen werden. Deshalb betont Barth so eindringlich, daß das Gebet zum Tun führt, daß die Bitte um Gerechtigkeit nicht möglich ist ohne einen eigenen "Einsatz für die, die Gerechtigkeit suchen" (267). Von Barth führt tatsächlich ein sehr direkter Weg zur Befreiungstheologie. Seine Schüler haben zu recht empfunden, daß ohne einen "starken Zug nach vorne" im sozialen Engagement (268) die Gnade, von der Barth redet, billig sein müsste. Darum dürfen auch die Sakramente keine Heilsgaben sein, sondern müssen "ausschließlich ethisch" verstanden werden (240): Die Taufe ist nur Bitte, das Abendmahl nur Dank für die Gnade. Sonst wäre die Sicherheit materiell begründet. Was Barth am Ende seines Lebens schmerzlich geahnt hat, ist wohl wirklich eingetroffen: Wo man seine Lehre genommen hat ohne den Abschluß, das Nein zur Säuglingstaufe, hat sie letztlich im kirchlichen Leben "mit blutleeren dogmatischen Sätzen" selbstgenügsam stabilisierend gewirkt (273ff.). Wo man dieser Gefahr aber zu entgehen versuchte, hat man den Weg gewählt, den Barth selber vorzeichnet: Den Weg in ein sozialpolitisches Engagement, in dem die Grenzen zwischen der Zukunft Gottes und der Zukunft der Erde verschwimmen.

Becker bezieht sich auf ein Gespräch, das er mit dem Sohn Karl Barths, Markus Barth, geführt hat, und meint, daß eine letzte Wendung im Denken Barths sich angekündigt habe. Diese Wendung versucht er am Schluß seines Buches knapp zu benennen mit der programmatischen Formel: *oratio quaerens opus*, eine Formulierung, die "einen neuen Wissenschaftsbegriff" bezeichne, "den Barth am Ende seines Lebens geschaut hat wie Mose das gelobte Land" (276).

Beckers Buch scheint mir aber der beste Beweis zu sein, daß diese Wendung nicht weiterführt: Auch Beckers Ausführungen bleiben intellektualistisch abstrakt, zeichnen eine in sich geschlossene Denkbewegung nach, die sich nicht auftut für die drängenden praktischen Fragen: "Der einzelne, empirische Mensch" mit seinem persönlichen Weg interessiert Barth "von seinem Ansatz her überhaupt nicht" (172). Becker kann bei Barth zwar negativ viel Konkretes finden, was das Gebet bedroht und zerstört, vor allem die mögliche subjektivistische und psychologisierende "Verlotterung" (191f.). Hier liest man Klärendes

und Hilfreiches! Was das aber positiv heißt für unser Beten, unseren Umgang mit dem Psalter, dem Unservater, den liturgischen Formen der Tradition und den Kirchengesangbüchern, die allerorts nun revidiert werden, darüber erfahren wir nur eben, daß wir uns um deren Richtigkeit und Reinheit zu kümmern haben (104). Die kulturelle, die Formfrage, bleibt wie belanglos.

Becker scheint nicht zu wissen, wo diese Abstraktheit des Denkens (und damit die kirchliche Alltagsferne der Theologie) ihre tiefsten Wurzeln hat: darin, daß das reformatorische Schriftprinzip ersetzt ist mit einer an Anselm gewonnenen und idealistisch dynamisierten Erkenntnislehre, die nolens volens aus Christus ein Denkprinzip macht und den "dezentralistischen" Umgang der Reformatoren mit der Schrift als "biblizistisch" beschimpft (KD IV/1,406). Die "Ablehnung aller natürlichen Theologie" (157) ist derart systematisch konsequent durchgeführt, daß sie am Ende auch zur Ablehnung der Reformatoren und zur wirklich "ganz anderen Grundlegung" der Theologie führt (Nachwort zu Schleiermacher, S. 294). Daß dieser ungeschichtlich steile Anspruch in einer spekulativen Sackgasse enden mußte, ist das Unglück, in das ein Großteil der protestantischen Kirchen und Theologen Barth gefolgt sind.

Für den Gebrauch bedauert der Leser, daß ein Personenregister fehlt und daß im Sachregister wesentliche Seitenzahlen nicht aufgeführt werden (so z.B. S. 164 unter "Erkenntnis" oder S. 112 unter "Mystik"). Ein typischer Computerfehler ist dem Verfasser in der Fußnote S. 227f. unterlaufen.

Bernhard Rothen  
Basel, Schweiz

EuroJTh (1997)6:1

### **Die Apostelgeschichte: übersetzt und erklärt**

**Josef Zmijewski**

Reihe: Regensburger Neues Testament  
Regensburg: F. Pustet, 1994, 971 S., DM 98.-, Ln.,  
ISBN 3-79171421-X

#### **SUMMARY**

*This is the most recent and most helpful German one volume scholarly commentary on Acts. Its strength for the English reader lies in its attempt to summarise (mainly German) scholarship on Acts, offering*

*summaries and quotations from the plethora of recent commentaries and studies, including also less well known and more popular contributions. The author's position (catholic, moderately historical-critical) is somewhere between Schneider and Pesch, with emphasis on Luke the theologian and less interest in historical questions. For each passage Zmijewski offers his own translation, a first section on literary, tradition and redaction critical and historical aspects, a main section with solid verse-by-verse exegesis, and a final section emphasising the theological and parenetic relevance which is packed with often great insights and suggestions, mainly with proclamation in mind. Well worth its money! More worthy of translation than some previous German commentaries on Acts. Not only scholars would benefit from its translation!*

#### **RÉSUMÉ**

*Voici le commentaire académique le plus récent et le plus utile sur le livre des Actes. Le lecteur francophone appréciera surtout l'effort de l'auteur pour résumer les résultats de la recherche récente sur le livre des Actes (principalement dans le monde germanophone). Une pléthore de commentaires et d'études sont passés en revue et cités, y compris des contributions peu connues, mais populaires. La position de l'auteur (catholique, modérément historico-critique) se situe entre celle de Schneider et celle de Pesch. Il s'intéresse surtout à l'oeuvre théologique de Luc plutôt qu'à son oeuvre d'historien. Pour chaque passage, Zmijewski offre sa propre traduction, puis une section sur les problèmes de critique littéraire et les problèmes historiques, une section principale avec une exégèse solide verset par verset, et enfin une section destinée à souligner l'actualité du texte au point-de-vue théologique et pratique, laquelle fourmille d'idées et de suggestions intéressantes pour la prédication.*

Nach beinahe einem Jahrzehnt Ruhepause gesellt sich mit Zmijewskis (Z.) Neubearbeitung im Regensburger NT der wohl erste (und vielleicht letzte?) Neunziger zu der stattlichen Zahl deutschsprachiger Kommentare der achtziger Jahre zur Apostelgeschichte (Stählin, NTD 5, 80; Schneider, HThK V.1-2, 80/82; Roloff, J., NTD 5, 81; Schmithals, ZBK NT 3/2, 82; Mußner, NEB.NT 5, 84; Schille, ThHK V, 84; Haacker, BiAuPr 20, 84; Pesch, EKK V.1-2, 86; Weiser, ÖTBK V.1-2, 81/85; Kliesch, SKK.NT 5, 86; Lüdemann, 1987; Neudorfer, Edition CUNter.B. 8-9, 86/90, von Z. übersehen, andere praxisorientiertere Kommentare werden gebührend berücksichtigt).

Der Autor, seit 1980 katholischer Ordinarius für NT in Fulda, ist Freunden des lukanischen Doppelwerkes dank seiner früheren Überlegungen zu den *Eschatologiereden des Lukas-*