

In krasser Antithetik stehen sich die nahezu kritiklos repristinierter Sicht Luthers und die pauschal verworfene heutige Theologie gegenüber: Ein wahrer Rundumschlag trifft „die gegenwärtige evangelische Theologie“ (11), die „universitäre Theologie“ (12), die historisch-kritische Methode (14), die „historisierende Hermeneutik“ (27), die kirchliche Praxis (12f), das „moderne (!) Denken“ wie überhaupt „jede Moderne“ (163).

Der Klappentext verspricht „Ermütigung“ für den Leser. Das Gegenteil ist der Fall. „Wo bleibt das Positive?“, könnte man fragen. Indem der Verfasser konsequent darauf verzichtet, mit Lutherforschung bzw. heutiger Theologie überhaupt in ein Gespräch zu kommen, sieht sich seine historische Arbeit in selbstverschuldete Isolation getrieben und seine Liebe zu Luther als ein nicht zu vermittelnder Notschrei karikiert.

Insofern fällt am Ende auf ihn selbst zurück, was er der Lutherdeutung G. Ebelings glaubte attestieren zu müssen: „Ein Hauch von Tragik liegt auf diesem Geschehen“ (216f).

Albrecht Beutel

Teil 2: *Karl Barth*. Eine Kritik. Göttingen 1990. Kt. DM 38,-.

Als Angelpunkt seiner umfassenden Kritik an der Theologie Karl Barths dient dem Verfasser die von Luther wiederentdeckte „Klarheit der Schrift“. Statt wie Luther alles Denken von diesem „primum principium“ ausgehen zu lassen, wolle Barth „eine prinzipiell unprinzipielle... Dogmatik betreiben“ (45). Während darum für Luther der Anfang immer schon gemacht ist, wird es für Barth zum Inbegriff theologischer Existenz, „daß wir... zu jeder Stunde neu mit dem Anfang anfangen“ (198f).

Entsprechend unterschiedlich sieht der Verfasser die Funktion der Bibel bestimmt: dort das *primum principium* aller Theologie, hier dagegen ein Zeugnis, das von sich weg auf Christus verweist (77–80). Zwar hat die Bibel auch für Luther allein Christus zu ihrem Gegenstand. Aber für ihn war dies doch stets der biblische, nicht der hinter und über dem biblischen Wort in seiner Majestät zu findende Christus. Während Luther zwischen dem Wort Gottes und Gott selbst kategorial unterschieden wissen wollte (I. 34–37; II.66–70), fordert Barth, „daß der Gegenstand selber erkannt werden müsse“ (44). Nicht die Klarheit der Schrift, sondern die Erkenntnis des Glaubens gilt ihm als Ermöglichungsgrund aller Theologie (87ff).

In pointierter Deutlichkeit benennt der Verfasser sodann die dogmatischen und ethischen Konsequenzen, die aus Barths „umfassender Vorordnung der Gnade“ (190) erwachsen: Unterforderung im persönlichen, jedoch heilloser Überforderung im politischen Bereich (173).

Nicht nur zu Barth selbst, auch zu dessen Kritikern steht der Verfasser in unversöhnlicher Opposition: „Eine Kritik am Werk Barths (ist) nicht im Rahmen des momentan gängigen Stils möglich“ (31). Fernab der „etwas umständlichen Neutralität des Historikers“ (29), will er den Autor weder „von seiner Intention her begreifen“ noch „die Interpretation zum Besten hin... suchen“ (35). Sein Interesse lautet einzig: „Wer hat recht?“ (150f, 171) Luther oder Barth? *Tertium non datur*. Immerhin nennt er das Kriterium solchen Vergleichs: Einklang mit der Schrift sowie Hilfe für die kirchliche Praxis (38). Doch gerade wenn der Verfasser mit Gründen meint sagen zu können

„Luther hat recht“, müßte er doch zugleich sagen, welche Umformungen notwendig sind, um eine von Luther aus konzipierte Barthkritik unter den geistesgeschichtlichen Bedingungen der kritisierten Theologie, erst recht aber der eigenen Kritik kommunizierbar und also möglich zu machen.

Diese hermeneutische Trivialität durchgängig mißachtet zu haben, ist das Kernproblem dieses Buches. Es wirkt darum auch seltsam erratisch, dazu nicht selten überspannt. Merkwürdig ist im übrigen das gegenüber der Barth'schen Theologie sich durchziehende Schwanken zwischen respektvollem Lob – „Leidenschaft und Furchtlosigkeit“ (8), „Offenheit und Disziplin“ (16–21), „lehrreich und fesselnd“ (8), „bleibend aus dem übrigen theologischen Schaffen in unserem Jahrhundert“ herausgehoben (11f) – und vernichtendem Tadel – spekulativ (66), monistisch (173), gnostisch gefärbt (135), von triumphalem Ton (136), kurz: *theologia gloriae* (141), mithin als Unternehmen gescheitert (39), zumal in ethischer Hinsicht „tumultuarische Mißverständnisse möglich und vielleicht auch gewollt sind“ (172).

So läuft der Verfasser abermals Gefahr, die Früchte seines Fleißes zu verspielen – es sei denn, es fänden sich Leser, die bereit sind, auch unter Dornen nach Früchten zu suchen. Was freilich voraussetzte, daß sie das Buch nun eben doch „von seiner Intention her“ begriffen und „zum Besten hin“ interpretierten.

Albrecht Beutel

## VON DRAUSSEN LERNEN

*Lesslie Newbigin*, „Den Griechen eine Torheit“. Das Evangelium und unsere westliche Kultur. Aussaat Verlag, Neu-

kirchen-Vluyn 1989. 133 Seiten. Pb. DM 22,80.

Nur in sechs Kontinenten ist die Mission denkbar, auch das ehemals christliche Abendland ist zum „Missionsfeld“ geworden – solche Sätze gehören zum gängigen, missionstheologischen Jargon. Gleichwohl hat sich die Missionstheologie in den vergangenen Jahren vornehmlich um die Kontextuelle Theologie Afrikas, Asiens und Lateinamerikas bemüht. Literatur zur Kontextualisierung des Evangeliums in Europa und Nordamerika hat es nur wenig gegeben (vgl. aber: L. u. W. Schottroff (Hg.), *Wer ist unser Gott. Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der „ersten“ Welt*. München 1986).

L. Newbigin, selbst jahrzehntelang Missionar in Indien und Vorreiter der Ökumene der Kirchen, macht gerade diese Frage zum Thema seines Buches: „Was gehört zu einer missionarischen Begegnung zwischen dem Evangelium und dem ganzen Verstehen, Denken und Leben, das wir ‚moderne, westliche Kultur‘ nennen?“ „Begegnung“, das heißt für Newbigin wesentlich Infragestellung und Kritik, wenngleich das Evangelium sich immer auch der Ausdrucksformen der jeweiligen Kultur bedient.

In fünf Kapiteln bedenkt der Autor die weltanschaulichen, besonders die epistemologischen Voraussetzungen unserer Kultur (Kap. 1 und 2) und deren Konsequenzen in der wissenschaftlich-technischen Weltbeherrschung der politischen Strukturen (Kap. 4 und 5). Daß es nicht immer leicht ist, Newbigins Argumentationen zu folgen, kann als Erweis ihrer Güte gewertet werden, zeigen sie doch, wie sehr sich der Missionswissenschaftler in die innerwissenschaftlichen Debatten eingearbeitet hat. Namentlich in der Unterscheidung der Wirklichkeit in einen Bereich der „ob-