

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **8 (1952)**

Heft 5

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionen.

[*Werner Bieder, Die kolossische Irrlehre und die Kirche von heute* (Theologische Studien, hrsg. v. K. Barth, Heft 33), Zollikon-Zürich, Evang. Verlag AG., 1952, 80 S., Fr. 5.40.

Irrlehre ist ein polemischer Begriff, der nur als Gegensatz zu einer irgendwie festlegbaren «rechten Lehre» gebraucht werden kann. Wo im Neuen Testament von Irrlehre die Rede ist, geschieht es daher in Ablehnung dieser Irrlehre von dem Standpunkt der dem neutestamentlichen Schriftsteller selbstverständlichen rechten Lehre aus. Die Folge davon ist, daß wir die Anschauungen der in den einzelnen neutestamentlichen Schriften bekämpften Irrlehre nur soweit kennenlernen, als die Polemik der einzelnen Verfasser einen Hinweis auf bestimmte, besonders hervortretende Züge der häretischen Anschauungen erfordert. Die Gesamtanschauung der jeweiligen Irrlehrer können wir aber nur aus der Zusammenschau der Einzelzüge mehr oder weniger hypothetisch erschließen, während andererseits die Einzelzüge wieder nur aus dem Gesamtzusammenhang verständlich sind. Ist infolgedessen das Gesamtverständnis der bekämpften Lehren immer nur hypothetisch zu gewinnen, so läßt sich die Richtigkeit und Stichhaltigkeit der von den einzelnen neutestamentlichen Schriftstellern gegen diese Irrlehren geführten Polemik auch nur vermutungsweise nachprüfen. Die Anschauungen der in den einzelnen Schriften bekämpften Gruppen sind darum ausführlicher in der Regel nur in Exkursen der Kommentare oder in Aufsätzen behandelt worden, und die Auswertung der so gewonnenen Erkenntnis für das Leben der Kirche von heute muß unsicher und problematisch bleiben.

Es ist daher kühn zu nennen, daß *Werner Bieder* es sich zur Aufgabe gestellt hat, in monographischer Form die im paulinischen Kolosserbrief bekämpfte Irrlehre zu schildern und zugleich zu fragen, welche Folgerung die Kirche von heute aus der von Paulus bekämpften Gefahr zu ziehen habe. Er macht das nun freilich nicht so, daß er die Anschauungen der Irrlehrer im Zusammenhang darzustellen sucht, sondern er will in 10 Abschnitten die einzelnen von Paulus genannten Anschauungen der Irrlehrer verständlich machen und die Berechtigung der paulinischen Polemik dagegen nachweisen, um dann in

einem 2. Teil zu fragen, welche Lehren die Kirche von heute aus der von Paulus bekämpften Gefahr zu ziehen habe. Zwei Einwände gegen diese Darstellung lehnt er im voraus ab: Wenn der Historiker sagen sollte, daß man die vereinzeltten Angaben des Paulus nicht zu einem Phantasiegemälde verbinden solle, so antwortet B. auf diesen selbst erhobenen Einwand gar nicht, sondern stellt fest, daß man über die Häresie nicht objektiv «über den Parteien» stehend schreiben könne, sondern nur als Parteigänger des Paulus; erst diese Parteinahme «macht uns recht sehend für Wesen und Wirkung der Häresie»; wenn der Theologe einwendet, man solle sich nicht mit der Dämonie beschäftigen, so erwidert Bieder, daß die Beschäftigung mit dem «Negativ des Glaubens» den Glauben nur um so heller leuchten lasse. Man sieht aus dieser kurzen methodischen Vorbemerkung, daß für B. die Beschäftigung mit der Geschichte als solche der Verteidigung bedarf, und daß er es als selbstverständlich voraussetzt, daß der Theologe sich ohne Einschränkung auf die Seite des Paulus stellen müsse. Sein Bemühen in den einzelnen Abschnitten seiner Darstellung geht denn auch konsequent dahin, zu zeigen, daß Paulus gegenüber den Anschauungen der Irrlehrer recht hat. Diese Anschauungen werden aber den einzelnen Hinweisen des Paulus entnommen, ohne daß der Versuch gemacht würde, die Gesamtanschauung der Irrlehrer zu umreißen.

Da B. sorgfältig exegesiert und die Literatur beherrscht, kann er selbstverständlich auf diesem Wege manche wertvollen Erkenntnisse gewinnen. Es ergibt sich, daß die Irrlehrer eine freiwillige Kultgenossenschaft bilden, die traditionelle Riten, Sabbat, Neumondsfest feiert, daß sie Nahrungsmittelaskese treiben und die Geschlechtlichkeit verachten, Visionen hochschätzen und auf diese Weise hoffen, am Ende des asketischen Heilswegs an der Fülle göttlicher Emanation Anteil zu erhalten. Und es zeigt sich ebenso, daß Paulus dem frei gewählten Kult die Pflicht der Dankbarkeit des Christen gegenüberstellt und sich an den Herrn gebunden fühlt statt an die Welt wie die Irrlehrer. Befriedigung des Fleisches und betrügerische Propaganda erscheinen angesichts der paulinischen Heiligung des Leibes und der wahren Mission durch Verkündigung des Wortes der Wahrheit als abzulehnende Züge im Verhalten der Irr-

lehrer. Aber sogleich zeigt sich auch die Bedenklichkeit der methodischen Voraussetzungen des Verfassers. Weil die Irrlehre nicht als geschichtliche Größe ins Auge gefaßt wird, sondern nur als das «Negativ des Glaubens», weil also zwar von der Irrlehre geredet, aber nicht der Versuch gemacht wird, die einzelnen Züge zu einem wenn auch hypothetischen Gesamtbild zusammenfügen, bleibt das Bild der Irrlehre völlig schemenhaft. Schon die eben gegebene Zusammenstellung mußte ja die zerstreuten Ausführungen des Verfassers zusammenziehen, und dem Leser wird nicht klar, *warum* die Irrlehrer einen eigenen Kult neben den christlichen stellen, was die Motive ihrer Askese sind, warum sie eine eigene ethische Ueberlieferung mit der jüdisch-urchristlichen verbinden. Zeigt sich schon in dieser Bruchstückhaftigkeit der Darstellung die Folge des Fehlens eigentlich geschichtlicher Intention, so erst recht in einer Reihe von Ueberinterpretationen, die sich nur aus der zur Alleinmethode gemachten Absicht erklären, die Richtigkeit der paulinischen Bekämpfung der Irrlehrer zu erweisen. Daß die Häretiker trotz $\theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu$ Kol. 2, 18 keine Engelverehrung getrieben hätten (S. 25), hatte schon Percy nicht überzeugend nachweisen können; wenn sich B. ihm anschließt, so sucht er diese Annahme mit der Behauptung zu stützen, daß die Häretiker «auf ihre Art Christus verkündigen und ihn womöglich allein ehren wollten» (S. 24), bleibt aber den Beweis für diese Behauptung schuldig, weil die Frage nach der polytheistischen Grundanschauung der Irrlehrer nicht gestellt wird. Wenn die ethische Forderung der Häretiker als im Gegensatz zu der Einheitlichkeit des göttlichen Willens stehend geschildert wird (S. 29), so ist dieser Gedanke der Pluralität der ethischen Forderungen völlig eingetragen, und es wird nicht beachtet, daß die Polemik des Paulus gegen die ethischen Forderungen der Irrlehrer *ausschließlich* die falsche Autorität bekämpft, die hinter ihrer Ethik steht und dann auch zu falschen Forderungen führt. Wenn der von den Häretikern geforderten Feier von Festtagen und Sabbaten als Anschauung des Paulus entgegengestellt wird, daß der Christ «in geschenkten Tagen, nicht in festgelegten Terminen lebt», so ist das eine völlig willkürliche Konstruktion, die darum nötig ist, weil der innere Zusammenhang zwischen der Festtagsfeier der Häreti-

ker und ihrer Gesetzlichkeit nicht erörtert wird. Wenn das schwierige $\delta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu \acute{\epsilon}\nu \tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\omicron\phi\rho\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ (Kol. 2, 18) übersetzt wird durch «Lust habend an der Askese», so ist nicht nur dieser Sprachgebrauch von $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\omicron\phi\rho\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ überhaupt nicht nachgewiesen, sondern der paulinische Gedanke vom Leib des Christen als Tempel des Heiligen Geistes unmethodisch aus dem 1. Korintherbrief eingetragen, um die paulinische Ablehnung der «Schonungslosigkeit» dem Leib gegenüber (Kol. 2, 23) zu begründen.

Trotz vieler überzeugender Ausführungen im einzelnen rächt sich so die im methodischen Ansatz ungeschichtliche Einstellung des Verfassers. So sehr es theologisch berechtigt und notwendig ist, die paulinische Polemik ernst zu nehmen und darum auf ihre ganz konkrete Botschaft für die heutige Gemeinde zu befragen, so wenig geht es an, diese Befragung vorzunehmen, ehe die geschichtliche Wirklichkeit, mit der Paulus sich auseinandersetzt, so objektiv wie möglich untersucht worden ist. Das ist aber nur möglich, wenn man die Irrlehre *zunächst* nicht im Lichte der paulinischen Polemik, sondern in ihrem eigenen Zusammenhang zu erkennen sucht, weil ja nur dann auch entschieden werden kann, ob die Polemik des Paulus die wirklichen oder konstruierte Gegner bekämpft, ob sie darum sachlich berechtigt ist oder nicht.

Weil diese methodische Grundlage der Untersuchung des ersten Teils problematisch ist, muß auch der zweite Teil von Bieders Schrift blaß und unverbindlich bleiben. Er besteht im großen und ganzen nur aus Fragen, ob die paulinischen Warnungen uns angehen. Von dieser Auswahl von Fragen wird jeder Leser diejenigen mit Ja beantworten, die ihm zusagen, wird sich aber nicht angeredet fühlen, wenn er betroffen wäre, weil die angedeuteten Gefahren nicht konkret und eindeutig genannt und bekämpft werden. Und wenn B. in diesem Zusammenhang den Gedanken äußert: «Muß die kolossische Häresie uns nicht zur Warnung dienen, das theologische Nachdenken schlechterdings auf das zu beschränken, was der Verkündigung in den Gemeinden frommt?» (S. 77), so ist das eine äußerst gefährliche Begrenzung der Aufgabe der Theologie, und man wundert sich, daß der Verf. dann nicht wenigstens *konkreter* das nennt, was auf Grund der paulinischen Polemik

der Gemeinde von heute frommt. Theologie hat es ja immer mit der *geschichtlichen* Rede Gottes zur Welt von damals oder von heute zu tun.

Mainz.

Werner Georg Kümmel.

David Lerch, *Heil und Heiligung bei John Wesley*. Zürich, 1941, Christliche Vereinsbuchhandlung, IX u. 180 S. Fr. 5.—.

Wesleys Lehre von der Heiligung wird als das Zentrum seines Denkens und seiner Verkündigung verstanden und hat darum die Forschung immer wieder beschäftigt. Die Reihe der Monographien, die ihr gewidmet worden sind, eröffnet nach Paul Fleischer summarischer Darstellung (Zur Geschichte der Heiligungsbewegung I: Von Wesley bis Boardman, 1910) die große niederländische Dissertation von C. N. Impeta, *De Leer van de Heiliging en Volmaking bij Wesley en Fletcher*, 1913, die in Deutschland weithin unbekannt blieb und schwer zugänglich ist. Es folgten R. Newton Flew, *The Idea of Christian Perfection*, 1934; Erich von Eicken, *Rechtfertigung und Heiligung bei Wesley* (1934); Percy Scott, *John Wesleys Lehre von der Heiligung* (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus 17, 1939) und das vorliegende Buch. (Die neueste Darstellung des Schweden Harald Lindström, *Wesley and Sanctification* [1946] war mir hier noch nicht erreichbar.)

Lerchs Sonderstellung liegt zunächst in der Begrenzung, die er sich in der Verwendung des Quellenmaterials auferlegt. Das ist methodisch sehr zu begrüßen, da in der theologisch so wenig bearbeiteten englischen Kirchengeschichte nur dieser Weg zu haltbaren Ergebnissen führt, und da es sich in der Person Lerchs um einen ungewöhnlich eindringenden Interpreten handelt. Er nimmt seinen Ausgangspunkt von den bisher kaum untersuchten *Explanatory Notes upon the New Testament* (1755), einer freien Uebersetzung und Paraphrase von Bengels *Gnomon*, die unter Benutzung von Philipp Doddridges *Family Expositor* (1745—1760), John Guyses *Practical Exposition of the Four Gospels* (1739) und gelegentlicher Heranziehung von John Heylyns *Theological Lectures at Westminster Abbey with an Interpretation of the Four Gospels* (1749) entstand. Darüber hinaus richtet Lerch seine Aufmerksamkeit vor allem auf die Predigten, deren Spuren in den *Notes*

upon the New Testament überall an den entscheidenden Stellen sichtbar werden. Durch einen vorbildlich sorgfältigen Vergleich mit Bengels Gnomon gewinnt er das weittragende Ergebnis, daß Wesley den für den deutschen Spätpietisten grundlegenden Gedanken der göttlichen Heilsökonomie nicht übernahm, dagegen in der Betonung des Wachstums für die neue Existenz des Glaubenden ihm tief verbunden blieb.

Die zweite Eigenart Lerchs, des systematisch-theologischen Schülers von Emil Brunner, beruht in der Strenge und Energie seines dogmatischen Denkens. Dabei ist er sich — in dankenswerter Umsicht — darüber klar, daß Wesley selbst diese Strenge vor allem in der Begriffsprägung und Ausdrucksweise vermissen läßt, wenngleich die sachlichen Zusammenhänge von ihm mit Klarheit und Bestimmtheit gesehen werden. Er gliedert sich so mit Erfolg in die wachsende Ernstnahme der Theologie bei dem Begründer der methodistischen Kirche ein, die die gegenwärtige Forschung kennzeichnet. Sie hat wohl bei noch keinem seiner Vorgänger solch schöne Früchte getragen.

Die Problementfaltung des Heils- und Heiligungszusammenhanges geschieht sehr übersichtlich nach folgenden großen Linien: I. Der natürliche Mensch, II. Der Mensch unter dem Gesetz, III. Der Mensch unter der Gnade. Schon diese Gliederung deutet den theozentrischen Blickpunkt — im Sinne Wesleys — eindrucksvoll an. Noch mehr macht dies ein Vergleich mit der letzten vorausgehenden Studie von Scott (s. o.) einsichtig, die die «Verwirklichung der Heiligung» ganz anthropologisch unter den Stichworten «Das neue Leben», «Die Lehre von der Gewißheit», «Sünde bei den Gläubigen», «Die Vollkommenen», «Die Gemeinschaft» beschreibt. Mit Recht erkennt Lerch im Unterschiede zu ihm dem Gesetz, das dort nur eine angehängte Rolle erhält, die ausschlaggebende Bedeutung zu. Unter seinen Kapitelüberschriften bringt er einen erdrückenden Reichtum von Einzelinterpretationen, die hier begreiflicherweise auch nicht an Beispielen reproduziert werden können. Gewiß droht dabei die Gefahr der Ueberinterpretation, die sich jedem nahelegt, der an Wesley arbeitet. Daher rührt der Eindruck einer gewissen Umständlichkeit, die sich in vielen Wiederholungen kundgibt. Theologisch am wichtigsten sind die folgenden Tatbestände und Zusammenhänge:

1. Das Gesetz behält bleibende Heilsbedeutung, weil es als *die* Willenskundgabe Gottes Gott selbst repräsentiert (S. 57). Hier verschärft und unterbaut der Verf. Erkenntnisse, die die bisherige Forschung gesehen oder mindestens geahnt hatte (vgl. Scott, S. 59 ff., August Lang, Puritanismus und Pietismus, Studien zu ihrer Entwicklung in England von Martin Butzer bis zum Methodismus 1941, S. 338 f., Martin Schmidt, Die Bedeutung Luthers für John Wesleys Bekehrung, Luther-Jb. XX (1938), S. 145 ff., 158 f.). Infolgedessen schwächt Wesley den gleichwohl festgehaltenen Unterschied von Gesetz und Evangelium gegenüber der reformatorischen Anschauung ab. Dies ist der innere Grund dafür, daß er sich den Bengel'schen Grundgedanken von der Heilsökonomie aus der coccejanischen Tradition nicht anzueignen vermag. Das Gesetz ist «die in Christus verwirklichte, geschenkte und geforderte Liebe» (S. 67). Dies hat erhebliche Konsequenzen für die Auffassung von der

2. Sünde. Wenn sie als Verletzung des Gesetzes bestimmt wird, so heißt das, daß sie Mißachtung der Liebe Gottes ist. Sie wird also im Grunde personal verstanden, ihr Wesen ist Feindschaft gegen Gott, nicht Uebertretung einer unpersönlichen, statutarischen Norm.

3. Gnade bezeichnet einerseits Gottes Gesinnung und Haltung gegen den Sünder, dann die Kraft zum neuen Leben, von da aus aber auch den Gnadenbesitz des neuen Menschen. Dies ermöglicht die Aufnahme katholisierender Wendungen wie «Kanäle der Gnade» und die Pluralisierung des Gnadenbegriffs. Schon dieses habituelle, bisweilen fast dingliche Gnadenverständnis weist darauf hin, daß

4. — pietistisch — die Wiedergeburt im Zentrum steht. Sie ist Aenderung des ganzen Menschen, Neuschöpfung, und besitzt darum formal die Eigenschaften des organischen Lebens, vor allem die Wachstümlichkeit. «Heiligung» bedeutet den Fortschritt im neuen Sein, in dem Jesus Christus selbst gegenwärtig ist. Ihr eignet die höhere Natürlichkeit der neuen Kreatur.

5. Dieser Fortschritt gipfelt in der Liebe. Das wird nicht nur biblizistisch mit 1. Kor. 13 und Kol. 3, 14, sondern auch inhaltlich durch die Gleichsetzung mit der vollkommenen Erfüllung des göttlichen Willens begründet. Es geht Wesley in seinem vielberufenen «Perfektionismus» um die biblische Verbindung von Imperativ und (futurischem) Indikativ, von Gebot und Verheißung (S. 134). Die Gottesgemeinschaft hat ihr Wesen in der Liebe, die die Sünde nicht nur bedeckt, sondern überwindet. Dies ist auch der Sinn der bevorzugten Formel «the mind which was in Christ» oder «the whole mind of Christ» (νοῦς Χριστοῦ 1. Kor. 2, 16), die jedem Leser Wesleys auffällt. Sie weist außerdem auf den objektiven Grund der Heiligung, das Werk Christi, hin. Hier hätte der Verf. gut getan, die Frage nach «Christus als Urbild» (vgl. hierzu Erich Seebergs platonisch-mystische Luther-Deutung [Luther : Christus. Wirklichkeit und Urbild, 1937] und Schleiermacher, Glaubenslehre 1§ 114 ff., 2§ 93 ff.) aufzunehmen. Die wenigen Stellen, an denen Wesley psychologistisch dem Menschen die Liebe als Eigenbesitz zuschreibt, bedeuten jedoch eine Ueberschreitung des ntlichen Tatbestandes (S. 166).

Diese Ergebnisse erbringen kein neues Wesleybild, sondern bestätigen und verschärfen die bisher bekannten Züge. Neu ist die Sorgfalt und die systematische Strenge, die auf die Erhebung und Deutung des Tatbestandes verwandt werden. So hat das Buch seinen vorzüglichen Wert in den trefflichen Einzelanalysen. Neu ist vor allem aber die Belegung durch Wesleys Verständnis des NTs. Lerch hat das Verdienst, durch seine eindringende Untersuchung implicite die Frage nach Wesleys Schriftgebrauch unüberhörbar gestellt zu haben. Gerade darum hätte man von ihm, dem wir inzwischen das große Werk über Isaaks Opferung in christlicher Deutung verdanken, eine stärkere Berücksichtigung hermeneutischer Gesichtspunkte erwarten dürfen. Dazu wäre — technisch — ein Bibelstellenregister wertvoll gewesen.

Merkwürdigerweise ist Lerch an der bedeutsamen Formel «holiness is happiness» vorübergegangen, die sich — m. E. betont und nicht zufällig — durch Wesleys ganzes Schrifttum zieht. Sie hat eine Vorgeschichte in der puritanischen Eschatologie (vgl. darüber demnächst meinen Aufsatz «Die Eschatologie in der Frühgestalt angelsächsischer Buß- und Bekehrungspredigt bei den puritanischen Erbauungsschriftstellern Arthur Dent, Lewis Bayly, John Bunyan» in *Theologia viatorum* IV [1952]). Sie wird dann vor allem von Henry Scougal in seinem von Wesley und Whitefield geliebten Erbauungsbuche «*The Life of God in the Soul of Man*» (1733) aufgenommen. Die eigentümliche Kreuzung theozentrischer und eudämonistischer Motive läßt sich daran aufschlußreich beobachten.

Berlin-Zehlendorf.

Martin Schmidt.

Miszelle.

Germain Morin. Eine Selbstdarstellung.

Dom *Germain Morin* O. S. B., der geniale Entdecker und Herausgeber patristischer Texte, erhielt 1919 «anlässlich der Zwingli-Feier zum Gedächtnis des zürcherischen Reformators, der am ersten Sonntag des Jahres 1519 sein Amt am Großmünster antrat», von der theologischen Fakultät der Universität Zürich die Würde eines Doctor theologiae honoris causa — sicher der einzige Fall der Ehrung eines katholischen Priesters durch eine evangelische Fakultät. Das Elogium lautete: «wegen seiner Verdienste um die