

ist angesichts der totalen Bestreitung von Luthers Christentum, die laut geworden ist, kein geringes Ergebnis.

Demgegenüber scheinen mir fast alle Einsprüche gegen Heckels Gesamtdeutung weniger belangvoll zu sein. Verstehe ich die Einwände von Pl. Althaus recht, so scheint ihm bei Heckel der Bereich des Staatlich-Politischen nicht positiv genug gewürdigt zu sein. Das ist ein altes, systematisches Anliegen von Althaus; aber wenn man Luthers Kritik aller Obrigkeit wirklich ernst nimmt, so gewinnt doch das von Heckel entworfene Bild an Zuverlässigkeit. Die Einwände von Frz. Lau beziehen sich darauf, daß Heckel bei Luther das Grundschema von Gesetz und Evangelium nicht genügend zu seinem Recht habe kommen lassen. Aber vielleicht ist das gerade ein Vorzug der Heckelschen Darstellung, daß er den Kosmos Luther'scher Erkenntnisse und Aussagen ohne dieses Gerüst aufrichten und zeigen kann. Eher möchte man geneigt sein, Frz. Lau darin zuzustimmen, wenn er das Meiste dessen, was Heckel bei Luther als göttliches Recht oder als geistliches Gesetz Christi findet und herausarbeitet, viel lieber gar nicht mit diesen Kategorien bezeichnen will. D. h. aber doch, daß es Heckel gelungen ist, sich völlig frei zu machen von der säkularisierten Auffassung von Recht und Gesetz, und diesen im Sinne Luthers wieder ihren angemessenen Platz im christlichen Gesamtverständnis zu verschaffen. Lau dürfte auch Recht haben, wenn er gelegentlich bemerkt, Heckel stehe im Endeffekt gar nicht so weit ab von der Position Rud. Sohms bzw. von dessen Erkenntnis von dem Abgrund zwischen dem, was auf Erden Recht und Gesetz heißt, und dem, was im christlichen Denk- und Geltungsbereich darunter zu verstehen wäre, wenn es gelingen sollte, aus dieser Lutherdeutung die entsprechenden systematischen Konsequenzen zu ziehen.

Es sei schließlich noch vermerkt, daß eine kontroverstheologische Auswertung und Auswirkung des Heckelschen Lutherbuches noch nicht zu sehen ist; es sind mir keine Besprechungen von römisch-katholischer Seite bekannt geworden.

*Frankfurt a. M.*

*K. G. Steck*

Wilfried Joest: *Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius Usus Legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese.* Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1951. 252 S. brosch. DM 18.50.

Joests Werk, von mir hier sehr verspätet nach der ersten Auflage zur Anzeige gebracht, nachdem es inzwischen 1956 in zweiter Auflage gedruckt wurde, hat sich längst einen angemessenen Platz in der Lutherforschung und in der gegenwärtigen Theologie gesichert. Denn für beide hat es Gewicht und Bedeutung, indem es einerseits Luther darstellt und deutet nach einem wesentlichen Ausschnitt seiner Zentrallehre von Geetz und Evangelium, nämlich nach dem Problem des tertius usus legis; indem es andererseits die Ergebnisse der Lutherdarstellung in einem ausführlichen, immerhin ein Drittel des Ganzen umfassenden Schlußteil mit dem Befund neutestamentlicher ethischer Weisung konfrontiert. Ganz deutlich nimmt J. damit Anregungen methodischer Art aus dem Schlußteil von E. Schlunks Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften auf und verhilft ihnen an seinem Teil in einem höchst wichtigen Fragenbereich zu stärkerer Auswirkung, als ihnen anderwärts beschieden zu sein scheint — die Arbeit am Neuen Testament und an Luther wird sehr zu ihrem Schaden auch heute noch meist getrieben, ohne daß man voneinander mehr als nur gelegentlich Kenntnis nähme.

Wie es nicht anders sein kann, ist J. stark von K. Barths und anderer Kritik an Luthers Grundlehre bestimmt. Er weicht ihr nicht aus, bringt sie m. E. sachgemäß zur Geltung, und ich könnte ihm auch in der Schlußkonfrontation zwischen Luther und K. Barth zustimmen (S. 238 Anm. 95). Aber es kommt dadurch in das Ganze vielleicht unvermeidlicherweise ein apologetischer Zug. Ich versuche zunächst ein Bild vom Aufbau und Durchführung der J.'schen Lutherinterpretation zu geben,

während ich auf den neutestamentlichen Teil nicht einzugehen gedenke. Wie die Antithese in J.'s Arbeitstitel andeutet, vertheilt er unter Gesetz nicht primär das Was des Willens und der Forderung Gottes, sondern dessen spezifisch gesetzliche Verhaltensweise, die für Luther in den bekannten grundsätzlichen Gegensatz zu Gottes Verhaltensweise im Evangelium gerät und zu ihr in einer durchgängigen Realdialektik steht. Nicht zweierlei Willensinhalt wird Gott von Luther zugeschrieben, aber zwei nicht auszugleichende Handlungsweisen (vgl. S. 20, 29 u. oe.). J. arbeitet nun diese Antithese von Gesetz und Evangelium bei Luther geschickt und eindrucksvoll heraus, indem er ihre verschiedenen Schichten analysiert, ohne den Gegensatz voreilig und kurzschlüssig zu verhärten und Luther nur in einer Auswahl vorzuführen. Während dem Gesetz, so verstanden, das unnachsichtige Fordern eignet, heißt Evangelium Freiheit d. h. Spontaneität und Freudigkeit des gehorsamen Tuns. Mit dem Gesetz ist notwendig Wirken verbunden, während Glaube und Evangelium zunächst einmal vom Beschenktwerden und in der Passivität eigentümlich leben. Im Evangelium offenbart sich die sapientia Dei, während das Gesetz auf eine Seite mit der ratio tritt — freilich nicht ausschließlich. So stellt Luthers Polemik gegen das finale Heils- und Leistungsdenken der Werkerei den konsekutiven Charakter des Gehorsamswerkes des Menschen wieder her. Jedoch ist in alle dem die Antithese nicht starr, und es bleiben Aussagen Luthers zu beachten, denen zufolge es nun doch eine Paränese für den Gerechtfertigten gibt. (Auf den am Ende des 1. Kap. eingefügten Exkurs zu den mehrfachen Antinomerstreitigkeiten des 16. Jahrh. sei wenigstens hingewiesen: er ist sehr geeignet zur Einführung in dieses wichtige Kapitel jeder Dogmengeschichte des Protestantismus!) Dieses immer neue Enden des Gesetzes am Evangelium wird nun von J. in einem 2. Kapitel (S. 55—81) auf die Dialektik der Rechtfertigungsaussage, des simul peccator et iustus bezogen. Um des simul willen muß das Gesetz bleiben. Aber das simul ist bei Luther mehrdeutig. Es hat einen Totalaspekt, indem das Christsein als ständiger Transitus, als Flucht des peccator zur iustitia Dei sich darstellt. So gesehen, hat das Gesetz die Funktion der Nötigung zu diesem ständig neuen transitus. Im Partialaspekt dagegen gibt es ein gewisses Sowohl-Als-auch von Sünder- und Gerechtheit, ja einen Progressus, der dann vom Gesetz gesteuert wird. Beide Aspekte stehen in Luthers Aussagen immer nebeneinander. In diesem Nebeneinander bekommt das Gesetz auch eine positive Funktion: „Luther kennt Gebot, das nicht Gesetz, sondern mit dem Evangelium geeint ist; er kennt Gehorsam, der nicht Knechtschaft, sondern Freiheit des Glaubens ist“ (S. 212 Anm. 226 a).

Im 3. Kapitel des Luther-Hauptteils gelingt es dem Vf. dann, in der Darlegung des Verhältnisses von Gesetz und Paraklese im Leben des Christen (S. 82—133), zum Teil im Anschluß an und in Übereinstimmung mit Rud. Hermann und E. Ellwein (vgl. S. 213 Anm. 230), die letzten Begründungen für Luthers Position offenzulegen: sie sind eschatologischer Natur. Was zunächst wie eine (fast im Stil A. Ritschls interpretierte) Antithetik von Geltung und Tatbestand im Leben des peccator et iustus erscheint, ist tatsächlich Folge und Ausdruck von Luthers Erkenntnis vom Kommen des Reiches Gottes in die Zeit, von der gewollten Inkarnation seines Willens im Gehorsam, d. h. christusförmigen Handeln des Christen. An dieser eschatologischen Kampffront steht das Gesetz als Gericht und Paraklese, ohne daß es die hilaritas und spontaneitas des Glaubens aufhöbe. Diese ist ja schließlich nicht naturhaft und instinktiv. Der finalperfektionistische ethizistische Heilsweg aber bleibt ausgeschlossen. In all dem ist das Ich des simul peccator ac iustus nicht gespalten, sondern in der Begegnung mit dem Evangelium begegnet es dem Gesetz als Gericht und Paraklese, das dann freilich nicht mehr lex rationalis, eigentlich überhaupt nicht mehr lex im eigentlichen lutherschen Sinn ist, sondern Gebot. „Eine Bedeutung des Gebotes kommt nicht vor — die moralische, die den Menschen zum Erbringen seines Beitrags auffordert und davon in letzter Instanz die Vollendung seines Heils abhängig macht. In dieser Form gibt es den tertius usus bei Luther nicht, denn das wäre Halbierung und darum Entleerung des Evangeliums. Das

Gebot als dem Sünder gesagt ist Gesetz in ganzer Schärfe; das Gebot als dem Glauben an Christus gesagt, als Parainese, ist Paraklese, Zuspruch, Evangelium in vollem Maße“ (S. 133).

Die Untersuchungen zu Luther und neutestamentlichem Befund lassen sich dahin zusammenfassen, daß die Spannung der Position Luthers zu bestimmten neutestamentlichen Befunden nicht stärker ist als die Spannung innerhalb des Neuen Testaments selbst — Paulus und Johannes einerseits, Synoptiker und Jakobus andererseits. Diese Spannungen erscheinen dem Vf. in dem Augenblick erträglich, wo das Neue Testament (und die reformatorische Lehre) nicht als ein systematisches Lehrganze mißverstanden, sondern als Begegnung mit einer Wahrheitsbotschaft, als Vollzug einer hörenden Bereitschaft begriffen werden. Natürlich hat das Buch auch Grenzen und Mängel. Sie seien wenigstens erwähnt, weil sie weithin Ausdruck und Folge der ‚Lutherologie‘ unserer Zeit überhaupt sind. Es fehlt eine wirkliche Konfrontation mit den Lehren des spätmittelalterlichen Katholizismus (Joest hat sie anderwärts durchgeführt in der knappen Einleitung seiner Auswahl „Die katholische Lehre von der Rechtfertigung und von der Gnade“ — Quellen z. Konf.kunde H. 2 Lüneburg 1954). Das gibt dem Ganzen einen etwas abstrakten Charakter. Auch drängt sich auf, daß Luthers Dialektik in der Sache von Gesetz und Evangelium doch stärker, als es der Vf. gelten lassen will, von seiner Gottesanschauung abhängig ist und nur von da aus verständlich gemacht werden kann. Hier haben Aulén und andere Skandinavier, aber auch schon Holl und E. Hirsch doch etwas Richtiges gesehen und betont, was bei Joest zu kurz kommt. Hier wäre ja dann auch die Stelle, an der das Kapitel Luther und Karl Barth (oder auch: K. Barth gegen Luther) in Sicht kommt. Nach zwei Seiten regt J.'s Darstellung unser Fragen besonders stark an: Wie konnte eine so subtile Lehre sich durchsetzen? Mit anderen Worten: Wie formt sich Luthers Unterweisung über Gesetz und Evangelium aus in der volkstümlichen Predigt, sowohl Luthers selbst als seiner Anhänger und Mitprediger? Das ist auch geschichtlich von Wichtigkeit. Und die andere Frage: Inwieweit gibt es für das 20. Jahrhundert, einerlei in welcher geistigen und theologischen Höhenlage, einen Nachvollzug der Lutherschen Dialektik von Gesetz und Evangelium, dies zumal dann wenn man die Trivialisierung dieses Denk- und Zeugnisweges im Lauf der protestantischen Tradition bedenkt. J. dürfte darüber relativ optimistisch denken; denn er hat seine Untersuchung nicht als Historiker, sondern als Systematiker angestellt. Hier scheinen mir aber alle Fragen noch völlig offen zu sein.

Im Literatur-Verzeichnis vermißt man Gogarten's Beiträge zur Lutherinterpretation leider völlig. Auch die Dissertation des Gogarten-Schülers Otto Gühlhoff, Gebieten und Schaffen in Luthers Auslegung des 1. Gebotes, Göttingen 1939, wird nicht genannt; zum ntl. Teil fehlt Bultmann, Christus des Gesetzes Ende (Beitr. z. Ev. Theol. I o. J. 1940).

Frankfurt a. M.

K. G. Steck

Hayo Gerdes: Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose. Göttingen (Göttinger Verlagsanstalt) 1955. 130 S., Kart. DM 6,80.

Die klare und scharfsinnige Untersuchung sucht Luthers Gesetzesverständnis einmal nicht abstrakt-systematisch, sondern in seiner Entfaltung aus der historischen Situation des Kampfes gegen Karlstadt und Müntzer zu fassen. Gerdes will natürlich nicht behaupten, daß Luthers Gesetzeslehre sich jetzt erst gebildet habe; er untersucht auch die Frage nicht, inwieweit sie sich in dieser Auseinandersetzung fortgebildet hat. Aber er weist dem Schwärmerstreit doch, ohne selbst diese Parallele zu ziehen, eine ähnliche Bedeutung zu, wie der Abendmahlsstreit sie für Luthers Sakramentslehre hat. Das ist ohne Frage eine Erfolg versprechende und das übliche Blickfeld erweiternde Perspektive. Gegenüber den radikalen Gegen-