

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-

thesen Karlstadts und Müntzers tritt Luthers Auffassung in besonders klarem Umriss hervor. Ja, man wünschte, der Verf. hätte diese fruchtbare Betrachtung noch etwas energischer durchgeführt, d. h. die Lehre der Schwärmer und das Hin und Her der Auseinandersetzung noch ausführlicher entwickelt. Denn zur eigentlichen Gesetzeslehre Luthers gibt es ja mancherlei neuere, in wesentlichen Ergebnissen übereinstimmende Literatur, die Gerdes zwar sicherlich kennen wird, aber beiseite läßt, statt sich dadurch zu entlasten oder von seiner Sicht aus in die Diskussion einzugreifen. So können die Ausführungen über Dekalog und natürliches Gesetz, das Moserecht als der Juden Sachsenspiegel, über die natürliche Gotteserkenntnis der Heiden u. a. nicht viel Neues bieten. Stattdessen sähe man gern diejenigen Seiten des Problems, die sich gerade von dem besonderen historischen Blickpunkt her stärker herausheben, noch genauer behandelt. Vor allem für den im Gang des Buches wichtigen Gedanken, daß Luther durch die Vermischung der beiden Reiche im jüdischen Recht angeregt worden sei, die Besonderheit der jüdischen Geschichte zu durchdenken, fehlen die Belege. Die wenigen hier angeführten Stellen reden von der unvergleichlichen Geschichte Israels unter Wort, Gnade und Gericht, aber nicht von einer „von Gott selbst für das jüdische Volk aufgesetzten *lex civilis*“ (S. 69). Das wäre also noch einmal zu überprüfen, unter Einschuß der Überzeugung Luthers, daß der größere Teil des mosaischen Volksrechts nicht von Mose, sondern aus altem Herkommen stammt (WA Br. 4, 157 f.).

Die Gabe und Neigung des Verf., seine Ergebnisse auf kurze, scharfe Formeln zu bringen, führt oft zu schönen Formulierungen, die man sich auch für schon bekannte Zusammenhänge von Luthers Gesetzeslehre gern anbieten läßt, gelegentlich aber auch zu Überspitzungen. Die ohnehin nicht glückliche, aber weit verbreitete Kennzeichnung von Luthers Ethik als Ethik der „Sachlichkeit“ erscheint bei Gerdes sogar einmal als „Sachlichkeit des von Gott mit seiner Huld beschenkten Herzens“ (S. 23). Das gibt nun sicher Motiv und Inhalt des Handelns des Christen, wie Luther es beschreibt, nicht wieder. Aber es ist überhaupt Zeit, einmal gegenüber dem formelhaften Gebrauch dieses Begriffes die Leidenschaft, den Erfindungsreichtum, das Außerordentliche in Luthers Liebesethik zu betonen. Ähnlich wird der an sich richtig beschriebene Gegensatz von Altem und Neuem Testament öfters in einer Einseitigkeit ausgedrückt, die der anderen Seite, dem Evangelium im Alten Testament, keinen Raum mehr läßt. Sie gehört aber mit zum „eigentlichen Problem des Alten Testaments“ (S. 66) und kann daher nicht einfach aus der Betrachtung ausgeschieden werden. Nur eine genaue Differenzierung von „Testament“ als Buch und als Bund wird den scheinbar widerspruchsvollen Aussagen Luthers gerecht.

Ein besonderer Wert der Untersuchung liegt in der Darstellung der Lehre der Schwärmer, mit denen Luther konfrontiert wird. Bei Karlstadt wird der Widerspruch zwischen seinem gesetzlichen Hängen am Schriftbuchstaben und seiner Geisteslehre und damit sein Gegensatz gegen den reinen Spiritualismus Müntzers gut herausgearbeitet. Bei der Seltenheit der meisten Karlstadt-Texte wäre nur eine noch breitere Behandlung und Darbietung von Stellenmaterial erwünscht gewesen. Als der grundlegende Widerspruch in Müntzers Theologie erscheint überzeugend die Verknüpfung des Erwählungsgedankens mit dem natürlichen Zeugnis des Herzens, auf das er sich immer wieder beruft. Ebenso werden die sich daraus ergebenden Zusammenhänge zu Müntzers Gesetzes- und Kirchenbegriff vorzüglich geklärt. Dagegen ist es mir fraglich, ob man als das eigentliche Zentralproblem Müntzers die Frage ansehen kann: „Wo ist die Gotteskraft, die getrennte Welt wieder in Ordnung zu bringen?“ (S. 95). Mir scheint diese Frage, deren Antwort die eschatologische Revolution ist, erst eine Folge seines Suchens nach dem Geisterlebnis zu sein, nicht umgekehrt.

Schließlich werden Luthers und Müntzers Gesetzes- und Freiheitsbegriff in guten Antithesen zusammengefaßt und sehr schön ihr ganz verschiedenes Verhältnis zur Welt entwickelt. Bei Müntzer ein scheinbares Drängen auf Weltgestaltung, das in Wahrheit einer verkrampten Geistlichkeit entspringt. „Aber vom Standpunkt

Luthers aus, der die himmlische Freiheit der Kinder Gottes auf die schlichteste und natürlichste Weise auf den in der wirklichen Welt seine sachliche Arbeit verrichtenden Menschen zu beziehen wußte, und zwar so, daß keiner der beiden Seiten ein Abbruch geschah, liegt der von Müntzer her versperrte Weg in die Moderne offen“ (S. 101).

Aus der Gesamtuntersuchung erwachsen noch zwei Einzelfrüchte. Gerdes weist nach, daß die Lehre vom *duplex usus legis*, die ihre endgültige Gestalt im Galaterkommentar von 1531 erhalten hat (worauf aber schon Ebeling Th LZ 1950, Sp. 240 hingewiesen hat), sich in bestimmten Äußerungen im Schwärmerstreit 1522/24 vorbildet. Er bezeichnet sie daher mit Recht als eine „Formschöpfung“ (S. 107), nicht als neue Erkenntnis. Die Lehre vom *tertius usus* dagegen trägt die Gefahr in sich, ins Schwärmertum Karlstadtscher oder Müntzerscher Prägung zu führen (S. 115 f.). — Die andere Frucht liegt in dem Nachweis, der Ebelings Feststellungen (Evangelische Evangelienauslegung 1942) ergänzen und korrigieren will, daß auch in Luthers allmählich immer seltener werdenden Allegoresen sein originales Verständnis des Evangeliums am Werke ist.

Obwohl die Arbeit von Gerdes manches Problematische enthält und sich die entdeckungsfreudige Abstinenz von aller Literatur in der Übersteigerung eigener Beobachtungen und der Befangenheit in der eigenen, sich gern und nicht immer glücklich (S. 76, 88 u. ö.) an seine Lehrer Hirsch und Gogarten anschließenden, Begriffs- und Sprechweise des öfteren rächt, bietet sie doch einen der ertragreichsten Beiträge, die wir in letzter Zeit zu Luthers Theologie erhalten haben. Ihre Mängel sind weithin die Kehrseiten ihrer Vorzüge, vor allem ihres Mutes, ein Problem nicht nur schulgerecht aufzurollen, sondern deutlich zu akzentuieren, Zusammenhänge zu sehen und durch scharfe Thesen und Antithesen zum Nachdenken anzureizen. Man möchte wünschen, dem Verf. in weiteren Arbeiten zur reformatorischen Theologie zu begegnen.

Heidelberg

Heinrich Bornkamm

Werner Näf: Vadian und seine Stadt St. Gallen. Zweiter Band: 1518—1551: Bürgermeister und Reformator von St. Gallen. St. Gallen (Fehr'sche Buchhandlung) 1957. VIII, 552 S., 9 Taf. geb. DM 35,—.

Über den 1. Band der jetzt abgeschlossenen Biographie des St. Galler Reformators wurde in ZKG 64, 1952/3, S. 346 f., berichtet. Die Erwartungen, die sich aus dem ersten Bande nach Anlage und Darstellung für den zweiten ergaben, haben sich in jeder Hinsicht erfüllt. Die Vadianforschung ist auf eine neue Basis gestellt.

Der erste Band endete, was den Lebensgang Vadians betrifft, mit seinem Abschied aus Wien, der Stätte seines jungen Humanistenruhmes. Seither, d. h. seit 1518, gehört das Leben und Denken des bewährten Humanisten seiner Vaterstadt, der er für ein Menschenalter und darüber hinaus das Gepräge gab. Der Humanist wird zum Reformator; aber der Reformator bleibt zugleich Humanist, er wird jetzt erst recht zum Historiker der ihm erreichbaren — sehr weiten — Welt und zum weisen Gestalter der Geschicke seiner Vaterstadt, zum *pater patriae*, wie man schon zu seinen Lebzeiten rühmte.

Der Übergang zur Reformation kündigt sich in Vadians *Brevis indicatura symbolorum* (1522) an und wird erst recht in seiner Erklärung der Apostelgeschichte (1523) greifbar. Die *Brevis indicatura* ist 1954 von C. Bonorand herausgegeben worden (vgl. ZKG 67, 1955/6, S. 188 f.). Die Erklärung der Apostelgeschichte zeigt, daß sich Vadian sogleich in der Frühzeit seiner Zuwendung zur Reformation im Bannkreis des Prädestinationsproblems befindet (165 f.). Wenn er in dieser Wende einem Zeitgenossen verpflichtet war, so war dies eher Luther als Zwingli, mit dem er erst allmählich in Kontakt kam und dem er in Nähe und Distanz ähnlich gegenüberstand wie etwa Bucer. Es ist die „reformierte“ Form der Reformation, der