

Vaterliebe zu uns Sündern anschauen; Ritschl: Weil der Mensch Jesus Christus außerordentlich ist, legt ihm der Glaube das Prädikat der Gottheit bei.

Im Verständnis des Werkes Christi bei Luther grenzt sich A. ebenfalls gegen Ritschl und neuere Vertreter seiner Anschauung, besonders Gustaf Aulén und andere Theologen der Lunder Schule, ab. Nach ihnen soll das Entscheidende am Werk Christi „nicht die Beziehung auf Gottes Gerechtigkeit und Zorn, sondern die auf die den Menschen bedrohenden Mächte sein“ (191). Bereits Theodosius Harnack war dieser Auffassung auf Grund der Quellen entgegengetreten. Gewiß hat Luther „Christi Werk oft und gern als Ringen mit den Mächten beschrieben . . . Indessen . . . die Mächte, mit denen Christus gerungen hat, haben Recht und Macht nur durch Gottes Zorn. Sie sind dessen Werkzeuge wider den Sünder“ (192). Darum nimmt unter den Mächten eine besondere Stellung das Gesetz ein, durch das die Mächte Recht und Macht über uns bekommen. „Daher hat für Luther denn auch bei Christi Werk die Beziehung auf den Zorn Gottes, also auf unsere Schuld, die entscheidende Stelle vor und über der Beziehung auf die Mächte. Die von Gottes Gerechtigkeit erforderte Genugtuung ist der primäre und entscheidende Sinn des Werkes Christi, insonderheit seines Sterbens. Daran hängt alles andere, die Entretung und Entmächtigung der Mächte“ (193). An einer Stelle stellt A. m. E. zu wenig die Drastik der Sprache Luthers in Rechnung, nämlich bei den bekannten Äußerungen über die Wirkung des leiblichen Essens des Leibes Christi im Abendmahl. Während nach einigen Stellen dieses Essen ein Pfand für die Seele zu bedeuten scheine, daß der Leib erweckt werde, habe Luther nach anderen Stellen „an eine leibliche Wirkung zur Auferstehung, nicht nur an eine Vergewisserung gedacht“ (338). Daß Luther trotz seiner drastischen Wendungen im Grunde über die Vergewisserung der Auferstehungshoffnung nicht hinausgeht, wird m. E. durch die von A. selbst in Anm. 91 angeführte Stelle aus dem Gr. Kat. erhärtet, wo Luther der Taufe dieselbe leibliche Wirkung zur Auferstehung zuschreibt wie dem Abendmahl, aber eben weil der Leib „mit der Seele vereinigt ist“, und „die Seele durchs Wort daran sie gläubt ewig lebt“. Entscheidend ist also doch der Glaube an das Wort, für den das leibliche Handeln in den Sakramenten eine Vergewisserung bedeutet.

S. 353, Z. 8 lies „Endgeschichte“ statt „Erdgeschichte“.

Halle/Saale

Erdmann Schott

Hermann Schuster, Martin Luther heute. Zeitbedingtes und Bleibendes. Theologie und Glaube. Stuttgart (E. Klotz) 1958. 129 S., kart. DM 7.80.

Es handelt sich hier nicht eigentlich um einen Beitrag zur Lutherforschung, sondern um die in den Untertiteln angedeuteten Fragen nach dem Verhältnis von Zeitbedingtem und Bleibendem oder von Theologie und Glauben, die am Beispiel Luthers erörtert werden. Dabei wird die Beschränkung auf Luther immer wieder durchbrochen durch Exkurse zum Neuen Testament und zur Dogmengeschichte, in denen die Ergebnisse der kritischen Arbeit zusammengefaßt werden. Der junge Luther wird gegen den alten ausgespielt, der die Ansätze seiner Jugend unter dem Eindruck der Schwärmer preisgegeben habe. Die These ist, daß die neuen Ansätze „folgerichtig durchgedacht, in die neuprotestantische Glaubensform“ hineinführen (S. 14).

Bejaht wird Luthers Kampf gegen das Macht- und Rechtsdenken im mittelalterlichen Katholizismus. Zeitbedingt aber ist seine Stellung zum Krieg, die durch die Entwicklung der Kriegstechnik überholt scheint (S. 26), zur Obrigkeit, die „damals schon altmodisch erschien“ (S. 27), und zur Judenfrage, die „tief unter der Höhe seiner reformatorischen Gedanken“ steht (S. 28). In der Stellung zu den Täufern liegt Luthers Tragik darin, daß er durch die Übertreibungen Müntzers gezwungen seinen eigenen ursprünglichen Spiritualismus preisgegeben hat und zu katholischem Denken zurückkehrt ist. In der Exegese Luthers wird die Überwindung der Allegorese und die Freiheit vom Buchstaben gerühmt (S. 42); diese wurzelt in dem Verständnis des Evangeliums als einer mündlichen Botschaft (S. 45). In dem „Unterricht, wie die Christen sich in Mose schicken sollen“, sieht der Verf. „die historisch-kritische, um

nicht zu sagen die religionsgeschichtliche Bibelbetrachtung“ eröffnet (S. 49); in Luthers Berufung auf das natürliche Gesetz steckt eine natürliche, freilich nur auf das Gesetz bezogene Theologie (S. 50). Die lutherische Sakramentslehre bedeutet einfach einen Bruch mit dem ursprünglichen Ansatz, wie Luther auch in seiner Bibelbetrachtung wieder in die „altgewohnte katholische“ (S. 64) Anschauung zurückgefallen ist, was freilich angesichts der Schwärmer „damals eine tragische Notwendigkeit“ (64) war, aber doch auch das verhängnisvolle Versagen Luthers in der Frage der Doppelhele Landgraf Philipps zur Folge hatte, weil die Gebundenheit an die Bibel ihm die Möglichkeit einer Scheidung verdeckte (S. 67). Ein besonderes Anliegen des Verfassers ist schließlich der Nachweis, daß das altkirchliche Dogma, Trinitätslehre und Zweinaturenlehre, griechischem Denken entsprungen ist und mit Luthers Rechtfertigungslehre nichts zu tun hat (S. 79). Hier wurde der neue Most in alte Schläuche gefaßt (S. 81). Kronzeugen sind Harnack, Loofs, Troeltsch, von Loewenich, für Luthers ursprünglichen Spiritualismus auch K. G. Steck. Harnack wird ausführlich als Theologe des undogmatischen Christentums gewürdigt und gegen den Vorwurf, er sei kein Theologe gewesen, in Schutz genommen (S. 104 ff.).

Mit all dem will der Verf. weder dem Skeptizismus noch dem Relativismus das Wort reden (S. 114), sondern eine „klare Lehre“ an Stelle des Dogmas setzen, „die das kennzeichnet, was uns als gefährlicher Irrtum erscheint“, also zunächst nur negativ abgrenzt. Insbesondere soll aber die evangelische Rechtfertigungslehre festgehalten werden (S. 115). Der Aufgabe, sie zu erklären, widmet er ein eigenes Kapitel (S. 116 ff.), das freilich eine Enttäuschung ist; er bemüht sich nur darum, den Gedanken der Verlorenheit zu verdeutlichen, um dann den Gedanken der Erbsünde als Erbschuld abzulehnen und die Teufelsvorstellung zu bekämpfen. Zuletzt aber erfährt man, daß das Christentum überhaupt nicht Lehre, sondern Leben sei, wobei Franz von Assisi „der gesegnetste und geliebteste aller Heiligen der Christenheit“ genannt wird (S. 127). Lehre und Verkündigung sind wohl nötig (S. 128), aber „diese Lehre muß unvermeidlich lauten: Verlaßt euch nicht auf die Lehre! ‚Nur wer sein Leben hingibt, wird es gewinnen‘“ (S. 128). „Das größte Beispiel einer neuzeitlichen ‚Nachfolge Jesu Christi‘“ ist schließlich Albert Schweitzer. In diesem Sinne schließt das Buch mit der Losung: „Laßt uns endlich anfangen, rechte Christen zu werden!“

Das Ganze ist sorgfältig gearbeitet und verrät eine beachtliche Kenntnis Luthers wie auch moderner Literatur. Als Anfrage des Liberalismus an die gegenwärtige Lutherforschung ist es zweifellos eindrucksvoll und für eine Generation, die die Entwicklung nicht mehr mitgemacht hat, ein sehr lesenswertes und nützlich Buch. Seine Schwäche ist freilich da offenkundig, wo der Verf. zur positiven Darlegung kommen muß. Bei der Behandlung der Rechtfertigungslehre stellt er nicht die lutherischen Fragen etwa danach, wo sie geschieht und was sie impliziert. Die Forderung Luthers nach guten Werken wird als „Hochziel“ bezeichnet, das uns mutlos machen müßte, wenn nicht Luther selbst bekannt hätte, daß er immer noch an seinem Katechismus zu lernen habe. Es ist offenbar bei allem Nachdruck, den man der Forderung zu verleihen versucht, doch nicht weiter aufregend, wenn der Christ dahinter zurückbleibt; es genügt die Aufforderung, doch wenigstens damit anzufangen, und die Feststellung, ein Christenmensch sei „immer im Werden und nicht im Gewordensein“ (128). Wie kann man aber über Luther schreiben und seine eigenste Problematik so völlig beiseite lassen? Wenn der Verf. versucht hätte, die Rechtfertigung in Luthers Sinn zu verstehen, so wäre er nicht in dem Stande gewesen, Luthers Festhalten am Bibelwort, seine Sakramentslehre und seine Rezeption des altkirchlichen Dogmas so leicht hin abzutun und uns mit der doch auch nicht mehr ganz neuen Losung: Nicht Lehre, sondern Leben! zu entlassen. Wenn das nicht einfach „Gesetz“ sein soll (der Verf. würde natürlich antworten, es sei „nicht gesetzlich“ gemeint, aber wie ist es dann gemeint?), so müßte man sich ernsthafter mühen um den Inhalt des Evangeliums und um den Zusammenhang zwischen Gesetz und Evangelium. Weil der Liberalismus mit seiner Fragestellung nicht tief genug ansetzte, sind auch seine historischen Ergebnisse fragwürdig geworden. Wie, wenn es sich dabei doch nicht um Stücke einer Weltanschauung handelte, sondern um Voraussetzungen und Folgerungen der Rechtfertigungslehre?! Deshalb scheint uns die dringende Aufgabe nicht die Entmythologisierung

Luthers aufgrund eines modernen Weltbildes zu sein, sondern das Nachdenken seiner Gedanken von ihrem Zentrum aus, nicht die Abschaffung des Dogmas, sondern die Wiedergewinnung seines echten Sinnes. Auch das ist eine sehr kritische Aufgabe. Aber dafür gibt dieses Buch keine Hilfe. Darum erscheint es uns bei all seinem Anspruch auf Modernität so veraltet.

Bonn

Ernst Bizer

Martin Schloemann: *Natürliches und gepredigtetes Gesetz bei Luther*. Eine Studie zur Frage nach der Einheit der Gesetzesauffassung Luthers mit besonderer Berücksichtigung seiner Auseinandersetzung mit den Antinomern (= Theol. Bibliothek Töpelmann 4). Berlin (Töpelmann) 1961. IX, 137 S., kart. DM 16.-.

1. Durch klaren, knappen Stil und durch zügige Voranführung der Gedanken kommt der Vf. zu einer erfreulichen Kürze (131 Textseiten). Noch wesentlicher ist es, daß Schl. die deutsche und skandinavische – auch die nicht deutsch geschriebene – Literatur zum Thema nahezu vollzählig und nicht ohne Umsicht mit einbezieht in sein Gespräch; damit ermöglicht er dem Leser eine gute Orientierung zu jeder Frage und nach allen Seiten hin. Endlich fragt Schl. nach der Einheit von Luthers Gesetzesauffassung „unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus“; indem er auf diesem Wege die wesentlichen Fragestellungen aus Luthers Tagen – sachlich, nicht historisierend – festhält, gibt er seiner Arbeit eine spürbare systematische Kraft und Geschlossenheit.

2. Die Frage, ob und wie die *lex naturae* und die *lex praedicata* zusammengehören, ist in Luthers Theologie unstreitig ein „Grundproblem“ (6), obwohl sie bei Luther und in der Forschung mehr am Rande erscheint (4 f.). Schl. betont – in Abgrenzung zu J. Heckel u. a. – von der Prämisse aus, daß die *lex* für Luther primär immer mit der Heilsfrage des Einzelnen zusammengehört, die von allen Differenzierungen (zwischen göttlichem und menschlichem Gesetz z. B.) unberührte „Einheit des Gesetzes“ (22), das im Gegenüber zum Evangelium die „eine“ Forderung (31) nach Glaube und Liebe in Vollkommenheit erhebt.

a) Gegenüber der antinomistischen These vom Ende des Gesetzes im Jahre 1 gilt Luthers Sicht von der „Allgemeinheit und Unentrinnbarkeit“ der „adamitischen *lex naturae*“ (52) im Herzen aller Menschen (56); dies Gesetz wird in der einzelnen ethischen Situation erfahren (68) und zwar auch vom natürlichen Menschen (83 ff.). Um dem „Zornesurteil“ der *lex naturae* (87) zu entgehen, flüchtet der Mensch in *desperatio* (Selbstmord) oder *iustitia civilis* (Werkgerechtigkeit).

b) Mit dieser *lex naturae* ist die seit Mose ergehende *lex praedicata* „inhaltlich identisch“ (99) und daher im Grunde nur ein „Rekurs“ (102) auf dieselbe. Allein deswegen und allenfalls noch wegen seiner „Prägnanz“ (100), keinesfalls jedoch etwa deshalb, weil er offenbart ist, kommt dem Dekalog unter den verschiedenen Formen von Gesetz eine besondere Stellung zu. „Ganz analog“ (105) und soz. logischerweise rekuriert auch die christliche Gesetzes-Predigt auf eben diese natürliche Gesetzeserfahrung. Freilich, die Notwendigkeit einer besonderen *Gesetzes-Predigt* durch die Kirche bleibt bestehen und zwar wegen der fortschreitenden „Perversion“ der Menschheit und wegen der Verdunkelung der natürlichen Gotteserkenntnis (104, 108, 129). Neu ist in der christlichen Gesetzespredigt lediglich das in „Begleitung“ (111, 128) des Gesetzes auftretende Evangelium; doch auch in dieser Begleitung behält die *lex praedicata* ihr ursprüngliches Zornesamt, Sünde zu strafen.

c) Zusammenfassend ist also zu sagen: Jeder *sensus legis* – ganz gleich, ob durch *lex naturae* oder durch *lex praedicata* gewirkt – ist „von Gott gewirkter“, unumgänglicher „Bezugspunkt der Gnadenbotschaft“ (125 ff.); oder umgekehrt: die Gnadenbotschaft bezieht sich auf „alle Gesetzeserfahrung“ (129).

3. Besonders hingewiesen sei noch auf Schl.'s deutliche Abweisung eines *tertius usus legis* bei Luther (21 f., 25 f., Anm. 385) sowie auf seine interessante Frage nach dem Subjekt im *usus legis* (114): ist es Gott, der Prediger, der hörende Mensch? Hier spricht er sich (gegen Ebeling) für den Menschen als „das verantwortliche Subjekt