

operation mit den Fachkollegen, damit es zu der heute erreichbaren Verbesserung der kritischen Lutherausgabe tatsächlich kommt.

Der von der Göttinger Arbeitsstelle der WA unter Hans Volz erstellte Revisionsnachtrag zu Bd. 48 berücksichtigt nur die Bibel- und Bucheinzeichnungen Luthers, die den ersten Teil dieses Bandes (S. IX –297) ausmachen. Die Anmerkungen zu fast allen Einzeichnungen sind ergänzt worden, hinsichtlich der Überlieferungsgeschichte, Worterklärungen, bibliographischen Hinweise, Personennachweisungen, Verifizierung von Zitaten und theologischen Erklärungen. Die Einleitung hat ein weiteres Kapitel erhalten: „Die Wittenberger und Nürnberger Drucke von Rörers Sammlung“ (S. 15 bis 22). Fast ist man etwas neidisch, daß bereits jetzt ein Band der WA, der gewöhnlich mehr von den Bibliophilen als den Theologen beachtet wird, eine so intensive und gediegene Überarbeitung erfahren hat. Die Mühe, die die Bearbeiter sich gemacht haben müssen, ist kaum abzuschätzen. Dies sei dankbar und respektvoll registriert.

Tübingen

Martin Brecht

Rüdiger Lorenz: Die unvollendete Befreiung vom Nominalismus. Martin Luther und die Grenzen hermeneutischer Theologie bei G. Ebeling. Gütersloh (G. Mohn) 1973. 350 S., DM 70,-.

„Weder Luther noch Ebeling können einer Hermeneutik gerecht werden, die (wie Heidegger) aus dem Geschehen der Wahrheit . . . denkt, denn die durch den nominalistischen Gottesbegriff hervorgerufene Antithetik von Mensch und Gott . . . stellt die Situation des Menschen als hermeneutische“ (315). So begründet R. Lorenz in seiner bei W. Anz geschriebenen Dissertation sein Urteil über *Luthers und Ebelings* „Desavouierung Gottes und der Theologie“ (101) und über die „unmenschliche“ reformatorische Theologie im ganzen. Der einzige und zugleich der Kronzeuge dieser Neuaufgabe rationalistisch-aufklärerischer Luther-Kritik ist *Blumenberg*. Seine Nominalismus-These von einem „theologischen Absolutismus“ und einer daraus resultierenden „transzendentalen Anthropologie“ steht in jeder Phase dieses Prozesses Pate. Allerdings dienen seine Aussagen meist anderen als den von ihm selbst intendierten Zwecken: Während Blumenberg die „Emanzipation der Philosophie von der Theologie“ im Spätmittelalter darstellen wollte (vgl. Legitimität der Neuzeit, S. 134 ff.), möchte Lorenz die nominalistische „Desavouierung“ der Philosophie, Theologie und Anthropologie beweisen. Und während Blumenberg die Linien gerade nicht auf die Reformation auszog (die Hinweise „Legitimität“ S. 143, 515 bleiben absichtlich vage Andeutungen), benutzt ihn Lorenz als Kronzeugen gegen die reformatorische Theologie im ganzen. – Auf diese oft falsch verstandene Zeugenautorität gestützt fühlt sich der Autor von jeglicher historischer Hinterfragung der Nominalismus-These entbunden. (Über den historischen Nominalismus enthält das 350-Seiten-Buch ganze drei Seiten, S. 61–63. Allerdings verrät Lorenz in einer Anmerkung beiläufig, daß er „die nominalistische Theologie hier nicht historisch, sondern als Typus verstanden“ wissen wolle, S. 224). Ja, er formalisiert die ohnehin spekulativen Aussagen Blumenbergs zu einem rasterhaften Schema, nach dem er Luther und Ebeling aburteilt.

Dieses *Nominalismus-Schema* argumentiert folgendermaßen: Der „despotisch-unverlässige Willkürgott“ des Nominalismus, welcher Luthers und Ebelings Theologie beherrsche, sei das „fixierte“ Produkt „eines sich seine Prinzipien selbst setzenden Denkens“ (122): Weil der Mensch seine Freiheitsbestimmung nicht habe durchhalten können, habe er als „Sicherheitsgarantie“ Gott an seine Stelle treten lassen. Sein logischer Trick: Er habe „Gott als Ursprung absoluter Kausalität“ (85) einfach „gesetzt“, „fixiert“ und „behauptet“. Erfahrung habe dabei keine Rolle gespielt. Im Gegenteil: Dieser „theologische Absolutismus“ verdanke sich einem „von der Endlichkeit des Menschen abstrahierenden Denken in Prinzipien“ (25). Die „theologische“ oder gar „onto-theologische“ (321 ff.) Konsequenz sei zum einen die gläubige „Selbstvernichtung“, zum anderen die sündige „gegengöttliche Selbstvergöttlichung des Menschen“. Die erste Konsequenz habe die „Aufhebung der menschlichen

Willensfreiheit“ bewirkt (103 ff.), die zweite den „neuzeitlichen Gedanken der Autonomie der menschlichen Vernunft“ (133 ff.) befördert. Beide „transzendental orientierte“, anthropologische Wesensbestimmungen stimmten aber trotz ihrer Gegensätzlichkeit darin überein, daß sie den Zugang des Menschen zu Gott und Wahrheit abgeschnitten und die hermeneutische Offenheit menschlicher Wahrheitserkenntnis und Wahrheitserfahrung „verstellt“ hätten. Der „theologische Absolutismus“ und die theo-logisch gefolgte „transzendente Anthropologie“ hätten jegliche Hermeneutik „desavouiert“.

An diesem Nominalismus-Schema mißt der Autor nun in *detaillierter Analyse* alle loci der Lutherschen und teilweise Ebelingschen Theologie – um sie alle ein und derselben rationalistischen Logistik zu verdächtigen: Anstelle des Gottes der Offenbarung stehe das Prinzip einer „unwandelbar(en), maximal(en) Kausalität“ (59 ff., 84), anstelle des freien, vernunftbegabten Menschen ein unfreies, willenloses und völlig kausiertes Wesen (92 ff.), anstelle der Rechtfertigung des Menschen eine „Rechtfertigung Gottes“ (124 ff.), anstelle der Heilsgewißheit eine „logische Sicherheitsgarantie“ (127 ff.), anstelle der Verkündigung eine „spiritualistische Inspiration“ (153 ff.), anstelle der Erfahrung eine „denkende Logik“ (186 ff.), anstelle der Gewissensgewißheit ein „sicherndes Vorstellen“ (208 ff., 139 ff.) und anstelle der Schriftauslegung ein „selbstsicherndes Behaupten“ (134 ff.). Gehen wir kritisch auf einige Analysen ein.

Luthers Gottesverständnis (vgl. S. 53–92) resultiert nach Lorenz aus einer Verschärfung des ohnehin despotischen Willkürgottes des Nominalismus: Die nominalistische Unterscheidung zwischen potentia Dei absoluta und ordinata habe noch dem Zweck gedient, zugleich Gottes und des Menschen Freiheit zu garantieren. Luthers Unterscheidung zwischen Deus absconditus und revelatus bewiese aber allein die despotische Freiheit Gottes und die völlige Unfreiheit des Menschen. Sie beziehe die „omnipotente Kausalität“ des Deus absconditus auch auf den Deus revelatus. Kurz: Luther falle in den „Horizont aristotelischen Denkens“ (82) zurück und verschärfe sogar die „Selbstbezogenheit des aristotelischen Gottes“ (76 ff., 86). – Dieser rationalistische Versuch, Gott als apriori gesetztes Prinzip zu entlarven, trifft freilich weder den Nominalismus noch Luther. Die nominalistische Unterscheidung will zum einen jegliche thomistische Ontologisierung der Kausalität Gottes gerade verhindern und nicht befördern; und sie will zum anderen nicht dem Erweis menschlicher Freiheit, sondern dem Verständnis der Gnade dienen: Die potentia Dei absoluta richtet sich gegen den thomistischen Mechanismus des eingegossenen Gnadenhabitues und die potentia ordinata ermöglicht gnadenhaft die Freiheit des „facere quod in se est“ (vgl. Oberman, Spätscholastik und Reformation I, 126 ff.). – Ebenso unsinnig ist es, Luther einen verschärften Nominalismus auf aristotelischer Basis vorzuwerfen. Seine Gottesunterscheidung, die sich – wie alle Dichotomien bei ihm – zunächst der Schriftauslegung und keiner spekulativen Logik verdankt (vgl. WA 18; 682, 26 ff.), wehrt zum einen jegliche Gottesspekulation ab („Quae supra nos, nihil ad nos“, WA 18; 685, 6 f.; „noli speculari!“, WA 40 II; 253, 1 f.; vgl. Jüngels gleichnamigen Aufsatz in: Ev. Theologie 1972, 197–240, 219 ff.) und will zum anderen Gott gerade *erfahrbar* machen, denn das gepredigte verbum Dei ist der Deus revelatus (WA 18; 685, 3 ff.; 14; 100, 25). Luther leitet zur Gotteserfahrung und nicht zur Gottesspekulation an.

Die verzerrende Verurteilung der lutherschen *Anthropologie* (vgl. 92–123) scheint Luthers anthropologische Dichotomie und Coram-Struktur bewußt zu ignorieren. Anders lassen sich die Vorwürfe der „Instrumentalisierung“ bzw. „Mediatisierung“ des determinierten Menschen (93, 99), der „annihilatio hominis als iustificatio Dei“ (!) (117 ff.) und des Manichäismus (98) nicht verstehen. Lorenz scheint einer vereinfachten Marcuse-Interpretation zu huldigen, wenn er die luthersche homo interior-exterior-Unterscheidung als Dualismus zwischen „willenloser Unterwerfung“ und „gegengöttlicher Selbstvergöttlichung“ interpretiert. Diese Dichotomie muß keineswegs die Freiheit „verstellen“, sondern kann sie im Sinne der Unterscheidung von opus und persona vielmehr erst ermöglichen. Sie unterscheidet dann zwischen einer

Befreiung in rebus spiritualibus und einer Befreiung in rebus saecularibus (WA 18; 638, 4 ff.). (Vgl. zMühlen, Nos extra nos, S. 26 ff., 155 ff., 265 ff.).

Rechtfertigung und Heilsgewißheit (vgl. 124–144) kann es aufgrund des Lorenzschens Denkens von einem ontischen Gottesprinzip her freilich nicht mehr auf der Basis von Erfahrung und Freiheit, sondern nur noch auf der von Logik und Zwang geben. Lorenz folgert rein deduktiv: Weil sich der Mensch aus Angst vor Freiheit die „Sicherheitsgarantie“ einer omnipotenten Gottheit erdacht habe, erweise sich seine daraus gefolgte Rechtfertigungs- und Heilsgewißheit als „verfügbare Sicherheit“ (137 f.). Keine Rede von der unverfügbaren Externität der Rechtfertigung! Keine Rede von der Glaubenserfahrung der humilitas und certitudo salutis! Keine Rede von der Möglichkeit des Menschen, sich dieser Erfahrung zu widersetzen oder sie zu fördern!

Die Analyse über *verbum internum und externum in der Verkündigung* (vgl. 144–186) endet zunächst mit einem Plädoyer für das verbum internum: weil es die Sprachlichkeit des Menschen in offener hermeneutischer Situation zum Ausdruck bringe. Das verbum externum zerstöre aber diese Situation, weil es sich mit dem verbum internum nicht verbinde, sondern an seine Stelle trete, und weil es vom Menschen nicht erkannt, sondern nur passiv-affektiv empfangen würde. „Glaube als blinder Gehorsam (!) und Erkennen des Wortes Gottes als Affiziertsein entsprechen einander“ (175). Wie zu erwarten, folgt der Ketzerhut der Schwärmerei auf dem Fuße: Das verbum externum wirke unter Ausschaltung des Intellekts allein durch den Geist (165 ff.). An die Stelle der Erkenntnis trete „Inspiration“. – Stur verleugnet der Vf. das „simul“ von verbum externum und internum (vgl. WA 4; 541, 12 ff.; 57 III, 196, 4 f.)! Stur ignoriert er die Erfahrbarkeit des *gepredigten* verbum externum! Stur übersieht er die antischwärmerische Funktion des verbum externum (vgl. z. B. WA 50; 245, 1 ff.)! Und stur unterschlägt er, daß das verbum externum erst die Sprachlichkeit des verbum internum ermöglicht!

Luthers Berufung auf *allgemeine Erfahrung* (vgl. 186–207) und *Gewissenserfahrung* (208–232) entlarvt Lorenz schlicht als eine Chimäre. Scharf antithetisiert er zwischen natürlicher und theologischer (Gewissens-)Erfahrung, um zu dekretieren: „Die theologische Erfahrung liegt außerhalb des Horizontes menschlicher Erfahrbarkeit“ (197). Sie rekrutiere sich allein aus der denkerischen „Fixierung“ einer „fremden, unverständlichen Macht Gottes“ (222 ff.). Gewissenserfahrung erschließe Gott nicht, sondern bestätige nur nachträglich den zuvor gesetzten Gottesbegriff (225 f.). – Wieder stellt sich Lorenz durch die Nominalismus-These den Blick für die fundamentaltheologische Bedeutung der Erfahrung und des Gewissens. Freilich ist Luthers „experientia facit theologum“ nicht im Sinne einer naiven natürlichen Theologie zu verstehen. Sein Bild vom Menschen als Reittier, das entweder von Gott oder vom Teufel beritten werde, niemals aber ohne Reiter dahertrabe, zeigt vielmehr, daß jede theologische (Gewissens-)Erfahrung von einer „theologischen Theorie“ geprägt ist. Aber keine Erfahrung ist theorieelos! Und Luthers Rede von Gott und vom Wort Gottes stellt eine „Theorie“ dar, die gerade zur Erfahrung anleiten möchte. Deshalb „verstellt“ sie nicht, sondern eröffnet die hermeneutische Situation des Menschen.

G. Ebeling hat sich gerade um diesen hermeneutischen Zirkel theologischer Erfahrung bemüht. Von verschiedensten Ansätzen her hat er versucht, das Reden (!) von Gott in der Tradition mit der täglichen Erfahrung menschlicher Grundwidersprüche zusammenzubringen, um die Rechtfertigung durch Gott im täglichen „Erfahrungshorizont“ zu erschließen. Er „fixiert“ den Menschen keinesfalls apriori auf eine existenzielle Entzweiung mit sich selbst, sondern er analysiert menschliche Grund- und Grenzsituationen (vgl. „Gott und Wort“) im Zirkel mit dem überlieferten Reden von Gott und der Anleitung, am Menschen ontologisch zwischen „Person“ und „Werk“ zu unterscheiden. Freilich wäre zu fragen, ob diese Unterscheidung auch wirklich zu einer befreienden Praxis führt. Von der „Theorie“ her jedenfalls ist es ungerechtfertigt, wenn Lorenz (vgl. 289–343) Ebeling vorwirft, der Mensch werde „von vornherein auf den Widerspruch zu Gott festgelegt“ (294,

301 f.), so daß „überhaupt nicht die Möglichkeit eines Verhaltens bzw. Verstehens des Menschen“ (302) denkbar sei und so die „Möglichkeit von Existenz . . . unmöglich“ werde (304, 320, 331). Und sein Resümée „So treibt Ebeling im Grunde Theologie nicht als Hermeneutik, sondern als Apologetik, indem er theo-logisch Vorstellungen . . . mit Hilfe vorstellenden Denkens (Onto-theo-logik) beweisen will“ (342) kann seinerseits nur als Apologetik der „fixierten“ Nominalismus-These angesehen werden.

Das systematische *Recht der Arbeit* mag in der Frage bestehen, ob Theologie ohne der Erfahrung vorausliegende Prinzipien auskommen kann. Aber diese Frage darf nur unter der Voraussetzung angegangen werden, daß Erfahrung ohne Theorie undenkbar ist. Für Hegel stellt die „Vermittlung durch Selbstnegation“ eine solche Theorie dar. Klingt dieser Gedanke nicht auch bereits in Luthers Brief an Spalatin an: „Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando“ (WABr 1; 328 f.)?

Tübingen

R. Mokersch

Neuzeit

Georg Calixt: *Ethische Schriften*, hrg. v. Inge Mager (= Georg Calixt, Werke in Auswahl, Bd. 3). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1970. 253 S., geb. DM 29.80.

Inge Mager: *Georg Calixts theologische Ethik und ihre Nachwirkungen* (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, 19). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1969. 185 S., kart. DM 19.80.

Der Plan einer wissenschaftlichen Ausgabe der Werke des Helmstedter Theologen Georg Calixt (1586–1656) ist schon vor Jahren von Hans-Walter Krumwiede unterbreitet worden (Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 61, 1963, 123–134). Seit 1959 laufen die Vorbereitungen. Von den geplanten 8 Bänden, deren zügiges Erscheinen in Aussicht gestellt wird, liegt als erster der Band 3 vor, besorgt von Inge Mager. Die Editorin hat mit ihrer Göttinger Dissertation über Calixts Theologische Ethik und ihre Nachwirkungen der Textedition quasi einen Kommentar vorausgeschickt. Edition und Dissertation von Inge Mager werden deshalb zusammen rezensiert.

Die Theologen der lutherischen Orthodoxie haben dank der Rührigkeit des Neuluthertums im 19. Jahrhundert ihre Renaissance und ihre Neuauflagen erlebt. Georg Calixt, der große Ireniker des konfessionellen Zeitalters und Störenfried der lutherischen Rechtgläubigkeit, hat diese Gunst nicht erfahren. Erst das ökumenische Zeitalter der Gegenwart hat dem Unionstheologen des Altluthertums breiteres Interesse zugewandt. Es ist sehr zu begrüßen, wenn die Werke Calixts in einer textkritischen Ausgabe zugänglich gemacht werden. Sicherlich ein verlegerisches Wagnis, deshalb in verstärktem Maße der Förderung und Ermutigung durch die Kritik bedürftig.

Der Plan der Ausgabe sieht vor: Bd. 1–2 Dogmatische Schriften; Bd. 3 Ethische Schriften; Bd. 4 Schriften zur Eschatologie; Bd. 5 Schrift und Sakramente; Bd. 6 Unions- und Kontroversschriften; Bd. 7–8 Übersetzungen der Ethik, des Apparatus, weiterer kleinerer Arbeiten. (Diesen Plan muß man aus dem Klappentext der Dissertation von Inge Mager entnehmen. Im Vorwort der „Ethischen Schriften“ wird auf diesen Plan als am Ende des Bandes stehend verwiesen, man sucht ihn dort leider vergeblich). Aus dem riesigen Schrifttum Calixts wird verständlicherweise nur eine kleine Auswahl zugänglich gemacht werden. Da der Inhalt der einzelnen Bände nicht spezifiziert ist, kann ein Urteil über die Qualität der Auswahl jetzt noch nicht getroffen werden. Bedauerlich ist jedenfalls, daß ein Briefband nicht vorgesehen ist.