

Buchbesprechungen

Loewenich, Walther von: Luther als Ausleger der Synoptiker. München: Kaiser 1954. Brosch. 17,—; Gzl. 20,— DM.

Angesichts des heute oft so schmerzlich beziehungslosen Nebeneinander der theologischen Einzeldisziplinen, namentlich der Exegese und Dogmatik, aber auch der Dogmatik und der Kirchengeschichte ist es ein überaus lobenswertes Wagnis, daß Walther von Loewenich, der Erlanger Kirchenhistoriker, dies Buch geschrieben hat. Er begnügt sich nämlich in ihm nicht damit, Luthers Auslegung der Synoptiker nach den verschiedensten Seiten hin darzustellen (Allegorie, Etymologie, Gleichnisauslegung, Geographie, Chronologie), sondern er geht zugleich und vor allem der Frage nach, wie sich Luthers Auslegung zum heutigen Verständnis der ersten drei Evangelien verhält. Der Hauptteil des Buches (S. 110—251) ist dieser entscheidenden Frage gewidmet. Loewenich greift damit die Aufgabe an, die Franz Lau in seinem wertvollen Büchlein „Luthers Lehre von den beiden Reichen“, Berlin 1953, S. 92 als eine der dringendsten der Gegenwart bezeichnet, indem er sagt: „An diese Aufgabe, Luthers Theologie mit den synoptischen Evangelien ins Gespräch zu bringen, muß die evangelische Theologie, die ihrem Wesen nach zuerst Schrifttheologie und dann erst lutherische Theologie ist, . . . einmal heran.“

Eine reiche und vielseitige Darbietung von Luthers eigenen exegetischen Worten und eine besonnen abgewogene Interpretation derselben aus dem Ganzen der Theologie Luthers, zu deren besonderen Kennern Loewenich ja ohne Zweifel zählt, bilden die breite und gute Basis, auf der sich seine Urteile aufbauen. Man muß das Buch schon deswegen lieb gewinnen, weil es so manche treffliche und durchschnittlich nicht bekannte Lutherworte darbietet. Ich habe mir folgende Seiten angestrichen, weil sie solche Perlen von Lutherworten enthalten: 21 (W 1, 129, 25), 74 (W 9, 440, 13), 123 (W 9, 499 und

53), 148 (W 2, 248, 7), 153 (W 10 I 1, 618, 9), 160 (W I, 138, 13), 178 (W Deutsche Bibel 6, 117), 179 (W 27, 336, 16), 214 (W 17 I, 100, 13), 234 (W 34 II, 504, 3), 242 (W 23, 744, 7). Aber dies sind selbstverständlich längst nicht alle. Nur an einigen ganz wenigen Stellen würde man gern ein einschränkendes Wort über den Quellenwert der betreffenden Lutherworte lesen, z. B. S. 89, wo mehrfach die Hauspostille für Passionspredigten herangezogen ist, von denen es im Quellennachweis der Weimarer Ausgabe (W 52, XXVII) mit dünnen Worten heißt: „Die Quellen für Ds (d. h. Veit Dietrichs) Passio lassen sich nicht nachweisen“. Auch die Stelle S. 38 (W 52, 138, 21) sollte wegbleiben, zumal die zuverlässigere Predigt aus Rörers Hauspostille, die in W 52, 828 ff. als Anhang angefügt ist, genau das Gegenteil von dem schreibt, was W 52, 135, 21 ff. steht (siehe W 52, 837, 35—37 und 838, 18—25). Während an diesen beiden Stellen die Hauspostille in ihrem geringeren Quellenwert gekennzeichnet sein dürfte, ist ihr auf S. 79 mit dem Satz „die Hauspostille arbeitet für die Passionsgeschichte mit einer Evangelienharmonie“ etwas zugeschrieben, was keineswegs bloß für die Hauspostille gilt; im Einführungskapitel meines 5. Bandes der „Evangelienauslegung Luthers“ ist doch wohl nachgewiesen, daß Luther selbst, wenigstens von 1528—1540, in den Passions- und Osterzeiten die Bugenhagensche Passions- und Osterharmonie von 1526 benützt hat. Aber ich betone nochmals: das sind nur einige wenige Stellen; im ganzen ist das bestmögliche Quellenmaterial, nämlich hauptsächlich die Rörernachschriften von Lutherpredigten, verwendet.

Die Ergebnisse in der Frage nach dem Verhältnis von Luthers Synoptikerauslegung zu den Synoptikern selbst, zu denen Loewenich auf Grund des reichen Quellenmaterials kommt, sind in der Hauptsache vier. Erstens, es muß

Luther zugestanden werden, daß er trotz seiner Beibehaltung der unsynoptischen altdogmatischen Christologie „aus einer innigen Versenkung in die synoptischen Evangelien... von der Besonderheit ihres Christusbildes“ (S. 253) eine Vorstellung hat.

Zweitens, Luther hat bezüglich des Problems ‚Glaube und Werke‘ bei den Synoptikern „klar erkannt, daß von einem Verdienst im strengen Sinn bei den Synoptikern nicht die Rede sein kann“ (S. 253); S. 193 sagt L. noch etwas genauer, Luther lehne den Lohngedanken nicht völlig ab, verstehe ihn aber im strengen Sinn als Gnadenlohn, und fügt dem hinzu: „Es ist nicht zu leugnen, daß diese Deutung Luthers einen Rückhalt in der synoptischen Verkündigung hat“. Loewenich notiert auch mit Recht (S. 78) die Bemerkung Luthers, es sehe bei Lukas öfter so aus, als komme die Gerechtigkeit aus den Werken, das komme aber daher, daß schon damals die Predigt des ‚sola fide‘ etliche träge gemacht habe. Trotzdem meint Loewenich, einschränkend sagen zu müssen, daß Luther „der relativen Selbständigkeit der Werke bei den Synoptikern nicht ganz gerecht geworden ist“ (S. 253). Er denkt dabei hauptsächlich an Luthers Exegese zu Luk. 10 (Gleichnis vom barmherzigen Samariter), Luk. 16, 9 (auf daß sie ... euch aufnehmen in die ewigen Hütten) und Matth. 25; in Luk. 10 und Matth. 25 sei eben doch von einem im strengen Sinn „unbewußten Christentum“ (S. 199) die Rede, während Luther die Taten des barmherzigen Samariters und jener „Schafe zur Rechten“ eben doch immer aus Glauben und Christus herleite (S. 45, 150, 187 f., 199). Insbesondere von Matth. 25 sagt Loewenich S. 150: „An dem Gericht nach den Werken Mt. 25 läßt sich nicht drehen und deuteln.“ Es will mir freilich scheinen, als wäre das Gleichnis vom Jüngsten Gericht in Matth. 25 mit diesem Satze Loewenichs nicht ausreichend charakterisiert. Es ist doch wohl kein Zufall, daß es sich Matth. 25 nicht allgemein um ein Gericht nach den Werken handelt, sondern um Gericht nach den Werken *der Barm-*

herzigkeit oder, anders gesagt: zwischen dem Gleichnis von Matth. 25 und etwa der späteren Petrusapokalypse, die nun wirklich die Höllenstrafen für allerlei einzelne Werke ausmalt, ist ein fundamentaler Unterschied. Wenn in Matth. 25 die Werke der Barmherzigkeit als unentbehrlich geschildert werden, so wird man dabei doch wohl die Beziehung zu Matth. 18 nicht verkennen dürfen: Barmherzigkeitsübung muß das Zeichen sein, an dem zu erkennen ist, ob ein Mensch die Barmherzigkeit Gottes so ernst genommen hat, wie es sich gebührt. Der Satz von Loewenichs von der „Selbständigkeit der Werke“, d. h. doch wohl einer gewissen selbständigen Bedeutung der Werkgerechtigkeit, scheint mir daher nicht glücklich. Jedenfalls könnte ich ihn nicht in dem Sinn verstehen, als ob in der synoptischen Verkündigung die Forderung des Werks an den angeführten Stellen gleichsam beziehungslos neben der Gnaden- und Glaubensverkündigung stünde. Wenn dies aber so ist, dann hätte die Weigerung Luthers, in diesem Sinne von einer Selbständigkeit der Werke zu sprechen, doch Grund und Anlaß in den biblischen Quellen selbst, und Loewenichs Kritik an Luther würde an dieser Stelle trotz aller Vorsicht und Abgewogenheit etwas zu weit gehen.

Das dritte Ergebnis von Loewenichs ist: bei Luther ist trotz seiner eindrucksvollen Erneuerung des urchristlichen Dualismus zwischen Gottesreich und Satansreich zu vermissen eine genügende „Beachtung der urchristlichen Naherwartung und ihrer konstitutiven Bedeutung für die urchristliche Eschatologie“ (S. 253); man müsse daher ernsthaft fragen, „ob seine Lehre von den zwei Reichen ganz mit der neutestamentlichen Stellung zu diesen Problemen vereinbart werden könne“ (S. 253). Loewenich denkt dabei an die Auslegung Luthers zu Stellen wie Matth. 16, 28 und Luk. 21, 32 (S. 69 und 206); es scheint mir in der Tat unbestreitbar: Luther stand hier vor der „Beobachtung der urchristlichen Naherwartung, aber er weicht dem damit gegebenen Problem durch exegetische

Umdeutung aus“ (206), indem er Matth. 16, 28 mit der Erklärung erfüllt denkt und Luk. 21, 32 auf die ganze Geschlechterfolge der Juden bis ans Ende der Welt deutet. Soweit besteht Loewenichs Kritik sicher zu Recht. Loewenich denkt bei seiner Kritik ferner an die Auslegungen, die Luther biblischen Stücken wie der Geschichte vom reichen Jüngling oder der Geschichte vom Zinsgroschen oder Matth. 26, 52 angedeihen läßt (S. 224 f. und 230 f.). Der Tenor der Auslegungen Luthers geht in diesen Geschichten in der Tat dahin, nicht in erster Linie die Fragwürdigkeit und Vorläufigkeit, sondern das Recht und die Notwendigkeit der „Schöpfungsordnungen“ — Loewenich geniert sich des Ausdrucks ein wenig (S. 218) — zu betonen: Matth. 26, 52 ist nur gegen die unordentliche, nicht die ordentliche Gewalt gerichtet, Matth. 19, 16 ff. setzt die Rechtmäßigkeit des Erwerbens und Besitzens voraus, zu Matth. 22, 15 ff. betont Luther: auch eine fast unerträgliche Obrigkeit ist immer noch besser als Anarchie. Es wird sich auch hier nicht bestreiten lassen, daß das Desinteressement des Neuen Testaments an den irdischen Ordnungen und Mächten, das sicher durch die urchristliche Naherwartung verstärkt wurde, bei Luther so nicht mehr vorhanden ist. Es ist nun bezeichnend für den redlichen Ernst, mit dem Loewenich dem Problem nachgeht, daß er gegenüber der gegenwärtigen Überbetonung, ja Alleinbetonung des eschatologischen Moments rundum zugibt: es offenbare sich hier „ein ungesunder Zug in Luthers Frömmigkeit“, denn „die Aufgabe der Christenheit kann nicht Weltflucht, sondern nur Weltgestaltung heißen“ (S. 237), „eine Erneuerung des historischen Urchristentums kann niemals unsere Aufgabe sein“ (S. 219); ja S. 238 sagt er, wie mich dünkt, sehr richtig unumwunden von Luthers Lehre von den zwei Reichen: „Diese Lehre soll darum an sich nicht abgelehnt werden“. Dennoch kommt Loewenich nicht los davon, wie S. 253 zeigt, eben doch den Fehler Luthers in der Zwei-Reich-Lehre selbst zu sehen (auch S. 231 und 237). Ich vermag ihm hierin

nicht zu folgen und kann die von ihm formulierte Fragestellung, „ob seine (Luthers) Lehre von den zwei Reichen ganz mit der neutestamentlichen Stellung zu diesen Problemen vereinbart werden könne“, nicht für richtig halten. Erstens hat Luther, wie mich dünkt, mit dieser Lehre das biblische Miteinander des im Kern geistlichen Reichgottesbegriffs und der relativen Anerkennung, aber eben doch Anerkennung dessen, was dem Kaiser gehört, grundsätzlich einfach richtig gesehen. Ein christliches Weltreich liegt nun einmal grundsätzlich nicht im Zug der neutestamentlichen Gedanken, und gegen alles Spielen mit dem „Öffentlichkeitsanspruch des Christentums“ (S. 237), das in die Richtung eines christlichen Weltreichs geht, hat Luthers Lehre rundweg recht. Wenn der Herrschaftsanspruch Christi in der Richtung einer geistlichen, irgendwie klerikalen Weltherrschaft gedeutet wird, dann besteht demgegenüber Franz Laus Satz zu Recht (Luthers Lehre von den beiden Reichen, S. 88): „Wenn man irgendjemand den Vorwurf machen will, daß er die Welt nicht zur Ordnung gerufen, sondern sie sich selbst überlassen habe, dann muß man zunächst gegen Christus und seine Apostel diesen Vorwurf erheben; hat jemand den Herrschaftsanspruch Christi vergessen zu vertreten, so vor allem Christus selbst“. Zweitens, Franz Lau und Paul Althaus (s. o. S. 40 ff.) scheinen mir darin recht zu haben, daß man Luthers Lehre von den beiden Reichen nicht als eine Abwandlung und dann eine falsche Abwandlung des „urchristlichen Dualismus zwischen Gottesreich und Satansreich“ (S. 253) ansehen darf. Luther er setzt nicht den urchristlichen Dualismus von Gottesreich und Satansreich durch seine Lehre vom geistlichen und weltlichen Regiment. Luther weiß wahrhaftig vom Satan, aber er weiß auch, daß der Satan gegen beide Reiche ankämpft, sowohl gegen die Kirche als gegen die weltliche Ordnung. Das weltliche Reich ist nicht einfach Satansreich; diese billige hochmittelalterliche Vergröberung Augustins hat Luther eben gerade nicht wiederholt. Das in-

nere Recht zu der lutherischen Art der Ausziehung der unter erstens angedeuteten biblischen Grundlinien hat Loewenich ernst und redlich genug selber betont. Aber man braucht sich m. E. dafür nicht nur auf den „urgesunden Zug in Luthers Frömmigkeit“ zu beziehen, sondern darf doch wohl von einem biblischen Recht zur Respektierung von Vateramt, Erzieheramt, Obrigkeitsamt und andern Ordnungsmächten auf Grund des ersten Artikels sprechen; dies alles, nicht bloß das Obrigkeitsamt, gehört ja für Luther zum weltlichen Reich. Drittens, der biblische und vor allem urchristliche Dualismus oder das biblische Nein von Gott aus richtet sich nicht gegen Natur und Ordnung und Obrigkeit und Gewalt, sondern gegen die Sünde. Auch dies hat Luther mit Recht gesehen und daher nicht nur ausnahmsweise einmal gesagt, *‘gratia non tollit naturam’*, sondern öfter. Loewenich vermerkt dies auch (S. 163 und 221), findet es aber „erstaunlich“, in dem bekannten Brief vom 8. 7. 1530, in dem er sein Petschaft ausdeutet, steht es ja auch: „obs nu wohl ein schwarz Kreuz ist, mortifizieret und soll auch wehe tun, dennoch läßt es das Herz in seiner Farbe, *verderbt die Natur nicht*, das ist, es tötet nicht, sondern behält lebendig.“ Viertens: die „kritische Funktion des Glaubens gegenüber den bestehenden Ordnungen“ (S. 213, 237) kommt völlig ausreichend zum Zug, wenn innerhalb der bleibenden Grundlage der Lehre von den beiden Reichen die Verkündigungsaufgabe des Predigers, das Strafamt der Berufenen mit demjenigen Freimut geübt wird, den Luther selber in Wort und Schrift an den Tag legte. Die Devise Luthers „das Predigtamt ist nicht ein Hofdiener oder Bauernknecht“ (W 31 I, 198, 12) ist klar genug. Nicht wegen der Lehre von den beiden Reichen ist im Lauf der Zeit ins Luthertum ein staatssevilier Zug hineingekommen, sondern weil das Luthertum es an der freimütigen, mutigen Anwendung dieser Lehre in der Weise Luthers hat fehlen lassen; und nicht die Lehre vom Verhältnis des

kirchlichen und obrigkeitlichen Amts zueinander ist besser auf der calvinistischen Seite — das Gegenteil scheint mir richtiger zu sein —, sondern, daß dort von Calvin angefangen der kritische Freimut gegen die *Excelsa mundi* sich erhalten hat, ist das Lobenswerte und gut Lutherische an so manchen Calvinisten.

Das vierte Ergebnis Loewenichs ist endlich, Luther habe in seiner Synoptikerauslegung den urchristlichen Realismus, z. B. in der Form unmittelbarer Geistinspiration, in der Form leiblicher äußerlicher Wunder zwar nicht geleugnet, aber tatsächlich weithin spiritualisiert, indem ihm der „Geist im Grunde zu einer Modalität des Worts wird“ (S. 245) und indem er „ganz eindeutig das geistliche seelische Wunder über das äußerliche leibliche stellt“ (S. 250). Er denkt dabei an Luthers Auslegung von Stellen wie der Lukasapokalypse, wobei Luther unwillkürlich oder willkürlich die die Naturordnung sprengenden biblischen Sätze mildert und betont: die Kreaturen werden in ihrer Natur bleiben und ihrem Lauf verharren (S. 204f.); auch hebt Loewenich mit Recht hervor, Luther schildere die Gemeinde der Urzeit in einer Weise als die Kirche des Worts, die nun doch gegenüber der urchristlichen Wirklichkeit eine gewisse Reduktion darstelle (S. 218); er betone die Notwendigkeit der leiblichen Wunder nur für die allererste Zeit, nach Christi Zeit aber soll man keinem Wunder mehr glauben (S. 247 f.); er betone weiter viel stärker das Wunderbare im Natürlichen, Gewöhnlichen als im Außerordentlichen, Ungewöhnlichen, so daß es doch z. T. so herauskommt wie bei Schleiermacher, der „das Wunder als religiösen Namen für Begebenheit nimmt“ (S. 250). Das ist gewiß alles richtig. Und Loewenich ist ein viel zu ehrlicher, redlicher Denker, als daß er nun einfach ohne Rücksicht auf Verluste etwa in der Weise Friedrich Wilhelm Krummachers für das „biblisch Massive“ plädieren würde. Und doch kann er sich auch hieran nicht recht freuen, möchte am liebsten aus seiner modernen Haut fahren und spricht: „Wir werden dabei frei-

lich das unbehagliche Gefühl nicht los, daß uns damit etwas verlorengeht“ (S. 254). Aber schließlich lautet ja doch in diesen Dingen die Frage nicht: Gewinn oder Verlust?, sondern gewissenhafte Wahrhaftigkeit oder nicht? Aber dürfte man nicht außerdem in diesem Zusammenhang daran erinnern, daß Luther mit dieser Reduktion des urchristlichen Realismus der Urgemeinde auf das Geistlich-Zentrale nur eine Linie fortgesetzt hat, die schon bei Paulus beginnt? Hat nicht auch schon Paulus z. B. den Begriff des Propheten gegenüber der Urgemeinde in 1. Kor. 14 reduziert und konzentriert auf das Vernünftige, Verständliche, auf den Dienst am andern? Ist nicht auch schon bei Paulus die Tendenz auf Vorrang des Ordentlichen vor dem Außerordentlichen, des Vernünftigen vor dem Ekstatischen vorhanden? Man brauchte, wenn das so ist, das bei Luther feststellbare Abrücken vom urchristlichen Realismus dann nicht nur auf das Konto eines modernen Einschlags bei Luther zu setzen, wiewohl dieser nicht absolut geeignet zu werden braucht, sondern müßte darin dann einfach den Einfluß der paulinischen Sicht des Urchristentums sehen. Und daß dieser reformatorische Paulinismus ein volles Recht auf Anerkennung als schriftgemäße Theologie hat, hat Loewenich in seinem schönen Einleitungskapitel, wo er auf den Lortzschen Vorwurf der bei Luther mangelnden Vollhörigkeit gegenüber der Schrift eingeht, deutlich gezeigt (S. 7—15). Wenn das so ist, dann wäre es auch in der Frage des urchristlichen Realismus nicht nötig, das „unbehagliche Gefühl“ zu haben, „daß uns etwas verloren geht“, wenn Luther ihn nicht in seinem ganzen Umfang erneuert hat. Man verliert nicht immer, wenn man entbehrt, las ich einmal bei Goethe. Und enthält der „Spiritualismus“ Luthers, von dem Loewenich in diesem Zusammenhang spricht, nicht wahrhaftig geistlichen Realismus genug, an dem wir unser Leben lang zu lernen haben?

Aber all diese Fragen, die ich an etliche äußerste Sätze Loewenichs glaubte anschließen zu sollen, können und dürfen unmöglich den

Haupteindruck verwischen, daß dies Buch mit einem ganz großen und redlichen Ernst sowie mit einer tiefen Liebe zu Luther und einer umfassenden Kenntnis Luthers geschrieben ist und einen wertvollen Beitrag zu der Frage nach der Schriftgemäßheit von Luthers Theologie, nicht weniger auch nach dem reformatorischen Charakter der modernen Exegese und Dogmatik darstellt.

Wuppertal-Elberfeld Erwin Mülhaupt

Prenter, Regin: Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie. (Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von W[alter] Thiemann.) München: Kaiser 1954. 395 S., gr. 8°. Brosch. 14,50, Lw. 17,50 DM. = Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus R. 10, Bd. 6.

Regin Prenters dänische Dissertation „Spiritus Creator, studier i Luthers theologi“, die noch im Kriege (1944) zuerst veröffentlicht wurde und sofort danach (1946) die zweite Auflage erlebte, liegt nun auch in deutscher Sprache vor, in einer vorzüglichen Wiedergabe durch Pfarrer Thiemann „Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie“, im Kaiser-Verlag München 1954 erschienen.

Prenter wählt in seiner umfassenden Darstellung (300 Seiten Text und 90 Seiten Anmerkungen) nicht den historischen, sondern den systematischen Weg, legt aber einen Einschnitt bei Luthers Rückkehr von der Wartburg. So hat die Arbeit zwei große Abschnitte: Luthers Zeugnis vom Geist vor dem Kampf mit den Schwärmern und im Kampf gegen die Schwärmer. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt auf dem ersten Teil; Prenter entgeht so der Gefahr, daß die Polemik gegen die Schwärmer die Darstellung verzeichnet. Er weist überzeugend nach, daß zwischen 1513 und 1522 sich Luthers Schau vom Heiligen Geist voll herauskristallisiert, daß nach 1522 nur noch einige Linien schärfer ausgezogen werden.

Prenters Konzeption ist bestimmt durch Nygrens Erkenntnis: Es geht in der Theologie um