

Literaturverarbeitung. Warum wurde die wichtige Abhandlung von H. Beintker (Die Überwindung der Anfechtung bei Luther, Berlin 1954) zu Kap. 3 nicht herangezogen? Eine ähnliche Frage ist zum Thema „Das 1. Gebot bei Luther“ zu erheben (81 f): H. Bornkamm hat sich nochmals dazu eingehend geäußert (Luther u. d. A.T., Tübingen 1948, 139 ff).

Aber die eigentliche Frage muß an das Offenbarungsverständnis, das B. bei Luther nahezu allenthalben findet, gerichtet werden. Schon die Formulierung „im weiteren Sinne“, durch die die Masken des Weltregiments (128) bzw. die unergründliche Verborgenheit des prädestinierenden Gottes (170) der Verborgenheitsgestalt, d. h. Christo, subsumiert werden, ist nicht unbedenklich. Kann man zudem den Befund zum Deus absconditus ganz davon frei halten, daß die Doppelheiten und Gegensätze bei Luther nicht immer nur konträre Aspekte, sondern nicht selten von großer kontradiktorischer Schärfe sind? Man kann der Arbeit abspüren, daß sie jene Schärfen und Aporieen fast überall geglättet hat. Zwar wird die Zwei-Regimente-Lehre nur kurz, jedenfalls nicht kritisch behandelt (123 f), aber es kommt doch einer grundlegenden Kritik an dieser gleich, wenn B. überhaupt den „Grundansatz“ der „zweifachen Weltbezogenheit“ Gottes (Th. Harnack) als „problematisch“ und „unglücklich“ ablehnt (vgl. 98 f). Noch offenkundiger wird das Bild bei der Lehre von Gesetz und Evangelium. Wir können hier nicht in eine Erörterung dieses vielschichtigen und immer noch scharf umstrittenen Zentralproblems von Luthers Theologie eintreten. Deshalb begnügen wir uns festzustellen, daß B. im Unterschied zu nicht wenigen Aussagen Luthers sich zu keiner Lehre von der *lex sola* versteht. Das zeigt sich etwa an folgenden Punkten: a) Daß das Gesetz den Deus nudus bzw. Deus ipse offenbart, sei eine „aus dem Rahmen fallende“, seltene Aussage Luthers (vgl. 187 f). Man vergleiche dazu nur die grundsätzlichen Ausführungen von 1521 (WA 8, 70 f). b) Gewiß hat B. recht, wenn er das

Sein unter dem Gesetz und das Sein unter der Gnade im Sinne von WA 40 I, 527, 7 f als *distinctissima tempora* und doch zugleich als *coniunctissima* bezeichnet. Schon W. Elert entdeckte hier den nicht temporalen, sondern „kairologischen“ Wechsel von Gesetz und Evangelium. Aber Luther weiß auch von einer temporalen Abfolge dieser beiden „Gotteszeiten“, ohne dadurch die Gleichzeitigkeit dieser beiden einander ausschließenden Gegensätze in der christlichen Existenz aufzuheben: vgl. etwa WA 8, 67–69.

Man wird B. in seiner christologischen Konzentration gern Folge leisten und sie nur da lockern müssen, wo Luther auf die antithetische Doppelheit im Offenbarungsverständnis selber den Ton legt.

Leipzig

August Kimme

Bizer, Ernst: *Fides ex auditu*. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther. Neukirchen Kreis Moers: Buchhandlung des Erziehungsvereins 1958. 160 S. 8°. Kart. 14,70 DM.

Jahrzehntelang nun schon ist immer wieder die Frage erörtert worden, wann denn eigentlich das berühmte Erlebnis, auf das Luther in der Vorrede zum I. Band seiner lateinischen Schriften 1545 zu sprechen kommt (WA 54, 185 f) und das man wegen seiner Erwähnung in einer Tischrede (WA Ti 3, Nr. 3232 c) herkömmlicherweise als Turmerlebnis bezeichnet, stattgefunden habe. Dabei wird niemand behaupten wollen, daß schon eine Antwort gegeben sei, die allgemein überzeugte und zu der sich der überwiegende Teil der Forscher bekannt hätte. Die große Unsicherheit ist nicht nur dadurch bedingt, daß die Stelle in der „Selbstbiographie“ Luthers nicht klar ist und verschiedene Deutungen zuläßt, sondern auch und vor allem dadurch, daß im Zuge der Untersuchung nicht nur eine chronologische Frage zu klären ist, sondern zugleich mit klargestellt werden muß, wie man eigentlich die neue Gerechtigkeit, die

Luther entdeckte, zu verstehen hat. Gerade eben im Blick auf diese Frage der theologischen Interpretation gehen die Meinungen auseinander. Man kann fast schon eine Geschichte der Deutung des Turmerlebnisses und der Beschreibung der Glaubensgerechtigkeit, wie sie Luther aufgegangen ist, schreiben.

Sollte in der vorliegenden Arbeit von Ernst Bizer eine endgültige Lösung des Rätsels gefunden sein? Es möchte fast den Anschein haben. Mit ganz großer Sorgfalt geht Bizer der Interpretation von Röm. 1,17 und der *justitia Dei* nach, und zwar so, daß er dort ansetzt, wo Hirsch und Vogelsang glaubten, die neue Erkenntnis der *justitia Dei* gefunden zu haben, nämlich bei den *Dictata super Psalterium*, genauer: dort bei Ps 30/31 (Hirsch) bzw. 70/71 (Vogelsang). Auf die älteren Forscher, die die Entdeckung Luthers in eine noch frühere Zeit verlegt haben (Ficker, Loofs, Holl, Scheel), geht er nicht ein und braucht er nicht einzugehen, denn ihm wird rasch deutlich, daß in der I. Psalmenvorlesung bei Röm 1,17 nicht nur nicht auf die *connexio verborum* geachtet (WA 54, 186, 3), sondern auch der Glaube noch als *humilitas* verstanden ist, nicht aber als Vertrauen auf das Wort der Vergebung. Den gleichen Sachverhalt, den Verf. in den *Dictata* gefunden hat, findet er nicht wesentlich verändert wieder in der Vorlesung über den Römerbrief, in frühen Predigten und in anderen Zeugnissen. Überall ist mit dem Glauben nichts anderes gemeint als letztlich die *fides formata* der katholischen Lehre. In der Hebräervorlesung blitzt das neue Glaubensverständnis gelegentlich schon auf: Glaube ist das Vertrauen auf das Wort Christi, das uns im Sakrament begegnet, und die *justitia* ist nicht mehr als strafende Gerechtigkeit verstanden. Aber wirklich enthalten ist die später als entscheidend gerühmte Erkenntnis auch in der Hebräervorlesung noch nicht (75). Solange Luther im Ablassstreit den Ablass noch anerkennt, wenn auch noch so bedingt und eingeschränkt, hat er die Vorstellung von der

Gerechtigkeit als einer strafenden auch noch nicht überwunden. Die Auseinandersetzung mit Cajetan bringt die große Wandlung, und in der Denkschrift für Cajetan wird sie augenfällig. Da beginnt aus dem Ablassstreiter der Reformator zu werden.

Bizer versucht gar noch, den Zeitpunkt genau einzugrenzen, zu dem der für Luther entscheidende Durchbruch erfolgt ist. Die „Auslegung und Deutung des heiligen Vaterunsers 1518“ (WA 9, 122–159) zeigt die neue Entdeckung noch nicht in Klarheit. Hingegen in der zweiten Fassung dieser Auslegung, der „Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien 1519“ (WA 2, 74–130), die Anfang April 1519 im Druck vorlag, ist sie ganz deutlich erkennbar. Zu analogem Ergebnis kommt Bizer bei der Untersuchung der Vorlesungen und des Kommentars über den Galaterbrief (Okt. 1516 bis März 1517 bzw. Frühjahr bis Herbst 1519). Von all den Ausführungen her, die er gemacht hat, kommt er dann zu dem Ergebnis, daß das „Erlebnis“ auf das Frühjahr oder den Sommer 1518 anzusetzen ist. Und die Entdeckung besteht darin — so heißt es abgekürzt im Vorwort —, daß Luther das Wort als Gnadenmittel entdeckt hat. — Dem kann noch hinzugefügt werden, daß auch die Untersuchung der Frage, wann Luther der Unterschied von Gesetz und Evangelium klar geworden ist (vgl. WA Ti 5, 5518), etwa zu dem gleichen Ergebnis führt.

Ist in der vorliegenden Arbeit eine endgültige Lösung des Rätsels gefunden, das die Frage nach dem Turmerlebnis bislang immer noch aufgab? Eindrucksvoll und bestrickend sind die Ausführungen, die Bizer bietet, und es wäre nicht gut, sich die Auseinandersetzung mit ihm allzu leicht zu machen. Er interpretiert sorgfältig und argumentiert vielfach weit hin schlüssig. Wie befreiend wäre es, könnte nunmehr die Diskussion geschlossen werden und als gesichert gelten, daß Luther in seiner Selbstbiographie keiner Selbsttäuschung erlegen ist, sondern sein Erlebnis zeitlich richtig bestimmt

hat! Gewisse Zweifel an der Sicherheit, mit der Bizer sein Resultat vorträgt, wollen nicht verstummen. Den einen Einwand, den man erheben könnte, deutet Bizer selbst schon an: Das „mystische“ Gedankengut, also speziell das humiliatio-Motiv, kehrt auch beim späteren Luther immer wieder, ganz deutlich auch in den Zeugnissen, die Bizer für die Zeit des Erlebnisses bringt (vgl. 122, dazu 129). Aber nun das andere: In dem Selbstzeugnis von 1545 ist ganz deutlich ausgesprochen, daß Luther bei dem in Rede stehenden Erlebnis die große innere Befreiung erfahren hat. Es ist zu Ende gegangen mit der inquietissima conscientia, mit dem odise justum Deum, dem furere saeva et perturbata conscientia, und es ist nun gekommen zu dem sentire renatum et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Die von Bizer für die Zeit von 1513 bis 1518 angeführten und interpretierten Stellen sind vielleicht Zeugnisse für einen noch mangelhaften Ausdruck der neuen Gerechtigkeitserkenntnis, aber doch schwerlich Zeugnisse für eine noch inquietissima et perturbata conscientia. Und wo in den in Rede stehenden Vorlesungen Luthers findet diese inquietissima et perturbata conscientia ihren Ausdruck? Es ist eben doch nicht so sicher, daß in dem „Erlebnis“ Luthers ihm exegetische Klarheit zuteil geworden ist, sondern recht deutlich, daß Luther in der Selbstbiographie ein elementares, den ganzen Menschen umreißendes Erleben beschreiben will. Die Meinung vieler Forscher, daß dieser elementare Umschwung bei Luther doch in erheblich früherer Zeit als 1518/19 stattgefunden hat, ist nicht einfach unbegründet; und ob Bizer diese alle überzeugt und überwunden hat, mag abgewartet werden. Was über den Scharfsinn, die Sorgfalt und die Klarheit der Gedankenführung Bizers gesagt worden ist, bleibt natürlich trotz dieser Fragen, die gestellt werden mußten, in Geltung.

Markkleeberg/Leipzig

Franz Lau

Haikola, Lauri: Studien zu Luther und zum Luthertum. Uppsala und Wiesbaden: Lundequistska Bokhandeln bzw. Harrassowitz (1958). 158 S. = Uppsala Universitets Årskrift 1958: 2.

Haikola, einer der jüngeren schwedischen Lutherforscher aus der Lundenser Schule, verfolgt in all den Arbeiten, die er bislang veröffentlicht hat, das eine Grundanliegen, den Unterschied zwischen Luther und der lutherischen Orthodoxie, von Melancthon ab, so scharf wie nur möglich herauszuarbeiten oder, wie er es in dem Vorwort der vorliegenden Arbeit ausdrückt, einen systematischen Strukturvergleich zwischen der Theologie Luthers und der seiner Schüler anzustellen. In dem Buch über Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illyricus ist er von den Schülern ausgegangen; die zwischen denselben bestehenden Gegensätze nötigten dazu, die Frage aufzuwerfen, wie es mit ihrem jeweiligen Verhältnis zu Luther stand (also ob Flacius oder etwa Strigel getreuer die Motive Luthers festhielt). In der jetzigen Arbeit sind fünf Sachprobleme angepackt, und sie werden so entwickelt, daß jeweils die Lösung Luthers selber mit der seiner Schüler konfrontiert wird.

In dem I. Kapitel geht es um die reformatorische Anthropologie. Einen Unterschied zwischen Luther und der Orthodoxie sieht H. darin, daß die Orthodoxen die philosophische und theologische Erkenntnis des Menschen aufeinanderbauen (die theologische Erkenntnis des Menschen muß zur philosophischen Erkenntnis des Menschen hinzukommen), während Luther philosophische und theologische Erkenntnis des Menschen in der Dialektik von Gesetz und Evangelium sieht. Die philosophische Erkenntnis ist nicht partielle Erkenntnis, sondern geht bis zum Wissen um das Liebesgebot, aber bleibt gesetzlich und führt in die Anfechtung, während allein die heilsgeschichtliche Erkenntnis des Menschen aus der Anfechtung herausführt. Wichtig ist, daß H. es auch für heute notwendig hält, daß