

Buchbesprechungen

Torrance, T. F.: *Kingdom and Church. A Study in the Theology of the Reformation.* Edinburgh — London 1956. Gzl. VIII, 168 S. 16s net. 8°.

Das Werk des Edinburgher Systematikers, das sich selbst als „eine Studie zur Theologie der Reformation“ bezeichnet, meint nach seiner Disposition nur die Eschatologie: Kap. I „Die Eschatologie der Reformation“ (S. 1—6), Kap. II „Die Eschatologie des Glaubens: Martin Luther“ (7—72), Kap. III „Die Eschatologie der Liebe: Martin Butzer“ (73—89) und Kap. IV „Die Eschatologie der Hoffnung: Johannes Calvin“ (90—164). Doch wird der folgende Inhaltsüberblick zeigen, daß der gesamttheologische Anspruch nicht unbegründet ist.

Die Reformation überwand das statische Verhältnis von himmlischem Urbild und irdischem Abbild, von Reich Gottes und Kirche mit seiner „Domestizierung des Eschaton“ (2) und entdeckte die neutestamentliche Eschatologie wieder. Gottes ewiger Wille wirkt machtvoll in die Geschichte, indem „die irdische Zukunft durch die Sendung der Kirche göttlich regiert wird“ und zu der vollkommenen Enthüllung der neuen Schöpfung hinstrebt (5). Aber innerhalb dieser reformatorischen Gesamtaufassung „gab es überaus bezeichnende Unterschiede“: „während die lutherische Eschatologie hauptsächlich eine Eschatologie des Gerichts war, die von den frühen lateinischen Kirchenvätern, wie Cyprian, mit ihrer Betonung des Verfalls und Zusammenbruchs der Welt herkommt, war die reformierte Eschatologie hauptsächlich eine solche der Auferstehung, die von den frühen griechischen Kirchenvätern mit ihrer Hervorhebung der Erneuerung der Welt durch die Inkarnation Christi abstammt“ (ebd.).

Grundlegend für *Luthers* Verständnis von Zeit und Ewigkeit ist das „Stündlein“ (8 ff) bzw. die im Glauben geschehende Aufhebung der Zeit. Daraus folgt die für L. kennzeichnende Dialektik, die vor allem unter den Stich-

worten „theologia crucis“ (28 u. ö.), „Justus et peccator“ (10—16), „Die zwei Reiche“ (16—22), „Die christliche persona“ (37—40), „Der neue Mensch“ (48—52), „Die Kirche“ (52—57) und „Die Kirche unter dem Kreuz“ (64—72) abgehandelt wird. Diese „Anfechtungs“-Theologie bewirkt indes, „daß der Glaubende nicht wirklich lernt, auf der Auferstehungsseite des Kreuzes zu leben“. „Ein feste Burg“ wird stets einer der großen Choräle der Kirche bleiben, aber er gibt nur der einen Seite der reformatorischen Eschatologie Ausdruck“ (72). Die Kirche ist für L. bloß ein Hörreich, für Butzer jedoch auch ein Sehreich (87). Nicht einmal den Sakramenten als dem *sichtbaren* Wort gesteht L. zu, daß sie „einen Schimmer von der zukünftigen Struktur der Kirche“, von der „wirklichen Menschheit Christi“ erkennen lassen (64).

Immerhin hat Luther selber diese „bloß dialektische“ Beziehung zwischen geschichtlicher und wesentlicher Kirche in bedeutsamer Weise überboten (48), indem er der „christologischen Analogie“ in seinem Denken einen wichtigen Platz einräumte (46). „Die christologische Analogie besagt, daß der Glaube sie unter zwei Aspekten sieht. Einerseits ist sie unio mit Christus, dem unsichtbaren Haupt der Kirche, so daß der Glaube eine Überführung (translation) in das unsichtbare Reich des auferstandenen und erhöhten Christus ist. Andererseits aber ist, gerade so wie Christus als ein Mensch erfunden ward und in unser irdisches Leben herabkam, der Glaube in einen physischen Zusammenhang eingebettet. Wie es kein entleibtes Wort gibt, so gibt es auch keinen entleibten Glauben“ (46 f.).

In einem nach T.s eigenem Urteil (vgl. Vorwort) unverhältnismäßig kurzen Kapitel wird *Butzers* Eschatologie als Verwirklichung des Glaubens in der Liebe bzw. der Kirche im Staat mit dem Zielpunkt der Wiederkunft Christi dargestellt. „Das Reich Christi ist eine Communio oder Respublica derer, die vom Geist Christi gemäßigt werden und in deren Herzen eine göttliche Liebe geboren ist, die wächst und

zunimmt und sich bis zur Vollendung des Auferstehungslebens erstreckt. Diese erstaunlich eschatologische Konzeption der *Liebe* ist das drängendste und kennzeichnendste Element in Butzers Theologie. Dies Bestehen auf *wahrer, gläubiger und aktiver Liebe* und auf den Werken der Liebe, ohne die der Glaube tot ist, wird von keinerlei Art Legalismus oder Moralismus berührt“ (81 f).

Wie Butzer, nur noch kräftiger, vertritt Calvin „eine zweipolige Eschatologie“ (89), nämlich den „doppelten Aspekt“, daß das Reich für die Erwählten von Anfang an bereitet ist und doch stetig wächst und der Vollendung der Welt entgegenführt (105). „Schneidet man Calvins Prädestinationslehre von der Eschatologie, so wird jene eine Beute gnadenloser Logik, die ein doppeltes decretum fordert“ (107). „C.s Konzeption des arcanum consilium, die hinter und über der Prädestination steht, muß von der Himmelfahrt her verstanden werden; das besagt, daß Christus als causa unserer Erwählung unsere Vernunft transzendiert und unser vollkommenes Begreifen suspendiert, bis daß Er wiederkommt, und trotzdem besteht Er darauf, daß wir unseren Geist (our minds) nach oben richten, um Seine himmlische Herrlichkeit und Wiederkunft zu meditieren“ (107 f). Unter wechselnden Gesichtspunkten stellt T. diesen „doppelten Aspekt“ bzw. die „beiden Seinsweisen (conditions) des Reiches“ (122–125) dar: „Zwischen den Adventen“ (113–122), „Das Amt“ (125–134, handelt a) vom Wort, b) von den Sakramenten und c) von der Kirche) und schließlich „Geistliche Ordnung im Reich Gottes“ (Order in the Kingdom, 134–139). „Sofern wir das Regnum Christi von Christus Selbst und Seinem Evangelium her auffassen, so ist das Reich bereits vollkommen, . . . aber sofern wir es uns als die societas piorum vorstellen, können wir es nur in historischer Perspektive mit Hilfe der Begriffe Wachstum und Zunahme erfassen“ (115).

T. unterscheidet indes nicht nur diese beiden „heilsgeschichtlichen“ (156) Aspekte des Regnum Christi, sondern betont unter Berufung auf Calvin noch mehr ihre sachliche Zusammengehörigkeit. Grundlegende Bedeutung hat hierfür die

auferstandene Menschheit des erhöhten Christus, die das „medium“ der Welterneuerung bis zum jüngsten Tag ist (113). „Calvin sah in Christus nicht nur den Anfänger und Vollender unseres Glaubens, sondern Ihn als die ganze Substanz oder Sache (substance or matter) der Wiedergeburt oder Erneuerung. Deshalb hat die Kirche durch Wesenseinung (substantial union) mit Christus gegenwärtig und fortwährend an der neuen Auferstehungsmenschheit und am Regnum Christi teil“ (116). Diese im Glauben durch den Hl. Geist bewirkte unio cum Christo mit ihrer „Transzendierung des eschatologischen Abstandes“ wird an der „eucharistischen Gegenwart Christi“ besonders deutlich gemacht (145 f). Stellt auch die Kirche nicht die „vollkommene Form des Reiches in seiner irdischen Existenz“ (134) dar, so überdecken doch diese beiden Seinsweisen des Reiches einander (121 u. ö.) und sind zutiefst in dem Einen Bund vereinigt, der zudem das „bipolare“ Regnum Christi auch mit dem weltlichen Regiment Gottes verklammert (156). Das hat seine anthropologische Entsprechung darin, daß in der „humanitas, humanité“ als der „iustitia novi hominis“ die Christiana politia und ihr Werkzeug, die humana politia, sich decken (vgl. 157–59).

Das Buch schließt mit dem breit ausgeführten „Unterschied zwischen Calvin und Luther“ (139–164). T. sieht in den verschiedenen Hauptdifferenzen „nur Variationen über das gemeinsame Thema — die Analogie Christi“ (139). In Luthers ganzer theologischer Position steckt tief ein quietistisches Element (91). „Es war für Luther charakteristisch, daß die ganze Beziehung zwischen Ewigkeit und Zeit nach Art des kritischen Stündleins verstanden werden sollte, und das brachte eine paradoxe und abrupte Apokalyptik mit sich. In Calvins Denken jedoch gehört es zu Gottes Bundesgnade, den ganzen Ablauf der Zeit, in der nach Seinem Vorsatz die Kirche auf Erden ihr Leben führt, nutzbar zu machen“ (142). Während L. in dem geschichtlichen Antlitz der Kirche nur eine facies peccatricis sieht (149), gilt für C.: „Es ist die Funktion der disciplina kraft des Wortes und Geistes Gottes, die vera facies der Kirche auf Erden sichtbar zu machen“ (150). Gott hat nämlich

„der Kirche einen rectus ordo eingestiftet, eine ständige Lebensordnung und Regierung für Seine Kirche, und in dieser Ordnung (order) ist das lebendige Abbild (image) Gottes zu erblicken“ (152). Sie ist bereits eine „wirkliche Spiegelung und Vorweggabe der kommenden endgültigen rectitudo“ der ewigen Welt (151 f) und besteht im „Gehorsam gegenüber der Auferstehung Christi und dem Anfang der neuen Schöpfung“ (153).

Eine Stellungnahme zu dieser nur im Hauptgedankengang durchsichtigen und in Einzelaussagen nicht immer konzipierten Untersuchung darf davon ausgehen, daß T. mit diesem Buch das „bessere Verständnis zwischen den Lutherischen und den Reformierten Kirchen“ fördern will (vgl. Widmung an E. Wolf und O. Weber sowie Vorwort). Wir haben keine Veranlassung, gegen das von Butzer gezeichnete Bild Einwendungen zu erheben. Nicht ganz überzeugt allerdings die Behandlung Calvins, denn es fällt auf, daß T. sich mit der ausführlichen und abgewogenen Monographie über Calvins Eschatologie von H. Quistorp „Die letzten Dinge im Zeugnis Calvins“ (Gütersloh 1941) nicht auseinandersetzt. Wir können hier nur feststellen, daß die beiden Darstellungen in einigen wesentlichen Punkten sich nicht vereinbaren lassen. Um so dankenswerter ist es, daß T. von Luthers Theologie eine Skizze geboten hat, die eingehende Kenntnis des in Großbritannien bis vor kurzem wenig studierten deutschen Reformators verrät. Mit Recht rückt sie die für L. kennzeichnende Offenbarungs-„Dialektik“ der theologia crucis, des simul iustus et peccator und der zwei Regimente in den Vordergrund und widersteht der Versuchung, die mit sichtlicher Freude behandelte „analogia Christi“ zu stark zu betonen. Neben diesen Vorzügen muß allerdings auch vermerkt werden, daß T. der Theologie Luthers in einzelnen, z. T. sogar wesentlichen, Zügen nicht gerecht geworden ist. Wir nennen nur einige Punkte. Luthers theologia crucis ist keine bloße „Anfechtungs“-Theologie, sondern steht unter dem sieghaften Vivit. Wer seine Abendmahlslehre der spätscholastischen Konsubstantiation zurechnet (144), verfehlt den gerade nicht ontologisierenden Sinn der praedi-

catio identica. Leider zeigt T. auch keine zureichende Kenntnis der zentralen Lehren von Gesetz und Evangelium sowie von Altem und Neuem Testament. Seine beiden kurzen Bemerkungen dazu (40 f und 142) sind sehr allgemein und z. T. ungenau. Schließlich sei noch notiert, daß T.s Behauptung, L. neige zu einer doketischen Auffassung der auferstandenen Menschheit Christi (64), sich zwar aus der herkömmlichen reformierten Polemik gegen L.s *Abendmahlschristologie* erklärt, aber damit noch keine Beweiskraft hat.

Trotzdem kommt der Studie von Torrance eine nicht geringe Bedeutung zu. Indem er eine von (Butzer und) Calvin angeregte „Eschatologie“ vorträgt, die in die ganze Heilslehre (Prädestination, Christologie, Amt und Sakramente, Ekklesiologie) eingebettet ist, stellt er die lutherische Theologie vor eine analoge Aufgabe. Wohl ist Luthers Verständnis der Letzten Dinge in der Lutherforschung nicht vergessen worden; genannt seien nur C. Stange, F. Blanke und vor allem P. Althaus (1930 und LJB 1941). Doch gibt es bisher keine der Thematik und Darstellung von T. entsprechende dogmatische Auswertung des Befundes. Darum mag es genügen, wenn wir nur noch kurz die von T. entwickelte Position kennzeichnen. Mit Calvin lehnt er die schon bei Servet gefundene „realised eschatology“ ab (109). Was er selbst vertritt, ist indes eine Art realising eschatology, die Verwirklichung des Eschaton auf Erden durch gläubig-gehorsame Einung mit dem erhöhten Christus, der in der Parusie die seit Ostern geschehende Weltverwandlung vollendet „manifestieren“ wird (160 f). Kraft des Hl. Geistes hat die Kirche in unauflösbarer Einheit von doctrina und disciplina bzw. von faith and order den Auferstehungssieg Christi über alle widerspenstigen Mächte im leidenden Dienst an der Welt auszuleben und sichtbar zu machen (161 ff). Für eine solche Sicht ist es begreiflich, daß ihr Luthers Eschatologie des Glaubens mit seinem „Hörreich“, das die „Struktur“ und die Glieder des zukünftigen Reiches Gottes streng verborgen hält, als ein Quietismus mit sehr begrenzter Geschichtswirksamkeit erscheint.

Leipzig

August Kimme