

zum geistlichen Regiment, und wenn sie nicht als Funktion des geistlichen Regiments geschieht, ist sie keine wahre *Kirchenzucht*. Von Kirchensteuern in einer Theologie Luthers zu reden, ist wohl überhaupt ein Anachronismus. - Die Liste der Fragen, die zu stellen wären, ist natürlich nicht vollständig. Die Fragen ändern nichts an der grundsätzlichen Zustimmung zu Pinomaas Buch und an der Anerkennung vieler Einzelsätze. Die Dankbarkeit für Pinomaas Buch sollte darin zum Ausdruck kommen, daß der Rezensent nicht nur referiert, sondern auf Pinomaas Gedankenführung eingeht.

Ein paar Kleinigkeiten: Hat die Weimarana jetzt wirklich *über* 100 Bände (14)? - S. 62, Z. 8 v. u.: demselben, nicht denselben. - S. 176, Z. 2 v. u.: Weise statt Weiae.

Markkleeburg/Leipzig

Franz Lau

GERHARD EBELING: *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1964. V, 321 S.

Konnte man fast ein Menschenalter lang der Meinung sein, daß auch die Lutherforschung, dem gängigen Zug der Zeit zum Spezialisismus folgend, sich mehr und mehr in Einzeluntersuchungen verlieren würde, so haben demgegenüber die letzten Jahre nun gleich drei Gesamtdarstellungen der Theologie Luthers hervorgebracht, die sich nach Aufbau und Inhalt zwar unterscheiden, aber auch vorzüglich ergänzen: Die Werke von P. Althaus (1962), L. Pinomaa (1964) und G. Ebeling (1964). Vom letztgenannten Werk soll hier die Rede sein.

Der Untertitel des Buches will dabei ernst genommen sein. Es geht dem Vf. weniger um die Darstellung der zum System ausgeformten Theologie Luthers, sondern um die innere Einheit, aus der heraus sich die loci classici dieser Theologie entfalten. Die Themenkreise derselben sollen abgehört werden auf den theolo-

gischen Erfahrungshorizont, der sich in ihnen spiegelt und aus dem sie entspringen; die innere Einheit des Mannigfaltigen, der Quellpunkt und die Wurzel aller expliziten Lehre sollen aufgedeckt werden. »Wenn wir sein Wort nicht bloß nachreden, sondern verantworten wollen«, dann kann solches ja nur geschehen, wenn wir uns »in die Bewegung von Luthers Denken hineinnehmen lassen« (16), d. h. dasjenige in Erfahrung bringen, was das theologische Denken Luthers zuinnerst bedingt und konstituiert. Es wird will also gesehen sein aus dem Ganzen seines hermeneutischen Anliegens heraus, und man kann sagen, daß gerade die Herausarbeitung dieses Programms an entscheidendem Punkt (bei Luther) dessen Gewicht für Theologie und Kirche deutlich macht, indem es ihm Plastizität, Farbe und Konkretion verleiht.

Freilich: »Einführung« im Sinne leichtverständlicher Hinführung ist E.s Buch nicht. Es zeugt vielmehr in Respekt gebietender Weise von der »Schwierigkeit, die keinem erspart bleibt, der sich auf die Theologie einläßt, der Mühe und Arbeit, die hier erforderlich ist, dem Leiden, ohne das keine wahre Erkenntnis und kein Wort der Vollmacht zustande kommt« (vgl. 228). Es zeigt sich als der konzentrierte Niederschlag eines lebenslangen Forschens und Ringens um Luther, gerade darin besteht seine Würde. Dem vollendeten Werk merkt man freilich die Mühewaltung, die hinter ihm steht, kaum noch an: Die souveräne Kunst der Formulierung, die Eingängigkeit der Sprache, die völlige Beherrschung der Quellen verdecken sie ebenso sehr, wie sie sie dem Fachkundigen offenbaren.

»Luther als Sprachereignis« - man begreift bald, daß diese Kapitelüberschrift (1) schon die Thematik des ganzen Werks formuliert. Das zeigt sich gleich in den zur Einheit zusammengehörenden Kapiteln 2-4 (Luthers Person, Wort, Tat). Leben und Lebenswerk Luthers sind streng gerichtet auf das Eine: Das Wort,

als der Sache, um die es ihm allein ging. Luthers Person ist also ganz seinem Werk unter- und einzuordnen, dieses aber ist Luthers Wort - nicht sein eigenes, sondern ein solches, in welchem »das Wort Gottes für Generationen zur nährenden Speise und zur schützenden Bleibe« wurde (54). In diesem Wort eben ist seine Tat involviert: »Es blieb nicht bei bloßen Worten, sondern kam zur Tat, gerade weil Reformation hier nicht als Sache der Tat, sondern als Sache allein des Wortes verstanden wurde« (70). So besteht die Erscheinung Luthers, durch die sich »ein gewaltiges tektonisches Erdbeben des Abendlandes« (18) vollzog, in einem schlichten Stehen zu und Verantworten des Wortes Gottes (74). Und hier »mehr zu wollen als das Wort allein, ließe auf weniger hinaus« (301).

Im »Wort« also, streng verstanden als Wort Gottes und d. h. als ein extra nos, in Christus begegnendes Wort, ist der cantus firmus gegeben, der Luthers Denken leitet. Luther als »Sprachereignis« bedeutet demnach nichts anderes als »das rechte Zur-Sprache-Bringen des Wortes« (17), meint »Wortgeschehen«. Um die rechte Dimensionierung desselben, sozusagen die Entdeckung des Orts, an dem es begegnet, muß es zunächst gehen. Es begegnet nicht in der Philosophie (79 ff). Bedenkt man von hierher die »hermeneutische Relevanz des antiphilosophischen Affekts« (92) Luthers, so gelangt man zu einer doppelten Einsicht: 1. Es geht ihm nicht um Diskriminierung von Philosophie und Vernunft als solcher - so, als wolle Luther das dem Wesen christlichen Glaubens entspringende, produktive Verhältnis zur Vernunft überhaupt aufheben. Es geht vielmehr 2. Luther darum, »daß der Theologie das genuine Verständnis der Heiligen Schrift eröffnet wird, welches ihr durch die Terminologie und Fragestellung des aristotelischen Denkens gerade verschlossen ist« (92) und d. h.: »Sein Kampf gegen Aristoteles ist Kampf für das rechte theologische Denken« (95). Diese Auflösung der

scholastischen Ehe zwischen Philosophie und Theologie führt uns dabei sofort in die nunmehr aufbrechende Problematik hinein, nämlich hin auf die hier entspringende »Notwendigkeit, Luthers Verständnis von Theologie auf die darin implizierte theologische Verstehenslehre, also auf die darin implizierte Hermeneutik weiter zu durchdenken« (99).

Auf der dem *Glauben* eigenen Basis also und von ihr her muß theologisches Verstehen begründet werden, das Sprechen vom »Wort« bedarf der eigenen Verstehenskategorien. Das Ringen um das aus dem Glauben entspringende Verstehen zeigt sich zunächst in Luthers *Werdezeit* (100 ff) an in seinem Ringen um das neue Verstehen der Heiligen Schrift: Indem für Luther Christus der Literalsinn der Schrift ist, wird die Thematik »de spiritus et littera« (vgl. 2 Kor 3, 6) zur Thematik Christus - Einzeln, dem sich dieser Schriftsinn tropologisch erschließt: »Im Geist leben, heißt darum, im Glauben leben« (116). Das Schema vom vierfachen Schriftsinn wird so reduziert auf das eines doppelten Schriftsinns, welcher schließlich (1519) kraft seiner inneren Zusammengehörigkeit in die Lehre vom einfachen Schriftsinn, der *als solcher* geistlich ist, einmünden kann.

Macht der Geist in Christus und dem Evangelium lebendig, so kann der tödende Buchstabe nur das Gesetz meinen. Das Thema »Buchstabe und Geist« wird beim reifen Luther also präzisiert zur Thematik »Gesetz und Evangelium« (120 ff). Der inneren Konsequenz der verhandelten Sache nach gewinnt dabei die Frage nach dem rechten *discrimen legis et evangelii*, dieser magna et clarissima lux der reformatorischen Botschaft Luthers, Prävalenz. Die rechte Unterscheidung beider pflegt dabei der Prüfstein für die Richtigkeit einer Lutherinterpretation zu sein. Es Buch gewinnt hier entscheidende Tiefe: Weder eine Konfundierung von lex und evangelium im Sinn einer bloßen Verbaldialektik noch eine realdialektische Alternative beider

werden gestattet. Das »et« zwischen beiden ist weder *additiv* noch *subtraktiv* zu verstehen (157). Gesetz und Evangelium schließen sich nicht aus, aber sie unterscheiden sich radikal. Das »et« hat beide Funktionen in einem: Auseinanderhalten und gerade dadurch zusammenhalten (158). In der Unterscheidungsfunktion des »et« liegt seine ganze Kraft: Durch diese werden beide in ihr Recht gesetzt (158). Vielleicht kann man es so ausdrücken: Das »et« steht als Zuordnungsgröße (*strictissime dictum*) in streng *korrelativer*, und d. h. *koordinativer* Funktion. Ist die Welt des Gesetzes die der Essenz, der Statik, des Seins - so die Welt des Evangeliums die des Wirkens, der Dynamik, der Existenz. Sicher ist dabei »Gesetz« immer Gotteswort - aber Gotteswort im Mund des Menschen. Es bleibt darum durch den Menschen, seine schon ausgelegte, qualifizierte Existenz, *interpretiertes* Wort, Menschenwort: »Denn es ist ein Wort, durch das nicht *mehr* geschieht, als was ein Mensch von sich aus am andern tun kann, als einer, der selbst gefangen ist in sich selbst« (132). Die gestaltende Macht des Evangeliums muß diesen Menschen erst im Wort als Tat befreien. Deutlich zeigt sich also das Wort des Evangeliums als ein solches, das Geschichte ins Werk setzt, Wort-Geschehen als spezifische Dimension des Sich-Ereignens von »Wort« tritt in den Horizont.

Das Ganze wird noch deutlicher in der Darstellung der Lehre vom *duplex usus legis* (137 ff): Diese geht E. zunächst durch eine allgemeine Besinnung auf die heutige Problematik von Naturgesetz und Sollensgesetz an: Wir stehen heute vor der Notwendigkeit, die Naturgesetze durch das Sollensgesetz zu beherrschen, wollen wir überleben. Aber wie soll solche ethische In-Griff-Nahme der Welt erfolgen? Wie ist sie zu verwirklichen? Doch nicht allein vom Sollensgesetz her: Denn dieses ist ja durch seine »Zweideutigkeit«, d. h. seine Ausgeliefertheit an den Menschen, nicht fähig, dessen Grund-

struktur, das was in ihm webt, nämlich der Wahn, sich als vom Gesetz her Lebenden zu verstehen, zu beseitigen. Eben solche Haltung des Unglaubens, die das Gesetz im *usus theologicus* offenbar macht, kann erst durch das Wirken des Wortes entmachtet werden. So wird erst dem aus Gott und seinem Wort im Evangelium Lebenden das Sollensgesetz zur heilsamen Größe - und zwar im schlichten Sinn des *usus civilis*: Als gestaltende Kraft kreatürlicher Ordnung, zu der es durch die Kraft der Befreiung des Menschen im Wort selbst erst befreit werden muß: »Denn nur der Glaube hält die bürgerliche Gerechtigkeit frei von dem Wahn der Selbstrechtfertigung vor Gott. So kommt also der Glaube dem Zusammenleben der Menschen zugute bis hin zu konkreten Konsequenzen, wie der Befreiung zu nüchterner politischer Erkenntnis und politischer Tat« (156).

Haben wir so zunächst den Ereignischarakter des Evangeliums als den ontologischen Ort erkannt, an dem Wort-Geschehen sich vollzieht, so können wir nun ins Innere seiner Dimension eintreten. Wort-Geschehen: Das heißt ja: Wort als Geschehen und Geschehen als Wort. Ordnen wir, um die Gedankengänge des Buchs zu verstehen, die Kapitel »Person und Werk«, »Glaube und Liebe« (156-197) der ersten Perspektive zu. Ebeling legt in ihnen Entscheidendes für das Lutherverständnis klar.

Luthers Durchbruch zum rechten Verständnis der Rechtfertigung ist bekanntlich eng verknüpft mit seinem Kampf gegen die scholastische Lehre vom Gnadenhabitus, der als »habitus infusus« eine *supranaturale* »qualitas in anima« begründet. Die Gnade aber setzt nun nach Luther nicht *an* der Person, sondern *in* der Person ein - so, wie sie eben nicht müßige, statische Zuständigkeit, sondern geschäftiges, lebendig-machendes Leben bedeutet: »nicht ... eine Änderung an der Person, ... vielmehr eine Änderung der Person selbst« ist ihr Werk (189). Die Gnade befreit also das Zentrum des Mensch-

seins selbst. Ein Zentrum, das allen Seelenvermögen und Qualitäten des Menschen schon immer wesentlich und als solches voraus liegt und damit eine von Grund auf andere Struktur besitzen muß, als es nach den essenziellen Kategorien der Scholastik zu erwarten war. Und erst wenn man die Sache so versteht, bleibt für Luther gesichert, daß Gnade nicht als vorfindlich-qualitativer Rechtfertigungshabitus mißverstanden werden kann. Anders gewendet: Die Ablehnung der scholastischen Gnadenlehre bringt eine völlige Veränderung der Vorstellung vom Wesen des Menschen mit sich. An Stelle des Seins tritt, im theologisch allein relevanten Bereich personhaften Menschseins, als das *Werden*, die Zeitlichkeit der Existenz. Für solches »Werden« ist nun charakteristisch, daß es stets »Werden von ... her«, also zugleich stets intentionales »Bezogen sein ... auf« aussagt. Von hierher wird deutlich, was E. mit seinen kurzen und ein wenig stylo involuto geschriebenen, aber für die gedankliche Erfassung von Luthers Denken konstitutiven, Ausführungen über das Zeitproblem (164; vgl. auch 242) meint: Im durch das Evangelium eröffneten Sein des Christen von Christus her wird erkannt, »was wahrhaft Zeit gewährt«, werden die »Zeiten des Gesetzes« und die »Zeit des Evangeliums« als jeweils qualifizierte Zeitcharaktere erkannt: »Das Sein in der Gesetzeszeit als Furcht, und das Sein in der Gnadenzeit als Glaube«, fällt also eine Entscheidung über die Qualität der Zeit, mithin »Zeitentscheidung«. Diese Antithetik »stellt die fundamentale Signatur von Luthers Denken dar« (so schon 14 f.).

Diese *Antithetik* findet nun aber ihre innere *Einheit* (und damit ihre kategoriale Eigenstruktur) gerade in ihrem Geschehens-, in ihrem Bewegungscharakter, durch den sie prinzipiiert ist. »Wie die Einheit von Person und Werk nichts anderes ist als der lebendige Mensch selbst, so haben offenbar Glaube und Liebe darin ebenfalls ihre Einheit, daß sie das wahre

Leben des zur Einheit mit sich selbst gekommenen, des heilen Menschen meinen« (180). Und umgekehrt gilt wieder: »Schon daß dieses Eine als die Zweiheit von Glaube und Liebe und daß ihre untrennbare Zusammengehörigkeit in der Weise der *Unterscheidung* zur Sprache kommen muß, weist hin auf eine Spannung sogar in diesem innersten und einfachsten Kern der Sache« (180 f.). Also: Gerade deshalb, weil solche Einheit wesentlich Werden, Fortschreiten ist, kann das Eine nur erfaßt werden in dialektischer Zweiheit der Begriffe. Nur in solcher Zweiheit läßt sich von der Einheit des Menschseins in Christo reden: »Darum bedarf die Liebe des Glaubens, weil nur da, wo dem Menschen die Sorge um sich selbst kraft letzter Gewißheit abgenommen ist, die Liebe reine Liebe ist. Und darum bedarf der Glaube zwar nicht der Liebe, bringt sie aber ungefordert aus innerer Notwendigkeit mit sich« (192). Aus eben demselben Grund heraus wird das »sola fide« geradezu ein Kampf um die reine Liebe« (195). Als »Werden« ist das Menschsein also immer Ausgespannt-Sein zwischen den Polen und ist damit zum »Zwischen-Sein« (mit der diesem Zwischen-Sein *eigenständigen* dialektischen Einheit) qualifiziert. »Der Mensch ist nur dann ... wahrhaft Mensch, wenn er nicht wähnt, etwas für sich allein zu sein und auf sich selbst zu stehen, sondern im Zwischen-Sein zwischen Gott und dem Nächsten sein Zwischen-Sein zwischen Geburt und Tod, zwischen Sünde und Gerechtigkeit aushält« (193). Besonders der Status des »simul iustus simul peccator«-Seins, d. h. das Zwischen-Sein als »Zugleich« von Menschsein im defizienten Modus der Gesetzeszeit und effizienten Modus neuer Zeit auf Grund neuer Zeitgewährung zeigt christliche Existenz als solche wahrhaft »zwischen den Zeiten« befindliche an. Nicht-mehr und Noch-nicht treffen sich im punctum mathematicum, aus der »reductio in nihilum« bricht dabei die Fülle neuen Lebens hervor: Das Leben des Christen

als ein Fortschreiten, das stetes Anfangen, und als ein Anfangen, das stetes Fortschreiten ist. Zugleich: Das Leben des Christen als einzige Buße. So hätte sich Luther also in der ersten der 95 Thesen vollständig expliziert. Das »Zwischen-Sein« zeigt sich mithin als jenes hermeneutische Fundament, aus dem sich der hermeneutische Horizont von Luthers Denken erklärt, ist so die »Urspannung, auf die alle Antithesen in Luthers Denken bezogen sind« (186). Nebenbei vermerkt: Was Ebeling hier von Luther her erarbeitet, bedeutet zugleich eine Transformation von grundlegenden Gedankengängen der »Dialektischen Theologie« auf das Gebiet einer neuen theologischen Ontologie des »Wortgeschehens«, auf dem sie in modifizierter Gestalt erst richtig und gültig zum Tragen kommen.

Im neuen Menschsein durch das Wort ist Gewißheit des Glaubens. Gewißheit des Glaubens macht das Gewissen gewiß und bedeutet von hierher zugleich »Freiheit zu haben zur Liebe, zum schlechterdings sachlichen, wahrhaft guten Werk« (191). So ist Luthers Konzentration auf das Gewissen »recht verstanden gerade der Grund der unerhörten Reichweite der hier wahrgenommenen Verantwortung« (198). »Der Hinweis auf das Gewissen ist also Hinweis auf dasjenige Geschehen, in welchem die mächtigsten und gegensätzlichsten Kräfte in Aktion sind, ein Geschehen, das, gerade weil es im Verborgenen zentriert ist, die gewaltigsten Folgerungen in die Leibhaftigkeit und Sichtbarkeit hinein zeitigt« (303).

Gerade das Zusammen von Glaube und Liebe und ihr Konvergenzpunkt im Gewissen mußte erörtert sein, um die viel mißverstandene Zweireiche-Lehre Luthers darzustellen: Nicht Auseinanderfall zweier isolierter Bereiche, sondern Zusammenbindung zweier ontologischer Ebenen ist hier erfordert. Das bedeutet, daß jene absolute Korrelationsfunktion des »et« (vgl. o.) hier zurückkehrt: Gerade durch das, was sich

im Wortgeschehen ereignet, wird das Thema »Gesetz und Evangelium« neu konkretisiert und zur Thematik »Reich Christi und Reich der Welt« (198 ff) gemacht: »Die beiden Reiche sind also nicht unterschieden nach dem Maß zweier konkurrierender und widerstreitender Gesetze, sondern so, daß sie konstituiert sind durch Gesetz und Evangelium« (216 f). Die im antischwärmerischen Kampf entwickelte Zweireiche-Lehre ist daher immer beides zugleich: Kampf gegen die Gesetzlichkeit hier und gegen die Antinomie dort. Das Gesetz ist einerseits notwendig für diese Weltgestalt, der *usus civilis* Aufgabe gerade auch für den Christen (der allein aus der rechten Unterscheidung heraus die Welt voll verantworten kann), andererseits entbehrt es jeder Heilsfunktion (und kann gerade so als sachliche Ordnungsmacht auch von Nichtchristen verwaltet werden). Eben weil die beiden Reiche ihren Konvergenzpunkt im Gewissen haben, haben sie ihren Konkretionspunkt im Einzelnen, werden relevant als »Christperson und Weltperson« (219 ff): Glaube und Liebe gehören untrennbar zusammen wie »Täter und Tat« (219), »denn wer Gott gerecht wird durch den Glauben, kann nun auch der Welt gerecht werden durch die Liebe« (230).

Hier kommt es nun zur Darstellung jener zweiten Perspektive des Wortgeschehens, die Luthers hermeneutischen Horizont konstituiert: Wortgeschehen meint nicht nur Wort als Geschehen, sondern in Einheit damit auch Geschehen als Wort. »Geschehen als Wort«, das meint eben jenes, was E. auf den für das Verständnis seines Buches zentralen Seiten 220 bis 230 als »coram-Relation« in Luthers Theologie beschreibt. Im Angesicht des Wortes existieren, heißt *vor* Gottes Angesicht gestellt existieren, heißt in eins damit: *in Gegenwart* Gottes existieren. Die Zeitperspektive wird also nicht verlassen, aber sie wird erfüllt. Denn es geht ja bei der coram-Relation darum, »woher der Mensch sich empfängt, von welchem

Urteil, welchem Wort er lebt, aus welchem Forum er sich versteht, welches Angesicht ihn letztlich in Anspruch nimmt . . . , was also seine Gegenwart ausmacht und bestimmt« (229). Die coram-Lehre Luthers meint also, »daß ich selbst vor einem andern mich befinde, im Angesichte eines andern existiere und davon in meiner Existenz betroffen bin« (223). Hier erst geschieht wahre Wirklichkeit: »Die coram-Relation ist die Sprachlichkeit . . . Die Wirklichkeit ist nur dann verstanden als das, was sie ist, wenn das Wort Gottes vernommen ist, durch das sie ihr Sein hat und das das eigentlich Wirkliche an ihr ist« (226 f.). »Darum ist das Sein coram Deo, das Sein im Angesicht Gottes, in der Gegenwart Gottes, unter den Augen Gottes, im Urteil Gottes, im Worte Gottes der fundamentale Sachverhalt der coram-Relation« (227). Wobei nicht zu vergessen ist, daß die Existenz coram Deo immer jene innere Qualifikation der Existenz impliziert, die zugleich Relevanz für die Welt besitzt. Mit diesen Darlegungen E.s ist nun erst das Wortgeschehen ausgedeutet, Luthers hermeneutisches Fundament aufgeschlüsselt, das für sein Denken Wesentliche erkannt: »Das Gefüge dieser coram-Relationen« zeigt sich »als das eigentümliche Denk- und Sprachgefüge Luthers« (228).

Die fundamentale Bedeutung der coram-Lehre (in Einheit mit der Geschehenslehre) zeigt sich nun darin, daß alle im Buch weiterhin dargestellten Problemkreise aus Luthers Theologie von ihr her durchsichtig werden. Versuchen wir also, dieselben der coram-Lehre zu subsumieren:

*Zunächst:* Der vor Gott Gestellte (Christperson) ist genau derjenige, der für den Nächsten da ist (Welperson) und eben damit seine Aufgabe, Gott in der Welt zu vertreten, wahrnimmt (als larva Dei, Instrument Gottes): »dieses Sein des Menschen vor Gott ist nicht etwas neben und zusätzlich zu dem Sein des Menschen in und vor der Welt, sondern dasjenige,

was das In-der-Welt-Sein des Menschen bestimmt« (251) - und umgekehrt: »Person als das Sein des Menschen vor der Welt ist konstituiert durch das Getragensein und Beauftragtsein von dem Wort Gottes, das den Menschen in seinen Werken in Dienst nimmt« (233).

*Sodann:* Der Behandlung der Freiheitslehre Luthers ist nun der Weg gewiesen (239 ff.). Die eigenartig gelagerte Doppelung von Freiheit und Unfreiheit des Willens (der freie Wille ist unfrei - der unfreie Wille frei) erklärt sich daraus, daß die *Freiheit* des Menschen eben in seiner Fixiertheit durch das Angesicht Gottes, und d. h. in seiner *Gottgebundenheit* besteht. So eben wird deutlich, »daß die Nichtigkeitserklärung des liberum arbitrium der notwendige Kommentar dessen ist, was Freiheit in Wahrheit ist« (247) und: »Die Bezeugung dessen, daß der freie Wille nichts sei, ist letztlich als Evangelium gemeint, also als Bezeugung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes« (248). So kommt also in der Gebundenheit durch Gott der menschliche Wille allererst in seine Mächtigkeit: »Dann wird Gottes Allmacht nicht zur Zerstörung des Willens des Menschen überhaupt, sondern zu dem, was den Willen des Menschen letztlich so oder so bestimmt, also gerade konkreten Willen sein läßt« (256 f.). Ein Wille, der in seiner Gottgebundenheit seine Freiheit jetzt gerade darin hat, die Belange des Nächsten wahrzunehmen, der sich zeigt als Freiwilligkeit zur Liebe, als »Freiheit zur Dienstbarkeit der Liebe« (242). Der zur Freiheit befreite Wille ist also verstanden als im Wortgeschehen gerade so qualifizierter Wille, daß er wesentlich und als solcher im Nächsten lebt.

*Schließlich:* Geschehensdialektik und Qualifizierung durch das Coram-esse vermögen die schwierigen Fragen des Themas »Deus absconditus - Deus revelatus« bei Luther der Klärung näherzubringen (259 ff.). Wenige Andeutungen sollen hier genügen. Es kann nicht »von Gott

gesprochen werden, ohne daß dies *vor* Gott geschieht« (275). Die Forum-Relation bestimmt also unser Gottbegreifen, dies ereignet mithin nur im Angesprochensein durch Gott und so notwendig von dem sich unserem Zugriff Entziehenden her, d. h. im Glauben, in der Verborgenheit. Dann endet freilich alle Spekulation der Vernunft beim anwesend Abwesenden, d. h. beim Deus absconditus von »De servo arbitrio«, und zeigt sich so als »Erkennen« aus dem Horizont des Gesetzes. Das »Zwischen-Sein« hat den Gesetzesweg als Kontrastfolie stets bei sich und weiß zur Lösung durchzudringen: *Vor* Gott allein hat der Christ Gott anwesend und läßt den abwesenden Gott abwesend sein. Hat er Gott, so weiß er sich dabei zugleich Gottes Weltplan eingegliedert.

So können wir uns nun abschließend auf das Spezifikum von »Luthers Reden von Gott« (280 ff) zurückwenden. Solches Reden kann nicht »von der faktischen Situation des Menschen vor Gott absehen« (268). So meint theologisches Reden von Gott immer »wesenhafte Gegenwart Gottes« (280), und d. h. »Gott Gott sein lassen, also recht glauben« (296). Gott bringt von sich her zum Verstehen. »Reden von Gott ist als solches Anrede an den Menschen« (286). D. h.: Man hat es nur in seinem Wort, um das es Luther allein ging.

Sehen wir recht, so begründet Ebelings Lutherbuch einen mit bedeutender systematischer Kraft herausgeformten eigenständigen Grundtyp der Lutherdeutung. Das verbum incarnatum wird als Zentrum seiner Theologie begriffen, als schlechthinige Realität, die zugleich in ihrer Sprachlichkeit Verstehen ermöglicht und damit Luthers lebenslanges Ringen um die Heilsgewißheit beantwortet. »Glauben und Verstehen«: Das schlägt zugleich die Brücke zu »Theologischer Existenz heute«, zur gegenwärtigen Verantwortung christlicher Theologie. Hier zeigt sich zugleich der Sitz im Leben von Ebelings Lutherbuch: Was er will, ist das

Eigentliche, auch heute Gültige, das Bleibende an Luthers evangelischer Theologie sichtbar machen und relevant werden lassen. Modern theologische Erfassungskategorien, soweit sie Anwendung finden, zeigen sich dabei als gerade von Luther her gedacht. Sicher ist das historische Phänomen »Luther« nicht *nur* das des »geschichtlichen« Luther; und daß sein Geist »zweier Zeiten Schlachtgebiet« war, weiß auch Ebeling. Aber man mache die Probe aufs Exempel und nehme die dargestellten Gedankengänge aus Luthers Schriften heraus - quid amplius in illis invenies? Zum Zentrum des Lebensfähigen bei Luther ist der Vf. vorgegangen, und genau dies war das Anliegen seines Buches. Faßt man die Bedeutung desselben zusammen, so muß man sagen: (1) Es handelt sich hier um eine der bedeutendsten Publikationen der Lutherforschung seit den Anfängen der Lutherrenaissance mit Karl Holl; (2) es ist darüber hinaus nicht nur eine Lutherdarstellung, sondern ein mit Luther gelebtes Kompendium der Theologie.

Erlangen

Eberhard Wölfel

BERNHARD LOHSE: *Mönchtum und Reformation*. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1963. 379 S.

Luthers Schrift *De votis monasticis iudicium* 1521/22 entstand auf der Wartburg. Ihr kommt nicht nur deshalb, weil der Reformator sie dort, auf seinem Patmos den Tageskämpfen für eine Weile entrückt - wie nie wieder -, in einer gewissen Ruhe reifen lassen konnte, eine besondere Bedeutung zu, sondern vor allem deshalb, weil, wie der Verfasser am Schlusse mit Recht hervorhebt (378), das Mönchtum die letzte große Einrichtung der katholischen Kirche ist, die Luther überwunden hat.

Im Rahmen der Lutherforschung ist die