

1519 das Wesen der Kirche völlig aus dem Glauben abgeleitet hatte, so rückt der Glaube jetzt [1521] an die zweite Stelle, und den ersten Platz nimmt das Evangelium ein.« Dafür kämpft er auch in Worms »vor Kaiser und Reich«. Den Auseinandersetzungen der Jahre bis 1529 sind die Kapitel 9 bis 13 gewidmet: Wittenberger Unruhen, Bauernkrieg und der Streit über das Abendmahl stehen hier im Vordergrund. Brendler stellt fest, daß sich nur wenige Jahre mehrere Gruppen mit Luthers Parolen identifizieren konnten. Schon bald seien diese eigene Wege gegangen, zumal sich die Bindung an die eigene Klasse stärker erwiesen habe als die theologische Revolution. Besonders beim Bauernkrieg wird festgestellt, daß Luther als ein Intellektueller argumentiert habe, der auf Mäzene – nämlich Fürsten – angewiesen gewesen sei. Damit dürfte dies komplizierte Thema aber nicht abschließend behandelt sein – besonders beim Abendmahlsstreit versagt die Klassifizierung von Fürst- und Stadttheologen, denn es gab auch in Städten wirkende Prediger, die Luthers Abendmahlslehre vertraten.

Bedauerlich ist, daß der Zeit von 1529 bis 1546 nur noch zwei Kapitel gewidmet sind. Der Universitätslehrer gerät seit 1520 fast ganz aus dem Blick, und die Leistungen des alternden Reformators hätten ebenfalls mehr Aufmerksamkeit verdient. Es sollte nicht das Geschick der Lutherbiographien bleiben, daß sein Werk nach 1525 nur noch knapp abgehandelt wird – so viel faszinierender auch der junge Luther in mancher Hinsicht sein mag.

Brendler hat Luthers Leistungen und Grenzen klar und sachlich zu erfassen vermocht. Er hat sich in das Werk dieses Theologen eingearbeitet und es als Marxist gewürdigt. Auch kommt Luther selbst zu Wort, der durch diese Biographie Menschen verständlicher werden kann, die bis dahin nur wenig Zugang zu ihm hatten.

Wolfenbüttel

Gerhard Müller

PIERRE BÜHLER: Kreuz und Eschatologie: eine Auseinandersetzung mit der politischen Theologie, im Anschluß an Luthers *theologia crucis*. Tü: Mohr, 1981. XII, 435 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie; 17).

In seiner »Theologie der Hoffnung« hatte Jürgen Moltmann von der Notwendigkeit einer »eschatologia crucis« gesprochen und dieses Programm, auch in Berührung und Auseinandersetzung mit Luthers »theologia crucis«, in seinem »gekreuzigten Gott« durchzuführen gesucht. Er wollte dabei »die Einseitigkeiten der Tradition ... vermeiden und den Gekreuzigten im Licht und im Zusammenhang seiner Auferstehung und folgenreich der Freiheit und der Hoffnung ... begreifen« (Jürgen Moltmann: Der gekreuzigte Gott: das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. M 1972, 6). Faktisch ging es um die Einzeichnung der Bezüge von Kreuz und Auferstehung Christi in einen als zum Futurum hin progredierend angesehenen Geschichtszusammenhang. Dabei wird die Auferstehung als das eigentlich geschichtseröffnende Geschehen betrachtet, während das Kreuz dafür sorgt, daß dies unter Aufarbeitung der Widerspruchsproblematik geschieht, und damit zugleich die österliche Zukunftseröffnung davor bewahrt, in bloßen Zukunftsoptimismus abzugleiten. Zugleich stellt das Kreuz die Auferstehung in die Solidaritätssituation mit allen Leidenden und gibt damit dem an und für sich schon im Reichs-Gottes-Horizont befindlichen Ostergeschehen eine höchst konkrete Gesellschaftsdimension.

Bühler hat es sich zur Aufgabe gesetzt, zunächst einmal Luthers »theologia crucis« gegen die Moltmannsche Inanspruchnahme und Kritik in Schutz zu nehmen. Das tut er im zweiten Teil seines Buches, das in sorgfältigen Einzelanalysen nicht nur den genuinen Sinn von »theologia crucis« bei Luther herauszuarbeiten sucht, sondern auch zu zeigen sich bemüht, daß

Luthers Kreuzestheologie, recht verstanden, eine eigene Kreuzeseschatologie enthält, die der Moltmannschen »eschatologia crucis« entgegengestellt werden kann. Als entscheidende Kategorie betrachtet Bühler dabei diejenige der Externität, also des bleibenden Gegenüber Gottes zum Menschen und zur Welt. »Wird das Kreuz in seiner endgültigen und entscheidenden Externität wahrgenommen, so kann es nicht als das Zeichen der Aufhebung des Unterschiedes von Gott und Welt, sondern nur als Zeichen der Einschärfung der fundamentalen Unterscheidung von Gott und Welt verstanden werden« (285). Im Hinblick auf das Eschatologische bedeutet dies, daß das Kreuz die Spannung eines in ihm sich vollziehenden eschatologischen Perfekts und eines von ihm her immer noch ausstehenden eschatologischen Futurums aufrichtet. Diese Spannung bringt es zugleich mit sich, daß der Gerechtfertigte in den Beziehungsunterschieden existentieller Letztbestimmtheit und »politischer« Vorläufigkeit zu handeln hat.

Bühlers Versuch, eine von Luther her gedachte »eschatologia crucis« der Moltmannschen entgegenzusetzen, weitet sich dann aus zu einer generellen Auseinandersetzung mit der sog. »politischen Theologie«, als deren Repräsentant aber im wesentlichen nur Moltmann mit seinem Hintergrund bei Ernst Bloch und der Frankfurter Schule im Gespräch bleibt. Wo bei Luther Scholastik, Mystik und Schwärmertum stehen, kommt in dieser Konfrontation die »messianische Theologie« mit ihrem progredierenden Geschichtsgedanken und ihrer auf Zukunft hin verflüssigten und erstreckten Kreuz-Auferstehungs-Beziehung zu stehen. Bühler diagnostiziert eine Äquivokation im Begriff des Eschatologischen, weil Perfektum und Futurum nicht klar genug unterschieden werden; eine in verschiedenen Bereichen vor sich gehende »Internalisierung«, weil die Gott-Mensch-Unterscheidung nicht respektiert bleibt; und generell die Neigung zu einer »theologia glo-

riae«, weil die perfektische Paradoxie des Kreuzes nicht aufrechterhalten ist. Dies alles vollzieht sich im ersten und dritten Teil der Arbeit, wobei der erste Teil die Problemlage herausstellt und der dritte Teil auf dem Hintergrund der Lutheranalyse den Streit um die »eschatologia crucis« von den Grundproblemen bis in die kleinsten Verästelungen von Gedanke und Vollzug hinein zum Austrag bringt. Im Grunde geht es um den einzelnen, seine Sünde, seine Verzweiflung, seinen Tod und seine Rechtfertigung, seinen Glauben und seine Hoffnung. Es geht wohl auch darum, dem »politischen Messianismus« seine nach Bühlers Meinung von der Theologie ausgeborgte Kraft zu entziehen, aber noch mehr geht es um die Kraft des Christusheils selber. Bühler will keinen »Heilsindividualismus« traktieren, das nicht, er will ja auch eine »eschatologia crucis« entwickeln. Aber er meint doch, daß dort, wo das Heil nicht vollkommene Heilsgegenwart beim einzelnen ist und bleibt, das Kreuzesgeschehen und damit das Heilsgeschehen seines eigentlichen Sinnes und damit auch seiner eigentlichen Wirkung beraubt wird.

So weit, so gut. Es versteht sich bei einem Ebeling-Schüler, daß die Analysen ausgezeichnet, die methodische Reflektion gründlich und die hermeneutischen Besinnungen tiefschürfend sind. Es versteht sich auch, daß das alles umfassend und genau gedacht ist. Es versteht sich sogar, daß die Konfrontation – bis auf die Tatsache, daß Moltmann noch nicht *die* »politische Theologie« ist (was Bühler aber natürlich weiß) – nötig und an der Zeit ist und daß es richtig war, sie auszuführen. Nur ist die Frage, wer hier mit wem konfrontiert wird. Sie bleibt bestehen.

Hinter Moltmann treten »Hegel und die Folgen« auf. Aber Luther überlagert sich bei Bühler auch merkwürdig stark durch Søren Kierkegaard. Für Person ist vom einzelnen die Rede, für Sünde von Verzweiflung, in Beziehung auf

das Kreuz Christi von einer ungemein paradoxalen, so aber erlösenden Gott-Mensch-Berührung, und die Reiche-Unterscheidungen Luthers geraten doch fast zu Dualismen, in denen zudem die Absconditität Gottes so stark betont wird, daß Gottes Unverfügbarkeit sein Offenbarsein beinahe ungreifbar werden läßt. Unter diesen Einflüssen tritt alles das zurück, was bei Luther für etwas mehr Einvernehmen mit den von Bühler bekämpften Entwürfen hätte sprechen können: die Kategorie des Werdens, natürlich der Person, aber eben auch eine Kategorie Luthers, tritt nicht mehr auf.

Wir möchten nicht mißverstanden werden. Die Anfragen Bühlers gehen als Anfragen aus dem Blickwinkel einer von Luther bestimmten Theologie schon in Ordnung. Und Kierkegaard war ein ungemein helllichtiger Denker. Nur eben in dieser Konfrontation mit Moltmann wäre es doch vielleicht besser gewesen, einen etwas weniger durch Kierkegaard hindurch gesehenen Luther in Stellung zu bringen. Mag sein, daß die Fragen dann noch schärfer geworden wären. Mag aber auch sein, daß dann das Anliegen des »Gegners« und auch wohl das Andringende der von ihm aufgenommenen Situation etwas mehr über die sehr wohl bestehende Grenze reichendes Verständnis gefunden hätten.

Trotz dieser Anfragen: man darf gerne sagen, daß Bühlers Buch ein notwendiges, ein an der entscheidenden Stelle mit Recht insistierendes und ein für das Verständnis von Luthers »theologia crucis« wichtiges Buch ist. Als Seitenentwurf zu Ebelings »Dogmatik des christlichen Glaubens« sollte man es – was naheliegen könnte – wohl nicht in jeder Hinsicht betrachten, da Ebeling – soweit wir sehen – nicht so dicht von Kierkegaard mitbestimmt wird wie dieser respektable Schüler des Züricher Lutherforschers und Systematikers.

Jena

Martin Seils

HELLMUT DIWALD: Luther: eine Biographie. Bergisch Gladbach: Gustav Lübbe, 1982. 384 S.

Keine der Lutherbiographien, die im Umkreis des Jubiläumsjahres erschienen, ist mit ähnlich großem publizistischen Aufwand in Szene gesetzt worden, wie die des Erlanger Historikers Diwald, keine hat aber auch aus Fachkreisen soviel Schelte über sich ergehen lassen müssen. Kritik rief vor allem der Versuch hervor, Luther als Revolutionär zu porträtieren. Diwald findet bei Luther die charakteristischen Eigenschaften »für den Typus des Revolutionärs« (9) stark ausgebildet: Radikalität des Fragens, leidenschaftliche Parteinahme für die Wahrheit, auch um den Preis des eigenen Lebens und der ganzen Ordnung der damaligen Welt. Die Reformation wird in diesem Verständnis zum Umsturz, zur »tiefgreifendsten Revolution, von der Europa jemals erfaßt wurde« (9). Bereits hier wird deutlich, daß der Vf. auf revolutionstheoretische Überlegungen völlig verzichtet. Er verwendet die entsprechenden Begriffe mehr assoziativ, um nicht zu sagen verschwommen: Luther ist der Revolutionär (auf 9 Seiten insgesamt; die folgenden Zahlenangaben bedeuten ebenfalls Seitenvorkommen), aber auch der Rebell (2) und Aufrührer (1) sowie der Feuerkopf und wilde Umstürzler (1), der sich revolutionär (10), sozialrevolutionär (1), rebellisch (1), rebellierend (1), aufsässig (2) und radikal (1) verhält. Die von ihm entfesselte Bewegung ist eine Revolution (ca. 50), ein Umsturz (4) und Aufruhr (4), ein Aufbegehren (1) bzw. revolutionäres Aufbegehren (1), eine Rebellion (2), eine Empörung (1), aber auch eine Glaubens- (1) oder schlicht die Lutherrevolution (1) und als solche die einzig wirkliche permanente Revolution (1). Weitere Wortbildungen mit dem Begriff Revolution (Revolutionenjahr, -schrift, -frühling), die Rede von der revolutionären Gewalt und dem Revolutionären, sorgen endgültig dafür, daß alle Klarheit abhanden kommt, wie die Konturen des »Revo-