

zur Klärung der eigenen Begriffe vom Luthertum. Dafür ist man auch dann dankbar, wenn man dieses oder jenes anders sieht als der Verfasser. Eiert hat an einigen Stellen seines Buches gegen Thesen, die ich habe drucken lassen, Einwände erhoben. Ich gebe mit Bewußtsein in dieser Anzeige seines Buches darauf ebensowenig ein, wie ich meinerseits Fragen, die ich an ihn zu stellen hätte, hier vorbringe. Denn für den Kreis der Leser dieser Zeitschrift ist im Augenblick der nachdrückliche Hinweis auf Eiert's Buch vordringlich vor aller Diskussion. Paul Althaus.

Althaus, Paul: Paulus und Luther über den Menschen. Ein Vergleich (Studien der Luther-Akademie, herausgeg. von C. Stange, 14. Heft). Gütersloh 1938. C. Bertelsmann. VI, 107 S.

Inwiefern war Luthers Theologie wirklich, was sie sein wollte, Erneuerung des biblischen Evangeliums? Und in welchem Sinne, mit welchem Rechte konnte Luther sich selbst als Wiederhersteller der Lehre des Paulus verstehen? Jede neue Epoche evangelischer Theologie sieht sich auch von neuem vor diese gewichtigen Fragen gestellt. Die theologische Bewegung der letzten zwanzig Jahre war einer nüchternen und exakten Prüfung von Luthers Verhältnis zum N. T. und insbesondere zu Paulus nicht sehr günstig. Ihr war die Übereinstimmung von Paulus und Luther im ganzen zu selbstverständlich. Es fehlte an lebendigem Austausch zwischen der zünftigen Bibelwissenschaft, die das Bild der paulinischen Lehre von der reformatorischen Paulusdeutung immer weiter wegrückte, und der von den Reformatoren inspirierten systematischen Theologie, die sich um die geschichtliche Fragestellung weithin nicht bekümmerte.

Wir schulden Paul Althaus großen Dank, daß er das heiße Eisen der Paulus-Luther-Frage in dem vorliegenden Buch so tapfer und sicher angefaßt hat. Er hilft damit der drohenden Gefahr eines beziehungslosen Dualismus zwischen neutestamentlicher und systematischer Theologie wehren, und er lehrt uns aufs neue Luther — gegenüber allerlei neueren Deutungen und Fehldeutungen seiner Lehre — auf dem Hintergrunde sehen, auf den der Reformator selbst sein Werk ganz bezogen wissen wollte. — Als Buch behandelt das Problem an dem Ausschnitt der Anthropologie, vor allem an Hand von Röm. 7 und 8. Er urteilt mit Recht, daß eben an dieser Stelle die gegenwärtigen theologischen Entscheidungen fallen, und er zieht von der Anthropologie aus auch bedeutsame Linien zur Rechtfertigungslehre hinüber.

In enger Fühlung und Auseinandersetzung mit der neueren biblischen Wissenschaft (vor allem G. Kummel) zeigt A. zunächst, daß Röm. 7, 15 ff. nicht, wie Augustin und die Reformatoren wollten, vom Christen, sondern vom Menschen unter dem Gesetz zu verstehen ist: der breiten Front der Beweisgründe für diese Auslegung ist kaum zu widerstehen. Ist dieses Verständnis probenhaltig, so ist aber erwiesen, daß für Paulus der Mensch als solcher nicht nur „Fleisch“ ist, nicht nur dem Bösen zugekehrt, sondern ein doppeltes Selbst. Er hört auch als Sünder nicht auf, Gottes Geschöpf zu sein (49), er trägt in sich den Widerstreit zwischen Gehorsam und Auflehnung. Eben dieser Widerstreit ist zugleich des Menschen Hölle und Gottes Hoffnung. „Es gibt eine Wirklichkeit im Menschen, zu der sagt der Heilige Geist nicht Nein, sondern Ja — es ist die Wirklichkeit des Menschen, sofern er Gottes Werk ist, sofern er seinem Willen offensteht“ (58). Diese Doppelgesichtigkeit des Menschen hat Luthers Deutung von Röm. 7, die dem

Paulus „sein eigenes Verständnis der tiefsten Not des Menschen unterlegt“ (44), nicht festgehalten. Luthers Anthropologie ist „einfacher und eindeutiger als die des Paulus, eindeutiger aber auch, als die Wirklichkeit erlaubt“ (58).

Die zweite wesentliche Differenz betrifft das Verständnis des Christenmenschen. Zu Luthers Wort vom homo simul iustus et peccator, zu seiner Lehre von der täglichen Sünde und Vergebungsbedürftigkeit „findet sich bei Paulus keine Entsprechung“ (69). Auch Paulus weiß von einer Sünde, nicht aber von einem Sündigenmüssen des Christen. Der Unterschied besteht darin, daß Luther, anders als P., auch das Begehren, die Konkupiszenz, als Sünde bewertet. A. führt die Differenz auf zwei Ursachen zurück: einmal auf den entscheidenden Unterschied der Lebenslagen („P. ist als Mann bekehrt, Luther als Kind getauft worden“ 75), zum anderen, wie ähnlich schon K. Holl, auf die tiefere Innenschau, zu der Augustin, das Mönchtum, die Beichtübung und die Mystik den Christen inzwischen erzogen haben. „Luthers Sündenbegriff reicht bis in die Tiefe der unwillkürlichen Regungen“ (86).

Für die theologische Beurteilung des dargestellten Befundes ist nach A. einzusetzen bei der Unterscheidung von Evangelium und Theologie (24f.). Feststellung des eregetischen Sachverhalts bedeutet nicht schon theologische Entscheidung. Maßstab dieser Entscheidung ist nicht das einzelne Bibelwort, der einzelne biblische Lehrtypus, sondern „die Wirklichkeit unseres Menschseins, wie sie sich im Lichte der in Christus geschehenen Offenbarung des dreieinigen Gottes erschließt“ (48). Damit wehrt A. den pietistischen Biblizismus ab, der Luther in jedem Falle durch „die Bibel“ korrigieren will. A. entscheidet sich in der Beurteilung der vorchristlichen Existenz für Paulus gegen Luther (s. o.), — in der Bewertung des Christenmenschen aber will er Luthers Lehre von der „täglichen Sünde“ als eine legitime Weiterbildung des paulinischen Kerygma gelten lassen. Luther hat hier „die neutestamentliche Erkenntnis nicht verletzt, sondern sie vielmehr zur völligen Klarheit gebracht“.

Eine sehr wertvolle Ergänzung bietet der Exkurs „Der Herr ist es, der mich richtet“ (Zur Geschichte der Auslegung von 1. Kor. 4, 4). Der Rekurs des Paulus auf Gottes Urteil bedeutet nicht eine Infragestellung seines „guten Gewissens“, er ist vielmehr ganz darin begründet, daß Gott als Gott der einzig zuständige Herr des letzten Gerichts ist. A. zeigt an der Geschichte der Exegese sehr erleuchtend, wie diese theozentrische Linie des Paulus später, auch schon bei Luther selbst, überlagert ist durch eine Betrachtung, die die Rechtfertigung nicht mehr zentral als Erweis von Gottes Gottheit (vgl. dazu A.s Abhandlung im Luther-Jahrbuch 1931), sondern wesentlich als den Trost des Sünders versteht. Er schließt Exkurs und Buch mit einem Kapitel „Dem theozentrischen Sinn des sola gratia“.

Die Untersuchung ist, wie A. selbst im Vorwort schreibt, aus der „inneren Auseinandersetzung seines Luthertums mit der Tübinger Mitgift“ (VI), d. h. entscheidend mit A. Schlatter, erwachsen. A. nimmt im Eingangskapitel Luther gegen einige Vorwürfe Schlatters kräftig in Schutz. Der Fortgang des Buches, namentlich der Schlußabschnitt, zeigt dann, wie weitgehend A. sich doch die Hauptmotive der Schlatterschen Kritik an der anthropozentrischen und hamartiozentrischen Gesfahr der reformatorischen Theologie zu eigen gemacht hat. „Der Weg zum Verständnis der Rechtfertigung geht nicht auf alle Fälle über die Erkenntnis der Sünde“ (106). Gnade „ist nicht nur Erbarmen“ (105). A. hält diese Sätze mit Recht auch für einen wesentlichen Beitrag zur Frage

der heutigen Verkündigung, und hier greift seine biblisch-systematische Studie tief auch in die praktische Theologie hinein. Luther hat viel tiefer, als Schlatter wahrhaben wollte, von der theozentrischen Ur-Bedeutung der Rechtfertigungslehre gewußt. Aber in Luthers Kirche ist, nicht ohne Luthers eigene Mitbeteiligung, eine Tradition der Lehre und der Predigt übermächtig geworden, die Gottes Barmherzigkeit über sein Herrantum stellte und die zugleich das Wort von der radikalen Sünde unheilvoll mechanisierte und psychologisierte. Diese Tradition zu überwinden, ist nicht nur ein Gebot seelsorgerlicher Gegenwartspredigt, sondern auch eine theologische Notwendigkeit.

Althaus' Buch gibt nicht nur der Lutherforschung, sondern darüber hinaus allen Zweigen der theologischen Arbeit viel zu denken auf. Die speziellen Fragen der Untersuchung sind meisterlich in die umfassendsten Horizonte gegenwärtiger Theologie hineingestellt. Die lutherische Tradition empfängt hier eine Warnung, die eben deshalb so eindrücklich ist, weil sie nicht von außen, sondern von innen her kommt. Das systematische Kernproblem, die Beurteilung der Lehre Luthers (und Calvins) vom „Menschen außer Christus“, zu dem Althaus sehr ähnlich wie E. Brunner (Der Mensch im Widerspruch) Stellung nimmt, wird mit diesem Buche noch nicht zur Ruhe gekommen sein. — Der entscheidende Dienst, den A. uns getan hat, ist doch der, daß Paulus und Luther von der inneren Mitte ihrer Positionen her aufs neue ins Gespräch gebracht worden sind. Das Gespräch ist möglich: denn P. und L. gehören nicht, wie die politische oder die psychologische Lutherdeutung meint, zwei disparaten Welten an. Und das Gespräch ist notwendig: denn Luther ist nicht einfach der Paulus redivivus. So schiebt Althaus' Buch der Lutherforschung hier von neuem eine Aufgabe ins Gewissen, die unserer Meinung nach vor allen sonstigen Aufgaben historisch-genetischer Lutheranalyse den unbedingten Vorrang hat. Doerne=Leipzig

Paul Althaus: Luther und die politische Welt. Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft, Heft 9. H. Böhlhaus Nachf. Weimar 1938. 35 S. RM. —.90.

Auf seinem anläßlich der Reichstagung der Luthergesellschaft gehaltenen Vortrag fragt Althaus nach dem Verhältnis des Reiches Gottes oder des Reiches Christi zu den politischen Reichen dieser Welt. Konkret wird dies Thema, das nach Althaus die Not und zugleich die Aufgabe unserer Zeit bedeutet, in der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche.

Die politische Wirklichkeit bestimmt unsere gesamte Existenz. Hat vor dieser gewaltigen Wirklichkeit die Verkündigung von dem Reich Christi noch ihren Platz, oder darf von dem Reich Gottes oder Christi nur gehandelt werden innerhalb dieses Rahmens der politischen Wirklichkeit? Mit dieser Frage treten wir an Luther heran. Denn Luther sieht die Welt ohne klerikales Vorurteil und weiß doch die politische Geschichte der Völker wahrhaft theologisch zu erfassen.

Althaus macht es deutlich, wie Luther ausführlich redet vom Volk als der Schöpfung Gottes, vom politischen Amt als der Ordnung Gottes, von den großen politischen Führern als der Gabe Gottes. Bei solcher theologischen Betrachtung des politischen Seins ergibt sich dann eine überraschende Gleichartigkeit des Waltens Gottes in der politischen Geschichte und in der Heilsgeschichte. Das ist die These, die Althaus aus Luther gewinnt: Das Handeln Gottes in der politischen Geschichte ist nur zu verstehen von der Rechtfertigungslehre aus, das meint nach Althaus