

6. *Fazit*: Es geht Tillich darum, einen Weg zu zeigen, der über einen naiven Optimismus, der das Bleiben der Sünde im Menschen übersieht, und über den weltanschaulichen Gegenschlag: die pessimistische Resignation in die Miserabilität des Lebens, hinausführt. Beide sind Ausdruck der Unerlöstheit und mehren die Sinnkrise.

Der in der Rechtfertigung aufgezeigte Weg allein wird der Wirklichkeit des Menschseins gerecht. Der Mensch darf trotz seiner Unvollkommenheit auf die Gnade vertrauen und unter dem geöffneten Himmel leben. Die Gnade mehrt seine Freiheit. Sie mehrt seinen Glauben an die Vollendung von Schöpfung und Mensch in der Ewigkeit des Reiches Gottes. Dadurch allein kann die Sinnkrise umfassend überwunden werden.

So ist die situationsbezogene Predigt der Rechtfertigung das Vermächtnis Paul Tillichs an uns. Nehmen wir es ernst.

Landessuperintendent i. R. Dr. Otto Schnübbe, Schulstraße 9,
3002 Wedemark 1

KARL BARTH UND MARTIN LUTHER

Von Albrecht Peters

Vor hundert Jahren, am 10. Mai 1886, wurde Karl Barth als erster Sohn eines »schriftgebundenen Theologen« in Basel geboren. Grund genug, auch in unserer Zeitschrift seiner zu gedenken. Hat er doch wie kein zweiter Theologe seit der Reformation unsere Kirchen zu ihren biblischen Quellen zurückgeführt. Dennoch schwankt sein Verhältnis zum Reformator zwischen enthusiastischer Zustimmung und leidenschaftlicher Ablehnung; den unterschiedlichen Phasen ist Gerhard Ebeling sorgfältig nachgegangen (Lutherstudien Bd. III, S. 428–573). Zu einem eigenständig erarbeiteten und kritisch durchreflektierten Urteil ist Barth niemals durchgedrungen; oft beruft er sich auf Luther gegen Luther und appelliert im Streitgespräch mit jenen Lutheranern, welche »ihren Luther« gegen ihn ins Feld führen, zu seinen Gunsten an einen authentischeren Luther. Schließlich hat er seine Weimarer Luther-Ausgabe, jene »große Büchse der Pandora«, mit einem indonesischen Teppich verhängt, doch selbst diesen Vorhang schmückten

noch königliche Insignien (nach Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf, S. 424). Leider streitet Barth nur indirekt mit Luther. Seine Fehde gilt direkt den gleichaltrigen lutherischen Theologen wie Emanuel Hirsch, Friedrich Gogarten, Paul Althaus und Werner Elert, später freilich auch Rudolf Bultmann und dessen Schülern, sowie den lutherischen Bischöfen; sein Verhältnis zur nachfolgenden Generation von Ernst Wolf bis hin zu Dietrich Bonhoeffer gestaltete sich sehr viel positiver.

Leider wirken die vorschnellen Alternativen und vergrößernden Schlagworte bis in die gegenwärtigen Tageskämpfe hinein: hier Gesetz und Evangelium – dort Evangelium und Gesetz; hier die beiden Regimente Gottes – dort die Königsherrschaft Christi; hier die Flucht vor dem verborgenen Gott hin zum inkarnierten Gott – dort die dialektische Ineinssetzung zwischen verborgenem und offenbarem Gott; hier eine existentielle Analyse des Glaubens – dort das Nein zur Transposition der Theologie in die Anthropologie. Wahres und Falsches, nachdenkenswertes Anfragen und verzerrende Anschuldigungen bilden einen kaum zu entwirrenden Knoten, den wir nicht behutsam aufdröseln, nur mit einigen scharfen Thesen durchschlagen können.

1. Evangelium und Gesetz – Gesetz und Evangelium

Der leidenschaftliche Streit zwischen Barths Reihenfolge nach seinem berühmten Vortrag von 1935, den er nicht selber halten durfte, und Elerts kontrastierender Zuordnung von Gesetz und Evangelium (hierzu A. Peters: Gesetz und Evangelium, Gütersloh 1981) vermag der differenzierten Sicht aller Reformatoren, welche sich am Aufbau des Römerbriefes orientiert, nicht gerecht zu werden. Der Apostel setzt bewußt ein beim Evangelium als der Offenbarung der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes (Röm 1,16f.). Sodann beugt er Heiden wie Juden unter Gottes unerbittliches Gesetzesgericht (Röm 1,18–3,20), um im Gegenzug das weltumspannende Christusheil zu entfalten (Röm 3,21–8,39). Ähnlich geht der Reformator vor im Bekenntnis von 1528 sowie in den Schmalkaldischen Artikeln, nachdem er zuvor knapp Trinität und Schöpfung angesprochen hat; auch in den Katechismen wird erst von der Christusversöhnung aus der Abgrund sündiger Verlorenheit aufgedeckt und darauf die Erlösung als ein Bringen »vom Teufel zu Gott, vom Tod zum Leben, von der Sünde zur Gerechtigkeit« ausgemalt. Nach dem intensiven Ringen des Apostels mit dem Geschick Israels (Röm 9–11), das Luther nicht voll aufgreift, aber als Gerichtsansage auf sein geliebtes Deutschland zustoßen läßt, entwirft Paulus aus dem Heilsindikativ heraus die Gnadenimperative (Röm 12–15), mithin die Struktur von

Evangelium und Gebot. Letzteres greift Barth vor allem auf und trägt es ins alttestamentliche Bundesgeschehen zurück. Luther wiederum schildert es in den Katechismen zum Vaterunser als tägliches Ringen mit den Chaosgewalten und zieht hieraus im dritten Teil der Schmalkaldischen Artikel die systematischen Konklusionen. Zwischen dem Apostel und dem Reformator steht der kirchliche Wandel mit der Unmündigentaufe und der regelmäßigen Beichte. Dies bewirkt eine Verschärfung. Während der Apostel in seinen Lasterkatalogen die Sünden ins Grobe zeichnet und ins überwundene heidnische Wesen zurückdrängt, hat sich bereits die mittelalterliche Ohrenbeichte der Antithesen der Bergpredigt bedient, um durch deren »Nicht erst – sondern schon« die Grundsünde bis in die letzten Schlupfwinkel des Menschenherzens hinein zu verfolgen. Luther muß auf diese Radikalisierung des Gesetzes antworten und dementsprechend auch das Evangelium über dem gesamten Christenweg aufrichten. Deshalb kann die viel zu grobe Alternative: entweder Gesetz und Evangelium – oder Evangelium und Gesetz der differenzierteren Situation nicht gerecht werden. Es geht für alle als Unmündige Getauften um einen beharrlichen Gehorsamsweg aus dem wiederholten Zuspruch des Evangeliums heraus, der von den groben Sünden gegen die zweite Tafel des Dekalogs immer tiefer in die Abgründe der Ursünde gegen das erste Gebot führt; hierbei tritt unser Hinundherschwanken zwischen Hochmut und Verzweiflung immer bewußter hervor und jagt uns unermüdlich unter das Kreuz Christi.

2. *Königsherrschaft Christi – Zwei-Reiche-Lehre*

Als »Schweizer Stimme« hatte Barth seit 1938 Europäer sowie Amerikaner zum Widerstand gegen Hitler-Deutschland aufgerufen und hierzu die von Deutschen Christen propagierte Abfolge: Luther – Friedrich der Große – Bismarck – Hindenburg – Hitler seinerseits ins Feld geführt. Der niemals zurückgenommene Vorwurf lautet: »Das deutsche Volk . . . leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: An dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist« (Eine Schweizer Stimme 1938–1945, S. 113.)

Diese Vorwürfe ließen sich durchaus auch gegen Calvin richten. Sie lasten den Wandel zwischen Reformation und Neuprotestantismus einfach Luther an. Für Luther wie auch für Calvin ist der Schöpfer bereits der dreieinige Gott; insofern herrschen Christus wie der Heilige Geist bereits

im weltlichen Regiment als schöpferische Erhalter und Segensspender. Erst mit einer erneuten Rezeption der Gotteslehre des Thomas von Aquin in der Orthodoxie und mit dem vollen Ausformen eines natürlichen Gottesverhältnisses in der Aufklärung löst sich eine »natürliche Theologie« aus der trinitarischen Klammer heraus. Kant verkoppelt diese mit einem autonomen Vernunftethos; Herder trägt den Gehalt volkhafter Verwurzelung ein, und Hegel spitzt dies zu auf den Staat; gegen Ende des 19. Jahrhunderts wird es auf Blut und Rasse ausgeweitet. So erst bildet sich jene schreckliche Vorhalle eines rassebedingten Volkstums heraus, das mit dem Gesetz Gottes identifiziert wird; entsprechend gilt dies aber auch für die Gesellschaft oder Klasse. Beide suchen nach sozialdarwinistischen Lebensgesetzen angeblich ihren gottgewiesenen Part im Weltprozeß zu spielen. Die reformatorischen Grundstiftungen des dreieinigen Gottes haben sich so gewandelt in eingengeprägte Lebensgesetze, in denen Jesus Christus nichts zu suchen hat. Gegen diese Häresie wendet sich die zweite Barmer These mit ihrem eindeutigen Nein: »Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften«. Im Gegenschlag zu den Deutschen Christen rückt Barth seinerseits Jesus Christus derart ausschließlich ins Zentrum, daß die trinitarische Struktur von Schöpfung, Erlösung und Vollendung, nämlich: aus Gott dem Vater durch Jesus Christus den Sohn in und mit dem Heiligen Geist ihre umspannende und zugleich zusammenhaltende Funktion nicht voll ausüben kann. Hieran leidet auch die Barmer Theologische Erklärung, in der nicht recht deutlich wird, wie sich die These V zu den beiden Regimenten Gottes mit der These II zur universalen Christusherrschaft vermittelt. Nach dem Zeugnis der Schrift und den Bekenntnissen der Kirche bleiben sowohl die beiden Reiche oder Regimente als auch die Königsherrschaft Christi eingefügt in das Schöpfer-, Erlöser- und Neuschöpferhandeln des dreieinigen Gottes.

3. *Verborgener Gott – dreieiniger Gott*

In Luthers Anfechtungen wurde etwas neu virulent, das schon die Klagen Jeremias und die Reden Hiobs durchzieht und in Jesu Ringen in Gethsemane sowie auf Golgatha aufgipfelt, die Flucht vor dem unheimlich sich entziehenden, ja furchtbar zuschlagenden Gott hin zum gnädigen Gott-Vater. Für die Christenheit ist mit dem Abba-Ruf in die Gewißheit des vorösterlichen Jesus die Auferweckung Christi und die Ausgießung des Geistes eingegangen. Fortan gilt: »Wir künden . . . nimmermehr dazu kommen, daß wir des

Vaters Hulde und Gnade erkennen ohn durch den Herrn Christum, der ein Spiegel ist des väterlichen Herzens, außer welchem wir nichts sehen denn einen zornigen und schrecklichen Richter. Von Christo aber könnten wir auch nichts wissen, wo es uns nicht durch den Heiligen Geist offenbaret wäre« (GK II, 65). Wo Karl Barth die Gefahr bekämpft, daß gleichsam noch hinter oder über dem göttlichen Vaterherzen, das sich uns durch Christus im Heiligen Geist zugewendet hat, der furchtbare Gott urgewaltiger Dynamis oder doppelter Prädestination auftauchen will, da ist ihm leidenschaftlich beizupflichten. Wo Barth jedoch seinerseits in einer Art theologischer Spekulation alles in Gottes ewiger Gnadenwahl vorentschieden sein läßt, entschärft er den Anruf der Himmelreichsgleichnisse Jesu. Diese lassen doch auf uns alle die Kernalternative zustoßen: entweder eingehen in die Gottesherrschaft oder hinausgestoßen werden in die Finsternis. Gerade angesichts dieser zwei Worte des Richters: »Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters! Geht weg von mir, ihr Verfluchten!« (Mt 25,34.41) bleibt allein die glaubend-liebend-hoffende Zuflucht unter die ausgebreiteten Arme des für uns Gerichteten. Diese existentielle Flucht vor Gott hin zu Gott läßt sich sachgerecht weder als doppelte Prädestination noch als ausschließliche Gnadenwahl beschreiben.

4. *Existentielle Glaubensanalyse – Nein zur Auflösung der Theologie in Anthropologie*

Nach dem Zweiten Weltkrieg bekämpft Barth leidenschaftlich Rudolf Bultmanns Entmythologisierung des Neuen Testaments sowie Gerhard Ebelings existentielle Luther-Interpretation. Wenn er Bultmann auch als »Hecht im Karpfenteich« der evangelischen Kirche für »indirekt nicht wenig heilsam« hält, so beschwört er doch die Schatten Schleiermachers und Feuerbachs herauf und warnt vor einer »Fesselung des Evangeliums an eine heidnische Ontologie« (Gutachtliche Äußerung an Landesbischof Wurm vom 29. Mai 1947). Die Gefahr, daß die Christuserlösung auf eine anthropologische Grundbefindlichkeit reduziert und der Glaube ins Subjekt zurückgenommen wird, deutet sich für ihn an in Luthers umstrittenem Diktum vom Glauben als »Schöpfer der Gottheit« (WA 40 I 360,5: *Fides est creatrix divinitatis*); der Reformator fügt freilich hinzu: nicht im Blick auf Gottes Person oder Wesen selber, sondern allein in uns, den Glaubenden. Doch läßt sich hieran fraglos die neuzeitliche Subjektivitätsproblematik anknüpfen, beruft sich Feuerbach doch ausdrücklich auf Luther. Der »Glaube« läßt sich ablösen vom Christuszeugnis und sich reduzieren auf ein diffuses Grundvertrauen, ohne das kein Mensch zu existieren vermag. Entsprechend ließe

sich die Reformation deuten als ein bloßer Paradigmenwechsel im denkerischen Ansatz. Eine an Aristoteles orientierte finale und kausale Ontologie der Substanz sei gewandelt worden in einen Neuansatz beim Koordinatengefüge personaler Relationen. Eine derartige Sichtweise ist keineswegs auf die Lutherforschung beschränkt, sie prägt weithin die evangelische Theologie und dringt zunehmend in die ökumenische Diskussion ein. Bei ihr löst man durchweg die Rechtfertigungsbotschaft aus ihrer Verankerung im Christuszeugnis sowie aus ihrer Ausrichtung auf das Kommen Christi heraus. Diese reduziert sich dann auf die unleugbare Realität, daß im Widerstreit zwischen Lebenswille und Todestrieb ein jeder Mensch, welcher sich nicht selber aufgegeben hat, sich faktisch irgendwie annimmt und annehmen muß als bereits von einer transzendenten Macht akzeptiert trotz allen Leidens an sich selber. Ein irgendwie geartetes »Allein aus Gnade« (sola gratia) sowie »Allein im Glauben« (sola fide) läßt sich durchaus abtrennen vom tragenden »Jesus Christus allein« (solus Christus) und eingründen ins Ringen jenes vagen Grundvertrauens (Erik H. Erikson) mit dem abgründigen Mißtrauen in uns. Gegen ein derartiges Sichauflösen des spezifischen Christusvertrauens in eine allgemeine anthropologische Grundhaltung hat Karl Barth sich leidenschaftlich gewehrt.

Dies meinte er schon bei Luther erkennen zu müssen. Gegen Ende seines Lebens sah er sich hierin bestätigt durch das überkritische Buch des Katholiken Paul Hacker zum Ich des Glaubens beim Reformator. Wegen der hier durchaus lauernenden Gefahr verhängte er seine Weimarana hinter jenen indonesischen Königsinsignien. Doch für Luther gilt, was leider in der gegenwärtigen Theologie gerne verschwiegen wird, die Rechtfertigung allein aus Glauben ohne des Gesetzes Werke (Röm 3,24) nur als die paulinische »Kurzdefinition« des Menschen (WA 39 I, 176, Th. 32). Für ihn bleibt sie fest eingebettet in das Gesamtzeugnis von heiliger Schrift und christlichem Credo. Die vollständige Definition läßt sich nur in deren Horizont als Weg zwischen Schöpfung und Totenauferweckung nacherzählend aus-schreiten: »Der Mensch Gottes Geschöpf, aus Fleisch und lebendiger Seele bestehend, von Urbeginn zum Bilde Gottes erschaffen frei von Sünde, mit der Bestimmung, Nachkommen zu zeugen und über die Dinge zu herrschen und niemals zu sterben; nach Adams Fall der Macht des Teufels unterworfen, sowohl der Sünde als auch dem Tode – beides Übel, welche er durch seine eigenen Kräfte nicht zu überwinden vermag, weil sie ewig sind –, nur durch den Sohn Gottes Christus Jesus ist er zu befreien, (sofern er an ihn glaubt) und wird beschenkt mit dem ewigen Leben« (nach Th. 20–23). Barths leidenschaftliches Nein zu jeglicher Auflösung der Christusbotschaft in menschliche Existenzstrukturen verbindet ihn zutiefst mit den Reformatoren; hierin erweist er sich als »rechter Lutheraner nach dem

Geist«. Trotz aller herben Kritik am Reformator weiß er sich zeitlebens zu Hause und geborgen in Luthers Bibelübersetzung, im Kleinen Katechismus und in Luthers Liedern. So leuchtet unter dem oft recht schrillen Nein letztlich doch ein tiefes heimliches Ja hervor.

Prof. Dr. Albrecht Peters, Peter-Wenzel-Weg 2, 6900 Heidelberg-Ziegelhausen

MARTIN CHEMNITZ (1522–1586)

Ein Reformator der zweiten Generation

Von Gerhard Müller

Unser Augenmerk richtet sich zumeist auf »die Großen« in der Geschichte. Dazu gehört die zweite Generation normalerweise nicht. Das gilt auch für Martin Chemnitz. Obwohl er zu den führenden lutherischen Theologen während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu zählen ist, ist das Interesse an ihm verhältnismäßig bescheiden. Im Zusammenhang mit dem großen Konkordienversuch des deutschen Luthertums, der im Konkordienbuch von 1580 seinen Abschluß fand, ist zwar immer von ihm zu sprechen gewesen, weil er zu den Autoren der Konkordienformel gehört, die 1577 fertig vorlag. Aber darüber hinaus hat er Aufmerksamkeit verdient, da er sowohl aufgrund seiner Werke wie auch als Superintendent der Stadt Braunschweig und auf anderen Gebieten Bemerkenswertes schuf. Der 400. Todestag soll Anlaß sein, ihn einmal als Braunschweiger Bürger und als Mann der Kirche zu betrachten.

1. Der Bürger

Es stand nicht an der Wiege des Martin Chemnitz geschrieben, daß er einmal in Braunschweig leben und arbeiten würde. Er stammte aus Treuenbrietzen, einem kleinen Ort an der Grenze zwischen Brandenburg und Sachsen. Da sein Vater relativ früh starb, wuchs Martin in ärmlichen Verhältnissen heran und mußte sich mit dem begnügen, was sein älterer Bruder