

Ein katholischer Versuch zu Luther

Bemerkungen zu Theobald Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*¹

Von Werner Löser S. J.

Am 10. November 1483 wurde Martin Luther geboren. In Kürze jährt sich sein Geburtstag zum 500. Mal. Die evangelischen Christen werden sich in vielfacher Form auf Martin Luther und sein Denken und Handeln besinnen. Aber auch die katholische Kirche und ihre Theologie wird sich erneut mit dem Wittenberger Reformator zu befassen haben. Sie wird es so sachverständig und verantwortungsbewußt wie nur möglich tun müssen. Sie kann dabei auf viele Erkenntnisse der evangelischen Lutherforschung zurückgreifen, ist aber gleichzeitig auf die entsprechenden Erträge der katholischen Theologie angewiesen. In diesem Zusammenhang kann Theobald Beers „Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers“ Aufmerksamkeit beanspruchen.

Das Buch, dessen Titel eine Formulierung aus Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) aufgreift, ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung des gleichnamigen, 1974 im Leipziger Benno-Verlag erschienenen Werkes. Die biographischen Angaben, die der Buchdeckel bietet, geben Anlaß zu der Vermutung, daß dieses umfangreiche Werk unter vergleichsweise ungewöhnlichen Bedingungen entstanden ist; denn der Verfasser, der 1902 geboren wurde und nach den philosophischen und theologischen Studien in Freising, Innsbruck und Paris 1932 in Bautzen die Priesterweihe empfangen hat, war von 1932 bis 1974 als Kaplan und Pfarrer in Leipzig tätig und wird sich der wissenschaftlichen Arbeit lediglich in den Zeiten gewidmet haben können, die ihm neben der seelsorglichen Tätigkeit in der Pfarrei blieben. Wie immer der Ertrag seines Forschens im Rahmen der gegenwärtigen theologischen Diskussion zu beurteilen sein mag, ein hoher menschlicher Respekt angesichts der in dem Buch greifbar werdenden Leistung ist allemal angebracht.

In den letzten Jahren und Jahrzehnten haben viele evangelische und katholische Forscher den Versuch unternommen, zur Kernaussage der Theologie Martin Luthers vorzudringen. Nicht selten wurden die vielen diesbezüglichen Fragen zugespitzt auf die eine Frage nach dem Zeitpunkt und dem Wesen des Durchbruchs der reformatorischen Erkenntnis Martin Luthers. Aus den zahlreichen Antworten, die evangelische Theologen auf diese Frage gegeben haben, seien hier nur zwei eigens erwähnt, weil sie sich mit Beers Auffassung jedenfalls insofern berühren, als auch sie Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ für besonders aussagekräftig halten. In einem Fall handelt es sich um Eberhard Jüngels Studie „Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift“², im anderen Fall um Oswald Bayers Buch „Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie“³. Bayer bezieht sich freilich noch mehr auf „De captivitate babilonica“ als auf den Freiheitstraktat. Das ist im vorliegenden Zusammenhang jedoch ohne Bedeutung, da diese beiden reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 dieselbe theologische Grundidee – freilich auf unterschiedlichen Feldern – entfalten. Auch auf katholischer Seite liegen eine Reihe beachtlicher Beiträge zur Erschließung der lutherischen Theologie vor. Otto

¹ Sammlung Horizonte NF 19. Einsiedeln: Johannes Verlag 1980. 563 S.

² München 1978.

³ Göttingen 1971.

Hermann Pesch hat sie in einer Art Forschungsbericht dargestellt: Die Rechtfertigungslehre in katholischer Sicht⁴, sowie: Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung⁵. Beers Buch ist für die heute angemessene Weise des Umgangs mit Luthers Werk in mehrfacher Hinsicht charakteristisch: Er nimmt Luther als theologischen Gesprächspartner an; er befragt seine Theologie auf ihre Einheit und ihre Wahrheit hin; er stellt die Frage nach den biographischen Hintergründen der lutherischen Theologie hintan; er spricht als katholischer Theologe stets entschieden, aber nie polemisch. Kann also Beers Werk, das den Untertitel „Grundzüge der Theologie Martin Luthers“ trägt, als repräsentative katholische Lutherauslegung für die heutige Zeit gelten?

Bevor eine Antwort auf diese Frage gegeben werden kann, sind der Inhalt des Buches in Kürze wiederzugeben und einige spezielle Thesen des Buches zu überprüfen.

Beer meint, das übliche Bild von Luthers Theologie sei durch Übermalungen gekennzeichnet, die inhaltlich vor allem auf Melancthon zurückgehen. Aber auch die moderne Lutherforschung habe ihre eigenen Vorstellungen allzusehr als Luthers authentische Auffassungen ausgegeben. Nun gelte es, zu den ursprünglichen theologischen Überzeugungen Martin Luthers vorzudringen. Beer hält die auf den „fröhlichen Wechsel und Streit“ zentrierte Christologie für das „Herzstück“ von Luthers gesamter Theologie. Am ausführlichsten und prägnantesten kommt diese Christologie in Nr. 12 des Freiheitstraktates zur Sprache. Dort heißt es:

„Nicht allein gibt der Glaube so viel, daß die Seele mit dem göttlichen Wort gleich wird aller Gnaden voll, frei und selig, sondern vereinigt auch die Seele mit Christo, als eine Braut mit ihrem Bräutigam. Aus welcher Ehe folget, wie Paulus sagt, daß Christus und die Seel ein Leib werden; so werden auch beider Güter, Fall, Unfall und alle Dinge gemein, das was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele, was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit, die sein der Seele eigen. So hat die Seel alle Untugend und Sünd auf ihr, die werden Christi eigen. Hie hebt sich nun der fröhlich Wechsel und Streit. Dieweil Christus ist Gott und Mensch, welcher noch nie gesündigt hat, und seine Frommheit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, so er denn der gläubigen Seele Sünd durch ihren Brautring, das ist der Glaub, ihm selbst eigen macht und nit anders tut, denn als hätt er sie getan, so müssen die Sünd in ihm verschlungen und ersäuft werden. Denn seine unüberwindlich Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark, also wird die Seele von allen ihren Sünden, lauterlich durch ihren Malschatz, das ist des Glaubens halben, ledig und frei und begabt mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams Christi. Ist nu das nit eine fröhliche Wirtschaft, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arm verachtet böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie entledigt von allem Übel, zieret mit allen Gütern? So ist's nit möglich, daß die Sünd sie verdamme, denn sie liegen nu auf Christo und sind in ihm verschlungen. So hat sie so eine reiche Gerechtigkeit in ihrem Bräutigam, daß sie abermals wider alle Sünd bestehn mag, ob sie schon auf ihr liegen. Davon sagt Paulus I Kor 15 ‚Gott sei Lob und Dank, der uns hat gegeben eine solche Überwindung in Christo Jesu, in welcher verschlungen ist der Tod mit der Sünd‘.“⁶

Das Motiv des „fröhlichen Wechsels und Streits“ meint eine Radikalisierung des altkirchlichen Theologumenons vom ‚*admirabile commercium*‘. Nach Luther geht in dem

⁴ In: U. Kühn, O. H. Pesch, Rechtfertigung im Gespräch zwischen Thomas und Luther, Berlin: 1967, 37–82, hier: 37–45.

⁵ In: LR 16 (1966) 392–406. Bedauerlicherweise hat sich Beer fast gar nicht mit der katholischen Lutherforschung auseinandergesetzt. Für die Fragen, die er im vorliegenden Werk behandelt, wären mehrere Arbeiten von Erwin Iserloh von besonderer Bedeutung gewesen, so beispielsweise: *Gratia und Donum, Rechtfertigung und Heiligung nach Luthers ‚Wider den Löwener Theologen Latomus‘ (1521)*, in: E. I., Luther und die Reformation. Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis, Aschaffenburg: Patloch 1974, 88–105; aber auch: Luther und die Mystik, ebd. 62–87.

⁶ WA 7,25 f.

Austausch die Sünde des Menschen auf Christus über, während dessen Gerechtigkeit auf den Menschen übertragen wird. Christus und das ‚Hürlein Seele‘ verbinden sich wie Braut und Bräutigam. Im Vollzug dieser Kommunikation findet der „Wechsel“ statt. Das verbindende Medium ist nicht – wie bei vielen griechischen Kirchenvätern, die eine sog. „physische Erlösungslehre“ vertraten – die „natura humana“, sondern von seiten Christi das „pro nobis“, das im aktuell ergehenden Wort der Verkündigung auf den Menschen trifft, und von seiten des Menschen der „Glaube“. Läßt sich der Sünder im Glauben auf den proexistenten Christus ein, so wird ihm Christi Sündlosigkeit und Gerechtigkeit zuteil. Beer weist in einer viele Texte umfassenden Dokumentation nach, daß die Christologie des „fröhlichen Wechsels und Streits“ ansatzweise bereits in den Randbemerkungen, die Luther 1509 zu Augustins „De trinitate“ verfaßt hat, vorhanden ist. Sie ist aber auch noch in Texten, die zum Spätwerk zählen, gegeben. Sie zieht sich also wie ein roter Faden durch Luthers gesamtes Werk.

Von der Christologie des „fröhlichen Wechsels und Streits“ her erschließen sich nach Beer mehrere gewichtige Themenkomplexe der lutherischen Theologie: die Lehre von der doppelten Gerechtigkeit und von der doppelten Sünde, die theologische Anthropologie, die Christologie, die Theologie (im engeren Sinn als „Lehre von Gott“) und schließlich die Trinitätslehre. Das weist Beer in sechs umfangreichen, abgesehen von einigen kurzen Anhängen, das ganze Buch ausmachenden Kapiteln nach. Einen beträchtlichen Teil des ganzen Buches machen dabei übrigens die zu „Dokumentationen“ zusammengestellten Textzitate aus Luthers Werken aus.

Das I. Kapitel ist überschrieben „Die doppelte Gerechtigkeit“. Luther hat unterschieden zwischen „gratia“ und „donum“. Der biblische Ausgangspunkt dafür liegt in Röm 5,15 („... es ist erst recht die *Gnade* Gottes und die *Gabe*, die durch die Gnadentat des einen Menschen Jesus Christus bewirkt worden ist, den vielen reichlich zuteil geworden“). Die „gratia“ ist nach Luther die dem Menschen im „fröhlichen Wechsel“ von Christus her geschenkte „Gerechtigkeit“. Christus als Quelle dieser Gerechtigkeit, zu der der Mensch durch keinerlei Werke etwas beitragen kann, ist für den Glaubenden „sacramentum“. Neben der „gratia“ aber gibt es eine andere Art von „Gerechtigkeit“. Sie ist als „donum“, dem Christus als „exemplum“ entspricht, dem Menschen zur Verwirklichung aufgetragen. Realisiert er sie, so werden ihm Verdienst und Lohn zuteil. Der Zusammenhang, der so zwischen der Christologie des „fröhlichen Wechsels“ und den Doppelwirklichkeiten von gratia und donum sowie von sacramentum und exemplum sichtbar wird, gibt Anlaß zu der Vermutung, daß Luthers reformatorische Erkenntnis in einem engen Zusammenhang mit der Erarbeitung von Augustins „De trinitate“ (IV,3) steht. Dort wird Christus nämlich als sacramentum und exemplum bezeichnet.

Das II. Kapitel, „Die doppelte Sünde“ überschrieben, expliziert den Gegenbegriff zu „Gerechtigkeit“. Der „doppelten Gerechtigkeit“ entspricht die „doppelte Sünde“. Der „gratia“ steht die Sünde gegenüber, die Christus im „fröhlichen Wechsel“ übernimmt und in seinem Sterben vernichtet. Es ist das peccatum originale, dessen der Mensch aus eigenen Kräften nicht ledig werden kann. Neben dieser Sünde gibt es im Menschen aber auch noch die andere Art der Sünde, die dem „donum“ korrespondiert und die der Mensch, dem „exemplum“, das Christus ist, folgend, durch eigene Bemühung überwinden soll. Es ist das „peccatum morale“. Daß mit den Gerechtigkeits- und Sündenbegriffen, die Luther im Kontext der Christologie des „fröhlichen Wechsels“ entwickelt hat, die überlieferten Konzeptionen der scholastischen Theologie verlassen sind, liegt auf der Hand.

Im III. Kapitel legt Beer Luthers „theologische Anthropologie“ dar. Auch sie erschließt sich von der Christologie des „fröhlichen Wechsels“ her. Der Mensch gilt als „simul iustus et peccator“. Sünder ist er von sich her. Im „fröhlichen Wechsel“ geht die Sünde des „Hürleins Seele“ auf Christus und gleichzeitig dessen Gerechtigkeit auf die Seele über. Die Gerechtigkeit des Glaubenden stammt nicht aus dem eigenen

Bemühen, sondern ist von Christus her übernommen. Die „theologische Anthropologie“ korrespondiert folglich in auffallender Weise der Christologie. In ihr hat Luther der Zwei-Naturen-Lehre eine neue Fassung gegeben; denn auch Christus ist „simul iustus et peccator“, freilich in einer dem in der Anthropologie Gültigen gegenläufig entsprechenden Weise: Christus ist von sich her „ohne Sünde“, also gerecht. Zum Sünder, der freilich die Sünde in einem in seiner Existenz ausgetragenen Kampf ersterben läßt, wird er, da er des Menschen Sünde im „fröhlichen Wechsel“ übernimmt. Die derart verwandelte Zwei-Naturen-Lehre ist – nach entsprechender Umkehrung – nach Luther geeignet, das Wesen des homo simul iustus et peccator auszusagen. Die theologische Anthropologie Luthers hat also zutiefst christologische Konturen. Die in der augustini-schen und mittelalterlich-scholastischen Philosophie und Theologie ausgebildete Anthropologie, die man als metaphysische Lehre vom Menschen bezeichnen kann, ist folglich von Luther nicht aufgenommen worden.

Im IV. Kapitel geht es um die „Christologie“, deren Grundzüge z. T. schon angesprochen wurden. So brauchen hier nur zwei Aussagen nachgetragen werden. Zum einen gehört zu dem Bild des „fröhlichen Wechsels“, wie Luther es zeichnet, die alte Geschichte vom „geköderten Leviathan“, der auf Ijob 40,25–41,26 zurückgeht. Während die Kirchenväter in dem Leviathan den Satan sahen, identifiziert Luther ihn mit der Sünde. Das Würmlein, mit dem dieser Leviathan getauscht und geködert wird, ist der gekreuzigte Christus seiner Menschheit nach. Christus in seiner Gottheit überlistet und besiegt so die Sünde. Luther legt auf das Bild vom „geköderten Leviathan“ großen Wert, weil es deutlich macht, 1. daß die Sünde in einem in Christus stattfindenden Kampf vernichtet wird, und 2. daß in diesem Kampf die siegreiche Kraft nicht bei der Menschheit, sondern bei der Gottheit Christi liegt.

Die zweite Bemerkung, die noch nachzutragen ist, bezieht sich auf die konkrete Weise, wie Luther die Kategorie „Amt“ auf Christus und sein Werk anwendet. Im Rahmen der Christologie des „fröhlichen Wechsels“ hat das Amt des Richters keinen Platz. An vielen Stellen, die Beer zusammengetragen hat⁷, hat Luther sich gegen ein Richteramt Christi gesträubt. Andere Ämter Christi spielen bei Luther dagegen eine positive Rolle, so z. B. das Amt, *Haupt* des Leibes, der die Kirche ist, zu sein. Andere Ämter sind deutlich herausgearbeitet: das Priesteramt und das Erlöseramt Christi. In jedem Fall sind die Aussagen über Christi Ämter durch den Kontext bestimmt, der mit der Christologie des „fröhlichen Wechsels“ und der Lehre von der „doppelten Gerechtigkeit“ gegeben ist.

Das V. Kapitel bietet Luthers „Lehre von Gott“. Die Doppelung, die Luther in den Begriff der Gerechtigkeit und der Sünde eingetragen hatte, spiegelt sich in entsprechender Weise auch im Gottesbegriff wider. Luther unterscheidet zwischen dem „deus absconditus“ und dem „deus revelatus“. Der „deus absconditus“ ist der Gott, der *nicht* durch Christus im Austausch steht. Vor ihm steht der Mensch als Sünder. Der „deus revelatus“ ist dagegen der Gott, der durch Christus die Freiheit erworben hat. Der „verborgene Gott“ bewirkt den Tod des Sünders, der „offenbare Gott“ teilt dem Sünder sein Leben mit. Beer stellt die Frage, ob mit solchen Aussagen die Einheit des Gottesbildes nicht zerstört wird, und tendiert dahin, diese Frage zu bejahen. Sofern Luther in Gott einen Gegensatz annimmt, geht er sowohl über Ockham als auch über Biel hinaus; denn diese kannten zwar einen Unterschied zwischen der *potentia Dei absoluta* und der *potentia Dei ordinata*, steigerten ihn aber niemals zu einem Gegensatz hoch. Im übrigen reflektiert sich der von Luther angenommene Doppelwille im Gegensatz von Gesetz und Evangelium.

In einem kürzeren VI. Kapitel zieht Beer schließlich die Linien, die sich von den vorhergehenden Kapiteln her schon ergeben haben, in die Trinitätslehre aus. Er meint,

⁷ S. 415–421.

daß Luthers Trinitätsauffassung nicht zufällig modalistische Konturen trage; denn der entscheidende Wesenszug Christi liegt in seinem „für uns“. Der aber kann im eigentlichen Sinn nur von Christi Menschheit, nicht von seiner Gottheit ausgesagt werden. Die beiden Ebenen berühren sich nur äußerlich. Ein Rückgang von der „proexistenten“ Menschheit zur Dreieinheit Gottes ist nicht möglich. Sofern Luther dennoch eine Trinitätslehre festhält, kann er sie nur modalistisch verstehen. Die innertrinitarischen Vorgänge, die nach Augustinus' und anderer vorreformatorischer Theologen Auffassung Voraussetzung für die Inkarnation und das Heilswirken Christi sind, finden Luthers Interesse nicht. Nach Beer liegt der Grund für Luthers Neigung zum trinitarischen Modalismus also in der Zäsur, die er in Christus zwischen der abstrakt bleibenden Gottheit und der konkreten Menschheit annimmt. Sie führt zur Aufgabe der Kategorie der Hypostase bzw. des Suppositums, mit deren Hilfe ansonsten die Einheit von Gottheit und Menschheit in Christus ausgesagt werden.

Die geraffte Zusammenfassung der wesentlichen Inhalte der sechs Kapitel des Beer'schen Werkes hat wohl erkennbar werden lassen, in welchem Sinn die Christologie des „fröhlichen Wechsels und Streits“ als ein „Herzstück“ lutherischer Theologie gelten kann.

Kann man dieses Werk von Beer als eine gültige katholische Lutherauslegung ansehen? Nach allem bislang Ausgeführten wird man sagen können: Wesentliche Inhalte der lutherischen Theologie sind zutreffend angesprochen. Der Ansatz der Analyse ist glücklich gewählt. Und doch wird man Beers Buch nicht rückhaltlos als tragfähige und befriedigende katholische Lutherdeutung annehmen können. Der Autor hat m. E. nicht die Kraft gehabt, die Möglichkeiten voll auszuschöpfen, die in dem mit Recht von ihm gewählten Ansatz bereitgelegt hätten. So hat er die Ahnungen, die ihn bewegt haben, nicht in ein konsistentes und befriedigend begründetes Gesamtbild überführen können. Schon der Gesamteindruck, den das Werk hervorruft, ist zwiespältig. Handelt es sich um ein Buch, das den Ansprüchen heutiger Wissenschaftlichkeit gerecht werden will und in die einschlägige wissenschaftliche Diskussion eingreifen will? Oder soll das Buch eine eher populäre Darlegung der Hauptlinien lutherischer Theologie sein? Beide Zielsetzungen wären respektabel. Aber beiden entspricht das Werk nicht. Es bewegt sich in einem kaum definierbaren Zwischenbereich. Als populäre Darstellung kann das Buch nicht gelten, weil es einerseits eine umfassende Kenntnis der katholischen Theologie in ihrer vorreformatorischen Gestalt und der lutherischen Theologie schon voraussetzt, und andererseits den Stoff, der vermittelt werden soll, nicht durchsichtig genug darbietet. Die Linien, auf die es dem Verfasser ankommt, sind zu wenig deutlich herausgearbeitet. Wer in lutherisches Denken wenig eingeweiht ist, wird die Überlegungsgänge des Verfassers kaum mitvollziehen können. Aber das Buch genügt ebenfalls den Standards nicht, die auch in der theologischen Wissenschaft heute üblich sind. Die sprachlichen Formulierungen lassen oft an Präzision fehlen. Die zu Luthers theologischem Grundkonzept vorliegende Literatur ist entweder gar nicht erwähnt, geschweige denn verarbeitet, oder nur beiläufig angeführt. Daß Bücher wie Marc Lienhard, Martin Luhrs christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie⁸; Dorothea Vorländer, Deus incarnatus. Die Zweinaturenchristologie Luthers bis 1521⁹ und E. Jüngels, Zur Freiheit eines Christenmenschen¹⁰ nicht berücksichtigt sind, kann man verstehen; denn sie waren vor dem Erscheinen von Beers Buch in 1. Aufl., also 1974, noch nicht erschienen. Aber Arbeiten wie O. Bayer, Promissio¹¹, Matthias Kroeger, Rechtfertigung und Gesetz. Studien zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre beim jungen Luther¹², Reinhard Schwarz, Gott ist Mensch. Zur Lehre von

⁸ Göttingen 1980.

⁹ Witten 1974.

¹⁰ s. o. Anm. 2.

¹¹ s. o. Anm. 3.

¹² Göttingen 1968.

der Person Christi bei den Ockhamisten und bei Luther.¹³ Wilhelm Kantzenbach, Christusgemeinschaft und Rechtfertigung. Luthers Gedanke vom fröhlichen Wechsel als Frage an unsere Rechtfertigungsbotschaft¹⁴ müßte in einer Arbeit, die im wissenschaftlichen Gespräch Beachtung erwartet, verarbeitet sein. Ausdrückliche Stellungnahmen zu Büchern wie F. Th. Ruhland, Luther und die Brautmystik nach Luthers Schriften bis 1521¹⁵, Wilhelm Maurer, Von der Freiheit eines Christenmenschen¹⁶, Wilfried Joest, Ontologie der Person bei Luther¹⁷, Walter Allgaier, Der „fröhliche Wechsel“ bei Martin Luther¹⁸ dürften nicht fehlen.

Es dürfte kein Zufall sein, daß Beers Studie schon nach 1974 praktisch keine öffentliche Reaktion hervorgerufen hat. Mir ist aus dem evangelischen Raum keine einzige Stellungnahme bekanntgeworden. Aus den Reihen der katholischen Theologen haben sich bisher immerhin zwei Stimmen zu Wort gemeldet: Leo Scheffczyk und Hans Urs von Balthasar. Scheffczyk hat unter der Überschrift „Eine Weiterführung katholischer Lutherforschung“¹⁹ eine wohlwollende Wiedergabe der Ausführungen Beers veröffentlicht. Von Balthasar bedient sich des Beerschen Buches als einer „Fundgrube“ für sein Lutherkapitel in „Theodramatik“, Bd. III: Die Handlung²⁰. Er greift Luthers Christologie des „fröhlichen Wechsels“ da auf, wo er Luthers Radikalisierung vorheriger Modelle der Soteriologie zu erörtern hat. Es geht ihm folglich um eine Stellungnahme weniger zu Beers Buch als zu Luthers theologischen Positionen in Christologie und Soteriologie. Bei deren Darstellung bietet ihm Beers Werk eine willkommene Hilfe. (Es sei nur beiläufig erwähnt, daß von Balthasars Theologie darin Luthers Christologie des „fröhlichen Wechsels“ sachlich verwandt ist, daß auch sie auf die reale Übernahme der Sünde durch den sündelosen Gekreuzigten zu unserer Rechtfertigung größten Wert legt. Nicht ohne Grund hat sie ja im Descensus Christi ad inferos ihre Mitte. Von Balthasar setzt sich von Luthers Theologie insofern ab, als er hinter den „Doppelungen“ eine „Widerspruchsdialektik“, die zu einem reinen Aktualismus führt, am Werke sieht. Demgegenüber bringt er eine christologisch konturierte Analogia-entis-Lehre [bzw. Analogia-libertatis-Lehre] zur Geltung. Darin liegt nach von Balthasar die katholische Antwort auf Luthers Theologie. Die Durchführung dieser Antwort liegt in dem Werk „Theodramatik“ vor.²¹)

Der Gesamteindruck, den das Buch Beers erweckt, ist also nicht allzu günstig. Die Zielsetzung ist nicht genügend klar. Die wissenschaftliche Sorgfalt läßt zu wünschen übrig. Die aktuelle einschlägige Diskussion wird zu wenig berücksichtigt. Im einzelnen lassen sich mehrere Fragen an Beers Werk stellen. Ob es die Ansätze befriedigender Antworten enthält, möchte ich eher bezweifeln. Fünf Fragen möchte ich stellen:

1. Beer erweckt den Eindruck, als sei Luthers Theologie im wesentlichen schon 1509 entwickelt gewesen und habe sich dann bis zum Spätwerk hin kaum mehr verändert. So kann er in seinen Dokumentationen in chronologischer Abfolge Text an Text reihen, und zwar mehr oder weniger kommentarlos. Demgegenüber ist die Frage an Beer zu richten, ob er die Diskussion über den Zeitpunkt und den Inhalt der reformatorischen Wende genügend zur Kenntnis genommen und berücksichtigt hat. Die meisten Autoren gehen davon aus, daß der reformatorische Durchbruch in der Zeit zwischen 1515 und 1518 geschah und im Entscheidenden mit der Rechtfertigungslehre zu tun hat. Verglichen mit anderen Arbeiten, die sich um die Erkenntnis der Mitte von

¹³ In: ZThK 63 (1966) 289–351.

¹⁴ In: Luther 35 (1964) 34–45.

¹⁵ Gießen 1938.

¹⁶ Göttingen 1949.

¹⁷ Göttingen 1967.

¹⁸ Diss. Erlangen 1966.

¹⁹ In: MThZ 27 (1976) 277–287.

²⁰ Einsiedeln 1980, 263–269.

²¹ Vgl. zum ganzen auch Wilhelm Maas, Gott und die Hölle, Einsiedeln 1980.

Luthers Theologie bemühen, wirkt das Bild, das Beer zeichnet, wenig dynamisch, eher flüchtig.

2. Beer erhebt den Anspruch, die „Grundzüge der Theologie Luthers“ darzustellen. Es besteht an sich ein fast unbezweifelbarer Konsens darüber, daß Luthers Theologie in ausgeprägteste Weise eine Theologie des Wortes, das auf Glauben aus ist, darstellt. Nicht wenige unter den heutigen Lutherforschern (G. Ebeling, E. Bizer, O. Bayer u. a.) neigen sogar dazu, Luthers Theologie ganz um das Wortgeschehen kreisen zu lassen. Was Luther an weiteren Themen behandelt, steht dann in Funktion zu der Begegnung von Wort und Glaube. In Luthers christologischem Text in Nr. 12 des Freiheitstraktats hat der Glaube, der sich auf das Verheißungswort richtet, die Kraft, den Austausch von Sünde und Gerechtigkeit zu tragen. Trifft all dies zu, so muß es auffallen, ja befremdlich wirken, daß Beer das Wort und den Glauben praktisch gar nicht thematisiert. Es ist zu befürchten, daß damit alle von Beer aufgegriffenen Themenkreise in einem nicht genügend hellen Licht stehen und so nur teilweise verstehbar sind. Die Frage an Beer lautet, ob er nicht mit Rastern an Luthers Denken herantritt, die dessen Eigentümlichkeiten gar nicht fassen können, und ob er sich nicht durch die weitgehende Vernachlässigung der Wort-Glaube-Thematik die Möglichkeit eines mitvollziehenden Durchgangs durch Luthers Theologie von vornherein versperrt.

3. Luthers Theologie ist in grundlegender Weise Theologie der Rechtfertigung. Als solche aber ist sie nicht nur eine konkrete Gestalt der Gnadentheologie. Sie ist in Luthers Sinn auch eine Theologie, die eine welt- und kirchenkritische Kraft entfaltet. Der Freiheitstraktat von 1520 war von Luther als Flugschrift in der Zeit konzipiert, da ihm von seiten der katholischen Kirche der Kirchenbann angedroht war. Diese Kirche, gegen die er sich auflehnte, widersprach in vielem dem Evangelium, wie Luther es verstehen gelernt hatte. Die Theologie der Rechtfertigung war für Luther die Grundlage der Kirchenkritik. An ihr gemessen konnten viele kirchliche Handlungen und Institutionen nicht länger beanspruchen, heilsbedeutsam zu sein. Sie waren für Luther lediglich menschliche Gepflogenheiten, die man kritisieren und verändern kann und u. U. muß. Die kirchenkritische Dimension der Rechtfertigungslehre hängt bei Luther eng mit der Christologie des „fröhlichen Wechsels und Streits“ zusammen. Leider hat Beer diese Sachverhalte in seinem Buch mit keinem Wort angesprochen. Die Rechtfertigungslehre läßt die lutherische Theologie geschichts- und situationsbezogen sein. Beer hat Luthers Theologie in einer Weise dargestellt, daß dies nicht nur nicht ausdrücklich entfaltet wird, sondern auch nicht im Gedankengang implizit angelegt erscheint.

4. Beer hat das Phänomen der „Doppelungen“ in Luthers Theologie wahrgenommen und in ausführlichster Weise zur Sprache gebracht: Gnade als gratia und donum; Gerechtigkeit als geschenkte und zu vollbringende; Christus als sacramentum und exemplum; Christus als Gott und Mensch; Wort Gottes als Gesetz und Evangelium; der Mensch als Gerechter und Sünder; Gott als verborgener und offenbarer Gott usw. Diese Doppelungen gedanklich zu erschließen, wäre m. E. die entscheidende, wenngleich nicht einfache Aufgabe gewesen, die angesichts des faktisch ausgebreiteten Stoffs zu lösen gewesen wäre. In den Doppelungen, die – wie der Freiheitstraktat in aller wünschenswerter Deutlichkeit zeigt – zur Christologie des „fröhlichen Wechsels und Streits“ konstitutiv hinzugehören, manifestiert sich die Abkehr Luthers von den überkommenen Philosophien und Theologien, die – im Banne der platonischen und aristotelischen Metaphysik stehend – Einheit und Kontinuität, nicht aber Unterscheidung und „Wechsel und Streit“ zu denken vermochten. Was Beer zur gedanklichen Erschließung des angedeuteten Problems leistet, bleibt bei allem Wortreichtum vage und diffus. Forscher wie Jüngel, Ebeling, Bayer und auf katholischer Seite O. H. Pesch haben in ihren Analysen des Phänomens der vielfachen Unterscheidungen, die Luther vornimmt, bedeutsame, in sich schlüssige Überlegungen vorgelegt. Beer hat sie weder ernsthaft zur Kenntnis genommen noch durch die überzeugende Darstellung einer katholischen Alternative beantwortet. Immerhin ahnt er – das zeigt das ganze Buch –,

daß die katholische Alternative zum lutherischen Denken dem Gedanken der Einheit Geltung zu verschaffen hat.

5. Beer meint, die konkrete Art, wie Luther den jeweils einen Pol innerhalb der Doppelungen, der das göttliche Handeln in Christus und am Menschen betrifft, beschreibt, lasse sich am ehesten durch die Einflüsse erklären, die das pseudo-hermetische „Buch der 24 Meister“ auf ihn ausgeübt habe. Darum hat Beer den Text dieses Buches im Anhang seines Werkes wiederabgedruckt. Es scheint, daß es sich lohnt, dieser von Beer entdeckten Spur weiter nachzugehen. Dabei wäre auch die Frage zu erörtern, ob Luther, falls er sich durch die genannte Schrift wirklich hat inspirieren lassen, die Anregungen unverwandelt übernommen hat, oder ob er sie nicht bei der Übernahme so umgeschmolzen hat, daß sie in die von ihm eingeschlagene Gesamtlinie integrierbar waren.

Die Frage, die wir uns am Anfang gestellt haben: ob Beers Buch als eine gelungene katholische Lutherauslegung gelten kann, ist mit dem Gesagten im wesentlichen beantwortet. Ohne Zweifel hat Beer wichtige Linien in Luthers Theologie wahrgenommen und zur Sprache gebracht, aber zu einer gedanklichen Durchdringung und einer überzeugenden Darstellung der lutherischen Theologie ist es nicht gekommen.

Es sei am Schluß erlaubt, in einigen Thesen anzudeuten, wie sich nach meiner Auffassung vom Freiheitstraktat und der in ihr implizierten Christologie sowie von den mit dem Freiheitstraktat in engstem Zusammenhang stehenden anderen reformatorischen Hauptschriften aus ein Weg ins Zentrum des lutherischen Denkens bahnen läßt.

1. Der theologische Zentralgedanke der reformatorischen Hauptschriften Martin Luthers aus dem Jahre 1520 geht auf die *Promissio* (= Verheißung, Wort Gottes, Evangelium) und die ihr entsprechende *Fides* (= Glaube).

2. *Promissio* und *Fides* verbinden den Sünder mit dem gekreuzigten Christus, der im „fröhlichen Wechsel und Streit“ die Sünde des Sünders übernimmt und ihm seine Gerechtigkeit mitteilt. Durch den Glauben in dieser Gerechtigkeit stehend ist der Mensch „gerechtfertigt“ und *coram Deo* frei.

3. Die „Freiheit des Christenmenschen“ ist fruchtbar in guten Werken, so daß insgesamt gilt: „Aus alldem folget der Beschluß, daß ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten, in Christo durch den Glauben, im nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe“ (Von der Freiheit eines Christenmenschen 31).

4. Die *Promissio* trifft den Sünder ein für allemal im Taufwort, dem aufgrund des Stiftungswortes Christi eine Zeichenhandlung beigeordnet ist. In ihr wird symbolisch versichert, worum es im Taufwort geht: um das Gerichtetwerden und Sterben durch das Wort Gottes qua Gesetz (dargestellt durch das Untertauchen ins Wasser) und um das Gerechtfertigtwerden und Auferstehen durch das Wort Gottes qua Evangelium bzw. *Promissio* (dargestellt durch das Auftauchen aus dem Wasser).

5. Die Predigt und die Feier des Abendmahls (vgl. die Bedeutung von „Testament“ = *promissio*) sind Wiederholung und Wiedererweckung der Tauf*promissio*. Sie zielen auf den Glauben, in dem die Rechtfertigung des Sünders geschieht.

6. Alle sonstigen kirchlichen Institutionen und Handlungen sind insoweit notwendig und berechtigt, als sie der in Predigt, Taufe und Abendmahl laut werdenden *Promissio* und der ihr entsprechenden *Fides* dienen. Gemessen an diesem Kriterium lassen sich viele kirchliche Institutionen und Handlungen nicht länger als heilsnotwendige Formen der Rechtfertigung begreifen. Werden sie dennoch als solche festgehalten, verkehren sie sich in „Mauern“, die die zur Freiheit berufenen Christen wie ein Gefängnis (vgl. „babylonische Gefangenschaft“) umschließen.

7. Luther ruft zum Sturm auf das vielfache Gefängnis und zum Angriff gegen seine selbststüchtigen Herren auf und appelliert dabei auch an die Mitverantwortung des

christlichen Adels, der nicht nur die Machtmittel, sondern auch und vor allem die christliche Legitimation dazu hat; denn die christlichen Fürsten haben aufgrund der Taufe keine geringere Christenwürde und -pflicht als der Papst und die Bischöfe.

8. Diese christologisch im „fröhlichen Wechsel und Streit“ ermöglichte, in der Relation von promissio und fides zentrierte welt- und kirchenkritische Rechtfertigungstheologie bildet Luthers Kerngedanken. Ansatzweise ist er schon in Luthers Frühschriften greifbar. Er kommt zum Durchbruch in der Schrift „Zur Erforschung der Wahrheit und zum Trost der Gewissen“ (1518) und zur vollen Entfaltung in den Hauptschriften des Jahres 1520. Später nimmt Luther hier und da Korrekturen oder Neuauswertungen vor, ohne jedoch den Grundgedanken zu verlassen.

9. Die zentrale Frage, die sich aus den vorhergehenden Thesen für das gegenwärtige ökumenische Gespräch ergibt, lautet: Bedeutet die lutherische Rechtfertigungslehre mit ihrer Konzentration auf das promissio-fides-Geschehen nicht die Bestreitung der „Sakramentalität“ der Kirche und ihres Heilshandelns? Denn sie besagt doch: Die kirchlichen Institutionen und Funktionen haben ihren Sinn und ihre Grenze darin, daß sie die promissio immer neu laut werden lassen und so die fides wecken. Demgegenüber hat die katholische Kirche neuerdings im II. Vatikanischen Konzil ihre eigene Sakramentalität in großer Deutlichkeit herausgestellt. D. h.: Sie versteht und verhält sich als Gemeinschaft, deren eigenes Wesen – Leib Christi und Bereich des Anwesens der Christusgnade zu sein – sich in ihrer Struktur und in ihren Vollzügen darstellt.

So ist das Gespräch der katholischen Theologie mit Luther auch heute nicht einfach. Bleibt Luther auch weiterhin für die katholische Kirche und ihre Theologie unannehmbar? In vielen Fragen, die sich heute anders darstellen als im 16. Jahrhundert, sicher nicht mehr. Aber in dem eben umrissenen, wahrhaftig nicht nebensächlichen Bereich vielleicht doch. Beer hat das vielleicht auch so empfunden und zum Ausdruck bringen wollen, und man wird ihm darin – sicherlich nicht leichten Herzens! – beipflichten müssen, auch wenn man seine Darlegungen nicht in allem für befriedigend hält.