

Von Büchern

Oswald Bayer, Benjamin Gleede (Hg.), Creator est Creatura, Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation, (Theologische Bibliothek Töpelmann 138), Verlag de Gruyter Berlin, New York 2007, ISBN 978-3-11-019276-6, 323 S., 94,95 €.

„Hört, wie derjenige zitterte, vor dem die Welt erbebte: Der die Erde aufhängte ist aufgehängt. Der die Himmel anheftete ist festgenagelt. Der allem Festigkeit verlieh ist am Kreuz festgemacht. Der Herr ist verächtlich gemacht. Gott ist ermordet.“ Mit diesem Zitat des frühkirchlichen Theologen Melito von Sardes (um 180) eröffnen die Herausgeber dieses fesselnde Buch. Sechs Theologen aus drei Ländern bieten in zum Teil stark erweiterter Form Beiträge dar, die auf dem internationalen Lutherforschungskongreß 2002 in Kopenhagen gehalten wurden. Diskussionsgrundlage jenes Kongresses wie des vorliegenden Buches sind die späten christologischen Disputationen Martin Luthers aus den Jahren 1539–1543. In diesen Disputationen hatte Luther – das weisen alle Beiträge dieses Bandes aus je unterschiedlicher Perspektive auf – in bis dahin niemals erreichter Tiefe die das biblische Christuszeugnis aufnehmende Zweinaturenchristologie insbesondere des Konzils von Chalcedon (451) theologisch durchdrungen. Die vorliegenden Beiträge kombinieren weit ausgreifende Darlegungen zur christologischen Dogmengeschichte mit exakten Textanalysen von Lutherschriften, die jeweils auch für die kirchliche „Praxis“ von großer Bedeutung sind, haben doch die christologischen Klärungen unmittelbare Auswirkungen auf Seelsorge und Predigt der Kirche.

Oswald Bayers einleitender Beitrag „Das Wort ward Fleisch. Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation“ streicht gegen lange Zeit dominierende Tendenzen in der Lutherforschung den engen Zusammenhang von Christologie und Soteriologie bei Luther heraus. Schon der frühe Freiheitstraktat des Reformators verknüpft über das Motiv des „fröhlichen Wechsels und Tausches“ aufs engste die Rechtfertigung des Sünders mit der Lehre von der göttlichen und menschlichen Natur Christi. Bayer wendet sich nachdrücklich gegen die Vernachlässigung der Rezeption der altkirchlichen Theologie bei Luther. Das gilt insbesondere für die Reflektion des Leidens Gottes, mit der Luther an die altkirchliche Durchbrechung des philosophischen Apathieaxioms anknüpfen konnte. Bayer greift hier wiederholt auf die Forschungsergebnisse Werner Elerts zur Christologie der alten Kirche zurück. Luther entfaltet seine Zweinaturenlehre zunächst in Auseinandersetzung mit der scholastischen Theologie des Mittelalters, die aufgrund ihrer philosophischen Befangenheit nicht in der Lage war, die Analogielosigkeit Jesu Christi in derselben Weise auszuloten. Auch in diesem Punkt kann Luther mit größerem Recht Anspruch auf Katholizität seiner Lehre erheben als seine scholastischen Gegenspieler. Die reformierte Christologie wiederum erweist sich mit ihrer

ebenfalls rationalistischen Zählung der Zweinaturenlehre als in vielfältiger Kontinuität zur mittelalterlichen Scholastik stehend. In gewohnt umsichtiger Weise kann Bayer zudem aufweisen, daß Luthers sakraments- und schöpfungstheologische Aufnahme des altkirchlichen Substanzbegriffs über die neuzeitlich postulierte Alternative zwischen antikem Substanzdenken und moderner Relationsontologie hinausführt. In der neuzeitlichen Theologie ist dem gegenüber wie in der Scholastik die Christologie rationalistisch verformt, so daß Bayer mit Blick auf die christologischen Entwürfe von Kant, Schleiermacher, Hegel, Strauß, Ritschl, Tillich, Rahner und Boff feststellt, hier werde durchweg die Christologie in die babylonische Gefangenschaft unter weltanschaulich gefüllte Kategorien geführt. All diese Entwürfe sind geprägt durch eine Vorbildchristologie, während die sakramentale Einheit von Christi Person und Werk altkirchlich vorgegeben und bei Luther in beispielloser Gründlichkeit ausgelotet wird.

Benjamin Gleede unterfüttert die dogmengeschichtlichen Hinweise Bayers mit einer Untersuchung der Idiomenkommunikation in der alten Kirche. Ausgangspunkt ist Luthers Kirchenväterhermeneutik, die er in Auseinandersetzung mit Schwenkfeld entwickelte. Indem Luther darauf besteht, daß christologische Aussagen nie „abstrakte“ Aussagen über eine wie auch immer zu definierende „Gottheit“ oder „Menschheit“ sind, sondern immer „konkrete“ Aussagen über den einen Gottmenschen Jesus Christus (über diesen konkreten „Gott“ und diesen konkreten „Menschen“), wird er der Intention und dem Sprachgebrauch der vor- und nachchalkedonischen Christologie gerecht, wie Gleede in seinem dogmengeschichtlichen Durchgang nachweist.

Die dänische Forscherin Anna Vind bietet eine sprachtheologische Betrachtung über Luthers Wendung aus dem Antilatomo (1521): „Christus factus est peccatum metaphoricè“ (= Christus wurde metaphorisch, d.h. im übertragenen Sinne, zur Sünde gemacht). Vind untersucht, wie Luther mit seiner breit angewandten „figuralen“ Bibelauslegung die antike Rhetorik Quintilians schrifttheologisch und darin letztlich christologisch modifiziert. Der in den vielfältigen bildlichen Redeweisen der Schrift vorhandene metaphorische bzw. „übertragene“ Bedeutungsüberschuß bildet den rechtfertigungstheologischen Sachverhalt ab, daß die auf Christus *übertragene* Sünde, die an sich für den Sünder höchst unerträglich ist, in Christus für den Gläubigen höchst willkommen und heilsam wird, so daß gesagt werden kann, Christus sei für uns (übertragener Weise) zur Sünde geworden. Die schrifthermeneutischen Folgen dieser christologischen Begründung von Luthers figürlicher Auslegungsweise insbesondere für das Verhältnis von Altem und Neuem Testament sind immens und seien mit einigen wenigen aussagekräftigen Zitaten angedeutet: Im Antilatomo betone Luther, „daß Christus in allen Auserwählten zu allen Zeiten gegenwärtig gewesen sei, und daß es deshalb derselbe Geist und Sinn sei, der in verschiedenen historischen Gestalten in den biblischen Schriften sowohl vor wie auch nach dem Kommen Christi offenbart werde. Christus ist also die Kontinuität, und die verschiedenen geschichtlichen Gestalten sind die Diskontinuität,

ität“ (111). Mit anderen Worten: das „pro me“ der Rechtfertigung, der selige Wechsel und Tausch mit Christus, der dem gerechtfertigten Sünder hier und heute zugute kommt, hat ebenso wie die typologische Struktur des biblischen Doppelkanons seinen Ermöglichungsgrund in der die Zeiten übergreifenden wirksamen Gegenwart des Gottmenschen Jesus Christus. „Der ganz spezielle göttliche Seinsbegriff, den die Typologie zum Ausdruck bringt, nämlich die Kombination von ewiger Zeitlosigkeit und zeitlicher Bewegung in *einem*, – nämlich daß etwas als das Bestehende da ist (Kontinuität), während es zugleich unablässig von neuem auf Kosten von etwas anderem, was vergeht, entsteht (Diskontinuität) – dieser Seinsbegriff ist hier in der Metapher zu finden“ (113). Gegenüber Zwingli hält Luther im Abendmahlsstreit daher daran fest, daß es sich bei rhetorischen Figuren in der Schrift nicht um symbolische Aussagen handelt, sondern um theologische Seinsaussagen, was von Luther keineswegs nur hinsichtlich der Identität von Brot und Leib im Sakrament biblisch breit entfaltet wird. Während die Schwärmer die biblischen Metaphern logisch zu erklären suchen und sie so letztlich auflösen, erhebt Luther die Forderung, die Theologie müsse sich Grammatik und Rhetorik des Heiligen Geistes zu eigen machen. Das aber führt zur Entdeckung, daß Gottes metaphorischer Sprachgestus in der Schrift dem Schöpfungsgeschehen analog zu sehen ist, in dem „Sagen“ und „Sein“ in eins fallen. Das Evangelium des Gottmenschen Jesus Christus wird so als vor der Weltlogik verborgenes, aber in der Sprache der Welt aussagbares Geheimnis offenbar.

Gottfried Seebaß zeichnet die polemische Vorgeschichte der christologischen Disputationen Luthers nach, die den Reformator von der Auseinandersetzung mit der Scholastik zum Konflikt mit den Schwärmern führte. Paul R. Hinlicky wiederum legt in englischer Sprache eine detaillierte Analyse der 1540er Disputatio de divinitate et humanitate Christi vor, bietet interessante Beobachtungen zum Häresiebegriff und schließlich eine englische Übersetzung der Lutherschen Thesen, die in der „American Edition“ der Werke Luthers fehlt. Hinlicky bezeichnet Luthers Christologie als eine der tiefgründigsten Entfaltungen der *fides catholica*, die ihre Zukunft noch vor sich hat.

Jörg Baur monographischer Beitrag „Ubiquität“ (115 Seiten) bildet den Gipfel- und Zielpunkt des vorliegenden Bandes. Allein um dieses Textes willen ist es dieses Buch wert, in den Kanon lutherischer Theologenausbildung und Fortbildung aufgenommen zu werden. Der Göttinger Theologe weist auf, daß es sich bei der Lehre von der Allgegenwart auch der menschlichen Natur des Gottessohnes Jesus Christus nicht um einen Irrläufer handelt, sondern um einen integralen Aspekt lutherischer Theologie, was freilich bereits unter Luthers Epigonen nur unvollkommen realisiert wurde. Baur streicht noch deutlicher als die Beiträge zuvor heraus, daß Luthers biblisch belehrte (vgl. Phil 2!) Vertiefung der altkirchlichen Christologie weder in der Scholastik erreicht noch vom im scholastischen Denken verhafteten reformierten Lager (aber auch nicht von Melancthon und vielen seiner Schüler!) verstanden wurde. Dabei steht für Lu-

ther mit der Lehre von der Allgegenwart Christi nach beiden Naturen die Heilsfrage selber auf dem Spiel. Baur zeigt dies in einer eindringlichen Analyse der christologischen (und abendmahlstheologischen) „Basistexte“ Luthers aus den Jahren 1527 und 1528. „Die Soteriologie kollabiert, wenn in der Christologie die der Menschheit Jesu mitgeteilte Allgegenwart negiert wird“ (217). Luther beruft sich dabei auf die Art und Weise, wie die Evangelien von der Gegenwart Christi sprechen. So wird in Luthers Lehre von Christus weder das Historische entkonkretisiert noch das Eschaton spiritualisiert, d.h. Christus wird als wahrer Gott und als wahrer Mensch sichtbar wiederkommen, wie er damals sichtbar auf Erden wandelte. Zugleich gebraucht Christus den „Modus des koexistierenden Mitseins“, „indem er, ohne für seinen Leib Raum zu beanspruchen, ‚durch alle creatur feret wo er will ... Die Welt der fest abgegrenzten Dinge ist ihm nicht verschlossen. Sie waren dies nicht für den Auferstehenden und Auferstandenen – verschlossenes Grab und verschlossene Tür, sie sind es nicht als ‚brod und wein ym abendmal‘ ... Weder die Auferstehung noch die Mahlpräsenz sind platt faktische Mirakel; in ihnen vollzog und vollzieht Christus mit seinem Leib den Durchgang durch Verschlossenes, die Gegenwart in Begrenztem“ (212f). „Kein Ort, keine räumliche Ferne, kein historischer Abstand vermag von ihm zu scheiden (Röm 8,39). Nicht, weil wir allenthalben sind, sondern weil er ‚allenthalben‘ ist, und zwar bei *allen* Kreaturen, gilt mit Notwendigkeit: ‚er *mus* ia bey uns auch sein‘ ... Die Zusage von Mt 28 ist keine isolierte Willensbekundung; sie wendet im Wort auf Glauben hin zu, was mit dem Zugleich von *Deus incarnatus* und *homo deificatus* geworden ist“ (218).

Die Sichtung der Rezeptionsgeschichte dieser Entdeckungen Luthers führt Baur vom radikalen reformierten „Widerspruch“ über den anglikanischen „Einspruch“ Hookers hin zur Melancthonschule, deren kryptocalvinistischer Flügel die Verweigerungshaltung Melancthons gegenüber Luthers Ubiquitätslehre zum Widerspruch fortentwickelte, was wiederum einerseits die Vermittlungsversuche eines Chemnitz und andererseits die konsequente Lutherrezeption eines Brenz herausforderte. Allein Brenz war, so weist Baur nach, in der Lage, an Luthers christologische Gedankentiefe annähernd kongenial anzuknüpfen (obwohl es beim Württemberger anders als bei Luther letztlich zu einer spiritualisierenden Verflüchtigung der Weltgegenwart Christi komme). Und hätte die Konkordienformel im christologischen Teil unverändert die „Maulbronner Formel“ rezipiert, so wäre die Konkordie in diesem Punkt nach Baur zu einem Dokument der Übereinstimmung mit Luther 1525 geworden, wofür insbesondere Andreä eingetreten war. Immerhin hat aber die Konkordienformel „trotz der Chemnitzschen Gesamttendenz von Artikel VIII“ „die Unruhe der ubiquitären Christuserkenntnis zumindest nicht stillgestellt“ (262) bzw. mit ihren Lutherziten „den Kern der ubiquitären Aussagen zumindest eingekapselt konserviert“ (261).

Mit der Konkordienformel war dann auch der Streit keineswegs abgeschlossen. Baur zeichnet den Weg der „Helmstedter Sonderlehre“ von Heshu-

sus bis Calixt ebenso nach wie den „Mittelweg“ des Johannes Matthaeus und die „verformte schwäbische Christologie“ des Aegidius Hunnius. Während schon bei Andreas Musculus, Polykarp Leyser und Salomo Gessner die Erkenntnisse Luthers in großer Klarheit zur Darstellung kommen, erkennt Baur die endgültigen „Klimax lutherischer Christologie“ auf dem Weg zur „konsequenten Lehrgestalt“ in der Tübinger Lösung im Streit mit den Gießener Theologen um die Kenosislehre. Während die Gießener um Balthasar Mentzer auf eine Umwandlung der Lehre von der Person Christi in eine Bestimmung ihrer Wirkungen zielten, erkannten die Tübinger den sachlichen Vorrang der Mitteilung der Allgegenwart an die menschliche Natur Christi vor einer Mitteilung der übrigen Eigenschaften der göttlichen Natur. Denn nur die Mitteilung der Allgegenwart ist identisch mit der Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Person (Hypostase) Jesu Christi. Die Erhöhung der menschlichen Natur Christi wird dabei zugleich anders als bei Brenz nicht als „Entrückung über die Geschöpfe“ verstanden, sondern als „Einstellung in die Nähe Gottes bei der Welt“ (296). Der biblisch offenbare doppelte „modus“ der Gegenwart Christi einerseits am je besonderen Ort (etwa im Abendmahl) und andererseits in seiner Allgegenwart läßt sich nur in Paradoxien fassen, deren rationale (Auf-)Lösung Christus nicht gerecht wird. Aufgabe der Christologie ist es daher, gemäß der Grammatik des Heiligen Geistes das Mysterium Christi zu erschließen, ohne es spekulativ aufzuheben. Hoheit und Niedrigkeit Christi sind daher nicht additiv zu sehen, vielmehr gilt, daß „der Gebrauch der Majestät und die Schande, das umfassende Regiment über die Kirche und das ganze Universum und die wahre und wirkliche Erniedrigung in ein und demselben Fleisch Christi zu einer und derselben Zeit zugleich bestehen können“ (299).

„Indem die sogenannte Ubiquitätslehre bekundet, daß in Christus dieser Gott und Mensch allen Geschöpfen gegenwärtig ist, wird eben ihnen dieses Ereignis in der Sprache der Lehre zugewendet“ (301). Die Relevanz der lutherischen Rezeption der altkirchlichen Christologie könnte nicht besser auf den Punkt gebracht werden als mit diesem Schlußzitat. Die Komplexität der theologischen Problemgeschichte, die hier vor Augen geführt wird, bildet notwendigerweise die Widerständigkeit der menschlichen Vernunft gegenüber dem Wunder der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ab. In diesem Geheimnis aber gründet das Heil der Menschen. Darum wäre eine Vernachlässigung der hier thematisierten Fragestellungen eine Kapitulation gegenüber der sündigen Vernunft. Letztere will sich das analogielose Geheimnis des Gottmenschen Jesus Christus gerade nicht schenken lassen, sondern es imitierender Vereinnahmung verfügbar machen, was letztlich immer zu einer Variante einer Vorbildchristologie führt, in der das Verhältnis der beiden Naturen Christi auf ein additives Abhängigkeitsverhältnis reduziert wird. Im Anschluß an Elert gesprochen vollzieht sich in der rechtgläubigen Christologie der Sieg des neutestamentlichen Christusbildes gegenüber den Beschränktheiten der menschlichen Vernunft. Das vorliegende christologische „Lehr-Buch“ erweist sich daher als

eminent hilfreich, insofern es dazu anleitet, einzutauchen in die Grammatik des Heiligen Geistes, der uns mit den Worten der Schrift die Sinne öffnet für die uneingeschränkte Fülle des seiner geliebten Welt bleibend zugewandten und gegenwärtigen Herrn und Heilandes.

Armin Wenz

Michael Heymel, Christian Möller, Sternstunden der Predigt, Von Johannes Chrysostomus bis Dorothee Sölle, Calwer Verlag, Stuttgart 2010, ISBN 978-3-7668-4126-1, 311 S., 19,95 €.

Zusammen mit Michael Heymel, Pfarrer der Landeskirche Hessen-Nassau und Privatdozent für Praktische Theologie an der Universität Heidelberg, legt der emeritierte Heidelberger Praktische Theologe Christian Möller einen Predigtband vor. Freilich keine Sammlung eigener Predigten, sondern eine faszinierende Auswahl von sechzehn „Sternstunden-Predigten“ aus achtzehn Jahrhunderten.

Mit sieben Predigten (Wittig, Bonhoeffer, Niemöller, Bohren, M.L. King und Sölle) ist das 20. Jahrhundert etwas überrepräsentiert und zwischen 1577 (Theresa von Avila) und 1847 (Sören Kierkegaard) nehmen die Autoren und Herausgeber von Johann Matthäus Meyfart (1626), Zinzendorf (1738) und Schleiermacher (1829) mit Siebenmeilentiefeln die Predigtgeschichte in Hundertjahresabständen. Zwischen den Predigten der Kirchenväter Chrysostomus und Augustinus (4. und 5. Jahrhundert) und Meister Eckart (Ende 13. Jahrhundert) klafft eine erkleckliche Lücke.

Wer auf 300 Seiten aufgrund des Untertitels „Von Johannes Chrysostomus bis Dorothee Sölle“ Vollständigkeit und gleichmäßige Verteilung erwartet, muß sich etwas beschränken.

Das ist aber auch die einzige Einschränkung, die vor einer Empfehlung dieses Buches angebracht erscheint:

Es ist eben weit mehr als nur eine Predigtsammlung. Die Herausgeber sind auch Autoren und zwar Autoren ausführlicher Einleitungen, die zunächst die Situation beschreiben, in der die jeweilige Predigt entstand. Die zeit- und kirchengeschichtliche ebenso wie die persönliche Situation des Predigers. In einem zweiten Schritt wird die Predigt selbst dokumentiert, in einem dritten als Dokumentation in heutigem Deutsch kurz nachgezeichnet. Die vierte Abteilung ist der Person des Predigers gewidmet. Hier erhält der Leser einen biographischen Abriss. Die Sternstunden des Buches stellen dann auch die jeweils zuletzt angefügten Abschnitte „Eine Sternstunde“ dar. Hier arbeiten die Herausgeber bzw. Autoren jeweils homiletisch heraus, was aus ihrer Sicht die jeweilige Predigt zu einer Sternstunden-Predigt gemacht hat.