

sich unschönen und mißverständlichen Titel »Kirchenorganisator« auch und vor allem der eines »Reformators« zukommt, ja daß jener erst dann in seiner – in der Literatur vernachlässigten – theologischen Fundierung sichtbar wird (vgl. Ernst Wolf in der Kupisch-Festschrift 1963, LuB 1965, Nr. 520), wenn man den Doctor Pomeranus als Exegeten und Theologen entdeckt hat. Abschließend sei angemerkt, daß ein Literaturverzeichnis (in dem man einige neuere Aufsätze über Bugenhagen vermißt) und drei Register diese die Bugenhagenforschung außerordentlich bereichernde Arbeit komplettieren. In den Dank für diese wertvolle Arbeit möchte man auf jeden Fall ihren Veranlasser und Förderer, Martin Elze in Hamburg, einbeziehen.

Greifswald

Hans-Günter Leder

Der Sammelband *THE PURSUIT OF HOLINESS IN LATE MEDIEVAL AND RENAISSANCE RELIGION* = Papers from the University of Michigan Conference/ hrsg. von Charles Trinkaus und Heiko A. Oberman. Leiden: Brill, 1974. XXII, 509 S.: 9 Ill. (Studies in medieval and reformation thought; 10) enthält die Beiträge und Referate der »Conference on Late Medieval and Renaissance Religion«, die vom 20. bis 22. April 1972 von der Universität Michigan veranstaltet wurde und etwa 57 Forscher der Religion des Spätmittelalters und der Renaissance vereinte.

Es waren zum großen Teil namhafte Vertreter der Fachrichtungen Geschichte, Literatur, Philosophie, Religion, Kunst- und Musikgeschichte, die bis auf Oberman (Tübingen) und McConica (Toronto) alle aus den USA kamen. Angesichts des Anwachsens von Spezialuntersuchungen bestand ihr Hauptanliegen sowohl in einer Art Bestandsaufnahme

als auch einer Präzisierung der Forschungsergebnisse des Phänomens der Religion innerhalb dieser einzelnen Disziplinen. Man versuchte, die auf den verschiedenen Gebieten gewonnenen spezifischen Einsichten zu verallgemeinern und zu koordinieren. Dieses Streben nach einer Synthese ist von der Absicht bestimmt, Kontinuitäten und Diskontinuitäten in den Beziehungen zwischen Spätmittelalter, Renaissance und Reformation möglichst exakt zu formulieren.

Der 1. Hauptteil (Theologies of the late Middle Ages, 3-137) behandelt in zehn Beiträgen, die durch einen programmatischen Aufsatz von Oberman über »... the birthpangs of the Modern Era« eingeleitet werden, den Nominalismus, seine Beziehung zur Mystik und Luther, Luthers Verhältnis zur Mystik sowie die »Summae confessorum«, die Thomas N. Tentler als ein Mittel »sozialer Kontrolle« betrachtet. Im 2. Hauptteil (Lay piety and the cult of youth, 141-336) sind Ausführungen u. a. zur spätmittelalterlichen Frömmigkeit in der Champagne (A. N. Galpern), über die Bruderschaften für Jugendliche im Florenz der Renaissance (Richard C. Trexler) und das Schulwesen in der Reformation (Gerald Strauss, Lewis W. Spitz) enthalten. In diesem Hauptteil werden im Unterschied zum vorigen besonders die kollektiven Formen der spätmittelalterlichen Religiosität untersucht. Der 3. Hauptteil (Humanism and the arts, 339-502) umfaßt neben einem musikwissenschaftlichen u. a. kunstwissenschaftlichen Beiträgen sowie zwei Referate von Trinkaus und Paul O. Kristeller über Probleme des religiösen Denkens der Renaissance bzw. des italienischen Humanismus.

Neben der Feststellung der Bedeutsamkeit dieser Beiträge, die schon als Einzeluntersuchungen den Band wertvoll machen, ist zu fragen, was nach Auffassung aller Konferenzteilnehmer Spätmittelalter, Renaissance und



Reformation verbindet. Man fand ihr bezeichnendes Charakteristikum in dem Streben nach Heiligkeit, einer Religiosität, die in einer Zeit des Bevölkerungswachstums und der zunehmenden Bedeutung der Städte Ausdruck des Zusammenwirkens wirtschaftlicher, politischer und kirchlicher Faktoren war (XII). Die starke Berücksichtigung dieser Aspekte wird von Oberman mit der Feststellung verbunden, daß das Spätmittelalter, von 1350-1550 datiert, mit guten Gründen als der Beginn der Neuzeit bezeichnet werden könne. Er fragt nach ihren »klarsten Prototypen«, womit in erster Linie »the closing of the gap between the sacred and the profane« (6) gemeint ist, ein zentraler Aspekt des Suchens nach Formen einer »neuen Sicherheit«. Dieser Vorgang ist bestimmt durch eine die gesamte Epoche des Spätmittelalters durchziehende Wirtschaftskrise, die in der kirchlichen Krise gipfelt und ihren Niederschlag findet in Versuchen, das Heilige in neuer Weise zu lokalisieren. Der Nominalismus hat in dieser Entwicklung, die vorrangig durch den Abbau der thomanisch-neuplatonischen »Meta-Kategorien« charakterisiert ist, ausschlaggebende Bedeutung. Luthers Reformation, die theologische Vorläufer in Johannes Gerson und Johannes von Staupitz hat, wird als Ausdruck der spätmittelalterlichen Krise bezeichnet, den »Geburtswehen der Neuzeit«. Damit erscheint die Reformation unter dem Blickwinkel einzelner neuzeitlicher Tendenzen, die in der Renaissance und im Nominalismus festgestellt werden, als geistiger Bestandteil des Spätmittelalters. Mit Hilfe von Vergleichen und Parallelen werden hier und in den anderen Beiträgen linear antizipierte Anschauungen als neuzeitlich betrachtet, die in dieser Weise eine Kontinuität begründen sowie die gedankliche Einheit von Spätmittelalter und Reformation bezeichnen. Auf Grund dieser Darstellung, die sich also nicht auf die viel-

gestaltige Entwicklung konzentriert, die zur Reformation führte, wird der Begriff der Neuzeit zu komplex, indem das Neue der reformatorischen Bewegung nicht in seiner weitreichenden Bedeutung anerkannt wird.

Die für die Lutherforschung bedeutsamen Beiträge versuchen weithin, parallele Gedankenstrukturen zu fixieren, die bei einem Vergleich zwischen Luther und dem Nominalismus, der mystischen Tradition (Tauler, Theologia deutsch, Gerson, von Staupitz, Cusanus) sowie dem Humanismus (Petrarca) sichtbar werden. Auf zwei Referate aus diesem Bereich soll im Folgenden besonders eingegangen werden.

Steven Ozment (Mysticism, nominalism and dissent, 67-92) stellt Mystik und Nominalismus scharf gegenüber als »a science of the Potentia Dei Absoluta« bzw. »a science of the Potentia Dei Ordinata«. Innerhalb der Mystik ist auf Grund ihrer ontologischen Ausrichtung ein trans-institutionaler Zug bestimmend geworden, weshalb sie auch auf den »linken Flügel« der Reformation wirken konnte, während im Nominalismus das Gott-Mensch-Verhältnis in worthaften Kategorien beschrieben worden ist. Die theologische Grundhaltung des Nominalismus bezeichnet Ozment als orthodox. Im Unterschied zur Mystik impliziert der nominalistische Kontingenzgedanke die Forderung einer Reform. Am Ende des Beitrages wird Luther allgemein in die Theologiegeschichte seiner Zeit eingeordnet. Sein Denken sei eine »unAugustinian merger of nominalism and mysticism« (92), was F. Edward Cranz (93) übernahm. Mit diesen Ausführungen ist Ozment weder der Differenzierung innerhalb der nominalistischen Tradition und der Problematik ihres Wirkungsbereichs gerecht geworden noch kann seine Interpretation der Mystik überzeugen, da sie pauschal als heterodox bezeichnet wird ohne Berücksichtigung des Pro-



zesses der Verkirklichung in der spätmittelalterlichen Mystik. Weiterhin ist nach der Konfrontation von Nominalismus und Mystik die Behauptung ihrer Synthese bei Luther sehr problematisch, wobei auch seine kritische Abgrenzung vom Ockhamismus unberücksichtigt bleibt. Ein Vergleich mit Gabriel Biel wäre hier hilfreich gewesen, dessen Fusion nominalistischer und mystischer Elemente nicht in dieser Weise bei Luther beobachtet werden kann.

Luthers angebliche Absage an den Augustinismus wird noch schärfer von Edward F. Cranz (Cusanus, Luther and the mystical tradition, 93-102) behauptet. Nach seiner Auffassung hat bei Cusanus die Entwicklung des christlichen Denkens, die in Auseinandersetzung mit dem Neuplatonismus auf den Personalismus hin tendierte, einen gewissen Höhepunkt erreicht, der später bei Luther eine Parallele fand. Augustinismus und Mystik werden in diesem Zusammenhang vorwiegend im Kontext des neuplatonischen Denkens gesehen. Dementsprechend geht das Thema »Luther und die Mystik« in dem anderen »Luther und der Neuplatonismus« auf. Es entsteht der Eindruck, daß sich Luthers personaler Denkansatz ausschließlich in Auseinandersetzung mit der substantial-neuplatonischen Tradition entwickelt hat. Das ist aber nicht zutreffend, da die Bedeutung seiner Kreuzestheologie und sein Verhältnis zum Ockhamismus außer Acht gelassen wurden. Außerdem hatte die Mystik, die den Reformator stark beeinflusste, in ihre Beschreibung des Rechtfertigungsgeschehens eindeutig augustinish-personale Züge aufgenommen. In den die Lutherforschung unmittelbar betreffenden Referaten sollte durch die Feststellung paralleler Gedankenstrukturen ein Konsens von Spätmittelalter und Reformation nachgewiesen werden, der aber nicht überzeugen kann, da seine Basis zu schmal

ist, was durch die etwas zu undifferenzierte Frage nach dem Beginn der Neuzeit bedingt war, die die Untersuchung der das Spätmittelalter geschichtlich tragenden Kräfte und ihre Überwindung vernachlässigte. Es muß beachtet werden, daß die Tendenz zum Personalismus in Abhängigkeit von dem Prozeß politischer und kirchlicher Dezentralisation seinen Niederschlag in vielfältigen religiösen Formen gefunden hatte, die teils nebenreformatorisch bei den Humanisten und den »Radikalen« weiterwirkten, aber in entscheidenden Punkten durch die Reformation überwunden worden sind oder unter veränderten kirchlichen Bedingungen kollektiven Frömmigkeitsformen integriert wurden. Die Reformation als historisches Phänomen ist weiterhin im umfassenderen Sinne das Ergebnis einer widersprüchlichen Entwicklung im gesellschaftlichen und kirchlichen Bereich gewesen, wodurch manche antizipierte Anschauungen erst reformatorisch wirksam werden konnten. Auf der Konferenz überwog letztlich das Suchen nach Kontinuitäten, wobei nicht klar herauskam, daß die Voraussetzungen, unter denen Denker wie Ockham und Cusanus (Problem des politischen und kirchlichen Universalismus) ihre Anschauungen formten, durch die Reformation überholt wurden. Es ist deshalb angebracht, in der Reformation einen entscheidenden Einschnitt innerhalb der frühen Neuzeit zu sehen und ihre Eigenständigkeit gegenüber dem Spätmittelalter zu unterstreichen. Im Kontext der Reformation ist das Streben nach Heiligkeit, das in den Beiträgen vorwiegend in Anlehnung an den Religionsbegriff der Renaissance-epoche konstatiert wurde, nicht neuzeitlich. Luther brach gerade mit diesem Ideal, indem er es der »Seligkeit« konträr gegenüberstellte (vgl. etwa Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis. WA 26, 505, 18-20). Damit ist auf eine unübersehbare Diskontinuität verwiesen, die



Anlaß ist, unter neuen Aspekten den geschichtlichen und theologischen Standort der Reformation zu untersuchen.

Oettersdorf

Wolfgang Rochler

DAVID W. LOTZ: Ritschl and Luther: a fresh perspective on Albrecht Ritschl's theology in the light of his Luther study. Nashville, Tenn.: Abingdon, 1974. 215 S.

Die Beschäftigung mit Luthers Reformation und mit den von da ausgehenden Wirkungen führte Historiker, Philosophen und Theologen zu Einsichten und Deutungen, die keinesfalls endgültig und einhellig sind. Weithin beachtet, aber umstritten war Albrecht Ritschls Eintreten für eine neuprotestantische Theologie, die Luthers ursprünglichen religiösen Freiheitsbegriff für alle Kulturgebiete anwendet. Einer Anregung von Jaroslav Pelikan folgend, hat ein Kirchengeschichtler des Union Theological Seminary in New York City Ritschls Lutherverständnis neu untersucht. Er bringt eine neue Perspektive sowohl in die bisherige Ritschlforschung als auch in die Geschichte der Lutherforschung. Sein Buch ist eine Untersuchung des Verhältnisses von Ritschl zu Luther und von da eine ausdrückliche Erwiderung und Auseinandersetzung mit dem allgemeinen Standpunkt, der freilich bis auf einige Ausnahmen nur Karl Barths Kritik, die gewiß ernst zu hören ist, wiederholt. So liegt vor uns eine umfassende Analyse von Ritschls Verhältnis zu Luther, sodann eine naheliegende Sicht, mit diesem Verhältnis den Schlüssel für Ritschls theologisches System zu geben; ferner – für den Vf. und uns am wichtigsten – findet sich mit Kritik und Zurechttrücken des Ritschlschen Lutherverständnisses der Versuch, eine Lutherdeutung anzubahnen, die Ritschl als Vorbereiter der Lu-

therrenaissance, erst recht aber Luther selbst genuin interpretiert und aufnimmt.

Lotz weiß sich in der Lutherdeutung Otto Wolff, Werner Elert und Walter von Loewenich, im Überprüfen der Theologie Ritschls besonders Rolf Schäfer sowie einer Reihe ungedruckter, nach 1960 abgeschlossener Dissertationen verpflichtet. Er löst seine Aufgabe nach Formulierung der Problemstellung und Methode in fünf Schritten: »Die Hauptzüge der Luther-Interpretation Ritschls« (I) zeigen diesen mehr als andere Theologen des 19. Jh. als Schüler Luthers, vor allem in seinem systematischen Hauptwerk, das in der programmatischen Göttinger Rede 1883 zu Luthers 400. Geburtstag in Betonung der »praktischen Grundgedanken der Reformation Luthers« eine deutliche Spitze erhielt. Mit »Reformation and continuing reformation« (II) geht der Vf. auf »Formation«, »Deformation« und »Re-formation« des reformatorischen Ansatzes nach Ritschls Sicht ein. Diese beiden Kapitel, die der Rehabilitation Ritschls dienen, sind nicht das, worum es dem Vf. hauptsächlich geht, auch wenn er der Lutherforschung in Erinnerung bringt, daß Ritschl die Hauptprobleme formuliert hat, die Adolf von Harnack, Karl Holl, Ernst Troeltsch und von da die Historiker und Theologen im 20. Jh. aufgenommen haben. Die Frage nach Richtigkeit und Adäquatheit der Luthersicht Ritschls ist wichtiger. Hat Ritschl in seinem polemischen Urteil Luther nicht vielleicht zu schnell vereinseitigt, ohne seiner Einzigartigkeit und seiner möglichen Unabhängigkeit von Gegnern und Freunden genügend Beachtung zu schenken? Der Vf. fügt zur ersten Klärung dieser Fragen »Ritschls interpretation of the young Luther« (III) an.

Mit den beiden letzten Kapiteln kommt die kritische Klärung des Lutherverständnisses zum Abschluß: »Der Grundfehler von Ritschls Lutherinterpretation« (IV) liegt nach Lotz im