

Die Lutherforschung im romanischen Sprachbereich seit 1970

Von Jos E. Vercruysse

Der gemeinsame Nenner unseres Forschungsberichtes ist rein *sprachlich* und *geographisch*. Wir legen nur einige wichtige oder charakteristische Veröffentlichungen über Luther aus Frankreich, Italien und Spanien vor. Einem solchen Bericht muß man aber eine klare Warnung voranstellen: in allen diesen Ländern wird eigentliche Lutherforschung nur ganz am Rande betrieben. Wegen der Sprachbarriere stellt man überdies häufig einen Phasenunterschied zwischen dem germanischen und dem romanischen Sprachbereich fest. Trotzdem nimmt man zugleich ein reges Interesse für den Reformator wahr, in dem aber die tradierten konfessionellen Vorurteile mitschwingen. Obwohl dieser Bericht sich keineswegs auf die katholische Lutherforschung beschränkt, stammen die meisten besprochenen Bücher von katholischen Verfassern. So illustriert dieser Bericht indirekt das katholische Lutherbild in den traditionell katholischen romanischen Ländern.

I Frankreich

1. Ein Forschungsbericht über die neueste Lutherforschung in Frankreich kann sich an die neue und umfassende Promotionsarbeit von Wolf, »Das neuere französische Lutherbild«,¹ anschließen. Nach einer kurzen Einleitung über die Rezeption Luthers im 16. und 17. Jh. werden alle Arten der Lutherdarstellung in der Periode von 1850 bis 1972 eingehend untersucht: Editionen der Werke Luthers, Textanthologien, Biographien, Entwicklung des protestantischen und katholischen Lutherbildes, Luther im Vergleich mit Lefèvre d'Etaples, Calvin und Erasmus, das Schrifttum zur Gelegenheit der Reformationsjubiläen, Luther in der Literatur und, zuletzt, bei den Profanhistorikern. Die Studie bietet also eine Art würdigende Summa der französischen Beschäftigung mit Luther. Nur vereinzelt wurden auch Studien aus dem weiteren französischen Sprachraum in die Arbeit einbezogen. Daß

1 Gerhard Philipp Wolf: Das neuere französische Lutherbild. Wiesbaden 1974.

wegen der vielen Bäume eines fast erschöpfenden Referates über die Lutherliteratur in Frankreich die Zusammenschau des Waldes verlorenzugehen droht, haftet wahrscheinlich dieser Art Arbeiten an. Aus der etwas enttäuschenden abschließenden Zusammenfassung und dem Ausblick behalten wir folgendes: Von einer intensiveren Lutherforschung kann man erst für die Zeit während und nach dem zweiten Weltkrieg sprechen (331). Die Interpretation Luthers und der Reformation unter völkischen und rassistischen Gesichtspunkten, die einstmals von Hans Leube in seinem Buche »Deutschlandbild und Lutherauffassung in Frankreich« (1941) einseitig ausgemalt worden ist, ist stark zurückgetreten. Mit den Arbeiten von Henri Strohl, Louis Saint-Blancat, Théobald Süß, René H. Esnault und Marc Lienhard hat die protestantische Lutherforschung in Frankreich internationale Anerkennung gefunden. Seit dem zweiten Weltkrieg bahnt sich unter dem Einfluß eines Yves M.-J. Congar und Joseph Lortz eine objektive katholische Luthereinschätzung an, seitdem die Theologie und das religiöse Anliegen des Reformators stärkere Beachtung finden. Mit Recht warnt Wolf vor einer unausgewogenen Trennung von Person und Werk des Reformators in der katholischen Lutherdarstellung (266). Traditionell wird in Frankreich Calvin, wie Luther in Deutschland, als die beherrschende Gestalt der Reformationsgeschichte gewürdigt. Durch eine breitangelegte Erforschung der gesamten Reformationszeit wurde diese Einseitigkeit berichtigt und wurde damit dem deutschen Reformator mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Eine bessere gegenseitige Bekanntschaft mit der Forschung um Luther und Calvin auf beiden Seiten des Rheines wird — so meint Wolf abschließend — »das Problem um Einheit und Vielfalt der reformatorischen Bewegung in einem anderen Licht stellen« (334). Zum Inventar des Lutherbildes in Frankreich hat Wolf ein bleibendes und unentbehrliches Instrument dargereicht.

2. Seit 1957 läuft in Frankreich ein großangelegter Plan zur Übersetzung bedeutsamer Werke Luthers.² Nach der Beendigung der ersten Reihe 1967, in die nicht nur wichtige Luthertraktate, sondern auch eine Auswahl seiner Briefe (Bd. 8) und Predigten (Bde. 9-10) aufgenommen worden sind, wurde eine

2 Martin LUTHER: Oeuvres/ publiées sous les auspices de l'Alliance nationale des Eglises Luthériennes de France et de la revue »Positions luthériennes«. Bd. 1-10. Genève 1957-1967. Bd. 15 und 16. Genève 1969, 1972. — Ich möchte Herrn Pfarrer Réne J. Loy für die Auskunft über den Stand der Ausgabe danken, die er mir in einem Brief vom 7. Mai 1976 gegeben hat.

zweite Reihe mit Übersetzungen biblischer Kommentare angezeigt. Bis jetzt ist aber nur die von Esnault verfaßte Übersetzung des »großen Galaterkommentars« (1535) erschienen (Bde. 15-16). Finanzielle Schwierigkeiten des Verlages verzögern die Auslieferung des schon gedruckten Kommentares zu Genesis 1-11 (Bd. 17). Weiter sind die Predigten zu Johannes 1-2 schon übersetzt (Bd. 18), und es wird an der Übersetzung der Römerbriefvorlesung gearbeitet (Bde. 11-12). Andere Übersetzungen, u. a. der »Operationes in Psalmos« (Bd. 13) und des »Deuteronomiumkommentares« (Bd. 14) sind zwar geplant, aber noch nicht in Ausführung gegeben. Wie schon im Nachwort³ zur ersten Publikationsreihe angekündigt worden ist, möchte der Herausgeber René J. Loy das Unternehmen mit zwei Bänden Tischreden und mit einem Band Nachdrucke französischer Lutherübersetzungen des 16. Jh. abschließen. Ob sich diese Wünsche auch erfüllen lassen, bleibt ungewiß. Die heutigen finanziellen Schwierigkeiten setzen jedenfalls einen Dämpfer auf ein Unternehmen, das volle Anerkennung verdient und der Forschung ein sehr brauchbares Instrument zur Verfügung stellt.

3. Anschließend an Wolfs Studie möchten wir auf zwei neuere Veröffentlichungen hinweisen. Die wichtigste Studie im französischen Sprachbereich ist ohne Zweifel Lienhards eingehende Untersuchung der Lutherschen Christologie, »Luther, témoin de Jésus Christ«.⁴ Da sie schon ausführlich von Helmar Junghans im Lutherjahrbuch besprochen worden ist,⁵ übergehen wir sie in diesem Bericht.

Lexikonartikel sind oft interessant, um die durchschnittliche Auffassung einer bestimmten Zeit zu erkennen. Frost hat neuerdings in der katholischen theologischen Enzyklopädie, »Catholicisme, hier — aujourd'hui — demain« eine Darstellung des Lebens und der Lehre Luthers veröffentlicht.⁶ In der Lebensbeschreibung werden vor allem die Reifungsjahre, die religiöse Krise und der Anfang der reformatorischen Auseinandersetzung entfaltet. In diese Darstellung haben sich aber einige Ungenauigkeiten eingeschlichen. So war Luther auf die Reise nach Rom 1510 nicht der Begleiter seines späteren Oberen Johannes von Staupitz, sondern eines unbekannten Mitbruders

3 Ebd, 10, 8.

4 Marc LIENHARD: Luther, témoin de Jésus Christ. P 1973.

5 LuJ 42 (1975), 146-149.

6 F. FROST: Luther. In: Catholicisme, hier — aujourd'hui — demain. Bd. 7. P 1975, 1305-1332.

(1308). Die Bulle »Exsurge Domine« war eine Bannandrohungsbulle. Exkommuniziert wurde Luther erst mit der Bulle »Decet Romanum Pontificem« am 3. Januar 1521 (1313). In der Zusammenfassung der Lehre geht Frost von der befreienden Entdeckung der Rechtfertigungslehre aus und erörtert, wie sie sich auf die Anthropologie, die Ekklesiologie und die Sakramentenlehre ausgewirkt hat. Im Geiste Lortz' wird Luther als ein tief religiöser Mensch gewürdigt (1318). Zugleich wird der Kern der Abweichung Luthers als »Subjektivismus«, »Individualismus« und »Psychologismus« gekennzeichnet: »Luther . . . hat sich in einem engen Kreis verschlossen. Von seiner individuellen Erfahrung der Schrift ausgehend, und von der Schrift zurück zu seiner Erfahrung, war letztlich jede Bezugnahme auf die Kirche ausgeschlossen« (1323, auch 1329). Es führte ihn zu einem offenen Konflikt und Bruch mit der Kirche. In Luther hat sich ein Hang nach psychologisch erfahrener Heilssicherheit mit dem psychologischen Interesse des Nominalismus verbunden. Congar folgend wird die Zweiteilung zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen, zwischen Geist und Fleisch, als eine grundlegende Kategorie im Denken Luthers angegeben und kritisiert. Als Fazit seiner Erörterungen findet Frost erstens eine Entschuldigung für die Reformation, die letztlich eine »fausse Réforme de l'Eglise« war, in Luthers Ungeduld, trotz der Stagnation der meisten Reformpläne mit der Reform voranzukommen. Zweitens urteilt er, daß Luther gegenüber einer rein begrifflichen Scholastik die Einheit von Theologie und religiöser Erfahrung im Glauben betont hat. Dieser Aufsatz zeigt klar, wie das katholische Lutherbild sich allmählich für eine objektivere und verständnisvollere Begegnung mit Luther öffnet, und zwar unter dem Einfluß von Louis Bouyer, Congar und vor allem dank der späten Übersetzung des Lortzschen Werkes »Die Reformation in Deutschland«.⁷

4. »Pour moi, Luther n'est qu'angoisse« (24). Diese herausfordernde These will Dalbiez (geb. 1893) in »L'angoisse de Luther«⁸ beweisen. Es handelt sich in diesem Buch um eine Studie über die Psychogenese der Entkatholisierung Luthers. Das System des Reformators ruht auf drei grundlegenden Thesen: 1. die notwendige Schuld der natürlichen Versuchung und die darausfolgende Leugnung des freien Willens; 2. die imputative Rechtfertigung und 3. die

7 Joseph LORTZ: La réforme de Luther. 2 Bde. und Bibliographie. P. 1970-1971.

8 Roland DALBIEZ: L'angoisse de Luther: essai psychologique. P 1974.

Heilsnotwendigkeit einer *fides specialis*. Als thomistischer Philosoph geht Dalbiez nach, wo diese Thesen vor Luther in der mittelalterlichen Theologie vertreten worden sind und wo er ihnen tatsächlich auch begegnet ist. Als Psychologe und Freudforscher sucht er einerseits in Luthers seelischer Veranlagung — d. h., seine Unfähigkeit zur metaphysischen Abstraktion, die Vorherrschaft des Gefühles über die Vernunft, seine starke Neigung zur Ängstlichkeit und zum Pessimismus und seine geschlossene Religiosität — und andererseits in seiner Erziehung, die gekennzeichnet war durch willkürliche Befehle und unverhältnismäßige Strafen, den Grund für die Annahme dieser drei theologischen Grundsätze. Durch Vergleiche mit Beispielen aus der psychologischen Literatur kommt er zu einer bedrückenden Diagnose: »Luther ist vor allem ein mit großer Angst erfüllter Mensch, der auf der Suche nach einem gedanklichen Beruhigungsmittel ist, das sein krankhaftes Schuldgefühl daran hindern kann, in einen selbstmörderischen Raptus auszumünden« (323). Da seine Angst bis zur Schwelle des Unerträglichen wächst, hat der Irrtum der *fides specialis* sich zwangsläufig ihm als Mäßigung seiner Todesängste aufgedrungen. Luther wurde Ketzer aus Überlebenstrieb (12). Für seine religiösen und theologischen Abweichungen ist er deshalb nicht verantwortlich.

Es fällt nicht leicht, dieses ebenso sonderbare, wie leidenschaftliche Buch gerecht zu beurteilen. Ohne Ärger wird man es wohl nicht lesen. Diese Studie über Luthers Psychogenese schließt weder bei Paul Reiter, dessen Studie Dalbiez nicht zur Verfügung hatte (326), noch bei Erik H. Erikson an. Sie ist im Gegenteil eine verspätete Auseinandersetzung mit Heinrich Suso Denifle und Hartmann Grisar. Als Hauptgewährsmann gilt J. Paquier, der 1926 im »Dictionnaire de théologie catholique« den Lutherartikel vorgelegt hat. Mehrere wacklige Hypothesen werden von Dalbiez überzogen: so z. B. die Bedeutung der Eintragung Luthers in Anselms »*De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio*« (82); oder Luthers Bekanntschaft mit Hugo von Sankt Viktors Römerbriefkommentar (152. 156. 164) oder die Wichtigkeit der Romreise und der Begegnung mit den italienischen Ordensgenossen für seine theologische Entwicklung (182 f.). Die Darstellung der Theologie Luthers ist karikaturistisch. So wird die *fides specialis* als eine »absolute Gewißheit der eigenen Rechtfertigung« (293) beschrieben, die eher wie Autosuggestion (305) aussieht als wie ein persönliches und unerschütterliches Vertrauen, wider alle entgegengesetzte Erfahrungen, auf den barmherzigen und wahrhaftigen

Gott und sein Wort, das mir Verzeihung der Sünden zuspricht. Die psychologische Deutung von Dalbiez macht jedes Gespräch mit Luthers Theologie fast unmöglich. Von vornherein wird er als ein zu bemitleidender Kranker in seine pathologischen und paroxysmalen Ängste eingesperrt. Als Gesprächspartner kann er nicht mehr ernst genommen werden. »L'angoisse de Luther« ist weniger ein Beitrag zur Lutherforschung als ein merkwürdiges Phänomen. Es zeigt, wie kämpferische, konservative katholische Kreise sich noch immer durch eine fragwürdige Disqualifizierung der Person Luthers gegen eine offene und theologisch sachgemäßere Beschäftigung mit Luther sträuben. Die ausführliche Beachtung, die das Buch in konservativen katholischen Zeitschriften wie »Palestra del clero«⁹ und »Divinitas«¹⁰ gefunden hat, veranschaulicht dies weiter.

II Italien

1. Obwohl die Lutherforschung auch in Italien nur in sehr beschränktem Maße vertreten ist, muß man doch ein lebendiges Interesse am Reformator feststellen. Es äußert sich sowohl in der Übersetzung einzelner Lutherschriften,¹¹ als auch in der Aufnahme eines Buches über Luther in sehr volkstümlichen Reihen wie »I grandi contestatori«¹² oder »Che cosa hanno veramente detto« (Was haben sie »wirklich« gesagt?).¹³ In der Reihe »Maestri di spiritualità« veröffentlichte Agnoletto eine wohl unterhaltsame, aber nicht sehr genaue Darstellung der Entwicklung Luthers.¹⁴ Im Anhang druckt er ein langes anonymes anti-lutherisches Klagelied ab, »Lamento de Italia contra Martin Lutherano«, das wahrscheinlich 1526 in Bologna veröffentlicht worden ist. Die Übersetzungen der »Kleinen Reformationgeschichte«

9 Innocenzo COLOSIO: Note introduttive ad uno studio analitico sulle psicopatie di Lutero. *Palestra del clero* 53 (Rovigo 1974), 1355-1366. 1430-1439.

10 Paul-Laurent CARLE: A propos d'un livre de R. Dalbiez sur Luther: note sur la doctrine thomiste des primi motus sensualitatis. *Divinitas* 20 (Roma 1976), 185-198.

11 Martin LUTERO: Il Padre Nostro spiegato ai semplici laici/ a cura di Valdo Vinay. Torino 1972; ders.: La libertà del cristiano/ a cura di G. Miegge. Torino 1970; Erasmo da ROTTERDAM: Il libero arbitrio — Martin LUTERO: Il servo arbitrio (passi scelti)/ a cura di R. Jouvenal. 2. Aufl. Torino 1973.

12 LUTERO/ a cura di Luciano di Pietro e Maria Luisa Rizzatti. Milano 1973.

13 Gottfried FITZER: Che cosa ha veramente detto Lutero. Firenze 1969.

14 Attilio AGNOLETTI: Martin Lutero. Fossano 1972.

von Lortz und Iserloh¹⁵ und des vierten Bandes vom »Handbuch für Kirchengeschichte«, das von Jedin herausgegeben wird,¹⁶ werden sich hoffentlich nachhaltig auf das katholische Lutherbild in Italien auswirken. Im Rahmen des jetzigen Interesses für die Kreuzestheologie muß man die Übersetzung des klassischen Werkes von von Loewenich, »Luthers theologia crucis«, ganz besonders hervorheben: es ist — glauben wir — die einzige Übersetzung dieses Werkes.¹⁷

2. Crespi hat an der Staatlichen Universität von Mailand unter der Leitung von Attilio Agnoletto eine Doktorarbeit über die zeitgenössische italienische Lutherdarstellung verteidigt. In »La scuola cattolica (Supplemento bibliografico)«¹⁸ hat sie, zusammen mit einer neuen Bibliographie, einen Auszug veröffentlicht. Hier bespricht sie die Studien von Ernesto Buonaiuti, Alberto Pincherle, Giovanni Miegge, Mario Bendiscioli, Valdo Vinay und Delio Cantimori. Der wichtigste Beitrag dieser Forscher liegt weniger in der Tatsache, daß sie entscheidend Neues geboten haben, als daß sie die Einsichten der deutschen und skandinavischen Forschung in Italien eingeführt haben. Bendiscioli hat sich mit seinen Arbeiten über Luther und Luthertum darum bemüht, in den katholischen Kreisen, die sich manchmal noch in der Spur Denifles und Grisars bewegen, eine neue Anerkennung für Luther und seine Lehre zu wecken.¹⁹ Crespi hat uns einen wichtigen Literaturbericht vorgelegt.

15 Joseph LORTZ; Erwin ISERLOH: *Storia della riforma*. Bologna o. J. (U. P. Mulino; 6).

16 Erwin ISERLOH; Josef GLAZIK; Hubert JEDIN: *Riforma e controriforma. Crisi. Consolidamento. Diffusione missionaria (XVI-XVIII sec.)*. *Storia della Chiesa/* diretta da Hubert Jedin. Bd. 6. Milano 1975.

17 Walther von LOEWENICH: *Theologia crucis: visione teologica di Lutero in una prospettiva ecumenica*. Bologna 1975.

18 Maria Lidia CRESPI: *La storiografia contemporanea italiana di fronte a Martin Lutero. La scuola cattolica (Supplemento bibliografico)* 100 (Milano 1972), 134*-160*. Wiederholt hat Valdo VINAY in »Protestantesimo« Literaturberichte veröffentlicht: *Lutero e il Luteranesimo nel giudizio della cultura italiana negli ultimi quarant'anni* 7 (1952), 97-119; *Lutero in Italia* 11 (1956), 164-179; *Nuovo orientamento nell'indagine cattolica su Lutero?* 17 (1962), 158-178; *Lutherana* 24 (1969), 79-94; ders.: *Lutherforschung in Italien*. In: *Lutherforschung heute/* hrsg. von Vilmos Vajta. B 1958, 129-136. Auch: Achille OLIVIERI: *Studi Italiani su Lutero. Rivista di storia della chiesa in Italia* 23 (Roma 1969), 378-383.

19 Aufsätze von Mario BENDISCIOLI, von denen einige mit Luther in Beziehung stehen, wurden neuerdings von seinen Schülern gesammelt in: *Dalla riforma alla controriforma*. Bologna 1974.

3. Außer mehreren Beiträgen über reformationsgeschichtliche Themen (u. a. »Luther« und »Riforma« in der »Enciclopedia delle religioni«)²⁰ hat Vinay, der bedeutendste Waldensische Lutherforscher seit dem Ableben Mieggies, neuerdings in »Protestantesimo« zwei erwähnenswerte Aufsätze veröffentlicht. In »Il piccolo Catechismo di Lutero come strumento di Evangelizzazione fra gli Italiani dal XVI al XX secolo« (Der kleine Katechismus Luthers als Instrument der Evangelisation unter den Italienern vom 16. bis zum 20. Jh.)²¹ geht Vinay technisch-bibliographisch der Geschichte der verschiedenen Übersetzungen des Kleinen Katechismus nach, von der anonymen »Instruttione christiana« (Poschiavo 1549), der mehrere Berührungspunkte mit Luthers Katechismus aufweist, und der ersten bekannten, in Urach 1562 herausgegeben, Übersetzung an, bis zur Aufnahme des »Enchiridions« in den »Scritti religiosi« (1967).²² Wegen der Inquisition wurden während des 16. und 17. Jh. alle lutherischen Katechismen außerhalb Italiens herausgegeben. Das änderte sich erst in der zweiten Hälfte des 19. Jh.

In dem zweiten Aufsatz, »Dio e la storia nella teologia di Martin Lutero« (Gott und die Geschichte in der Theologie Martin Luthers), untersucht Vinay Luthers Geschichtsauffassung und weist gelegentlich auf die Beziehungen mit Zwinglis und Calvins Geschichtsauffassung hin.²³ In seiner Darstellung verfolgt er drei Linien, die Gegenüberstellung von dem verborgenen und dem offenbaren Gott, die zwei Reiche und die prophetische Deutung der Geschichte.

4. Brunero Gherardini nimmt sich vor, in der Vatikanischen Zeitschrift »Doctor communis« eine Reihe Aufsätze über die Kreuzestheologie in der protestantischen Theologie zu veröffentlichen. Bis jetzt sind zwei Beiträge erschienen: »La Theologia crucis chiave ermeneutica per la lettura e lo studio di M. Lutero« (Die Kreuzestheologie als hermeneutischer Schlüssel für das Lesen und Studieren von M. Luther)²⁴ und »Theologia crucis« e

20 Valdo VINAY: Lutero Martino. In: Enciclopedia delle religioni. Bd. 3. Firenze 1971, 1762-1772; DERS.: Riforma. Ebd Bd. 5. 1973, 332-376.

21 Pro 25 (Roma 1970), 65-84. Erweiterte Überarbeitung von: Die italienischen Übersetzungen von Luthers kleinem Katechismus. In: Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation. B 1967, 384-394.

22 SCRITTI RELIGIOSI DI MARTIN LUTERO/ a cura di V. Vinay. Torino 1967, 673-697.

23 Pro 27 (Roma 1972), 23-52.

24 Doctor communis 28 (Città del Vaticano 1975), 252-290.

evoluzione della riforma« (»Theologia crucis« und die Entwicklung der Reformation«).²⁵

In dem ausführlich begründeten ersten Aufsatz wird Luthers *theologia crucis* von den »Dictata super Psalterium« an bis zu seinen letzten Schriften untersucht. In der Spur von Walther von Loewenich und Hellmut Bandt betont der Verfasser vor allem die Beziehung zwischen der Kreuzestheologie und dem verborgenen Gott. Auch für Gherardini ist die *theologia crucis* der Schlußstein zu einer rechten Deutung der Theologie Luthers (253): »idea di fondo e il principio unificante della teologia luterana« (279). Der Unterschied zu dem katholischen Verständnis wird wie folgt zusammengefaßt: »Während die Kreuzestheologie für einen Katholiken eine kritische Vertiefung der heilsamen Wirksamkeit des Gekreuzigten umfaßt und er daraus die Aufforderung zur Nachfolge Christi vernimmt, laut des Wortes: ›Will mir jemand nachfolgen, der nehme sein Kreuz auf‹ (Mt 16, 24; Mc 8, 34), ist die Kreuzestheologie für Luther das Merkmal der christlichen Botschaft und die Synthese ihrer absoluten und erschütternden Originalität« (255). Kreuzestheologie ist a) keine philosophische oder natürliche Erkenntnis, sondern eine offenbarte; b) keine unmittelbare, durch Evidenz, sondern eine indirekte, durch Vermittlung; c) nicht auf die Natur und die Werke, sondern auf das Geheimnis des Kreuzes und sein existentielles Abbild gegründet; und d) nicht an dem dinglichen Gott der Metaphysik, sondern an dem Paradoxon der *contraria species*, des *opus proprium* und *alienum*, des *Deus absconditus* und *revelatus*, des *Deus nudus* und *indutus*, d. h. an der Menschwerdung, gebunden (278).

Theologia crucis ist wesentlich in Luthers Denken. Nach ihm verliert sie, jedenfalls formell, die zentrale Stelle, die sie bei ihm innehatte. Trotzdem ist Gherardini überzeugt, daß die mittelbare Erkenntnis des Geheimnis Gottes, die die Substanz der *theologica crucis* ausmacht, zum Wesen selbst der Reformation gehört. In seinem zweiten Beitrag untersucht er, ob und wie diese Kreuzestheologie bei Calvin, in den lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften und bei den orthodoxen Theologen zutage tritt.

Der Versuch, der Rezeption der *theologia crucis* Lutheri in der evangelischen Theologie nachzuspüren, ist begrüßenswert. Gherardinis Ansatz ist aber u. E. zu axiomatisch und zu wenig kritisch. Ist die Kreuzestheologie, wie sie 1518 programmatisch von Luther aufgestellt worden ist, beständig

25 Doctor communis 29 (Città del Vaticano 1976), 54-81.

in seiner Theologie? Von Loewenich folgend wird dies immer aufs neue behauptet. Bis jetzt ist diese These aber niemals überprüft worden. Sieht Gherardini die *theologia crucis* nicht vor allem als eine theologische Epistemologie? Ist sie doch nicht wesentlich eine theologische Anthropologie, die nach dem *theologus crucis* und Gottes Wirken an ihm fragt? Im zweiten Aufsatz wird axiomatisch behauptet, daß die Kreuzestheologie zum Wesen der Reformation gehört und deswegen bei den behandelten Theologen wiedergefunden werden *muß*. Aber geschieht es nicht auf Kosten des Spezifischen der Kreuzestheologie Luthers?²⁶

5. Im ersten Band einer umfassenden Geschichte des christlichen Liedes, »Il canto cristiano nella storia della musica occidentale«,²⁷ hat Fürst-Wulle, die an der Römischen Waldenser Fakultät Hymnologie lehrt, dem reformatorischen Kirchenlied und der reformatorischen Kirchenmusik einen sehr ausführlichen Abschnitt gewidmet. Zuerst stellt sie die musikalische Ausbildung Luthers und Calvins und ihre Ansichten über Musik und Gesang in der theologischen und katechetischen Ausbildung dar. Sie erörtert danach die Stellung des Kirchenliedes und des Gesangbuchs in den Kirchen zur Zeit der Reformation. Im zweiten Hauptstück dieses Abschnittes beschreibt sie Luthers hymnisches Werk und analysiert mehrere seiner Hymnen nach ihren historischen Vorlagen und Kontext, ihrer poetischen Struktur, Melodie und sogar biblischen Grundlagen und theologischem Inhalt. Wegen seiner Ausführlichkeit und Sachkenntnis verdient dieses Handbuch bei denjenigen, die sich für diesen Aspekt des Schaffens Luthers interessieren, Beachtung. Für den Reformator war das Lied im Leben der Kirche keine unwichtige Kleinigkeit. Fürst-Wulle ist davon überzeugt, daß man auf dem langen und mühsamen Wege der Analyse der Hymnen zu Luthers Glauben und Denken gelangt (235).

26 Zur *theologia crucis* in italienischen Zeitschriften: Battista MONDIN: *La teologia della croce nelle fasi principali del suo sviluppo*. *Monitor ecclesiasticus* 100 (Roma 1975), 227-255 und Jos E. VERCROYSE: *Luther's theology of the cross at the time of the Heidelberg Disputation*. *Gregorianum* 57 (Roma 1976), 523-548.

27 Margherita FÜRST-WULLE: *Il canto cristiano nella storia della musica occidentale*. Torino 1974.

III Spanien

Zweifelsohne kommt ein beachtenswerter Beitrag zur heutigen Lutherforschung in den romanischen Ländern aus Spanien. Die voluminöse Biographie, die der Jesuit Garcia-Villoslada anfang 1973 veröffentlicht hat, sollte in der internationalen Lutherforschung nicht ignoriert werden.²⁸ Der Verfasser, ein angesehener spanischer Kirchenhistoriker, hat bis zu seiner Emeritierung an der Kirchenhistorischen Fakultät der Gregorianischen Universität in Rom gelehrt. Er hat schon mehrere wissenschaftliche Studien zum 16. Jh. vorgelegt, darunter eine sehr ausführliche Studie über die Pariser Universität zur Zeit des Aufenthaltes von Francisco de Vitoria (1507-1522)²⁹ und eine andere über die historischen Wurzeln des Luthertums.³⁰

Die zweibändige Lebensbeschreibung Luthers ist mit seinen mehr als 1100 kompakten Seiten gleichsam sein Lebenswerk. Aus dem reichen Quellenmaterial ersieht man, daß diese Studie auf einer persönlichen Bekanntschaft mit den Werken Luthers und mancher seiner Zeitgenossen beruht. Die Seltenheit einer vollständigen und vollendeten wissenschaftlichen Biographie Luthers zeigt schon, daß eine außerordentliche Arbeitskraft und Ausdauer erforderlich ist, um die nahezu unübersehbare monographische Literatur zu einer befriedigenden Summe zusammenzubringen. Deswegen muß diese umfassende Darstellung des Lebens und Lehrens Luthers als ein Ereignis in der Lutherforschung gewürdigt werden.

Diese Studie stellt allerdings zugleich viele Fragen an die Lutherforschung, das katholische Lutherbild und die Deutung der Theologie Luthers. Obwohl Villoslada die psychopathologische Deutung Grisars und andere ähnliche Erklärungen kritisiert, verwendet auch er, sogar auf der Linie Grisars, noch viel Aufmerksamkeit auf eine genaue historische Rekonstruktion der psycho-

28 Ricardo GARCIA-VILLOSLADA: *Martin Lutero*. Bd. 1: *El fraile hambriento de Dios*, Bd. 2: *En Lucha contra Roma*. Madrid 1974. Zur Bibliographie spanischsprachiger Veröffentlichungen über Luther siehe LuJ 35 (1968), 173-176; *Bibliografía de Lutero*. Ebenfalls Angel Mattelanes CRESPO: *Lutero visto por los católicos de nuestros días*. *Dialogo ecumenico* 6 (Salamanca 1971), 271-298 (bes. 295-298) und *Evolución de la figura de Lutero en la historiografía católica contemporánea*. *Communio* 4 (Sevilla 1971), 229-260 (bes. 253-256; *En España, la historiografía en torno a Lutero es muy reducido y de poca importancia*, 253).

29 Ricardo GARCIA-VILLOSLADA: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P. (1507-1522)*. Roma 1938.

30 Ders.: *Raíces históricas del luteranismo*. Madrid 1969.

logischen Entwicklung Luthers. Leider gehen diese Rekonstruktionen von relativ wenigen, und meistens rückschauenden, Zeugnissen aus, die extrapoliert und überbelichtet werden, und weiter mit einigen rhetorischen Fragen und zweideutigen Anspielungen gewürzt werden (so z. B. über Luthers moralische Lebensführung I, 78-82. 143 f. 201). Die geistige Entwicklung gibt die Erklärung seiner abweichenden Theologie und der ganzen Reformation. Seine Gewissensbedenken und sein Schuldkomplex führen ihn zu Zwangsvorstellungen, und zuletzt zur Heterodoxie (siehe I, 101. 307 und besonders die Übersicht I, 310).

In Übereinstimmung mit der gängigen katholischen Lutherdeutung, wie sie auch in dem Aufsatz Frosts und in der Lortzschen Deutung zutage tritt, sieht auch Villoslada im Subjektivismus den wesentlichsten Fehler Luthers: »Es war die große Tragödie, daß der Subjektivist schlechthin (el subjetivista por antonomasia), der Mann, der psychologisch total unfähig war, einen geschriebenen Text oder ein mündliches Zeugnis zu interpretieren, sich zum »Herold des Wortes Gottes« und zur unfehlbaren Stimme Christi aufspielt« (I, 276). So bleibt »Subjektivismus« in vielen katholischen Kreisen das Schlagwort, um den Reformator zu (ver)-urteilen. Wie alle sonstigen Schlagwörter ist es ungeeignet, der Wirklichkeit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Einerseits setzt dieser Vorwurf oft eine genauso einseitige »Objektivität« als Merkmal des Katholischen voraus. Andererseits vermischt er eine psychologisch subjektivistische Geistesstruktur mit einem theologisch-systematischen Subjektivismus. Luther kann man nicht diesen theologischen Subjektivismus zuschreiben, ohne die wesentlichste Absicht seiner Theologie zu verkennen. Gewiß hat er die persönliche Dimension des Glaubens stark betont und dazu den Glauben, das Vertrauen, die Gewißheit, die Freiheit und das Gewissen des Christenmenschen hervorgehoben. Zugleich aber war sein ganzes Denken darauf gerichtet, die Gewißheit des Glaubens *außerhalb des Menschen, in Gott*, zu gründen: *extra me, sola gratia, sola fide, solo Verbo*. Gegen jede Form von »Subjektivismus« und »Selbstgenugsamkeit«, die er sowohl im Papismus als auch im Schwärmertum zu spüren meinte, hat er das hochgehalten. Die Rede vom Subjektivismus Luthers soll man — so meinen wir — als unsachgemäß und irreführend völlig vermeiden.

Die theologische Perspektive dieser Biographie werden auch viele katholische Leser, die mit der heutigen theologischen Forschung bekannt sind, schwerlich bejahen können. Der Verfasser kennzeichnet sich selbst als einen

Spanier, der am Ende des 19. Jh. (1900) geboren und im Tridentinischen Geiste erzogen worden ist (1, 19). Das wird nicht nur spürbar, sondern auch einmal kämpferisch gegen die heutige, mehr aufgeschlossene, katholische Lutherforschung bekannt (1, 21). Die abschließende Verknüpfung von Luthers Beerdigung mit dem liturgischen Feste der Cathedra Petri faßt die apologetische und »gegen-reformatorische« Tendenz des Buches zusammen (2, 581). Wo der Verfasser Luthers Lehre darstellt, herrscht immer die Frage der Rechtgläubigkeit vor. Mit dieser Blickrichtung werden auch die ausführlichen Zitate ausgewählt. Kann man aber Luthers Theologie auf seinen oft rauhen und leidenschaftlichen Antipapismus und Antikatholizismus zurückführen? Unter seiner unverkennbaren Kampfeslust liegt eine tiefe Sorge für eine aufbauende Reform und ein geläutertes christliches Leben. Um gerecht zu sein, muß heute auch die katholische Forschung diese wesentliche, positive Absicht der Theologie und Predigt Luthers im Lichte des Evangeliums und des authentischen Lebens der Kirche zu unterscheiden versuchen. Dieses theologische Gespräch, das jetzt erst unter friedlichen Voraussetzungen angefangen hat, wird nie abgeschlossen sein. Im Buche Villosladas ist der Reformator, trotz Beschönigungen und beiläufiger Wörter der Anerkennung, endgültig beurteilt: die traditionelle Verurteilung kann nicht wesentlich revidiert werden.

Unsere Bedenken gegen diese Lutherinterpretation schmälern keineswegs unsere Hochschätzung für eine außergewöhnlich kühne Leistung. Das Buch von Ricardo Garcia-Villoslada über Martin Lutero — der Mönch durstig nach Gott und in Kampf mit Rom — sollte unbedingt zu den wichtigen Lutherwerken der letzten Jahre gezählt werden.

IV Zum Schluß

Wenn wir die Gesamtdarstellungen von Frost, Dalbiez und Villoslada zusammennehmen, fällt es auf, daß das ältere, psychologisierende Lutherbild in diesen katholischen Studien noch immer vorherrscht. Die Arbeiten Denifles und Grisars liegen auf dem Schreibtisch. Die bahnbrechenden Studien von Lortz sind meistens noch nicht völlig rezipiert worden. Die Ergebnisse des theologischen Gespräches zwischen katholischen und evangelischen Theologen und die deutsche sowie skandinavische Forschung sind kaum zur Kenntnis genommen worden. Nur die erfolgreiche und zugleich volkstüm-

liche Erzählung von Luthers Prozeß³¹ von dem französischen Lutherforscher Olivier hat dank seinen zahlreichen Übersetzungen in katholischen Kreisen ein neues, zu kontrastreiches, schwarz-weiß gemaltes, Lutherbild vermittelt. Abwehr und Apologetik kennzeichnen weitgehend die Lutherdarstellung im romanischen, katholischen Bereich. Ist der gegenreformatorische Bann auch angegriffen, endgültig gebrochen ist er nicht. Man ist vor allem gefesselt von Luthers seelischer Struktur — seinem Subjektivismus —, in der man die letzte Erklärung für seine von der katholischen Tradition abweichenden Theologie zu finden hofft. Sie wird das Kriterium für ein mehr oder weniger schonendes Urteil. Was hat man aber erklärt, wenn man seine Schuld-komplexe, Gewissensbisse und Ängste aufgedeckt hat? Es sind vor allem seine theologischen Fragen, die die Kirche bis jetzt beschäftigt haben. Lutherforschung soll — wie jede sonstige Forschung — diese Fragen recht zu verstehen versuchen und sie in ihrer bleibenden Dimension als Fragen voll-auf ernst nehmen.

31 Daniel OLIVIER: Le procès de Luther. P 1971. Siehe Bespr. von Joachim Rogge. LuJ 41 (1974), 120-122.