

he gehörende Gedanken zu erfassen. Es bleibt nun die Aufgabe der Lutherforschung, diese Quelle in die Lutherinterpretation einzubeziehen.

Über die Edition selbst wird bei den nächsten Bänden zu berichten sein. Hier soll nur noch auf die Namensform hingewiesen werden. Obgleich Darstellungen der Reformationsgeschichte soziale Gesichtspunkte stark einbeziehen, hat das bisher noch nicht dazu geführt, die Namensformen konsequenter zu verwenden. Es wäre hilfreich, das »von« Adligen vorzubehalten und bei Nennung des Herkunftsortes »aus« zu verwenden. Daher würde »Johannes Jeuser (bzw. Geuser) aus Paltz« der Matrikeleintragung »Johannes Geißer de Paltz« besser entsprechen. Da man in manchen Fällen dazu übergegangen ist, die Ortsnamen so zu schreiben, wie sie heute geschrieben werden, wäre »Johannes Jeuser aus Pfälzel« wohl die konsequenteste Form.

Leipzig

Helmar Junghans

HEIKO A. OBERMAN: Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. B: Severin und Siedler, 1982, 380 S.

Das langersehnte Lutherbuch von Oberman ist in überraschendem Format auf die Leserwelt gekommen. Man hat wohl von Oberman weder eine geschlossene Lebensdarstellung noch eine Zusammenfassung der Theologie Luthers erwartet, eher einen genetisch angelegten Vergleich von Luthers Denken mit den vielfachen Strömen aus dem Mittelalter. Einen Vergleich gibt es auch, aber nicht nur mit dem Mittelalter, sondern auch mit der Reformation in ihrer Breite und – in kritischer Auseinandersetzung – mit der Neuzeit. Was Oberman vor allem bietet, ist eine Begegnung mit Martin Luther in seiner eigenen Zeit und Vorstellungswelt, mit – wie be-

hauptet wird – der Person in ihrer Fülle. Ob einem je ein zweiter Mensch in seiner Fülle begegnet, muß dahingestellt bleiben. Allerdings ist der Versuch Obermans insofern voll gelungen, als er meisterhaft Luther enthüllt und überzeugend hervortreten läßt, nicht *was*, sondern *wie* Luther gedacht und danach gehandelt hat.

Der Luther, der sich in diesem Buch zeigt, ist »der fremde Reformator, . . . , der weder mittelalterlich gewesen noch neuzeitlich geworden ist« (72). Diese Fremdheit bezieht sich vor allem auf seine Vorstellung von Reformation, die nicht mit gesellschaftlichem oder kirchlichem Fortschritt gleichzusetzen ist, auch nicht mit Vorbereitung auf das Tausendjährige Reich, woraufhin mittelalterliche Erwartungen häufig zielten. Statt dessen glaubte Luther, daß Reformation allein Gottes Sache war und erst am Ende der Zeit von Gott selbst vollzogen würde. Inzwischen ziemte es der Kirche, sich nicht durch Fortschritt oder Renovierung auf diese Endzeit vorzubereiten, sondern im Vertrauen auf das Wort Gottes die Verwüstung des Antichristen zu erdulden und gleichzeitig die Welt von kirchlichen Ansprüchen zu befreien, damit sie unter der von Gott eingesetzten Ordnung bis zum Einschreiten Gottes ausharren könnte. Nach und nach empfand es Luther als seine Verantwortung, dieses Wort der Kirche und der Gesellschaft zu verkünden. Deshalb verstand er sich eben nicht als Reformator, sondern als Evangelist oder als Prophet, der selber zum Menschen zwischen Gott und Teufel wurde.

Aus dieser Perspektive sieht vieles im 16. Jahrhundert ungewöhnlich aus. In bezug auf Luthers Kindheit behauptet Oberman, daß die Teufels- und Zaubervelt, die Luther als Erbe des Elternhauses mitgenommen hat, nicht als mittelalterliches Kuriosum und schon gar nicht als Eigenschaft einer abergläubischen Mutter betrachtet werden sollte, sondern als Quelle für die Teufelsvorstellung, die Luther dann vertieft und zum unerläßlichen Teil seiner Theologie



gemacht hat. Die Wirklichkeit des Teufels und sein Widerstand gegen Gott gehörten nach Oberman zum Wesen von Luthers Glauben, ohne die »der Christusglaube zur Christusidee« geworden wäre (110). Die Vorstellung Luthers unterschied sich von der des Mittelalters, indem der Böse nicht auf die Welt abgestellt und deshalb weit von Christus abgetrennt wurde, sondern gerade dort am aktivsten und gefährlichsten wurde, wo Christus gegenwärtig war. Die Vorstellung Luthers unterschied sich von der der Neuzeit dadurch, daß der Teufel als der große Widersacher überhaupt im Spiel gewesen ist. Oder man lese über Luthers Anschauung von der Kirche das Kapitel »Die Christenheit zwischen Gott und Teufel«. Die Forschung zu Luthers Ekklesiologie hat Oberman zu der Ansicht verholten, daß seit der ersten Psalmenvorlesung die Kirche als das leidende Gottesvolk oder »das Häuflein der Verfolgten« Luthers Thema geblieben ist. Tatsächlich kam 1539 in »Von den Konziliis und Kirchen« das Kreuz als siebtes Merkmal der Kirche hinzu. Diese verfolgte Kirche war eine Herausforderung nicht nur an die Papstkirche des Mittelalters, sondern auch an Protestanten von damals und von heute, die eine neue, fortschrittliche und erfolgreiche Kircheninstitution aufbauen wollten. Dazu bemerkt Oberman mit Recht: »Luthers Schau auf die bekennende Kirche trifft wieder die Wirklichkeit unserer Tage und kann deshalb, recht gesehen und richtig bewertet, mit reichem Gewinn für die ganze Ökumene eingeholt werden« (285). Durch solche Einsichten für die Gegenwart, an denen das Buch besonders reich ist, wird die Luthergeschichte von Oberman lebendiger als eine schlichte Lutherbiographie.

Allerdings überrascht, wie die großen Fragen der Forschung zum jungen Luther behandelt werden. Man hat von Oberman erwartet, daß er den Ertrag der von ihm geleiteten Forschungen zum Spätmittelalter jetzt maßgebend auf Luthers Werdegang anwendet. Diese Anwendung

fehlt zwar nicht, aber man gewinnt den Eindruck, daß der reformatorische Durchbruch eher von Luthers schöpferischer Kraft als von seinem mittelalterlichen Erbe abhängig war. Diese Fragen vom Durchbruch und von Luthers Verhältnis zum Mittelalter werden aus dem Blickwinkel des Kampfes zwischen Gott und Satan zwar beleuchtet, aber nicht gelöst. Diese Beleuchtung ist sicherlich wertvoll. Zum reformatorischen Durchbruch betont Oberman, daß es Luther um das Leben und nicht nur um das Denken oder das Gewissen gegangen ist. Die Verknüpfung der reformatorischen Entdeckung mit der Kloake deutet auf die Ausdehnung der Rechtfertigung über den ganzen Menschen im Kampf um ein Leben aus dem Glauben. Zur theologischen Dimension der Entdeckung meint Oberman, daß sie »sich erst im Rückblick als durchgehende Kette« von Entdeckungen erweist und daß sie »darin völlig neu« ist, »daß [Luther] sieht, wie Gottes Gerechtigkeit mit der Gerechtigkeit Christi untrennbar vereint und darin aufgegangen ist« (160f).

Das Verhältnis Luthers zum Mittelalter betrachtet Oberman verständlicherweise sehr differenziert. Als Nominalist hat Luther zwischen Gottes Wort und menschlicher Vernunft zu unterscheiden gelernt. Durch seine guten Verbindungen zum Humanismus lernte Luther biblische Sprachkenntnisse schätzen. Über Johannes von Staupitz, Johannes Tauler und die »Deutsche Theologie« hat die Mystik Luther »Sprache und Muster« geliefert, um die Doppelexistenz der Gläubigen durch den fröhlichen Wechsel zu beschreiben. Obwohl von Staupitz Luthers Theologie dadurch »bleibend geprägt« hat, daß er Luther »grundsätzliche, biblische und damit unumstößliche Antworten« gab, blieb er von seinem vom Teufel mächtig angefochtenen Nachfolger weit entfernt. Luthers Streben nach Vollkommenheit im augustini-schen Ordensleben war nicht ungewöhnlich. Dagegen hat Augustin selber, den Luther nicht



aus Ordensloyalität las, Luther die Augen geöffnet, wie die Heilige Schrift durch die scholastischen Doktoren erobert worden ist. Augustin war es auch, der sich später Luther als vorzüglicher Interpret des Apostels Paulus gezeigt hat.

Welche mittelalterlichen Traditionen haben denn den stärksten Einfluß auf Luther ausgeübt? Nach Oberman läßt sich diese Frage anscheinend letztlich nicht beantworten. Was immer Luther als Neues entdeckt hat, hat er hauptsächlich durch ein genaues Hinhören auf die Heilige Schrift entdeckt. Das Neue wird einmal nach Bizerscher Art als der Übergang, erst um 1518/1519 abgeschlossen, vom Glaubensgehorsam zum Vertrauen bestimmt (172f). Vielleicht hat man von den intensiven Forschungen zum Mittelalter für das Lutherverständnis zu viel erwartet. Trotzdem kommt es einem so vor, als ob die genaue Untersuchung des Augustinismus allein darauf hinausliefe, daß die in den frühen Vorlesungen Luthers von Ernst Bizer entschärfte Demut nun von Oberman auf den Namen »Glaubensgehorsam« umgetauft worden wäre. Man dürfte einer historischen Erklärung von Luthers ungewollter Reformation näher kommen, wenn man den Blick nicht nur auf seine Rechtfertigungslehre wirft. Das bekennt Oberman auch – nicht zufällig, wenn er dabei ist, Luthers Ekklesiologie schön auszulegen –: »Die reformatorischen Grundentscheidungen sind nicht allein zurückzuführen auf neue Thesen über die Rechtfertigungslehre und über die Freiheit eines Christenmenschen« (279).

Andere Behauptungen werden der Debatte um Luther weiteren Brennstoff liefern, statt sie auszulöschen. Zum Beispiel meint Oberman, daß aus »De servo arbitrio« die ganze Dimension von Luthers Denken erschlossen werden könnte, wenn allein nur diese Seiten seines Werkes erhalten geblieben wären (226). Diesem Werk soviel Gewicht beizumessen hat häufig dazu geführt, die Unbedingtheit der Gnade statt das Leben im Glauben zum Schlüssel zu Lu-

thers Denken zu machen. Oberman vermeidet diese Gefahr, indem er das christliche Leben als den nur durch Glauben zu überstehenden Kampf zwischen Gott und dem Teufel konsequent betont. Diese Sicht ermöglicht es ihm auch, den Gegensatz Luthers zu Erasmus klar herauszuarbeiten und die Bedeutung der Heiligen Schrift als das von außen kommende gepredigte Wort zu erklären. Gleichermäßen verkörpert die Sakramente für Luther das nötige fremde Wort für Menschen im Kampf mit den Anfechtungen des Teufels. Dabei hätte Oberman auch erläutern können, warum Luther sowohl den häufigen Empfang des Abendmahls als auch die stetige Erinnerung an die Taufe empfohlen hat, nämlich weil gerade diese äußeren Mittel auf die Stärkung des Glaubens unkämpfter Menschen zugeschnitten worden sind. Diese Abhängigkeit von den Mitteln spricht nicht gegen der Menschen Ohnmacht, die Oberman auch aufgrund der Auseinandersetzung mit Erasmus als ein Hauptthema bei Luther betont, aber sie legt wieder mehr Nachdruck auf das aktive Leben im Glauben als auf den passiven Empfang der Gnade.

Das Buch von Oberman ähnelt schließlich einem Eisberg: vieles liegt unter der Wasserfläche. Solches meint er etwa, wenn er am Anfang sagt, das Werk solle zwar wissenschaftlich aber nicht akademisch sein. Der Historiker würde gern etwas tiefer tauchen, um sich umzusehen, was sich da alles noch befindet. Aber dafür gibt es reichlich andere Arbeiten von Oberman. Die Spitze des Eisbergs, die man sieht, ist wirklich eine lehrreiche und oft unerwartete Begegnung mit dem Menschen, die allzu gewohnte Perspektiven von Luther und von seinem Wirken heilsam gefährden wird.

Columbia, S.C.

Scott H. Hendrix