

unter allerlei Wiederholungen und Überschneidungen in »drei Komplexe« (91), »vier Schwerpunkte« (121), »fünf Gesichtspunkte« (144), »sechs Aspekte« (154), »sieben« (381), »zehn« (206), »zwölf« (245) oder gar »fünfzehn« (396) Punkte zusammen. Der Eindruck vager Abstraktion mag im übrigen nicht zuletzt dadurch entstehen, daß Asendorf das Gesagte oft mit problematischen Schlag- und Modeworten zu akzentuieren sucht – so wenn er von Luthers »existentialer Auslegung« (100f) oder seiner »antipsiritualistischen Spiritualität« (273) spricht. Auch bedient er sich gerne der verschiedensten Adjektiv- bzw. Genitivverbindungen mit »Theologie« und suggeriert dadurch, ein einzelnes – freilich wechselndes! – theologisches Thema sei jeweils der Schlüssel zum Ganzen. So attestiert er Luther nacheinander – was sicher nicht vollständig ist – »biblische Theologie« (83), »narrative Theologie« (99), »Kreuzestheologie« (107), »Auferstehungstheologie« (144), »Logostheologie« (176), »Inkarnationstheologie« (176) – diese gar mit »offenbarungstheologischer Qualität« (ebd) –, ferner »Sakramentstheologie« (273), »Tauftheologie« (286), »Abendmahlstheologie« (304), »Rechtfertigungstheologie« (384) und »Liebestheologie« (403). Erschwerend treten noch die oft eingestreuten Versuche, von Luther aus die gegenwärtige Theologie zu kommentieren, hinzu, desgleichen auch eine Reihe unausgewogener innerer Spannungen: Hat Luther – dies als Beispiel – J 1 von Gn 1 her ausgelegt (so 38), oder galt ihm J 1 als Schlüssel für Gn 1 (so 59)?

Enttäuschend ist aber vor allem, daß die Predigten Luthers hier gar nicht als solche ernstgenommen sind. Wenn Asendorf konstatiert, die Predigt sei »für Luther ... die dieser Theologie gemäße Form« (420), so fragt sich, weshalb er dann die Predigten als eine formlose Anhäufung »systematischen« Materials behandelt und ihre beiden homiletisch konstitutiven Relationen – den Bezug auf einen konkreten biblischen Text

sowie auf eine konkrete Gemeindesituation – fast durchweg außer acht läßt.

Einleitend hatte Asendorf erklärt, sein auf Quellenkritik und Traditionsvergleich verzichtender Versuch einer Gesamtdarstellung müsse »bei vollem Wissen um das Risiko gemacht werden«, erst hinterher lasse sich entscheiden, ob sich das Verfahren bewährt habe (19). Eini-germaßen fassunglos nimmt man dann nach 417 Seiten die methodologische Selbstrechtfertigung zur Kenntnis: Da Luthers Predigten »ein Ganzes« seien, müsse auch in dem bearbeiteten Material noch hinreichend viel ursprüngliche Substanz stecken. Und: Die Bearbeiter der Lutherpredigten würden gar nicht in der Lage gewesen sein, »eine Luther kongeniale Theologie und Sprache zu entwickeln« (418). So einfach ist das. Weshalb der Verfasser denn auch als Conclusio dieses fatalen Zirkels festhält – eine methodisch und sprachlich gleich traurige Bilanz –: »Es erscheint daher als gerechtfertigt, den Umgang mit den Quellen vom Ergebnis her zu rechtfertigen« (418).

Nicht für Luthers Predigten, wohl aber im Blick auf das, was Asendorf aus ihnen gemacht hat, fühlt man sich am Ende an die lakonische Replik Theodor W. Adornos erinnert, die dieser dem einleitend zitierten Hegelwort entgegengestellt hatte: »Das Ganze ist das Unwahre«!

Tübingen

Albrecht Beutel

GOTTFRIED MARON: Martin Luther und Epikur: ein Beitrag zum Verständnis des alten Luther; vorgelegt in der Sitzung vom 13. Mai 1988. HH: Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften; GÖ: V & R, 1989. 66 S. (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg 6 [1988]; 1)

Bereits mit der Wahl des Untertitels gibt der Vf. zu erkennen, daß es ihm nicht zuerst um eine

geistesgeschichtliche Studie zu den Beziehungen zwischen Luther und dem griechischen Philosophen geht, die er noch dazu wegen möglicher Überfülle an bereitliegendem Material auf den »alten« Luther hätte eingrenzen müssen. Der Vf. sucht im Gegenteil einen neuen methodischen Zugang zu den späteren Jahren des Reformators, der sich an Themen und Überlegungen orientieren will, die Luther gerade als »altem« wichtig wurden und die dem »jungen« so noch gar nicht im Blick sein konnten. Die Kontinuität in Luthers Denken und Handeln soll zwar nicht angezweifelt, wohl aber ein Korrekturlement bereitgestellt werden, mit dem sich allzu stringente Deutungsversuche der Persönlichkeit des alten Luther wie etwa die Verhärtung im Alter oder bloßes Reagieren auf veränderte Bedingungen mit einem sich gleichbleibenden Instrumentarium relativieren lassen. Epikur und die Epikureer werden von Luther nämlich in der Tat erst seit 1524/25, hier vor allem im Zusammenhang mit Erasmus von Rotterdam, später dann ebenfalls im Zusammenhang mit diesem und einer Anzahl weiterer Gegner bzw. Konfliktfelder thematisiert. Luthers Kritik erreicht dabei ein solches Ausmaß, daß es angemessen erscheint, die Epikureer seiner Zeit der Reihung von Luthers eschatologischen Widersachern (Juden, Türken, Papst) anzufügen, zumal ihr Aufkommen und zunehmender Einfluß bei Luther selbst zu einem Indiz für das nahende Weltende wird.

Luther weiß einiges über Epikurs Gedankenwelt, lehnt – in der Tradition der Kirchenväter stehend – den libertinistisch gedeuteten Epikureismus ab und fügt diesem Zweig negativer geistesgeschichtlicher Aneignung ein eigenständiges Element hinzu, wobei Epikur selbst sowie dem zeitgenössischen Epikureismus als bis zum Atheismus ausgreifender Möglichkeit des Denkens nicht einmal die größte Bedeutung beigemessen wird. Im letzten Grund sind es für Luther »theologisch relevante Haltungen« wie

Leidensscheu und die ihr entsprechende Suche nach ruhigem, mühelosem Leben, das sich bewußt von den göttlichen Ordnungen menschlichen Lebens mit der ihnen verbundenen mortificatio carnis fernzuhalten sucht, welche den Epikureismusvorwurf eintragen. Gott zu leugnen oder die Auferstehung oder das ewige Leben, ist die eine Seite; hieraus entsteht aber eine Haltung des Menschen, die den Tod geringschätzt und Gottes Zorn wie auch seine Gnade verachtet.

Wer wie Erasmus Glaube mit Moral, Theologie mit Philosophie verwechsle, zählt ebenso zu den Epikureern wie Leute, die sich unentschieden in den religiösen Auseinandersetzungen der Zeit zeigen bzw. denen solche Dinge völlig gleichgültig sind, obwohl sie sie materiell für sich nutzen wie Johannes Eck.

Schließlich nennt Luther noch die Antinomer, deren Ablehnung des Gesetzes in falsche Sicherheit und Unbußfertigkeit führe. Gerade im Aufkommen der Antinomer scheint Luther einen besonderen Einbruch gespürt zu haben. Die Befreiung vom päpstlichen Zwang führte nicht zur Besserung der Welt, sondern zu allgemeiner Indifferenz gegenüber der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, nicht zuletzt aber auch zu überhandnehmender Unmoral in privatem, öffentlichem und wirtschaftlichem Bereich. Jetzt das gleiche zu predigen wie seinerzeit unter päpstlichem Zwang, nämlich vor allem das Evangelium von Gottes Gnade, das widerspräche dem sich unter dem Zeichen des Epikureismus vollziehenden »Wandel der Zeiten«.

Weil sich hinter diesem »Wandel der Zeiten« zwar die Ahnung von einem beginnenden »rein säkularen Zeitalter« verbirgt, die Luther von seinen Voraussetzungen her aber nur als bedrängende Ankündigung des jüngsten Tages deuten kann, vermag er »keine Handlungsmodelle für die Zukunft, sondern lediglich für die eschatologisch bestimmte Gegenwart« zu ent-

werfen. Während er sowohl staatlichen wie kirchlichen Zwangsdisziplinierungen so gut wie keinen Raum gibt, setzt er sich für Argumentation, für Lehre, Predigt, Unterricht, für die Aufrechterhaltung von Schulen und Pfarrstellen ein, vor allem aber ruft er zu einer den jeweiligen Verhältnissen Rechnung tragenden Verkündigung von Gottes Wort auf.

Für Luthers letzte zwei Lebensjahrzehnte gesellt sich innerhalb des Christentums zu Papsttum und Schwärmertum die »dritte große Front«, die insofern eine neue Qualität darstellt, als unter ihrem Einfluß sowohl Gott wie Mensch je für sich als auch der Zusammenhang zwischen beiden verletzt werden.

Ein im Anfang beigegebenes Epigramm Luthers gegen Epiku verdeutlicht die Aussagen dieser wichtigen Studie.

Leipzig / Schönbach

Michael Beyer

THE COLLECTED WORKS OF THOMAS MÜNTZER/
hrsg. und übers. von Peter Matheson. Edin-
burgh: Clark, 1988. 490 S., Kt.

Der in Dunedin – an der Knox Theological Hall – lehrende neuseeländische Kirchenhistoriker Matheson hat eine englische Ausgabe des literarischen Nachlasses von Müntzer vorgelegt, die zwar auf der 1968 erschienenen, sog. kritischen Gesamtausgabe »Schriften und Briefe« von Günther Franz und Paul Kirn beruht, aber sie weithin überholt. Die englische Ausgabe enthält neue Texte, u. a. die Randglossen zu Cyprianus und Tertullianus, genauere, überprüfte Bibelzitate, einen Fußnotenapparat, der die einschlägige Müntzerliteratur verwertet, eine ziemlich vollständige (»select«) Müntzerbibliographie, ein Namens- und Ortsregister und ein Verzeichnis der neu überprüften Bibelzitate. Matheson hat auch vorhandene Neuauflagen von Müntzertexten verwendet, wie z. B. »Theo-

logische Schriften aus dem Jahre 1523« (hrsg. von Siegfried Bräuer und Wolfgang Ullmann), und er hat andere englische Übersetzungen von einzelnen Müntzerschriften ausgewertet. Er hat jahrelang an dieser Ausgabe gearbeitet und hat sich von den besten Müntzerforschern, besonders von Siegfried Bräuer, beraten lassen.

Sowohl seine Entschlüsselung des Müntzerdeutsch als auch seine Sachkenntnis sind imposant. Er ist ein Meister der Übersetzungskunst, die Müntzer trefflich an den englischen Leser bringt. Obwohl manchmal der Geist über dem Buchstaben steht, entstand die Übersetzung der Texte nicht unter der direkten Leitung des Heiligen Geistes (»under the intimate and direct leading of the Holy Spirit« / »in unvorzuglicher geheym das heyligen geists« [168]), wie Müntzer bezüglich seiner Psalmenübersetzung behauptete. Das Gesamtergebnis ist eine Ausgabe, die nur von der neuen kritischen Gesamtausgabe der Werke Müntzers übertroffen werden könnte, die ein deutsches Forschungsteam begonnen hat und in Kürze vollenden soll. Eine geplante hochdeutsche Ausgabe wird allerdings auch auf Übersetzungsschwierigkeiten stoßen und könnte einiges von der Übersetzung Mathesons lernen.

In seiner Einführung macht Matheson den Leser auf zwei Anliegen aufmerksam: die Übersetzung Müntzers wäre nicht entscheidend von der Interpretation Müntzers in der Forschung bestimmt, und die Eigentümlichkeiten seiner Sprache seien so gut wie möglich bewahrt worden. Das sind keine leichten Aufgaben, denn Müntzers Sprachschatz ist mit seinem Selbstverständnis als Seelsorger, Exeget, Liturgiker, Berater, Prediger und Prophet verbunden. Doch wird der englische Leser sehr gut in die Gedankenwelt Müntzers eingeführt. Der »gedichtete« Glaube wird zum »counterfeit« faith, »emplösung« wird mit »exposé« übersetzt, »langweyl« ist »patient assurance« im Gegensatz zu »verkurtsweylen« / »pass the time divertingly«.