

Luther in der römisch-katholischen Theologie und Kirche

Von Jos E. Vercruysse s.j.

I Ouverture

»Die Bischöfe werden es auch mit allem Ernste fernhalten, daß man in der Darstellung der Reformations- und Reformatorengeschichte die Fehler der Katholiken übertreibt und die Schuld der Reformatoren abschwächt und daß man Nebensächliches derartig ins Licht rückt, daß darüber das Allerwesentlichste der Abfall vom katholischen Glauben, kaum noch zum Bewußtsein kommt und empfunden wird«. So liest man in der Instruktion »De motione oecumenica«, die die Kongregation des Heiligen Offiziums am 20. Dezember 1949 veröffentlichte.¹ Als Hintergrund für diesen Text sieht man die Thesen von Joseph Lortz (1887-1875) durchscheinen. Denn »Die Reformation in Deutschland« war gerade ein Jahr vorher, 1948, zum dritten Male aufgelegt worden. Und in »Die Reformation als religiöses Anliegen heute« hatte Lortz thesenhaft knapp und klar wiederholt ausgerufen: »Die Reformation ist eine katholische Angelegenheit im Sinne katholischer Mitverursachung, also auch katholischer Mitschuld.«² Nach dem Weltkrieg begann die Lortz'sche Revision des Lutherbildes allmählich, erst in Deutschland, später auch international, Anerkennung zu finden.³ Die Arbeit wurde zum Anstoß und vielerorts zum Bezugspunkt. Zur Rezeption dieses Lutherbildes war es wichtig, daß es seinen Weg in Handbücher und Lexika gefunden hat, die für den Unterricht maßgeblich geworden sind und in verschiedene Sprachen übersetzt wurden. Lortz betreute den Beitrag »Reformation« im »Lexikon

1 Herder-Korrespondenz 4 (1949/50), 319.

2 Joseph LORTZ: Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Trier 1948; auch: Erwin ISERLOH: Luther und die Reformation: Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis. Aschaffenburg 1974, 27. 61.

3 Über die internationale Anerkennung in Italien, Spanien, Frankreich, USA und Finnland findet man Beiträge in ZUM GEDENKEN AN JOSEPH LORTZ (1887-1975): Beiträge zur Reformationgeschichte und Ökumene/ hrsg. von Rolf Decot und Rainer Vinke. S 1989; über Joseph Lortz siehe Gabriele LAUTENSCHLAGER: Joseph Lortz: Weg, Umwelt und Werk (1887-1975). Würzburg 1987.

für Theologie und Kirche«⁴ und im zugänglicheren »Sacramentum Mundi«⁵. Besonders wichtig ist der vierte Band des »Handbuchs für Kirchengeschichte« mit dem Titel »Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation«, das in verschiedenen Sprachen zu einem Standardwerk der römisch-katholischen Kirchengeschichtsschreibung geworden ist und in dem Erwin Iserloh (*1915) den ersten Teil über die Protestantische Reformation besorgte. Dazu sollen auch die daran anschließenden, aber volkstümlicheren Schriften wie die »Kleine Reformationsgeschichte«⁶ und »Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß«⁷ erwähnt werden. Eine Konsequenz dieses Erfolges ist freilich, daß die Darstellung der Reformationsgeschichte stark auf Deutschland und auf Luther ausgerichtet ist. Obgleich Lortz's Anschauungen und Methode in vielerlei Hinsicht überholt sind, muß zugegeben werden, daß dieses Bild – auch wegen seiner geschlossenen und zusammenfassenden Art – heute das am meisten verbreitete ist und in weiten Kreisen, die mit den einzelnen Ergebnissen der Spezialforschung kaum vertraut sind, tonangebend geworden ist. Es bildet den Hintergrund für zwei volkstümliche Veröffentlichungen über Luther, die auch infolge ihrer Übersetzungen ein bestimmtes Echo gefunden haben.

Zunächst einmal hat der verdienstvolle französische Lutherforscher Daniel Olivier (*1927), der schon »Die Reformation in Deutschland« ins Französische übersetzt hatte, in »Le procès Luther« die entscheidenden Jahre zwischen 1517 und 1521 auf eine flotte Weise nacherzählt. In diesem Prozeß sieht er einen Konflikt zwischen zwei unversöhnlichen Auffassungen des Christentums, zwischen dem Pontifex, der für die Ordnung und die Institution arbeitet, und dem Prophet, der das noch nicht Gesehene zu offenbaren hat.⁸ In zweiter Linie gibt es die zwei Lutherbiographien des Engländers John H. Todd (1918-1993).⁹ Er nennt die Arbeit von Lortz ein klassisches Werk und hält es für das beste moderne

4 Joseph LORTZ: Reformation. Lexikon für Theologie und Kirche. 2., völlig neu bearb. Aufl. Bd. 8. FR 1963, 1069-1082, Ktn.

5 Joseph LORTZ: Reformation. Sacramentum mundi: theologisches Lexikon für die Praxis/ hrsg. von ... Karl Rahner ... Bd. 4. FR: Qumran-Zukunft. 1969, 74-112. Dieses Lexikon erschien gleichzeitig auch in Englisch, Französisch, Spanisch, Italienisch und Niederländisch.

6 Joseph LORTZ; Erwin ISERLOH: Kleine Reformationsgeschichte: Ursachen, Verlauf, Wirkung. FR 1969.

7 Erwin ISERLOH: Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß. PB 1980.

8 Daniel OLIVIER: Le procès Luther 1517-1521. P 1971, 8.

9 John M. TODD: Martin Luther: a biographical study. Westminster (Md.) 1964; DERS.: Luther: a life. NY 1982.

Werk.¹⁰ Das Lortz'sche Lutherbild bildet also den Hintergrund für die Beschäftigung mit Luther und bleibt ein Bezugspunkt.

Der Anfang des intensiveren Interesses für Luther seitens römisch-katholischer Forscher blieb nicht ohne Eklat, auch wenn Erwin Iserloh dies nicht beabsichtigt hatte. Anlässlich einer ausführlichen Besprechung der Rekonstruktion der Ablassaffäre, die Hans Volz (1904-1978) in »Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte«¹¹ vorgelegt hatte, und zugleich im Gespräch mit Kurt Alands (1915-1994) Kritik¹², hatte Erwin Iserloh erst in der »Trierer Theologischen Zeitschrift«¹³ und kurz danach in einem Vortrag in Mainz¹⁴ die bilderstürmerische Frage gestellt: »Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende?«. Damit wollte er keineswegs die historische Bedeutung der Ablassaffäre in Frage stellen, ganz im Gegenteil. Doch auf jeden Fall traf die Frage einen empfindlichen Punkt der evangelischen Symbolik, nämlich den Inhalt und die Bedeutung des Reformationsfestes. Nach einer kritischen Prüfung aller historischen Quellen und Nachrichten über die Vorgänge am 31. Oktober 1517 kam er zu dem Schluß, daß die verfügbaren Texte ohne vorgefaßte Meinung genausogut ohne die Annahme des weniger verlässlichen Zeugnisses von Philipp Melancthon im Vorwort des zweiten Bandes der Gesamtwerte Luthers zu erklären waren.¹⁵ Die Behauptung Iserlohs ist klar formuliert: »Der Thesenanschlag fand nicht statt. Der 31. Oktober 1517 ist die Geburtsstunde der Reformation, nicht weil Luther damals seine 95 Thesen an den Türen der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen hat, sondern weil er sie an diesem Tag den zuständigen Kirchenfürsten zugestellt hat.«¹⁶ Es sah so aus, als ob damit – wie es der niederländische Lutherforscher Willem Jan Kooiman (1903-1968) einmal scherzhaft ausdrückte – ein neuer Glaubensartikel Protestanten und Katholiken trennte: die Protestanten »glaubten«, Luther habe die Thesen angeschlagen; die Katholiken »glaub-

10 John M. TODD: Reformation. LO 1972, 368: »It enters more thoroughly into the spirit of the times and quotes more liberally from Luther and other contemporary authors, than any other recent book. I rely on it frequently.«

11 Hans VOLZ: Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte. Weimar 1959.

12 Kurt ALAND: Der 31. Oktober gilt zu Recht als der Tag des Thesenanschlags Martin Luthers. DPfBl 58 (1958), 241-245.

13 Erwin ISERLOH: Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende. Trierer Theol. Zeitschrift 70 (1961), 303-312.

14 Erwin ISERLOH: Martin Luthers Thesenanschlag: Tatsache oder Legende. Wiesbaden 1962.

15 CR 6, 161 f.

16 Iserloh: Martin Luthers Thesenanschlag, 32.

ten«, er habe es nicht getan. Die Ergebnisse der Diskussion hat Iserloh 1966 in einer auch in andere Sprachen übersetzten Schrift, in der er den ganze Ablaßstreit im Kontext jener Zeit darstellt, besprochen.¹⁷ Der Schluß bleibt freilich: »Der Thesenanschlag fand nicht statt!«

Was bleibt von der Diskussion nach mehr als dreißig Jahren? Die Auseinandersetzung kann auf jeden Fall in einem Kurs über die Anwendung der historisch-kritischen Methode als ein Musterbeispiel angeführt werden. Der Thesenanschlag selbst wurde von einem einmaligen, symbolträchtigen Geschehen zur Alltäglichkeit zurückgeführt und in eine folgenschwere Entwicklung eingereiht. Auch ohne den Thesenanschlag bleibt der Ablaßaffäre ihre epochale Bedeutung erhalten: sie war eine entscheidende Etappe in einer Entwicklung, die Luther, »velim, nolim...«,¹⁸ mitgerissen hat. In der Forschung hat die Auseinandersetzung auch bei denen, die weiterhin an der Historizität des Thesenanschlages festhalten, zu der Herabsetzung seiner geschichtlichen Bedeutung geführt. »Höchstwahrscheinlich«, schreibt Reinhard Schwarz (*1929), »hat er sie also spätestens in jenen Tagen auch in Wittenberg, dem Universitätsbrauch entsprechend, durch Anschlag an der Universitätskirchentür publik gemacht.«¹⁹ In seiner monumentalen Lutherbiographie widmet Martin Brecht (*1932) mehr den Briefen Aufmerksamkeit, die Luther am 31. Oktober 1517 geschrieben hat, als dem Anschlag der Thesen: »Aller Wahrscheinlichkeit nach wurden die Thesen, wie das auch sonst üblich gewesen zu sein scheint, handschriftlich angeschlagen und so zuerst auch verbreitet.«²⁰ Otto Hermann Pesch (*1931) hat in einer Anmerkung zum Stand der Debatte anno 1983 in »Hinführung zu Luther« das Fazit der Diskussion zusammengefaßt: der Thesenanschlag ist keine gesicherte Tatsache und die Wahrscheinlichkeit, daß er nicht stattfand, ist sogar die bessere Hypothese.²¹ Hat Kooiman doch noch immer Recht und bleibt der Thesenanschlag »Glaubenssache«?

17 Erwin ISERLOH: Luther zwischen Reform und Reformation. MS 1966.

18 Martin LUTHER: De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium, WA 6, 497, 7.

19 Reinhard SCHWARZ: Luther. GÖ 1986, 46.

20 Martin BRECHT: Martin Luther. [Bd. 1]: Sein Weg zur Reformation; 1483-1521. S 1981, 197.

21 Otto Hermann PESCH: Hinführung zu Luther. MZ 1982, 307-309.

II Theologischer Zugang zu Luther

Die große Neuerung ereignete sich in der römisch-katholischen Lutherforschung in den frühen sechziger Jahren, als im Zuge des ökumenischen Aufbruches eine Reihe Doktoranden, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Rom und Paris, bei Luther das Thema für ihre Doktorarbeit fanden. In die Öffentlichkeit traten viele mit der Publikation ihrer Arbeit um 1967 herum. Das Auftreten römisch-katholischer Lutherforscher war eines der Kennzeichen des Jubiläums anlässlich des 450. Jahrestages des Thesenanschlages. Charakteristisch ist es, daß die Arbeiten, trotz des beschränkten monographischen Vorhabens, systematischer oder historischer Art waren und vor allem theologisch orientiert. Sie wollten Luther als Theologen ernst nehmen und unbefangen untersuchen. Weder apologetisch noch polemisch wollten sie sachlich wissenschaftliche Forschung bieten. Als Thema wurden meist Fragen ausgewählt, die in der interkonfessionellen Auseinandersetzung im Gespräch waren, wie Rechtfertigung, Sakramente, Amt, Kirche. Holen wir einige dieser Studien, ohne sie hier zu besprechen, aus der eventuellen Vergessenheit zurück: Jan Aarts (*1937), »Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche«,²² Johannes Brosseder (*1937), »Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten«,²³ Georges Chantraine (*1932), »Érasme et Luther: libre arbitre et serf arbitre«,²⁴ August Hasler (1937-1980), »Luther in der katholischen Dogmatik«,²⁵ Laurentius Klein (*1928), »Evangelisch-Lutherische Beichte«,²⁶ Harry J. McSorley (*1931), »Luthers Lehre vom Unfreien Willen«,²⁷ Frido Mann (*1940), »Das Abendmahl beim jungen Luther«,²⁸ Hans Bernard Meyer (*1924), »Luther und die Messe«,²⁹ Wolfgang Schwab (*1942), »Entwicklung und

22 Jan AARTS: Die Lehre Martin Luthers über das Amt in der Kirche: eine genetisch-systematische Untersuchung seiner Schriften von 1512 bis 1525. Helsinki 1972.

23 Johannes BROSEDER: Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten: Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum. M 1972.

24 Georges CHANTRAINE: Érasme et Luther, libre arbitre et serf arbitre: étude historique et théologique. P; Namur 1981.

25 August HASLER: Luther in der katholischen Dogmatik: Darstellung seiner Rechtfertigungslehre in den katholischen Dogmatikbüchern. M 1968.

26 Laurentius KLEIN: Evangelisch-Lutherische Beichte: Lehre und Praxis. PB 1961.

27 Harry J. MCSORLEY: Luthers Lehre vom unfreien Willen: nach seiner Schrift De servo arbitrio im Licht der biblischen und kirchlichen Tradition. M 1967.

28 Frido MANN: Das Abendmahl beim jungen Luther. M 1971.

29 Hans Bernard MEYER: Luther und die Messe: eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters. PB 1965.

Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther«,³⁰ Heinz-Meinolf Stamm (*1938), »Luthers Stellung zum Ordensleben«,³¹ Wolfgang Stein (1922-1980), »Das Kirchliche Amt bei Luther«,³² Joseph Vercruysse (*1931), »Fidelis Populus«,³³ Reinhold Weier (*1928), »Das Theologieverständnis Martin Luthers«,³⁴ Jared Wicks (*1929), »Man yearning for grace«,³⁵

Die methodisch bahnbrechende Arbeit war allerdings keine Lutherstudie. Sie beschäftigte sich mit Karl Barths Rechtfertigungslehre. 1957 veröffentlichte Hans Küng (*1928) sein Erstlingswerk, »Rechtfertigung: die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung«. ³⁶ Die Arbeit blieb nicht unbeachtet. Die Vorsicht mit der Küng in der Einleitung seine Absicht verteidigt, zeigt schon, daß er sich dessen bewußt war, etwas Neues zu bieten: »Polemik, Kontroverse, Streitgespräch und Widerlegung – Dogmatik muß freilich auch das sein. Doch hier liegt uns besonders am Herzen die Selbstbesinnung.«³⁷ Er will weder »für Barth«, noch »gegen Barth« schreiben. Es geht darum »in ernstem und unbestechlichem theologischen Gespräch sich gegenseitig den Spiegel des Evangeliums Jesu Christi vorzuhalten. – Es soll ein ›dogmatisches‹ Gespräch sein.«³⁸ Diese neue Orientierung wird später programmatisch ausgesprochen: »Statt mit einem bloßen Gegner möchte man mit dem Partner sprechen, anstatt mit bloßer Dialektik möchte man es mit dem Dialog, dem verstehenden Gespräch versuchen.«³⁹ Für die Zukunft des theologischen Gespräches in der Lutherforschung ist es wichtig, daß Küng den Vergleich der Barth'schen und der römisch-katholischen Rechtfertigungslehre mit dem Fazit abschließen kann: Es besteht, aufs Ganze gesehen, eine grundsätzliche Übereinstimmung.⁴⁰ Das Gespräch über die

30 Wolfgang SCHWAB: Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther. F; Bern 1977.

31 Heinz-Meinolf STAMM: Luthers Stellung zum Ordensleben. Wiesbaden 1980.

32 Wolfgang STEIN: Das kirchliche Amt bei Luther. Wiesbaden 1974.

33 Joseph VERCruysse: Fidelis populus: eine Untersuchung über die Ecclesiology in Martin Luthers »Dictata super psalterium«. Wiesbaden 1968.

34 Reinhold WEIER: Das Theologieverständnis Martin Luthers. PB 1976.

35 Jared WICKS: Man yearning for grace: Luther's early spiritual teaching. Washington 1968; Wiesbaden 1969.

36 Hans KÜNG: Rechtfertigung: die Lehre Karl Barths und eine Katholische Besinnung. Einsiedeln 1957. Für die Bedeutung der Studie hinsichtlich der Lutherforschung siehe Otto Herman PESCH: Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung. LR 16 (1966), 399 f.

37 Ebd, 15.

38 Ebd, 16.

39 Ebd, 105.

40 Ebd, 274.

Rechtfertigungslehre dauert bis heute an und ist bis zu einer bestimmten Übereinstimmung gewachsen. Im jüngst erschienenen Dokument der »Gemeinsamen Römisch-Katholischen / Evangelisch-Lutherischen Kommission« über »Kirche und Rechtfertigung« konnte man zusammen erklären: »Lutheraner und Katholiken bekennen sich gemeinsam zu dem biblischen Zeugnis von Rechtfertigung und Kirche als unverdientem Gnadengeschenk.«⁴¹ Außerdem hat der Lutherische Weltbund gemeinsam mit dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen all das gesammelt, was in den verschiedenen Dialogdokumenten über die Rechtfertigung gesagt wurde und diese Erklärung mit der Frage, ob dieses Lehrstück noch als kirchentrennend zu betrachten ist, an die Kirchen geschickt.

Die Arbeit von Albert Brandenburg (1908-1978), »Gericht und Evangelium: zur Worttheologie in Luthers erster Psalmvorlesung«,⁴² war 1960 die erste ausgesprochen theologische Studie über Martin Luther in der römisch-katholischen Lutherforschung. Sie wollte einen Schritt über Lortz und Adolf Herte (1887-1970) hinaus gehen: »wichtiger [als die Beurteilung der Person des Reformators] scheint uns gegenwärtig die Beschäftigung mit der Luthertheologie zu sein.«⁴³ Im Anschluß an die existentielle Lutherdeutung Gerhard Ebelings (* 1912), – »der gegenwärtig am tiefsten eindringende und zugleich kühn ... vorstoßende Deuter«⁴⁴ – sucht Brandenburg die Mitte der Theologie Luthers in den »Dictata super Psalterium«. Er will als Theologe »systematisch« arbeiten. Die Mitte findet er im Begriff »iudicium«, »der inhaltreichste Begriff der Psalmenvorlesung«.⁴⁵ Er beschreibt dabei die existentielle Einheit, die die objektive Tat Christi und das subjektive Erfassen des Menschen bilden: »Christus als iudicium verwächst über das geschehene Wort (Gerichtswort) mit dem iudicium in der confessio des Menschen zu einer Einheit.«⁴⁶ »Das Heilswirken Gottes kommt in dem von mir empfangenen und im Glauben vollzogenen Wort zum ›Dasein‹.«⁴⁷ Brandenburg

41 KIRCHE UND RECHTFERTIGUNG: DAS VERSTÄNDNIS DER KIRCHE IM LICHT DER RECHTFERTIGUNGSLEHRE/ Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission. PB; F 1994, 17 (§ 9).

42 Albert BRANDENBURG: Gericht und Evangelium: zur Worttheologie in Luthers erster Psalmvorlesung. PB 1960. Zu seinem Anliegen in jenen Jahren siehe Albert BRANDENBURG: Hinweise zur Methodik der Arbeit an der Luthertheologie. In: Begegnung der Christen/ hrsg. von Maximilian Roesle und Oscar Culmann. S; F 1960, 496-500.

43 Ebd, 158.

44 Ebd, 14f.

45 Ebd, 155.

46 Ebd, 153.

47 Ebd, 154.

faßt seine These wie folgt zusammen: »Wir glauben, zu erkennen, daß bei Luther auf Grund eben seiner prädikatorischen Uranlage alle Theologie als Aussage von dem im Widerspruch zur Welt ›gnädig‹ handelnden Gott hintendiert auf die ›im‹ Wort geschehende Heilstat.«⁴⁸

Das Buch hat leider einen langfristigen und eher unerquicklichen Schulstreit ausgelöst. Dabei war die Kontroverse übrigens stark von der persönlichen und leidenschaftlichen Eigenart einiger Protagonisten geprägt, die die Meinungsverschiedenheit ungebührlich dramatisiert haben. Die sogenannte Lortzschule hat den Versuch von Brandenburg schroff abgewiesen. Theologisch hatte dies zur Folge, daß die Lortzianer – gegen Brandenburgs Feststellung einer Abwertung des Objektiven und Sakramentalen beim jungen Luther – in ihren Untersuchungen besonders das sakramentale Denken herausstellen wollten, wie z.B. Lortz in seinem Beitrag über das Sakramentale Denken beim jungen Luther.⁴⁹ Mit einem Hinweis auf Brandenburg schreibt Lortz: »Von diesem objektiven Denken ist Luthers Werk von früh an gefüllt.«⁵⁰ Im Vorwort der vierten Auflage (1962) von »Die Reformation in Deutschland« schreibt der Altmeister Lortz polemisch:

»Auch die neuerdings stark vorangetriebene existentialistische Interpretation der Theologie des jungen Luther vermag mich in dieser Überzeugung nicht wankend zu machen. Die Frage geht dahin, ob die Ansätze ›existentialen‹ Denkens bei Luther bis zu existentialistischen Kategorien vorgedrungen sind. Meines Erachtens zwingen uns die Texte zu einer negativen Antwort. Luther bleibt grundsätzlich dogmatisch gebunden im Sinne der traditionellen Auffassung des Dogmas, denn er bleibt zu einem entscheidenden Teil ein ontologisch Denkender. Sein religiöses und theologisches Grundanliegen, die Rechtfertigung, läßt sich trotz der Schwierigkeiten, die besonders Luthers Terminologie der Erklärung bereiten, mit genügender Sicherheit als eine objektiv wirkliche Umwandlung des Menschen durch die Gnade erweisen.«⁵¹

Die abweisende Besprechung von »Gericht und Evangelium«, die Erwin Iserloh in der »Theologischen Revue« veröffentlichte, war für den schwerkranken Brandenburg ein schmerzhafter Stachel. Das Wort einer »grotesken Fehldeutung Luthers« war peinlich.⁵² Mit Peter Manns' (1923-1991) »Lutherforschung heute:

48 Ebd., 20.

49 Joseph LORTZ: Sakramentales Denken beim jungen Luther. LuJ 36 (1969), 9-40 ≙ DERS: Erneuerung und Einheit: Aufsätze zur Theologie- und Kirchengeschichte aus Anlaß seines 100. Geburtstages/ hrsg. von Peter Manns. Wiesbaden 1987, 646-677.

50 Joseph LORTZ: Luther und wir Katholiken heute. In: Joseph Lortz: Erneuerung und Einheit, 778.

51 Joseph LORTZ: Die Reformation in Deutschland. 4. Aufl. FR 1964, VIII.

52 Erwin ISERLOH: Existenziale Interpretation in Luthers erster Psalmenvorlesung. ThRe 59 (1963),

Krise und Aufbruch« wurde der Streit zwischen der sog. »historische Schule« um Lortz und dem »systematischen Flügel katholischer Lutherforschung« kämpferisch, prinzipiell und in doch wohl barocker Weise in aller Öffentlichkeit ausgetragen, ausgeweitet und »dramatisiert«. ⁵³ Auch wenn jetzt der »Feindbruder« Otto-Hermann Pesch in der Hauptrolle erscheint, ist das Buch Brandenburgs nie weitab. Anlaß war der eher nüchterne Bericht über zwanzig Jahre römisch-katholischer Lutherforschung, den Pesch anläßlich des Internationalen Kongresses für Lutherforschung in Järvenpää (Finnland) in der »Lutherischen Rundschau« veröffentlicht hatte. ⁵⁴ Die Schola Lortziana erfuhr den Bericht als »ernüchternd«. Kühn, aber etwas voreilig – so kann man heute sagen – wurde sie von Pesch abgehalftert: »Aber daß hier die von Lortz herkommende Weise, nach Luther zu fragen, endgültig überschritten wird, kann nicht zweifelhaft sein.« ⁵⁵ Das klang so, als ob Pesch ein alternatives Programm für den »ökumenisch-theologischen Aufbruch« in der römisch-katholischen Lutherforschung bieten wollte. Dieses Programm zielte auf »die fortschreitende Lösung vom historisch-biografischen Ansatz zugunsten der Sachdiskussion in Konfrontation mit der katholischen Lehre«. ⁵⁶ Es komme darauf an, »die reformatorischen Aussagen auf ihre sachliche Legitimität« zu befragen, »auch und gerade unter Absehen von ihrer historischen und biografischen Genesis«. ⁵⁷ Pesch sieht noch zwei weitere Schritte,

«die Hinwendung zu einem systematischen Lutherstudium rein um des Eigeninteresses seiner Fragen willen, also ohne jeden thematischen Blick auf Luthers ›Werdegang‹ und ohne alle apologetische Absicht, und der Versuch, einen heimlichen Konsens zwischen der Lehre Luthers und der katholischen Lehre zu erheben durch tieferes Bedenken der eigenen ebenso wie der Position Luthers – was Kritik keineswegs ausschließt, sachnotwendig zum

73-84, Zitat, 82. – Mit Hinweis auf Brandenburg: »Vom Worte gottes betroffen sein und in seinem Licht die eigene Existenz verstehen, heißt aber für Luther nicht existentielle Interpretation in dem Sinne, daß die Tatsächlichkeit der Heilsereignisse in Frage gestellt oder als unbeträchtlich hingestellt werden soll«; Iserloh: Luther und die Reformation, 119.

⁵³ Peter MANNS: Lutherforschung heute: Krise und Aufbruch. Wiesbaden 1967; Darstellung der Kontroverse in Otto Hermann PESCH: Der »katholische« und der »lutherische« Luther: eine späte Antwort an Peter Manns. In: Gerechtigkeit aus Glauben: Luthers Frage an die Kirche. FR 1982, 95-144.

⁵⁴ Otto Hermann PESCH: Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung. LR 16 (1966), 392-406; nach dem Kongreß nicht wesentlich geändert DERS.: Abenteuer Lutherforschung: Wandlungen des Lutherbildes in der Katholischen Theologie. Die Neue Ordnung 20 (1966), 417-430.

⁵⁵ Pesch: Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung, 401.

⁵⁶ Ebd., 398.

⁵⁷ Ebd., 397.

Fragen nach den hinter den Einzelaussagen wirksamen Grundstrukturen des theologischen Denkens und deren Legitimität anhält und im übrigen die Bereitschaft zum Lernen auch von dem »Häretiker« Luther, kurz: was den Willen zum Gespräch einschließt.«⁵⁸

Was Pesch vorschwebte, hatte er mittlerweile in einer monumentalen Doktorarbeit, »Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin« zu verwirklichen versucht.⁵⁹ Sie schließt an bei dem Wunsch jener Zeit, Luther und Thomas ins Gespräch zu bringen.⁶⁰ Die Untersuchung bleibt wohl das beachtlichste Ergebnis dieser Jahre des Aufbruches. Sie ist um so bedeutender, als sie – wie dies sonst oft geschieht – kein einzelnes Produkt geblieben ist, sondern den Anfang mehrerer bedeutender Beiträge zur Lutherforschung darstellt, zu denen die schon erwähnte »Hinführung zu Luther« zählt, die gleichsam viele Forschungsergebnisse zusammenträgt. Pesch bietet nicht nur eine Reihe wichtiger Beiträge zu zentralen Themen der systematisch-theologischen Lutherforschung, sondern war in der Auseinandersetzung mit Peter Manns auch ständig genötigt, über die Methode nachzudenken. In »Theologie der Rechtfertigung« vergleicht Pesch systematisch die Rechtfertigungslehre Luthers als der Fragende mit Thomas als dem Befragten. »In der vorliegenden Arbeit ist Luthers Theologie der Schlüssel, die Theologie des heiligen Thomas das zu Erschließende.«⁶¹ Die minutiöse Darstellung dieser beiden »Gesamtausprägungen theologischen Denkens« führt zu der Schlußfolgerung, daß wenigstens in dem behandelten Fragenkreis »zwischen Thomas und Luther kein Grund zum Anathema, zur gegenseitigen Verweigerung der Kirchengemeinschaft ausfindig gemacht werden konnte«.⁶²

Zugleich werden grundsätzliche Überlegungen betreffs der theologischen und Grundformenstrukturen angestellt, die Pesch mit dem Unterschied zwischen »existentieller« und »sapientialer Theologie« zusammengefaßt hat. In einem Aufsatz in der »Theologischen Literaturzeitung« hat er beide Arten wie folgt definiert:

⁵⁸ Ebd, 393.

⁵⁹ Otto Hermann PESCH: Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs. MZ 1967.

⁶⁰ Katholischerseits siehe Stephanus PFÜRTNER: Luther und Thomas im Gespräch: unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung. HD 1961; evangelischerseits siehe Hans VORSTER: Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther. GÖ 1965; siehe auch Ulrich KÜHN: Via caritatis: Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin. GÖ 1965.

⁶¹ Ebd, 8.

⁶² Ebd, 890.

»Existentielle Theologie« bezeichnet jene Weise, Theologie zu treiben, die sich in keiner Lehraussage vom Ort der sich vollziehenden Glaubensexistenz, des Glaubensgehorsams wegbegibt, vielmehr ihre Aussage so formuliert, daß darin das ›ich glaube‹ und ›ich bekenne‹ des Aussagenden nicht nur als Grund der Möglichkeit vorausgesetzt, sondern reflex mitthematisiert wird. »Sapientiale Theologie« bezeichnet jene Weise, die den Ort der sich vollziehenden Glaubensexistenz in dem Sinne verläßt, daß sie in ihren Lehraussagen das ›ich glaube‹ und ›ich bekenne‹ des Aussagenden als ständigen Grund der Möglichkeit voraussetzt, aber nicht mitthematisiert, vielmehr, soweit Gottes Selbsterschließung dazu ermächtigt, die Gedanken Gottes über Welt, Mensch und Geschichte zu spiegeln und nachzuvollziehen trachtet«. ⁶³

Dieser Strukturunterschied »nicht nur formaler Verstehenshorizonte und inhaltlicher Artikulationsgestalten, sondern des Vollzuges von Theologie überhaupt« ist »der tiefste Unterschied und Gegensatz zwischen Thomas und Luther, der alle anderen Unterschiede und Gegensätze unterfängt und bedingt«. ⁶⁴ Sind nicht beide Denkstrukturen christlich legitim? In »Hinführung zu Luther« schlägt Pesch methodisch vor, Luther »von einer Art vorkonfessionellem und überkonfessionellem Standpunkt aus zu lesen und zu versuchen, ihn theologisch im Ganzen des christlichen Denkens jenseits konfessioneller Selbstverteidigung zu würdigen, das heißt, von der Kirchenspaltung und ihren Folgen vorübergehend abzusehen und seinen Gedanken konstruktiv in das theologische Gespräch der Gegenwart einzubeziehen. ⁶⁵ Wenn man vorkonfessionell nach der Stellung und Bedeutung Luthers und seiner Theologie innerhalb der Geschichte der Kirche und des christlichen Denkens fragt, muß man vielleicht damit rechnen, »daß Luther der wurde, der er war, weil sich ihm in exemplarischer Weise die Aufgabe stellte, unter neuen Verstehensbedingungen das Ganze des Evangeliums neu zu denken und zu sagen«. ⁶⁶ Die These, daß Luthers Theologie also »eine epochale neue Phase in der Geschichte des christlichen Glaubensverständnisses darstellt«, bedeutet nicht a-priori, daß dieser Versuch unorthodox sein muß. ⁶⁷

Die Frage, die Pesch an die römisch-katholische Lutherforschung stellt, ist wesentlich von Lortz's Fragestellung verschieden. Es geht nicht darum, das Katho-

63 Otto Hermann PESCH: Existentielle und sapientiale Theologie: hermeneutische Erwägungen zur systematisch-theologischen Konfrontation zwischen Luther und Thomas von Aquin. ThLZ 92 (1967), 731-742, Zitat, 738.

64 Pesch: Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin, 941.

65 Pesch: Hinführung zu Luther, 227.

66 Ebd, 29.

67 Ebd, 129

lische in Luther herauszustellen, um auf diesem Boden mit Luther reden zu können, sondern darum, Luther als Ganzen zu betrachten und zu fragen, ob die katholische Theologie nicht vor einen Luther geführt wird, »den sie, unbeschadet aller Kritik im einzelnen, ernsthaft *als eine eigene Möglichkeit theologischen Denkens und Existierens* zu begreifen sucht, ohne ihm zuvor etwas von dem nehmen zu wollen, was ihn entscheidend zu dem Theologen, Prediger und Reformator Martin Luther macht«. ⁶⁸ So kann man versuchen, die Kontroverse wieder innerhalb gemeinsamer Mauern zu beherbergen.

Im Grunde war der Streit zwischen der »historischen Schule« der Familia Lortziana und der »systematischen Schule« nicht bloß ein Streit um Methoden, sondern eine theologische Kontroverse um eine verschiedene Hermeneutik beim Wahrheitsverständnis: ist Wahrheit als strikt objektiv zu verstehen oder ist der mehr subjektive und existentielle Weg im Glaubensverständnis berechtigt? Es ist nicht von ungefähr, daß der Gelehrtenstreit zu Recht oder zu Unrecht im Schatten Ebelings geführt wurde und der Name Rudolf Bultmann (1884-1976) nie unerwähnt blieb.

Der Streit zwischen den beiden Richtungen, der um 1967 anfang, erlebte zum Lutherjubiläum 1983 mit der schon erwähnten späten Antwort von Pesch in »Gerechtigkeit aus Glauben: Luthers Frage an die Kirche« ein Nachspiel. Mit dem Tode 1991 eines der Protagonisten, Peter Manns, ging er ganz zu Ende.

Jubiläen sind ein guter Anlaß für Veröffentlichungen. Der 450. Jahrestag der »Confessio Augustana« im Jahr 1980 hat auch die Lutherforschung belebt. Zentral war dabei die gemeinsame Diskussion von römisch-katholischen und lutherischen Forschern über den Vorschlag von Vinzenz Pfnür (* 1937) einer möglichen Anerkennung der »Confessio Augustana«. Zu den bleibenden Erträgen gehört die von Herbert Immenkötter (* 1938) herausgegebene kritische Edition der »Confutatio«, ⁶⁹ zusammen mit dem umfangreichen Sammelband »Confessio Augustana und Confutatio« ⁷⁰, eine Summa zum Reichstag von 1530. Klare ökumenische Zielsetzung hatten »Evangelium – Sakramente – Amt und die Einheit der Kirche«, herausgegeben vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und

⁶⁸ Pesch: Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung, 406.

⁶⁹ DIE CONFUTATIO DER CONFESSIO AUGUSTANA VOM 3. AUGUSTUS 1530/ bearb. von Herbert Immenkötter. MS 1979.

⁷⁰ CONFESSIO AUGUSTANA UND CONFUTATIO: der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche; Internationales Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus catholicorum in Augsburg vom 3.-7. September 1979/ in Verbindung mit Barbara Hallensleben hrsg. von Erwin Iserloh. MS 1980.

römisch-katholischer Theologen⁷¹ und der Sammelband »Confessio Augustana, Bekenntnis des einen Glaubens«.⁷² Mit diesem gemeinsamen Kommentar zum Augsburger Bekenntnis wollte man in einer »wissenschaftlichen Untersuchung prüfen, wieweit ein gemeinsames katholisch / lutherisches Verständnis der Confessio Augustana möglich ist.«⁷³

In einer Übersicht der Ergebnisse des Lutherjubiläums 1983 schrieb Gottfried Maron (* 1928) in der »Theologischen Rundschau«, daß die Beiträge katholischer Autoren sowohl der Intensität als auch der Qualität nach zu den bemerkenswertesten Kennzeichen des Lutherjubiläums gehörten: »so etwas hat es schlechthin bisher nicht gegeben.«⁷⁴ Es erübrigt sich, alles aufzulisten. Vieles waren Eintagsfliegen und ist zehn Jahren später wieder vergessen. Doch zeugt es heute noch vom gründlich veränderten Klima.⁷⁵ Die »Hinführung zu Luther«, die Pesch zu diesem Anlaß veröffentlicht hat, haben wir schon mehrmals erwähnt. »Die Reformation in Deutschland« von Lortz wurde mit einem ausführlichen Nachwort von Peter Manns versehen und nochmals aufgelegt.⁷⁶ Zu demselben Jubiläum veröffentlichte Manns mit Farbtafeln von Helmuth Nils Loose auch einen trefflichen und bewegten, biographisch erzählenden Bildband, »Martin Luther«.⁷⁷ Das Buch endet mit Worten die im Lichte des persönlichen Geschickes und des Todes des Verfassers etwas Rührendes haben: »Wer sich an Luther hält, der lebt gut und stirbt noch besser, weil am Ende des dunklen Tunnels jemand steht, der uns lieb hat und auf den wir uns freuen dürfen. Das ist das ökumenische Vermächtnis Luthers, für das wir ihm schlicht danken sollten.«⁷⁸ Sie illustrie-

71 EVANGELIUM – SAKRAMENTE – AMT UND DIE EINHEIT DER KIRCHE: die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana/ hrsg. von Karl Lehmann und Edmund Schlink. FR; GÖ 1982.

72 CONFESSIO AUGUSTANA: Bekenntnis des einen Glaubens; gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen/ hrsg. von Harding Meyer und Heinz Schütte. PB; F 1980.

73 Ebd, xiii.

74 Gottfried MARON: Auf dem Wege zu einem ökumenischen Lutherbild. ThR 50 (1985), 250-283; Zitat, 250 = in: DERS.: Die Ganze Christenheit auf Erden: Martin Luther und seine ökumenische Bedeutung; zum 65. Geburtstag des Verfassers/ hrsg. von Gerhard Müller und Gottfried Seebaß. GÖ 1993, 142-173, Zitat, 142.

75 Einen Literaturbericht siehe Otto Hermann PESCH: Erträge des Luther-Jahres für die katholische systematische Theologie. In: Zur Bilanz des Lutherjahres/ hrsg. von Peter Manns. S 1986, 81-154.

76 Auch abgedruckt in Peter MANNS: Vater im Glauben: Studien zur Theologie Martin Luthers. S 1988, 308-346.

77 Peter MANNS: Martin Luther/ mit 96 Farbtafeln von Helmuth Nils Loose und einem Geleitwort von Eduard Lohse. FR; Lahr 1982.

78 Ebd, 220.

ren, wie er von Luther als einem »Vater im Glauben« reden konnte. »Vater im Glauben« wurde Luther für viele in einem kaum sichtbar zu machenden Prozeß durch seine sorgsam erarbeiteten biblischen Vorlesungen, durch seine ungewöhnlich reiche Predigtstätigkeit ... durch seine frommen Schriften und zahllose, sehr persönlich gehaltene Briefe, durch seine Katechismen und Lieder sowie vor allem durch seine Bibelübersetzung«. ⁷⁹ Vater im Glauben ist der Glaubenszeuge, der andere zum Glauben bringt und im Glauben stärkt.

III Das andere Gesicht

Es spricht für den relativen Erfolg des neueren römisch-katholischen Lutherbildes, daß ausgesprochen konservative Kreise zu einer Art Gegenangriff ansetzten, der zugleich wissenschaftliche und kirchenpolitische Allüren hatte und auch nicht nur auf die Lutherforschung ausgriff, sondern zugleich bestimmte Strömungen in der modernen katholischen Theologie, wie z.B. Karl Rahner (1904-1984), treffen wollte. ⁸⁰ Unterstützung suchte man dafür bei einigen namhaften Theologen, die der Sache von außen her Gewicht verliehen. Mit der internationalen Kampagne der italienischen Zeitschrift »30 Giorni« wurde dieses Unternehmen 1992 zur Karikatur. Diese Monatsschrift, die von der römisch-katholischen, konservativen Bewegung »Comunione e Liberazione« betreut wird, findet dank ihrer Übersetzungen in sechs Sprachen auch internationale Verbreitung. Im deutschsprachigen Raum verbreitet sie ihre Botschaft unter dem Titel »30 Tage in Kirche und Welt«. ⁸¹ Diese Verbreitung verlieh dem Widerhall, was außerhalb der Kreise der Eingeweihten kaum Beachtung fand. Was uns hier interessiert, ist nicht die Qualität dieser Beiträge, sondern das Phänomen einer konservativen Gruppe, die – unter Berufung auf namhafte kirchliche Persönlichkeiten und absichtlich skandallüstern – mit anscheinend verkannten Forschungsergebnissen Luther und die ganze neuere römisch-katholische Lutherforschung, nicht nur theologisch, sondern auch moralisch als unehrlich und hinterhältig zu diskreditieren suchte.

⁷⁹ Ebd., 151; Peter MANNS: Was macht Martin Luther zum »Vater im Glauben« für die eine Christenheit? In: Ders.: Vater im Glauben, 400-423.

⁸⁰ Symptomatisch sind z. B. eine Reihe Aufsätze in den Jahren 1980-1985 in »Theologisches: Beilage der »Offertenzeitung: für die katholische Geistlichkeit Deutschlands«; zusammenfassend Johannes BÖKMANN: Abschied von Luther: mit Luthers Theologie ist Einheit in der Heilswahrheit nicht möglich. Theologisches (Oktober 1985) Nr. 186, 6675-6681.

⁸¹ 30 Tage in Kirche und Welt 2 (Aachen 1992) Heft 2.

»30 Giorni« verweist vor allem auf die Studie von Theobald Beer (*1902), »Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers«. In einer ersten Fassung lag das Buch 1974 beim St. Benno Verlag in Leipzig vor. Erst mit der zweiten, ganz überarbeiteten Ausgabe, die im Johannes Verlag in Einsiedeln erschien, schlug die Untersuchung einige Wellen.⁸² Entsprechend seinem Vorhaben, die Grundzüge der Theologie Martin Luthers »ohne das melanchthonische Gewand« darzulegen, beabsichtigt der Verfasser, Grundlegendes zu bieten. Ausgangspunkt und zentral ist dabei, wie die Überschrift des Buches angibt, das von Luther in »De libertate christiana« verwendete Bild vom fröhlichen Wechsel und Streit. Es wird zum Zugang zu Luthers Rechtfertigungslehre, Anthropologie, Christologie und Trinitätslehre. Es ist keine Frage, daß sich Beer, wie Kardinal Ratzinger (*1927) in seinem Aufsatz »Luther und die Einheit der Kirchen« schreibt, »in zäher Ausdauer ein Leben lang der Lektüre Luthers sowie der ihm vorausliegenden spätmittelalterlichen Theologie gewidmet« hat.⁸³ Die Frage ist trotzdem, wie und wozu diese beeindruckende Belesenheit angewendet wird und wie beweiskräftig die Argumente sind. Im Rahmen einer breiteren Untersuchung zur Erlösungslehre überprüft Raymund Schwager (*1935) auch die Arbeit von Beer und fragt: »Hat Beer nicht die Aussagen Luthers in einen dem Reformator fremden Denkraum zu pressen versucht?«⁸⁴ Man muß wohl sagen, daß die meisten Würdigungen der Ergebnisse negativ waren. In einer ins Detail gehenden, aber ausgewogenen Besprechung in der »Theologische Revue«, ⁸⁵ in der zugegeben wird, daß einige Probleme tatsächlich bestehen,⁸⁶ daß der Verfasser »wichtige Einzelheiten ans Licht gebracht« hat⁸⁷ und daß in diesem Buch »eine echte Herausforderung an die weiterlaufende Arbeit der Lutherinterpretation liegt«, ⁸⁸ stellt Jared Wicks von Anfang an fest, daß die Lektüre »eine erhebliche Enttäuschung« gebracht hat.⁸⁹ Es wird sachlich belegt, wie in dem Buche eine Menge von Fehldeutungen, schwerwiegende Verzerrungen, Unzulänglichkeiten und Übertreibungen zu finden sind. Auch hat der Verfasser zu wenig Gespür für

82 Theobald BEER: Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers. 2 Bde. L 11974; 2. Aufl. Einsiedeln 1980.

83 Joseph RATZINGER: Luther und die Einheit der Kirchen. IKZ Communio 12 (1983), 569.

84 Raymund SCHWAGER: Der Fröhliche Wechsel und Streit: zur Erlösungs- und Rechtfertigungslehre Martin Luthers. ZKTh 106 (1984), 27-66. Zitat, 31.

85 Jared WICKS: Revision des katholischen Lutherbildes?: zu Theobald Beers Grundzüge der Theologie Martin Luthers. ThRe 78 (1982), I-II.

86 Ebd., 5. 87 Ebd., 7.

88 Ebd., 8. 89 Ebd., 1.

die verschiedenen literarischen Gattungen bei Luther⁹⁰ und für die Verbindungen zu Luthers historischer Entwicklung, zu besonderen Entstehungsverhältnissen einiger seiner Schriften sowie zu der rhetorischen Situation.⁹¹ Es wird vieles nebeneinander gestellt »ohne verständige Aufmerksamkeit für die historische Bedingtheit«.⁹² Auch Werner Löser (* 1940) hat in einer sorgfältigen Besprechung viele und entscheidende Bedenken. Er meint, »man wird Beers Buch nicht rückhaltlos als tragfähige und befriedigende katholische Lutherdeutung annehmen können«, da der Autor »nicht die Kraft gehabt hat, die Möglichkeiten voll auszuschöpfen, die in dem mit Recht von ihm gewählten Ansatz bereitgelegt hätten«.⁹³ Löser bezweifelt sogar, daß das Buch die Ansätze befriedigender Antworten enthält.⁹⁴ Marc Lienhard meint, daß Beer auf echte Probleme in der Christologie Luthers hingewiesen habe, aber »ihm selber ist es nicht gelungen, die echten Spannungen und Intentionen Luthers zu deuten und fruchtbar ins Gespräch einzubringen«.⁹⁵

Der Einspruch gegen die römisch-katholische Neubewertung von Luthers Denken stützt sich weiter auf die schon viel ältere Studie von Paul Hacker (1913-1979), »Das Ich im Glauben«.⁹⁶ Im erwähnten Aufsatz von Ratzinger wird er als ein Außenseiter angeführt, der die »eigentliche reformatorische Wende in der Veränderung der Grundgestalt des Glaubensaktes« gefunden und sich »lebenshaftlich der Theorie des Mißverständnisses wie allen Konvergenz- und Komplementaritätsideen entgegengestellt« hat.⁹⁷ Die Erwähnung dieses Anliegens hatte 1983 aber eine andere Ausrichtung als 17 Jahre zuvor, als Hacker sein Verständnis des Turmerlebnisses und der reformatorischen Wende darlegte, es besonders gegen Ernst Bizers (1904-1975) Deutung richtete und von einer »Reflexivitätsdoktrin« Luthers sprach. Mit der Hervorhebung der Ansichten von Beer und Hacker will man denen wehren, die die »Gegensätze schlicht auf Mißverständnisse zurückführen wollen«.⁹⁸ Dagegen betonen die Kritiker, sie sei Folge einer bewußten Veränderung der Grundgestalt des Glaubens, der Trinitätslehre, der Christologie. Gegen diejenigen, die von einer »Grundübereinstimmung« reden, möchte man doch eher an einem Grundunterschied festhalten.

90 Ebd, 5.

91 Ebd, 9.

92 Ebd, 12.

93 Werner LÖSER: Ein katholischer Versuch zu Luther. ThPh 56 (1981), 565-573, Zitat, 569.

94 Ebd, 570.

95 Marc LIENHARD: Luthers Theologie bleibt im Gespräch. LM 22 (1983), 67-69, Zitat, 69.

96 Paul HACKER: Das Ich im Glauben bei Martin Luther. Graz 1966.

97 Ratzinger: AaO, 569.

98 Ebd, 571.

Unter den Außenseitern die uns »30 Giorni / 30 Tage in Kirche und Welt« zufolge das andere Gesicht Luthers zeigen, erscheint weiter Dietrich Emme, der sich mit größter Anstrengung bemüht, immer wieder die Frühzeit Luthers, seine Jugend- und Studentenjahre und seinen Weg ins Kloster zu rekonstruieren.⁹⁹ »Ein Duell mit tödlichen Ausgang ist« – so lautet der Kern seiner Forschungsergebnisse, die Emme »mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit« vorträgt¹⁰⁰ – »der Grund dafür gewesen, daß der 22jährige Magister der Philosophie und Rechtsstudent Martin Luther die Erfurter Universität verließ und am 17. Juli 1505 in das Erfurter Kloster der Augustinereremiten eintrat. Wie Luther selbst berichtet, erfolgte sein Klostereintritt nicht freiwillig, sondern er wurde zu diesem Schritt gezwungen. Da der Klostereintritt Luthers im Zusammenhang mit einer gegen ihn verhängten Strafe stand, mußte er im Kloster anfangs niedrigste, einem Hausknecht obliegende Arbeiten verrichten, bis er, ..., Ende 1505 zum Noviziat, ... zugelassen wurde.«¹⁰¹

Unter der Überschrift »Das andere Gesicht des Martin Luther« meldet »30 Tage in Kirche und Welt« in zusammenfassenden Zwischentiteln: »Nach Jahren des Schweigens enthüllt Theobald Beer das wahre Gesicht des Reformators: Ein Gnostiker, der Augustinus nicht folgen konnte«, aber vor allem starken gnostischen Einflüssen unterworfen war, die auf den Pseudo-Hermes Trismegistos, das »Buch der vierundzwanzig Philosophen« zurückzuführen war.¹⁰² »Wurde Luther Mönch, um nach einem Duell der Justiz zu entkommen? Das meint der Privatgelehrte Dietrich Emme. Er glaubt nicht an das Bekehrungserlebnis bei Gewitter.« Hacker, Beer und Emme zusammen mit Ratzinger und Remigius Bäumer (* 1918) sind Opfer einer Verschwörung seitens der »tonangebenden Schule um die Theologen Lortz, Manns, Iserloh und Pesch« (sic!) geworden.¹⁰³ Sie wurden die Opfer einer »einflußreichen Lobby katholischer Historiker«, die »aus

99 Dietrich EMME: Weshalb wurde Martin Luther ein Mönch? Monatschrift für Deutsches Recht 5 (1978), 378-380 ± DERS.: Martin Luthers Weg ins Kloster, 15-29; DERS.: Martin Luther: seine Jugend- und Studentenzeit 1483-1505. Bonn 1981; DERS.: Martin Luthers Weg ins Kloster: eine wissenschaftliche Untersuchung in Aufsätzen. Regensburg 1991. Es ist bezeichnend für den Standort des Verfassers, daß einige seiner Aufsätze in »Theologisches« veröffentlicht wurden.

100 Bökmann: AaO, 6676, der damit die Behauptung von Dietrich EMME: Martin Luther: seine Jugend- und Studentenzeit 1483-1505. 3. Aufl. Bonn 1983, 1, aus Emmes Vorwort vom Januar 1983 aufnahm: »Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit war Luther als Student mit dem Strafrecht in Konflikt geraten, ...«

101 Emme: Martin Luthers Weg ins Kloster, 39.

102 30 Tage in Kirche und Welt 2 (1992) Heft 2, 43.

103 Ebd., 43.

Luther einen Theologen, der das Opfer von Mißverständnissen wurde«, gemacht hat. Die Verschwörung hat dazu geführt, »daß in den letzten zehn Jahren jede andere theologische, geschichtliche oder wissenschaftliche Sicht, die Luther etwas kritischer behandelt, verdrängt, ja verboten wurde«. ¹⁰⁴ Damit gerieten Luther und die katholische Lutherforschung in die Sphäre der kirchlichen Krimis. In einer weiteren Sicht, so meint die Zeitschrift, darf man wohl mit dem Papst Pius X. (1903-1914) einverstanden sein, wenn er sagt, daß »Katholiken den Protestantismus immer als erstes Kapitel einer Tragödie betrachtet haben, dem dann weitere folgten: Illuminismus, Libertinismus, die Ideologien des neunzehnten Jahrhunderts und der Modernismus«. ¹⁰⁵

Daß es sich in »30 Tage in Kirche und Welt« um eine Karikatur handelt, braucht nicht besonders unterstrichen zu werden. Es lohnt sich nicht, die grotesken Darstellungen zu widerlegen. Trotzdem verdient das Phänomen tatsächlich Beachtung: es handelt sich ja nicht um ein unschuldiges Überleben früherer Ansichten. Im Gegenteil, hier wird gezielt und kämpferisch von einer Zeitschrift, die in sechs Sprachen im Namen der Kirchentreue und abhold jeder Dialogbereitschaft »weltweit über Kirche informiert«, das alte Lutherbild als das authentisch »katholische« wieder belebt und aggressiv unter dem Schein von Wissenschaftlichkeit und mit massiver Verdächtigung der neueren Forschung verbreitet. Diese Offensive, die auch in anderen Veröffentlichungen zu finden ist, gehört in einen Bericht über die heutigen Lutherrezeption in der römisch-katholischen Kirche.

IV Ökumenischer Kontext

Für ein neues Verständnis und eine positivere Wertung von Luthers Werken und Denken in der römisch-katholischen Theologie und im kirchlichen Alltag war die ökumenische Öffnung während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wichtig. Auch der Dialog zwischen der Römisch-Katholischen und den Lutherischen Kirchen hat Entscheidendes beigetragen. In Deutschland, und insbesondere im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und römisch-katholischer Theologen, die sich von 1980 bis 1985 mit den Lehrverurteilungsaussagen des 16. Jahrhunderts beschäftigten, in den Vereinigten Staaten (»Lutherans and Catholics in Dialogue«) und auf Weltebene in der »Gemeinsamen Römisch-Katholi-

¹⁰⁴ Ebd., 53.

¹⁰⁵ Ebd., 52.

schen / Evangelisch-Lutherischen Kommission« hat man bedeutende Ergebnisse erreicht. Der internationale Dialog wurde 1967 angefangen und führte 1972 zu einer Studie über »Das Evangelium und die Kirche«. ¹⁰⁶ Die zweite Runde legte sechs Dokumente von guter theologischer Qualität vor. Von dogmatischer und doktrineller Art waren »Das Herrenmahl« (1978) und »Das Geistliche Amt in der Kirche« (1981). Die Dynamik der Gespräche führte zu einem Nachdenken über Einheitsvorstellungen und die Schritte, die zu einer Wiederherstellung der Einheit führen können. Sie wurden in zwei Dokumenten, unter dem Titel »Wege zur Gemeinschaft« (1980) und »Einheit vor Uns« (1985) dargelegt. Zwei weitere sind Gelegenheitstexte, einer zur »Confessio Augustana«, »Alle unter einem Christus« (1980), und ein anderer zum Lutherjubiläum 1983, »Martin Luther – Zeuge Jesu Christi«. 1994 ging die dritte Phase zu Ende mit der Veröffentlichung einer umfassenden ekklesiologischen Studie, »Kirche und Rechtfertigung«. ¹⁰⁷

Derzeit wird in einer gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre zusammengetragen, was in den verschiedenen Dialogdokumenten über den »primus et principalis articulus« gesagt worden ist. In dieser Weise will man prüfen, ob diese Sätze weiterhin als kirchentrennend zu betrachtet sind. ¹⁰⁸ Wichtig ist es, daß diese Texte eine Entwicklung formalisieren und eine Etappe einläuten, in der man nicht länger eine konfessionelle Differenz, die auf Abgrenzung und Auseinandersetzung zielt, zum Ausgangspunkt nimmt, sondern in bezug auf Luther eine wesentliche Gemeinsamkeit bestätigen kann. So wird in »Martin Luther – Zeuge Jesu Christi« erklärt: »Man beginnt [Martin Luther] gemeinsam als Zeugen des Evangeliums, Lehrer im Glauben und Rufer zur geistlichen Erneuerung zu würdigen« (§ 4). Es wird auch an die Erklärung von Kardinal Willebrands (* 1909) erinnert, daß wir gemeinsam von Luther lernen können: »Er mag uns darin gemeinsamer Lehrer sein, daß Gott stets Gott bleiben muß

¹⁰⁶ EVANGELIUM – WELT – KIRCHE: Schlußbericht und Referate der römisch-katholischen / evangelisch-lutherischen Studienkommission »Das Evangelium und die Kirche«, 1967-1971/ hrsg. von Harding Meyer. F 1975.

¹⁰⁷ Vgl. Kirche und Rechtfertigung; die anderen Dokumente findet man in DOKUMENTE WACHSENDE ÜBEREINSTIMMUNG: sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene/ Gemeinsame Veröffentlichung des Instituts für für Ökumenische Forschung, Straßburg, des Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, Chambésy, des Johann-Adam-Möhler-Institutes, Paderborn, und der Evang. Arbeitsstelle Ökumene Schweiz, Bern/ hrsg. und eingel. von Harding Meyer ... 2 Bde. PB; F 1983, 1992; Bd. 1. 2. Aufl. 1991. Eine gute Analyse der Gespräche siehe bei Angelo MAFFEIS: Il ministero nella Chiesa: uno studio del dialogo ecumenico cattolico-luterano (1967-1984). Milano 1991.

¹⁰⁸ April 1995 noch nicht veröffentlicht, aber den Kirchen zur Stellungnahme zugeleitet.

und daß unsere wichtigste menschliche Antwort absolutes Vertrauen und die Anbetung Gottes zu bleiben hat« (§ 26). Anschließend wird diese Gemeinsamkeit in verschiedenen Punkten im Detail dargelegt.¹⁰⁹

Außerdem wurden die Worte von Kardinal Willebrands auf der Fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian (1975) angeführt, in denen er feierlich als Vorsitzender des Römischen Einheitssekretariats, in einem vorher mit Vertretern des Lutherischen Weltbundes vorbereiteten Abschnitt, Luther gewürdigt hatte und damit in die Diskussion über die Aufhebung des Lutherbannes eingreifen wollte. »Wer vermöchte heute (...) zu leugnen, daß Martin Luther eine tief religiöse Persönlichkeit war, daß er in Ehrlichkeit und Hingabe nach der Botschaft des Evangeliums forschte? Wer vermöchte zu verneinen, daß er obwohl er die Römisch-katholische Kirche und den Apostolischen Stuhl bedrängte – man darf es der Wahrheit wegen nicht verschweigen –, einen bemerkenswerten Besitz des alten katholischen Glaubens beibehalten hat?«¹¹⁰ Zugleich betonte der Kardinal, wie Martin Luther die Bibel in einer für die damalige Zeit

109 » – Als Theologe, Prediger, Seelsorger, Liederdichter und Beter hat Luther in ungewöhnlicher geistlicher Konzentration die Biblische Botschaft von Gottes schenkender und befreiender Gerechtigkeit neu bezeugt und zum Leuchten gebracht. Luther verweist uns auf die Priorität des Wortes Gottes im Leben, Lehren und Dienen der Kirche.

– Er ruft uns zu einem Glauben, der unbedingtes Vertrauen zu dem Gott ist, der im Leben, Sterben und Auferstehen seines Sohnes sich als der uns gnädige Gott erwiesen hat.

– Er lehrt uns, die Gnade als personhafte Beziehung Gottes zum Menschen zu verstehen, die an keine Bedingungen geknüpft ist und frei macht vor Gott und für den Dienst am Nächsten.

– Er bezeugt uns, daß menschliches Leben allein durch Gottes Vergebung Grund und Hoffnung erhält.

– Er ruft die Kirche dazu auf, sich ständig vom Wort Gottes erneuern zu lassen.

– Er lehrt uns, daß die Einheit im Notwendigen Verschiedenheiten der Gebräuche, der Ordnungen und der Theologie erlaubt.

– Er zeigt uns als Theologe, wie die Erkenntnis der Barmherzigkeit Gottes sich nur dem Betenden und Meditierenden erschließt, den der Heilige Geist von der Wahrheit des Evangeliums überzeugt und – gegen alle Anfechtungen – in dieser Wahrheit erhält und stärkt.

– Er mahnt uns, daß es Versöhnung und Christliche Gemeinschaft nur dort geben kann, wo man dem ›Maßstab des Glaubens‹ wie dem ›Maßstab der Liebe‹ folgt, ›die nur das Beste von jedem denkt und nicht argwöhnisch ist, alles Gute von dem Nächsten glaubt und ... jeden Getauften einen Heiligen nennt‹ (Luther)« (ebd., § 26).

110 EVIAN 1970: offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes/ bearb. von Christian Krause und Walter Müller-Römheld. Witten 1970, 98 ≙ »MARTIN LUTHER – ZEUGE JESU CHRISTI«: Kirchberg [Württemberg]; ein gemeinsam verabschiedetes Wort [Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission, 6. Mai 1983]. LM 22 (1983), 321 (§ 23), wo dieses Urteil von Johannes Kardinal Willebrands übernommen wurde.

außergewöhnlichen Weise zum Ausgangspunkt der Theologie und des christlichen Lebens gemacht hat. Zum hohen Wort »Glaube« fügt er hinzu: »Man kann mit gutem Recht sagen, daß Luthers Glaubensbegriff, wenn man ihn voll nimmt, doch wohl nichts anders bedeutet als das, was wir in der katholischen Kirche mit Liebe bezeichnen.«¹¹¹ Diese Rede hat eine bestimmte Bedeutung, da sie als der Bezugspunkt für andere offizielle Verlautbarungen zu Luther gesehen werden kann. Der Hinweis auf Luther als tief religiöse Persönlichkeit wurde anlässlich des Lutherjahres von Papst Joannes Paul II. übernommen, als er sagte, daß in den Untersuchungen die tiefe Religiosität Luthers, »der von der brennenden Leidenschaft für die Frage nach dem ewigen Heil getrieben war«, überzeugend sichtbar geworden ist. Die Bedeutung des Vorbehaltes, der im gleichen Text ausgesprochen wird, wenn gesagt wird, daß der Bruch der Kircheneinheit weder auf bloßes Unverständnis seitens der Hirten der katholischen Kirche noch auf mangelndes Verstehen des wahren Katholizismus auf seiten Luthers allein zurückzuführen ist, und daß die Entscheidungen, um die es ging, tiefer reichten, da Grundfragen der rechten Auslegung und Aneignung des christlichen Glaubens im Spiel waren, werden deutlich, wenn man den schon erwähnten Aufsatz von Kardinal Ratzinger, dem Präfekten der Glaubenskongregation, im Auge behält.¹¹² Wer sich die Diskussion innerhalb der römisch-katholischen Lutherdeutung vor Augen hält, muß zum Schluß kommen, daß die Erklärung ein Kompromiß ist. Könnte der Satz von Luther als religiöser Persönlichkeit als das mehr oder weniger gesicherte, aber trotzdem nicht unangefochtene Minimum an Konsensus betreffs Luther in der römisch-katholischen Kirche betrachtet werden? Es sollte keinen Rückfall hinter diese minimale, aber trotzdem positive Anerkennung geben. Im Gegenteil: sie soll vertieft und im Unterricht in den Gemeinden weitergereicht werden. Gleichzeitig aber sollte sie von einer Anerkennung der theologischen Bedeutung Luthers ergänzt werden. Da liegt doch die vornehmste Bedeutung des Wittenberger Reformators: Durch seine Schriften und durch die Kirchengemeinschaften, die sich auf ihn berufen, hat er die Christenheit bleibend beeinflusst, Anreize gegeben und Anfragen gestellt, die die Kirchen auch in der Zukunft herausfordern und sogar beunruhigen werden. Kirchengeschichtliche, reforma-

¹¹¹ Ebd., 99.

¹¹² Im »DIALOG DES GLAUBENS« DIE EINHEIT SUCHEN: Schreiben des Papstes [Johannes Paul II.] anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers an den Präsidenten des Sekretariats für die Einheit der Christen Kardinal Jan Willebrands, vom 31. Oktober. *L'osservatore Romano*: Wochenausgabe in deutscher Sprache 13 (Città des Vaticano 11. November 1983) Nr. 45, S. 5 = MD 34 (1983), 115.

tionsgeschichtliche und theologisch-systematische Forschung sollen bewußt und methodisch im Horizont der gesamten Geschichte der Christenheit dialogisch ausgearbeitet werden: Martin Luther hat seine Wurzeln vollauf in der vorausgehenden Tradition, die er wesentlich bejahte und zugleich in so mancher Hinsicht zäh und herb bekämpfte. Seine »Reformatio« hat die nachfolgenden Jahrhunderte religiös, theologisch, aber auch kulturell und politisch gründlich geprägt. Zu Recht sagt Karl Lehmann (*1936): »Er [Martin Luther] muß nicht nur aus einer vielfachen neuzeitlichen Wirkungsgeschichte mit ihren politischen, nationalen und konfessionellen Bildern befreit werden, sondern er muß nicht minder auch im Blick auf die ganze Geschichte der Kirche aus seiner Isolierung und Verabsolutierung befreit werden.«¹¹³ Doch muß man ihm ebenfalls recht geben, wenn er mit Nachdruck sagt, »daß das neue katholische Lutherbild noch längst nicht ausreichend rezipiert ist«.¹¹⁴

Dabei muß man allerdings bedenken, daß in einer weltweiten Kirche wie der römisch-katholischen der Fall Luther bestimmt nicht überall das gleiche Interesse weckt, wie in bestimmten Teilen Europas, besonders in Deutschland, wo der Reformator, die lutherische Reformation und demzufolge auch die Gegenreformation zum festen Bestand der konfessionellen und nationalen Identität gehören. Für unzählige Katholiken – Laien, Geistliche und Bischöfe – in der weltweiten Kirche ist »Luther« kaum ein Begriff und deswegen verspüren sie auch nicht die Notwendigkeit, ein Bild, das alles in allem für sie eher dunstig und marginal in der Ferne auftaucht, zu revidieren.

V Und was nun mit der römisch-katholischen Lutherforschung?

Wer sich heute in der römisch-katholischen Lutherforschung umsieht, stellt fest, daß die goldene Zeit vorüber ist. Viele Protagonisten der ersten Generation sind inzwischen verstorben. Ihre Schüler, die sich in den späten sechziger Jahren mit einer Dissertation meldeten, werden 65 Jahre alt und stehen vor der Emeritierung. So ist die Zeit der Freude am Entdecken und Entdecktwerden scheinbar ausgelaufen. Um den dramatisierten Methodenstreit ist es still geworden. Weiter sieht es so aus, als ob der Terminus »Katholische Lutherforschung« nicht länger – wenn er es je getan hat – einen einheitlichen Inhalt decke. Trotzdem

113 Karl LEHMANN: Worüber jetzt zu sprechen wäre: Luther und die Einheit der Kirchen heute. Herder-Korrespondenz 37 (1983), 560.

114 Ebd., 557.

115 Jared Wicks: Luther's reform: studies on conversion and the church. MZ 1992.

bleiben römisch-katholische Forscher und Doktoranden, die sich mit Luther beschäftigen. Jared Wicks hat neuerdings den Ertrag seiner Forschung seit 1967 überarbeitet und unter dem Titel »Luther's reform« zusammengetragen.¹¹⁵ Neue Namen melden sich. Jürgen Lutz (* 1959) untersucht in seiner Dissertation »Unio und Communio« das Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Kirchenverständnis bei Martin Luther.¹¹⁶ Theo Bell (* 1945) inventarisiert in »Divus Bernhardus« die Anwesenheit des letzten Kirchenvaters in den Schriften Luthers. Auf diese Weise will er »dem theologischen Interesse Luthers an Bernhard auf die Spur kommen«.¹¹⁷ Die Kreuzestheologie in den »Operationes in psalmos« ist das Thema, das Hubertus Blaumeiser (* 1954) eingehend in seiner Dissertation studiert hat.¹¹⁸ Im ersten Kapitel wird ein ausführlicher Überblick über die Forschung zu Luthers Kreuzestheologie seit Walter von Loewenich (1903-1992) geboten. In sechs Kapiteln wird danach der Text der »Operationes in psalmos« analysiert. Im letzten Kapitel, »Luthers Kreuzestheologie: Erbe und Herausforderung«, wird der Befund nicht bloß resümiert, sondern der römisch-katholische Theologe fragt mit einem Blick auf die Gegenwart: »In welchen Maß, unter welchen Voraussetzungen, mit welchem Gewinn können Katholiken sich die Anliegen von Luthers theologia crucis zu eigen machen? Und umgekehrt: Kann Luthers Kreuzestheologie und all das, was mit ihr zusammenhängt, in der Begegnung mit katholischen Fragestellungen und katholischer Sensibilität Klärung erfahren und sich neuen Perspektiven öffnen?«¹¹⁹ Ein Zeichen für das Interesse römisch-katholischer Forscher für die Hauptdokumente der Theologie Luthers ist der eher ungewöhnliche Vorfall, daß unabhängig voneinander unlängst zwei italienische Übersetzungen der Vorlesung über den Römerbrief erschienen sind.¹²⁰

116 Jürgen LUTZ: *Unio und Communio: zum Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Kirchenverständnis bei Martin Luther; eine Untersuchung zu ekklesiologisch interessanten Texten der Jahre 1519-1528*. PB 1990.

117 Theo BELL: *Divus Bernhardus: Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften*. MZ 1993, 6.

118 Hubertus BLAUMEISER: *Martin Luthers Kreuzestheologie: Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit; eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos*; (1519-1521). PB 1995; DERS.: *Martin Luther zum Thema Freiheit: ein Beitrag anhand der »Operationes in Psalmos«*. In: *Freiheit als Liebe bei Martin Luther = Freedom as love in Martin Luther*: 8th International Congress for Luther Research in St. Paul, Minnesota 1993; Seminar 1; Referate / papers / hrsg. von Dennis D. Bielfeldt; Klaus Schwarzwäller. F; Bern; NY; P; Wien 1995, 35-62.
119 Ebd., 478f.

120 Martin LUTERO: *Lezioni sulla Lettera ai Romani* (1515-1516) / Einführung, übers. und hrsg. von Giancarlo Pani. 2 Bde. Genova 1991; Martin LUTERO: *La Lettera ai Romani* (1515-1516) / aus dem Lateinischen übers. und hrsg. von Franco Buzzi. Cinisello Balsamo (Milano) 1991.

Inzwischen hat sich die Lage gründlich geändert. Dazu haben sowohl die Neuorientierung des Lutherbildes in der römisch-katholischen Lutherforschung, die weitgehende Entkonfessionalisierung der Gesellschaft sowie der ökumenische Umbruch beigetragen. Das römisch-katholische Lutherbild ist weitgehend aus dem Banne des Johannes Cochlaeus (1479-1552) befreit. Durch ein mehr oder weniger einheitliches neues Bild ist das alte aber nicht ersetzt worden. Wer außerhalb Deutschlands schreibt, ist eher vom Durcheinander der Bilder betroffen. So kommen sie auch auf den Leser zu, mittels einer Vielheit von Veröffentlichungen, in denen sowohl Hartmann Grisar (1845-1932) als auch Lortz Spuren hinterlassen haben. Älteres und Neueres werden gleichzeitig vorgelegt und die konfessionellen Grenzen sind dabei sehr durchlässig geworden. In die Zeit, die wir hier betrachten, gehört auch die voluminöse, sachverständige, aber zugleich kämpferisch contrareformatorische Lutherbiographie, die der spanische Kirchenhistoriker Riccardo Garcia-Villoslada (1900-1991) 1973 veröffentlicht hat und die ins Italienische übersetzt worden ist.¹²¹ Trotzdem glaube ich, daß das Bild, wie es Lortz in »Die Reformation in Deutschland« vorgestellt hat und wie es nachher im »Handbuch der Kirchengeschichte« und in den damit verwandten Schriften besonders von Erwin Iserloh aufgenommen worden ist, heute ein verbreiteter Bezugspunkt ist. Die Schwierigkeit mit den Ergebnissen der spezialisierten Lutherforschung – aller Herkunft – ist, wie bei jeder Spezialforschung, daß sie weitgehend unwirksam bleiben, so lange sie nicht in der weiteren Geschichtswissenschaft oder im Theologiestudium sachkundig vermittelt werden. Daran hapert es. »Daß« sich etwas geändert hat, das weiß man schon. Aber »was« hat sich geändert und »wie«?

Trotz aller Veränderungen bleibt Martin Luther wie wenige andere historische Gestalten auch heute noch über seine geschichtliche Bedeutung hinaus eine symbolträchtige Gestalt, die für ideologische Ziele ins Feld geführt werden kann. Die Anerkennung seines Wirkens und die Aufhebung des Bannes kann Zeichen und Ziel der ökumenischen Annäherung sein, ein Schritt auf dem Weg der Versöhnung. Für andere bleibt er nach wie vor der Buhmann, der Sündenbock, ein Inbegriff aller Häresien und der Anfang einer Tragödie, die zur Aufklärung, zum Libertinismus und zum Modernismus führte. Es sieht so aus, als

¹²¹ Riccardo GARCIA-VILLOSLADA: Martin Lutero. Bd. 1: El fraile hambriento de Dios (Der nach Gott begierige Mönch). Bd. 2: En lucha contra Roma (Im Kampf gegen Rom). Madrid 1972, 1973; italienisch DERS.: Martin Lutero. Bd. 1: Il frate assetato di Dio. Bd. 2: In lotta contro Roma. Milano 1985, 1987; siehe schon Jos E. VERCRUYSE: Die Lutherforschung im romanischen Sprachbereich seit 1970. LuJ 44 (1977), 85-87.

ob eine bestimmte römisch-katholische Denkweise in einer fast unüberwindlichen atavistischen Reaktion Martin Luther braucht, um die eigene Identität zu entdecken.

Neben der historischen Forschung hat Luther unvermeidlich einen Platz in der Theologiegeschichte und in der theologischen Auseinandersetzung. Man verstümmelt die Bedeutung Luthers, wenn man nur die historische Dimension seines Auftretens beachtet. Seine Fragen bleiben und fordern auch heute noch den Glauben heraus. In dieser Konfrontation ist man sich heute mehr als früher der zeitlichen Distanz bewußt. Als Theologe erfährt man trotzdem, daß der Gegenwartsbezug immer da ist. Die Entwicklungen in der römisch-katholischen Lutherforschung fordern dazu heraus, den Kreis zu öffnen und offenzuhalten. Die historische und theologische Arbeit an Luther soll nicht dazu dienen, die eigenen Überzeugungen polemisch und apologetisch rechthaberisch zu untermauern. Die konfessionelle Ausrichtung sollte man als polemisches und apologetisches Mittel beiseitelegen. Statt dessen sollte man den Weg eines Gesprächs und lernbereiten Partners im Horizont der wesentlichen Gemeinsamkeit gehen. Diese Gemeinsamkeit äußert sich darin, daß man ständig im Gespräch bleibt und die verschiedenen, auch konfessionell bedingten Ansätze und Standpunkte kritisch aufeinander bezieht. Darin liegt der Verständnisgewinn, historisch und theologisch. Die Ansichten und Verhärtungen, die Menschen auseinander getrieben haben, können wieder heilend aufeinander bezogen werden.

Die Lage der Lutherforschung ist trotzdem verwickelter. Es handelt sich nicht nur um die Ermittlung und Deutung historischer Fakten. Im kirchlichen Kontext geht es wesentlich auch um ein Urteil über Theologie und Lehre. Bis in die ökumenischen Gespräche hinein bleibt beiderseits die Frage nach Wahrheit und Rechtgläubigkeit. Gerade diese Frage bildet die Grundlage der heftigen polemischen und apologetischen Konstruktionen der Vergangenheit, die bis zum Anathema, bis zur Ausgliederung und Trennung geführt haben und ihre Schatten bis in die Gegenwart werfen. Auch in dieser Hinsicht sollte das Gespräch jedoch innerhalb neuer Koordinaten geführt werden, die, auch wenn die Diskussion nicht zu Ende ist, von einer Grundgemeinsamkeit und einem Grundkonsens im Zentralen ausgehen kann.

Die historisch-kritische Lutherforschung hat eine Lockerung gebracht und es möglich gemacht, als Katholik Luther zu lesen wie man die großen Zeugen der eigenen Tradition liest – ohne konfessionellen Vorbehalt.¹²² In »La foi de

¹²² Pesch: Hinführung zu Luther, 27.

Luther« schlägt Olivier vor: »Man sollte einen Moment die Kontroversen vergessen und sich für die lutherische Botschaft um ihrer selbst willen interessieren, so wie sie gehört werden könnte in einer Kirche, die nicht um seineswillen geteilt worden wäre.«¹²³ Ohne mit Lortz auf die Suche nach einen »katholischen Luther« zu gehen, sehen wir Luther mit seinen Kategorien, mit seiner Eigenart und seinen Grenzen und Einseitigkeiten, die auch durch die leidenschaftlich polemische Art seiner Theologie und Predigt bedingt sind, als Gesprächspartner im einzigen Horizont des einen Glaubens und der einen Kirche.

Die Auseinandersetzung um die Methode einer römisch-katholischen Lutherdeutung und -forschung ist ausgestorben. Es sieht so aus, daß die meisten der römisch-katholischen Lutherforscher eher an der Untersuchung dessen, was Luther geschrieben hat, interessiert sind, als an den formalen und methodischen Überlegungen, wie man »katholische« Lutherforschung treiben soll. Gibt es überhaupt noch so etwas wie eine spezifisch »katholische« Lutherforschung? Muß es so etwas geben? Immitten der Vielheit an Vorhaben, Interessen, Anliegen, Absichten und Methoden, die römisch-katholische Lutherforscher, Historiker und Theologen, beseelen, ist es vielleicht ratsamer, nicht länger von einer »katholischen« Lutherforschung zu reden, sich aber dennoch bewußt zu sein, daß es auch heute und in Zukunft neben »lutherischen«, »reformierten«, und »säkularen«, auch »katholische« Forscher gibt und geben wird, die sich gemäß eigenem Interesse und eigener Methode intensiv an der Erforschung Martin Luthers beteiligen werden. Es mag sein, daß die Ausbildung und die Methode, die auch durch die konfessionelle und kirchliche Perspektive mitbedingt ist, in der Forschung mitspielen. Bei jedem Forscher spielt der eigene Fragehorizont irgendwo mit. Für die Bereicherung der Ergebnisse der wissenschaftlichen Untersuchung und für die wachsende Annäherung der Kirchen ist es aber unerläßlich, daß die Forschung abseits jeder konfessionellen Verkrampfung einen offenen und ernsthaften Austausch und Dialog führt. Daß dies möglich ist, war meine Erfahrung.

123 Daniel OLIVIER: *La foi de Luther*. P 1978. 14.