

Wenn von einer Epoche der Geschichte, dann gilt von der Reformation, dass sie nicht schlechthin vergangen ist, sondern in die Gegenwart hineinreicht. Die Reformation geht uns nicht nur an, weil sie Anlass wurde zur Glaubensspaltung, die wir alle beklagen, sondern vor allem, weil sie Auftrag an uns ist. Geschichte ist ja nicht schlechthin Vergangenes, sondern Vergangenheit, die in die Gegenwart hineinreicht. Jede Zeit ist noch nicht abgeschlossen, sie ist noch offen für eine Zukunft und kann eine weitere Sinnanreicherung, aber auch eine weitere Sinnverfehlung erfahren. Ja, sie kann in einen ganz neuen Sinnzusammenhang hineingehoben werden. Sicher wird sich an der Zahl und dem Inhalt von Luthers Ablassthesen vom 31. Oktober 1517 nichts mehr ändern, und wenn er sie damals öffentlich angeschlagen hätte, wäre das auch heute noch wahr. Aber was das alles für einen Sinn gehabt hat, darüber ist noch nicht das letzte Wort gesprochen, das hängt auch von uns ab.

Diese Gegenwartsbezogenheit der Reformation macht die Beschäftigung mit ihr für den Historiker so erregend und so interessant. Hier liegt aber auch die große Gefahr, nämlich die, dass wir mit unseren Vorstellungen und unseren Maßstäben an die Vergangenheit herantreten und das, was wir als den Geist der Zeit zu begreifen meinen, doch nur unser eigener Geist ist. Die evangelischen Christen müssen sich deshalb bemühen, Luther in seiner Zeit zu sehen, ihn zu verstehen aus der Situation des Spätmittelalters, geprägt von der spätscholastischen nominalistischen Theologie, die er gleichzeitig aufs schärfste bekämpft hat. Sie müssen realisieren, dass Luthers Kritik sich richtet gegen die vortridentinische Kirche, die eine recht unzureichende Darstellung des Katholischen war. Damit müssen sie sich bewusst bleiben, dass man Luthers Kritik an der Kirche seiner Zeit nicht ohne weiteres gegenüber der heutigen Kirche aufrechterhalten und wiederholen darf. Die Katholiken dürfen Luther nicht beurteilen im Lichte der heutigen Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, sondern müssen ihn sehen vor dem Horizont seiner Zeit, die innerkirchlich gekennzeichnet ist durch eine weitgehende theologische Unklarheit, wie Joseph Lortz immer wieder betont; sonst könnte Luthers leidenschaftlicher Kampf als gegenstandslos, frevelhaft, ja dumm erscheinen.

[234] Die deutsche Reformation ist zutiefst geprägt von Person und Werk Martin Luthers. Sie wäre wohl auch ohne ihn gekommen, doch so, wie sie Wirklichkeit wurde, trägt sie seine Züge. Damit ist sie getaucht in das Geheimnis der menschlichen Person. Ist schon jedes Individuum etwas Unaussprechbares, dann sicher Luther, dieses Meer von Kräften, von Trieben, Erkenntnissen und Erlebnissen" (Joseph Lortz). Dabei ist das Interesse für Luther sehr unterschiedlich. Im Augenblick ist es auf katholischer Seite anscheinend größer als auf evangelischer. Lutherische Theologen klagen in aller Offenheit über die "Luthervergessenheit" unserer Tage. Der Protestantismus neigt immer mehr dazu, die Reformation von der Person Luthers zu trennen. Dagegen sieht die katholische Forschung weiter die Interpretation der Reformation engstens gebunden an das Urteil über die Person Luthers. Damit kommt unserem Thema mehr als bloß historisches Interesse zu.

Wenn das Bild des Reformators bis heute umstritten ist, dann nicht nur und nicht einmal in erster Linie deshalb, weil das Urteil über seine Person und sein Werk geknüpft ist an die Glaubensentscheidung über den Wahrheitsanspruch der Reformation, Luther für den einen der Helden des Glaubens und für den anderen der Häretiker und der Zerstörer der kirchlichen Einheit ist; nein, in Luther selbst liegt der Grund für die Schwierigkeit, Person und Werk zu erfassen und wahrheitsgemäß darzustellen. Wir haben eine Fülle von Schriften Luthers und von Selbstzeugnissen über sich und sein Wollen. Allen diesen Äußerungen fehlt zwar nicht der innere Zusammenhang, und seine Fragen sind im Grunde alle von ganz wenigen Gesichtspunkten aus gestellt, doch Luther hat uns nicht, wie etwa Calvin in seiner *Institutio christianae religionis*, in einem systematischen Werk eine Gesamtdarstellung seiner

Theologie hinterlassen; dafür war er viel zu sehr vom Erlebnis und von der Polemik des Augenblicks her bestimmt. Seine Werke sind Gelegenheitsschriften, Vorlesungen, Disputationen und Predigten; dazu hat er vom Mönch zum Reformator eine tiefgehende Wandlung erfahren. Bei seiner stark erlebnisgebundenen Art vermochte er dann, frühere Phasen seiner Entwicklung im Rückblick nicht mehr vorurteilsfrei zu erfassen. So hat er selbst einen weitgehenden Anteil am Entstehen einer Lutherlegende, die erst in den letzten Jahrzehnten, dank der gelehrten Kleinarbeit von Männern wie Otto Scheel,¹ Stück für Stück abgebaut wurde.

Das macht es schwer, die Vielfalt seines Wesens und den Reichtum seines Werkes zu erfassen und lässt ihn vielfach als schwankend und widersprüchlich erscheinen. Schon sein katholischer Zeitgenosse und Gegner Johannes Cochlaeus hat vom *Lutherus septiceps*, vom sieben-[235] köpfigen Luther, gesprochen und hat versucht, ihn durch sich selbst zu widerlegen. Aber auch der evangelische Theologe kommt an dieser Vielschichtigkeit, ja Widersprüchlichkeit Luthers nicht vorbei. Wenn der evangelische Forscher Heinrich Böhmer mit viel Recht sagen konnte: "Es gibt so viele Luthers, als es Lutherbücher gibt"² dann liegt das nicht nur daran, dass die verschiedenen Betrachter entsprechend der Theologie und Frömmigkeit ihrer Zeit sich ein Bild des Reformators geschaffen haben, das mehr ein Abbild ihrer eigenen geistigen Physiognomie war, vielmehr bringen die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit von Luther selbst die Möglichkeit und Gefahr mit sich, jeweils eine Linie und ein Thema des Reformators isoliert herauszuarbeiten und als den ganzen Luther auszugeben. So hat man einseitig die sogenannte forensische Rechtfertigung, d. h. die bloße Gerechterklärung auf Kosten der von Luther sicher auch vertretenen inneren Erneuerung, betont. Oder man hat seine Worttheologie als das eigentliche bei ihm bezeichnet, sein Festhalten am Sakrament dagegen als Inkonsequenz, als im Grunde nicht bewältigten katholischen Rest hingestellt. Oder man hat Luther in seinem trotzig verwegenen Aufbegehren gegen Papst und Konzil als grundsätzlichen Revolutionär verstanden und dann die Entwicklung zur Gemeindegründung, besonders zur Volks- und Landeskirche, als Abweichen vom eigentlichen protestantischen Ansatz aufgefasst. Nach dieser Deutung wäre das Wort Schleiermachers "die Reformation geht weiter" als legitime Interpretation von Luthers Anliegen und der Neuprottestantismus als dessen konsequente Fortsetzung anzusehen. Dann wäre aber die Lutherische Orthodoxie des 16. und 19. Jahrhunderts, wenn sie auch noch so sehr dem Inhalt nach Luther für sich anführen kann, als Verfälschung seines Erbes zu betrachten. So kann man, was das protestantische Lutherbild angeht, von "Luther in den Wandlungen seiner Kirche" sprechen. Das ist der treffende Titel eines Buches von Horst Stephan.³

1. Das katholische Lutherbild im Banne des Cochlaeus

Das katholische Lutherbild ist dagegen durch alle Jahrhunderte hindurch bis an die Schwelle unserer Zeit ziemlich konstant geblieben. Es stand "im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus", wie der Paderborner Kirchenhistoriker Adolf Herte in einem dreibändigen Werk nachgewiesen hat.⁴ Johannes Cochlaeus hatte in den 30er [236] Jahren des 16. Jahrhunderts ein zwar durchaus den Tatsachen entsprechendes, aber einseitig polemisches Lutherbild konzipiert. Erst 1549, drei Jahre nach dem Tod des Reformators, hat er sein Werk unter dem

¹ Martin Luther. Vorn Katholizismus zur Reformation, 2 Bde, Tübingen ³1921/1930.

² Luther im Lichte der neueren Forschung, Leipzig 1906, ⁵1918, 5.

³ Berlin ²1951.

⁴ A. Herte, Das Katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochlaeus, 3 Bde, Münster 1943.

Titel "Kommentare zu den Taten und Schriften Martin Luthers"⁵ veröffentlicht. Nach diesem Kampfbild war Luther für die Katholiken 400 Jahre hindurch ausschließlich der Häretiker, der durch seine Irrlehren unzählige Seelen ins Verderben gestürzt hat, der Zerstörer der Einheit der Kirche, der Demagoge, der vom Bauernkrieg angefangen Elend und Not über Deutschland und die Christenheit gebracht hat. Unter dem Eindruck dieses Verhängnisses, das über die Kirche und die Christenheit gekommen war und für das er Luther allein die Schuld zuschob, war Cochlaeus ausschließlich auf Abwehr eingestellt. Für Fragen nach der Sache, nach dem möglichen Recht vieler Anklagen und Anliegen Luthers, nach der möglichen Wahrheit vieler seiner Lehren blieben weder Kraft noch Wille übrig. Neue Chancen für die Kirche vermochte er in Luthers Werk nicht zu sehen.

Johann Adam Möhler hat zu Beginn des 19. Jahrhunderts in dieses einseitig dunkle Bild hellere Töne eingetragen. Er rühmte an Luther die kraftvolle Frömmigkeit und gestand zu, dass die Fülle seiner erhabenen Gedanken die Kirche hätte erbauen können, wenn nicht Luther selbst durch seine Anmaßung und Demagogie ihre Einheit zerrissen hätte.⁶

Doch Möhlers Ansatz zu einer Revision des Lutherbildes fand keine Weiterführung. Die Verschärfung des konfessionellen Gegensatzes in Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wirkte sich auch hier aus. Selbst Ignaz Döllinger, der wegen des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes der Kirche später den Rücken kehrte, ist diesem Trend erlegen, ja er, hat ihn noch gefördert. So hat erst die Geschichtswissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts, deren oberstes Gebot Objektivität und Quellentreue war und der im Bereich des Katholizismus die Görresgesellschaft Geltung verschafft hat, auch in der Lutherforschung eine Wandlung gebracht. Bahnbrechend ist hier vor allem der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862-1945) gewesen.⁷ Ihn trug zwar noch keine bewusst ökumenische Haltung. Er wollte aber Luther, den er "ziemlich eindeutig für nur antikatholisch"⁸ hielt, historische Gerechtigkeit [237] widerfahren lassen und seine gute Absicht anerkennen. Er sah es als Aufgabe des Psychologen und Historikers an, Luther, der "objektiv unrecht hatte", "subjektiv zu verstehen".⁹ Wie wenig man dazu in den breiten Schichten des Volkes und Klerus bereit war, bewies zu Beginn des Jahrhunderts der Prozess Beyhl-Berlichingen in Würzburg, in den Merkle hineingezogen wurde. Damals hatten von dem Jesuiten Freiherr Adolf von Berlichingen herausgegebene "populär-historische Vorträge über Reformation-Revolution und Dreißigjährigen Krieg" (1902) durch falsche Behauptungen und Übertreibungen die konfessionellen Leidenschaften erregt und eine Gegenschrift des protestantischen Lehrers Beyhl mit dem Titel "Ultramontane Geschichtslügen" nach sich gezogen. In dem daraus entstandenen Prozess wurde Sebastian Merkle als der Kirchenhistoriker am Ort als Sachverständiger herangezogen. Er bezeichnete des Jesuiten Berlichingen Behauptungen über Luther als falsch und sprach ihm jede wissenschaftliche Schulung ab. Dieses Gutachten erregte in katholischen Kreisen Ärgernis, wurde als Dolchstoß in den Rücken der katholischen Sache empfunden. Man wollte nicht wahrhaben, dass diese nicht durch Merkle, sondern durch Berlichingen geschädigt worden war und es Not tat, durch das klare Bekenntnis der Wahrheit die katholische Geschichtsforschung über jeden Zweifel zu erheben.

⁵ *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri (1549)*.

⁶ J.A. Möhler, Kirchengeschichte, hg. V. P. Gams III, Regensburg 1868, 100-108.

⁷ Seine Aufsätze: "Wiederum das Lutherproblem", "Luthers Quellen", "Das Lutherbild in der Gegenwart", "Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln", "Zu Heinrich Denifle, Luther", jetzt in: S. Merkle, *Ausgewählte Reden und Aufsätze*, hg. v. TH. Freudenberger (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 17) Würzburg 1965.

⁸ J. Lortz, Sebastian Merkle, in: S. M. *Ausgewählte Reden u. Aufsätze* (s. Anm. 7), 86.

⁹ "Das Lutherbild der Gegenwart", ebd. 226.

Im Jahr dieses Prozesses (1903) erschien das große Lutherwerk des langjährigen Unterarchivars am Vatikanischen Archiv, des Dominikaners Heinrich Denifle: "Luther und Luthertum" (Mainz 1903-06). Dieses Werk schlug wie eine Bombe in die Lutherverehrung des 19. Jahrhunderts. Es ist keine Biographie, sondern bietet eine Reihe von gelehrten Untersuchungen über die zwei Problemkreise: "Die Entwicklung Luthers zum Reformator" und "Luther und die Scholastik". Von bleibendem Wert an diesem in seinem Ton sehr zeitbedingten Werk ist die dogmengeschichtliche Seite. Denifle hat eindrucksvoll hingewiesen auf Luthers Herkunft aus der nominalistisch geprägten Spätscholastik. Wenn er ihm freilich vorwarf, dass er Thomas v. Aquin nicht gekannt, bzw. ihn wie Augustin und Bernhard missverstanden hat, was bei dem streitbaren Tiroler gleichbedeutend mit Fälschen ist, dann berücksichtigte er nicht genügend den besonderen Denkstil der Spätscholastik und das Neue in Luther. Sebastian Merle hat zu Denifles Methode treffend bemerkt: "Einem Nichtdominikaner von damals (d.h. Luther) vorwerfen, dass er Thomas nicht kenne und ihm nicht folge, wäre ebenso absurd erschienen, wie wenn man einem Baumeister der Barockzeit die Befähigung für seinen Beruf hätte absprechen wollen, weil er nicht im gotischen Stile baue."¹⁰

[238] Was Luthers Frühentwicklung angeht, hat Denifle die evangelische Forschung gezwungen, die Selbstaussagen des späten Luther zu überprüfen und ihn mehr aus seinen katholischen Voraussetzungen heraus zu begreifen. Das hat in vielen Arbeiten auf evangelischer Seite, vor allem in dem großen Werk von Otto Scheel, "Martin Luther, Vom Katholizismus zur Reformation", seine Früchte getragen.¹¹

Dieser unbestreitbaren wissenschaftlichen Bedeutung von Denifles Werk stehen aber entgegen seine ungezügelte Sprache, sein gehässiges Übelwollen gegen den Reformator, an dessen Person er nur Schattenseiten finden konnte, dessen Rechtfertigungslehre und Kampf gegen die Mönchsgelübde nur in persönlicher sittlicher Verkommenheit ihre Wurzel gehabt haben sollten, bei dem nur Lüge, Fälschung und Verleumdung festzustellen und dem die *bona fides* in jedem Fall abzusprechen war. Kurz, "das Buch Denifles war eine moralische und wissenschaftliche Hinrichtung des abgefallenen Augustiners durch den treugebliebenen Dominikaner".¹² In einer vielbeachteten, von den Zeitgenossen vielfach nicht verstandenen Rezension von 1904 tadelte Merkle den Ton des Werkes, wies aber gleichzeitig auf die Bedeutung des Inhalts hin.

Die Grobheiten Denifles hat der Jesuit Hartmann Grisar in seinem dreibändigen Werk "Luther" (1911/12) und in seiner einbändigen Lutherbiographie "Martin Luthers Leben und Werk" (1926) vermieden. Er weiß auch gelegentlich gute Seiten von dem Reformator zu berichten und räumt mit vielen Lutherlegenden aus beiden Lagern auf. Er rückt mehr die psychologische als die dogmatische Seite in den Vordergrund, ja unternimmt eine psychopathologische Lutherdeutung. So ausführlich Grisar Luther behandelt und so stichhaltig durchweg seine Nachweise sind, so wenig hat er das Eigentliche an Luther in den Griff bekommen: das Religiöse. Ja er leugnet die religiösen Motive, entdeckt nirgends bei ihm wahre Frömmigkeit. Damit bleibt er bei aller bewundernswerten Gelehrsamkeit an der Oberfläche. Immerhin konnte Merkle Grisars Werk als einen Fortschritt über Denifle, erst recht über die katholische Lutherbeurteilung früherer Zeiten hinaus konstatieren und aus ihm die "tröstliche Gewissheit schöpfen, dass nach und nach eine würdigere Auffassung von der Aufgabe der katholischen Wissenschaft sich durchsetzt, welche nicht den für den besten Katholiken hält, der in einseitiger, schlechthinniger Verdammung der Gegner und in ebenso

¹⁰ Ebd. 206.

¹¹ Vgl. Anm. 1.

¹² H. Jedin, Die Erforschung der kirchlichen Reformationgeschichte seit 1876, Münster 1931, 22; Neudruck 1975 mit der Ergänzung: R. Bäumer, Die Erforschung der kirchlichen Reformationgeschichte seit 1931, Darmstadt 1975.

einseitiger [239] Verhimmelung auch weniger erfreulicher Erscheinungen im Katholizismus seinen Glauben zu zeigen, das Ansehen seiner Kirche in den Augen Außenstehender zu heben glaubt".¹³

Einen verspäteten Nachfolger fand H. Grisar in dem dänischen Konvertiten und Psychiater Paul J. Reiter, der unter dem Titel "Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose"¹⁴ eine zweibändige „Historisch-Psychiatrische Studie" schrieb. Was das darin vorgelegte Material angeht, bringt er gegenüber Grisar nichts Neues - man hat von einem "Grisar *redivivus*"¹⁵ gesprochen –, nur greift er dessen psychopathologische Sicht als Fachmediziner auf und will eine "Pathographie" Luthers geben. In den Mittelpunkt seiner Betrachtung stellt er des Reformators "großen Anfall von Geisteskrankheit 1527-1528" (II 98) und sieht darin "eine charakteristische agitierte Melancholie". Seine Diagnose lautet auf eine manisch-depressive Psychose (Cydophrenie) endogener Natur (II 551-570) bei Luther.

Dagegen hat Eberhard Grossmann¹⁶ darauf hingewiesen, dass zu einer solchen Psychose eine längere seelische Antriebsstörung gehört. Luther habe aber in den Jahren 1527/28 eine so ausgedehnte und fruchtbare Tätigkeit entfaltet, wie sie bei einer organisch bedingten depressiven Psychose nicht möglich sei.¹⁷ "Reiter hat, wie andere vor ihm, bei der Beobachtung der Verstimmung Luthers die Bedeutung der Prüfung des seelischen Antriebs unterschätzt, er hat sich nur auf ein einzelnes Symptom gestützt ... und ist deshalb zu einer falschen Auffassung gekommen."¹⁸ Für Grossmann selbst erscheint Luther als vorwiegend zyklische Persönlichkeit von pyknischer Konstitution und sehr umfangreicher zwischen manischen und depressiven Phasen wechselnder Stimmungsskala. Dabei hätten seine Stimmungen den überzeitlichen Inhalt seiner Werke weitgehend unberührt gelassen, und auch in depressiven Phasen sei er ungemein aktiv gewesen.

2. Neues katholisches Lutherbild

Die Hoffnung Merkle auf ein neues katholisches Lutherbild hat sich in dem Werk seines Habilitanten Joseph Lortz erfüllt. In seiner "Kirchengeschichte in ideengeschichtlicher Betrachtung"¹⁹ und dem [240] zweibändigen Werk "Die Reformation in Deutschland"²⁰ hat dieser ein Bild von Luther und der Reformation entworfen, das von Katholiken und Protestanten als eine Wende empfunden wurde. Er hat damit wesentlich zu dem Klimawechsel im Verhältnis der Konfessionen in den letzten Jahrzehnten beigetragen. In unverbrüchlicher dogmatischer Gebundenheit wollte er "die Wahrheit in Liebe sagen".

Die Situation der Kirche stellt sich für Lortz am Vorabend der Reformation in vielfachen Missständen, in weitgehender theologischer Unklarheit und in religiöser Unkraft dar, so dass nach so vielen verpassten Gelegenheiten zur Reform die Reformation im Sinne der kirchlichen Revolution historisch unvermeidlich geworden war. Damit besteht eine erhebliche katholische Mitschuld an der aus der Reformation hervorgegangenen Spaltung der Kirche. Martin Luther ist nach ernstem Ringen vor Gott unabsichtlich aus der römischen Kirche herausgewachsen, um seines Glaubens willen hat er sich zu seiner reformatorischen Lehre und zum reformatorischen Handeln genötigt gefühlt. Er wurde zum Reformator im Kampfe

¹³ S. Merkle, *Ausgewählte Reden und Aufsätze*, 211.

¹⁴ Kopenhagen 1937-1941.

¹⁵ J. Bergolt, *Grisar redivivus: Luthertum* 54 (1943) 39-61.

¹⁶ *Beiträge zur Psychologischen Analyse der Reformatoren Luther und Calvin*, Basel-New York 1958.

¹⁷ Ebd. 8.

¹⁸ Ebd. 9.

¹⁹ 22/23. Aufl. 1964.

²⁰ 1939; 6. Aufl. 1982.

mit einer ungenügenden Darstellung des Katholischen. Er "rang in sich selbst einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war" (I 76) und hat "den katholischen Zentralbesitz häretisch entdeckt" (I 434). Vor allen anderen Inhalten, die Luther kennzeichnen, war er ein religiöser Mensch und ein großer Beter (I 383). Er lebte aus der vertrauenden Hingabe an den himmlischen Vater durch den Gekreuzigten. Die Formalformel lautet auf den "'Glauben allein'" (I385). Deshalb kämpfte er gegen die "Werkgerechtigkeit". Seine religiösen Anliegen wurden von den Vertretern der Kirche, Papst und Bischöfen, nicht mit dem nötigen Ernst und der geforderten Verantwortung beantwortet. Diese Feststellungen hindern Lortz nicht, ernste Kritik an Luther zu üben: Luther ist stark vom Erlebnis her bestimmt, dabei ungezügelt, maßlos, germanisch-formlos, ja triebhaft. In seiner Art, sich der Wirklichkeit zu bemächtigen, statt sie nüchtern, demütig anzunehmen, ist er nicht im vollen Sinne Hörer des Wortes Gottes, nicht Vollhörer der Bibel, erst recht nicht Vollhörer der Kirche. Kurz: "Luther ist von der Wurzel her subjektivistisch angelegt" (I 162). Es ist klar, diese Kritik rührt an die Mitte, sie ist schwerer zu erledigen als die Grobheiten Denifles und die kalten Analysen Grisars. Aber es kennzeichnet den Klimawechsel, dass es zu einer umfassenden interkonfessionellen Diskussion kam, in der, bei aller harten Kritik und Ablehnung, nicht mehr geschimpft wurde.

Die These von Lortz: "Luther rang in sich selbst einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war", hat u. a. zu der heute so intensiven Beschäftigung mit dem jungen, dem katholischen Luther [241] beigetragen und die Frage nach dem "reformatorischen Erlebnis" oder dem Reformatorischen" bei ihm so aktuell gemacht.

Kritik an J. Lortz hat auch der katholische Religionsphilosoph Johannes Hessen geübt. In seinem Büchlein "Luther in katholischer Sicht. Grundlegung eines ökumenischen Gesprächs",²¹ das neben den ungleich gewichtigeren Werken von Lortz und Herte im Zusammenhang mit der Wandlung des katholischen Lutherbildes genannt zu werden pflegt, hat er Luther als den *homo propheticus* herausgestellt. Als solchem sei für ihn "nicht das logische Denken, sondern das innere Erlebnis, nicht die abstrakte Idee, sondern die persönliche Erfahrung das Entscheidende". Der Vorwurf des Subjektivismus durch Lortz beruhe "zutiefst auf einer Verkennung des prophetischen Geistestyps".²² Damit erfülle seine "Deutung des Phänomens Luther... noch nicht ganz das Ideal eines wahrhaft katholischen Verständnisses des deutschen Reformators".²³ Nach J. Hessen ist bei Beachtung von dessen besonderer geistiger Struktur "die Verständigung über Luther... sehr wohl möglich und ist sie der Weg zur *Una Sancta*".²⁴ Dabei geht er aber zu leicht darüber hinweg, dass nach der katholischen Auffassung von der Kirche der Christ, besonders der "Prophet", zwar vielfach Veranlassung und Verpflichtung zum Protest hat, ja sein Gewissen ihm den kirchlichen Gehorsam in Einzelfällen verbieten kann, die Kirche selbst und ihre Einheit ihm aber unverfügbar vorgegeben sind.

Der evangelische Kirchenhistoriker Erwin Mühlhaupt hat vor einigen Jahren die Bedeutung des Werkes von Joseph Lortz mit der Bemerkung einzuschränken gesucht, es sei nicht repräsentativ für den Katholizismus. Er schreibt: "Wir müssen diesen Unterschied (sc. zwischen Lortz und Przywara), wie mir scheint, dahin erweitern, dass wir vorläufig die katholische Einstellung zur Reformation, die Professor Lortz einnimmt, zwar für erfreulich und wohltuend, aber leider nicht für die maßgebliche katholische Einstellung halten können. Wir können aber leider beim maßgebenden päpstlichen Katholizismus bis auf den heutigen Tag nichts von diesem Geist verspüren."²⁵ Dem konnte man leider nicht voll widersprechen.

²¹ Bonn 1947; ²1949.

²² Ebd. 24.

²³ Ebd. 18.

²⁴ Ebd. 66.

²⁵ "Lortz, Luther und der Papst": Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts 7 (1956) 108f.

Zwar ist die „Reformation in Deutschland“ von Lortz kirchlicherseits nicht offiziell beanstandet worden, es wurde aber gerade zur Zeit des Erscheinens von Mühlhaupts Aufsatz eine Neuauflage verhindert. Doch inzwischen ist nicht nur die 4. Auflage unverändert erschienen (1962), [242] sondern hat sich auch sonst mit dem Pontifikat Johannes XXIII. im Verlauf des Konzils ein Klimawechsel vollzogen, der sich am "Dekret über den Ökumenismus" ablesen lässt. Hier werden die Katholiken aufgefordert, die Reichtümer Christi und die Werke der Tugenden im Leben der getrennten Brüder anzuerkennen (n. 4), und es wird betont, dass die Kirchenspaltungen "nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten" (n. 3) entstanden sind. Das bedeutet, wie Joseph Lortz es als Ergebnis seiner Untersuchungen über die Ursachen der Reformation festgestellt hat: "die Reformation ist eine katholische Angelegenheit im Sinne katholischer Mitverursachung und also Mitschuld... – Wir müssen unsere Schuld auf uns nehmen"²⁶ – und wir sind aufgerufen, "Luthers Reichtum in die katholische Kirche heimzuholen".²⁷

Zu dieser von Lortz heraufgeführten gerechteren Beurteilung Luthers durch die katholische Lutherforschung hat sich ausdrücklich der Präsident des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Jan Willebrands, bekannt. Als Vertreter des Papstes sagte er dazu in seiner Rede auf der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes im Juli 1970 in Evian am Genfer See u. a. folgendes:

"Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Person Martin Luthers katholischerseits nicht immer richtig eingeschätzt und seine Theologie nicht immer richtig wiedergegeben. Das hat weder der Wahrheit noch der Liebe gedient und somit nicht der Einheit, die wir zwischen Ihnen und der katholischen Kirche zu verwirklichen streben. Doch dürfen wir auf der anderen Seite mit Freude feststellen, dass in den letzten Jahrzehnten bei katholischen Gelehrten ein wissenschaftlich genaueres Verständnis für die Reformation und damit auch für die Gestalt Martin Luthers und seiner Theologie gewachsen ist – ... Wer vermöchte heute zu leugnen, dass Martin Luther eine tief religiöse Persönlichkeit war, 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? Ja, hat nicht das II. Vatikanische Konzil selbst Forderungen eingelöst, die unter anderem von Martin Luther ausgesprochen worden sind und durch die nun manche Aspekte des christlichen Glaubens und Lebens besser zum Ausdruck kommen als [243] vorher? Dies trotz aller Unterschiede auszusprechen, ist ein Grund großer Freude und Hoffnung.

Martin Luther hat in einer für die damalige Zeit außergewöhnlichen Weise die Bibel zum Ausgangspunkt der Theologie und des christlichen Lebens gemacht... Bei Martin Luther kehrt jedoch vor allem ein Wort immer wieder: das hohe Wort 'Glaube'. Luther hat seinen Wert tief erkannt, und viele in Ihren Kirchen, ja darüber hinaus, haben bis heute daraus zu leben gelernt. Wenn auch in diesem Punkte eine gewisse Einseitigkeit vorzuliegen scheint und sie aus der Überbetonung in der Rede Luthers mit Recht geschlussfolgert werden könnte, so haben doch in diesem Punkt gemeinsame Untersuchungen von katholischen und evangelischen Forschern gezeigt, dass das Wort 'Glaube' im Sinne Luthers keinesfalls weder die Werke noch die Liebe oder auch die Hoffnung ausschließen will. Man kann mit gutem Recht sagen, dass Luthers Glaubensbegriff, wenn man ihn voll nimmt, doch wohl nichts anderes bedeutet als das, was wir in der katholischen Kirche mit Liebe bezeichnen.

²⁶ Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Vier Vorträge im Dienste der *Una Sancta*, Trier 1948, 104.

²⁷ J. Lortz, Martin Luther. Grundlage seiner geistigen Struktur, in: *Reformata Reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin, hg. v. E. Iserloh und K. Repgen, Münster 1965, 1, 216.

Es ist hier nicht notwendig und auch nicht möglich, eine Darstellung der Schwerpunkte von Luthers Theologie zu geben. Vieles müsste gesagt werden über seine Theologie des Kreuzes, seine Christologie, seine Betonung der Gottheit Christi, worin wir uns heute besonders mit ihm verbunden fühlen... Auf einer Tagung, die zum Thema "Die Sendung in der Welt" gewählt hat, ist es gut, sich auf einen Mann zu besinnen, dem die Rechtfertigungslehre der *articulus stantis et cadentis Ecclesiae* war. Er mag uns darin gemeinsamer Lehrer sein, dass Gott stets Herr bleiben muss und dass unsere wichtigste menschliche Antwort absolutes Vertrauen und die Anbetung Gottes zu bleiben hat".²⁸

Als Antwort auf diese Rede des Kardinals und auf die Vergebungsbitte Papst Pauls VI. zu Beginn der 2. Session des Zweiten Vatikanischen Konzils beschloss die Vollversammlung an ihrem letzten Sitzungstag am 24. Juli 1970 eine Erklärung, in der es u. a. heißt:

"... Mit besonderer Aufmerksamkeit haben wir seine (d. h. Kardinal Willebrands) Äußerungen zur Person und Theologie Martin Luthers gehört. Wir sind uns der Bedeutung dessen bewusst, dass ein so hoher Vertreter der römisch-katholischen Kirche bei einer so denkwürdigen Gelegenheit sich für eine gerechtere Beurteilung des Reformators und der Reformation einsetzte. Wir sind überzeugt, dass eine derartige kirchliche Aufnahme der Ergebnisse moderner katholischer Luther- und Reformationsforschung einen eminent wichtigen Schritt zu einer noch tieferen und weiterreichenden Verständigung [244] zwischen unseren Kirchen darstellt. Es entspricht dem Gebot der Wahrheit und der Liebe, das diese Verständigung bestimmen sollte, dass noch bestehende Unterschiede in der Beurteilung der Reformation und die Spannungen in der kirchlichen Praxis in verschiedenen Teilen der Welt offen ausgesprochen werden. Das ist nicht Verweigerung, sondern Voraussetzung, nicht Abbruch, sondern Fortführung der Verständigung.

Diesem Gebot der Wahrheit und der Liebe entspricht es zugleich, dass auch wir als lutherische Christen und Gemeinden bereit sind, zu sehen, wie das Urteil der Reformatoren über die römisch-katholische Kirche und Theologie ihrer Zeit oft nicht frei war von polemischen Verzerrungen, die zum Teil bis in die Gegenwart nachwirken.

Wir bedauern aufrichtig, dass unsere römisch-katholischen Brüder durch solche polemischen Darstellungen gekränkt und missverstanden worden sind. Mit Dankbarkeit erinnern wir uns der Erklärung Papst Pauls VI. zu Beginn der zweiten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der er seine Bitte um Vergebung aussprach für alle Kränkungen, die durch die römisch-katholische Kirche geschehen sind. Im Gebet des Herrn bitten wir zusammen mit allen Christen um Vergebung. Lasst uns deshalb darauf bedacht sein, einander aufrichtig und in Liebe zu begegnen."²⁹

Für die Lutherforschung der letzten Jahre – die katholische und die evangelische – ist es geradezu bezeichnend, dass die "Fronten" gar nicht mehr mit den Konfessionsgrenzen identisch sind. Sie steht immer mehr im Zeichen des jungen Luther. Die Frage nach dem reformatorischen Umbruch bei ihm, dem Zeitpunkt und dem Inhalt, ist immer noch nicht zur Ruhe gekommen. Sie schließt in sich die Frage nach dem "Neuen" und dem "Katholischen" in Luthers exegetischen Vorlesungen von 1513-1518. Theologiegeschichtlich scheint Übereinkunft dahin erzielt zu sein, dass Luther stark geprägt ist von der nominalistischen Theologie und sich selbst als Ockhamisten bezeichnet, er sich aber gleichzeitig schärfstens gegen diese Theologie wendet, sie als bibelfremd, spitzfindig und pelagianisch ablehnt und sie in Rückbesinnung auf Augustinus zu überwinden sucht.³⁰

²⁸ EPD-Dokumentation Evian 1970. Fünfte Vollversammlung Lutherischer Weltbund, Witten und Berlin 1970, 97-99.

²⁹ Vgl. Antwort der Vollversammlung.

³⁰ Vgl. o. 14-36: Luthers Stellung in der theologischen Tradition.

Zu Unrecht hat in evangelischen Kreisen mein Nachweis Unruhe erregt, dass Luther die 95 Ablassthesen nicht an die Türen der Schlosskirche in Wittenberg angeschlagen, sondern sie am 31. 10. 1517 den beteiligten Bischöfen, seinem Ortsordinarius, dem Bischof von Brandenburg, und dem Ablasskommissar, Erzbischof Albrecht von Magdeburg-Mainz, zugesandt und sie erst weitergegeben hat, als [245] diese Bischöfe nicht reagierten.³¹ Denn wenn die "Szene" nicht stattgefunden hat, wird noch deutlicher, dass Luther nicht in Verwegenheit *auf* einen Bruch mit der Kirche hingesteuert ist, sondern absichtslos zum Reformator wurde. Allerdings trifft dann die zuständigen Bischöfe noch größere Verantwortung. Denn dann hat Luther den Bischöfen Zeit gelassen, religiös-seelsorglich zu reagieren. Dann kann es ihm ernst gewesen sein mit der Bitte an den Erzbischof, das Ärgernis abzustellen, bevor über ihn und die Kirche große Schmach käme. Weiter bestand eine größere Chance, die Herausforderung Luthers, die zum Bruch mit der Kirche führte, zu ihrer Reform zu wenden.

Nicht das Reformatorische", d. h. die Rechtfertigung aus dem Glauben, ist demnach kirchentrennend, auch nicht die daraus notwendig entspringende Kritik Luthers an der Kirche seiner Zeit, sondern das Unverständnis und die wenig priesterliche Haltung der damaligen Bischöfe und des Papstes und Luthers eigene Ungeduld, mit anderen Worten: erst die Auseinandersetzungen des Jahres 1518 haben Luther zu seinen Auffassungen über Kirche, Papsttum, Konzil und priesterliches Amt gebracht, zu Auffassungen, die ihn außerhalb der damaligen Kirche stellten und die auch heute noch kirchentrennend sind.

Einverständnis besteht ferner darin, dass Luther vor allem als religiöser Mensch zu sehen ist. Das bedeutet, er denkt bei allem Gott mit, aber wiederum so, dass er ihn im prophetischen Bekenntnis verkündigen muss. Sein gesamtes Werk stellt sich dar als großartige Manifestation eines charismatisch prophetischen Geistes. Als existentieller Denker hat Luther das personal Fordernde der Botschaft Christi besonders deutlich gemacht. Er spekuliert nicht in Distanz über die Wahrheit, sondern ringt als Sucher und Kämpfer um sie und will im lebendigen Vollzug ihrer innwerden. Theologie ist für ihn *eine sapientia experimentalis non doctrinalis* (WA 9, 98), eine Wissenschaft der lebendigen Erfahrung, nicht bloßer Lehre. Das Heilsgeschehen des Evangeliums ist für Luther nicht Vergangenheit, sondern lebendige Gegenwart. Die Taten und Worte Christi erfüllen ihren Sinn, wenn sie sich am Christen auswirken, in seinem Glauben geistlich gegenwärtig werden. Was nützt es, dass Christus sein Blut vergossen hat zur Vergebung der Sünden, wenn er nicht für mich gestorben ist, wenn mir nicht die Sünden vergeben sind. Diese Für-uns-Bedeutung des Todes und der Auferstehung Christi bringt Luther zum Ausdruck, indem er Christus als Sakrament für uns bezeichnet. Das Christusgeschehen findet nicht in sich seinen [246] Abschluss, sondern ist Zeichen, d. h. es weist weiter auf ein Heilsgeschehen in dem davon betroffenen Menschen und wird in ihm lebendige Gegenwart. "Alle Worte, alle Geschichten des Evangeliums", so sagt Luther einmal, "sind Sakramente, d. h. heilige Zeichen, durch die Gott in dem Glauben bewirkt, was diese Geschichten bezeichnen" (WA 9, 440).

Aus dem Bewusstsein der Einheit des Christen mit Christus und der Überzeugung, dass das Christusgeschehen nicht vergangen, sondern uns gleichzeitig ist, kann Luther die Psalmen tropologisch auslegen, d. h., er kann vom Christen verstehen, was dem wörtlichen Sinn nach von Christus gilt. Das macht seine Predigt und seine Schriftauslegung so ungemein lebendig und lässt bis heute evangelische und katholische Christen ergriffen unter seiner Kanzel sitzen, wie ja auch seine Bibelübersetzung und seine Choräle Gemeingut geworden sind. "Luthers Theologie ist im wahrsten Sinn des Wortes Verkündigungstheologie. Was er über Gott und

³¹ E. Iserloh, Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt, Münster³1968.

die göttliche Heilsveranstaltung sagt, ist immer auf die menschliche Existenz vor Gott bezogen."³²

Es geht um das Evangelium als Botschaft von der Freisprechung, Rettung und Neuschaffung des sündigen Menschen durch Gott in Jesus Christus. 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.³³ Im Wort geschieht für Luther nicht erst das Faktum der Erlösung, sondern das Wort ist wie das Sakrament *vehiculum*, Gefährt, Medium, mittels dessen das Heilsereignis bei den Gläubigen ankommt, ihnen mitgeteilt und in ihnen fruchtbar wird. Luther hat selbst zeit seines Lebens die Grundtatsachen des Glaubens festgehalten. Wie Paulus im ersten Korintherbrief war er der Überzeugung: "ist Christus nicht wirklich auferstanden, so ist eitel unser Glaube". Für Luther kann die Frage, ob und wie das Evangelium dem Menschen in seiner Existenznot heute helfen kann, nicht die erste sein. Nach ihm muss zunächst nach dem Evangelium selbst gefragt werden. Moderner Relativismus und Existentialismus können sich nicht auf den Reformator berufen. Für ihn gibt es Wahrheit und ein für allemal Festgelegtes; allerdings ist dieses Bleibende Leben und macht lebendig und ist nicht etwas Starres. Das Wort Gottes ist schöpferisch und tätig, niemals auszuschöpfen, und der Mensch unter ihm nie ein fertiger. In diesem Festhalten an den Heilstatsachen, an der Gottheit Jesu Christi und seiner Auferstehung, am Sakrament der Taufe und des Abendmahls, [247] steht heute der katholische Christ auf der Seite Luther gegen viele, die sich auf den Reformator meinen berufen zu dürfen.

Sicher hat der Katholik noch manche Frage an Luther zu stellen. Fragen, die so schwerwiegend sind, dass eine Kirchengemeinschaft noch nicht möglich ist. Sie beziehen sich vor allem auf das Wesen der Kirche und ihre Vollmacht, darauf, ob die Hl. Schrift sich selbst erklärt oder ob das lebendige Lehramt der Kirche mir letzthin verbindlich sagen muss, welche Schriften zum Kanon der Bibel gehören und wie sie zu verstehen sind.

In der theologischen Wertung von Luthers Werk werden die Auffassungen so schnell nicht zur Übereinstimmung zu bringen sein. Was aber die Lutherbiographie und das Verständnis seines Anliegens vor dem Hintergrund des 16. Jahrhunderts angeht, gibt es heute kaum noch tiefgehende Differenzen zwischen der katholischen und evangelischen Forschung. Letztere bedarf kaum mehr der Aufforderung Walther Köhlers von 1922, die damals dazu noch mit dem starken Unterton eines "trotzdem" erhoben wurde: "Wir können nicht nur, nein, wir müssen von der katholischen Lutherforschung lernen. Im Dienste der Wahrheit."³⁴

³² Th. Sartov, Martin Luther in katholischer Sicht: *Una Sancta* 16 (196 1) 47.

³³ A. Brandenburg, Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung, Paderborn 1960; vgl. dazu E. Iserloh, "Existentiale Interpretation" in Luthers erster Psalmenvorlesung: ThRv 59 (1963) 73-84; vgl. o. 209-221.

³⁴ W. Köhler, Das katholische Lutherbild der Gegenwart, Bern 1922, 47.