

ergriffen war und – ganz vielleicht sogar einmal wieder seine Bibel aufgeschlagen hat. Man möchte es sehr wünschen, denn das wäre die legitime, positive Wirkung, die von dem Streifen ausgehen könnte. Aber diese Hoffnung ist gering. Und was dann übrigbleibt, läßt kaum ein günstiges Resultat erwarten. So leid es mir tut: ich kann in die vielfach vernommene Euphorie nicht einstimmen. Mir genügt es auch nicht, wenn gesagt wird, die Schönheit der Bilder hebe über die inhaltlichen Mängel hinweg. Ich litt an dieser Imitation des Unspielbaren. Das Gebot „Ihr sollt euch kein Bildnis machen“ dürfte auch für das Fernsehen gelten. Die Bibel ist keine „Story“. Sie ist – wie immer man zu ihr steht – einzigartig und ohne Vergleich. Darum muß jeder Versuch, sie ins lebendige Bild einzufangen, scheitern.

Pastor Hans-Volker Hertrich, Hespenskamp 7, 3000 Hannover 21

EIN BEITRAG ZUR LUTHERFORSCHUNG AUS DÄNEMARK

Von Regin Prenter*

Die Rede ist von Leif Granes Buch: *Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515–1518)*. Acta Theologica Danica Vol. XII, Leiden (E. J. Brill) 1975. 201 S.

Dieser wichtige Beitrag zur Lutherforschung – in deutscher Sprache – ist, wie Professor Grane in seinem Vorwort mitteilt, aus seiner akademischen Arbeit hervorgegangen. Eine Übung über Luther und Augustin, 1968–69 in Marburg und Kopenhagen gehalten, und ein Seminar beim Kongreß für Lutherforschung 1971 in St. Louis über das Thema „Luther und der Nominalismus“ brachten den Verfasser auf die Spur, die zu diesem Buch über das Verständnis Luthers von dem, was Theologie ist, und von seiner Weise, Theologie zu treiben, geführt hat. Der Titel ist nicht so zu verstehen, als ging es darum, Luthers „Theologiebegriff“ oder seine „Methode“ darzustellen. Wie ein roter Faden geht durch das ganze Buch die Überzeugung, daß bei Luther als Theologen keine Trennung zwischen der Form der Theologie (der „Methode“) und ihrem Inhalt (dem, was Luther als Theologe sagen will) festzustellen ist.

Man hat genug Lutherforschung erlebt, die diese beiden Dinge voneinander trennen will. In seiner Einleitung stellt Grane die vorliegende Untersuchung in Beziehung zu zwei Fragen, die in der jüngsten Vergangenheit die Lutherforschung beschäftigt und ihre Problemstellung bestimmt haben, nämlich auf der

* Aus dem dänische Præsteforenings Blad Nr. 14/1977 übersetzt von Pfarrer i. R. Walter Thiemann, St. Johann-Str. 5, 5900 Siegen 1

einen Seite zu der Frage, was „das Reformatorische“ bei Luther ist, verbunden mit der historischen Frage, wann dieses Reformatorische bei ihm zum Durchbruch kam (spät, 1518, wie E. Bizer in „Fides ex auditu“ und seine Meinungs-genossen annehmen, oder früh, 1513–1515, wie die aus der Schule von Karl Holl hervorgegangene Lutherforschung und die Kritiker Bizers gemeint haben) – und auf der anderen Seite die historische Frage nach Luthers Verhältnis zur mittelalterlichen Tradition. In diesen Problemstellungen scheint die Lutherforschung stecken bleiben zu müssen. Untersucht man Luthers Verhältnis zur theologischen Tradition, was sowohl nützlich als auch notwendig ist, muß man doch feststellen, daß man weder das „Traditionelle“ noch das „Neue“ allein dadurch versteht, daß man untersucht, welche Teile der Tradition Luther gekannt hat und welche Stücke er aufnimmt oder ausscheidet. Das Entscheidende wird doch immer bleiben, wie er selbst diese Tradition verstanden hat, wenn er sich positiv oder negativ zu ihr stellte – Augustin ist hier ein Beispiel für alle –, und sein Verständnis der Tradition war kaum das unsere oder ein „historisch richtiges“. Ohne ein Verständnis für die Sache, um die es Luther hier ging, werden die historisch-genetischen Untersuchungen niemals eine andere Bedeutung gewinnen als die einer vorbereitenden Materialsammlung für die eigentliche Analyse. Umgekehrt rücken die Forscher, die vor allen Dingen feststellen wollen, was „das Reformatorische“ bei Luther ist und wann es voll abgeklärt vorliegt, so daß alles, was Luther vorher geschrieben hat, en bloc für „vorreformatorische humilitas-Theologie“ oder etwas Ähnliches erklärt werden kann, wohl das sachliche Verständnis in den Vordergrund, aber man vermißt bei diesem Verfahren ein sicheres Kriterium dafür, was nun eigentlich das echte Reformatorische ist. Man kann, wie Bizer es tut, die Entdeckung „des Wortes als Gnadenmittel“, die Tatsache also, daß das Evangelium Offenbarung und Zuteilung der „passiven Gerechtigkeit“ ist, als solches bestimmen und dann unterschiedslos Luthers theologia crucis in den frühen Vorlesungen und in den Heidelberger Thesen zu „vorreformatorischer humilitas-Theologie“ erklären. Aber – obgleich diese Bestimmung sich auf eine im besten Falle umstrittene Auslegung der Vorrede zu den lateinischen Schriften von 1545 stützt –, die Methode bringt in die Versuchung, daß man in den Texten nur nach solchen Stellen fischt, die die eigene „These“ bekräftigen, die aus der Zeit vor der genannten Entdeckung stammenden und „reformatorisch“ klingenden Aussagen dagegen als nur scheinbar „reformatorisch“ klingende Aussagen übersieht oder sie mehr oder weniger überzeugend fortzuerklären oder umzudeuten versucht. Dazu gehört allerdings ein besonderer theologischer Scharfsinn. Aber die hier in den letzten Jahren faktisch geleistete theologische Arbeit bleibt im Grunde uninteressant.

Grane ist einen anderen Weg gegangen, der, wie mir scheint, bei weitem fruchtbarer, ja der einzig richtige ist. Er verfolgt – langsam – Luthers theologische Arbeit von 1515 bis 1518, achtet darauf, wie dieser in der ihm als Theologen eigenen Weise sich zur Tradition verhält, vor allem gegenüber Augustin, und gegen welche Form der Theologie er sich wendet, nämlich gegen die scholastische. Hier geht Grane vor wie ein guter Historiker, und er ist einer. Das

zeigt sich auch in der Freiheit, die er sich nimmt, wenn er Fragen, auf die man eingehen könnte, liegen läßt.

Wenn wir Luther auf diesem Wege folgen, sehen wir mit zunehmender Deutlichkeit, was Theologie für ihn bedeutet, nämlich auf das Wort der Schrift zu hören und es an die weiterzugeben, die es als Evangelium hören können. Alle philosophische Verfälschung der klaren Aussagen der Schrift, wie sie in der Scholastik vorliegt, wird abgewiesen. Um die Schrift verstehen zu können, braucht man nur – Grammatik. Aber die Schrift, die richtig (grammatisch) verstanden wird, ist das Evangelium, das Christus als Gerechtigkeit für den Sünder schenkt und *deswegen* unsere eigene Gerechtigkeit verwirft. Die Botschaft der Schrift wird nur von dem gehört, der sich verwerfen läßt. Die „Theologie des Wortes“ und die „Theologie des Kreuzes“ sind völlig eins, weil das Evangelium und das Gesetz in der Verkündigung der Schrift und im Glauben an diese Verkündigung miteinander verbunden sind, aber nicht in einer „reformatorischen Ideologie“, die von Gesetz und Evangelium, von der Rechtfertigung, vom „Wort als Gnadenmittel“ usw. nur handelt.

In diesem Zusammenhang spielt die Römerbrief-Vorlesung eine entscheidende Rolle. Hier geht Luther in vollem Ernst mit Augustin als Bundesgenossen zum Angriff gegen die scholastische Theologie vor.

Die Behandlung des Römerbriefes wird von Grane (Kap. I) mit einer Untersuchung des Verhältnisses zwischen Luther und Augustin eingeleitet (S. 23–62). Luther benutzt als Ausleger des Römerbriefes Augustin nur als exegetischen Wegweiser. Beispielsweise interessiert ihn bei der häufigen Zitierung von Augustins antipelagianischen Schriften nicht, was Augustin zu Julian zu sagen hat, sondern ausschließlich, wie er den Römerbrief auslegt (S. 61).

Luther ist als Theologe Exeget in dem Sinne, daß er vom Bibeltex her nicht an eine höhere Autorität appellieren noch überhaupt eine andere Autorität anerkennen kann, es sei denn, sie hätte die Schrift für sich. In den folgenden Kapiteln behandelt Grane das Aufbrechen von Luthers Schriftverständnis im Laufe der Exegese des Römerbriefes mit Augustin als wichtigstem exegetischem Wegweiser und der scholastischen Theologie als Gegner. „Mit Augustin gegen die Scholastik“ lautet die Überschrift zu den Kapiteln II und III, in denen Luthers Exegese von Römer 1–8 behandelt wird.

Es würde zu weit führen, Einzelheiten dieser Analyse von Luthers Römerbrief-Exegese zu nennen. Es ist richtig, was Grane in seinem Nachwort (S. 192 bis 193) sagt, daß die Analyse der einzelnen Texte oft kurz ist. In der Einleitung hat er z. B. die Weglassung von Luthers Auslassung zu Römer 9–16 als einen „Schönheitsfehler“ bezeichnet. Ich hätte gern Granes Analyse auch dieses Abschnittes der Römerbrief-Vorlesung gesehen. Seine Begründung für das Abbrechen bei Kapitel 8, es würde zu viele Wiederholungen gegeben haben, wenn man diese Kapitel dazugenommen hätte (S. 103), überzeugt mich nicht ganz. Ich weiß auch nicht, ob es richtig ist, daß Luther, der auf diese Kapitel weniger Zeit verwandt hat als auf die ersten acht, ihnen rein thematisch nicht das gleiche Interesse habe abgewinnen können (ebenda). Das gilt vielleicht (?) für die Kapitel 12–16, aber kaum für 9–11. Grane sagt von den beiden ersten Ka-

piteln seines Buches, sie seien ein Versuch und er könne selbst nicht sagen, ob er gut ausgefallen sei (S. 192). Ich möchte meinen, daß er besonders gut ausgefallen ist. Ich habe ihn mit starker Anteilnahme gelesen. Und die Lutherforschung kommt nicht daran vorbei, daß es notwendig ist, diese Texte nicht als dogmatische Traktate mit zufälliger Anknüpfung an Bibeltexte zu verdolmetschen, sondern als ernste, sachliche, theologische *Exegese*. Die „Themen“, die hier behandelt werden, Sünde und Gerechtigkeit, sind echte Paulus-Themen. Luther entfaltet keine Rechtfertigungslehre mit paulinischem Material, sondern lauscht auf Paulus' Verkündigung der Gerechtigkeit in Christus. Aus dieser Paulus-Exegese ergibt sich der Gegensatz gegen die scholastische Theologie. Man muß diese Kapitel bei Grane mit sowohl dem Römerbrief als auch Luthers Römerbrief-Vorlesung vor sich lesen. Das ist nicht leicht für den, der keine Weimarer Ausgabe vor sich hat. Aber volle Ausbeute kann man aus diesen Kapiteln nicht gewinnen, wenn man Luthers Römerbrief-Vorlesung nicht kennt.

In Kapitel IV behandelt Grane Luthers neue Theologie in ihrem Verhältnis zu seiner Umwelt, zum Humanismus mit Einschluß von Erasmus und zur Mystik, insbesondere zu Tauler, in den Jahren 1515–1516. In Kapitel V geht er dazu über, Luthers Kampf für die neue Theologie in den Jahren 1517–1518 zu behandeln. Dabei geht es u. a. um eine Reform der Universität, um die Heidelberger Disputation und um die Vorlesung über den Hebräerbrief. Auch hier muß der Referent darauf verzichten, auf Einzelheiten einzugehen; doch muß erwähnt werden, daß in der hier behandelten Zeit der Ablaßstreit beginnt.

Luthers Auftreten in dieser Frage ist in keiner Weise etwas anderes als die Fortsetzung seines Kampfes gegen die scholastische und für eine echte biblische Theologie. Die echte biblische Theologie ist *theologia crucis*. „Wer die Schrift verstehen will, muß also ihr Wort an sich selber in Erfüllung gehen lassen . . . Die Schwierigkeit besteht darin, die Worte der Schrift gelten zu lassen, wie sie dastehen, statt daß man sie wendet und dreht, damit sie mit den eigenen Gedanken zusammenpassen“ (S. 158). „Deshalb kann Luther auf der einen Seite von den klaren, deutlichen Worten der Schrift reden und doch auf der anderen Seite erklären, der Mensch sei weder durch seine Gelehrsamkeit noch durch seinen Eifer imstande, auch nur ein klein wenig von der Schrift zu verstehen. Daß die Schrift klar ist, bedeutet gerade, daß sie für den Menschen unmöglich zu verstehen ist. Denn zu ihrer Klarheit gehört, daß sie nach Verwirklichung verlangt“ (S. 159). Diese treffende Formulierung paßt *auch* auf Luthers berühmte Aussage über die doppelte Klarheit der Schrift in „De servo arbitrio“. Sie ist *nicht* „vorreformativisch“. Luthers Hermeneutik war sowohl in den Jahren bis zum Ablaßstreit als auch später eine, wenn man so sagen darf, „hermeneutica crucis“. Ohne die Einsicht, die in dem Begriff „*theologia crucis*“ zum Ausdruck kommt – hier geht es wirklich um die *Theologie* des Kreuzes in der genauen Bedeutung des Wortes –, so wie dieser Begriff in der Vorlesung über den Hebräerbrief und in der Heidelberger Disputation formuliert wird, wäre Luthers Hermeneutik nur ein antitraditionalistischer Biblizismus. Sie ist aber alles andere als eben dies.

Grane bringt in diesem Abschnitt noch einige wohlangebrachte Überlegungen zu der Frage, ob die *theologia crucis* der Heidelberger Disputation „vorreformatorische humilitas-Theologie“ ist. Dieser Begriff wird übrigens von Bizer und anderen in einer arg ungenauen Art und Weise angewandt, die nur wenig hilft zum Verständnis der Texte, um die es geht, nicht einmal zu dem der mittelalterlichen. Kategorien dieser Art können ihren Wert haben, wenn es darum geht, die Tendenzen einer Theologie zu charakterisieren. Aber wenn man sie grobschlüchtig benutzt, um eine Ansicht abzustempeln, blockieren sie jede vernünftige Analyse des Textes. S. 147 sagt Grane mit Recht: „Es ist schwer zu sehen, inwiefern diese sogenannte humilitas-Theologie in irgendeinem Gegensatz zu dem ‚reformatorischen Wortverständnis‘ stehen sollte.“ In einem Brief an Spalatin vom 15. Februar 1518 kommt der Zusammenhang zwischen der „humanitas-Theologie“ und dem „reformatorischen Wortverständnis“ besonders deutlich zum Ausdruck. Luther sagt hier, bei jedem frommen Tun müsse man eine „*intentio desperationis et confidentiae*“ haben, Verzweiflung an sich selber und dem eigenen Tun und zugleich Vertrauen auf Gott und seine Barmherzigkeit. „Wenn Du also an Dir verzweifelst und dies demütig dem Herrn bekannt hast, dann sollst Du ohne Skrupel gewiß sein seiner Barmherzigkeit (*tibi praesumendum est de misericordia eius*). Denn nicht weniger sündigt der, welcher an seiner Barmherzigkeit zweifelt, als der, welcher auf seine eigenen Werke vertraut.“

Zu diesem Zitat sagt Grane: „Wenn dies die „vorreformatorische humilitas-Theologie“ ist, dann muß man fragen, was denn an ihr unaktuell wird, wenn Luther anfängt, das in der Predigt und den Sakramenten verkündigte Wort als den Ort, an dem die Gnade dem Menschen begegnet, besonders hervorzuheben. Führt denn Gottes Urteil, das im Gesetz vorgebracht wird, nicht mehr zu einer *desperatio propter te et tuum opus*? Nein, Luther nimmt nichts zurück, und er hat auch gar keinen Grund, das zu tun. Ein Gegensatz zwischen der „humilitas-Theologie“ und dem „reformatorischen Wortverständnis“, das ist nämlich nicht mehr als eine große Einbildung“ (S. 148) Ich kann mich dieser Bemerkung nur ohne Vorbehalt anschließen.

Solch ein Mißverständnis kommt nach der Meinung Granes nur dann zustande, wenn man Luthers theologische Arbeit in diesen Jahren als „eine Anzahl beziehungsloser Aussagen“ betrachtet, als „abstrakte dogmatische Behauptungen, die unmittelbar miteinander verglichen werden können“, mit anderen Worten, wenn man übersieht, daß Luthers theologische Arbeit in diesen Jahren Schriftauslegung und nichts anderes ist (S. 148–149). Luther legt Paulus aus, und Paulus zwingt ihn hinein in eine Kritik an der scholastischen Theologie – *nota bene: durch Schriftauslegung!* Die Heidelberger Thesen sind ein Glied in dieser theologischen Arbeit. Auch sie sind Schriftauslegung, Auslegung von Paulus mit Augustin als exegetischem Wegweiser.

Von einem Bruch mit dieser Theologie im Jahre 1518 (auf den die Bizersche Theorie vom späten reformatorischen Durchbruch abzielt) könne, sagt Grane, nur dann die Rede sein, wenn Begriffe wie *desperatio de se*, *humilitas*, *accusatio sui* jetzt von anderen abgelöst würden. Das ist aber nicht der Fall. „Denn

wie sollte Luther die Gewißheit des gehörten Wortes behaupten und wirklich festhalten können, wenn er nicht sogleich die absolute Ungewißheit der persönlichen Erfahrung behauptete?" (S. 150)

Das letzte (VI.) Kapitel mit der Überschrift: „Die Konfrontation mit der alten Theologie – Die Auseinandersetzung mit dem Thomismus“ behandelt den Teil von Luthers theologischem Wirken bis zum Schluß des Jahres 1518, der vom Ausbruch und vom weiteren Verlauf des Ablaßstreites bestimmt ist. Das Neue in diesem Zeitabschnitt besteht darin, daß Luther sich jetzt seine theologischen Gegner nicht mehr selbst aussuchen kann, sondern daß diese ihm jetzt als Ankläger entgetreten. Jetzt sind es die Gegner, die die Fragen stellen. Durch Johannes Eck und Silvester Prierias wird Luther mit dem Thomismus konfrontiert, also mit der konkurrierenden Theologie des Dominikanerordens.

Aber nichts deutet darauf hin, daß Luther in seiner Verteidigung gegen die thomistischen Anklagen wegen Ketzerei, in die er hineingetrieben wurde, zu neuen „Entdeckungen“ oder zu einem „Durchbruch“ geführt worden wäre (S. 163). Die „Resolutiones“ sind hier eine besonders wichtige Quelle. Luther erklärt in der protestatio, die er den Resolutiones vorausschickt, er wolle nichts anderes behaupten oder festhalten als das, was auf Grund der Heiligen Schrift und der in der römischen Kirche anerkannten Kirchenväter gelehrt werden kann. In zweiter Linie will Luther auch Synoden und päpstliche Dekretalien anerkennen – soweit sie mit der Heiligen Schrift übereinstimmen! – und wo man in der Diskussion auf Grund dieser Texte etwas nicht beweisen oder widerlegen kann, will er sich an das Urteil der Vernunft und der Erfahrung halten (S. 167). Vernunft bedeutet hier „eine Beweisführung auf der Grundlage dessen, was man von den Texten her weiß und was sich offenbar mit Notwendigkeit oder evtl. auch nur mit Wahrscheinlichkeit aus den Texten ergibt“ (S. 168). Erfahrung ist die Erfahrung, die die Sündigkeit des Menschen Gott gegenüber feststellt (S. 170). Mit anderen Worten: Wir stehen wieder mitten in der theologia crucis. Luther macht es Eck zum Vorwurf, daß er von der theologia crucis keine Ahnung habe. Nur wenn der Mensch in der Anfechtung seine Nichtigkeit erfährt, „versteht“ er das Wort. Wieder grenzt Grane seine Lutherauslegung denen gegenüber ab, die der Meinung sind, Luther habe auch in den Resolutiones noch nicht seine völlige evangelische Klarheit gefunden: „Es gibt in diesen Äußerungen nichts, was man darauf zurückführen müßte, daß Luther „noch nicht“ ganz verstanden hat, was Glauben an Gottes *promissio* heißt. Es ist im Gegenteil hier gerade eine Voraussetzung für ihn, daß alles mit dem Wort gegeben ist. . . . Nur wer die theologia crucis kennt, so könnte man Luthers Meinung wiedergeben, der versteht überhaupt, daß wir auf Christi *nudissimum verbum* unser Vertrauen setzen sollen“ (S. 170).

Es geht um das richtige Verständnis der Schrift. Die Gegner zitieren sie auch zum Überfluß. Aber sie verdrehen die Worte mit Hilfe der Philosophie so, daß sie ihnen nicht mehr widersprechen. Die *Grammatik*, nicht die *Dialektik* (die Philosophie) ist das richtige Hilfsmittel zur Auslegung der Schrift, weil die Grammatik es uns verwehrt, das Wort nach unseren eigenen Wünschen so zu verdrehen, daß es uns in unserer Selbstbehauptung nicht stört (S. 176). Das,

was ich schon früher Luthers „hermeneutica crucis“ genannt habe, erfährt in den Resolutiones eine erhebliche Vertiefung. Nichts kann hier die Annahme begründen, Luther habe im Jahre 1518 eine „Entdeckung gemacht“, die zu einer neuen und nun endgültigen „reformatorischen“ Theologie geführt hätte (S. 179). Umgekehrt gilt auch der Satz, daß nichts von dem, was Luther jetzt mit zunehmender Kraft und Klarheit – im Streit um die Sakramente – vom Wort sagt (von seinem „Verbismus“, wie Gerhard Henning es genannt hat), irgend etwas von dem abschwächt, was er z. B. in der Heidelberger Disputation ausgesprochen hat. „Wenn Luthers Theologie, wie sie etwa in den Heidelberger Thesen zum Ausdruck kommt, nach der „Entdeckung“ der Bedeutung des Sakramentswortes nicht mehr wesentlich oder sogar *notwendig* ist, dann heißt das, daß der Glaube nicht mehr eine „arduissima res“ ist – es sei denn in intellektueller Hinsicht. ... Der Glaube ist eine „arduissima res“, nicht etwa, weil das Evangelium schwer zu verstehen wäre – das ist es nicht –, sondern weil es den Menschen und alles, was er hat, verwirft. Die Betonung des Sakramentswortes stellt eine klare Konsequenz der Theologie Luthers dar, aber nur, wenn man den Hintergrund festhält, wozu gerade die Erklärung zu These 63 gehört (das Evangelium ist verhaßt, weil es die *Demut* und das *Kreuz* lehrt, weil es all das einreißt, was etwas gilt, und Stärke und Weisheit zunichte macht und sie in Schwachheit und Torheit verwandelt). Ohne sie wird aus dem Sakramentswort in der Tat Verbismus, nicht die Mitteilung einer neuen Existenz, und ohne sie wird das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium einlinig, undialektisch“ (S. 181).

Weitere Einzelheiten dieses Kapitels will ich nicht besprechen. Ein Buch dieser Art muß man lesen. Es kann in einer kurzen Besprechung nicht vorgestellt werden. Ich habe mit Absicht solche Stücke herausgestellt, in denen die Methode, die Grane anwendet, deutlich wird: Luthers Arbeit durch vier entscheidende Jahre im Anfang seiner akademischen Tätigkeit bis zum Ablaßstreit unter dem Gesichtspunkt zu verfolgen, wie er seine theologische Arbeit in der Auseinandersetzung mit der scholastischen Theologie als einer falschen Schriftauslegung mit zunehmender Klarheit als echte Auslegung der Schrift versteht und dadurch den Nachweis zu erbringen, daß die These von einem „reformatorischen Durchbruch“ im Jahre 1518, bis zu dem Luther nur „vorreformatorische humilitas-Theologie“, sowohl historisch – wenn man den Wortlaut der Texte nimmt, wie sie dastehen – als auch theologisch, wenn man danach fragt, was das Wesentliche in Luthers theologischer Erkenntnis ist, was er, wenn er die Schrift auslegt, sagen will – einfach unmöglich ist. Ein wirklicher Theologe, ein Mann also, der intensiv damit beschäftigt ist, nicht auf seine eigene Stimme, sondern auf eine andere, nämlich die der Schrift, zu hören, entwickelt sich schlechterdings nicht auf die Weise, die man voraussetzt, wenn man annimmt, daß ein auf ein bestimmtes Jahr datierbarer Umbruch alles Vorausgegangene in etwas Unwesentliches verwandelt und alles, was ihm folgt, zu einer ewigen Wiederholung der beispiellosen Entdeckung des Durchbruchs macht. Luther war als Theologe zugleich anders und größer als das, was man sein muß, wenn man in ein solches Schema eines einmaligen

Durchbruchs passen soll. Aber auch „das Reformatorische“ an ihm wird unbillig eingeengt, wenn es in irgend ein „Verständnis“, das „Wortverständnis“ oder etwas ähnliches eingezwängt wird. Bizer, Kroeger, (Rechtfertigung und Gesetz, Göttingen 1968) und Bayer (Promissio, Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Göttingen 1971) werden hier angesprochen und häufig auch in Fußnoten erwähnt.

Nicht nur weil Bizers Buch Aufsehen erregt und besonders in Deutschland anfangs nicht geringe Zustimmung fand, sondern vor allem, weil es hier um das wesentliche Verständnis dessen geht, was Luther gewollt hat und was die Reformation ist, habe ich diese Stücke herausgestellt.

Wenn man Granes Buch liest, bekommt man einen guten Geschichtsunterricht. Man wird hineingenommen in Luthers Studierzimmer in den Jahren 1515 bis 1518. Da geschah das Wesentliche, wenngleich unbestreitbar auch außerhalb von ihm einiges vorging. Und dies ist das historische Bild, das man vor Augen gestellt bekommt: Luther in seinem Studierzimmer mit den paulinischen Texten vor sich, mit seiner eigenen Existenz als Frage an diese Texte oder mit diesen Texten als Fragen an ihn und Angriffen auf seine eigene Existenz und mit der ganz anderen Weise der scholastischen Theologen bei der Benutzung der Schrift um ihn herum. Hier geschehen wahrlich große Dinge. Und in diesem historischen Bild verschwindet „der reformatorische Durchbruch von 1518“ als das – historische Mißverständnis, um das es bei ihm geht. Aber man bekommt bei Grane auch besonders guten theologischen Unterricht darüber, was „das Reformatorische“ ist. Nicht eine fertige „Anschauung“ davon, was Gerechtigkeit, Glauben, das Wort, die Sakramente usw. sind, sondern eine theologische Haltung, ganz schlicht: Offenheit gegenüber der Schrift – darum Grammatik, Grammatik und noch einmal Grammatik! – und die Bereitschaft, sich durch den Inhalt der Schrift die eigene Gerechtigkeit und Sicherheit nehmen zu lassen, also: *theologia crucis*.

Es ist ja keine neue Wahrheit, daß Luther kein Lutheraner und der Reformator nicht „reformatorisch“ war, sondern ein echter Theologe, das heißt: ein fleißiger Leser der Schrift und ein vom Kreuz angefochtener Mensch in ein und derselben Person und in ein und derselben Arbeit.

Das kann man aus diesem Buch lernen. Vielleicht werden andere Leser das Schwergewicht auf andere Stücke legen. Ich glaube aber, ich habe hier auf das Wesentliche hingewiesen.

Grane hat uns ein sehr wertvolles Buch gegeben. Ich wünsche ihm viele aufmerksame und vorurteilsfreie Leser.

Pfarrer Dr. Regin Prenter, Kirkevej 4, 6535 Branderup/Dänemark