

Man sieht klar, dass der Schiffbruch nicht auf die mangelnde Sorgfalt und Schuld des Schiffsherrn zurückzuführen ist, sondern auf den Mutwillen und die Unsinnigkeit derer, die im Schiff gewesen sind.

Dies Gleichnis und Bild zeigt fein an, was die Ursache unseres Unglücks und Elends sei und woher es komme.

Bearbeiter: Dr. Hartmut Hövelmann, Himmelreichstr.3, 80538 München

## VON DER RENAISSANCE ZUR NEUEN NÜCHTERNHEIT?

Lutherforschung im 20. Jahrhundert<sup>1</sup>

Von Volker Leppin

Lutherforschung im 20. Jahrhundert – das muss mehr sein als ein Bericht über ein Teilgebiet historischer Forschung. Denn über Luther zu forschen heißt immer auch, nach Gründen lutherischer und protestantischer Identität zu fragen. Luther ist nie nur eine historische Gestalt unter vielen gewesen, sondern immer die Ur- und Vorbildgestalt des Protestantismus. So sehr Luther unzweifelhaft eine Gestalt des 16. Jahrhunderts ist, so wenig bleibt er auf das sechzehnte Jahrhundert beschränkt. Er fordert bis heute zum Fragen und zur Auseinandersetzung heraus. Eine Gestalt, die so prägend für protestantisches Selbstverständnis ist, wird nun aber in noch viel intensiverer Weise als andere Forschungsobjekte teilhaben an gesellschaftlichen Entwicklungen, an den Brüchen, die die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts prägen. Die Lutherforschung ist damit in besonderer Weise auch Reflex der Entwicklungen im 20. Jahrhundert, das man, in Entsprechung zum langen neunzehnten, von dem man in der Geschichtswissenschaft zu sprechen pflegt, als das kurze zwanzigste Jahrhundert bezeichnen könnte. Das heißt: Das zwanzigste Jahrhundert, von dem der fol-

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten auf dem Luther-Seminar »Reformation für die Gegenwart« in Wittenberg am 2. Oktober 2002. Die Vortragsfassung wurde weitgehend beibehalten und nur um die nötigsten Belege ergänzt.

gende Überblick handelt, beginnt mit dem Ersten Weltkrieg. Theologisch und forschungsgeschichtlich heißt dies: mit der Luther-Renaissance<sup>2</sup>.

### 1. Die Luther-Renaissance

Als sich die Berliner Universität am 31. Oktober 1917 zur Vierhundertjahrfeier der Ablassthesen versammelte, trat zu diesem herausragenden Jubiläum nicht Adolf von Harnack, der seinerzeit unumstritten größte Theologe Berlins, wenn nicht Deutschlands, an das Rednerpult, sondern ein Kollege, der stets in seinem Schatten gestanden und darunter zeitweise wohl auch gelitten hatte: Karl Holl. Anfänglich selbst Patristiker – als solcher sogar Schüler Harnacks –, hatte er sich neben dem übermächtigen Kollegen in der Lehre hauptsächlich auf die neuere Kirchengeschichte seit der Reformation gestürzt.

Nun zog er zu einem Zeitpunkt, da sich das Scheitern der deutschen Kriegspläne immer deutlicher am Horizont abzeichnete, Bilanz seiner Forschungsinteressen und entwarf ein Bild von Luther, das Impulse zu einer aktiven, konstruktiven Weltgestaltung frei setzen sollte. Angelpunkt für seine Deutung Luthers war, dass er mit großer Klarheit und Überzeugungskraft systematisch-theologische und historische Fragestellungen verband. Damit prägte er die Lutherforschung weit über seinen engen Schülerkreis hinaus.

In aller Deutlichkeit stellte Holl eine genuin theologisch-biblische Erkenntnis in den Mittelpunkt seiner Lutherdeutung: die Rechtfertigungslehre, durch die Luther, in Holls Worten, »in einem bewußten und betonten Gegensatz« zu seiner Zeit stand<sup>3</sup>. Die aus dem Römerbrief gewonnene Auffassung, dass der Mensch nicht durch eigene Aktivität, sondern durch die freie Gnade Gottes gerechtfertigt sei, konnte als organisierendes Prinzip der Theologie Luthers erkannt und bestimmt werden. Aber sie sollte nach Holl nicht nur systematische Leitfigur seiner einzelnen theologischen Ausführungen sein, sondern auch am Anfang seiner Entwicklung stehen, also den Bruch mit der mittelalterlichen Kirche begründet und den Gesamtvorgang der Reformation eigentlich erst angestoßen haben. Das theologisch Wesentliche der Reformation war damit in einem Urereignis,

<sup>2</sup> S. hierzu: Heinrich Assel, *Der andere Aufbruch: die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege*: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935) (FSÖTh 72), 1994.

<sup>3</sup> K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Bd. 1: Luther, <sup>6</sup>1932, 108; zur Kritik an der Hollschen Sicht s. ausführlicher V. Leppin, *Wie reformatorisch war die Reformation?*, in: ZThK 99 (2002), 162–176.

einer Art theologischem Urknall begründet. In aller Kürze ließ sich hier- nach erfassen, was Reformation ausmachte: Ihre Einheit lag in der *einen* Person Martin Luthers, an dem *einen* Ort, dem Studierzimmer im Turm des Wittenberger Augustinerklosters, und in *einer* theologischen Grundfi- gur: dem Vertrauen auf die durch den Glauben erfolgende Rechtfertigung des Sünders.

Diese genial einfache Verbindung von systematischer Konzentration auf eine theologische Zentralüberzeugung und historischer Begründung der- selben in einem Entdeckungsereignis richtete sich gleich gegen mehrere Strömungen der Lutherdeutung. Neben der Neigung zu einer heroischen, vornehmlich antiautoritativen Lutherdeutung, wie sie seit der Aufklärung in vielen Kreisen Deutschlands bestimmend gewesen war, stand die Ab- wehr der katholischen Deuter Heinrich Denifle und Hartmann Grisar<sup>4</sup>, die Luthers Abwendung vom Mittelalter vor allem mit psychologisch frag- würdigen, individuellen Problemen eines überforderten Mönches erklär- ten. Vor allem aber stand Holl mit seiner Deutung diametral gegen die Auffassung des evangelischen Theologen und Religionssoziologen Ernst Troeltsch, der Luther letztlich noch in das Mittelalter eingeordnet und die Moderne erst mit den Täufern und den Spiritualisten hatte beginnen se- hen wollen<sup>5</sup>. Für Holl war Luther hingegen Begründer der Neuzeit und gab durch seine Theologie auch Impulse für weltgestaltendes Handeln.

Diese Überzeugungen hat Holl nicht nur in seinem großen Vortrag von 1917 artikuliert, sondern auch in einer ganzen Anzahl von Aufsätzen zu Luther und zur Reformation. Die wichtigsten von ihnen publizierte er 1921 unter dem lapidaren Titel »Luther«. Der Zeitpunkt war fast derselbe, zu dem Karl Barths Römerbriefkommentar in zweiter Auflage erschien. Und die Wirkung ist durchaus vergleichbar. So wie mit Karl Barths Rö- merbrief eine neue theologische Epoche eingeläutet wurde, so mit Holls Lutherbuch eine neue Epoche der Lutherdeutung. Lutherdeutung gab es freilich nicht nur innerhalb der Holl-Schule im engeren Sinne – aus ihr ragte insbesondere Emanuel Hirsch hervor. Neues Interesse an Luther kam vielmehr auch aus Richtung der Dialektischen Theologie, nament- lich von Friedrich Gogarten.

<sup>4</sup> H. Denifle, Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dar- gestellt, 1904. 1909; H. Grisar, Luther. 3 Bde., 1911–1912.

<sup>5</sup> E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912; zum Verhältnis Holls zu Troeltsch s. bereits E. Hirsch, Holls Lutherbuch, in: B. Lohse (Hg.), Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther (WdF 123), 1968, 96–101, 99.

## 2. *Lutherforschung im Schatten dogmatischer, ethischer und kirchenpolitischer Vereinnahmung*

Mit diesen Namen deutet sich schon an, dass der weitere Umgang mit Luther politisch nicht unproblematisch war. Es waren oft gerade solche theologischen Denker, die anfällig für die nationalsozialistische Ideologie oder zumindest nicht resistent genug gegen diese gewesen sind, die sich wesentlich auf Luther stützten. Um sich die Gründe hierfür deutlich zu machen, wird man den dogmatischen Kontext in den Blick nehmen müssen, der die Attraktivität einer Beschäftigung mit Luther ausmachte.

Hierfür dürften bestimmte Akzentsetzungen in Holls Lutherdeutung verantwortlich sein, die bei diesem mit nationalistischen Horizonten noch nichts zu tun hatten, aber recht bald in einen solchen gestellt werden konnten. Am wichtigsten ist das Phänomen, dass die Christologie in seiner Beschäftigung mit Luther weitgehend in den Hintergrund tritt: Das ganze Geschehen zwischen Gott und Mensch konzentriert sich letztlich auf die Begegnung zwischen Gott und dem individuellen Gewissen, die zwar durch Jesus Christus ermöglicht ist, aber letztlich als individuelles Geschehen nicht in besonderer Weise auf das Christusgeschehen angewiesen bleibt. Darin liegt eine offenkundige Differenz zu dem, was bei Karl Barth in den Vordergrund treten sollte und dann der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ihre eigentliche Wirkungskraft gegeben hat: die klare Christozentrik, die neben Jesus Christus nichts anders zulässt.

Eben dieses Nichtzulassen von anderem ist so in Holls Deutung von Luthers Zwei-Reiche-Lehre nicht gegeben. Vielmehr wird bei ihm ausdrücklich die Eigenständigkeit der politischen Gewalt gegenüber der kirchlichen betont, was eine Zurückhaltung der Kirche gegenüber der Kritik an staatlichen Entscheidungen selbstverständlich Vorschub leisten konnte.

Die Verknüpfung dieser beiden Faktoren führte in der weiteren Lutherforschung zu einer fatalen Akzentsetzung, die zunächst durchaus an Luther anknüpfen konnte, hieraus aber Konsequenzen zog, die von dessen Theologie nicht mehr gedeckt waren: Vor allem durch Emanuel Hirsch, in modifizierter Weise aber auch bei Gogarten und anderen Theologen wurde in Luthers Theologie jenseits der Christologie eine andere Form des göttlichen Handelns in den Vordergrund gestellt: die Schöpfungstheologie. Und das hieß vor allem: die durch die Schöpfung gesetzten Ordnungen. Damit wurde Luthers Lehre von den Ständen ausgearbeitet, die in der Tat bedeutete, dass es eine ethische Grundlegung gibt, die ihre Wurzeln jenseits und vor dem Christusbezug besitzt. Indem aber neben der Familie zunehmend auch das Volk oder, zeitgemäß, die Rasse, als solche Ordnungen interpretiert wurden, durch die Gott die Welt erhalten wolle, verschwam-

men die Grenzen zu affinen Elementen der nationalsozialistischen Ideologie zusehends – am eindeutigsten in Emanuel Hirschs Parteinahme für die Deutschen Christen.

Nun wäre es bekanntlich zu kurz gegriffen, im Blick auf das Dritte Reich einfach die Rechnung aufzumachen, wer sich von Luther habe inspirieren lassen, sei ideologieanfällig geworden. Vom lutherischen Erbe geprägte Theologen wie Asmussen, Bonhoeffer oder Tillich sprechen eine deutlich andere Sprache. Aber: Große Luthermonographien kamen nicht von ihnen, sondern von anderen: Elerts »Morphologie des Luthertums«<sup>6</sup> ebenso wie – freilich erst lange nach dem Zweiten Weltkrieg – die Theologien Luthers aus den Federn von Althaus und Gogarten<sup>7</sup>. Diese Theologen waren stets auch respektable Lutherforscher, und ihre einschlägigen Werke sind zum Teil bis heute unüberholt. Eben darum muss man sich dieser Episode der Lutherforschung auch stellen.

Es ist schwer auszudenken, wie es mit dem protestantischen Umgang mit Luther weitergegangen wäre, wenn Luther nicht auch in einen ganz anderen theologischen Kontext gestellt worden wäre: in den der Wort-Gottes-Theologie. Dabei hat Karl Barth selbst nicht viel zur Ehrenrettung Luthers beigetragen. Ihm blieb Luther wohl zeitlebens fremd, auch wenn er sich in einem Beitrag zum 450. Geburtstag 1933 positiv-wohlwollend über den Wittenberger Reformator äußerte<sup>8</sup>. Ihm glitten aktuelle dogmatische und historische Auseinandersetzung ineinander, und er kritisierte Luther wegen dessen Sozialethik und seiner Zuordnung von Gesetz und Evangelium.

Als herausragende Gestalt noch während der Weimarer Republik und dann auch als aktiver Mitgestalter der Bekennenden Kirche ist Hans Joachim Iwand (1899–1960) zu nennen, der seit seiner 1927 eingereichten Habilitationsschrift<sup>9</sup> bemüht war, die bei Holl faktisch vollzogene Isolierung der Rechtfertigungslehre von der Christologie zurückzuführen und den notwendigen Bezug der Rechtfertigungslehre auf den *Christus pro nobis* deutlich zu machen. Noch wirkungsvoller für die Lutherforschung waren Gerhard Ebeling und Ernst Bizer. Beide haben auf ihre Weise neu das geleistet, was Holl zu Anfang des Jahrhunderts gelungen war: Sie haben in bester Weise historische und systematische Lutherforschung miteinander

<sup>6</sup> W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, 1931–1932; vgl. zu ihm Th. Kaufmann, Werner Elert als Kirchenhistoriker, in: *ZThK* 93 (1996), 193–242.

<sup>7</sup> P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 1962; F. Gogarten, *Luthers Theologie*, 1967.

<sup>8</sup> K. Barth, *Lutherfeier 1933* (TEH 4), 1933.

<sup>9</sup> H. J. Iwand, *Rechtfertigungslehre und Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen*, 1930.

verbunden, indem sie die Themen der Theologie ihrer Zeit aufgriffen, aber historisch bei Luther nachzeichneten. Das Thema, dem Ebeling unter dem Eindruck Karl Barths verpflichtet war, ist das Wort Gottes. Aber er folgte nicht einfach der Theologie Karl Barths, sondern analysierte die hermeneutischen Bedingungen Luthers in seiner Zeit – und Luthers über seine Zeit hinaus weisenden schrifthermeneutischen Beitrag<sup>10</sup>. So gelang es, Luther neu zum Sprechen zu bringen und seine Relevanz für die Gegenwart in der Weise zum Ausdruck zu bringen, dass die Nähe zur zeitgenössischen Theologie ebenso zum Ausdruck kam wie die Distanz. Bizers Beitrag zur Lutherforschung wird immer wieder darauf reduziert, dass er Holls Frühdatierung der reformatorischen Wende Luthers die These einer Spätdatierung entgegeng gehalten und diese auch weitgehend in der Forschung etabliert habe. Viel wichtiger ist jedoch die Begründungsstruktur, die dieser These zugrunde liegt. Bizer hat die reformatorische Entdeckung Luthers ganz im Sinne seiner Zeit formuliert, als er erklärte: »Was Luther entdeckt hat, ist zunächst die Theologie des Wortes und *im Zusammenhang* damit die Bedeutung des Glaubens«<sup>11</sup>. Die inhaltlich auch nach Luthers Großem Selbstzeugnis von 1545 schwer zu fassende reformatorische Wende gewann damit Kontur – und dies in einer Weise, die der seinerzeit herrschenden Theologie Karl Barths entsprach: Das Wort als Offenbarungsmittler wurde nun auch zu einer genuinen Aussage Luthers, ja geradezu zum Schlüssel seiner reformatorischen Theologie. Wiederum wurde eine historische These mit einer systematischen verknüpft, nämlich durch die inhaltliche Füllung der selbstverständlich auch für Bizer zentralen Rechtfertigungslehre im Sinne der Wort-Gottes-Theologie. Die damit vollzogene Leistung bedeutete auch, dass Luther gewissermaßen in den Hauptstrom des deutschen Protestantismus zurückgeholt wurde, dass die Gefährdung, die sein Gebrauch in den Kreisen um Hirsch, Gogarten und Althaus bedeutet hatte, nicht das einzige Potenzial einer Lutherdeutung blieb, sondern auch andere, positivere Anknüpfungspunkte erkennbar waren.

### 3. *Der ökumenische Luther*

Die Entwicklung der fünfziger und sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts brachte neben den binnenprotestantischen Schulrichtungen noch eine andere brennende theologische Frage auf die Agenda: die öku-

<sup>10</sup> G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, 1942.

<sup>11</sup> E. Bizer, *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*, 1958, 149.

menische Frage. Die rasante Modernisierung, die der römische Katholizismus im Vorfeld und Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils durchmachte, musste auch Folgen für die Kirchengeschichtsschreibung haben. Jene gelehrten, aber überaus polemischen Werke von Denifle und Grisar, gegen die sich Anfang des Jahrhunderts Karl Holl gewandt hatte, hatten längst auch für den römischen Katholizismus ausgedient, der sich in Gestalt der Forschungen von Joseph Lortz und Erwin Iserloh einem neuen Reformationsbild zuwandte<sup>12</sup>. Grundgedanke hierbei war: Das späte Mittelalter, das Luther bekämpft habe, sei gar nicht wirklich katholisch gewesen. Das war raffiniert: Wenn Luther gegen ein unkatholisches Mittelalter gekämpft hatte, konnte man im Umkehrschluss ihm selbst wenigstens über weite Strecken einen guten Katholizismus zubilligen, der nur durch die Situation überscharf und antirömisch geworden war. Und diese Rekonstruktion hieß natürlich auch: Die wieder katholisch gewordene römische Kirche – seit dem Trienter Konzil – war eigentlich von den Vorwürfen der Reformation nicht mehr getroffen, ja die Kirchenspaltung war ihrem Ursprung nach obsolet geworden, und das Festhalten daran konnte nur auf einer Überspitzung sekundärer Entwicklungen innerhalb der protestantischen Kirchen resultieren. Das freundliche ökumenische Angebot hatte so auch seine Tücken.

Gleichwohl: Es war ein ökumenisches Angebot und wurde es in noch höherem Maße durch die große Arbeit über die Rechtfertigungslehre des Thomas von Aquin und Martin Luthers, die Otto Hermann Pesch 1967 vorlegte<sup>13</sup> – ein Werk, das heute vielleicht in mancher Hinsicht methodisch angreifbar ist, aber in seiner Zeit eine wirkliche Schneise für ein neues Verständnis Luthers in ökumenischem Horizont schlug. Peschs Untersuchung bildete die historische Absicherung der Überzeugung dass zwischen evangelischer und katholischer Rechtfertigungslehre kein trennender Unterschied bestehe. Sie war damit auch einer der ersten Anstöße hin zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre zwischen katholischer und lutherischer Kirche. Die sich aufdrängende Frage, wie es denn sein könne, dass wir Heutigen Lehren als identisch miteinander sehen könnten, die die seinerzeitigen Theologen in die Kirchenspaltung getrieben hätten, beantwortete Pesch durch den Verweis auf den Aussagemodus: Während Thomas »sapiential« gesprochen habe, habe Luther »exi-

<sup>12</sup> J. A. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*. 2 Bde., 1939/40; Erwin Iserloh, *Luther und die Reformation. Beiträge zu einem ökumensichen Lutherverständnis* (*Der Christ in der Welt* 11,4), 1974.

<sup>13</sup> O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, 1967.

stentiiell« gesprochen. Mit einer solchen historisch unterscheidenden und zugleich zusammenführenden Deutung war Luther tatsächlich zu einem ökumenischen Luther geworden, der noch Jahrzehnte später als »Vater im Glauben« den Titel für den Aufsatzband eines katholischen Theologen abgeben konnte<sup>14</sup>.

Er war freilich zunächst einmal ökumenisch in der Perspektive einer Rückgewinnung durch die katholische Deutung. Dabei allein aber blieb es nicht, denn die von Pesch in gewiss eher systematischer Hinsicht aufgeworfene Frage wurde von protestantischer Seite noch einmal historisch durchdekliniert: die Frage, wie sich Luthers Theologie zu der des späten Mittelalters verhalte. Dabei legen sich allein schon von Luthers Werdegang her andere Autoren des späten Mittelalters nahe als ausgerechnet Thomas von Aquin, der seine Bedeutung bei Pesch nicht aus historischen Gründen, sondern wegen seiner normativen Bedeutung für den Katholizismus bekommen hatte. Das Unternehmen einer historischen Rekonstruktion von Luthers Verhältnis zum späten Mittelalter griff ein Niederländer auf: Heiko Augustinus Oberman, der mit einer groß angelegten Studie über Gabriel Biel eine These zu entwickeln begann, die in seinen folgenden Werken zunehmend Gestalt annahm<sup>15</sup>: dass Luthers Theologie zu weiten Teilen schon im späten Mittelalter vorgeprägt gewesen sei, nämlich in einer Schule des Augustinereremitenordens, in dem stets eine gewisse Affinität zu Augustin und damit auch zu dessen paulinischer Rechtfertigungslehre bestanden habe. Diese These ist über weite Strecken historisch destruiert worden, gleichwohl bleibt es bedauerlich, dass man den Fragen Obermans nicht weiter nachgegangen ist. Aber das lag wohl auch daran, dass das Interesse an der einen Person Martin Luthers aus guten Gründen zurückgetreten war.

#### 4. *Luther im Kontext: die neue Nüchternheit*

So wie mit dem Luther-Buch von Karl Holl eine neue Epoche in der speziellen Lutherforschung begann, so kann man mit dem Buch »Reichsstadt und Reformation« von Bernd Moeller aus dem Jahre 1962 eine neue Epoche der modernen reformationshistorischen Forschung beginnen lassen<sup>16</sup>: Mit diesem Werk hielt die sozialhistorische Methode in die Erforschung der Reformationgeschichte Einzug. Das verband sich mit einer doppelten

<sup>14</sup> P. Manns, *Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers*, hg. v. R. Decot, 1988 (VIEG 131).

<sup>15</sup> H. A. Oberman, *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, 1965.

<sup>16</sup> B. Moeller, *Reichsstadt und Reformation* (SVRG 180), 1962.

Stoßrichtung: Reformationsgeschichte sollte hiernach nicht mehr Geschichte der Fürsten sein, denen man über Jahrhunderte hinweg in Deutschland meinte für die Reformation dankbar sein zu müssen. Und Reformationsgeschichte sollte nicht identisch mit der Erforschung von Biographie und Theologie Martin Luthers sein.

Luther wurde so ein klein bisschen weniger genial gesehen, er wurde ein klein bisschen mehr eingeordnet in die Gleichzeitigkeiten seiner Epoche. Auch wenn er nie einer von vielen wurde, so wurde er doch eine Gestalt mit Kontext. Neben ihm wurden die vielen Reformatoren, vor allem im Süden Deutschlands sichtbar, die für die Durchsetzung der Reformation kaum weniger bedeutend waren als der Wittenberger. Und es wurden die Bürger in den Städten sichtbar, die offenkundig ein Bedürfnis nach Reformation empfunden hatten, das nun von Luther gewissermaßen bedient, aber eben nicht erst geschaffen wurde. Wenn Gottfried Seebaß vor zwanzig Jahren von einem »Luther ohne Goldgrund« sprach<sup>17</sup>, so fasste er damit treffend die Folgen dieser neuen Sicht auf Martin Luther zusammen: Der Protestantismus entblätterte seine eigene Heiligenlegende.

Zu den bemerkenswertesten Entwicklungen der Reformationsgeschichte gehört nun, dass die sozialhistorische Erschließung der Reformationsgeschichte durchaus in gewisser Weise parallel in West und Ost erfolgt. Man kann fast sagen: Wäre mit Moeller nicht die theologisch orientierte reformationshistorische Forschung im Westen wie im Osten sozialhistorisch kompetent geworden, so wäre sie der auf anderer ideologischer Grundlage gleichfalls breit sozialhistorisch arbeitenden marxistischen Forschung der DDR geradezu schutzlos ausgeliefert gewesen. Da auch diese Forschungsrichtung zur modernen Lutherforschung gehört, sei wenigstens daran erinnert, dass es in der DDR ein offizielles Bemühen um die Einordnung der Reformation in die sogenannte Frühbürgerliche Revolution gab, die als geschichtsnotwendig angesehen wurde. Vor diesem Schema enttheologisierte man den Reformator und Bauernkriegsführer Thomas Müntzer zu einem Revolutionär und machte Luther lange Zeit zu einem Fürstenknecht, der entgegen der objektiven Zeitentwicklung noch den alten herrschenden Klassen verbunden war. Diese Deutung Luthers hat sich erst im Vorfeld des Lutherjubiläums 1983 entkrampft, in der es gelang, Luther selbst als Vorläufer der Frühbürgerlichen Revolution einzuordnen – was in der Sache die ideologisch befangene Deutung der Geschichte insge-

<sup>17</sup> G. Seebaß, Ein Luther ohne Goldgrund – Stand und Aufgaben der Lutherforschung am Ende eines Jubiläumsjahres, in: O. H. Pesch (Hg.), Lehren aus dem Lutherjahr. Sein Ertrag für die Ökumene, 1984, 49–85.

samt keineswegs aufgelöst hat, aber doch Raum für eine neue Perspektive auf Luther auch in der offiziellen DDR gab<sup>18</sup>.

In der theologischen Forschung aber blieb das Ergebnis eben jener Luther ohne Goldgrund. Es scheint, als sei er auch auf dem Felde systematisch-theologischer Forschung<sup>19</sup> in eine historische Distanz geraten, aus der ihn auch niemand so recht wieder herausholen wolle. Wir haben uns eingekästelt in eine Art von Luther-Exegese, die zwar viel *über* Luther weiß – die aber manchmal die Frage aufwirft, ob wir überhaupt noch etwas *von* ihm wissen wollen. Die Nüchternheit, die den Historiker befriedigt, der ja stets *sine ira et studio* vorgehen sollte, lässt für den engagierten Theologen doch auch Wünsche offen.

### 5. Neue Perspektiven?

Das Ende des Berichts kann und muss aber nicht resignativ sein: Unzweifelhaft gibt es Ansätze, Luther aus dem Museum zu befreien, in das die moderne Forschung ihn gestellt hat. Wenigstens drei markante Punkte seien angesprochen, an denen die Forschung der jüngsten Zeit Perspektiven eröffnet hat, weiter zu fragen und vielleicht Luther wieder in den Mittelpunkt unserer Auseinandersetzung zu bringen.

Der erste Punkt ist nur scheinbar rein historisch: Bislang mangelt es noch an einer Anwendung der sozialhistorisch ausgerichteten Forschung auf Luther selbst. Man hat zwar Luthers Umfeld mittlerweile sozialhistorisch weitgehend abgegrast. Aber eine – eigentlich erst wissenssoziologisch zu nennende – Anwendung dieser Einsichten auf Luthers Theologie ist in großem Maßstab noch nicht erfolgt. Gleichwohl gibt es Ansätze hierzu, die zu verfolgen sich mehr als lohnen würde: Johannes Schilling hat einen treffenden Begriff geprägt und Bernd Moeller hat ihn aufgenommen: »Reformation als neues Mönchtum«<sup>20</sup>. Was könnte es möglicherweise für unser Verständnis Luthers bedeuten, wenn wir die reformatorischen Ideen des gewesenen Mönchs Luther vor dem Hintergrund einer

<sup>18</sup> Vgl. hierzu G. Seebaß, Art. Reformation, in: TRE 28, 1997, 386–404, 397 f.

<sup>19</sup> Als besonders markante Ausnahmen engagierter systematischer Auseinandersetzung mit Luther seien genannt: E. Herms, Luthers Auslegung des Dritten Artikels, 1987, und D. Korsch, Martin Luther zur Einführung, 1997.

<sup>20</sup> B. Moeller, Die frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum, in: ders. (Hg.), Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1996 (SVRG 199), 1998, 76–91, unter Rückgriff auf J. Schilling, Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation (Schriften des Historischen Kollegs: Vorträge 26), 1990, 28.

solchen Formel »Reformation als neues Mönchtum« deuten würden? Was würde dies bedeuten nicht nur in wissenssoziologischer Hinsicht für die sozialen Hintergründe seines Denkens, sondern auch für seine normativen Vorstellungen von Gesellschaft, Obrigkeit, nicht zuletzt von dem über Jahrzehnte für den Protestantismus so prägenden Pfarrhaus?

Und dies könnte sich möglicherweise mit einem weiteren Anliegen verbinden, das sich auch aufgrund der Neuansätze in der Lutherforschung abzeichnet. Zu den wichtigsten neueren Entwicklungen gehört es, dass die mystische Komponente in Luthers Werk neu untersucht wird. Es gibt dabei zwei Ansatzpunkte. Der eine verbindet sich mit deutlich erkennbaren Interessen eines finnischen Lutherforschungsprojektes, das versucht, Luther über den Gedanken der Theosis, der Vergottung, eng mit dem Denken der griechischen und russischen Orthodoxie zu verbinden<sup>21</sup>. Während dieses Projekt vielfach auf vehemente Ablehnung gestoßen ist, wird die enge Beziehung Luthers zu Bernhard von Clairvaux, dem großen Mystiker des zwölften Jahrhunderts, mittlerweile intensiv diskutiert<sup>22</sup>. So viel ist sicher: Luther hat ihn viel zitiert und hat immer wieder eine große Nähe zu ihm festgestellt. Weitere Mystiker wären wohl hinzuzufügen: Johannes Tauler, die anonyme Schrift »Theologia deutsch« oder auch Luthers Beichtvater Johann Staupitz<sup>23</sup>. Doch mit solcher geistesgeschichtlichen Einordnung wäre es eben noch nicht getan, wenn sich dann nicht die Frage anfügte: Was bedeuten solche mystischen Wurzeln für Luthers Theologie? Wie mystisch ist denn eigentlich Luther selbst? Angesichts des Wiederauflebens mystischer Frömmigkeitsformen, angesichts der berühmten Aussage Karl Rahners, der Christ, die Christin der Zukunft könne nur Mystiker sein oder werde gar nicht mehr sein<sup>24</sup>, scheint damit auch eine Richtung angegeben, die zeigt, dass hier nicht nur antiquarisches Interesse eine Rolle spielt, sondern es in nachdrücklicher Weise um die Gewinnung einer theologischen Position in der Gegenwart geht.

<sup>21</sup> Zum Überblick eignet sich: Simo Peura und Antti Raunio (Hg.), Luther und Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie. Referate der Fachtagung der Luther-Akademie Ratzeburg in Helsinki (SLAG A 25 / Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 15), 1990.

<sup>22</sup> Th. Bell, Divus Bernhardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften (VIEG 148), 1993; B. Lohse, Luther und Bernhard von Clairvaux, in: K. Elm (Hg.), Bernhard von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 6), 1994, 271–301.

<sup>23</sup> V. Leppin, »*omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit*«. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese, in: ARG 93 (2002), 7–25.

<sup>24</sup> K. Rahner, Schriften zur Theologie. Bd. 7, <sup>2</sup>1971, 22.

Und damit ist natürlich auch das dritte Problemfeld angesprochen: Wie steht es eigentlich mit dem »ökumenischen Luther« heute? Die Mystik scheint hier eine Brücke zu bauen, die Luther schnell unter neuen Vorzeichen zu einem Ökumeniker macht. Doch darf die Lutherforschung hier nicht an alten Wahrheiten länger festhalten, als nötig und sinnvoll: Lutherforschung wird sich auch der Tatsache zu stellen haben, dass der ökumenische Wind sich gedreht hat, dass gegenüber der Betonung der Einheit nun eher der Grund für die Differenzen gesucht wird. Auch hierzu ist Luther neu zu befragen – mit der Bereitschaft, sich überraschen zu lassen. Vielleicht bietet ja Luther doch weniger Anlass zur Betonung der Differenz, als es auf den ersten Blick scheint.

Doch auch wenn man – wie ich selbst – die Dinge so sieht, wird man es als vordringliche Aufgabe erkennen müssen, neben dem, was Luther mit dem Katholizismus verbindet, auch noch einmal in aller Schärfe die Frage zu stellen, an der Troeltsch und Holl sich unterschieden: was ihn denn eigentlich mit dem modernen Protestantismus verbinden kann. Man wird neben, hinter oder über dem ökumenischen Luther auch den protestantischen Luther neu zu suchen und neu zu definieren haben. Es mag sein, dass es darüber im Protestantismus auch zum Streit kommt – aber es bleibt zu hoffen, dass diese Streit produktiv genug ist, um einen Luther für das einundzwanzigste Jahrhundert zu finden.

Professor Dr. Volker Leppin, Biberweg 1, 07749 Jena

## KONFESSION UND FRÖMMIGKEIT

Verlaufsformen der Konfessionalisierung an ausgewählten Beispielen

Von Irene Dingel

Dass Konfession und Frömmigkeit in einem engen Zusammenhang stehen, ist eine selbstverständliche Beobachtung. Ein Blick aber auf die historischen Grundlagen, die dem Entstehen der Konfessionen den Boden bereitet und bestimmte Ausdrucksformen von Frömmigkeit ermöglicht haben, lässt sogleich die Frage nach Lehrbildung und -verantwortung, Lehrbindung und -verpflichtung im evangelischen Bereich<sup>1</sup> aufkommen.