

E. Iserloh

## Luther in katholischer Sicht heute

### 1. Eine vielschichtige Persönlichkeit

Der Verlauf der Oekumenischen Bewegung hat gezeigt, daß das Bemühen um die Einheit der Christen ohne ein Zurückgreifen auf die Geschichte nicht auskommt. Es ist eben mancher Schutt wegzuschaffen, manche verhärtete Fragestellung in ihrer geschichtlichen Bedingtheit aufzuweisen, sie damit zu entschärfen und zu überholen. Persönlichkeiten, deren Bild durch der Parteien Haß und Gunst verzerrt oder fälschlich heroisiert war, sind aus ihrer Zeit heraus verständlich zu machen und in das rechte Licht zu setzen. Das gilt in erster Linie von Martin Luther, der der Reformation bes. in Deutschland weithin sein Gepräge gegeben hat. Wenn das Bild des Reformators bis heute umstritten ist, dann nicht nur 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 Held 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. All seine Fragen sind im Grunde von ganz wenigen Gesichtspunkten aus gestellt. Aber er hat nicht, wie Calvin in seiner «Institutio», in einem systematischen Werk uns eine Gesamtdarstellung seiner Theologie hinterlassen. Dafür war

er viel zu sehr vom Erlebnis und von der Polemik des Augenblickes 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 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<sup>1</sup> Stück für Stück abgebaut wurde.

Weiter ist alles, was Luther geschrieben hat, Bekenntnis, d.h. Erkenntnis, die durch eigenes Erleben und Erleiden bezahlt ist und die er anderen mitteilen muß. Das aber wieder in bedrängender Art, wobei er um der Verdeutlichung willen die starken Akzente nicht scheut, ja, das Paradox bei ihm zur gemäßen Ausdrucksweise wird. Kein Wunder, daß er den Gefahren seines zornmütigen Temperamentes und seiner polemischen Kraft allzu oft erlegen ist.

Das alles macht es schwer, die Vielfalt seines Wesens und den Reichtum seines Werkes zu erfassen und läßt ihn vielfach als schwankend und widersprüchlich erscheinen. Schon Luthers Zeitgenosse Joh. Cochlaeus hat ja vom «Luther septiceps» gesprochen und versucht, ihn durch sich selbst zu widerlegen.

Wenn Heinrich Boehmer mit viel Recht sagen konnte: «Es gibt so viele Luthers, als es Lutherbücher gibt»,<sup>2</sup> 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 bringt die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit von Luther selbst die Möglichkeit und Gefahr mit sich, jeweils eine Linie und ein Thema herauszuarbeiten und zu isolieren: etwa die forensische Rechtfertigung auf Kosten der von L. sicher vertretenen inneren Erneuerung zu betonen oder seine Worttheologie als das Eigentliche und sein Festhalten am Sakrament als Inkonsequenz, als im Grunde nicht bewältigten katholischen Rest hinzustellen oder ihn in seinem trotzig verwegenen Aufbegehren gegen Papst und Konzil als Revolutionär zu verstehen und die Entwicklung zur Volks- und Landeskirche als Abweichen vom eigentlichen protestantischen Ansatz aufzufassen oder schließlich das Wort Schleiermachers: «Die Reformation geht weiter!» als legitime Interpretation von Luthers Anliegen anzusehen und dagegen die Orthodoxie des 16. und 19. Jh.s als Verfälschung seines Erbes zu betrachten, wenn sie auch noch so sehr materialiter Luther für sich anführen könne.

## 2. Wandel im katholischen Lutherbild

Kann man demnach, was das protestantische Lutherbild angeht, von «Luther in den Wandlungen seiner Kirche»<sup>3</sup> sprechen, so ist das katholische Bild durch alle Jahrhunderte hindurch bis an die Schwelle unserer Zeit ziemlich konstant geblieben. Es stand «im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus»<sup>4</sup> wie Adolf Herte in seinem dreibändigen Werk nachgewiesen hat. Entsprechend diesem Kampfbild, das Joh. Cochlaeus 1549, drei Jahre nach dem Tod des Reformators, entworfen hatte, war für die Katholiken Luther 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. In dieses einseitig dunkle Bild hat zwar Joh. Adam Möhler zu Beginn des 19. Jahrhunderts hellere Töne eingetragen, indem er an Luther die kraftvolle Frömmigkeit rühmte und zugestand, daß die Fülle seiner erhabenen Gedanken die Kirche hätte erbauen können, wenn nicht Luther selbst durch seine Anmaßung und Demagogie ihre Einheit zerrissen hätte.<sup>5</sup>

Doch Möhlers Ansatz zu einer Revision des Lutherbildes fand keine Weiterführung. Die Verschärfung des konfessionellen Gegensatzes in Deutschland seit der Mitte des 19. Jh. wirkte sich auch hier aus. Erst die Geschichtswissenschaft, der Objektivität und Quellentreue oberstes Gebot war und der im Bereich des Katholizismus die Görresgesellschaft Geltung zu verschaffen suchte, hat eine Wendung gebracht. Bahnbrechend ist hier vor allem Sebastian Merkle (1862–1945) gewesen.<sup>6</sup> Ihn trug zwar noch keine bewußt ökumenische Haltung. Er wollte aber Luther, den er «ziemlich eindeutig für nur antikatholisch» hielt,<sup>7</sup> historische Gerechtigkeit 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».<sup>8</sup> Wie wenig man dazu in den breiten Schichten des Volkes und Klerus bereit war, bewies zu Beginn des Jahrhunderts (1902) der Prozeß Beyhl-Berlichingen in Würzburg, in den Merkle hineingezogen wurde. Popularwissenschaftliche Vorträge über «Reformation-Revolution und Dreißigjähriger Krieg» des Freiherrn Adolf von Berlichingen hatten durch falsche Behauptungen und Übertreibungen die konfessionellen Leidenschaften erregt und eine Gegenschrift des protestantischen Lehrers Beyhl «Ultramontane Geschichtslügen» nach sich gezogen. In dem daraus entstandenen Prozeß wurde Sebastian Merkle als der Kirchenhistoriker am Ort als Sachverständiger herangezogen. Er bezeichnete Berlichingens 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 nattet, durch das klare Bekenntnis der Wahrheit die katholische Geschichtsforschung über jeden Zweifel zu erheben. Im Jahr dieses Prozesses 1903 erschien das große Lutherwerk des langjährigen Unterarchivars am Vatikanischen Archiv, des Dominikaners Heinrich Denifle: «Luther und Luthertum». Dieses Werk schlug wie eine Bombe in die Lutherverehrung am Ende des 19. Jahrhunderts. Es war keine Biographie, sondern eine Reihe von gelehrten Untersuchungen über die zwei Problemkreise: «Die Entwicklung Luthers zum Reformator» und «Luther und die Scholastik». Von bleibendem Wert an diesem sehr zeitbedingten Werk ist die

dogmengeschichtliche Seite. Denifle hat eindrucksvoll auf Luthers Herkunft aus der nominalistisch geprägten Spätscholastik hingewiesen. Wenn er ihm freilich vorwarf, daß er Thomas 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. «Einem Nichtdominikaner von damals 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 Stil baue.»<sup>9</sup>

Was Luthers Frühentwicklung angeht, hat Denifle die protestantische Forschung gezwungen, die Selbstaussagen des späten Luther zu überprüfen und ihn mehr aus seinen katholischen Voraussetzungen heraus zu begreifen. Das hat in vielen protestantischen Arbeiten, vor allem in dem großen Werk von Otto Scheel, «Martin Luther, Vom Katholizismus zur Reformation», seine Früchte getragen.

Dieser unbestreitbaren wissenschaftlichen Bedeutung von Denifles Werk stehen aber entgegen seine ungezügelter 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 sollte, bei dem nur Lüge, Fälschung und Verleumdung festzustellen und dem die bona fides in jedem Fall abzusprechen war. Kurz, «das Buch war eine moralische und wissenschaftliche Hinrichtung des abgefallenen Augustiners durch den treugebliebenen Dominikaner» (Jedin). 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 einseitiger Verhimmelung auch weniger erfreulicher Erscheinungen im Katholizismus seinen Glauben zu zeigen, das Ansehen seiner Kirche in den Augen Außenstehender zu heben glaubt».<sup>10</sup>

### 3. Neues katholisches Lutherbild

Diese Erwartung Merkles hat sich im Werk von Joseph *Lortz* erfüllt. In seiner «Kirchengeschichte in ideengeschichtlicher Betrachtung»<sup>11</sup> und in «Die Reformation in Deutschland»<sup>12</sup> hat er 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 am Vorabend der Reformation stellt sich für *Lortz* in vielfachen Mißständen, in weitgehender theologischer Unklarheit und in religiöser Schwäche dar, so daß nach soviel 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 erstem Ringen vor Gott unabsichtlich aus der römischen Kirche herausgewachsen. Er wurde zum Reformator im Kampf 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 L. kennzeichnen war er ein religiöser Mensch und

ein großer Beter (I 383). Er lebt aus der vertrauenden Hingabe an den himmlischen Vater durch den Gekreuzigten. «Die Formalformel lautet, auf den ‚Glauben allein‘ (I 385). Deshalb kämpft 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. Es ist klar, diese Kritik rührt an die Mitte, sie ist schwerer zu erledigen als die Grobheiten Denifles und als die kalten Analysen Grissars. 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.

Der evangelische Kirchenhistoriker Erwin Mülhaupt hat vor einigen Jahren die Bedeutung des Werkes von Joseph Lortz mit der Bemerkung einzuschränken gesucht, es sei nicht repräsentativ für den Katholizismus von heute. 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». <sup>13</sup> Dem konnte man leider nicht voll widersprechen; wurde doch damals die Neuauflage der «Reformation in Deutschland» verhindert. Aber inzwischen ist nicht nur diese erschienen (1962), sondern hat sich mit dem Pontifikat Johannes XXIII. im Verlauf des Konzils ein Klimawechsel vollzogen, der sich am Dekret über 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 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 Re-

formation festgestellt hat: «die Reformation ist eine katholische Angelegenheit im Sinne katholischer Mitverursachung und also Mitschuld... Wir müssen unsere Schuld auf uns nehmen». <sup>14</sup> Und wir sind aufgerufen «Luthers Reichtum in die katholische Kirche heimzuholen». <sup>15</sup>

#### 4. Neue Aufgaben

Die Lutherforschung der letzten Jahre – für die katholische wie die evangelische ist es geradezu bezeichnend, daß die «Fronten» nicht mehr mit den Konfessionsgrenzen identisch sind – steht immer mehr im Zeichen des jungen Luthers. 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 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 Okhamisten 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. <sup>16</sup>

Zu Unrecht hat in den 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 diese Bischöfe nicht reagierten. <sup>17</sup> Denn wenn die «Szene des Thesenanschlags» 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.

Einverständnis besteht ferner darin, daß Luther als existentieller Denker das Personalfordernde der

christlichen Botschaft besonders deutlich macht, er nicht in Distanz über die Wahrheit spekuliert, sondern als Sucher und Kämpfer um sie ringt und im Vollzug ihrer inne wird, daß Theologie für ihn eine «*disciplina experimentalis, non doctrinalis*» (WA 9, 98, 21) ist.

Die Heilsfakten sind für Luther immer Vergangenheit, die in die Gegenwart hineinreicht. Sie erfüllen erst 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, nicht mir die Sünden vergeben sind. Diese Pro-nobis-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 Abschluß, sondern ist Zeichen, d. h. es weist weiter auf ein Heilsgeschehen in dem davon betroffenen Menschen und bewirkt es. «Alle Worte, alle Geschichten des Evangeliums sind Sakramente, d. h. heilige Zeichen, durch die Gott in dem Glaubenden bewirkt, was diese Geschichten bezeichnen».<sup>18</sup>

Diese Gleichzeitigkeit mit Christus macht die tropologische Auslegung der Psalmen, wie Luther sie mit Augustinus übt, möglich, deshalb kann man vom Christen aussagen, was dem Literalismus nach von Christus gilt. Dies aber «*existenziale Interpretation*» zu nennen, wie Gerhard Ebeling und im Anschluß an ihn der Katholik Albert Brandenburg<sup>19</sup> es tun, ist falsch, wenn damit die Faktizität der Heilsereignisse bei Luther in Frage gestellt oder als für ihn unbeträchtlich hingestellt werden soll.<sup>20</sup> Im Wort geschieht nicht erst das Faktum der Erlösung, sondern das Wort ist wie das Sakrament «*vehiculum*», mittels dessen das Heilsereignis bei dem Gläubigen ankommt und ihm appliziert wird. Die Aufgabe katholischer Lutherforschung wird es in der kommenden Zeit sein, angesichts der einseitigen Betonung der Worttheologie bei Luther die Bedeutung des Sakramentes bei ihm herauszustellen und gegen ein existentialistisches Lutherverständnis die Bedeutung der Objektivität der Heilstatsachen für ihn aufzuweisen. Denn wenn für jemand, dann galt für Luther «Ist Christus nicht wirklich auferstanden, so ist eitel unser Glaube» (1 Kor 15, 14).

<sup>1</sup> Martin Luther, Vom Katholizismus zur Reformation, 2 Bde, Tübingen <sup>3</sup>1921/1930.

<sup>2</sup> XXX, Luther im Lichte d. n. Forschung, Leipzig 1906, <sup>5</sup>1918, 5.

<sup>3</sup> H. Stephan, Luther in den Wandlungen s. Kirche, Berlin <sup>2</sup>1951.

<sup>4</sup> A. Herte, Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus, 3 Bde, Münster 1943; Joh. Cochlaeus, Commentarii de actis et scriptis Martini Lutheri 1549.

<sup>5</sup> J. A. Möhler, Kirchengeschichte (hrsg. v. Pius Gams O. S. B.), III, Regensburg 1868, 100–108.

<sup>6</sup> Seine Aufsätze: Wiederum das Lutherproblem, Luthers Quellen, Das Lutherbild der Gegenwart, Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln, Zu Heinrich Denifle, Luther, jetzt in: Sebastian Merkle, Ausgewählte Reden und Aufsätze (hrsg. v. Th. Freudenberger, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, 17), Würzburg 1965.

<sup>7</sup> Josef Lortz, o. c., 57–94, 86.

<sup>8</sup> Das Lutherbild in der Gegenwart, *ibid.*, 226.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 206. <sup>10</sup> *Ibid.*, 211. <sup>11</sup> 22./23. Aufl. 1964.

<sup>12</sup> 1939; 4. Aufl. 1962.

<sup>13</sup> Lortz, Luther und der Papst; Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts 7 (1956), 108f.

<sup>14</sup> Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Vier Vorträge im Dienste der Una Sancta, Trier 1948, 104.

<sup>15</sup> J. Lortz, Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur, Reformata Reformanda (Festgabe für Hubert Jedin, hrsg. v. E. Iserloh und K. Repgen), Münster 1965, I, 216.

<sup>16</sup> Vgl. E. Iserloh, Sacramentum et exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, Reformata Reformanda, I, 247–264.

<sup>17</sup> Luthers Thesenanschlag Tatsache oder Legende?, Wiesbaden 1962.

<sup>18</sup> WA 9, 440; weitere Belege vgl. E. Iserloh, l. c.

<sup>19</sup> A. Brandenburg, Gericht und Evangelium. Zur Worttheologie in Luthers erster Psalmenvorlesung, Paderborn 1960; vgl. dazu E. Iserloh, «*Existenziale Interpretation*» in Luthers erster Psalmenvorlesung, Theol. Revue 59 (1963), 73–84.

<sup>20</sup> Vgl. Brandenburg, *ibid.*: «Hier ist klar ersichtlich, daß ein Faktum im Heilsgeschehen, die *ascensio*, also ein historischer Vorgang... nicht nur kognitiv vergegenwärtigt wird, sondern daß er *als solcher überhaupt erst existent wird* in der Erkenntnis» (p. 139f).

«Dem Kerygma bei Bultmann entspricht etwa das Gerichts- und Evangeliumswort bei Luther... Wort bei Luther ist etwas Gegenwärtiges, nicht im Sinne einer *anamnesis* oder *repraesentatio*, eines durch das Wort in die Gegenwart herbeigerufenen, in sich abgeschlossenen Heilsfaktums. Im Wort geschieht überhaupt erst das Faktum der Erlösung» (p. 150).

Neuestens betont A. Brandenburg: «Wir denken nicht im Ernst daran, aus Luther einen existentialistischen Denker zu machen», cf. Auf dem Wege zu einem ökumenischen Lutherverständnis, Reformata Reformanda, I, 313–329, 329.

## ERWIN ISERLOH

Geboren am 15. Mai 1915 in Duisburg, zum Priester geweiht 1940, studierte an der Universität Münster, ist Dr. theol. und Dr. habil., war Professor für Kirchengeschichte in Trier. Er ist seit 1965 Vorstand und Leiter des Ökumenischen Instituts in Münster. Er schrieb: Die Lehre von der Eucharistie bei Joh. Eck, (Dissertation), 1950, Gnade und Eucharistie bei Wilhelm v. Ockham (Habilitationsschrift), 1956, Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther, 1952, Abendmahl und Opfer, 1960, Luthers Thesenanschlag – Tatsache oder Legende? 1962. Er arbeitet an der Trierer Theol. Zeitschrift mit.