

der menschlichen – und nicht allein der christlichen – Existenz der Mensch Gott gegenüber zur Rechenschaft verpflichtet sei und der Stimme des Gewissens gehorchen müsse, die Gott ihm gegeben hat.

Wenn wir für den nonkonformistischen Lebensstil in seiner besten Form eine passende Bezeichnung finden wollen, könnten wir wohl die Bezeichnung wählen, mit der ein namhafter Lutherkenner Luther charakterisiert hat: «gehorsamer Rebell».

Obwohl es Luther mehr um die Einheit der Christen zu tun war und er schönere Dinge über die Wiederauflösung gesagt hat, als gemeinhin bekannt ist, möchten wir von ihm wie von dem großen Nonkonformisten Richard Baxter sagen, er habe seine eigene Art gehabt, seine Ölzweige des Friedens zu Pfeilen zu machen. Doch würde Luther Baxter wohl zugestimmt haben, wenn dieser erklärte, das Wichtigste sei nicht, ein konfessionelles Etikett zu tragen, sondern vielmehr «Christ schlechthin» zu sein. Ist der grundlegende Ausgangspunkt des Ökumenismus nicht die Tatsache der Trennung, sondern die der Einheit, die auch heute noch auf der fundamentalsten Ebene besteht, dann kommt es gerade für das Studium Luthers nicht auf diesen oder jenen Gesichtspunkt an, sondern auf den Luther, der allen Kirchen gehört, auf die prophetische Gestalt, die alles andere als erhaben war – seine Großmut und seine Boshaftigkeit, seinen Humor und seinen Zorn, seine Güte und Milde wie sein provokatives

Auftreten; über allem aber steht Luthers Beten, sein unerschütterlicher Glaube an Gottes Vorsehung, der ihn sagen läßt: Gott hat mich geführt wie ein altes blindes Pferd. Wenn heute Historiker und Theologen sich der Aufgabe unterziehen, das 16. und das 17. Jahrhundert neu zu durchdenken, dann nicht im Geiste «heiliger Erbitterung», sondern im Geiste von «De Oecumenismo», so daß der konfessionelle Gesichtspunkt absolut untergeordnet bleibt. Letztlich kommt es auf den Dialog der Wissenschaftler, der Historiker und Theologen an, auf die unermüdliche wissenschaftliche Bemühung sich einführenden Forschens nach der Wahrheit um jeden Preis. Aus dem Ferment vielseitiger weiterer wissenschaftlicher Lutherstudien können wir schließlich eine Antwort auf den Ruf erwarten: «Der wirkliche Martin Luther soll bitte aufstehen!»

Übersetzt von Karlhermann Bergner

GORDON RUPP

1910 in London geboren. Studium an den Universitäten von London, Cambridge, Straßburg und Basel. Mitglied der Britischen Akademie und Doktor der Theologie. Dixie Professor der Kirchengeschichte an der Universität Cambridge. Bis vor kurzem Mitglied des Zentralkomitees des Ökumenischen Rates der Kirchen und Mitglied der methodistischen Gruppen für das Gespräch mit der Church of England und der katholischen Kirche. Er ist Autor der Bücher «The Righteousness of God» (Lutherstudien), «Patterns of Reformation» und «The English Protestant Tradition». Anschrift: 580 Newmarket Rd., Cambridge, England.

James Samuel Preus

Die lutherische Luther-Diskussion

Die Einteilung dieses Versuches ist bestimmt durch die Diskussion von vier Thesen: 1. Die Lutheraner stehen heute unmittelbar vor der Aufgabe einer durch und durch kritischen Neueinschätzung Luthers, die nicht bloß seine Person, sondern auch seine Theologie einzubeziehen hat; 2. die Gebiete für eine theologische Kritik sind heute markiert durch ethische Fragestellungen; 3. die dringlichsten theologischen Themenstellungen für Lutheraner betreffen die Kirche und ihr Verhältnis zur Welt; 4. schließlich ist eine sorgfältige Analyse von Luthers Autorität innerhalb des Lutheriums überfällig.

1. Die Erwünschtheit einer kritischen Neueinschätzung Luthers

Zu der Erwünschtheit einer kritischen Neueinschätzung Luthers tragen viele Faktoren bei: die furchtbare Fähigkeit des Menschen, die Zukunft zu gestalten, verlangt nach einer theologischen und säkularen Vision, die bei Luther fehlt, wie sich angesichts der Kluft zwischen den wohlhabenden und den armen Kirchen der Welt erweist; die ökumenische Situation läßt jede Sondertradition, sofern sie sich nicht von den anderen Traditionen anleiten, helfen und korrigieren läßt, als parochial-begrenzt erscheinen; der Schatten der Judenausrottung in Deutschland nährt weiterhin die Debatte über Luthers Ethik und daher auch seine Zweireichelehre; Lehren Luthers, die von Vorkämpfern des Obrigkeitgedankens als wesentlich bezeichnet werden, werden in zunehmendem Maße kritisch beurteilt oder werden durch die geschichtliche Entwicklung und die Ergebnisse anderer wissenschaftlicher Disziplinen untergraben. Einige der Schibboleths in Luthers

Tradition reichen nicht mehr aus als Antworten auf solche Fragen. Sie leisten eher der Neigung Vorschub, Fragen zu beantworten, die gar nicht gestellt worden sind.

Ein Ergebnis davon ist, daß viele Lutheraner zu merken scheinen, daß sie nicht alle Antworten haben, daß unterschieden werden muß zwischen Luthers Lehre und echtem Christentum, da beides nicht einfach gleichbedeutend ist. Die Lutheraner fühlen sich mehr und mehr sicher genug oder auch genügend genötigt, so wie andere Christen Luther kritisch als eine theologische Quelle zu gebrauchen und ihn nicht mehr als ein Bollwerk zu verwenden, das die Lutheraner vor anderen Christen schützen soll.

2. Die Gebiete der theologischen Kritik

Ich habe den Eindruck, daß die Kritik an Luthers Theologie, soweit sie überhaupt bei Lutheranern zu finden ist, ausgelöst wird durch *ethische* Fragestellungen oder Kritiken. Zum Beispiel: Die Verwendung von Luthers Schriften im Zusammenhang mit der Ausrottung der deutschen Juden zeigt, daß es an der Zeit ist, Luthers Theologie zu korrigieren durch die Bejahung der bleibenden Bedeutung der Juden in Gottes Heilsplan (Pelikan). Luthers Ablehnung und Angriff gegen die aufständischen Bauern führt unter anderem zu einer kritischen Betrachtung seiner Auslegung von Röm 13, mit der er fälschlich einer theologischen Legitimation der Knechtung von Menschen Vorschub leistete (Kirchner). Die Tatsache, daß er diese Sache zunächst als eine weltliche Angelegenheit kennzeichnete und dann doch in einem weiteren Schritt den Soldaten sagte, daß sie Martyrer würden, wenn sie in diesem Krieg getötet würden, beweist nicht nur Inkonsequenz, sondern verrät auch eine Theologie, die damit die Ordnung über die Gerechtigkeit stellt.

Der deutsche Kirchenkampf hat einige Konsequenzen von Luthers Versäumnis, eine autonome Kirchenstruktur zu schaffen, zutage treten lassen. Aufgrund seiner ganz und gar entschuldbaren Unaufmerksamkeit gegenüber der Zukunft, die ihre Wurzel hatte in seinem Glauben, daß die Geschichte sich rapide ihrem Ende näherte, fehlen Luthers Denken die Mittel, um sich theologisch mit der gegenwärtigen geschichtlichen Gestaltung der neuen Schöpfung zu befassen (Duchrow). Helmut Gollwitzer hat bemerkt, daß das Luthertum immer mit aller Entschiedenheit jeden Utopismus abgelehnt hat, daß es sich aber nicht ebenso sorgsam vor dem entgegengesetzten Irrtum, nämlich der selbstgenügsamen Resignation gegenüber den herrschenden Verhältnissen, gehütet hat. Bestärkt von der Überzeugung, daß die Sünde bis zum Ende der

Welt herrschen müsse, neigte Luther zu einem funktionalen Manichäismus: auf der einen Seite die Herrschaft Christi im Gewissen; auf der anderen Seite dagegen überläßt man die Welt ihrer Eigengesetzlichkeit, einer Autonomie von solch hohen Graden, daß die weltliche Autorität in einem Raum jenseits von prophetischer Kritik oder konstruktiver Anleitung durch das Evangelium angesiedelt wird.

Kritik im Bereich der Ethik ist auch die Einbruchsstelle für eine kritische Behandlung von Luthers *Theologie der Kirche*, die eines der Hauptinteressengebiete von Luther ist (Hendrix). Es ist vermerkt worden, daß sich aus seiner Vorstellung, die Kirche sei «unsichtbar» oder – wie Wissenschaftler es lieber formulieren – «verborgen», einige unheilvolle Auswirkungen ergeben haben. Bonhoeffers Bemerkung, daß die Unsichtbarkeit der Kirche mörderisch sei, kann auch auf andere Zeiten und örtliche Situationen außer dem deutschen Kirchenkampf angewandt werden. Der Verzicht auf die mit der Sichtbarkeit verbundene religiöse Relevanz macht es jeder Kirche leichter, vor ihrer Berufung gegenüber Menschen in Not zu entfliehen. Um es ganz hart zu sagen: rein geistige Gemeinschaft ist billiger als wirkliche Solidarisierung: sie hat es nicht nötig, sich abzugeben mit der Ausbeutung von armen durch reiche Nationen, und in den dreißiger und vierziger Jahren mag dies die Gewissen von Lutheranern erleichtert haben, wenn sie sich nicht mit jüdischen Konvertiten zum Christentum solidarisierten oder identifizierten, wenn dies zum Sicherheitsrisiko wurde. Diese Flucht konnte sich entschuldigen mit der lutherischen Lehre, daß wahre christliche Gemeinschaft innerlich und geistlich sei, nicht aber sozialer Natur (Tiefel).

Kurzum, es gibt eine lange Geschichte von Häresien der sichtbaren Kirche, wie Lutheraner sie mit Vorliebe dem Katholizismus zur Last zu legen pflegen; inzwischen aber ist es an den Lutheranern selbst, die Häresien der unsichtbaren Kirche zu entdecken.

3. Kirche und Welt

Die obigen Erwägungen können helfen zu erklären, warum die dringlichste und interessanteste Diskussion über Luthers Theologie die Lehren über die Kirche und die Beziehung der Kirche zur Welt betroffen hat. Die Ekklesiologie und die Frage der Beziehung zwischen Kirche und Welt zeigen tatsächlich die Neigung, zu einem einzigen Thema zu verschmelzen, wie die Arbeit von Ulrich Duchrow (einem Mitarbeiter des Lutherischen Weltbundes und Verfassers von «Christenheit und Weltverantwortung») deutlich sichtbar macht. Das ökumenische und das ethische Interesse verschmelzen in seiner Forderung, daß allein die Welt-

Kirche fähig sei, eine Glaubensantwort auf die Herausforderungen zu geben, mit denen Christen heute konfrontiert sind.

Dieselben Themen kommen zum Vorschein, wenn es um die verflossene Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland geht oder auch um die furchtbaren Probleme der Gegenwart und der Zukunft, nämlich was die Kirche sei und wie sie sich zur Welt zu verhalten habe und was das theologische Instrumentarium dafür sei. Duchrow würde vermutlich das Verdikt von Hans Tiefel zu radikal finden (die Lutheraner können demnach Luthers Ethik oder seine Zweireichelehre nicht akzeptieren, ohne sie einer drastischen Revision zu unterziehen), aber er wirft scharfe Fragen auf hinsichtlich Luthers Versagen bei der Entwicklung einer sichtbaren Kirche und hinsichtlich des Mangels an Selbstkritik unter Lutheranern.

Trotz Duchrows Bemühung, so glimpflich wie möglich mit Luther zu verfahren, bleibt es doch unbestreitbar wahr, daß Luthers ethische Vision niemals über die Perspektive der persönlichen Verpflichtung des Christen hinausgelange. Seine Rolle als *cooperator dei* in der Welt läßt den ethischen Horizont dadurch begrenzt erscheinen, daß nichts gesagt wird über den weiteren Rahmen, in dem diese Berufung sich verwirklicht. Luther verwendet zum Beispiel nicht die Metapher vom Reich Gottes oder andere kosmische Bilder, um damit anzudeuten, daß persönliche Berufung sich vollzieht im Rahmen eines göttlichen Auftrags für eine neue Schöpfung in, mit und unter diesem Auftrag.

Wie immer diese Debatte ausgehen mag, so scheinen einige Lutheraner gerüstet zu sein, der Meinung Luthers entgegenzutreten, falls dieser wirklich gesagt und auch gemeint hat: «Christus non curat politiam aut oeconomiam» (WA TR I. 470, 932).

Die Diskussion über die Zweireichelehre hat unvermeidlicherweise auch Bezug zur Rechtfertigungslehre. Tatsächlich könnte man die Debatte über die Zweireichelehre als die besondere Spielart betrachten, in der die Rechtfertigungslehre heute diskutiert wird. Das heißt, daß das Gerechtfertigtsein vor Gott nicht mehr bloß die Übernahme von Weltverantwortung nahelegt, sondern mit innerer Notwendigkeit nach sich zieht. Viele stimmen mit Duchrow darin überein, daß dies die Frage ist, zu der die Kirche die entscheidende Aussage darüber zu machen habe, was sie in unserer Zeit ist.

Wenn dies richtig ist, so dürfen wir wohl einige Überraschungen in der neuanlaufenden Diskussion über Luthers sogenannten reformatorischen Durchbruch erwarten. Für eine ganz Generation war diese Diskussion die Weise, in der Lutheraner ihre eigene theologische Identität erklärten, seitdem die Problem-

stellung eine Definition dessen forderte, was «reformatorische Theologie» im Unterschied zu dem, was vorausging, sei.

4. Luthers Autorität innerhalb des Luthertums

Aufnahmebereitschaft für theologische Kritik oder Korrektur gegenüber Luther ist nicht weit verbreitet. Häufig trifft man in der lutherischen Literatur auf die Annahme, daß Luther kritisieren soviel bedeutet wie das Evangelium zu kritisieren. Oder auch, daß es wichtiger sei, seinen guten Ruf in Schutz zu nehmen, als sich theologisch der Tatsache zu stellen, daß Luthers Theologie zum Weggenossen des deutschen Nationalsozialismus geworden ist (Greene).

In der Mehrheit der Fälle ist die Kritik an Luther beschränkt auf die Kritik an persönlichen Fehlern, die ja nicht allzu schwierig zu entdecken sind. Dabei bleibt die Frage, ob und in welchem Umfang auch Kritik an Luthers Theologie erlaubt ist, unberührt. Um ein Wort des betroffenen Gründervaters abzuwandeln: Die Lutheraner greifen Luthers Sünden an, aber sie überlassen es anderen, seine Lehre anzugreifen.

Der Grund dafür liegt nach meiner Vermutung darin, daß Luther mehr ist als irgend jemand, als ein bloßer Theologe unter anderen; er ist eine Institution. Sein Platz im Luthertum kann nicht verglichen werden zum Beispiel mit dem von Thomas von Aquin innerhalb des Katholizismus. Man nehme Thomas weg und hat doch immer noch die katholische Tradition. Aber man nehme Luther weg und frage sich, was dann noch übrig bleibt!

Luther erfreute sich (oder ist das Opfer) einer Art von päpstlicher Unfehlbarkeit. Nicht, daß man ihn in sklavischem Respekt zu etwas machte, was noch mehr wäre als der Papst selbst, oder daß man ihm gar noch mehr Aufmerksamkeit entgegenbrächte. Vielmehr gewinnt er dann entscheidende Bedeutung – genau so wie die Päpste –, wenn seine Tradition auf dem Spiel steht. Immer wenn Lutheraner zu sagen versuchen, wer sie sind und was sie tun sollten, so ist Luther ein entscheidender Bestandteil der Diskussion, und wo er *ex officio* gesprochen zu haben scheint, dort ist die Streitfrage beigelegt.

Luthers grundlegende theologische Kategorien werden in einem Großteil der lutherischen Literatur so ernst genommen, daß lediglich (ausgewählte) biblische Autoren im selben Atemzug erwähnt werden. Es gibt keinen Theologen in der lutherischen Tradition, der auf derselben Ebene stünde wie er. Er steht fast neben Paulus und Johannes. Nur wenig oder gar kein Abstand ist auszumachen zwischen der Bibel und Lu-

ther. Kritik an Luther scheint so *ipso facto* Kritik am Evangelium selbst zu sein, so daß ein Außenstehender den Eindruck gewinnen könnte, daß es Kritik an Luther nicht geben kann, sondern allein am Buch Esther, am Jakobusbrief, an der Apokalypse und an anderen «strohernen» Teilen der Heiligen Schrift.

Luther ist das *magisterium* des Luthertums, dies aber auf eine von der Bedeutung dieses Wortes im Katholizismus unterschiedene Weise. Das katholische *magisterium* lebt in der Sukzession der Hierarchie. Luther ist tot, aber seine Autorität wirkt fort in der *Formung der Gewissen*, und diese sind weiterhin durch seine Autorität legitimiert, ohne daß sie gleichzeitig verpflichtet wären, jeder seiner Lehren zu folgen. Dieses lutherische Gewissen hat sein Vorbild in Luthers Auftritt vor dem Reichstag zu Worms 1521. «Da war ich die Kirche», hat er davon gesagt. Der Vierte Internationale Luther-Kongreß (St. Louis 1971) hat das Thema von Luthers Autorität nicht ausdrücklich behandelt, aber Bernhard Lohses Ausführungen über das Gewissen haben ihr wahres Geheimnis offenbart. Luther hat jeden Christen autorisiert, fest zu stehen und nicht zu widerrufen, die Lehre von sich selbst aus zu beurteilen aufgrund des Wortes Gottes.

Das spätere protestantische «Recht auf private Auslegung» ist eindeutigerweise nicht eine Ausweitung von Luthers Gedanken, sondern seine Aufweichung, denn Luthers Gewissen ist nicht ein bloß autonomes menschliches Gewissen. Es wird vielmehr autoritativ gefestigt durch Gottes Hilfe: «Unsere Theologie ist gewiß, weil sie uns auf einen Standort außerhalb von uns selbst versetzt...» (WA 40/1.589.8).

Das lutherische Gewissen äußert sich sowohl innerhalb des Luthertums wie auch in der ökumenischen Szene. Im amerikanischen Luthertum wird Luthers Bestehen auf der Freiheit der theologischen Ausbildung immer wieder geltend gemacht gegen die Leitung der Lutherischen Kirche der Missouri-Synode, welche eine neue Definition der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift den theologischen Lehrern in der Kirche verpflichtend aufzuerlegen sucht. Die Ironie dieser Forderung liegt darin, daß die Kirchenleitung damit genau das tut, was nach Luthers Sicht das Papsttum tat, als er sich zur Leipziger Disputation stellte: nämlich einen neuen Glaubensartikel über die Schrift hinaus aufzuerlegen.

Luthers Autorität wird heute innerhalb des Luthertums nicht in weiten Kreisen diskutiert. Vermutlich aber wird dies in nicht allzu ferner Zukunft jedenfalls geschehen. Denn einerseits läßt die *ökumenische Szene* zu einer solchen Forschungsarbeit ein. Wie Lohse aufweist, stand Luther noch nicht auf dem Standpunkt, daß eine sorgsam gebildete Gewissensüberzeu-

gung, die sich auf die Schrift gründet, in unauflösbare Widersprüche hineinführen müsse. Als dann solche Differenzen entstanden waren, gab es keinen Ausweg mehr. Luthers letztes Wort (wie etwa zu Zwingli) ist: Lehre uns, was du vor Gott verantworten kannst. Diese Sicht wird dem heutigen Bewußtsein der Dringlichkeit bezüglich der Gemeinschaft über die Konfessionsgrenzen hinweg nicht gerecht. Theologen versuchen heute, neues Gelände für eine angepaßte Behandlung dieses Problemkreises zu erschließen. Jedenfalls scheint in der Frage, wie Luther hier zu verwenden ist, noch nicht viel geklärt zu sein.

Eine Alternative ist ein freundliches Außerachtlassen. Ein gewisses Ergebnis davon scheint beteiligt zu sein bei den Vereinbarungen, die erreicht wurden von lutherischen und reformierten und katholischen Theologen in Leuenberg und bei den Dialogen über die Eucharistie in den USA. In lutherischen Kreisen herrscht einige Beunruhigung über diesen Trend. Gleichzeitig sind die meisten Lutheraner glücklich, den Leuenberger Theologen zustimmen zu können in der «Überzeugung, daß sie gemeinsam an der einen Kirche Jesu Christi teilhaben und daß der Herr sie zum gemeinsamen Dienst befreit und verpflichtet».

Ökumenisch gesinnte Lutheraner scheinen bereit zu sein, Luthers Theologie mehr als eine Hilfe für die christliche Gemeinschaft darzustellen denn als eine Schutzwehr der Lutheraner gegen andere Christen. Ingetraut Ludolphy zum Beispiel gebraucht Luther da, wo er nützlich ist, und sie ignoriert ihn einfach, wo er dies nicht ist. Die Frage ist nur, welche Kriterien bestimmen diese Auswahl? Die Antwort könnte darin liegen, daß man gewisse Thesen (tunlichst weniger als 95!) als wesentlich und als ökumenisch bedeutsam vorlegt, Thesen, von denen man denkt, daß sie sowohl zum einzigartigen Charakter des Luthertums wie auch zum Kerngehalt des Evangeliums gehören.

Dies tut zum Beispiel Erwin Mühlhaupt, wenn er drei kritische Lehrpunkte vorträgt, über die es keinen Kompromiß geben dürfe: die Autorität und Einsichtigkeit der Schrift, die paulinische Lehre von der Rechtfertigung (wie Luther sie ausgelegt hat) und die zugegebenerweise kontroverse – Lehre von den zwei Reichen oder Regimenten. Enthüllend ist hier, daß diese Thesen die am meisten angefochtenen Lehren im Luthertum sind. Zu den beiden letzten haben wir bereits Stellung genommen. Und die Geschichte hat gezeigt, daß die reformatorische «Klarheit» oder Einsichtigkeit der Schrift gerade klar genug war, um uner-schöpflichen Spaltungen, nicht aber, um der Einheit Auftrieb zu geben. Eine weitere Komplizierung des Problems ergibt sich aus der heute geläufigen Einsicht in die Vieldeutigkeit der biblischen Sprache und in die

beträchtliche Verschiedenheit zwischen den biblischen Autoren in ihrer Darstellung dessen, was wesentlich sei. Laien sind heute ebenso mit dieser Problematik vertraut wie Theologen (Quanbeck).

Ungeachtet solcher Schwierigkeiten gibt es jedenfalls kein Anzeichen dafür, daß selbst ökumenische Lutheraner drauf und dran wären, hier zurückzuweichen (Vajta); die kritische Neueinschätzung Luthers

verwickelt sie vielmehr in Fragestellungen, die ihre eigenste theologische Identität berühren. Mehr als irgendeine andere christliche Gemeinschaft hat das Luthertum seine Identität immer mit Hilfe seiner Lehre bestimmt. Nun aber rufen ökumenische und ethische Erfordernisse sie auf, Neuland zu erschließen. Ihr Gründervater bietet dazu einen gesunden Rat an: «Ihr sollt Christi Jünger sein, nicht Luthers Jünger.»

Bibliographische Hinweise

Im Folgenden werden die Werke der erwähnten Autoren genannt; darüber hinaus bin ich zahlreichen anderen zu Dank verpflichtet.

U. Duchrow, *Between Power and Suffering. The Christian Identity of the Lutheran Churches Today*: *Lutheran Quarterly* 27 (1975) 125 – 138. Ds., *Christenheit und Weltverantwortung* (Stuttgart 1970). L.C. Greene, *The Political Ethos of Luther and Lutheranism. A Reply to the Polemics of Hans Tiesel*: *Lutheran Quarterly* 26 (1974) 330 – 335. S.H. Hendrix, «We Are All Hussites»? *Hus and Luther Revisited*: *Archiv für Reformationsgeschichte* 65 (1974) 134 – 161. H. Kirchner, *Luther and the Peasant's War*. Übers. von D. Jodoch (Philadelphia 1972). Dts. Erstveröffentlichung in H. Foerster (Hg.), *Reformation heute* (Berlin und Hamburg 1967) 218 – 247. Leuenberger Konkordie. Dokument der Einigung reformatorischer Kirchen in Europa: *Lutherische Monatshefte* 12 (1973) 271 – 274. B. Lohse, *Conscience and Authority in Luther*: H. Oberman (Hg.), *Luther and the Dawn of the Modern Era* (Leiden 1974) 158 – 183. I. Ludolph, «Die ganze Christenheit auf Erden». Eine Untersuchung zur Stellung Luthers zur Ökumene: *Theol. Literaturzeitung* 97 (1972) 89 – 96. *Lutherans and Catholics in Dialogue I – V*, Hg. P. Empie und T. Murphy (Minneapolis 1965 ff.). Dt. Übers. von III und IV: *Um Amt und Herrenmahl*. Dokumente zum evangelisch/römisch-katholischen Gespräch. Hg. G. Gassmann u.a. (Frankfurt 1973). Dt. Übers. von V (in Auszügen): *LWF/LWB information* Nr. 16, 20. März 1974; *UNA SANCTA* 29 (1974) 92 – 94. E. Mühlhaupt, *Was ist an Luther überholt und was*

nicht?: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 41 (1970) 111 – 119. J. Pelikan, *Luther Comes to the New World: Luther and the Dawn of the Modern Era* (aaO.) 1 – 10. W. Quanbeck, *Search for Understanding: Lutheran Conversations with Reformed, Anglican and Roman Catholic Churches* (Minneapolis 1972). H.-H. Schrey (Hg.), *Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen = Wege der Forschung* 107 (Darmstadt 1969). H. Tiesel, *The German Lutheran Church and the Rise of National Socialism*: *Church History* 41 (1972) 326 – 336. Ds., *Use and Misuse of Luther During the German Church Struggle*: *Lutheran Quarterly* 25 (1973) 395 – 411. V. Vajta, «Therefore I Cannot and Will Not recant»: *Lutheran World* 18 (1971) 319 – 331.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

JAMES SAMUEL PREUS

Seit 1973 Associate Professor im Department of Religious Studies der Indiana University in Bloomington, Indiana. Er promovierte an der Harvard University Divinity School, an der er auch von 1966 bis 1973 lehrte. Veröffentlichungen: *From Shadow to Promise: Old Testament Interpretation From Augustine to the Young Luther* (Cambridge 1969); *Carlstadt's «Ordinaciones» and Luther's Liberty: A Study of the Wittenberg Movement, 1521 – 1522* (Cambridge 1974); mehrere Zeitschriftenartikel über Luther. Anschrift: Dept. of Religious Studies, Indiana University, Sycamore Hall 230, Bloomington, Ind. 47401, USA.

Johannes Brosseder Die katholische Luther-Rezeption

Ein erster Blick auf das Thema «Die katholische Luther-Rezeption» suggeriert, daß hier ein relativ schlichter und eindeutiger Sachverhalt zur Darstellung zu bringen wäre. Der zweite Blick jedoch könnte angesichts der Fragen, die entstehen, mutlos machen, sich überhaupt einem so globalen Thema in dieser Kürze zuzuwenden.

1. Die Frage der Rezeption

Um welche entmutigenden Fragen handelt es sich? Folgende Überlegungen seien einleitend angestellt:

Was ist überhaupt präzise Rezeption? Geht es in diesem Vorgang darum, daß ein einzelner das von einem anderen Gesagte *als Ganzes* nur so wiederholt, wie es der andere gesagt hat? Das liefe, bis ans Ende gedacht, auf eine Kopie des Werkes eines anderen hinaus, die schon deshalb nicht gelingen kann, weil der biographische, politische und gesellschaftliche Kontext des zu rezipierenden Werkes nicht wiederherstellbar ist¹, ein Kontext, ohne den das zu rezipierende Werk selbst aber nicht erklärbar ist. Dieser Weg ist aber auch im Blick auf den Rezipienten nicht gangbar. Derjenige nämlich, der rezipiert, ist ja seinerseits in einen bestimmten biographischen, politischen und gesellschaftlichen Kontext hineingestellt, ist von ganz bestimmten geistigen Fragestellungen und Gegebenheiten schon geprägt, die ihn von vornherein das zu Rezipierende mit einer bestimmten Perspektive lesen lassen, so daß jede Rezeption immer schon eine ganz bestimmte Interpretation voraussetzt. Welche Wandlungen dabei das zu Rezipierende durchläuft, wäre eigens