

Synthese  
Otto Hermann Pesch  
Der gegenwärtige Stand  
der Verständigung

Fragt man nach dem gegenwärtigen Stand der Verständigung über Luther, so kann man nur antworten: Es gibt keinen Stand der Verständigung. Es gibt nur eine Vielfalt von Meinungen darüber, wieweit die Verständigung über Luther gediehen und was darüber hinaus an Konsens noch zu erwarten sei. Aber diese Meinungen gehen auseinander. Unser Bericht kann daher nur – an exemplarischen Positionen – diese Vielfalt erfassen und zu würdigen versuchen.

### 1. CONCILIUM '76

Beginnen wir mit dem Nächstliegenden. Dieses Luther-Heft von CONCILIUM ist seit 1974 geplant und seit Herbst 1975 erarbeitet worden. Folgt man den hier abgegebenen Stellungnahmen, so ergibt sich folgendes Bild erreichter Verständigung:

a. Für das *historische Urteil* ist klar, daß man 1517 und in den folgenden Jahren Luther nicht verstehen konnte. Es ist bemerkenswert, wie der evangelische und der katholische Beurteiler hierin mit ganz ähnlichen Gründen übereinstimmen. Den Luther von 1517/18 anerkennen, ganz zu schweigen vom Luther der Jahre 1519/21 – das hätte für die katholische Seite die faktische und teilweise auch grundsätzliche Selbstaufhebung der kirchlichen Institution bedeutet. Das konnte niemand erwarten. Auf Luthers Bußruf zu hören, verbot die Verstrickung in vielfältige politische und wirtschaftliche Strukturen und Interessen; Luthers neuartige theologische Argumentation einschließlich seiner provozierenden Sprache unbefangen ernstzunehmen – zumal seine Berufung auf die Schrift und auf die augustinische Tradition –, verhinderte der gewohnte Umgang mit Ketzern, denen gegenüber sich die Kirche jeder Kritik entzogen glaubte; die schon in den Ablaßthesen und den bald folgenden weiteren Stellungnahmen Luthers laut werdenden kritischen Einwände gegen das herrschende Verständnis von der Vollmacht des Papstes in geistlichen Dingen konnte wiederum die römische Kuriatheologie nicht hinnehmen, die damals mitten in dem noch gar nicht erfolgssicheren Kampf stand, den römischen Primatsanspruch universal als Sache des Glaubens durchzusetzen.

Es wäre ein nur halb treffender Einwand, wenn man darauf hinweist, daß einerseits Tausende von Christen, und zwar keineswegs nur «Laxisten», Luther dennoch verstanden, die Wahrheit und befreiende Kraft ihres Glaubens durch ihn wiederentdeckt haben, und daß andererseits selbst das Erste Vatikanische Konzil den päpstlichen Primat keinesfalls in dem Umfang zum Dogma erhoben hat, wie er Luther damals als Glaubensbekenntnis abverlangt wurde. Verständnis und Differenzierung waren damals *faktisch* – also unter Berücksichtigung nicht der einsehbaren Sachstrukturen, sondern der Schwäche und Trägheit menschlicher Herzen – nur *außerhalb* des gegebenen kirchlichen Rahmens möglich, oder man hätte auf eine langfristige, die Kirche erneuernde Entwicklung vertrauen müssen. Auf die letztere zu warten, glaubte Luther keine Zeit mehr zu haben. Und es war ja wohl auch keine Zeit mehr. So war die Kirchenspaltung unvermeidlich, obwohl niemand sie wollte, am allerwenigsten Luther.

b. Die *Rechtfertigungslehre* ist und bleibt mit Recht der *articulus stantis et cadentis Ecclesiae* – und zwar mit Einschluß ihrer kirchen- und institutionskritischen Kraft, die ihr eignen *muß*, wenn sie ein befreiendes Wort sein soll. Gottlob hat diese kritische Kraft in der heutigen katholischen Kirche weit weniger Angriffsfläche als zur Zeit Luthers. Man ist mit dieser Bejahung der Rechtfertigungslehre freilich nur dann bei Luther und nur dann über *seine* Rechtfertigungslehre einig, wenn man

- (1) sie nicht verbal zur Begründung von Konzepten mißbraucht, die sachlich durchaus auf eine «Gerechtigkeit aus den Werken» hinauskommen;
- (2) sie nicht individualistisch und privatistisch mißverstehen und sie dadurch um ihre befreiende Kraft auch für die Gesellschaft bringt;
- (3) sie nicht selber zum (intellektuellen) «Werk» macht, das seinerseits Heilsbedingung wird; wenn man also, positiv, zwischen der Rechtfertigung als der *Wirklichkeit* der unverdienten Zuwendung Gottes zum sündigen Menschen und der Rechtfertigung als *Lehre* in ihrer typisch paulinischen und lutherischen (also juristischen) Kategorialität unterscheidet. Konsens über die Rechtfertigungslehre ist jedenfalls nur möglich, wenn man eine Pluralität ihrer Aussageweisen bis hin zum völligen Verzicht auf das Wort «Rechtfertigung» einräumt – wofür man gerade Luther zum Kronzeugen hat.

c. Um nichts anderes als um die kritische Bedeutung der Rechtfertigungslehre geht es auch bei Luthers *Kritik an Papst und Papsttum*. Katholische Luthergegner damals wie heute wollen hier mit Recht nichts abschwächen, und sie betonen, daß an der Frage nach dem Papsttum sich endgültig die Wege trennen, soviel



man sich vorher auch einig war oder schien. Ebenso mit Recht weisen freilich evangelische Beurteiler darauf hin, daß bei Luther zu unterscheiden ist zwischen Papstkritik als *Funktion* seiner Wort- und Glaubens-theologie und dem *Ausdruck* dieser Kritik. Erstere ist eine rote Linie, die durch Luthers ganzes Leben und Werk hindurchgeht, letzterer richtet sich nach den jeweiligen Chancen einer Versöhnung, legitime taktische Überlegungen nicht ausgeschlossen. Nachdem inzwischen – mit Ausnahmen – auch evangelische Theologen den *Ausdruck* von Luthers Papstkritik nicht mehr billigen, dürfen katholische Interpreten der Papstkritik Luthers noch weniger als früher den Ausdruck für die Sache nehmen.

d. Erstaunlich konvergent sind inzwischen auch die *Urteile über Luther aus dem Raum der anderen protestantischen Kirchen*. Mit der – freilich nicht anders zu erwartenden – Ausnahme der orthodoxen Theologie gewinnt man den Eindruck, daß die früheren abgrenzenden und gar trennenden Unterschiede sich in wechselseitige kritische Anregungen verwandelt haben. Was jeweils des einen Stärke ist, das ist zugleich seine Schwäche, wodurch er den anderen zugleich anregt und warnt. So die anglikanische Sicht in bezug auf die gegenüber Luther kontroversen Punkte der Apostolizität der Lehre, der Realpräsenz Christi im Herrenmahl und der legitimen Stellung des Papsttums in der Gesamtkirche. So die reformierte Sicht in bezug (wiederum) auf das Abendmahlsverständnis, die «Freiheit eines Christenmenschen», die Bedeutung der kirchlichen Institution als Form und Überlieferungsmittel für die Botschaft. Die (englisch-) freikirchliche Sicht schließlich verzeichnet so viele historische wie sachliche Verbindungslinien zu Luther, daß verbleibende konfessionelle Differenzen getrost einen untergeordneten Rang beziehen dürfen und müssen.

e. Die Verständigung wird heute dadurch beträchtlich erleichtert, daß *Luther inzwischen auch innerhalb der lutherischen Kirchen nicht mehr der Kritik entzogen* ist – wenn man einmal von extremen Gruppen wie der amerikanischen Missouri-Synode absieht. Anstoß der Kritik sind die ethischen Fragen unserer Zeit, die vor allem Luthers Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt als unzulänglich erscheinen lassen. Das muß nicht unbedingt ein Vorwurf an Luther unter den Bedingungen *seiner* Zeit sein – obwohl auch das geschieht –, wohl aber zwingt es dazu, heute über Luther hinauszugehen und daraufhin überhaupt eine Tendenz endgültig zum Stehen zu bringen, die Luther fast mit der Bibel gleichsetzt und sozusagen aus der Rechtfertigung *sola fide* eine Rechtfertigung *solo Luthero (magistro)* macht.

f. Die *katholische Lutherrezeption* schließlich – in dem

Sinn, den dieses Wort vernünftigerweise haben kann – hat in unseren Jahrzehnten solche Fortschritte gemacht, so viel alten Streit durch selbstkritische Besinnung sowohl auf ihre wahre katholische Sache als auch auf die wahre Sache Luthers begraben, daß sogar die Frage nach dem Recht einer eigenen lutherischen Kirche am Horizont auftauchen kann.

(1) Die katholische Kirche hat sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil Luthers Ruf zur immerwährenden bußfertigen *Reform* der Kirche zu eigen gemacht.

(2) Luthers *Rechtfertigungslehre* hat Recht bekommen, sofern heute kein katholischer Theologe oder Prediger noch das Heil des Menschen vor Gott als *abhängig* von den eigenen Leistungen und Verdiensten darstellt und nicht vielmehr umgekehrt die «Werke» als abhängig vom unverdienten Geschenk des Heils.

(3) Was die Frage nach dem Opfercharakter der *Messe* und, damit zusammenhängend, nach der liturgischen Form der Herrenmahlsfeier angeht, so hat die Theologie schon lange vor dem Zweiten Vatikanum und seit der Liturgiereform des Konzils auch die liturgische Praxis Luthers Kritik ungeahnt ernst genommen und eine Eucharistiefeier geschaffen, die den Forderungen zumindest des frühreformatorischen Luther entspricht. In Theologie und Liturgie ist der «Opfercharakter» der Messe fast ein *adiaphoron* geworden, weil Luthers entscheidende Vorwürfe keinen Gegenstand mehr haben.

(4) Die gegenwärtige Diskussion um das Verständnis des *Amtes* ist zwar kirchenamtlich bei weitem nicht akzeptiert, wird eher mißtrauisch verfolgt, aber sie hat mindestens für den Bereich der wissenschaftlichen Theologie die Möglichkeit eines Konsenses gezeigt.

(5) Und auch das dornige Problem «*Schrift und Tradition*» ist inzwischen gelöst – zugunsten einer von Luther verfochtenen maßstäblichen Priorität der Schrift, der gegenüber alle spätere Überlieferung nur explikativen und nicht konstitutiven Charakter haben kann. Dieses Ausmaß an Übereinstimmung, hier paradigmatisch an fünf Fragepunkten aufgezeigt, wurde nicht zuletzt möglich durch die Mitarbeit katholischer Theologen in der Lutherforschung, wie sie heute international eine Selbstverständlichkeit ist. Und wo man es inzwischen in der katholischen Theologie für notwendig hält, über Luther hinauszugehen, da ist meist auch die lutherische Theologie dazu gezwungen. Kurzum, Luther ist heute für katholische Theologie ein nach rückwärts und vorwärts weisender Zeuge gemeinsamen Glaubens, unser «gemeinsamer Lehrer», wie Kardinal Willebrands 1970 in Evian sagte.

g. Daß Luther in den gängigen *Dogmatikhandbüchern* noch immer nur als Karikatur vorkommt, muß unter diesen Umständen als rückständig gelten. Und die



Weigerung Roms, irgendeinen offiziellen Schritt zur Rehabilitation Luthers zu tun – selbst wenn es nicht die Bannauflhebung wäre –, muß entweder als inkonsequent oder als desavouierend verstanden werden – inkonsequent, wenn man dem Stand der theologischen Urteilsbildung recht gibt, desavouierend, wenn man ihm nicht recht gibt.

## 2. Die Amtskirche

Damit stehen wir vor dem ersten großen Stop-Schild. Das bisher Gesagte ist der «Stand der Verständigung» nach CONCILIUM '76. Und der ist recht zufällig. Eine andere Auswahl der Autoren – einige Absagen hätten genügt –, und das Bild sähe erheblich anders aus. Vor allem aber: Die Amtskirche – und damit reden wir vornehmlich von der römischen Kurie, der die bischöflichen Kurien in Sachen Luther nicht vorzugreifen pflegen – zeigt sich in bedrückender Weise reserviert gegenüber der Feststellung eines Konsenses selbst da, wo ihn in der Theologie die Spatzen von den Dächern pfeifen. Da sich aber auch die Amtskirche durch Theologen äußert, geht die Front letztlich quer durch die Schar der Theologen in allen Konfessionen.

a. In seinem Buch «Das moderne katholische Lutherbild» hat Werner Beyna in beispielhafter Weise die *jüngeren kirchenamtlichen Stellungnahmen zu Luther* aufgearbeitet<sup>1</sup>. Daß bis einschließlich Pius XII. kein die historischen und theologischen Neuorientierungen ermutigendes Wort zu erwarten und auch im Rahmen des geltenden Selbstverständnisses der Amtskirche innerlich unmöglich war, wird nicht verwundern. Dem entspricht, daß seit dem Ersten Vatikanum nur solche Theologen zu «Kirchenlehrern» erhoben wurden, die sich als Kämpfer gegen die «Irrlehre» hervorgetan hatten, zumeist Polemiker gegen Reformation und evangelische Kirche. Erschrecken wird jedoch, wenn auch Johannes XXIII. diese Linie fortführt und 1959 Laurentius von Brindisi zum Kirchenlehrer proklamiert, der in seinen Urteilen über Luther hinter Johannes Cochläus kaum zurückbleibt und auch Befürwortung staatlicher Gewalt zur Rekatholisierung protestantisch gewordener Städte nicht scheute. Vor diesem Hintergrund kann jedenfalls die subtile Ohrfeige nicht mehr überraschen, die Rom 1974 mit der Seligsprechung von Liborius Wagner der evangelischen Christenheit versetzte – wobei ja nicht der Mensch, Konvertit, Priester und Blutzeuge des katholischen Bekenntnisses durch die Schweden (1631) das Problem ist, sondern die Art der Begründung und das «Timing» seiner Seligsprechung<sup>2</sup>.

Beyna beschließt seine Berichterstattung mit dem Hinweis auf die Reaktion des offiziellen Rom auf die

Rede des Assessors am Hl. Offizium, Erzbischof Pietro Parente, die dieser im November 1960 gehalten hat und die damals in der ganzen Welt großes Aufsehen erregte. Parente hatte ein sehr polemisches Urteil über Luthers angeblich bindingslosen «Subjektivismus» abgegeben und manchen Seitenhieb gegen die neueren katholischen Bemühungen um Luther ausgeteilt. Aber das Hl. Offizium identifizierte sich nicht mit Parente: Dieser mußte erklären, er habe sein Urteil nicht als Vertreter des Hl. Offiziums abgegeben. Beyna folgert daraus, daß die kirchlichen Instanzen nun die Polemik einstellen, die Erneuerung des katholischen Lutherbildes und insbesondere die immer stärker einsetzende Beschäftigung mit Luthers *Theologie* nicht weiter behindern und sich eigener Stellungnahmen vorerst enthalten wollen.

Diese Schlußfolgerung hat sich inzwischen als unrichtig erwiesen. Kann es unbeabsichtigt gewesen sein, wenn Papst Paul VI. ausgerechnet am 1. Januar des Reformations-Gedenkjahres 1967 eine *neue Ablaßinstruktion* erließ, in der er die in der Geschichte aufgetretenen Mißbräuche verurteilte, im übrigen aber die katholische Lehre in einer Weise neu bekräftigte, daß etwa Karl Rahner große Mühe aufwenden muß, um seine eigene Ablaßtheologie, der auch evangelische Theologen etwas abgewinnen können, als im Einklang mit der «kirchlichen Lehre» zu erweisen?<sup>3</sup>

b. Macht man sich die Signalwirkung dieses Vorgangs klar – der vor dem Hintergrund des Ökumenismus-Dekretes des Zweiten Vatikanums eigentlich nicht zu erwarten stand –, dann kann sich die Verwirrung, die einige Ereignisse der Folgezeit gestiftet haben, verringern und in heilsame Ernüchterung verwandeln. Der vielbestaunte Lutherabschnitt in der Rede von Kardinal Willebrands vor der *Versammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian* bei Genf im September 1970 war so staunenswert nicht<sup>4</sup>: Lobende Worte für den großen Sucher nach der Wahrheit des Evangeliums – Ja! Aber keine Konzession in der Sache dort, wo Luthers Theologie wirklich «wehgetan» hätte: Sakramentsverständnis, Amtsverständnis, Kirchenbegriff, Schrift und Lehramt... «Gemeinsamer Lehrer» der Christenheit (immerhin der sonst nur Thomas von Aquin zuerkannte Ehrentitel)! Aber das ist keine *quaestio juris* (er soll uns gemeinsam lehren, was er zu lehren hat), sondern eine *quaestio facti* (da, wo Luther die katholische Tradition offenkundig nicht verlassen hat: im Glaubensbegriff, Verhältnis von Glaube und Liebe, Bekenntnis zur Gottheit Christi usw., da soll er uns auch gemeinsam lehren). Daniel Olivier hat recht mit seinem scharfen Urteil: Der Katholizismus hat nichts von Luther wissen wollen und will es auch heute nicht.



c. Erst diese pointiert skeptische Interpretation der Willebrands-Rede, in Abwehr des bewegenden unmittelbaren Eindrucks auf die damaligen Hörer, läßt es nicht als Inkonsequenz erscheinen, daß *nach Evian nichts mehr weiterging*. Das eindrucksvolle «Wormser Memorandum», das in der Bitte um ein «versöhnliches Wort» aus Anlaß der Gedenktage des Jahres 1971 gipfelt, blieb trotz anfänglicher positiver Signale aus Rom ohne Antwort<sup>5</sup>. Kardinal Willebrands schrieb den Autoren, «daß es der Heilige Vater im gegenwärtigen Zeitpunkt nicht für möglich erachtet, in Ihrem, Martin Luther betreffenden, Anliegen einen weiteren Schritt zu tun, der über das hinausginge, was ich als Präsident des zuständigen Organs des Hl. Stuhles vor der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes im Jahre 1970 in Evian-les-Bains gemäß dem heutigen Stand der katholischen Lutherforschung gesagt habe»<sup>6</sup>. Auch die vom Einheitssekretariat im Oktober 1970 nach Le Saulchoir bei Paris einberufene Beratungstagung hat nur für den Aktenschrank gearbeitet<sup>7</sup>. Und in Ansprachen aus den letzten Jahren hat der Papst in fast brüskierender Weise seine tiefe Reserve gegen Luther und seine negative Beurteilung der Folgen seiner Theologie bekundet.

Es gibt aber noch einen anderen Grund, in all dem keine Inkonsequenz zu sehen. August Hasler – damals Augen- und Ohrenzeugen – hat in diesem Heft offenerzig von dem kurieninternen Unwillen berichtet, der Kardinal Willebrands nach der Rückkehr von Evian empfing. Offenbar hat die Lutherwürdigung des Chefs des Einheitssekretariats in Rom keine breite Basis – vielleicht nicht einmal, wer kann es wissen, die formelle Billigung des Papstes. Sicher ist nur: «Rom» denkt keineswegs wie Kardinal Willebrands – denkt man doch wieder wie Erzbischof Parente? Nun ist für jeden informierten Leser der Willebrands-Rede deutlich, wie sehr der Luther-Abschnitt Geist vom Geiste Joseph Lortz' ist. Schon dies ist also in Rom zuviel. Die Schlußfolgerung ist nicht zu umgehen: *Das kirchenamtliche Urteil über Luther hat die Entwicklung der katholischen Lutherforschung in Historie und Theologie nicht mitvollzogen*. Abgesehen von einer kurzen, wohlwollenden Stillhaltephase zur Konzilszeit steht das Leitungszentrum der Kirche in Sachen Luther auf den Standpunkten von 1939, als Lortz mit seiner «Reformation in Deutschland» ins Feuer innerkirchlicher Kritik geriet.

d. An dieser Stelle ist nun in einer Nachbemerkung auf die Haltung der *orthodoxen Kirche und Theologie* zu Luther zurückzukommen. Folgt man dem – wahrhaftig um äußerste Objektivität bemühten – Beitrag von Johannes Panagopoulos, dann zwingt sich der Eindruck auf, daß das orthodoxe Urteil über Luther sich

mit dem der römisch-katholischen Amtskirche voll und ganz deckt, nur: zuzüglich der eigenen Vorbehalte gegen Rom und die westliche Theologie. Das heißt: Auch die orthodoxe Theologie «wollte und will von Luther nichts wissen» (Olivier). Zwar spendet sie seinem Protest gegen den Primatsanspruch Roms Beifall und weiß es besonders zu würdigen, daß in Luther dieser Protest in der Westkirche selber aufbrach. *Theologisch* aber ist Luther in orthodoxer Sicht ganz und gar ein Kind dieser Westkirche und teilt nicht nur deren Untreue gegen die Überlieferung der alten Kirche, er steigert sie noch, indem er auch noch ein gutes Teil von dem Erbe preisgibt, das die Westkirche gemeinsam mit der Ostkirche bewahrt hat. Kann diese daher eigentlich als Bedingung für die Einheit der Kirche von Luther und lutherischer Kirche weniger verlangen als von der Westkirche, nämlich Abkehr von den Irrungen des 2. christlichen Jahrtausends und Rückkehr zu der durch «Neuerungen» nicht verstellten und nur in der Orthodoxie bewahrten Tradition der alten Kirche?

Vor dem Hintergrund dieser Haltung versteht man mühelos die permanenten Schwierigkeiten zwischen den orthodoxen Kirchen und den Kirchen der Reformation im Weltkirchenrat. Es geht ja um mehr als nur um das Kirchenverständnis. Aus dem gleichen Grunde minimalisiert man die Probleme, wenn man katholischerseits – etwa im Zusammenhang der Frage nach der Abendmahlsgemeinschaft<sup>8</sup> oder nach der Möglichkeit einer Aufhebung des Bannes gegen Luther<sup>9</sup> – auf die relative Problemlosigkeit des katholisch-orthodoxen Verhältnisses hinweist im Unterschied zu den tiefen Gräben, die nach wie vor von Luther trennen. Entgegen verbreiteter Meinung geht es im Verhältnis zur orthodoxen Kirche um Lehrdifferenzen, die jene als «Neuerungen» und Hindernis der Kircheneinheit ansieht – von der Satisfaktionslehre Anselms über die Transsubstantiationslehre, die Sakramentenlehre überhaupt, die tridentinische Erbsünden- und Gnadenlehre bis hin zum dogmatischen Kirchenverständnis. Die katholische Kirche tut gut daran, die orthodoxe Kirche nicht gegen Luther auszuspielen. – Woran diese unüberwindliche Reserve sowohl der orthodoxen Theologie als auch der römischen Kurie gegenüber Luther liegen könnte, mag vielleicht aus dem folgenden deutlicher werden.

### 3. Die Theologie

Wie sieht die – amtskirchlich also nicht gedeckte – Verständigung über Luther in der Theologie aus? Wir müssen differenzieren.



### a. Die «Schultheologie»

Den Stand der «Verständigung» in der «Schultheologie», also in den Handbüchern der Dogmatik hat August Hasler in diesem Heft resümiert.

Dazu hier nur *zwei Ergänzungen*:

(1) Hasler verzeichnet in seiner großen Monographie, auf die sich sein Beitrag stützt, einige wenige Ausnahmen von der traurigen Regel: Michael Schmaus und Maurizio Flick. Letzterer ist vor allem bedeutsam, weil er im italienischen Sprachraum Einfluß ausübt. Schmaus aber gibt durch die ungewöhnliche Verbreitung seiner «Katholischen Dogmatik» im deutschen Sprachraum Anlaß zu der Hoffnung, daß durch die vornehm-einfühlende Unterweisung des heute beinahe Achtzigjährigen inzwischen schon mehrere Generationen von Theologiestudenten nicht mehr in den alten Lutherklischees aufgewachsen sind.

(2) Jüngste Handbücher, die Hasler nicht mehr berücksichtigen konnte, vermehren die Zahl der Ausnahmen. Zwar beschränkt sich etwa die von Johann Auer und Joseph Ratzinger gemeinsam erarbeitete und noch nicht abgeschlossene «Kleine Katholische Dogmatik» in Sachen Luther auf korrekte Darstellung, ohne ihm allzuviel abgewinnen zu können – aber eben die korrekte Darstellung ist ja im Blick auf Haslers Erhebungen ein überaus schätzenswerter Fortschritt. Bewußter und mit der Hoffnung auf fruchtbares Gespräch ist Luther dann einbezogen in das seit 1965 erscheinende, soeben mit Bd. 5 zu Ende gebrachte Handbuch «Mysterium Salutis»<sup>10</sup> – ein Werk, das durch seine Übersetzungen in die wichtigsten Welt-sprachen vielleicht auch international dazu beiträgt, sachgerechtere Urteile über Luther unter zukünftigen Theologen zu verbreiten. Daß in theologischen Nachschlagewerken bei kontroversen Fragen die Darstellung der evangelischen Auffassung einem evangelischen Autor anvertraut wird, ist schon beinahe selbstverständlich<sup>11</sup>. Auch darf hier nicht vergessen werden, wieviel an langfristig wirksamer Urteilsveränderung durch die nicht nur korrekte, sondern von Sympathie und Einfühlung getragene Würdigung Luthers in der international gelesenen Literatur der «Glaubensbücher» bewirkt wird<sup>12</sup>. Vielleicht ist also doch das Ende der Epoche abzusehen, wo die «Hoftheologen» (Hasler) der römischen Kurie allein durch das Lutherbild der alten Handbücher geprägt sind.

### b. Die «Lortz-Schule»

Daß mit dem Werk des im Februar 1975 im Alter von 88 Jahren verstorbenen Joseph Lortz der entscheidende Durchbruch erzielt wurde, der eine theologi-

sche Verständigung über Luther allererst in Aussicht stellte, ist inzwischen eine Binsenwahrheit in der Lutherforschung quer durch die Konfessionen<sup>13</sup>. Der internationale Einfluß seines Lutherbildes ist aktenkundig. Man überprüfe die Autoren aus aller Herren Länder, die die Ergebnisse ihrer Studien an der von Lortz bis zu seinem Tode geleiteten religionsgeschichtlichen Abteilung des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz in der Veröffentlichungsreihe des Instituts<sup>14</sup> zur Diskussion gestellt haben. Man vergegenwärtige sich die Lortz-Schüler auf Lehrstühlen überall in Europa und den USA. Und man vergegenwärtige sich nicht zuletzt die Übersetzungen der Schriften von Lortz selbst. Schon die 1957 zum 70. Geburtstag erschienene Festschrift<sup>15</sup> war ein Schlaglicht auf diesen inzwischen noch gewachsenen Einfluß.

Die Lortz-Schüler hören es nicht gern, wenn man von der «Lortz-Schule» spricht – und mit Recht, denn Freiheit der Forschung und des Urteils war im «Hause Lortz» stets groß geschrieben. Dennoch kann der nicht zum Schülerkreis Gehörende nicht umhin, gewisse Grundlinien des Urteils, zumindest *gewisse typische Selbstverständlichkeiten methodischer und sachlicher Art* bei den Lortz-Schülern festzustellen, die es zumindest rechtfertigen, von einem «Kraftfeld» (Beyna) der Lortz'schen Lutherdeutung und in diesem Rahmen auch von einem «Stand der Verständigung» zu sprechen<sup>16</sup>:

(1) Es ist nicht länger bestreitbar, daß Luther ein religiös tief betroffener Theologe und Seelsorger war, der die Kirche nicht spalten, sondern zur Buße rufen und in ihr das Evangelium neu und befreiend zur Sprache bringen wollte.

(2) Sein Bußruf ist nur zu verstehen und dann auch zu rechtfertigen, wenn man die tiefen Schäden in Theologie und Leben der spätmittelalterlichen Kirche, ja das «Unkatholische» in ihr eingesteht.

(3) Luther ist gleichwohl von dieser «unkatholischen» spätmittelalterlichen Theologie entscheidend vorgeprägt, hält sie für die als verbindlich beanspruchte kirchliche Lehre und kann seinen Protest dagegen nur im Widerspruch zur Kirche anmelden. Er hat so das bleibende katholische Erbe neu entdeckt – aber auf einseitige, häretische Weise, in fortschreitender Opposition gegen die Kirche und, damit zusammenhängend, auch in fortschreitender Bestreitung weiterer kirchlicher Lehren, deren Bestreitung aus der ursprünglichen «Entdeckung» nicht notwendig folgte.

(4) Für die historische Lutherforschung ergibt sich dadurch die Aufgabe, Luthers Verbindungen zur spätmittelalterlichen und zeitgenössischen Theologie aufzudecken, insbesondere zum Ockhamismus und zum zeitgenössischen Augustinismus.



(5) Für die systematische und ökumenische Lutherforschung stellt sich die Aufgabe, das «katholische Erbe» in Luthers Theologie Freunden wie Gegnern Luthers vor Augen zu führen, denn dieses katholische Erbe ist die Basis des ökumenischen Gesprächs. Auf dieser Linie ist der alte Lortz weit über seine Feststellungen von 1939/40 in der «Reformation in Deutschland» hinausgewachsen. Eben deshalb kämpften Lortz und seine Schule erbittert gegen die Neigung jüngerer katholischer Lutherforscher, sich etwa positiv mit der sogenannten «existentialistischen» Lutherdeutung im Gefolge von Gerhard Ebeling auseinanderzusetzen: Wäre das, was man «theologischen Existentialismus» nennt, mit Recht auf Luther gegründet, dann wäre dem Gespräch über das «katholische Erbe» bei Luther der Boden entzogen<sup>17</sup>. Und in jüngster Zeit geriet das Plädoyer für den «fast katholischen» Luther geradezu zu einer Platzhalterschaft für eine evangelische Theologie, die Luther zu vergessen schien, und für eine katholische Theologie, die das «katholische Erbe» nicht mit kritischen Rückfragen verschonen wollte. Doch bevor wir darauf zu sprechen kommen, ist ein anderer Hinweis am Platze:

#### c. Hinter Lortz zurück?

Wenn man nichts überinterpretiert, so mehren sich in jüngster Zeit die Zeichen einer wachsenden Reserve gerade bei solchen Lutherforschern, die – meist im Kreis um Lortz – zu den Männern der ersten Stunde nach dem Zweiten Weltkrieg gehört haben und nun ihre eigenen früheren Urteile abschwächen – oft nur durch Nuancen des Tonfalls. Man ist von einem Grundgefühl beherrscht, das man etwa so kennzeichnen könnte: Der Vorleistungen an theologischer Anerkennung Luthers ist nun genug getan; nun ist erst einmal die lutherische Theologie und Kirche am Gegenzug. So betont Erwin Iserloh – mit seiner Bestreitung des Thesenanschlages zur großen historischen Entlastung Luthers angetreten – heute als entscheidenden Einwand gegen eine Bannaufhebung, Luther habe zwischen Bannandrohung und Bannvollstreckung so eindeutig antikatholische Positionen bezogen – vor allem in der Frage nach Amt und Kirche –, daß der Bann gerechtfertigt ist und bleibt, selbst wenn man ihn heute nicht mehr auf die «*Errores Martini Lutheri*» stützen könne<sup>18</sup>. Für Hubert Jedin stellt sich die Frage, ob die Polemiker des 16. Jahrhunderts – denen Lortz so harte Vorwürfe macht<sup>19</sup> – nicht Luther und das Kirchentrennende seiner Lehre viel besser verstanden hätten als manche «Ökumeniker» unserer Tage<sup>20</sup>. In jedem Fall wird der, der Luther «katholisch machen» will, selber zum Lutheraner<sup>21</sup>. Paul Hacker schreibt sein

kritisches Buch über «Das Ich im Glauben bei Martin Luther»<sup>22</sup> und erweist sich in der Schärfe seiner Kritik geradezu als ein *Denifle redivivus*, nur nicht so grob. Remigius Bäumer veröffentlicht ohne Scheu vor scharfer Auseinandersetzung seine Untersuchungen über Luther und den Papst<sup>23</sup>. Und Albert Brandenburg, selbst einst Zielscheibe der Kritik wegen «existentialistischer» Lutherdeutung, stellt nun das Recht der lutherischen Kirche zu konfessioneller Sonderexistenz mit der These zur Diskussion, Luther habe im Zweiten Vatikanum «sein Konzil gefunden» – jedenfalls in allen Punkten, wo seine Anliegen legitim waren<sup>24</sup>.

Das sind vorerst nur *Symptome*, hoffentlich nicht der Anfang eines Trends. Bedenklich daran ist nicht die Entschiedenheit der Lutherkritik – die kann nur gut tun nach einem Klima unbegründeter Euphorie. Bedenklich ist auch nicht, daß sich (wieder) offenkundig Emotion in das theologische Urteil einmischt. – Luther ist wirklich *auch* eine Frage der Sympathie, und manch einer kann Freund seiner Theologie nur sein unter Absehung von der oft maßlosen Ungebärdigkeit der Person ihres Autors. Bedenklich ist vielmehr, daß die für die Lortz-Schule so typische und sympathische *Offenheit des Urteils hier geschlossen* wird. Wenn ich von allem Anfang an weiß, was «katholisches» Kirchen- und Amtsverständnis ist (Iserloh), wenn das Trienter Konzil die unüberholbare, lediglich in neue Zusammenhänge zu rückende katholische Antwort auf die durch die Reformation aufgeworfenen Fragen ist (Jedin), wenn Luther «sein Konzil gefunden» hat (Brandenburg) – dann ist der Fall Luther eben ausgestanden, dann braucht man sich, nachdem ihm Gerechtigkeit widerfahren ist, seinen kritischen Fragen nicht weiter auszusetzen. Katholische Lutherforschung wird dann freilich zum letztlich belanglosen akademischen Geschäft. Genau dies aber bestreitet eine andere, wachsende Gruppe katholischer Lutherinterpreten:

#### d. Die «Ökumeniker»

Für sie ist, ausgesprochen oder unausgesprochen, folgender Grundeinwand gegen die «Lortz-Schule» und erst recht gegen die jüngsten schärferen Urteile leitend: Kann man für die Zeit Luthers unbefangen für möglich halten, daß die geltenden theologischen Grundüberzeugungen «der Kirche» und die daraus folgende kirchliche Praxis «unkatholische» Züge enthielten, dies aber für die gegenwärtige Kirche für von vornherein unmöglich ansehen – wie man doch tun muß, wenn man die Grenze aller Lutherrezeption durch das Trienter und die beiden Vatikanischen Konzilien markiert sieht? Wer garantiert denn, daß nicht in



100 oder 400 Jahren jemand das «Unkatholische» in der heutigen Kirche diagnostiziert? Man kann nicht die damaligen Gegner Luthers der Blindheit für «das Katholische» anklagen und heute genau so argumentieren wie diese: durch Berufung auf die je gegenwärtige Kirche.

Hier setzen die «Ökumeniker» an. Sie rechnen durchaus mit der Möglichkeit, daß sich *auch heute in der katholischen Kirche «Unkatholisches»* finden kann – daß also das Wort von der «*Ecclesia semper reformanda*» sich auch auf die «Reform» der Lehre beziehen muß. Zumindest ist danach zu *fragen*. Für die «Ökumeniker» ist also der Fall Luther gerade noch *nicht* erledigt, wenn man sein «katholisches Erbe» im Sinne der *vorlutherischen* Tradition herausgehoben hat. Erst *danach* wird Luther eigentlich interessant. Selbstverständlich stehen hinter diesem Ansatz gesagte und ungesagte methodische Voraussetzungen, betreffend den hermeneutischen, geschichtliche Wandlungen von Glaubensartikulation ernst nehmenden Umgang mit Tradition – letztlich also die Anwendung hermeneutischer Regeln aus der biblischen Exegese auch auf die dem biblischen Zeugnis nachgeordneten dogmatischen Formulierungen der Tradition. Die «existentialistische» Neigung junger katholischer Lutherforscher kommt nicht von ungefähr aus dem Kontakt mit der hermeneutischen Diskussion. Weil weder die katholische Amtskirche noch die orthodoxe Kirche zu diesen Methoden «kritischer» Theologie bisher ein wirklich positives Verhältnis gewinnen konnten, sind sie, so steht zu vermuten, nicht in der Lage, die Entwicklungen der katholischen Lutherforschung anders denn als bedrohlich einzuschätzen. Doch nun zur Sache:

(1) Die Gruppe der «Ökumeniker»<sup>25</sup> ist gemeint mit dem, was Johannes Brosseder weiter oben über die «katholische Lutherrezeption» ausführt. Sei es aus exegetischen, sei es aus dogmengeschichtlichen und dogmenhermeneutischen Gründen, die *Rechtfertigungslehre Luthers* ist für sie trotz des Trienter Konzils *kein Gegenstand des Streites mehr* – und zwar mit allen ihren Vor- und Folgeproblemen, als da sind: Gesetz und Evangelium, radikales Sünden- (und Erbsünden-) Verständnis, Heilsbedeutung des Werkes Christi, *sola fide*, Heilsgewißheit, Rechtfertigung und Heiligung, Glaube und Buße, Glaube und Werke, Verdienstlehre, Eschatologie, Personalität des Gnadenverständnisses, Wort und Sakrament, Prädestinationslehre...

(2) *Kritisch* betrachtet man etwa Luthers Lehre von der *Unfreiheit des Willens*, sein «individualistisches» *Sakramentsverständnis* (tiefster Grund für die Reduzierung der Siebenzahl auf die Zweizahl!), seine *Zwei-Reiche-Lehre* (und damit seine Verhältnisbestimmung

von Glaube und Gesellschaft). Die Kritik richtet sich hier weniger gegen die Stoßrichtung dieser Lehren zur Zeit Luthers selbst als vielmehr gegen eine heutige Rezipierbarkeit dieser Lehren in ihrer *damaligen* Sprach- und Begriffsgestalt.

(3) Selbstverständlich findet Luthers Kirchen- und Amtsverständnis auch bei den «Ökumenikern» keine kritiklose Zustimmung. Zu vieles scheint hier bei Luther inkohärent, auch ambivalent formuliert je nach der gerade gegebenen oder verschlossenen Möglichkeit, doch noch zu einer Versöhnung zu kommen<sup>26</sup>. Andererseits hat die moderne Exegese – auf ihrer Ebene auch in der katholischen Theologie unbestritten – zahllose exegetische Urteile Luthers über die Kirche bestätigt, und das Bild von der Kirche als *creatura verbi*, von der Wortverkündigung als dem Wichtigsten, was in der Kirche zu geschehen hat, vom Amt als «Dienst» und vieles mehr ist bis in die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils eingedrungen<sup>27</sup>. Nimmt man das ernst, dann ist die Hartnäckigkeit schwer verständlich, mit der immer wieder das Gespräch über eine mögliche gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter amtlich blockiert wird<sup>28</sup>.

Im ganzen gesehen läßt sich die Position der «Ökumeniker» so kennzeichnen: Luther ist *nicht* im gedanklichen Einklang mit der ganzen Tradition vor ihm. Aber das bedeutet keinen sachlichen Gegensatz. Vielmehr handelt es sich um ein Phänomen des theologischen Pluralismus, den es in der Kirche faktisch immer gegeben hat, der aber mit Luther erstmals der westlichen Kirche mit geschichtlichen Folgen zum *Problem* gestellt wurde. Dieses Problem war damals nicht zu bewältigen. Auch Luther sah ja nur ein Entweder-Oder. Heute gäbe dieses Problem Anlaß zum Nachdenken, auch zu heftigen Auseinandersetzungen, aber es würde kaum noch zur Kirchenspaltung führen. Freilich sind mit dieser theologischen Einsicht nicht 450 Jahre getrennte Kirchengeschichte rückgängig zu machen. Doch ist damit eine Richtung gewiesen, die Existenz der Kirche in getrennten Konfessionen auch positiv zu verstehen: Sie *sind* nicht nur theologische Schulen, aber sie üben die *Funktion* der alten theologischen Schulen aus, den Reichtum des Christlichen in der Pluralität der Ansätze beieinander zu halten<sup>29</sup>.

#### e. Evangelische Reaktionen

Die evangelisch-lutherische Reaktion auf die Bemühungen der katholischen Lutherforschung muß hier mit wenigen Hinweisen zusammengefaßt werden.

(1) Gegenüber der Lortz-Schule reagiert man differenziert. Man würdigt das Verdienst des Durchbruchs,



man nimmt die historische Arbeit der Lortz-Schule ernst – was sich unter anderem seit 1966 in Einladungen zur Mitwirkung an den internationalen Kongressen für Lutherforschung zeigt. Im sachlichen Bereich aber meint man, daß Lortz und seine Freunde Luther nicht wirklich an sich herangelassen haben, wenn sie *nur* etwas von dem katholischen, sein «katholisches Erbe» bewahrenden Luther wissen wollen.

(2) Paradoxerweise erscheint die evangelische Reaktion *gegenüber den «Ökumenikern»* reservierter als gegenüber der Lortz-Schule. Man honoriert natürlich die ehrliche Einlassung auf Luther. Als Fundgrube für «Schmuckzitate» über den Stand der katholischen «Annäherung» an Luther sind die Ökumeniker sehr geschätzt. Auch werden sie gern zu Tagungen und Lutherkongressen eingeladen. Aber täuscht der Eindruck, daß die Wertschätzung da nachläßt, wo es darum geht, klipp und klar zu einem auf katholischer Seite aufgewiesenen Konsens in einer alten Streitfrage Stellung zu nehmen? Es ist leider wahr: Man kann die evangelischen Theologen an einer Hand abzählen, die zugeben, daß eine katholische historische oder systematische Lutherdarstellung sie zum Nachdenken gebracht oder gar ihr bisheriges Urteil über die anstehende Frage korrigiert habe. Gegenteilige Beispiele einfachen Weiterbehauptens alter Gegensätze trotz vielfältigen katholischen Einspruchs sind leider weniger spärlich. Das gegenseitige evangelisch-katholische Vertrauen ist in der Lutherforschung noch nicht so selbstverständlich wie inzwischen in der Exegese.

Eine quasi-instinkthafte Sorge um die eigene kirchliche Identität kann man als Grund für diese evangelische Zurückhaltung nur vermuten. Aktenkundig ist ein anderer, ernst zu nehmender Einwand: Luther ist nicht wirklich verstanden, solange man nicht die kirchen- und institutionskritische Spitze seiner Rechtfertigungslehre ernst nimmt. Auf katholischer Seite aber ist man bestenfalls so weit gekommen, Luthers Rechtfertigungslehre als *eine* Artikulationsgestalt des Heilshandelns Gottes gelten zu lassen, neben der andere gleichberechtigt Platz haben. Gegenüber dem katholischen Dogma (Trient!) mag das schon kühn sein – aber gegen die kirchenkritische Spitze der Theologie Luthers kann man sich dabei immer noch wirksam absichern.

Der Einwand sieht viel Richtiges. In der katholischen Lutherforschung jedenfalls ist die kirchenkritische Spitze der Rechtfertigung aus Glauben allein kaum artikuliert. Wie dem Einwand trotzdem zu begegnen ist, kann hier nicht mehr ausgeführt werden<sup>30</sup>. Doch wird von hier her ein Drittes verständlich:

(3) Die *evangelischen Kirchenleitungen* – jedenfalls in Deutschland – haben so wenig wie die römische Kurie

direkt etwas getan, den Stand der interkonfessionellen Debatte um Luther zur Kenntnis zu nehmen und für das Verhältnis der Kirchen fruchtbar zu machen. Die Vergebungsbitte Papst Pauls VI. wurde 1970 in Evian durch die Ad-hoc-Kommission, die eine Erklärung zur Rede von Kardinal Willebrands formulierte, erwidert. Aber davon ist nichts ausgegangen. Welche evangelische Bischofskonferenz hat sich feierlich dahinter gestellt? Selbst an den Text der Erklärung ist schwer heranzukommen<sup>31</sup>.

#### 4. «Junker Jörg» in der Theologie

Nachdem Luther in der Scheinentführung durch Kurfürst Friedrich d. Weisen vor der Reichsacht auf die Wartburg in Sicherheit gebracht worden war, lebte er dort in weltlichem Gewand unter dem Decknamen «Junker Jörg». Nur wenige kannten ihn – aber er arbeitete fruchtbarer denn je.

Der heutige Stand der Verständigung über Luther erinnert an diese Begebenheit. Nur wenige – evangelische Christen und Theologen nicht ausgenommen – kennen ihn, und wo man ihn kennt, wird die Verhandlung über ihn risikoreich, gefährlich. Aber viele begegnen ihm ahnungslos als dem Junker Jörg. Das will sagen: *In der Theologie der Gegenwart – auch und gerade in der katholischen Theologie – ist Luther mehr gegenwärtig, als man sich bewußt ist.* Das anschaulichste Beispiel scheint immer noch Karl Rahners Aufsatz über «Gerecht und Sünder zugleich»<sup>32</sup>. Rahner lehnt dort die Formel, ihren lutherischen Sinn mißverstehend, als mögliche *dogmatische* Formel ab. Aber Jahre vorher hatte er in seinem Büchlein «Von der Not und dem Segen des Gebetes»<sup>33</sup> unter der Überschrift «Das Gebet der Schuld» genau Luthers *simul iustus et peccator* ausgelegt, ohne um seinen großen Ahnherrn zu wissen. Auch sonst tauchen genuin lutherische Themen und Thesen fröhlich in katholischer Theologie auf – unter anderen Namen. Wenn wir heute von der Zuversicht der christlichen Hoffnung reden, verbirgt sich dahinter Luthers Predigt der Heilsgewißheit. Wenn katholische Prediger heute mehr vom gnädigen, sich um uns kümmernden Gott reden und weniger vom «Kleid der heilmachenden Gnade», so ist das der Überwechsel von der (vulgarisierten) scholastischen Gnadenvorstellung zum personalistischen, relationalen Gnadenbegriff Luthers. Wo wir hören oder lesen, daß Gott uns «annimmt, wie wir sind, auch mit unserer Schuld», da kommt Luthers Imputationslehre zur Sprache. Wenn Theologen die Situation des Glaubenden heute kennzeichnen als Koinzidenz von Glaube und Unglaube, als ein *simul fidelis et infidelis* – was ist



es anders als die moderne Variante von Luthers *simul iustus et peccator*<sup>34</sup>? Wenn uns die Unverfügbarkeit und Unvertretbarkeit des persönlichen Glaubens und Gewissens zugestanden wird, so hat man damit den rein intellektualistischen Für-Wahr-Halte-Glauben überschritten auf jenen existentiellen Grundakt unseres Gottesverhältnisses hin, der nach Luther so persönlich und einsam ist wie das Sterben. Wenn man die Freiheit der Kinder Gottes gegenüber allen Zwängen reklamiert, so hat man der «Freiheit eines Christenmenschen» im Sinne Luthers nur ihr modernes Thema gegeben. Und wenn unsere Zeit tiefer als viele Zeiten vorher wieder die Verborgenheit Gottes begreift und angesichts unserer gottfernen Wirklichkeit wieder überdeutliche Neigungen zu einer neuen «negativen Theologie» empfindet, so hat Luther diese Erfahrun-

gen vorweggenommen, als er in einer bis zum Zerbrechenden pointierten Formulierung sagte, Gott stelle sich in dieser Welt, als sei er der Teufel<sup>35</sup>.

Das sogenannte «Kirchenvolk» in beiden Konfessionen begreift diese tiefe Übereinstimmung in gemeinsam gewordenen Glaubenserfahrungen oft viel selbstverständlicher als die notwendigerweise der subtilen Anstrengung des Begriffs verpflichteten Theologen. Andererseits hat die spontane geistliche Erfahrung der Gläubigen immer wieder dem theologischen Nachdenken die notwendigen Impulse des Fortschritts gegeben. So ist vielleicht nicht so sehr Luther, wohl aber der Junker Jörg in der heutigen Theologie und Kirche beider Konfessionen die große Hoffnung, daß der gegenwärtige Stand der Verständigung über Luther noch nicht das Ende der Verständigung über Luther ist.

<sup>1</sup> W. Beyna, Das moderne katholische Lutherbild, (Essen 1969) 21-28, 71-77, 168-172.

<sup>2</sup> Bericht und Dokumentation in: Materialdien des konfessionskundlichen Institutes (Bensheim) 25 (1974) 66-69.

<sup>3</sup> K. Rahner, Zur heutigen kirchenamtlichen Ablaßlehre: Schriften zur Theologie VIII (Einsiedeln 1967) 488-518.

<sup>4</sup> Die Rede ist abgedruckt in: Lutherische Rundschau 20 (1970) 447-460.

<sup>5</sup> Text des Memorandums, Bericht über die Vorgeschichte und Briefwechsel mit Kardinal Willebrands in: F. Reuter (Hg.), 1521 – Luther in Worms – 1971. Ansprachen, Vorträge, Predigten und Berichte zum 450-Jahrgedenken (Worms 1973) 175-220.

<sup>6</sup> F. Reuter, aaO. 217.

<sup>7</sup> Vgl. oben A. Hasler.

<sup>8</sup> Vgl. H. Bacht, Zum Problem der Interkommunion (Sonderdruck aus *Catholica* 24, 1970, Heft 4), Münster 1971, bes. 13, 22 f.

<sup>9</sup> Vgl. Kardinal Willebrands in: F. Reuter, aaO. 217 f.

<sup>10</sup> J. Auer – J. Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik, 8 Bde. (Regensburg 1970 ff.); J. Feiner – M. Löhrer (Hg.), *Mysterium Salutis*. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik, 5 Bde. in 7 (Einsiedeln 1965-1976).

<sup>11</sup> Beispiele: Lexikon für Theologie und Kirche; *Sacramentum Mundi*.

<sup>12</sup> Beispiele: der Holländische Katechismus und das Neue Glaubensbuch – letzteres das erste gemeinsame Glaubensbuch seit der Reformation.

<sup>13</sup> Vgl. W. Beyna, aaO. 81-88, 94-102.

<sup>14</sup> Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz (Wiesbaden 1952 ff).

<sup>15</sup> E. Iserloh – P. Manns (Hg.), Festgabe Joseph Lortz, 2 Bde. (Baden-Baden 1958).

<sup>16</sup> Vgl. O.H. Pesch, Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung, *Lutherische Rundschau* 16 (1966) 392-4406; ds., Abenteuer Lutherforschung. Wandlungen des Lutherbildes in katholischer Theologie: Die Neue Ordnung 20 (1966) 417-430. Aus der «Lortz-Schule» selbst vgl. E. Iserloh, Luthers Stellung in der theologischen Tradition: K. Forster (Hg.), Wandlungen des Lutherbildes (Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern 36, Würzburg 1966) 13-47; H. Jedin, Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, ebd. 77-101.

<sup>17</sup> Vgl. pars pro toto, P. Manns, Lutherforschung heute. Krise und Aufbruch (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 46, Wiesbaden 1967). Dort sind weitere Titel verzeichnet.

<sup>18</sup> Vgl. W. Michaelis in diesem Heft.

<sup>19</sup> Vgl. J. Lortz, Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts: A. Franzen (Hg.), Um Reform und Reformation. Zur Frage nach dem Wesen des «Reformatorischen» bei Martin Luther (Münster 1968) 9-32.

<sup>20</sup> Vgl. H. Jedin, Wo sah die vortridentinische Kirche die Lehrriferenzen mit Luther?: *Catholica* 21 (1967) 85-100.

<sup>21</sup> Vgl. ds., Zum Wandel des katholischen Lutherbildes, in: H. Gehrig, (Hg.), Martin Luther, Gestalt und Werk (Karlsruhe 1967) 35-46; 46; vgl. ds. in dem in Anm. 16 genannten Aufsatz, 100.

<sup>22</sup> P. Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther (Graz 1966).

<sup>23</sup> Vgl. S.H. Hendrix in diesem Heft.

<sup>24</sup> A. Brandenburg, Martin Luther gegenwärtig. Katholische Lutherstudien (Paderborn 1969) 146.

<sup>25</sup> Zu den «Ökumenikern» zählt sich auch der Verfasser dieses Beitrags; vgl. die in Anm. 16 genannten Forschungsberichte, und schon W. Kasper, Das Gespräch mit der protestantischen Theologie: *Concilium* 1 (1965) 334-344, bes. 338 ff. Zur Sachposition des Verfassers vgl. O.H. Pesch, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs (Mainz 1967); und ds., Gottes Gnadenhandeln als Rechtfertigung und Heiligung des Menschen: *Mysterium Salutis* (vgl. Anm. 10) 4/2, 831-920; in beiden Arbeiten sind weitere Untersuchungen des Verfassers verzeichnet.

<sup>26</sup> Vgl. S.H. Hendrix in diesem Heft.

<sup>27</sup> Vgl. besonders das Dekret über Dienst und Leben der Priester.

<sup>28</sup> Vgl. die Diskussion über Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (München-Mainz 1973).

<sup>29</sup> Vgl. J. Feiner – L. Vischer (Hg.), Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube (Freiburg im Br.-Zürich <sup>13</sup>1975) 654-660.

<sup>30</sup> Vgl. Pesch, *Mysterium Salutis* 4/2 (vgl. Anm. 25), 897-913.

<sup>31</sup> Die *Lutherische Rundschau* druckte nur den Text der Rede (vgl. Anm. 4), aber nicht die Erklärung. Diese wurde nur in einigen Tageszeitungen zitiert und kommentiert. Abgedruckt ist sie in *Römische Warte* 29 (1970) 231; vgl. auch W. Michaelis in diesem Heft.

<sup>32</sup> K. Rahner, Gerech und Sünder zugleich: Schriften zur Theologie VI (Einsiedeln 1965) 262-276.

<sup>33</sup> Ds., Von der Not und dem Segen des Gebetes (Herderbücherei 28, Freiburg i.Br. 1958).

<sup>34</sup> Vgl. J.B. Metz, Der Unglaube als theologisches Problem: *CONCILIUM* 1 (1965) 484-492, bes. 487 ff.

<sup>35</sup> Weimarer Ausgabe 41/675,8; vgl. 24/632,31.

## OTTO HERMANN PESCH

1931 in Köln geboren, studierte Philosophie und Theologie in Walberberg (Hochschule der Dominikaner) und an der Universität München. Dr. theol. 1965. Von 1965-1971 Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie in Walberberg. Von 1971-1972 Gastprof. für Kath. Theologie an der Harvard Divinity School in den USA. Seit 1975 Professor für Systematische Theologie/Kontroverstheologie am



Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg und damit in der Bundesrepublik Deutschland als erster katholischer Theologe Mitglied eines evangelisch-theol. Fachbereichs. Veröffentlichungen: u.a.: Sprechender Glaube, Entwurf einer Theologie des Gebetes, Mainz <sup>2</sup>1972; Das Gebet, Augsburg 1972; Rechenschaft über den Glauben, Mainz <sup>2</sup>1972; Buße konkret – heute, Einsiedeln 1974; Kleines katholisches Glaubensbuch, Mainz <sup>4</sup>1976; Das Gesetz.

Kommentar zu Thomas von Aquin, Summa theologica I-II 90-105 (Deutsche Thomas-Ausgabe Bd. 13), Heidelberg-Graz 1976. Ferner zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften und Gemeinschaftswerken zu Fragen der Thomas- und Lutherforschung und zu Problemen gegenwärtiger Dogmatik. Schriftleiter und Endredaktor des Neuen Glaubensbuches. Anschrift: Lornsenstraße 113, D-2000 Schenefeld/Hamburg.

## Gott der Lebenden und der Toten

Franz Kamphaus/Johann B. Metz/Erich Zenger

**Gott der Lebenden und der Toten**

48 Seiten. Kt. 5,80 DM

Drei Ansprachen, die die bekannten Theologieprofessoren aus Münster gehalten haben. Ihr besonderer Reiz liegt darin, daß ohne Kathedersprache und doch auf dem vollen Hintergrund heutiger Glaubenserkenntnis das zentrale Problem des Menschen zu Wort kommt.

Alexandre Ganoczy

**Der schöpferische Mensch und die Schöpfung Gottes**

Grünewald Reihe

ca. 180 Seiten. Kst. ca. 23,50 DM

Dieses Buch unternimmt den Versuch, die christliche Glaubenswahrheit der Schöpfung von der aufbauenden und zerstörerischen Macht menschlichen Schöpfertums her zu erhellen und in der heutigen Welt-situation lebendig und praktisch werden zu lassen.

Hermann Volk

**Zum Lob seiner Herrlichkeit**

Topos-Taschenbuch 54

133 Seiten. Kt. 7,80 DM

In drei theologischen Beiträgen entfaltet der Mainzer Bischof ein gemeinsames Thema: Der Mensch kann sich innerweltlich nicht vollenden, sondern bedarf der Offenheit für Gott, um sich selbst und seinem Auftrag gerecht werden zu können.

**Matthias-Grünewald-Verlag · Mainz**