

Citation style

Schilling, Heinz : recension de : Reinhard Schwarz, Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion, Tübingen : Mohr Siebeck, 2015, dans : Zeitschrift für Historische Forschung (ZHF), 43 (2016), 4, p. 833-836, DOI: 10.15463/rec.1385666762



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Schwarz, Reinhard, Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion, Tübingen 2015, Mohr Siebeck, XIII u. 544 S. / Abb., € 39,00.

Stegmann, Andreas, Luthers Auffassung vom christlichen Leben, Tübingen 2014, Mohr Siebeck, XI u. 549 S., € 124,00.

Wenn sich die Schwaden des 500. Reformationsgedächtnisses verzogen haben, wird sich rasch zeigen, welche der zahlreichen Publikationen zu dem Reformator und seinem Werk die Forschung oder die Memorialkultur wirklich weitergebracht haben. Schon jetzt ist deutlich, daß diese Potenz eher Monographien als den gegenwärtig fast im Monatstakt erscheinenden Tagungs- und Sammelbänden innewohnt. Für zwei gewichtige Darstellungen erscheint mir das gewiß – die eine von einem jungen Wissenschaftler mit tiefbohrender Quellen- und Literaturlarbeit verfaßt, die andere die souveräne Frucht einer lebenslangen Beschäftigung mit Luther und seiner Theologie.

Mit der Druckfassung seiner Berliner Habilitationsschrift (Humboldt-Universität, 2011) legt der Kirchenhistoriker Andreas Stegmann ein in Konzeption und Quellenkenntnis wie in Analyse und Darstellung gleichermaßen überzeugendes Buch vor. Es geht um die „theologische Ethik“ Luthers – doch nicht als philosophisch-theoretische Dogmengeschichte an der der Reformator im Gegensatz zu der Lesart des 19. Jahrhunderts wenig Interesse hatte, sondern um seine „Auffassung vom christlichen Leben“ (13), ihre mittelalterlichen Voraussetzungen, ihre allmähliche Herausbildung und ihre Folgen für Spiritualität und alltägliches Handeln.

Nach einem ausführlichen Abriß über die Herkunft und die ersten drei Lebensjahre, der der Aneignung der zeitgenössischen Ethikdiskussion im Studium und während der frühen Lehrtätigkeit ein besonderes Augenmerk widmet (Teil I, 15–137), konzentriert sich die Untersuchung in zeitlich wie sachlich-werksgeschichtlich kluger Abgrenzung auf drei Phasen und Werkzusammenhänge: die Orientierungs- und Vorbereitungsphase von 1513 bis 1519 mit der Entstehung eines neuen Bußverständnisses in den frühen Vorlesungen – Psalter, Römer- und Hebräerbrief, Disputationen, Schriften zu Ablass und Buße, Dekalogauslegung (Teil II, 139–285); die Durchbruchphase 1519/20 mit der Freiheitsschrift und dem Sermon „Von den guten Werken“ im Zentrum (Teil III, 287–354); schließlich die Konkretisierungsphase der 1520er Jahre, in der Luther zum einen die Stände- und Berufslehre (v. a. in „De votis monasticis“) entfaltet und zum anderen die Obrigkeitslehre und die Prinzipien des christlichen Lebens in den Bereichen *oeconomia* (Ehe und Familie, Besitz und Arbeit) und *politia* (Frieden, Krieg, Gehorsam, Widerstand u. a.) entwickelt (Teil IV, 355–500). Der „späte Luther“ wird bewußt nicht behandelt, weil seine der Durchbruch- und Konkretisierungsphase folgenden Schriften zum Thema nur noch Variationen des zuvor entwickelten brächten (10).

Es charakterisiert Stegmanns feinfühligem Umgang mit wissenschaftlichen Problem- und Diskussionslagen, daß er die jüngst von einigen Theologiehistorikern wieder in den Vordergrund gerückte, letztlich aber banale Frage nach den Wurzeln des Lutherschen Denkens im Spätmittelalter (wo sonst sollte es denn seinen Ausgang nehmen?) differenziert angeht und beantwortet. Eindringlich ist insbesondere die Rezeption der spätmittelalterlichen Gnadenlehre (v. a. Gabriel Biels), die das „gnaden-theologische Erbe Augustins [...] tradiert“ und für die „die Gnade die *causa principalis* allen Handelns ist“ (123), verbunden mit der Buße als neben der Ehe wichtigstem Sakrament für die theologische Ethik, in der sich der „im Vollzug christlichen Lebens immer wieder aufbrechende Widerspruch“ zwischen Gnadenstand und Sündhaftigkeit auflöst (135). Angesichts dieser argumentativen Stärke und existentiellen Praktikabilität des spätmittelalterlichen Ethos sei es „wenig verwunderlich, daß Luthers

reformatorische Neukonzeption das spätmittelalterliche Erbe teilweise aufnahm und weiterentwickelte“. Andererseits habe er sich aber in vielem davon distanziert und „ein Verständnis des christlichen Lebens an dessen Stelle [gesetzt], das formal und inhaltlich ganz neu und anders konzipiert war“. So konnte sich in den reformatorischen Kirchen bald wieder „ein lebhaftes Interesse an der philosophischen Tradition“ regen und die „aristotelische Moralphilosophie (durch Melanchthon) ein Heimatrecht an der reformatorischen Universität“ erhalten (137f., 502).

Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Problem der Herausbildung der reformatorischen Theologie, die die einen Theologiehistoriker nach 1517, die anderen deutlich davor ansetzen. Stegmann zeigt, wie sich zwischen 1513 und 1519 die schrittweise Ablösung vom spätmittelalterlichen Hintergrund vollzieht und der Grundgedanke der reformatorischen Ethik hervortritt, parallel zu Luthers Rechtfertigungslehre als „Voraussetzung seiner Anschauung vom christlichen Leben“ (223). Nicht die Ablassthesen gelten als „Schlüsseltext“, auch wenn sie als „programmatische Zusammenfassung von Luthers Ideal der *vita christiana*“ und Beweis für sein „grundsätzlich neues Bußverständnis“ gewürdigt werden (249). Vielmehr ist es die zeitlich parallel im Herbst 1517 begonnene, im Frühjahr 1518 beendete Hebräerbriefvorlesung, die „Zeugnis der sich verdichtenden und Luther schließlich bewußt werdenden reformatorischen Erkenntnis“ ist (224).

Luthers eigener Einschätzung folgend, bestimmt Stegmann im dritten Teil die 1519/20 endgültig zum Durchbruch gelangte reformatorische Ethik vornehmlich anhand des Sermons „Von den guten Werken“ und der Freiheitsschrift. Im Frühjahr 1520 erkennt Luther selbst erstmals den Glauben und die Christusgemeinschaft als Basis der reformatorischen Ethik. Damit bindet er einerseits das Handeln des Christen an das *opus Dei*, also an Gottes Handeln in Christus, macht es andererseits aber „in ethischer Hinsicht von allen heteronomen Bestimmtheiten frei“. Das setzt jeden Christen in den Stand „zu tun, was ihm vor die Hände kommt“ – *fac quaecumque invenerit manus tua, quia dominus tecum est* (293). Die großen Reformschriften des Jahres 1520 bestimmen auf dieser Basis den „neuen Menschen“ und seinen „Vollzug des christlichen Lebens“ in Verantwortung vor Gott und gegenüber dem Nächsten als das „Weggerissenwerden des Menschen über sich hinaus in Gott hinein“ und das „Sichergeben des Glaubens in den Dienst des Nächsten“ (328f.).

Die im vierten Teil abgehandelte „Konkretisierung“ der reformatorischen Ethik für persönliches Handeln in Familie, Nachbarschaft, Gesellschaft und Staat hatte Luther – so Stegmann – in den 1520er Jahren in einer Situation vorzunehmen, in der „das Verhältnis zwischen reformatorischer Glaubensüberzeugung und bestehenden Verhältnissen (zunehmend) aus der Balance kam“ (355). Es war somit keine am Reißbrett entworfene Blaupause, sondern die jeweils akute soziale, politische oder gesellschaftliche Problemlage, auf die der Reformator zu reagieren hatte und die ihn Schritt für Schritt die Normen des christlichen Lebens fixieren ließ – für seinen Berufsstand einschließlich der zur Welt bekehrten Priester und Mönche/Nonnen (360–390), für die weltliche Obrigkeit (391–414), für die *oeconomia* mit Ehe und Familie im Zentrum und der christlichen Richtschnur für Arbeit, Besitz und Profit (415–453), schließlich für die *politia* als weltliche Notordnung im Angesicht der trotz der göttlichen Gnade ungebrochenen Sündhaftigkeit des Menschen (454–500).

Gewiß, Stegmanns Frühgeschichte der reformatorischen Ethik ist eine hochgelehrte theologiegeschichtliche Studie, aber mit kluger Rückbindung an den allgemeingeschichtlichen Bedingungsrahmen, in dem sich die neue reformatorische Lehre zu konkretisieren und zu behaupten hatte. So kann sie auch den Allgeheimhistorikern

dienen, die sich für die spezifische Welthaftigkeit des reformatorischen Umbruchs, seine geistig-intellektuelle Begründung und die konkreten Folgen im privaten wie öffentlichen Leben interessieren. Gerade sie werden für die konzise Zusammenfassung (501–508) und das in Bibeltexte, Personen, Orte und Sachen ausdifferenzierte Register dankbar sein.

Der Münchener Emeritus für Kirchengeschichte Reinhard Schwarz publiziert seit gut fünfzig Jahren ausgiebig zu Luther, auch für ein breiteres Publikum (vgl. den UTB-Band „Luther“, 3. Aufl., Göttingen 2004). Bei Mohr Siebeck legt er nun als Resümee seiner Lutherstudien eine theologiegeschichtliche Darstellung vor, die Luther als „Lehrer der christlichen Religion“ würdigt. In der ebenso akribischen wie in dem selbst gesetzten Rahmen überzeugenden Studie geht es nicht um den Entstehungszusammenhang und die Entwicklung der reformatorischen Theologie. Vielmehr soll die „systematische Einheit von Luthers reformierter Theologie herausgeschält“ werden. Wie radikal historische Zusammenhänge ausgeblendet bleiben, zeigt ein Blick auf die Literaturliste: Keinen der Kirchenhistoriker, die in der Generation des Autors den Dialog mit der allgemeinen Geschichtswissenschaft aufgenommen und für beide Seiten fruchtbar vorangetrieben haben, findet man hier: Bernd Moeller nicht, auch nicht Gottfried Seebaß oder Heiko Obermann. Martin Brecht wurde zwar rezipiert, nicht aber mit seinen für Historiker bedeutenden Arbeiten.

Es ist in doppelter Weise eine Gigantenaufgabe, die sich Reinhard Schwarz gestellt und in einer beeindruckend dichten und argumentativ überzeugenden Darstellung gelöst hat – zum einen, weil Luther seine Texte immer aus konkreten Problemlagen heraus formuliert, den inneren, systemischen Zusammenhang seiner Theologie aber nie reflektiert hat, zum anderen, weil gerade deshalb die nachfolgenden Generationen sich aufgerufen fühlten, selbst ein solches System zu schaffen und dabei nicht selten die Intention des Reformators verfehlten oder gar verkehrten. Schwarz entgeht dieser Gefahr, indem er mit bewundernswerter Kenntnis und sensibler Interpretation der Quellen Luthers Denken, seinen theologischen wie existentiellen Wurzel sowie seiner Zielrichtung nachspürt, insbesondere seiner intensiven Bibellektüre, aus der sich die neue Richtung der evangelischen Theologie ergab. Herangezogen werden vornehmlich Schriften der „Schwellenzeit“, die der Autor in den Jahren zwischen 1517 und 1521/22 ansetzt. Die polemischen Schriften des Reformators werden bewußt außen vor gelassen, weil sie für das Verständnis seines theologischen Systems unerheblich seien. Für das Erkenntnisinteresse von Theologen mag das zutreffen. Aus ökumenischer Perspektive könnte es sogar verlockend erscheinen. Für Historiker aber ist es unbefriedigend. Denn Luthers Wirkung auf Zeitgenossen wie auf nachfolgende Generationen wurde wesentlich durch seine Polemik bestimmt. Unbefriedigend ist es aber vor allem, weil gemeinsame Zukunft ohne die Aufarbeitung der historischen wie der systemischen Ursachen der beiderseitigen Polemik und der daraus resultierenden tiefen und langanhaltenden Verletzungen nicht denkbar ist. Das gilt auch und gerade für die Judenschriften, die der Autor unter der Überschrift „Die messianische Verheißung in Luthers Stellungnahmen zu den Juden“ (63–73) behandelt, aber ebenfalls mit der Maxime, daß „Luthers üble Polemik in seinen antijudaistischen Schriften von 1543 und in verschiedenen späteren Texten [...] beiseite gelassen werden“ sollten, weil „Luthers affirmative Unterweisung in der christlichen Religion“ dadurch nicht berührt sei.

Der Hauptteil bestimmt den Kern von Luthers reformatorischer „Lehre der christlichen Religion“ systematisch in acht sachlichen Zusammenhängen: Die Begründung im protestantischen Schriftprinzip (27–74), die elementaren Relationen von Christusglaube und Christusbild zu Nächstenliebe und Kreuzerfahrung (65–106), der

Mensch in der Welt unter dem Gesetz in „geschöpflicher Verantwortung vor Gott und den Menschen“ (107–186), die Rechtfertigung als „Befreiung des Menschen vom Unheil zum Heil“ (187–262), Christus in seinem Amt als Erlöser und alleiniger Mittler zwischen Gott und Mensch (263–324), der Glaube als zentrale Funktion im Leben des protestantischen Christen (325–390), Luthers Ethik der Nächstenliebe (391–442) und schließlich die lutherische Ekklesiologie und Sakramentslehre, gipfelnd und ein wenig unvermittelt endend mit Darlegungen zur Taufe und – besonders ausführlich – zum Abendmahl (443–516).

Auch diese Gliederung macht deutlich, daß das Buch nicht für Historiker geschrieben ist. Gleichwohl sollten es auch Historiker zu Rate ziehen, um sich über die Verankerung historisch situativer Aussagen und Positionen des Reformators in einem als einheitlich und ganzheitlich begriffenen Lehrgebäude Klarheit zu verschaffen. Das gilt für das Spezifikum der Rechtfertigungslehre (etwa 206 ff.) ebenso wie für die Stände-, Obrigkeits- und christliche Verantwortungslehre (Kap. 4.4, 4.5, 8.3) oder die spezifische Verfaßtheit und Funktionsweise protestantischer Kirchlichkeit (Kap. 9). Indes hatten Autor und Verlag einen solchen Nutzerkreis offensichtlich nicht vor Augen. Denn sie bieten zwar ein Register der zitierten Luther-Texte und ein Personenregister, das im wesentlichen die von Luther oder dem Autor herangezogenen literarischen „Autoritäten“ erfaßt. Ein Sachindex aber fehlt, obgleich gerade er für die Erschließung einer so dicht geschriebenen Darstellung durch Nachbarwissenschaften unerlässlich ist – ein Versäumnis, das bei einer eventuellen Neuauflage unbedingt behoben werden sollte.

Heinz Schilling, Berlin

Christ-von Wedel, Christine / *Sven Grosse* / *Berndt Hamm* (Hrsg.), Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 81), Tübingen 2014, Mohr Siebeck, XI u. 378 S. / graph. Darst., € 99,00.

Im Mittelpunkt des vorliegenden, aus einer Tagung an der Theologischen Hochschule Basel 2012 hervorgehenden Bandes steht die Funktion Basels als Zentrum des geistigen Austauschs in den frühen Jahren der Reformation. Basel und das Basler Umfeld werden als „geistiger Raum“ gefasst, in dem intellektuelle und vor allem theologische Strömungen zusammentrafen, verhandelt und von dem aus sie verbreitet wurden. Mit diesem aus der historischen Raumforschung abgeleiteten Konzept thematisiert der Band die „kulturelle Dynamik“ Basels, die sich durch „Grenzüberschreitungen“, „Migration“, Netzwerke und Gruppenidentitäten herausbildete (V). Dass für die Betrachtung dieser Mechanismen, denen eine zentrale Funktion bei der geistigen Verdichtung Europas am Beginn der Moderne zukam, gerade Basel herangezogen wird, liegt nahe: Das Oberrheingebiet war eine Region, die sich durch eine wohl nur mit Oberitalien und Burgund vergleichbare „kulturelle[] Innovationskraft“ (V) auszeichnete und die als ein europäisches Druckzentrum ebenso wie als Mittelpunkt zahlreicher Gelehrtenbriefwechsel in besonderer Weise die Reformation als „Medienereignis“ (V) offenbart. An den Beiträgen lässt sich dabei vor allem die kirchengeschichtliche und buchwissenschaftliche Ausrichtung der Verfasser und Herausgeber ablesen. So beginnt der Tagungsband mit einer detaillierten Darstellung des „Oberrhein[s] als geistige[r] Region“, in der mit Berndt Hamm ein ausgewiesener Kenner der oberdeutschen Frömmigkeit den intellektuellen, sozialen, politischen und ökonomischen Kontext des Themas erläutert (8). Er zeigt, welche außergewöhnliche geistige Wirkmächtigkeit das Oberrheingebiet um 1500 besaß. Dieser geistigen Welt Basels näherten sich die Autoren in der Folge in vier Großkapiteln an. Die beiden für den geistigen