

BEGEGNUNG UND GESPRÄCH

ÖKUMENISCHE
BEITRÄGE
ZU ERZIEHUNG
UND
UNTERRICHT

Ausgabe 58

Regelmäßige Verlegerbeilage der »Bayerischen Schule«

September 1983

Rolf Décot, Luther in katholischer Sicht



Rolf Décot

Luther in katholischer Sicht

Zum katholischen Urteil über Martin Luther in Geschichte und Gegenwart

Das Lutherjubiläum 1983 hat eine ungeahnte Fülle von Publikationen über Martin Luther hervorgerufen. Sie dürfen als Hinweis auf das rege Interesse gelten, das dem Reformator in unserer Zeit entgegengebracht wird. Frühere Reformationsjubiläen haben zuweilen neue Impulse für die Lutherforschung oder Einschnitte im evangelischen Verständnis des Reformators und seines Werkes mit sich gebracht. Erinnert sei hier nur an die „Lutherrenaissance“, sowie an das große Editionswerk der Lutherschriften, die Weimarer Ausgabe (WA), das im Jahre 1883 begonnen wurde und erst in den kommenden Jahren zum Abschluß gebracht werden kann.

Jubiläen sagen oft mehr aus über die Menschen, die sie begehen, als daß sie Erhellung über die Person und Tat des zu Feiernden bringen. Dies gilt in besonderer Weise auch von Martin Luther. Sein Werk von nahezu 110 Foliobänden in der Weimaraner Ausgabe ist kaum von einem einzelnen zu überschauen. Zu so vielen Fragen hat er oft in unterschiedlicher Akzentuierung Stellung genommen, so große Wirkung und Gegenwirkung hat er ausgelöst, daß es viele Lutherbilder gibt.

In unserer Zeit ist es von Bedeutung, daß die Kirchen sich im ökumenischen Dialog aufeinander zubewegen. Beim diesjährigen Lutherjubiläum findet dieser Prozeß seinen Niederschlag, wenn evangelische und katholische Christen sich gemeinsam um Luther bemühen. Dies ist ein neuer Punkt in der Entwicklung. Zum ersten Mal feiern Katholiken ein Lutherjubiläum mit. Sie haben in den letzten Jahrzehnten zunehmend Interesse am Reformator gefunden. In der Vergangenheit war das katholische Lutherbild nicht sehr facettenreich, vielmehr galt Luther einseitig als Häretiker. In der Gegenwart nähern wir uns einem Punkt, wo Luther nicht mehr auf Grund eines konfessionellen Standpunktes unterschiedlich beurteilt wird. Verschiedene Sichten haben vielmehr in bestimmten Vorentscheidungen oder wissenschaftlichen Standpunkten ihre Ursache,

die nicht von der jeweiligen Kirchenzugehörigkeit abhängig sind.

In diesem Beitrag soll nur der Entwicklung des katholischen Lutherbildes nachgegangen werden. Dann ist ein zweiter Teil der Frage gewidmet, wie Luthers theologisches Grundanliegen heute von der katholischen Theologie beurteilt werden kann, schließlich soll der heutige katholische Zugang zu Luther und seinem Werk angesprochen werden.

I. Die Wandlungen des katholischen Lutherbildes

Seit der Reformationszeit galt Martin Luther den Katholiken als Ketzer und Häretiker. Papst Leo X. (1513–1521) hatte ihn als „Sohn der Bosheit“ bezeichnet, der päpstliche Nuntius Aleander sprach auf dem Reichstag zu Worms 1521 von Luther als dem Fürsten der Ketzer. Das Wormser Edikt, mit dem Kaiser Karl V. 1521 die Acht über Luther verhängte, sagt: „Und damit alle anderen des Luthers unzählbare Bosheiten um der Kürze willen unerzählt bleiben, so hat dieser einzige, nicht ein Mensch, sondern als der böse Feind in Gestalt eines Menschens mit angennommener Mönchskutte, mancher Ketzer aufs höchste verdammt Ketzereien . . . in eine stinkende Pfütze zusammen versammelt.“ Dieses Lutherbild schien unwandelbar und kaum ein Katholik hat sich die Mühe gemacht, Luther zu verstehen, seine Schriften zu lesen und positive Aspekte an seiner Reformation zu entdecken. Erst in diesem Jahrhundert haben zwei bedeutende Werke zu einem Wandel des katholischen Lutherbildes geführt. Das bekanntere und einflußreichere Werk stammt von Joseph Lortz, das andere Werk hat Adolf Herte geschrieben.

Das dreibändige Werk von Adolf Herte hat den Titel: Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus. Münster 1943. In mühevoller Kleinarbeit untersucht Herte die katholische Lutherliteratur aus vier Jahrhunderten. Bei ihm steht nicht Luthers Theologie im Vordergrund, sondern seine Biographie. Im Gegensatz zu dem Buch von Lortz, über das wir gleich noch sprechen, ist das von Herte weitgehend unbeachtet geblieben. In Fachkreisen wird es aber hoch geschätzt wegen seiner sorgfältigen Aufarbeitung der Lutherliteratur. Sein wichtigstes Ergebnis lautet: Bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist die katholische Lutherforschung von der ersten katholischen Lutherbiographie abhängig, die Johannes Cochläus bereits 1549 in Mainz veröffentlichte: *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*. Das Lutherbild des Cochläus ist ein „ausgesprochenes Kampfbild, das Zorn, Haß und Empörung gegen Luther atmet“.

1. Cochläus und das katholische Lutherbild

Cochläus stand von Anfang an in der vordersten Front des Kampfes gegen Luther. Schon früh begann er sich Aufzeichnungen zu machen. Seine Lutherkommentare waren im Wesentlichen schon 1535 abgeschlossen. Cochläus hat sich nicht bemüht oder besser, er war nicht in der Lage, Luthers Werdegang, seine Persönlichkeit und sein Werk zu verstehen. Er sah in ihm nur den Zerstörer der Kirchengemeinschaft, der durch seine Häresien unzählige Seelen ins Verderben gestürzt, unendliches Elend über Deutschland und die gesamte Christenheit gebracht hat. Schon der Ablassstreit sei von dem Augustinermönch Luther aus Neid gegen den Dominikaner Tetzel angeregt worden. Luther ist der abgefallene Mönch, der sich anmaßt, allein die Schrift richtig zu deuten und der als ihr Deuter fast alle Häresien erneuert hat, die von der Kirche seit tausend und mehr Jahren verurteilt worden sind: „Ich werde einem jeglichen ehrerbietigen Biedermann ein Licht aufstecken, ob es christlich oder evangelisch sei, daß ein lausiger ausgelaufener Mönch und bübischer Nommenfetzter, der weder Land noch Leute hat, als ein unedler Wechselbalg, von einer Badmaid geboren, wie man sagt, und hoch heutzutage das Almosen, so zum Kloster gestiftet, mit einer ausgelaufenen Nonne frißt, einen Fürsten . . . als eine Roßbuben verhöhnen, schmähen und verlügen darf.“

Das Bild, das Cochläus entwirft, ist von Haß und Abneigung verdunkelt. Er macht auch nicht den geringsten Versuch, seinen Gegner unparteiisch zu beurteilen, dennoch ist er immerhin bereit, den Eifer des jungen Luther anzuerkennen und auch die Ernsthaftigkeit seiner Anhänger. Obwohl er von Irrtümern nicht frei ist, sind Cochläus, wie Herte aufgezeigt hat, keine bewußten Fälschungen nachzuweisen. Cochläus wollte die Wahrheit sagen und glaubte selbst, daß er sie sagte. Jedoch darin irrte er sich. Was er entwarf, war ein von Haß getrübbtes Bild, ein Zerrbild, das unglücklicherweise über drei Jahrhunderte das katholische Lutherbild bestimmt. Herte gebührt das Verdienst, dies deutlich herausgearbeitet zu haben.

Im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert hat es zwar vereinzelte Ansätze und Entwürfe einer Lutherdarstellung gegeben, bedeutsame Arbeiten liegen katholischerseits jedoch erst wieder im 19. Jahrhundert vor.

2. Neuansätze und Rückschläge

Einen hoffnungsvollen Ansatz zu einem neuen Lutherbild gab es bei dem Tübinger Systematiker Johann Adam Möhler. Er rühmte Luthers „kraftvolle Frömmigkeit“

und „seine erhabenen Gedanken“. Die Ausführungen finden sich in der dreibändigen Kirchengeschichte Möhlers, die erst nach seinem Tode von seinem Schüler Pius Bonifaz Gams in den Jahren 1867–1870 herausgebracht wurde. In historischer und biographischer Hinsicht ist sein Buch ein wesentlicher Fortschritt, jedoch verlagert er die Hauptargumentation auf das theologische Gebiet. Hier geht er dann aber mit Luther sehr scharf ins Gericht. Luthers Sünden- und Rechtfertigungslehre habe demoralisierend auf das Volk gewirkt. Die Sichtbarkeit der Kirche verteidigt Möhler gegenüber Luther mit dem Hinweis auf die Äußerlichkeit der Offenbarung. Diese beiden Argumente behalten auf der katholischen Seite längere Zeit Gewicht.

Weit verbreitet und von nachhaltiger Wirkung war das Werk von Johannes Janssen: „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ 1876 ff. Das Werk erlebte viele Auflagen und war nahezu in allen katholischen Pfarrhäusern zu finden. Janssen bemüht sich um objektive Darstellung im Sinne Rankes und läßt häufig die Quellen sprechen. Aus diesem Grund wird das Buch von Historikern heute noch benutzt. Dennoch wird seine Darstellung der Wirklichkeit nicht gerecht. Von Einzelheiten abgesehen wird das Werk durch zwei methodische Gesichtspunkte bestimmt: 1. Das Bild Luthers und kirchliche und sittliche Folgen der Reformation werden dunkel dargestellt. Dagegen wird das kirchliche und theologische Leben des Mittelalters in hellen Farben gezeichnet und deutlich überbewertet. 2. Das Verderben der Reformation wird abgeleitet aus dem krankhaften, skrupulösen, neurotischen, großmannsüchtigen oder gar moralisch minderwertigen Charakter Luthers. Man muß sich bei dieser Beurteilung fragen, wieso ein „neurotischer Mönch“ angesichts einer untadeligen Kirche so schnellen und großen Erfolg haben konnte.

Gründliche historische Studien über Luther stammen von dem Dominikaner Heinrich Denifle und dem Jesuiten Hartmann Grisar. Denifles Buch „Luther und das Luthertum in ihrer ersten Entwicklung“ erschien 1904. Denifle war ein gelehrter Kenner der mittelalterlichen Scholastik und der Mystik. Für das Verständnis Luthers brachte er damit die besten Voraussetzungen mit. Jedoch ist sein Werk nichts anderes geworden als ein großes Pamphlet. Er überhäufte Luther mit den größten Beschimpfungen (Ignorant, Fälscher u. a.) und rief aus: „Luther, in Dir ist nichts Göttliches.“ Das Buch Denifles rief bei den Protestanten einen Sturm der Entrüstung hervor. Immerhin war er der Leiter des Vatikanischen Geheimarchivs und

man vermutete hinter dem Werk einen direkten Angriff der römischen Kirche. Auch wenn das Werk Denifles wegen des pathologischen Hasses seines Verfassers auf Luther und seines Unverständnisses für sein Anliegen abzulehnen ist, hat das Werk dennoch weitergewirkt. Denifle hat nämlich zwei Fragen aufgeworfen, die in der Folge und bis heute für die Forschung von wesentlicher Bedeutung geworden sind: die religiöse Entwicklung des jungen Luther und Luthers Verhältnis zur Scholastik. Die Erforschung beider Fragen hat mit zur Revision des katholischen Lutherbildes beigetragen.

In der Tonart hebt sich das Werk Hartmann Grisars bewußt von Denifle ab: Luther, 3 Bde. 1911 ff. Dennoch geht es ihm weniger darum, Luther wirklich zu verstehen, als ihn vielmehr zu disqualifizieren. Die drei Bände sind weniger eine Lutherbiographie als vielmehr eine wissenschaftliche hochbeachtliche Sammlung von historischem Material. Grisar beschränkt sich in der Beurteilung Luthers darauf, eine psychologische Deutung seiner Person zu geben. Eine abnorme, ja krankhafte seelische Veranlagung, in der sich manchmal pathologische Angst mit einer an Größenwahn grenzenden Selbstüberschätzung verband, habe ihn auf die Bahn allen Unheils getrieben. Dies ist eine Anklage, die Raum läßt für mildernde Umstände, die aber doch vor allem die verhängnisvolle Wirkung Luthers aufdecken wollte.

3. Joseph Lortz und das neue Lutherbild

Allmählich brach sich eine neue Sicht Bahn. Ihren ersten bedeutenden Ausdruck fand sie in einem Aufsatz Franz Xaver Kiefls: „Martin Luthers religiöse Psyche als Wurzel eines neuen philosophischen Weltbildes“ (1917). Ein wichtiger Wegbereiter eines gerechteren Lutherbildes war der Lehrer von Joseph Lortz, der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle. Merkle hatte sich in seiner wissenschaftlichen Arbeit um Unvoreingenommenheit und Achtung des Gegners bemüht. Wichtig wurde ein kurzer Aufsatz von 1929: „Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln.“ Merkle deutet Luther aus seiner religiösen Mitte und sieht die Gründe für die Reformation nicht nur bei ihm, sondern auch bei den wirklichen Mißständen der Kirche. Er schreibt: „Luther . . . müßte als der größte Wundertäter der Geschichte erscheinen, wenn er den Massenabfall von einer blühenden, auf der Höhe ihrer Aufgaben stehenden Kirche zustandegebracht hätte.“ Dies richtete sich gegen Janssen.

Auf den Schultern seiner Vorgänger ste-

hend und in einer Zeit schreibend, die für einen Neuanfang reif war, brachte Joseph Lortz 1939 den ersten Band seiner „Reformation in Deutschland“ heraus. Der zweite Band erschien 1940. Diese Arbeit ist bis heute die beste katholische Gesamtdarstellung der Reformation, wenn auch Einzelteile durch neuere Forschung überholt sind. (Mit einem Nachwort seines Schülers Peter Manns versehen, in dem die Grenzen, aber auch die bleibende Bedeutung der Lortz'schen Thesen dargestellt werden, erschien das Werk 1982 in sechster Auflage.) Das Buch von Lortz erregte bei seinem Erscheinen sogleich großes Aufsehen und wurde auch in protestantischen Rezensionen als Wende in der katholischen Lutherforschung angesprochen. Lortz unterschied vor allem scharf zwischen historischer und dogmatischer Beurteilung Luthers. Er erkannte das geschichtliche Recht und die geschichtliche Notwendigkeit der Reformation bei dem damaligen Zustand der spätmittelalterlichen Kirche an. Allerdings verwarf er den reformatorischen Widerspruch gegen die römisch-katholische Lehre. „In Luther war eine große Kraft des Betens“, schrieb Lortz oder „der Kern von Luthers religiöser Substanz heißt Gott“. Das Neue in der Darstellung von Lortz war, daß er Luther als „homo religiosus“ begriff. Lortz gestand Luther zu, viele berechnete Lehraussagen der kath. Kirche wiederentdeckt zu haben, die damals innerhalb der herrschenden Theologie verdunkelt waren. So schreibt er: „Luther rang einen Katholizismus nieder, der nicht katholisch war.“

Dies bedeutet nicht, daß Lortz Luther in der Wahrheit und die Kirche im Irrtum sah. Wohl aber gibt es noch so etwas wie einen katholischen Luther, den es im ökumenischen Gespräch wiederzuentdecken gelte. Die häretischen Ansichten Luthers, etwa die Ablehnung eines Lehramtes führt Lortz – hier in der Tradition der katholischen Lutherforschung stehend – auf die Psyche Luthers, vor allem seinen Subjektivismus und seine impulsive Art zurück.

Hieran haben protestantische Historiker mit Recht Anstoß genommen. So schreibt etwa Heinrich Bornkamm: Der Gegensatz evangelischen und katholischen Glaubens und Denkens wird nicht durch psychologische Analysen Luthers verständlich, sondern nur aus dem grundsätzlichen Unterschied im Verständnis des Evangeliums und der Existenz des Menschen vor Gott. Trotz solcher Einschränkungen bedeutete das Werk von Joseph Lortz eine entscheidende Wende in der katholischen Luthersicht. Im katholischen Raum hat es reiche Früchte getragen. „Das moderne katholische Lutherbild“, so ein Buchtitel von Werner Beyna (1969), ist maßgeblich von Lortz beeinflusst worden.

4. Bleibende Gefährdungen

Der erreichte Zustand einer sachlichen, die konfessionellen Grenzen überschreitenden Forschung ist noch kein Allgemeinut, und er ist immer wieder Gefährdungen ausgesetzt. In Erinnerung ist der reformationsgeschichtliche Beitrag Remigius Bäumers anlässlich des Papstbesuchs in Deutschland. Die Erregung war größer als es angesichts des Textes notwendig gewesen wäre. Es werden nur bezeugte Fakten berichtet. Aber die einseitige Auswahl und die komprimierte Zusammenstellung negativer Urteile über Luther, – teils sogar mit Lortzzitaten belegt –, ließ ein Bild erscheinen, daß man glaubte überwunden zu haben.

Während es bei Bäumer mehr um die Person Luthers geht, die eben auch Schattenseiten hat, setzte sich Theobald Beer mit der Theologie Luthers auseinander. „Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers.“ (Einsiedeln 1980) Gefährlich ist dieses Buch deshalb, weil hier auf weit über 500 Seiten völlig ruhig und sachlich und unter Verwendung vieler Lutherzitate aus allen Epochen scheinbar nachgewiesen wird, daß Luther nicht nur in bezug auf das Kirchenverständnis, sondern bis in die zentralen Glaubenspunkte der Trinitätslehre und Christologie hinein als Häretiker angesehen werden müsse. Die Unhaltbarkeit dieses Buches haben die Lortzschüler Erwin Iserloh und Jared Wicks von der Gregoriana in ausführlichen Rezensionen dargelegt.

Im Vorfeld des Confessio Augustana Jubiläums von 1980 gab es Überlegungen zur Anerkennung des Augsburger Bekenntnisses als eines möglichen Ausdrucks des katholischen Glaubens. Durch die Berufung auf dieses gleichsam „kirchliche“ Dokument glaubte man den komplexen Problemen lutherischer Theologie in der ökumenischen Diskussion ausweichen zu können. Peter Manns stellte damals warnend die Frage: „Ökumene auf Kosten Martin Luthers?“ (Ök. Rundschau 1977). Es wurde daraufhin erörtert, inwieweit die Theologie Luthers zur Interpretation der Confessio Augustana herangezogen werden müsse. In einem jetzt in der Theologischen Prinzipienlehre abgedruckten Aufsatz stellte Ratzinger die Frage: „Nach welchem Maßstab ist Luther selbst zu lesen und auszulegen – mehr kirchlich (Schlink, Althaus, Kinder, Meinhold, Joest; – Lortz, Manns, Iserloh) oder mehr revolutionär, grundsätzlich kirchen- und institutionenkritisch (Gogarten, v. Loewenich, Steck, Bizer)?“ Ratzinger selbst entscheidet sich für die kirchenkritische Lesart, ohne dies näher zu begründen. Es erweist sich somit als notwendig, auf Luthers theologisches Grundanliegen näher einzugehen.

II. Der reformatorische Durchbruch bei Luther und das „Reformatorsche“.

1. Das „Turmerlebnis“

Für die katholische Beurteilung Luthers ist die Frage nach dem Zeitpunkt und damit verbunden nach dem Inhalt von Luthers reformatorischer Wende nicht unerheblich. Die Frage entzündet sich an Datum und inhaltlicher Bestimmung des sogenannten Turmerlebnisses, benannt nach Luthers Studierstube im Turm des Wittenberger Klosters. Als Datum für das Turmerlebnis werden in der Literatur mit mehr oder weniger ausführlicher Begründung die Jahre von 1508 bis 1519 genannt. Stichjahr ist 1517, das Jahr der Ablaßthesen. Es ergibt sich somit die Frage, ob das reformatorische Erlebnis vor den Ablaßthesen liegt, mit deren Veröffentlichung Luther weithin bekannt wurde, oder danach, als Luther bereits in der öffentlichen Auseinandersetzung mit der Kirche stand. Gemessen an diesem Datum spricht man von Frühdatierung oder Spätatierung.

Welche Konsequenzen hat die Früh- bzw. die Spätatierung des reformatorischen Durchbruchs für die Beurteilung Luthers? Wenn Luther bereits vor 1517 die für ihn wesentliche reformatorische Erkenntnis hatte, dann spricht vieles für die Lortz'sche These vom katholischen Luther, dann hat Luther die Mitte seines Denkens als Augustinermönch innerhalb der Kirche entwickelt und sich nicht im Widerspruch zu ihr gesehen oder sehen müssen. Wenn Luther erst 1518, wie die meisten Vertreter der Spätatierung annehmen, zu seiner reformatorischen Klarheit fand, also zu einem Zeitpunkt, wo er bereits in der Auseinandersetzung stand, wo er zu ahnen begann, daß der Papst der Antichrist sein könne, dann gehören seine kirchenkritischen Gedanken untrennbar zur Reformatorischen Mitte. Mit diesem Luther wäre ökumenisch schwerer zurecht zu kommen.

Die Schwierigkeit in der Bewertung liegt – wie so oft – in den Quellen begründet. Von einem Durchbruchserlebnis, eben vom Turmerlebnis, spricht Luther an einigen Stellen der Tischreden und vor allem in seinem großen Rückblick im ersten Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften 1545:

„... Mit außerordentlicher Leidenschaft war ich davon besessen, Paulus im Brief an die Römer kennenzulernen. Nicht die Herzenskälte, sondern ein einziges Wort im ersten Kapitel (V. 17) war mir bisher dabei im Wege: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird darin (im Evangelium) offenbart.‘ ... Ich dürstete glühend zu wissen, was Paulus wolle. Da erbarmte sich Gott meiner. Tag und Nacht war ich in tiefe Gedanken versunken, bis ich endlich den Zusam-

menhang der Worte beachtete: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm (im Evangelium) offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus dem Glauben.‘ ... Ich fing an zu begreifen, daß dies der Sinn sei: durch das Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart, nämlich die passive, durch welche uns der barmherzige Gott durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben.‘ Da fühlte ich mich ganz und gar neu geboren, und durch offene Tore trat ich in das Paradies selbst ein. Da zeigte mir die ganze Schrift ein völlig anderes Gesicht. Durch diese Überlegungen besser gerüstet, fing ich an, den Psalter zum zweiten Male auszulegen ...“

Unter historischer Rücksicht sind zwei Aspekte wichtig, einmal die inhaltliche Angabe dessen, was Luther als sein reformatorisches Erlebnis bezeichnet. Dies ist eindeutig die Entdeckung der *iustitia Dei* als gnadenhafte Rechtmachung des Menschen, d. h. die Entdeckung der *iustitia Dei passiva* (die uns geschenkte Gerechtigkeit Gottes) als des Inhalts des gesamten Evangeliums. Der andere Aspekt, der in unserem Zusammenhang wichtig ist, liegt in der Zeitangabe.

2. Vom Evangelium zur Kirchenkritik

Über die Zeitangabe hat es eine ausführliche wissenschaftliche Diskussion ergeben, ohne daß dies zu einem überzeugenden, eindeutigen Ergebnis geführt hätte. Einige Wissenschaftler glauben, Luther wolle sein „Turmerlebnis“ in die Zeit vor seine Zweite Psalmenvorlesung legen, andere sagen, der Text datiere das Turmerlebnis viel weiter zurück, nämlich in die Zeit vor der Römerbriefvorlesung, also etwa in die Jahre 1513/14. Wir können die schwierige Diskussion hier nicht nachvollziehen. Mit historischen Mitteln ist, nachdem die Texte so oft abgeklopft worden sind, wohl keine unanfechtbare Lösung zu finden.

Die Zeitangabe ist in unserem Zusammenhang nur von Bedeutung in Verbindung mit dem Inhalt des reformatorischen Durchbruchs bei Luther. Er selbst nennt, auch in seinem großen Rückblick, die Entdeckung der *iustitia Dei passiva* (die uns geschenkte Gerechtigkeit Gottes) als Inhalt des gesamten Evangeliums. Diese Erkenntnis liegt jedoch mit Sicherheit in der Römerbriefvorlesung von 1515/16 vor. An der Stelle Röm 1,16 f findet man inhaltlich die wesentlichen Aussagen der Rechtfertigungslehre. Allerdings spürt man hier nichts von dem großen befreienden Erlebnis, von dem Luther im Rückblick spricht. Dies spürt man aber auch nicht an anderen Stellen seiner Schriften. Wenn er selbst seinen Durchbruch nicht

- 5) Medaille von Hans Glimm und Peter Flötner aus Nürnberg Luther-Portrait mit Barett. Im Profil, nach links schauend (nach Lukas Cranach)
Schrift: Heresibus s dignus erit
(Später in Luthers Barett Narrenschelle eingritz)
Vorderseite
ø 58 mm Metall: Silber Jahr: 1521 sehr selten



- 6) Rückseite von 5):
Christus mit der Taube des Hl. Geistes
Schrift: Christus. Ich bin das Lemlein das der Welt
sund tregt. Iohannes. AM 1. capt. Nimant kumpt
zu dem Vater dan durch mich. 10. AN XIII

Medaille aus der Sammlung von Herrn Dekan Joachim Haupt, Gelnhausen
Fotografie: Rolf Kreuder, Thann/Rhön



als besonderes Erlebnis geschildert hätte, würde man es aus den Schriften nicht erschließen können. Hier gibt es keinen plötzlichen Wechsel seiner theologischen Ansichten.

Wenn man Luthers eigene inhaltliche Benennung seiner reformatorischen Erkenntnis ernst nimmt, kommt man m. E. nicht darum herum, diese früh anzusetzen, weil sie früh in seinen Schriften zu finden ist. Von hierher erhalten die historisch-sachlichen Argumente für eine Frühdatierung ihre wesentliche Stütze. So ist es auffällig, daß alle Vertreter einer Spätattribution die reformatorische Mitte anders bestimmen als Luther selbst es getan hat. Sie ordnen den Römerbrief dem „Vorreformatorischen“ zu und erheben das eigentlich „Reformatorische“ aus späten Schriften Luthers. Damit wird ein bestimmtes Vorverständnis vom Inhalt oder der Wirkung der Reformation zum Kriterium für die Beurteilung Luthers. Sollte es nicht denkbar sein, daß Luther eine katholische, eine altkirchliche Wahrheit für sich neu entdeckte und der Konflikt erst dann auftritt, wo er diese katholische Wahrheit nicht mit der Lehre und Praxis der konkreten Kirche seiner Zeit in Einklang bringen kann? Wollte Luther denn nicht nur die Wahrheit des Evangeliums wieder zur Geltung bringen?

Soviel läßt sich sagen, Luther mußte theologisch nicht völlig umdenken, als er auf römische Opposition stieß. Auf dem Weg Luthers von der Römerbriefvorlesung bis beispielsweise zur Leipziger Disputation (Juli 1519) ist kein Bruch erkennbar. Er selbst setzt sich ja auch keineswegs nach Ausbruch des Konflikts von der Kirche ab, sondern lebt als Mönch, angetan mit der Kutte, bis 1524.

Da wir auf das Problem einer „Wende“ nur auf Grund der Aussagen des späten Luther stoßen, sollte man diese Frage nicht überbewerten. Peter Manns, der Lortz-Schüler, übergeht diese ganze Frage in seiner neuen Lutherbiographie, weil sie unerheblich sei. Der Angelpunkt von Luthers Theologie sei sehr bald im Anfang seines wissenschaftlichen Arbeitens an der Schrift greifbar.

Es sei noch einmal zusammengefaßt: Luther gewinnt seine eigene theologische Position durch wissenschaftliche Arbeit an der Schrift. Dies ist ein Prozeß. Die neue Theologie Luthers läßt sich eindeutig bereits in seinem Kommentar zum Römerbrief 1515/16 fassen. Bestimmte, vor allem ekklesiologische Konsequenzen, die mit seiner theologischen Position verbunden waren, sind Luther erst im Jahre 1518 und in den folgenden Jahren aufgegangen. Wenn diese Einsicht richtig ist, verliert der Streit um Luthers reformatorische Entdeckung seine Härte. Im Grunde ist er

überflüssig. Dies läßt sich vor allem dann behaupten, wenn man als das Movens der Theologie Luthers seine Ansicht von der vollkommenen Liebe begreift. Dieses Motiv soll im folgenden im Zusammenhang mit Luthers Rechtfertigungslehre entwickelt werden.

3. Das „Reformatorische“

Um was ging es bei der reformatorischen Erkenntnis? Luther hat den Text Röm 1,16 f. genau untersucht und dabei den scheinbaren Widerspruch erkannt: Wenn im Evangelium die Gerechtigkeit Gottes offenbar wird, wie kann es dann eine Kraft zu unserer Rettung sein, und wie kann es gleichzeitig heißen, daß der Gerechte aus dem Glauben lebt. Die Lösung der Aporie fand Luther darin, daß er den Ausdruck „Gerechtigkeit Gottes“ nicht aktiv als Genetivus subjectivus, sondern passiv als Genetivus auctoris verstand. Die Gerechtigkeit Gottes ist die, mit der wir beschenkt werden. Im Septembertestament von 1522 übersetzt Luther: „Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“ Die Gerechtmachung oder auch Rechtfertigung ist Zurechnung der Gerechtigkeit. Man spricht daher von imputativer Gerechtigkeit oder von forensischer Rechtfertigung. Der Ausdruck stammt aus der Gerichtssprache. Gott fällt das Urteil über den Sünder: Du bist gerecht, dir wird die Gerechtigkeit Christi „zugerechnet“. Im Sinne Luthers wird man sagen müssen: Der Rechtfertigte ist nicht in sich selbst gerecht, sondern in der Gerechtigkeit, die Gott ihm zuerkennt. Was ist mit diesem Sachverhalt gemeint, der in der katholischen Apologetik so ausgespielt worden ist, als ob es hier einen Gegensatz von Gerechtsprechung und Gerechtmachung (innere Heiligung) gäbe. Insofern der Christ auf sich selber sieht, kann er sich immer nur als Sünder beurteilen; aber im Glauben an die Zurechnung und Verheißung Gottes ist er gerecht. Das meint Luther mit seiner berühmten Formel „simul iustus et peccator“, gerecht und Sünder zugleich. Mit Glaube ist Glaube im Sinne von Joh 3,18 gemeint „Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet“.

Deutlicher noch wird das Gemeinte, wenn wir die reformatorische Entdeckung im biographischen Kontext Luthers betrachten, nämlich, inwiefern sie für ihn persönlich Befreiung wurde. Luthers vielbedachten Klosterängste haben, soweit ist sich die heutige Forschung einig, den Rahmen des Normalen nicht gesprengt. Das entscheidende Sonderproblem ist das der ‚reinen Liebe‘ (des amor purus). Seinen Sitz im Leben hat es in der Beichtpraxis der Augustinereremiten, in der die Liebesreue als Voraussetzung für eine wirksame Absolution gefordert worden zu sein scheint.

Luther hat sich – wie er mehrfach bezeugt – ernsthaft bemüht, den Anforderungen zu entsprechen. Alle Anstrengungen, alle asketischen Übungen bestärkten in ihm nur die Erkenntnis, daß der Mensch aus sich nicht fähig ist, Gott spontan und über alles zu lieben. Diese Erfahrung trieb Luther fast zur Verzweiflung.

Die Beichte war der Ort, an dem Luther konkret mit diesem Problem in Berührung kam. Die theologische Reflexion ließ ihn aber erkennen, daß es sich hier um eine grundsätzliche Frage handelte: Besitzt menschlicher Wille überhaupt Macht über die Liebe des Herzens? Oder noch schärfer gefragt, ist der Wille zur Liebe schon die Liebe selbst? Die Erfahrung belehrt: man kann die Werke des Gesetzes tun, mit dem Herzen aber sehr weit weg sein von Gott. Gefordert wäre eine spontane Liebe, die als Furcht die guten Werke hervorbrächte. Die Liebe allein erfüllt das Gesetz und hebt den Zwang des Gesetzes von innen auf.

Diese Liebe kann der Mensch nicht aus Werken zusammenbasteln, sie kann nur von Gott geschenkt werden. Diese Liebe ist identisch mit der Gerechtigkeit, durch die Gott uns rechtfertigt; sie ist auch identisch mit der von Luther geforderten ‚Freiheit eines Christenmenschen‘. Die Antwort auf die ihn bewegende Frage nach der Liebe fand Luther am Kreuz Christi. Seine Theologie der Liebe hat die Kreuzestheologie zur Voraussetzung. Luther erkannte vor dem Kreuz, daß Gott hier sich selbst und sein Werk, auch seine Gnade und Liebe förmlich unter dem Gegenteil verbirgt. Wer darum aus dem Geheimnis göttlicher Liebe zu leben beginnt, der erfährt zwangsläufig die sich verschenkende und verströmende Liebe Gottes als Kreuzigung seiner armseligen Menschen-Liebe.

Diese tiefe Theologie Luthers setzt in den Klosterkämpfen an und ist Inhalt seiner reifen Theologie. Jedoch trifft die Reflexion über die Liebe zurück. Die menschliche Erfahrung zeigt Luther, daß vollkommene Liebe nur ein Geschenk sein kann. Sie ist in dieser Welt nur im Glauben anwesend. Der Mensch erfährt für die Dauer seines Lebens, daß er mit seiner Gottesliebe hinter der geschuldeten Vollendung zurückbleibt. Der Glaube ist für Luther nicht nur gläubige Annahme der göttlichen Offenbarung, sondern die vertrauensvolle und gehorsame Hingabe des Menschen an Gott. Diese Hingabe und die Kraft, die sie für das Leben freisetzt, kann ich erfahren. So liegt es nahe, den vollendeten Glauben mit der hier immer unvollkommen bleibenden Liebe in Verbindung zu bringen. Wie ich einerseits das Ungenügen meiner Gottesliebe erfahre, so kann ich andererseits im Glauben festen Halt

und Zuversicht erfahren, die in Gottes Zusage gründen. Daß Glaube in diesem Sinn geschenkter Glaube und nicht menschliche Leistung ist, sei nur am Rande festgehalten. Im Blick auf seine immer noch schwache und kranke Liebe kann der Mensch im Glauben schon ihrer Vollendung gewiß sein. Von Luthers Kreuzestheologie her läßt sich sagen, daß die Hingabe des Glaubens die Hingabe der Liebe verbirgt und bis zur Vollendung der Gottesliebe am Ende vertritt.

Fassen wir diesen Punkt zusammen: In seinem Klosterleben, vor allem in der Beichtpraxis der Augustinereremiten wurde für Luther die Frage der menschlichen Gerechtigkeit vor Gott zum Problem. Sie konnte nur in der Gott geschuldeten selbstlosen und spontanen Gottesliebe erreicht werden. Da diese dem Menschen trotz intensivster asketischer Anstrengung unmöglich bleibt, ergibt sich eine scheinbar ausweglose Aporie. An ihr hat Luther sich wundgerieben. Hier liegt der existentielle Ansatz für Luthers Theologie.

Die Lösung ergab sich für Luther aus intensivem Schriftstudium: Anstelle der uns unmöglichen Liebe und Gerechtigkeit nimmt uns Gott um der Liebe und Gerechtigkeit Christi Willen an – oder in theologischen abstracta: solus Christus, das ist sola gratia. Es gibt keinen menschlichen Zugriff auf Gottes Gnade. Sie erreicht uns nur als Geschenk. Das meint ‚sola fide‘. Im Glauben, der selbst geschenkt ist, erfahre ich Gottes Gnade.

Diese in der Klosterzeit entwickelte Rechtfertigungslehre, in der die Eigengerechtigkeit der uns umsonst geschenkten Gerechtigkeit Christi gegenübergestellt wird, ist und bleibt Luthers theologische Mitte. Von hier ergeben sich allerdings auch Konsequenzen für andere Gebiete der Theologie. Diese hat Luther oft erst später gezogen. Während seine Mitte heute weitgehend als katholisch angesehen wird, gibt es in den späteren Jahren, vor allem in den Kampfjahren 1518–1521, auch Problematisches. Es gilt zu beachten, daß diese schwierigen Fragen erst im Zusammenhang mit dem Luther aufgezwungenen Kampf gegen die Amtskirche entwickelt worden sind.

4. Der Konflikt mit der Amtskirche

Für sein theologisches Anliegen der Rechtfertigung, das seinen Ablaßthesen zugrunde lag, hat er in der Kirche auch bei seinen theologischen Gegnern keinen Gesprächspartner gefunden. Vielmehr bogen sie die Fragestellung um auf die Autorität der Kirche und des Papstes, wobei der juristische Aspekt im Vordergrund stand. Dies ist bereits in der ersten Antwort, dem „Dialog“ Silvester Mazzolini Prierias der

Fall. Ebenso beim Verhör Luthers durch Cajetan im Oktober 1518.

Hier traf Luther auf den größten Thomas-Kenner der Zeit, überhaupt einen der gebildetsten Männer der Kurie. Cajetan war aber auf dem gerade beendeten V. Laterankonzil (1512–1517) maßgeblich für eine Stärkung der päpstlichen Autorität eingetreten und hatte sich dabei für die damals unpopuläre thomistische Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes eingesetzt. In damaliger Zeit waren Kirche und Papst kaum theologische Probleme, sondern Fragen des Kirchenrechts. Eine Ekklesiologie im eigentlichen Sinne gab es noch gar nicht. So stand auch in diesem Verhör nicht die theologische Frage der Gnadenlehre im Mittelpunkt, sondern die Gewalt des Papstes und die kirchliche Disziplin. Auch der Prozeß gegen Luther wurde unter vordergründigen disziplinären Begründungen geführt. Aus politischen Gründen wurde der Prozeß verschleppt. Noch 1519/20 in der sogenannten Miltziade war der Papst bereit, mit Luther ein Arrangement zu treffen, unter Ausklammerung der theologischen Streitfragen. Sogar vom Kardinalshut soll die Rede gewesen sein.

Luther erfuhr, daß die Kirche sich seinem Anliegen versagte. Und doch war es nicht sein Anliegen, sondern die Botschaft der Schrift. In der Leipziger Disputation zwischen Johannes Eck und Martin Luther vom Juli 1519 hatte daher Luther der Autorität von Papst und Konzil die Autorität der Schrift gegenübergestellt. In den folgenden Auseinandersetzungen mit Alfeld und Prierias ging es um die Bedeutung des Papstes in der Kirche. Der Papst, so behauptete Prierias, stehe selbst dann, wenn er irre, über der Schrift. (Er berief sich u. a. auf das Dekret: „Si papa“, Friedberg I, S. 146.) Damit war für Luther die Möglichkeit einer Korrektur der Kirche von innen verbaut. Sollte Rom wirklich so denken, dann regiert dort der Antichrist. Diese Befürchtung äußerte Luther erstmals in einem Brief vom 11. Dez. 1518 an Wenzel Link. Nach 2 Thess 2,2 ff. ist es Zeichen des Antichrists, daß er sich über Gottes Sache stellt. Hier offenbart sich die unlösbare Schwierigkeit der Situation: auf der einen Seite der Mönch Martin Luther, der seine inneren Nöte und Ängste durch das Studium der Schrift überwunden hatte und der sich nun in der Verkündigung der Wahrheit des Evangeliums durch die Kirche behindert sah; auf der anderen Seite die Kirche, damals theologisch wie moralisch verderbt, die sich auf das formale Recht der Institution zurückzog, der inhaltlichen Diskussion auswich und das Problem disziplinär zu lösen versuchte.

Um der Wahrheit des Evangeliums willen geriet Luther in Konflikt mit der Kirche. Sich auf die Mitte des christlichen Glau-

bens konzentrierend, gelang es Luther damals nicht, die ganze Fülle der Wahrheit einzubringen. So mußte er um der Wahrheit willen mit der Kirche in eine damals unlösbare Auseinandersetzung geraten. Hier muß bei einer Beurteilung Luthers angesetzt werden.

III. Martin Luther – kircheneinend?

1. Interesse an der Theologie Luthers

Das katholische Lutherbild hat in den letzten 50 Jahren positive Veränderungen erfahren. Zunächst war es die Person Luthers, die neu und gerechter bewertet wurde. Aber schon Joseph Lortz hat sich auch in eine theologisch-sachliche Auseinandersetzung mit Luther begeben. Die theologische Mitte Luthers, seine Rechtfertigungslehre, ist besonders gründlich untersucht worden. Als weithin akzeptiertes Ergebnis hat sich herausgeschält, was Erwin Iserloh etwa folgendermaßen formuliert: nicht das Reformatorische, das heißt die Rechtfertigung aus dem Glauben, ist kirchentrennend, auch nicht die daraus notwendig entspringende Kritik Luthers an der Kirche seiner Zeit. Dies ist eine hochbedeutsame Feststellung eines katholischen Theologen. Iserloh benennt dann aber auch Punkte, die er für kirchentrennend hält, nämlich Luthers „Auffassungen über Kirche, Papsttum, Konzil und priesterliches Amt; Positionen, die er auf Grund der Auseinandersetzungen von 1518/19 einnahm“.

Schon vor über 30 Jahren bezeichnete Johannes Hessen Luther als einen Propheten. Diese Sicht würde es verständlich machen, daß zentrale Wahrheiten stark betont werden, Ränder aber unscharf bleiben. In ähnlicher Weise hatte Joseph Lortz geschrieben: „Luther war kein Theologe, sondern ein Prediger des Evangeliums.“ Es ist gewiß richtig, daß Luther seine vom Evangelium herkommende theologische Arbeit in den Dienst der konkreten Seelsorge stellte. Darüber hinaus ist er aber auch als großer Theologe anzusehen. Wenn überdies seine in der Kampfsituation entstandenen neuen Lehren von seiner katholischen Mitte her entwickelt wurden, so darf man fragen, ob er nicht auch hier Richtiges getroffen hat. Diesen Sachfragen wandte sich die katholische Lutherforschung in den letzten 20 Jahren intensiv zu. In vielen Einzelpunkten, so in der Amtsfrage, in der Lehre vom Meßopfer, in der Sakramentenlehre sind beträchtliche Fortschritte erzielt worden. Auf katholischer Seite hat das 2. Vatikanische Konzil die Möglichkeit eröffnet, Luther besser zu verstehen.

O. H. Pesch, der sich mit vielen Sachfragen, vor allem der Rechtfertigungslehre,

auseinandergesetzt hat, legte nunmehr den Versuch einer Gesamtdarstellung der Theologie Luthers für Katholiken vor. Diese „Hinführung zu Luther“ geht die „kontrovers-theologischen“ Fragen mit dem Ziel an, Luthers Aussagen im Rahmen des katholischen Denkhorizontes verstehbar zu machen.

In Einzelfragen bedarf es sicherlich noch der wissenschaftlichen Erhärtung. Da das Buch aber aus der souveränen Kenntnis der modernen katholischen wie evangelischen Lutherforschung sowie langjähriger eigener Auseinandersetzung mit Luther erwachsen ist, darf man hoffen, daß hier zumindest in der Tendenz, das gemeinsame Erbe und die eine christliche Wahrheit hervorzuheben, ein Punkt erreicht ist, hinter den es kein Zurück mehr gibt.

2. Vater im Glauben für alle Christen

Für sich selbst hat O. H. Pesch den gewonnenen Stand in die Frage gekleidet: „Ist Luther noch kirchentrennend“, wobei er sich durchaus auch die positive Wendung vorstellen könnte: „Ist Luther kircheneinend“. Die Vorstellung, gerade über die Theologie Luthers heute der Einheit der Christen näher zu kommen, eröffnet eine hoffnungsvolle Perspektive. Es kann nicht darum gehen, Vergangenes aufzurechnen, sondern im Blick nach vorn die Wahrheit des Evangeliums besser zu verstehen. Nichts sagt mehr über die Bedeutung Luthers in der heutigen katholischen Theologie als die Tatsache, daß einige katholische Theologen in Luther einen unverzichtbaren Wegweiser zu dieser größeren Wahrheit sehen.

Die von O. H. Pesch verfochtene Ansicht findet bei dem ganz von Luther und seiner Theologie her denkenden Peter Manns ihre Entsprechung, wenn er Luther einen „Vater im Glauben“ nennt. Was ist damit gemeint? Keine vertrauliche oder erbauliche Redensart, sondern die übertragene Bedeutung der biblischen Aussage, mit der zum Beispiel Abraham als Vater im Glauben bezeichnet wird oder mit der Paulus 1 Kor 4,15 sich selbst als Vater im Glauben bezeichnet. Luther hat Abraham sehr geschätzt, immer wieder kommt er auf ihn in Predigt und Vorlesung zurück. Ebenso fühlte er sich zu Paulus hingezogen und verglich sich sehr gern mit ihm. Dennoch sollte Luther nicht einfach in diese Reihe gestellt werden.

Als biblische Quelle für die Formel kommt die schon erwähnte Stelle 1 Kor 4,14 f. in Betracht: „Nicht um euch bloßzustellen, schreibe ich das, sondern um euch als

meine geliebten Kinder zu ermahnen. Hätet ihr nämlich auch ungezählte Erzieher in Christus, so doch nicht viele Väter. Denn in Christus Jesus bin ich durch das Evangelium euer Vater geworden. Darum ermahne ich euch: Haltet euch an mein Vorbild.“ Beeindruckend und für uns wichtig ist die Gegenüberstellung der vielen Erzieher oder Stockmeister in Christus und den wenigen Vätern in Christus. Vergleichsweise wird es immer nur wenige ‚Väter im Glauben‘ neben vielen Katecheten, Lehrern und Predigern geben. Paulus ist ein solcher gewesen. Auch die Mönchsväter, auch Augustin oder Bernhard von Clairvaux. Bei den Päpsten, die sich den Titel „papa“ reservierten, wird man nur wenige finden. Erstaunlicherweise gibt es im gesamten Mittelalter mit Ausnahme des schon genannten Bernhard des hl. Benedikt und St. Franziskus kaum jemanden, den man hier benennen könnte. Die großen Scholastiker und Summen-Schreiber, ob wir nun an Thomas oder Bonaventura denken, sind beeindruckende Geistesgrößen, aber von geistlicher Vaterschaft wird man nicht sprechen wollen.

Martin Luther – Vater im Glauben, das meint: durch seinen Glauben wurde er selbst geistiger Vater vieler Glaubender. Der Titel, den Peter Manns gewählt hat, ist biblisch fundiert und hat einen guten geistlichen Sinn, er kann aber mißverstanden werden und ist daher auch auf Kritik gestoßen. Klar aber sollte das inhaltliche Gewicht dieser Aussage sein: in Luther begegnet uns einer der großen Zeugen der christlichen Wahrheit.

3. Luther in der Ökumene

Luther ist Vater im Glauben für die evangelischen Christen. Jedoch haben sich diese heute bisweilen von ihm emanzipiert und dabei manchmal auch die Mitte verdunkelt. Es gilt heute zu fragen, ob Martin Luther nicht auch in bezug auf die römische Kirche als Vater im Glauben zu entdecken sei. In seiner Zeit hat Luther das Grundmotiv des Christlichen zu neuem Leben gebracht: der Mensch hat aus sich keinen Zugang zu Gott, denn dies wäre nur über die absolute spontane Liebe möglich, wie sie das Gesetz fordert. Gott aber macht von sich aus den Menschen gerecht, indem er ihm um Christi willen seine Gerechtigkeit und Liebe schenkt.

In seiner Zeit hat Luther für dieses Thema in der Kirche keinen Gesprächspartner gefunden. Um der Wahrheit seines theologischen Ansatzes willen geriet er in Kon-

flikt mit der offiziellen Kirche. Es soll nicht verschwiegen werden, daß es in Luthers Theologie in der Frage der konkreten Kirche, des Meßopfers oder des Papsttums Verkürzungen gibt. Dies gilt gegenüber einer „vollen“ katholischen Wahrheit. Wohl kaum gilt es gegenüber seiner zeitgenössischen katholischen Theologie, die nicht sehr gehaltvoll war. Über sie lohnt es sich, nach einem Urteil von Joseph Lortz, höchstens zu reden, sofern es um historisch vollständige Dokumentation geht. Inhaltlich und spirituell hat sie uns nichts zu sagen.

Hier ist Luther anders! Sein Werk ist noch heute voller theologischer Kraft, die für Christus begeistern und in ihm Halt finden lassen kann. Luther hat sich als Ausleger der Schrift verstanden. Ihre Fülle wollte er hervorbringen, und das ist ihm vielfältig gelungen. Dem Evangelium Gottes die Bahn freizumachen, daß es den Glauben weckt, das war sein Werk.

Es wäre eine ökumenische Aufgabe, Martin Luther nun bewußt als Zeugen der einen christlichen Wahrheit, als Vater im Glauben für alle Christen, neu zu entdecken, als eine der wenigen großen Gestalten in der Kirchengeschichte, deren Glauben stark genug war, den von Gott geschenkten Glauben neu zum Leuchten zu bringen und in der Geschichte fortzuzugeln.

Redaktionsmitteilung:

Herr Dr. Rolf Decot, Pater im Redemptoristenorden ist Professor für Kirchengeschichte an der Ordenshochschule Bad Hoennef und Mitarbeiter im Institut für Europäische Geschichte, Abteilung Religionsgeschichte, in Mainz.

Zu Nr. 56 (Märzausgabe 1983) ist nachzutragen, daß der Lutherthaler von 1630 aus der Sammlung von Herrn Dekan Joachim Haupt aus Gelnhausen stammt. Die Fotografie des Titelbildes verdanken wir Herrn Rolf Kreuder aus Thann/Rhön.

Mit dieser Ausgabe beenden wir die in Nr. 42 begonnene Reihe kirchengeschichtlich wichtiger Einzeldarstellungen und wenden uns 1984 wieder spezifisch religionspädagogischen Fragen zu. Wir würden uns freuen, aus unserem Leserkreis Anregungen zu diesem Themenkreis zu bekommen.