

John M. Headley: *Luther's View of Church History*. New Haven/London (Yale Univ. Press) 1963. XVI, 301 S., geb. 50 sh.

John M. Headley, der an der Universität von British Columbia europäische Geschichte lehrt, ist ein Schüler Roland Baintons, und sein Buch erwuchs aus einer historischen Dr.-Dissertation von Yale. Er ist sowohl Theologe wie Historiker und mit Luthers Theologie wohlvertraut. Um die kirchliche Vergangenheit mit Luthers Augen zu sehen, bedürfe es eines neuen Zugangs zu den Quellen: mehr als hundert Lutherschriften sind zu Rate gezogen; mit Bedacht zurückgestellt sind dabei die „vorreformatorischen“, in denen Luthers Kirchenbegriff noch unfertig war und er noch nicht mit Rom gebrochen hatte. Kaum vor dem Jahre 1518, von da an aber zunehmend, wird erkennbar, was „Geschichte“ für Luther meint: das Handeln Gottes in der Zeit und das instrumentale Mitwirken sowie das Gegenwirken der Menschen. Der letzte Sinn der aufgezeichneten Geschichte ist, den Menschen zu einer Erkenntnis Gottes durch seine Werke zu bringen (p. 42). Den ersten vollen Ausdruck von Luthers Geschichtsverständnis findet H. im Magnificat: „Er stößt den Gewaltigen vom Stuhl und erhebt den Niedrigen“. Niemand darf sich dabei mit einer Zuschauerhaltung begnügen; es gibt keine leere, gar eine tote Geschichte, und man hat weder Recht noch Freiheit, der Geschichte zu entfliehen. Man muß sich ihr stellen, und Luther zeigt, was man damit tut.

Das Eingangskapitel des Buches soll aber nicht nur von „Gott und Geschichte“ handeln, sondern auch Luthers Begriff einer Kirchengeschichte bestimmen. Zu diesem Zweck müssen deshalb auch „die Lehre vom Wort Gottes“, „die Kirche“ sowie „Geschichte und Hl. Schrift“ in Blick genommen werden. Hier enthüllt sich eine *sacra historia*, die dann in der Kirche ihre Fortsetzung findet. Wie aber in der alttestamentlichen Geschichte sowohl Glaube wie Unglaube an das Wort Gottes sichtbar werden, so stellt auch das Neue Testament mit Evangelium und Verheißung zugleich die Geschichte derer dar, die glauben oder den Glauben versagen. Glaube und Unglaube sind danach die großen Themen der Kirchengeschichte. Zwischen beiden steht das Wort, der Angriff Gottes auf die Weltgeschichte. Dasselbe Wort, das die Kirche als eine Gemeinschaft von Glaubenden konstituiert, treibt in den Kampf. Arena seines erlösenden Wirkens ist die ganze Welt, dessen Frucht aber die Kirche. Sie ist nicht leiblich aufzeigbar und nicht triumphierend, sondern gekreuzigt, enterbt, verborgen. Um deren Geschichte geht es.

H. hebt dann die Bedeutung hervor, die für Luther der Tradition zukommt (c. 2). „Few ideas have had such an importance for the life and history of the Church as the idea of tradition“ (p. 69). Während aber eine autoritativ weitergegebene Tradition keinerlei kritische Prüfung, private Forschung oder vernünftige Verification erlaube und nur die Zuverlässigkeit ihrer Träger kontrolliere, gehe es Luther um die Frage nach der wahren Tradition. Die Reformation wollte die Autorität der ursprünglichen Tradition herstellen (p. 79); das aber ist gleichbedeutend mit der Befreiung des Wortes Gottes von menschlichen Traditionen. Auch Trient ließ nicht alles in fragloser Geltung, was sich im Laufe der Jahrhunderte hinzugesellt hatte. Aber indem es aus allem Überlieferten manches herausgriff, was sich auf Glaube und Sitte bezog, gab es ihm gleiche Würde mit der Hl. Schrift, brachte diese um ihre alleinige Geltung und legte ihren Sinn fest. Die rechte Tradition hat in der Hl. Schrift ihren für alle Zeiten gültigen Zeugen. Doch dies Wort spricht die Menschen in der Zeit an und diese antworten in der Zeit. Die Kirche ist keine zeitlose Gemeinschaft, sie entgeht nicht der Geschichte. Der Lauf des Wortes in der Geschichte, sowie Natur und Gang der Kirche sind das näher bestimmte Thema. Gerade aber Wesen und Wirkungsart des Wortes so gut wie der Kirche, die durch das Wort entstand und entsteht, machen die Behandlung dieses Themas nicht einfach.

In der Frage der Periodisierung (c. 3) muß H. feststellen, daß es zwar bei Luther nicht völlig an Entwürfen fehle, daß er aber kein besonderes Interesse daran zeige und deshalb von einem festen und durchgehaltenen Schema nicht zu sprechen sei. Luther unterscheide etwa sechs Zeitalter, durch Adam, Noah, Abraham, David, Christus und das Papsttum inauguriert, oder drei Epochen, von Adam, Abraham

und Christus bestimmt (p. 111). H. selbst gliedert, Hinweisen Luthers folgend, in a) die frühe Kirche, b) das Auftreten des Antichrist, c) die Endzeit, der Luther sich zurechnet. Wenn aber in der frühen Kirche (c. 4), die durch Gregor I. beendet wird, die Aktivität des Wortes Gottes deutlicher wahrnehmbar ist, so gibt es doch auch in ihr keine normative Zeit oder Personen. Gerade darin unterscheidet sich Luther von Humanismus und Pietismus: „One of the most significant features that distinguishes Luther's understanding of history from humanistic reflections upon the past is his rejection of any historical period, person, or event as normative“ (p. 163). Nur von „tentative norms“ lasse sich reden. So beweist etwa Nizäa, daß es damals noch keine Papstherrschaft gab. Aber auch Nizäa ist für Luther nicht zum Gesetz erstarrt. Einmal reduzieren sich ihm dessen canones auf die 20 griechischen; sodann zeigen diese, daß nur vernünftige Erwägungen, nicht der Hl. Geist, sie schufen, wie denn der gegenwärtige kirchliche Brauch nicht daran festhielt; schließlich bestätigt canon 6 Roms Privilegien nur nach Gewohnheit, nicht nach göttlichem Recht, ganz wie bei Alexandrien und Ephesus. Auch bei den Kirchenvätern sucht Luther zwar gern polemische Hilfe, will aber nicht die Kirche zu ihrer Lehre zurückbringen. Die zeitweilige Herrschaft des Arianismus beweist schon damals, daß die Fortdauer der Kirche in der Verborgenheit geschieht. Die Kirche hatte kaum 50 ungestörte Jahre, dann kamen Häretiker, Bischöfe, Mönche, Päpste, die den Vordergrund einnahmen. Während noch Gregor I. den Titel des *universalis episcopus* ablehnte, wurde dieser gleich danach von dem mörderischen Kaiser Phokas Bonifatius III. zugestanden. Damit beginnt das Zeitalter des Antichrist (c. 5), wo die wahre Kirche nur noch in der Verborgenheit lebt. Später verschob sich für Luther der Termin der Ankunft des Antichrist vielmehr auf Gregor VII.; von diesem bis zu Bonifatius VIII. währte die Zeit der päpstlichen Tyrannei, während derer das Schicksal des weltlichen Regiments im ganzen und des deutschen Volkes im besonderen zu einem Stück Kirchengeschichte wurde: sie nahmen teil an der Bedrängnis der wahren Kirche durch die abtrünnige Kirche. Der Widerstreit der zwei Kirchen und der Fortbestand der wahren Kirche im Jahrtausend der Apostasie werden zu den Hauptthemen der Kirchengeschichte dieser zweiten Periode, aber der Kampf beginnt schon lange vorher und dauert fort bis zum Ende.

Luther nimmt bereitwillig Kenntnis von der historischen Kritik des Laurentius Valla an der *Donatio Constantini*, sein eigenes Urteil sondert Grundstock und Zusatz in der altkirchlichen Rechtsüberlieferung, er durchschaut den pseudepigraphischen Charakter der Schriften des Dionysius Areopagita, stellt aber alle historischen Einzelerkenntnisse ein in das große Geschichtsproblem, dessen Lösung ihm immer neu zu schaffen macht: wenn im Gegenüber der wahren und der trügerischen Kirche nur der vom Papst geweihte Priester die Sakramente verwalten kann, aber auch die wahre Kirche des Predigtamts und der Sakramente bedarf – wie ist dieses gleichzeitige In- und Widereinander möglich, wie erhielt sich die in die Verborgenheit gedrängte Kirche während der Jahrhunderte der Papstherrschaft? Die Schrift „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ 1533 (WA 38, 171–256), die H. in diesen Zusammenhang rückt, gibt eine erste Auskunft: es seien immer durch Fürsten, Herren und Städte, aber auch durch Bischöfe und Äbte Gemeindepfarrer bestellt und damit ins Predigtamt berufen. Erst die späten Schriften „Von den Konziliis und Kirchen“ 1539 und „Wider Hans Worst“ 1541 zeigen mit größerer Deutlichkeit das besondere Verhältnis, das hier obwaltet: zugedeckt von den menschlichen Überlieferungen, ist auch in der Zeit der Apostasie alles aufbehalten, wovon die wahre Kirche lebt.

H. weist hin auf den bedeutsamen Brief Luthers an Melancthon vom 28. Dezember 1538 (WA Br 8, 344), der die innere Identität der Kirche auf die Wandellosigkeit des sie begründenden Wortes zurückführt. Die Zeit, mit allem, was der Zeit, dem Raum, den Personen unterworfen ist, muß sich wandeln. Außerhalb der Schrift oder des Wortes Gottes ist auch die Kirche nicht nur der Veränderung, sondern der Eitelkeit unterworfen. Damit ist zugleich der Urbildrang eines einzelnen Zeitabschnitts abgewehrt: „impossibile est Ecclesiam ullius temporis facere ideam omnium temporum“ (hier trifft die Übersetzung: „it is impossible for the Church of any time to *preservæ*

that inner form of all times“ (p. 100) nicht ganz den Sinn). H. hebt mit Recht die Bedeutung dieser Äußerung hervor, gerade auch im Unterschied zu den in Luthers eigenem Kreis verbreiteten Anschauungen: Flacius übernahm von den Radikalen der Reformationszeit die Vorstellung einer Reihe von testes veritatis als den Bürgen einer ununterbrochenen Lehrverbindung mit der Urkirche. Auch Melanchthon sprach von einer zusammenhängenden Abfolge rechter Lehrer, von Noah, Johannes d. T. und Christus über die Apostel bis hin zu Luther. Luther aber teilte diese Vorstellung nicht: „Not only did Luther avoid constructing a chain of witnesses, but the whole idea was quite antithetical to his understanding of the relation between the Church and the Word“ (p. 101). Eine weitere Folge ist, daß Luther auch die Verfalls-idee, die nach Flacius besonders von Gottfried Arnold vertreten ist, nicht kennt. „The pattern of Church history itself is one of apostasy, struggle, and degeneration made supportable by the faith and the reality that Christ is present to the end of the world“ (p. 161). Hier finden sich erhebliche Korrekturen an den seit Erich Seebergs Arnold-Buch gängigen Meinungen. Es ist eine bemerkenswerte Einsicht H.s, daß mit dem Glauben an das die Kirche gründende und erhaltende Wirken des Wortes die Verfalls-idee nicht verträglich ist; nur Apostasie von der wahren Kirche kann es geben, sie selber kann sich nicht zum Schlechten wandeln: „the community of believers, the hidden Church does not fall; there are apostasies from it“ (p. 178/9).

Der Verfasser ging an seine Arbeit in der Erwartung, daß, wenn Luther auch nicht selbst ein Kirchenhistoriker war, in seinem Denken „a definite, if implicit“ Anschauung der Kirchengeschichte enthalten sei. Diese Annahme bestätigt sich ihm (c. 6): Luther gibt der christlichen Deutung der Geschichte vollen Ausdruck: die Kirchengeschichte ist für Luther „the history of the proclamation of the Word of God and its effects upon the world“ (p. 271).

H.s Schlußurteil lautet: Luthers Anschauung der Kirchengeschichte besteht fort; zwar fallen die „historischen“ Elemente dahin: das Papsttum als der Antichrist, das Bevorstehen des Endes, der polemische Rahmen. Dagegen bleibt das christliche Verständnis der Geschichte in seiner lutherischen Fassung: Gott transzendent als Herr der Geschichte, die Kirche als armer Rest, die Mittelstellung des Glaubens, die Tatsache des beständigen Abfalls, der Kampf mit der Welt, die Hoffnung auf das künftige Reich, und handelnd in dem ganzen Lauf – scheidend, erlösend, erhaltend – der gegenwärtige Christus.

Gewiß sind wir mit manchem auf unsicherem Boden: der Verfasser verhehlt sich nicht, daß sein Zeitschema, mit dem er den Weg der Kirchengeschichte unterteilt, weder das einzige ist, das Luther gebraucht, noch in sich selbst so fest, daß es immer dieselben Zeiträume umgriffe. Luther hat überdies die Grenzlinie, die aus dem Ganzen der Geschichte die Kirchengeschichte absondert, nicht so bestimmt gezogen, daß sie ohne weiteres nachgezeichnet werden könnte; ja, man darf mit einigem Recht behaupten, er habe überhaupt nicht an eine für sich verlaufende Kirchengeschichte gedacht, die von der übrigen Geschichte zu trennen wäre. Da schließlich H. selbst den „context“ des 16. Jhds. auf Luthers Geschichtsbild einwirken sieht, gehört Luthers Stellungnahme zu den Ereignissen der Zeitgeschichte notwendig dazu, nicht zuletzt die zum Bauern- und Türkenkrieg; aber nur der zweite ist näher berücksichtigt, von den Bauernschriften lediglich der „Sendbrief“ erwähnt. Ps. 127, der für die Dimensionen in Luthers Geschichtsbetrachtung so aufschlußreich ist, bleibt ganz beiseite.

Desungeachtet haben die leitenden Gedanken des Buches Anspruch darauf, bei der Frage nach Luthers Geschichtsverständnis berücksichtigt zu werden. H. sieht sich selber in der Nähe von G. Ebelings „Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Hl. Schrift“ (1947). Auslegung der Hl. Schrift und der cursus verbi, von dem H.s Buch handelt, sind freilich nicht einfach dasselbe, aber sie sind nicht unvereinbar; und die Entschlossenheit, mit der sich der amerikanische Historiker zu Luthers Verständnis der Kirchengeschichte bekennt, verdient alle Beachtung auch in der Diskussion der Grundfragen.