

des I. Vaticanums. Besonders interessant ist dabei die wiederholt in Kreisen der Minorität auftauchende Meinung, das Konzil habe durch seinen Verlauf und zum Teil schon durch seine Zusammensetzung keinen vollen kanonischen Geltungsanspruch und auch keine wirkliche Aussicht auf Annahme durch die Kirche. Es könne vielleicht etwas beschließen, doch lohne es kaum den Widerstand, da diese in sich haltlosen Beschlüsse keinen bleibenden Nachhall in der Kirche finden würden. Hier sind grundsätzliche Fragen berührt, die das Verhältnis von Autorität und Konzil und von Kirche und Konzil betreffen, wie sie im Großen durch die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts neu gestellt sind.

Bonn

Werner Küppers

Richard Stauffer: *Le catholicisme à la découverte de Luther. L'évolution des recherches catholiques sur Luther de 1904 au 2<sup>me</sup> Concile du Vatican.* (= Bibliothèque Théologique). Neuchâtel/Paris (Suisse) (Editions Delachaux et Niestlé) 1966. 130 S., kart.

Während der Protestantismus immer mehr dazu neigt, die Reformation von der Person Luthers zu trennen, sieht die katholische Forschung, so meint Verf. im Anschluß an Marc LIENHARD, die Interpretation der Reformation engstens gebunden an das Urteil über die Person des Reformators. Damit bekommt eine Studie über das katholische Lutherbild erhöhte Bedeutung. In die Prüfung der deutschen Arbeiten bezieht Verf. die französischen, englischen und amerikanischen ein. Der Gang und das Ergebnis seiner Untersuchung ist für den Leser von vorneherein deutlich in den Überschriften der beiden Teile: „Une critique destructrice“ und „Une approche respectueuse“. Im ersten Teil behandelt er die Darstellungen Denifles, Grisars und ihrer Epigonen im französischen und englischen Sprachraum und im zweiten Teil entsprechend die Bahnbrecher einer neuen Wertschätzung Luthers in diesen Ländern.

Denifle wollte Luther moralisch disqualifizieren und seine mangelnde Kompetenz auf dem Gebiet der Theologie erweisen. Dem Urteil Henri Strohl's, trotz seiner Schärfe sei Denifle „Luther und Luthertum“ „kein Werk des Hasses“, vermag Verf. nicht zuzustimmen; wohl räumt er ein, daß Denifle die protestantische Forschung dazu gebracht hat, die Lutherlegende abzubauen und den spätmittelalterlich-scholastischen Hintergrund von Luthers Werk in die Betrachtung mit einzubeziehen. Dazu ist ihm die Grobheit des Dominikaners sympathischer als die jesuitische Geschmeidigkeit (souplesse) Grisars. Denifle sei, wie schon W. Köhler betont habe, wenigstens ehrlich, während Grisar mit unterschwelligem Verdächtigungen arbeite, Luther zum Psychopathen mache und damit ihn und sein Werk vernichte. Verf. bemerkt wohl, daß auch die neuere katholische Forschung (Jedin, Herte, Hessen, Congar) Grisar den rechten Zugang zu Luther abspreche. Er weist aber nicht hin auf die Kritik, der Sebastian Merkle die Werke von Denifle und Grisar bei ihrem Erscheinen unterzogen hat. Darin kündigte sich schon damals die Wende des katholischen Lutherbildes an (Lortz hat sich bei Merkle in Würzburg habilitiert).

Als „Französische Schüler Denifles und Grisars“ (2. Kapitel) werden Christiani, Paquier, Lagrange und Maritain vorgeführt. Bei ihnen verbindet sich die Ablehnung der Reformation mit einem antideutschen Ressentiment. Die Reformation ist eine deutsche Erfindung, und Luther in seinem Subjektivismus wie in seiner Form- und Maßlosigkeit der Inbegriff des Deutschen. Aus dem englischen Sprachraum werden H. Ganns, P. O'Hare, H. O. Evennett, J. Clayton und Ph. Hugues behandelt. Selbst wenn sich die letzten drei von Denifle und Grisar etwas lösen und Luther eine gewisse Größe zuerkennen, werden sie der theologischen und religiösen Bedeutung des Reformators nicht gerecht. Verf. wendet sich entschieden gegen die These von Hugues und anderen, daß die innerkirchliche Reform schon vor Luther begonnen habe (S. 50). Das wird aber auch von der neuen katholischen Forschung (Lortz, Jedin, Congar) betont, wobei nicht in Abrede gestellt wird, daß es der Herausforderung Luthers bedurft hat, um der innerkirchlichen Reform zum Durchbruch zu verhelfen. Hat nach Verf. nichts so sehr das Verhältnis der Konfessionen ver-

giffet wie eine „certaine obstination“, mit der man katholischerseits das religiöse Moment nicht wahr haben wollen, dann betonte die Studie von F. X. Kieffe, mit der die Wende sich anbahnte, gerade „Martin Luthers religiöse Psyche“. Sie hebt seine tiefe Religiosität hervor und sieht in ihm ein mächtiges Werkzeug der göttlichen Vorsehung zur Reinigung seiner Kirche. Was sich hier und in anderen kleineren Studien (Merkle, Fischer, Jedin) andeutete, ist bei Joseph Lortz zum Durchbruch gekommen. Er hat das historische Recht, ja die Notwendigkeit der Reformation betont und in Luther vor allem den homo religiosus gesehen. Doch mit dem Vorwurf, Luther sei „von der Wurzel her subjektivistisch angelegt“ und nicht „Vollhörer“ der Schrift gewesen, ist es nach Verf. auch Lortz nicht gelungen, Luther volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Wohl wird ihm zugestanden, daß er einen wirklichen Dialog mit den Protestanten in die Wege geleitet hat, gleichzeitig wird W. v. Loewenich zitiert: „Das Buch von Lortz ist im Grunde viel gefährlicher als die Arbeiten von Denifle und Grisar.“ So kommt es, daß der sicher sehr verdienstvollen Arbeit von Adolf Herte, die aber nur eine Bestandsaufnahme katholischer Lutherdarstellung und eine Flurbereinigung ist, und kleineren Schriften oder Aufsätzen von Theologen, die keine Lutherforscher sind, wie Johannes Hessen, Thomas Sartory und Wolfgang Seibel fast größere Bedeutung zugemessen wird, nur weil sie nicht wie Lortz bei aller Wertschätzung auch kritisch an Luther herangehen. Dasselbe gilt von Yves M.-J. Congar, der wie kaum ein anderer Luther theologisch ernst genommen hat, dem Verf. aber vorwirft, sein Werk beweise nicht den Mut, von dem soviel die Rede sei (S. 97 f.). Theologen wie Th. Strotmann, G. Tavard, L. Bouyer und F. Biot, die in den Fußstapfen von Congar und Lortz stehen – Biot war Stipendiat am Institut von Lortz in Mainz – werden von Verf. wesentlich positiver eingeschätzt. Dabei finden sie vielleicht nur freundlichere Worte, weil sie nicht kritisch und tief genug zupacken und so letztlich Luther nicht genügend ernst nehmen. Weshalb soll man es einem katholischen Forscher ohne weiteres anlasten, wenn er Luther als Revolutionär hinstellt, wo doch der Protestant W. v. Loewenich darin einen Ehrentitel für den Reformator sieht? Auch wenn Luther, was unbestritten ist, keine neue Kirche gründen wollte, kann er Revolutionär gewesen sein. Wenn J. U. Todd, der nach G. Tavard, Th. McDonough, L. Swidler, F. U. Quealey und als sie weit überragend unter denen behandelt wird, die im englischen Sprachraum eine positive Einstellung zu Luther gefunden haben, „zeigt, daß Luther nichts von einem Revolutionär gehabt hat“ (S. 114), dann ist sehr die Frage, ob er damit und mit vielen anderen Verharmlosungen Luther gerecht wird und auf weite Sicht der Oekumene dient.

Was Luther angeht, so scheint es mir die Aufgabe der katholischen wie protestantischen Forschung zu sein, seinen Reichtum für unsere Zeit fruchtbar und gleichzeitig die Zeitbedingtheit und Einseitigkeit seiner Polemik deutlich zu machen. Dem verschließt auch R. Stauffer sich nicht völlig. Schon im Zusammenhang mit Adolf Hertes dreibändigem Werk „Das katholische Lutherbild . . .“ stellt er fest, daß Hertes Beispiel noch keinen protestantischen Theologen dazu gebracht hat, die anti-römische Polemik, etwa den Einfluß der Magdeburger Centurien 400 Jahre hindurch, darzustellen und der katholischen eine protestantische Selbstkritik folgen zu lassen (S. 68 f.). Er schließt sein Buch mit der Mahnung an die protestantische Seite, der loyalen katholischen Kritik eine adäquate Antwort zu geben. Das ginge aber nur, wenn man die Grenzen des deutschen Reformators anerkenne und die eigene Positionen überprüfe (S. 121). Vielleicht erübrigen sich dann später Bücher über das katholische oder protestantische Lutherbild, weil bei der Beurteilung Luthers die „Fronten“ noch weniger, als es heute schon der Fall ist, durch die Konfessionsgrenzen bezeichnet sind. Zu Seite 121 ist richtigzustellen, daß Adolf Herte nicht wegen seiner Beurteilung von Luthers Person und Werk von seiner Professur an der erzbischöflichen Akademie Paderborn entbunden wurde, sondern weil wegen seines bedauerlichen Versagens im Dritten Reich nach dem Krieg keine Möglichkeit mehr für ihn bestand, dort tätig zu sein.