

sich den Maßstab über das, was Literatur ist, dadurch korrumpieren zu lassen. Die Analysen werden unter solchen Bedingungen sehr scharf; sie lassen die Autoren in ihren menschlichen Grenzen erscheinen. Aber entgegen Schwartz sieht Grant die christliche und menschliche Wahrhaftigkeit gerechter. Der Unterschied lohnt, durch ein Beispiel verdeutlicht zu werden. Von Schwartz ist der Ausspruch bekannt: „The so-called historical writings of Athanasius are nothing other than the pamphlets of an agitator, which, slovenly in style and outward form as they were, cunningly utilised documentary material against his opponents“. Grant versucht eine Umformulierung unter Voraussetzung des gleichen historischen Sachverhaltes: „Athanasius made intelligent use of documentary materials against his opponents; like them, he was not primarily concerned with history for its own sake; and he was concerned with content rather than with form“.

Grant gibt seinen Arbeiten das Motto, das er von seinen Lehrern übernimmt: „It was to find out what writings meant to their authors and first readers and to find out, as far as history was concerned, what happened and how it happened“ (Nr. XXVI S. 42). Es ist also verständlich, daß Formkritik oder Redaktionskritik keine übergeordneten Methoden in Bezug auf die frühchristliche Literatur sein können. Denn die frühchristliche Literatur gehört in den Kulturzusammenhang des Hellenismus, für den literarhistorische Maßstäbe gelten. Den Spott über die „scissors and paste“ Neutestamentler (vgl. Nr. XVI) kann sich der erlauben, der sich selbst in dieser Disziplin genügend ausgewiesen hat. Als Kirchengeschichtler trägt er dadurch zum theologischen Gespräch bei, daß er den Fundamentalisten wie auch den Liberalen im Protestantismus anschaulich die Fakten der Geschichte christlichen Denkens (und Lebens) entgegenhält: Theologie müsse die Kraft haben, den Tatsachen der Vergangenheit ins Auge zu sehen, ohne sie einseitig zu verbrämen oder verkürzend abzutun. Mit diesen Gedanken schließt „Development in Early Christian Doctrine: Review Article“ (Nr. XXVII) die Sammlung ab.

Göttingen

Ekkehard Mühlenberg

Reformation

Praktische Theologie mit Luther. Themaheft Pastoraltheologie 9/1983, hg. von G. Brakelmann und P. Stolt, Göttingen 1983.

Die Praktische Theologie als eigenständige Disziplin gibt es seit dem Zeitalter der Aufklärung. Luther, der schon aus historischen Gründen kein „praktischer Theologe“ sein konnte, war ein auf die Erfahrung bezogener, mit den praktischen Folgen seines Denkens konfrontierter Theologe. Es kann daher reizvoll sein, Vertreter der Praktischen Theologie zu befragen: „Was bedeutet mir Luther für die praktische Theologie?“ (335). Kein Zweifel, daß der Jubilar allen viel bedeutet. In summa: Luther wird „bezeugt als der tief einflußreiche Pastoraltheologe! Kein Zweifel an seiner Ausstrahlung und Unausweichlichkeit. Er steht dicht bei uns als Prediger und Pastor, als Mensch, Sünder und gerecht zugleich, und in allem als der doctor ecclesiae, der alle zu seinen Schülern macht in seiner Entschlossenheit, der wahren Kirche zu dienen“ (ebd.). Freilich: Luther ist uns in vielem fremd; ein breiter Graben trennt uns von ihm: „Wir können ihn also nicht repetieren; wir sind ihm nicht gleichzeitig. Aber wir werden mit ihm gleichzeitig, wenn wir seinem Hinweis auf die Gegenwart Christi in Wort und Sakrament folgen. Dann wird er unser Lehrer, ein Wegweiser zu Jesus Christus“ (337). *H.-R. Müller-Schwefes* Beitrag kommt das Verdienst zu, sich dem hermeneutischen Grundproblem von Nähe und Ferne zu stellen. Dadurch wird der Gefahr vorgebeugt, aus Luthers Schriften pastoraltheologische Idealbilder oder Rezeptanweisungen zu extrahieren.

Auf einen einzigen Punkt reduziert *R. Bohren*, was von Luther zu lernen sei. Bohren benutzt den Reformator als Kronzeugen für einen Rundumschlag gegen die gegenwärtige Praktische Theologie und volkshkirchliche Praxis. Luthers Bedeutung bestehe darin,

den Schaden dieser Praxis aufzudecken und zur Buße zu rufen. Damit ist sicher ein genuin reformatorisches Anliegen aufgegriffen. Allerdings helfen Pauschalurteile nicht weiter. Sie sind allenfalls geeignet, die Wahrnehmung einer komplexen Wirklichkeit zu verzerrern. Den „Aufruf zur Buße“ von Luther zu lernen, ist viel. Nur diesen Aufruf zu lernen, ist zu wenig.

Daß man von Luther mehr lernen kann, zeigt der Beitrag *H. M. Müllers*. Von Luthers Auffassung der Theologie als *scientia practica* ausgehend, betont er das rechte Verständnis von Praxis und Erfahrung als grundlegend für die Praktische Theologie. Diese ist für Müller die „Wissenschaft von der Praxis der christlichen Freiheit, die damit die Empirie transzendieren muß, wenn sie zu ihrem Eigenen kommen will“ (355). Daraus ergeben sich Konsequenzen für das Kirchen- und Amtsverständnis. Der Praktischen Theologie kommt hierbei eine kritische Funktion zu: „Immer wenn andere Merkmale für die kirchliche Gemeinschaft als konstitutiv hingestellt werden, als die aus der Dialektik von Wort und Glaube frei hervorgegangenen, wird sie unterscheiden und nötigenfalls Einspruch erheben“ (356). Das kirchliche Amt kann allein als Dienst bestimmt werden: „Der Hirte als Knecht aller (Mk 9,35) – das ist die Basis, auf der alle Kunstregeln der Kirchenleitung fußen“ (357). Hier wird eine Zielbestimmung kirchlicher Wirklichkeit sichtbar, die theologisches Denken und praktisches Handeln vermittelt. Und wer wollte bestreiten, daß diese Zielbestimmung noch längst nicht verwirklicht ist – vielleicht gerade auch dort nicht, wo gemeindepädagogisch versierte Funktionäre eine geistliche Rundumversorgung anbieten.

„Lehre“ und „Leben“ lassen sich nicht auseinanderreißen. Gerade Luther hat das gezeigt und erlitten. Es leuchtet daher ein, von Luther als einem „leidenschaftlichen Menschen aus Fleisch und Blut“ (358) zu lernen. Diesen Aspekt entfaltet *D. Stollberg*, der Luthers Denken im Zusammenhang seiner Person beschreibt. Stollbergs Versuch ist überzeugend, weil er erahnen läßt, warum Luthers Theologie situations- und erfahrungsbezogen, konkret und leidenschaftlich ist. Luthers Denken hängt mit seiner „Leidenschaft und Sinnlichkeit“, seinem „Realismus“ und „Pathos der Freiheit und Mündigkeit“ (358 f.) zusammen. Stollbergs Anregungen sind ein Korrektiv zu allen abstrakten Systematisierungen; sie machen Mut, im Gefolge Luthers seinen eigenen Lern- und Lebensweg zu gehen.

Auf den eigenen Weg kann Luther dadurch führen, daß er Fragen stellt. *Chr. Bizer* beschreibt sehr persönlich seine Beziehung zu Luther, der vereinigt habe, was heute schwer zusammenzubringen sei – „die Einheit von Fühlen und Denken, von wissenschaftlicher Theologie und verständlichem Schreiben, ja überhaupt von Frömmigkeit, Theologie und Leben“ (370). Daraus resultiert seine Bedeutung für die Praktische Theologie: „Luther verhilft ihr dazu, am richtigen Ort stumm und ratlos zu werden, so oder so: vor den unvermittelten dogmatischen Hämmern und vor den schnell praktikablen Modellen. An Luther wird deutlich, daß unserm kirchlichen Denken und Handeln (und seiner praktisch-theologischen Reflexion und Konstruktion) ein Reichtum vorausliegt, der erschlossen werden kann. Das Glauben begreifen als Antwort auf die Nähe von Christus – das ist praktisch-theologisch eine ganze Menge“ (ebd.). Das bedeutet: die Praktische Theologie hat darauf zu achten, daß die Kirche Christus „als Schenkenden und Befreienden bemerkbar (macht), als Evangelium, das mit Zeitgenossen, die nicht glauben können, solidarisch ist und ihnen Zutrauen zu Christus gibt“ (371).

Fazit: Was kann man als Praktischer Theologe von Luther lernen? Ich meine: wenig und viel! Wenig, wenn man den Reformator vor seinen eigenen Karren spannt oder auf zu simple Maximen zurechtbiegt. Wenig kann man wohl auch von ihm lernen für eine Aufgabe, deren Erledigung der Praktischen Theologie noch ins Haus steht: differenziert zu beschreiben, welche Formen des Zusammenspiels von Glaube und Leben (Frömmigkeit) es gibt sowie zu untersuchen, wie die Subjektivität des Theologen sein theologisches Denken und praktisches Tun prägt.

Man kann von Luther viel lernen, wenn man über die Grundlagen seines Tuns nachdenkt. Die Beschäftigung mit ihm verhindert einen blinden Pragmatismus. Sie drängt die Frage auf, welches Ziel mein Tun hat und inwieweit ich selbst davon betroffen bin. Luther – nicht dogmatisch nachgebetet – führt zu der Frage nach der eigenen beruf-

lichen Identität und persönlichen Frömmigkeit. Diese Fragen nicht nur theoretisch zu bedenken, sondern existentiell zu erleben, bedeutet für jeden Theologen ein lebenslanges Lernpensum.

Vienenburg-Lengde

Peter Hennig

Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Gesetz, Evangelium und Buße. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther (Acta Theologica Danica 16), E. J. Brill, Leiden 1983, X. 394 S.

Diese Kopenhagener Doktordissertation von 1981 will eine notwendige Vorarbeit zur theologischen Klärung des ersten Antinomerstreites zwischen Agricola, Melancthon und Luther leisten. Dem „Modus loquendi theologicus“ seines Doktorvaters Leif Grane folgend, arbeitet der Verfasser in minutiösen Textanalysen die weithin unbeachtet gebliebenen Unterschiede zwischen den frühen Schriften Agricolae und Luthers gleichzeitigen Werken heraus. Eine kurze Einleitung (S. 1–36) verweist auf die Psychologisierung der Kontroverse durch Veit Ludwig von Seckendorf und Gottfried Arnold, bietet Ergänzungen zur Biographie Agricolae und wendet sich gegen die These einer „Fehlentwicklung“ desselben mit der Gegenthese: die „theologische Divergenz“ zwischen Luther und Agricola habe von Anfang an bestanden und sei nicht in ihren theologischen Meinungen zu suchen, sondern in der Art und Weise, auf die Schrift zu hören und Theologie zu treiben (S. 31). Freilich muß sich diese Divergenz doch wohl auch in den „theologischen Meinungen“ abspiegeln, wie sollte sonst eine Kontroverse entstanden sein?

In einem ersten Teil wird in unverdrossener Diskussion mit Gustav Hammann, Joachim Rogge und Susi Hausamann Agricolae Schrifttum bis 1527 vorgeführt (S. 37–212). De capitibus ecclesiasticae doctrinae . . . epistola (1524) skizziert die Christusnachfolge in Glaube und Liebe; hierbei werde freilich der Zusammenklang von den vier entscheidenden Größen: Christus, Wort, Geist, Glaube nicht recht einsichtig. Die Praefatio zu den Annotationen zum Lukasevangelium (1525) geht unter einem „bis ans Geschwätzige grenzenden Wortreichtum“ (S. 85) der Streitfrage nach, unter welchem Vorzeichen die Schrift zu lesen sei. Die heilsgeschichtliche Wende wird anthropologisch nachvollzogen im Umschlag von der ersten Geburt aus Adam zur zweiten aus Christus. Die kleine Schrift „Ein kurze Verfassung des Spruchs Matthäi am 16.“ (1525) bildet so etwas wie eine Musterkatechese, darin ist sie ein gewisser Ersatz für den Agricola zusammen mit Justus Jonas anvertrauten Katechismus, zugleich ein Vorgriff auf die Arbeit am Gymnasium zu Eisleben. In die Fehde mit Thomas Müntzer greift er erst im Kontext des Bauernkrieges ein durch eine Auslegung des 19. Psalms, worin er sich mit Müntzers Brief an Christoph Meinhard auseinandersetzt. In drei Schriften von 1526/27, einer Auslegung des Gleichnisses vom Pharisäer und Zöllner (Luk 18,9–14), des Komplet-Psalms 91 sowie in auf dem Speyrer Reichstag gehaltenen Predigten zum Kolosserbrief, welche Luther „übersehen“ hat, gewinnt Agricolae Theologie deutlichere Konturen. Bei seinen eindringlichen Nachzeichnungen geht es dem Verfasser nicht so sehr um fixierbare „Lehre“ als um die innere Dynamik der Argumentation. Das Kapitel beschließt ein Nachhall von Luthers Freiheitstraktat: „Das Evangelium freiheit das gewissen / und setzt es uber alle creaturen zu yhrem Herrn / Das sie yhm alle zur selikeit dienen / Den Leib und das gut aber wirfft es unter alle creaturen / also das der mensch damit allen creaturen dienen mus und uber keine regieren“ (S. 211).

Ein zweiter Teil (S. 213–279) geht innerhalb der zunächst erhobenen Übereinstimmung der „theologischen Divergenz“ zwischen Luther und Agricola nach. Zunächst wird Agricolae Kontroverse mit Müntzer verglichen mit Luthers ja wesentlich gegen Karlstadt gerichtete Attacke „Wider die himmlischen Propheten“. Agricola vergleicht die Unterscheidung zwischen dem Dekalog als dem Sachsenspiegel der Juden und dem in aller Mensch Herzen eingemeißelten Gottesgesetz, zugleich läßt er das Zustoßen des heiligen Gotteswillen auf Herz und Gewissen der Menschen, also den Usus elencticus legis, der für Luther der Usus theologicus ist, zurücktreten. Entspre-