

die Forschung zu mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Höfen in den letzten beiden Jahrzehnten entwickelt hat, bleiben ungenutzt zu Gunsten einer streng deskriptiven Darstellung des päpstlichen Hofes. Die Julianische Begeisterung für Schiffe und die Seefahrt, der er bei seinen Aufenthalten in Ostia frönte, erscheint bereits in diesem Kapitel deplaziert, aber die Frage ob diese „passion ... had developed when he was a boy at home in Savona ...?“ (S. 170) kann der Rezensent nur mit einem weiteren Fragezeichen verstehen.

Geißt waren das militärische und politische Engagement sowie das Mäzenatentum prägend für das Image dieses Papstes. Dennoch wäre eine tiefergehende Beschäftigung mit der kirchengeschichtlichen Bedeutung seines Pontifikats denkbar, etwa mit den Reformmaßnahmen bei einigen Orden, mit der Bistumspolitik in den überseeischen Kolonien und nicht zuletzt mit dem von ihm einberufenen, letzten „vorreformatorischen“ Konzil.

Dies alles kann jedoch nicht die grundsätzliche Hochachtung vor einem Werk mindern, zu dem nicht allein die Historiker des Renaissancepapsttums greifen sollten. Jedem, der sich für die italienische Geschichte und die Mächtepolitik zu Beginn der frühen Neuzeit interessiert, bietet dieses Buch einen verlässlichen Leitfaden durch die politische Geschichte dieser Zeit.

Berlin

Holger Th. Gräf

*Charles Morerod OP: Cajetan et Luther.* Edition, traduction et commentaire des opuscules d'Augsbourg de Cajetan, 2 Bde. (= Cahiers Oecuméniques 26), Fribourg (Universitätsverlag) 1994, 676 S., kt., ISBN 2-8271-0686-8.

Cajetans und Luthers Begegnung in Augsburg im Jahre 1518 bildet ein kirchen- wie theologiegeschichtlich bedeutungsvolles Ereignis. Einerseits kam es hier zu entscheidenden Weichenstellungen hinsichtlich der Spaltung der Kirche, andererseits lassen sich in der Auseinandersetzung eines führenden Vertreters der scholastischen Theologie mit dem Protagonisten der Reformation die wesentlichen theologischen Streitpunkte markieren. Da es auf Grund der päpstlichen Vorgabe an Cajetan, diese Begegnung als ein Verhör zu gestalten, nicht zu einer wirklichen Diskussion kam, ist den vorbereitenden Reflexionen Cajetans um so mehr Ge-

wicht beizumessen. Diese sind in seinen *Opuscula* festgehalten, deren kritische Edition mit dem hier angezeigten Werk nun vorliegt.

Die eigentliche Edition und französische Übersetzung der Texte (Kap. IV, S. 181–423) wird eingerahmt von einer historischen Einleitung, die die Umstände von Cajetans Delegation schildert (Kap. I), einer Zusammenfassung der Texte Luthers, auf die Cajetan Bezug nimmt (Kap. II), editionstechnischen Erläuterungen (Kap. III) sowie einem umfangreichen theologischen Kommentar, der sich den 'zentralen Punkten' widmet (Kap. V) und von da aus die theologischen Grundlagen nachzeichnet (Kap. VI).

Der historische Kontext des Augsburger Gespräches ergibt sich aus den politischen Problemstellungen dieser Zeit sowie der spezifischen kirchenpolitischen Rolle Cajetans, wobei dessen grundsätzlicher Reformwille vom Verf. hervorgehoben wird (15–22). Vorgeschichte und Atmosphäre des Gespräches wurden ganz entscheidend beeinflusst von der diplomatischen Rücksichtnahme Cajetans einerseits, die sich aus der Verquickung der *causa Lutheri* mit den politischen Intentionen seiner Delegation auf den Reichstag und gewissen antirömischen bzw. -italienischen Aversionen in Deutschland ergaben, sowie bestimmten Voreinstellungen andererseits, insofern Luther in seinem Gesprächspartner, insbesondere weil dieser Dominikaner war, einen theologischen Gegner sah (38–41), während Cajetan sich dessen bewußt war, daß er als Repräsentant der Kirche mit juristischen Funktionen aufzutreten hatte (37). Dieser Zwiespalt, den der Verf. als ein „Mißverständnis“ betrachtet sehen möchte (76), mußte notwendigerweise die Möglichkeiten des Gespräches begrenzen. Gleichwohl bedeutet dieses nicht, daß Cajetan um theologische Argumente verlegen gewesen ist, vielmehr hat er die Diskussion auf zwei Problembereiche fokussiert, die Frage der päpstlichen Autorität und die Bedeutung des Ablasses als eines Gnadenmittels.

Die unmittelbare Nachgeschichte der Begegnung (45–53) wie auch dessen rückblickende Darstellung und Bewertung aus Cajetans sowie aus Luthers Perspektive (53–75) bilden ein Beleg dafür, wie komplex und vielfältig belastet das Treffen war und wie wenig die entscheidenden theologischen Probleme ausdiskutiert wurden. Daß Cajetans *Opuscula* allein der persönlichen Vorbereitung auf das Gespräch dienten und sie erst 1523

veröffentlicht wurden, wie auch die Tatsache, daß Luther sie wahrscheinlich nie gelesen hat, bestätigt für den Verf., daß hier die Möglichkeit einer vertieften Auseinandersetzung verpaßt wurde (76f). Diese Feststellung erhält um so mehr Gewicht, als sich Cajetan im geistesgeschichtlichen Kontext dieser Zeit durchaus auch in gewisser Nähe zu Luther befunden habe (78f).

Im zweiten Teil widmet sich der Verf. den beiden Texten Luthers, auf die sich Cajetan in seinen *Opuscula* bezogen hat. Dabei handelt es sich um die *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* sowie den *Sermo de penitentia*. Deren Aussagen werden fokussiert auf die Frage nach der soteriologischen Bedeutung des Ablasses im Verhältnis zum schrifttheologisch begründeten Glauben an den Gekreuzigten (126f).

Der Edition der *Opuscula* auf der Basis der ersten Ausgabe von 1523 geht eine schematische Strukturierung der einzelnen Fragestellungen voraus, so daß sowohl die Bezüge zu Luther als auch die formale Orientierung am traditionellen Aufbau einer scholastischen *Quaestio* deutlich werden (146–179). Hinsichtlich der Reihenfolge der einzelnen *Opuscula* schließt sich der Verf. der ältesten Edition an, indem er deren systematische Anordnung übernimmt und nicht der Chronologie ihrer jeweiligen redaktionellen Fertigstellung folgt. Der Verf. begründet dieses einerseits mit dem systematischen Zugang zu dem eigentlichen Inhalt der *Opuscula* und andererseits damit, daß sich nach Cajetans Begegnung mit Luther, die nach Abschluß von *Opuscula* I, X und XI stattfand, in den folgenden *Opuscula* keine Akzentverlagerungen oder gar wesentliche Veränderungen verzeichnen ließen (145).

Der theologische Kommentar konzentriert sich zunächst auf die Themen Ablass und Fegefeuer, Bußsakrament sowie Exkommunikation. Mit dem ersten Themenaspekt ist die Frage der päpstlichen Schlüsselgewalt insofern verknüpft, als Cajetan die Sündenstrafe nicht nur als einen Akt irdischer Gerechtigkeit versteht, sondern sie aus der göttlichen Gerechtigkeit ableitet (430 u. 434). Für Cajetans Verdienstlehre entscheidend ist zunächst seine Unterscheidung zwischen dem *meritum* und der *satisfactio* (I 37 [De thesauro indulgentiarum]; vgl. 440). Gegenüber Luthers christozentrischer Konzeption der Soteriologie wendet er sodann ein, daß das verdienstliche Werk Christi und das Handeln des Menschen nicht in Kon-

kurrenz, sondern als Ergänzung und Steigerung zu betrachten seien (I 65; vgl. 441). Luthers Ablasskritik konnte sich durchaus auch auf die theologische Tradition berufen, insofern in der Scholastik bereits kritische Stimmen zu vernehmen waren und noch Gabriel Biel dieses Problem als eine „offene Frage“ betrachtet hatte (447). Auch Cajetan war sich dessen bewußt, daß Luther hier keineswegs eine bis dahin unbekannte Anfrage formulierte, wengleich die Radikalität seiner Kritik neu war (453). Cajetan ist allerdings in einer anderen theologischen Tradition verwurzelt, deren Ausprägung der Verf. in diesem Zusammenhang nicht scharf genug konturiert. Hier müßte der spätmittelalterliche Thomismus in seinem ganzen Facettenreichtum stärkere Beachtung finden.

Während sich die Auseinandersetzung um den Ablass letztlich auf die beiden Streitpunkte des theologischen Stellenwertes der scholastischen Distinktionen sowie der soteriologischen Bedeutung menschlichen Handelns konzentriert (454), stellt sich die Debatte um die Buße insofern komplexer dar, als sie vor dem Hintergrund der scholastischen Unterscheidungen zwischen *attritio* und *contritio* einerseits sowie zwischen *fides acquisita* und *fides infusa* andererseits geführt wird. In seinem scholastischen Denkhorizont bekräftigt Cajetan wegen der klar umrissenen und deshalb begrenzten Relevanz des Glaubens und um der Bedeutung der Kirche als Heilmittlerin willen die soteriologische Funktion der *contritio*, deren Verwerfung für ihn gleichzusetzen ist mit der Konstruktion einer neuen Kirche (472f). Auf der Grundlage thomanischen Denkens und der heilsnotwendigen Korrelation von Erst- und Zweitursachen, die jede Vorstellung einer Konkurrenz zwischen Gott und der Kirche ausschließt, hält Cajetan auch an dem traditionellen Verständnis der Absolution fest, in der sich die Übertragung des Heils durch die Kirche vollzieht (480). Dadurch sieht sich wiederum Luther in den nächsten Jahren zur Präzisierung insbesondere des für seine Theologie fundamentalen Glaubensverständnisses veranlaßt (471).

Die Schlußfolgerung, daß Luther in seiner Konzentration der Heilsgewißheit auf das Gewissen des Einzelnen den sichtbaren Aspekten der Kirche zuviel Gewicht beigemessen habe, kann als zugespitzte Konsequenz von Cajetans Anfrage aufgefaßt werden, verkennt aber die Begründung dieser Gewißheit in der Externität der Gnade in Christo (481). Daß Luther

zudem nur die nominalistische Position Gabriel Biels vor Augen habe und diese mit der Scholastik insgesamt gleichsetze, was insbesondere im Blick auf Thomas als eine verhängnisvolle Fehleinschätzung anzusehen sei (487), ist insofern für die Auseinandersetzung mit Cajetan ohne Bedeutung, als eben beide von den spätscholastischen Problemstellungen her ihren jeweiligen theologischen Ansatz entfalten. Hingegen ist der Versuch aufzuzeigen, daß Luther auch in bestimmter Hinsicht an Biel angeknüpft hat, nur ein Hinweis auf den komplexen Traditionszusammenhang zwischen der Spätscholastik und der Reformation, der ohne die Berücksichtigung der unterschiedlichen Begründungszusammenhänge theologiegeschichtlich ungenau bleibt (488f). Daß Cajetan das theologische Anliegen Luthers in seinen *Opuscula* nicht in seiner ganzen Breite wahrgenommen hat, führt der Verf. darauf zurück, daß das vollständige Werk des Reformators zu diesem Zeitpunkt noch nicht bekannt und auch dessen Lebensgeschichte weitgehend unbekannt war (491). Hinsichtlich der für Luther zentralen Gewißheitsthematik hat Cajetan die traditionelle Position bekräftigt, indem er die Relativierung der Gewißheit mit der Begrenzung menschlicher Möglichkeiten begründete (492f).

Als drittes Hauptthema der *Opuscula* erörtert der Verf. neben den beiden unmittelbar zwischen Cajetan und Luther verhandelten das der Exkommunikation. Cajetan antwortete hier auf einen Sermon Luthers vom August des gleichen Jahres. Dessen Bedenken gegenüber den praktischen Konsequenzen einer ungerechtfertigten Exkommunikation durchaus teilend, entwickelt Cajetan in Anknüpfung an die patristische und thomanische Tradition – und damit aus Sicht des Verf. auf einer breiteren Basis gegenüber Luthers theologiegeschichtlich begrenzteren Perspektive – seine Unterscheidung zwischen den inneren und äußeren Aspekten der in Frage stehenden *communio* (504–512). So geht es für Cajetan letztlich auch hier um ein fundamentales Thema der Ekklesiologie, in der die auf Christus gegründete Kirche Gnadentheologie und kanonisches Recht miteinander zu verbinden trachtete (514f).

Im Schlußteil seines Kommentars versucht der Verf., die theologischen Grundlinien der *Opuscula* nachzuzeichnen und von daher noch einmal die Auseinandersetzung zwischen Cajetan und Luther thematisch und argumentativ zuzuspitzen. Zunächst wird die theologische Methode

Cajetans in ihrem Bemühen um äußerste Präzision wie auch als Reflex spiritueller Erfahrung in den komplexen traditionsgeschichtlichen Zusammenhang von Scholastik und Humanismus eingeordnet (517 u. 521). Dann wendet sich der Verf. Cajetans Konzeption der Autorität zu, auch um die gängige Auffassung, daß es in Augsburg wegen Cajetans Fixierung auf diese Frage im wesentlichen um die Autorität des Papstes gegangen sei, zu erweitern und die Korrelationen der verschiedenen Dimensionen von biblischer, kirchlicher und päpstlicher Autorität präziser zu entfalten (522ff). Der Luther gegenüber erhobene Vorwurf traditionsvergessener Neuerung erklärt sich von daher aus Cajetans Forderung der Demut und Ehrfurcht gegenüber der Tradition (540). So war es nicht Cajetans subjektives Interesse, sondern seine theologische Konzentration auf die heilsvermittelnde Rolle der Kirche, die das Autoritätsproblem in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung mit Luther rückte, ohne daß es in Augsburg oder in den *Opuscula* explizit alles beherrschte (544f u. 551). Grundsätzlich habe Cajetan gegenüber Luthers exklusivem Ansatz ein eher integratives Konzept der Theologie und damit auch der Ekklesiologie verfolgt (552f). So habe er – in bestimmter Hinsicht von seinem Ordenslehrer abweichend – durchaus Luthers Antipelagianismus geteilt, um doch zugleich an dem Miteinander von göttlicher Gnade und menschlichem Handeln festzuhalten, die in der grundlegenden Korrelation von Erst- und Zweitursache verwurzelt ist (554ff). Daß Cajetan diesen theologischen Grundsatz in seinen *Opuscula* nicht expliziert, läßt sich nach Ansicht des Verf. darauf zurückführen, daß diese Schriften zunächst nur der persönlichen Vorbereitung auf die Begegnung mit Luther dienten und es dazu einer solchen Explikation nicht bedurft habe, da es hier um ihm Selbstverständliches ging. Cajetan habe diesen Grundgedanken aber auch nicht im Zuge der Veröffentlichung präzisiert, weil er sich in seiner Funktion als Legat nicht in die an diesem Punkt aufbrechenden Streitigkeiten der verschiedenen theologischen Schulen, und hier insbesondere zwischen Thomisten und Scotisten, verwickeln lassen wollte (560f). Deutlich wurde seine Position jedoch in seinem Kommentar zur *Summa Theologiae* (561ff). Hier zeigte sich, daß er sowohl Duns Scotus als auch Luther gegenüber die Eigentätigkeit der *causa secunda* betonte (566f). Für die Auseinandersetzung mit Luther von unmittelbarer Be-

deutung waren die Konsequenzen, die sich daraus für das Verständnis der Kirche ergaben. War Luthers Ekklesiologie zum Zeitpunkt der Augsburger Begegnung noch nicht in ihrer reformatorischen Endgestalt ausgeprägt und betrafen seine Reflexionen und Präzisierungsversuche insbesondere die Verhältnisbestimmung von *ecclesia visibilis* und *ecclesia invisibilis sc. abscondita*, so entfaltete Cajetan von seinem Konzept der Ursachenrelationen her ein positives Bild der Kirche auch und gerade in der spirituellen Dimension ihres äußeren Handelns (573ff). Dabei explizierte er seine im Zuge der Schriftauslegung gewonnenen Einsichten mit Hilfe der Partizipationslehre und folgte so dem Beispiel seines Ordenslehrers, die Philosophie in den Dienst der Theologie zu stellen (587f).

Die Schlußfolgerung des Verf., daß Luther die Transzendenz Gottes auf Kosten der Konsistenz menschlicher Werke gewahrt habe (584), ist in der Perspektive Cajetans folgerichtig, wird jedoch in dieser Kürze Luthers rechtfertigungstheologischer Begründung und Entfaltung menschlichen Tuns nicht gerecht. Gleiches gilt für die Beurteilung von Luthers Glaubensverständnis. Wenn Glaube als ein Werk des Menschen verstanden werden soll, so verbleibt diese Anschauung im Rahmen der thomistischen Akt-Potenz-Lehre und kann allein von dieser Voraussetzung her den Vorwurf begründen, Luthers Theozentrik habe zu einer „Entgeschichtlichung“ des Heilsgeschehens beigetragen und dazu geführt, „die weltliche Wirklichkeit mit dem Nicht-Göttlichen zu identifizieren“ (589). Hier wird der christologische Begründungszusammenhang von Luthers Rechtfertigungslehre verkannt, der sowohl sein Glaubens-, als auch sein Kirchen- und Geschichtsverständnis bestimmte.

In seinem Resümee schließt sich der Verf. jenem Urteil an, das die Augsburger Begegnung nur als ein partielles Verstehen der jeweils anderen Position bewertet, wengleich er insbesondere im Blick auf Cajetan die Frage offenläßt, wie weit dieses Verständnis tatsächlich ging (591ff). Angesichts dieser Einschränkungen und unter Berücksichtigung der mannigfachen Bedingungen, wie sie sich durch die Persönlichkeit Cajetans und sein theologisches Interesse ergaben, erklärt sich für den Verf. der begrenzte historische Stellenwert der *Opuscula*. Gleichwohl sind sie in seinen Augen von weitreichender Bedeutung, wenn es im gegenwärtigen ökumenischen Dialog nicht um

vorschnelle Einigungsbemühungen und -erklärungen gehen soll, sondern um die Erhellung von theologischen Denkmodellen und Grundsatzfragen (602f).

In dieser Hinsicht werden mit dem vorliegenden Werk entscheidende Perspektiven und Problemstellungen vermittelt. Auf dieser Grundlage eröffnet sich nun die Möglichkeit einer Detailanalyse der einzelnen *Opuscula*, um so einerseits Cajetans theologische Entwicklung deutlich zu machen und andererseits das kontroverstheologische Gespräch zwischen der scholastischen und der reformatorischen Theologie zu präzisieren.

Bonn

Michael Basse

*Bernhard Lohse: Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1995, 378 S., kt., ISBN 3-525-52197-9.

Das Werk des im März 1997 verstorbenen Hamburger Kirchenhistorikers bündelt den Ertrag einer jahrzehntelangen Beschäftigung mit nahezu allen Aspekten von Luthers Lebenswerk. Nachdem 1988 L. Grane, B. Moeller und O. H. Pesch einige Aufsätze des Vf.'s zu seinem 60. Geburtstag (*Evangelium in der Geschichte. Studien zu Luther und der Reformation*) nebst einer Bibliographie herausgaben, zieht er nun selbst die Summe aus seinem Arbeiten und folgt dabei formal seinem posthum 1997 in dritter Auflage erschienenen Standardwerk „Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk (2. Aufl. München 1982)“. Übersichtlichen, jeweils für sich lesbaren Kapiteln ist die als relevant erscheinende Literatur vorangestellt. In der ihm eigenen soliden, präzisen und klar strukturierten Gedankenführung werden eine nahezu unüberschaubare Zahl an Quellen und mannigfache Ergebnisse wissenschaftlicher Lutherforschung in durchweg gut verständlicher Diktion ausgewertet.

Inhaltlich-methodisch bedeutet das Werk einen Neuansatz, der konzipiert und imstande ist, als Standardwerk der Althaus'schen „Theologie Luthers“ den Rang abzulaufen: Diese Darstellung von „Luthers Theologie“ markiert bereits im Titel einen Perspektivwechsel. Der Vf. folgt seiner bereits 1985 formulierten Einsicht, daß Luthers Theologie nur in ihrer „Situationsgebundenheit“, also „unter sorgfälti-