

therischen Kirche in Elsaß-Lothringen, sowie Matthieu Arnold, sein Nachfolger auf dem Lehrstuhl, haben eine breit gefächerte Auswahl aus Luthers Schrifttum der Jahre 1515 bis 1523 vorgelegt. Dabei folgen die Texte einer klaren Linie, die von der Entwicklung der neuen Theologie bis 1518 über deren öffentliche Darlegung sowohl in volkstümlichen Sermonen 1518/19 als auch 1520 in den großen reformatorischen Hauptschriften weiter geht bis zur Ausfaltung des reformatorischen Denkens in den sozialen und politischen Raum hinein. Dem thematischen Reichtum korrespondiert die Einbeziehung der unterschiedlichen literarischen Gattungen, die Luther benutzte. Neben Sermonen und Traktaten begegnen dankenswerterweise Briefe und natürlich streng theologische Abhandlungen, neben exegetischen Scholien und Disputationsthesen stehen Erläuterungen zum Verständnis der Bibel sowie Predigten.

Jede Auswahl impliziert selbstverständlich den Verzicht auf Anderes. Daß hier Auszüge aus der ersten Psalmenvorlesung fehlen, ist wohl vertretbar. Gewichtiger erscheint mir das Fehlen der Magnifikat-Auslegung, der doch sowohl im Blick auf die damalige Wirkung als auch hinsichtlich ihrer Bedeutung für das ökumenische Gespräch mit dem römischen Katholizismus sicherlich ein größeres Gewicht zukommt, als einigen der hier abgedruckten Sermonen.

Daß jede gute Übersetzung auch Interpretation ist, weil sie die Übertragung eines Textes in einen anderen Denkhorizont hinein leistet, ist eine Binsenweisheit. Am einfachsten gelingt das bei Luthers lateinischen Schriften. Sehr viel schwieriger liegen die Dinge bei den deutschen Werken des Reformators, geht es hier doch darum, eine stark emotionale, von Bildern, Sprichwörtern und Vergleichen regelrecht überbordende Sprache, die zugleich voller Musikalität ist und der von den zarresten Tönen bis zum Grobianismus sämtliche Register zur Verfügung stehen, in die Welt klarer, rationaler Geistigkeit zu transponieren. Es ist eben ein Unterschied, ob es heißt – um den ersten Satz der Invokavit-Predigten zu zitieren: wir sind alle „dem Tode geweiht“ oder wir sind alle „zu dem Tod gefordert“. Diese Anmerkungen können und wollen nicht die Leistung dieser Übersetzung mindern. So weit ich sehe, wird hier nicht nur der Sinn der Aussagen Luthers exakt erfaßt, sondern auch ausgesprochen sensibel in die französische Sprachwelt übertragen.

Einige der vorliegenden Texte sind hier

zum erstenmal ins Französische übersetzt worden, die meisten wurden nie vorher derart sorgfältig und souverän wissenschaftlich kommentiert, wie es in diesem Band der Fall ist. Eröffnet wird er durch eine ausführliche Einführung von Marc Lienhard (XIII–LIX), die den Weg Luthers detailliert bis 1522 und in knappen Strichen bis zu seinem Tod zeichnet. Sicherlich lassen sich manche Akzente auch anders setzen. Die Frage der Früh- oder Spätdatierung der reformatorischen Erkenntnis wird hier eher elegant umgangen. Es ist wohl auch zu einfach, den Prozeß der Trennungen innerhalb der reformatorischen Bewegung nur den Gegnern Luthers zuzuschreiben, die ihn falsch verstanden. Und über seine Polemik wird man durchaus härter urteilen können. Aber das sind letztlich Kleinigkeiten. Insgesamt erhält der Leser eine ebenso klare wie ansprechende Übersicht über die Entwicklung Luthers und der Reformation sowie die Grundzüge seiner Theologie und seines Selbstverständnisses. Die sich anschließende ausführliche Chronologie, welche die Jahre von 1483 bis 1523 umfaßt (LXI–LXXXV) illustriert sowohl diese Ausführungen als auch die nun folgenden Quellen in hervorragender Weise. Beschlussen wird die Einführung durch eine knappe Charakterisierung dieser insgesamt 43 ausgewählten Texte (LXXXVII–XCIII). Zu jedem von ihnen bietet der Anmerkungsstil (1211–1573) neben gründlichen Erläuterungen noch einmal eine eigene Einleitung sowie reiche bibliographische Angaben.

Die Herausgeber haben mit alledem ein Werk geschaffen, das sowohl zur angenehmen Lektüre als auch zu intensivem wissenschaftlichem Studium dienen kann. Dafür gebührt ihnen Anerkennung und Dank – verbunden mit der Hoffnung, daß ein weiterer Band mit Luthers Schriften in derselben vorzüglichen Ausstattung und wissenschaftlichen Qualität nicht allzu lange auf sich warten läßt.

Münster/Westf.

Martin Greschat

Ebeling, Gerhard: *Luthers Seelsorge: Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, Tübingen (Mohr Siebeck) 1997, VIII, 511 S., kt., ISBN 3-16-147159-8.

Gerhard Ebeling (= E.) hat ein Buch über Luthers Briefe geschrieben. Als systematischer Theologe wählt er als Zugang zu diesem gewaltigen Quellenbestand von

etwa 2800 Briefen nicht den eher literarhistorischen Weg des Klassifizierens nach Briefsorten, wie es die umfassende Untersuchung von Matthieu Arnold (*La Correspondance de Luther. Étude Historique, Littéraire et Théologique*. Mainz 1996, = VIEG 168) tut, sondern den thematischen Zugriff über die Frage nach dem seelsorgerlichen Element in den Briefen. Sein Buch ist, wie der Verfasser selbst eingangs berichtet, hervorgegangen aus einem Vortrag für die Tagung der Ratzeburger Luther-Akademie „Luther als Seelsorger“ im Herbst 1990 über den theologischen Grundzug der Seelsorge Luthers. Was wie eine Spezialstudie anmuten könnte, verfolgt mithin – wie wäre es auch anders denkbar – die Intention, das Ganze von Luthers theologischem Lebenswerk anhand seiner Briefe in den Blick zu nehmen. Diese Briefe sind nicht nur eine lebenslang reichhaltig sprudelnde biographische Quelle, sondern sie sind eben auch als spezifische Textsorte besonders geeignet, um eine „Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen“ zu entfalten: „Weil die Briefe so eng in die Lebenswirklichkeit verflochten sind, können sie zur Quelle einer unspekulativen Theologie werden“ (Klappentext). Deren Proprium ist das auslegende Zusammenbringen des Gotteswortes mit der umfassenden, religiösen und weltbezogenen Erfahrungswirklichkeit des Menschen. E. will mit seiner Untersuchung auch die Bilanz einer lebenslangen Beschäftigung mit Luther ziehen (3). Er hat für das Buch die Briefbände der WA intensiv durchgearbeitet (eine Arbeit, die jeder ermessen kann, der einmal mit Luthers Briefen gearbeitet hat) und dabei einen großen Schatz gehoben, an dem er den Leser in Form eines umfangreichen Zitatteils in den Anmerkungen teilhaben lässt. Nicht nur wird so die Darstellung zum echten Lesetext; ermöglicht wird auch das Überprüfen von E.s Interpretation, ja auch eigenes Weiterarbeiten mit dem dargebotenen Material.

Die Einleitung steckt zunächst das Feld ab, das die Seelsorge mündlich und schriftlich bestellt, und wendet sich dann dem Briefschreiber Luther zu; der Last des Briefschreibens, sodann den Briefanlässen und schließlich, in programmatischer Zuspitzung auf die Intention des Buches hin, der „Briefsituation“: denn Seelsorge (*cura specialis*) versteht E. als den „Aufeinanderprall von Wort und Situation“ (37).

Diesem Verständnis korrespondiert E.s intensives, jede Äußerung ganz ernstnehmendes, einlässliches den lebensgeschicht-

lichen Kontext und den „Sitz im Leben“ einzelner Briefe wie ganzer Briefgruppen untereinander rekonstruierendes Lesen der Briefe. In der Verbindung dieser Genauigkeit, ja Hartnäckigkeit in der kontextbezogenen historischen Exegese – eindrucksvoll bewiesen etwa auch in der Fähigkeit, einzelnen Worten und Wendungen von Luthers Briefsprache (etwa der Herausbildung des paulinischen Grußes oder der Schlusswendung „Hiemit Gott befohlen“) nachzuspüren – mit der theologischen Erfahrung von „sechs Jahrzehnten des Umgangs mit Luther“ (3) besteht denn auch, vorgegreifend sei es bereits gesagt, die Meisterschaft dieses Buchs.

Der Einleitungsteil schließt mit einer „Hauptdirektive zur Sache der Seelsorge“, die der Verf. aus Luthers Eintragung in seinen Handpsalter (wohl 1543) gewinnt, und vorneweg nun schon sehr grundsätzlich das Wesen evangelischer Seelsorge in tiefgreifendem Unterschied zum antiken Seelsorgeverständnis erfasst (44): 1. Ihr geht es nicht darum, dass der Mensch sich selbst in die Hand bekommt, sondern „sich der Hand eines andern“, Gottes, überlässt (44). 2. Wenn auch der Anstoß zur Seelsorge meist aus der jeweiligen notvollen Situation kommt, so hat es Seelsorge dennoch nicht wesensmäßig mit Einzelreparaturen zu tun, sondern geht aufs Ganze; es geht ihr um das wahre Leben und dessen Quelle. Sie kann deshalb auch eine u.U. gar nicht erfahrene Notsituation allererst aufdecken. 3. Obwohl das Amt des Seelsorgers nicht hoch genug einzuschätzen ist, so ist dennoch Seelsorge letztlich in Christus zentriert als dem wahren „Hirten und Bischof unserer Seelen“.

Der Hauptteil des Buchs stellt nun in zwölf Kapiteln von unterschiedlicher Länge und auch unterschiedlichem inhaltlichem Zuschnitt in thematischen Variationen am Material der Briefe die Konkretion dieser Thesen dar. Der reiche inhaltliche Ertrag der Interpretationskapitel kann natürlich nicht annähernd wiedergegeben werden. Vielmehr soll der theologische Skopus benannt werden, den ich in den einzelnen Kapiteln jeweils herausgearbeitet sehe.

In der Frage der „Klosteraustritte“ (I) stellt sich grundsätzlich die Frage, ob – und in welchem Sinn – es überhaupt möglich ist, in Gewissensfragen zu raten. Luther unterscheidet hier zwischen theologischer Ebene, der es um die Gewissheit des Handelns geht, und moralisch-politischer Urteilebene, die Nutzen und Schaden abwägt. Ein Gewissensrat kann nicht als Entscheidungshilfe oder Autorität für

ein unsicheres Gewissen fungieren und die eigene Glaubensentscheidung ersetzen. Er ist nur da berechtigt, wo dieser Missbrauch ausgeschlossen, wo die Freiheit des Gewissens gewahrt bleibt. – Auch in der Frage der Beteiligung des sächsischen Kurfürsten an der „Wahl Ferdinands zum römischen König“ (II) 1531 bestätigt sich, dass es die seelsorgerliche Intention des Ratgebers Luther ist, „die Gewissen befreiend anzusprechen“ (58). Dazu gehört auch sein Umgang mit der Dimension der Zukunft, denn an ihm entscheidet sich Glaube und Unglaube. Zum Glauben gehört, Gott als dem Herrn der Zukunft zu trauen und auch „auf ungeahnte Überraschungen im Verlauf der Geschichte gefasst zu sein“. – Die Thematik des Gewissensrats in politischen Problemkonstellationen und die Frage, worauf er sich gründet, wird anhand des fraglichen Rechts auf „Bewaffnete[n] Widerstand gegen den Kaiser“ (III) weiterverfolgt. Ein solcher bedeutet nicht, eindimensional politische Weisung als theologischen Rat der Bibel zu entnehmen. Dem Ansinnen, sich dem Glauben gemäß zu verhalten, ist in fundamentaler Differenz zu politischer Pragmatik vielmehr aufgegeben, drei elementare Weisungen der Schrift ernstzunehmen: Gehorsam gegen die Obrigkeit, Suche nach Frieden und Vertrauen auf Gott, der die Zukunft lenkt. Dem „Glauben an die Übermacht Gottes“ ist der – nicht als quietistisch mißzuverstehende – Rat gemäß, „sich Zeit zu lassen oder richtiger: Gott Zeit zu lassen“ (76).

Brachen hier an einem Politikum Seelsorgeaspekte auf, so wird umgekehrt in der „Doppelehe Philipps von Hessen“ (IV) 1539 ein Seelsorgefall zum Politikum. Der Fürst erbat sich von den Wittenberger Theologen für die geplante zweite Eheschließung, für die er sich auf einen unerträglichen Wissensnotstand berief, das Placet. Das Wittenberger Gutachten – ausdrücklich als Beichttrat gekennzeichnet – lässt die Unterscheidung prinzipiell zu, wenn auch nicht beliebig und uneingeschränkt, zwischen der geltenden Rechtslage und dem, was vor Gott recht ist, der aus seiner Güte heraus der schwachen Natur etwas nachgibt – freilich nur in der Form einer Dispensation vom allgemeinen Gesetz, dem durch strikte Geheimhaltung genüge zu tun wäre. An der Frage der Geheimhaltung entfaltet E. einen Wesenszug von Luthers seelsorgerlicher Theologie: dass nämlich gerade in dem seelsorgerlichen Bestehen auf der Unterscheidung zwischen forum internum und forum externum ein christliches Identitätsmerkmal bestehe.

In der Beichtsituation, in einem „gänzlich ungeschützten Vertrauensakt“, kann auch ein Mensch das göttliche Ja sprechen und verantworten. Der Landgraf, der in seinem Verlangen nach „Geradheit“ die Dinge publik machte, verstand dies überhaupt nicht.

Damit schließt sich die Thematik „Sonstige[r] Ehefälle“ (V) an. Ein „mare magnum“ seelsorgerlichen Ratgebens wird die Ehe dadurch, dass sie im Spannungsfeld zwischen obrigkeitlich geregelter Institution und nicht erzwingbarer Liebe gelebt wird. Auch die Ehefälle lassen so „die Verflechtung der beiden Foren und deren spannungsvolle Beziehung zueinander zutage“ treten (115); die Ehesorge muß in besonderem Maße auf die bleibende Spannung zwischen Recht und Liebe, zwischen Gesetz und Vergebung achten. In der Frage der Scheidung befürwortet Luther besonders eindrucksvoll, dass Gnade vor Recht gehen und jede Chance zur Versöhnung genutzt werden sollte. – Ausführlich kommt auch Luthers Kampf mit den Wittenberger Juristen gegen die Geltung der heimlichen Verlöbnisse zur Darstellung, in dessen Verlauf er sogar zur Aufgabe seines Predigtamts entschlossen war. Er veranschaulicht den äußersten Einsatz in der Wahrnehmung seelsorgerlicher Verantwortung um der Glaubwürdigkeit der Sache des Evangeliums willen. – Luthers publizistische „Zurechtweisung des Kurfürsten Joachim I. von Brandenburg in Sachen Wolf Hornung“ (VI) 1528, ein Zeugnis für den Mut zur Vermahnung der Obrigkeit wegen Erregung von Ärgernis, ist ein weiteres Beispiel seelsorgerlicher Verantwortungsübernahme, die in diesem Falle im öffentlichen Parteidgreifen für den gewaltsam seiner Ehefrau beraubten Wolf Hornung und in dem – missglückten – Versuch, ihm sein Recht zu schaffen, geschieht. Dieses Kapitel ist gewissermaßen das Präludium zu dem folgenden umfangreichen Kapitel „Grund und Grenzen der Gehorsamspflicht“ (VII) in dreifacher thematischer Spezifizierung, wobei das Gehorsamsproblem zunächst an Luthers selbst und sodann in Seelsorgefällen demonstriert wird: an seinem Gehorsamskonflikt mit dem Vater, an seiner Auseinandersetzung mit der Kirche und an seiner Haltung gegenüber weltlicher Obrigkeit. Falsch wäre es, Luther eine Gehorsamsethik zu unterstellen, der eine Ethik der Freiheit gegenübersteht; vielmehr müssen beide in rechter Weise in eins fallen. Erst das durch Christus befreite Gewissen vermag auch in rechter Weise Grund und Grenzen des

väterlichen Autoritätsanspruchs sich zu eigen zu machen. Während die Haltung des Gehorsams Gott gegenüber ihr absolutes Recht behält, dadurch aber in menschlichen Beziehungen relativiert werde, erweise er sich doch in der kirchlichen Auseinandersetzung um die Widderrufsfrage „buchstäblich als grundlos“ (174). Jede Art von Gehorsam, so E., erfordere aber gemäß dem reformatorischen Ansatz bis zu einem gewissen Grad die Einsicht in seine Notwendigkeit (175). Das gilt auch für das Verhältnis zur weltlichen Obrigkeit, der das befreite Gewissen u.U. in souveräner Freiheit begegnen kann. – Im folgenden Kapitel „Kirchliches Handeln im Zwielficht von Macht und Ohnmacht“ (VIII) wird u.a. am Marburger Religionsgespräch 1529 auch die Begrenztheit des menschlichen Handlungsspielraums deutlich. In der Frage des Bemühens um rechte Verständigung war Luthers Haltung die eines ständigen Zögerns trotz inbrünstigen Hoffens: „Daß Gott ernst genommen werde, will gewissermaßen als ein hermeneutischer Vorbehalt in das Ringen um theologische Konkordie und kirchliche Einigung eingebracht werden“ (255). Wo es sich mit dem Gehorsam gegenüber Gott vereinbaren lässt, plädiert Luther für den Vortritt der Liebe vor dem Recht.

Mit Kap. IX, „Seelsorge an zersorgter Seele“, das Luthers seelsorgerliches Verhältnis zu Melanchthon behandelt, wendet sich die Thematik dann grundlegend von den „Handlungsnöten“ zu den im engeren Sinn religiösen Nöten. In Luthers seelsorgerlicher Begleitung von Melanchthons „übermäßiger Sorge“ geht es letztlich um die Frage, von woher sich die christliche Person in ihrem Kern versteht. „Der Streit geht um das maßgebende Ich“ (314). Menschlicher Klugheit wird Gottes Weisheit gegenübergestellt, dessen Künftigkeit am Tod keine Grenze hat und dessen providentia für die Welt Möglichkeiten der Rettung hat, die menschlicher Sorge nicht zu Gebot stehen. – Unter der Überschrift „Todesangst und Lebenshoffnung“ (X) wird sodann die separat (in ZThK 88, 1991) veröffentlichte Interpretation eines Briefes an Nikolaus von Amsdorf vom 25. November 1538 integriert, der in Form eines Selbsttrosts über die Erfahrung nachdenkt, dass es durch das Evangelium anscheinend widersinnigerweise zu einer Vermehrung der Pestangst kommt. In Wirklichkeit ist dies aber eine genuine Wirkung des reformatorischen Glaubens, durch den deutlich geworden ist, dass der Mensch aus seiner Natur her-

aus nicht die Kraft hat, den Tod zu bewältigen. Doch gerade der ihrer Schwachheit innegewordenen Natur wird die Erfahrung der göttlichen Gnade zuteil, wie man daran sehen kann, dass letztlich alle im Glauben getröstet starben. – Relativ kurz und exemplarisch werden „Trostrbriefe Luthers an Leidtragende“ (XI) behandelt. Auch in ihnen wird der Glauben an seinen Lebensort verwiesen, in seinem Wirklichkeitsbezug erkennbar. Das Faktum des Todes ist als Ausdruck des Wütens Satans Teil dieser Wirklichkeit, des Kampfes mit Gottes Wirklichkeit, in den der Glaube hingerät. – Das letzte umfangreiche Kapitel, „Selbstzeugnis eines Angefochtenen“ (XII), setzt diesen gedanklichen Faden weiter fort, indem es sich ausführlich mit Luthers schwerer Anfechtungskrise 1527/28 beschäftigt. Obwohl diese Glaubenskrisen in die Phase der Pest in Wittenberg fiel, ist sie doch nicht erkennbar durch Angst vor ihr bestimmt. Ein tiefer Unterschied werde hier deutlich zwischen dem Schrecken, den die Todesangst einjagt, und dem Erschrecken des Gewissens, der wahren Lebensangst beraubt zu sein. An Luther wird hier paradigmatisch deutlich, dass der Glaubende in einer Zwischenexistenz zwischen Gott und dem Teufel lebt, weil die Gegenwart Christi die Gegenwart des Teufels provoziert, und dass sein Glaube von daher ein angefochtener, in den Kampf mit dem Teufel gestellt ist (401 ff.). – nun aber nicht im Sinne eines aktiven sportlichen Kampfes, sondern im Sinn des Umkämpfseins. „Luther befindet sich zwischen den Fronten“, in einer Situation schroffster Antithetik (410). Inwendig entspricht diesem Widerspruch die Existenz als Evangeliumsverkünder (auf der Seite Gottes) und doch Sünder (beschlagnahm von Satan). In dieser Situation betet Luther darum, dass Christus ihn nicht verlasse und seinen Namen in ihm, dem Schwachen, verherrliche. In dieser Situation hält ihn zugleich das Wort Gottes, das ihm die Sprachfähigkeit verleiht, die ihn mit Gott und mit den Mitmenschen im Gebet verbindet.

Der Schlussteil, „Kadenz“, versucht, diese reichen Textkenntnisse systematisch zu bündeln in der zweifachen Frage nach dem theologischen Grundzug der Seelsorge wie auch nach dem seelsorgerlichen Grundzug der Theologie Luthers. E. entfaltet das, was den Seelsorger Luther zur Seelsorge ermächtigt, als dreifache (trinitarische) Struktur: die Berufung auf Gottes allgegenwärtiges Dasein, das sein Bei-uns, Für-uns- und Mit-uns-Sein einschließt, das Verbundensein mit Christus,

der allein vor Gott ganz gerecht und heilig ist, und das Zuhausein im Worte Gottes. Dazu gehört das rechte Verstehen, das das Unterscheiden zwischen Gotteswort und Menschenwort voraussetzt. Dieses Unterscheiden ist seelsorgerlich fundamental, weil an ihm die Gewissheit des Gewissens hängt (460). Die konkrete Ausübung der Seelsorge sodann schließt ein dreifaches ein: 1. Unterrichtung der Gewissen als unbedingtes Behaftetwerden, als Gewißgemachtwerden und als Befreitwerden. Dieses Reden vom Gewissen unterstreicht „aufs stärkste das unvertauschbare Selbstsein des Menschen. Nicht als Rückzug in eine individualistische Innerlichkeit, sondern zugunsten umfassender Wahrnehmung der Weltverantwortung“ (463). 2. Bejahendes Ernstnehmen des Lebens in seiner Zeitlichkeit, 3. Existenz im Gebet, der Grundsituation des Menschen vor Gott, in der er durch Seelsorge zurechtgebracht werden soll.

Die Frage nach dem seelsorgerlichen Grundzug der Theologie Luthers stellt abschließend die Frage nach dem, was uns noch angeht von dieser Theologie, was jetzt noch zu verantworten ist. Luthers seelsorgerliche Theologie bewährt ihre Wirklichkeitsnähe auch in den Aporien unserer Zeit u.a. in ihrer Betonung sowohl des Eingebundenseins in die gefallene Menschheit als auch des befreienden Angegangenseins jedes Einzelnen in seinem Gewissen durch Gott (482).

Ausführliche Register zu Bibelstellen, Personen und Sachen sowie eine Zusammenstellung von Kernsätzen – Luthers wie auch E.s – schließen den Band ab.

E.s Gang durch die verschiedenen Seelsorgefälle, Handlungs- und Wissensnöte, führt von außen nach innen, von Aktivität zur Passivität. Seelsorge im eigentlichen, strikt theologischen Sinn betrifft den absoluten Ernstfall, „ist dann akut, wenn nichts mehr von dem, was den Menschen umgibt, ihm letztlich zu helfen vermag, und erst recht nicht spontan aus dem eigenen Innern eine Kraft erwächst, die allem überlegen wäre“ (449). Sie betrifft den Menschen in seinem Gewissen, in der Grundsituation vor Gott, da, wo er als „Mensch zwischen Gott und Teufel“, zwischen zwei Fronten gestellt und umkämpft, und letztlich ohne eigene Aktivität gerettet, wahrnehmbar wird. Deshalb kann E. in Luthers eigenem Angefochtensein, in dem die menschlichen Seelsorger ihm nur durch das Gebet für ihn beistehen konnten, diesen Ernstfall der Seelsorge sehen, in der letztlich Gott selbst es ist, der die Seelsorge übernimmt.

Dieses an Luthers Beispiel dargestellte Seelsorgeverständnis steht in deutlichem Kontrast zu jenem der Seelenführung, das letztlich antik-mittelalterlichem Denken entstammt, in der katholischen Frömmigkeit entfaltet wurde, heute auch in der evangelischen Theologie in der Spielart der Pastoralpsychologie durchaus wirksam ist und letztlich darauf aus ist, „dass der Mensch sich selbst in die Hand bekommt“. Dieser Gegensatz, von E. angedeutet, bildet gleichsam unausgeführt die Kontrastfolie seiner Darstellung. Dieser Eindruck führt zu der Rückfrage, in welcher Weise denn eigentlich Luthers briefliche Einzelseelsorge sich an den Einzelnen wendet, wie der Mensch in ihr in seinem Selbst angesprochen wird. E. erfasst das Moment der Individualseelsorge zunächst durch den Begriff der Situation – Seelsorge findet statt im Zusammenprall von Wort und Situation – , d.h. bezeichnenderweise nicht durch den Rekurs auf das Individuum. Darin artikuliert sich das Verständnis, dass die Person erst *in* dieser Situation durch das befreiende Ansprechen des Gewissens konstituiert wird. Mit Luther stellt E. das Gewissen ins Zentrum der Seelsorge als den Ort, an dem es um das wahre Ich geht. Unaufgebar sei evangelischer Seelsorge der Gedanke, dass der Mensch aufgrund seiner Gottebenbildlichkeit als „ein Einzelner mit seiner Identitätskarte, ein einmaliger Mensch mit Eigennamen und eigenem Schicksal“ (481) in der Masse, *massa perditionis*, wahrnehmbar sei, weil aus ihr herausgesondert durch Erwählung, Berufung und Rechtfertigung (482). Es ist ja nun aber nicht so, dass dem modernen Menschen das Bewusstsein abginge, Individuum zu sein, und dass er zu ihm erst durch den Rechtfertigungsglauben geführt werden müsste. An dieser Stelle scheint mir denn doch eine nicht unerhebliche Differenz zwischen Luthers Menschenbild und unserem heutigen Selbstverständnis wahrnehmbar, die auch für die unmittelbare Rezipierbarkeit Luthers eine Hürde bildet.

Anhand des von E. erschlossenen Materials bietet sich nun die durchaus reizvolle Möglichkeit, hier die Probe aufs Exempel zu machen und der Frage nachzugehen, in welcher Weise Luther Vorstellungen von Glaubensindividualität in seinen Briefen konkret aufzugreifen, zu erfassen vermag. Deutlich wird, dass die Gewissensentscheidung dem Menschen nicht abgenommen werden kann, und dass er insofern in ihr als der, der „selbst“ glaubt und handelt, erscheint. Aber kann Luther dieses „selbst Glauben“ im Sinn konkreter

Lebensform oder Persönlichkeitsbildung erfassen, die völlig anders strukturierte Persönlichkeit Melanchthons etwa? Luther versteht dessen übermäßige Sorge als Defizit an rechter Glaubenshaltung und klassifiziert sie als „philosophisch“; er typisiert sie damit als Grundhaltung des natürlichen Menschen schlechthin. Melancthon wird nicht anders denn als Negativexempel verstehbar. – Allerdings hat Luther mit seiner Unterscheidung von *forum externum* und *forum internum* eine grundlegende theologische Kategorie erfaßt, um die Besonderheit des einzelnen Menschen, die gesetzhafte Raster sprengt, die aber Gott in seiner Liebe anzunehmen vermag, deutlich machen zu können: dies verdeutlichen etwa die Ausführungen über Luthers Beichttrat zu Philipps Doppelhe. Doch ist dies die besondere Ausprägung der allgemein menschlichen Schwachheit im Individuum; positiv stellt sie sich auch hier nicht dar. Zudem geht im grundsätzlichen Sündersein des Menschen (und im Bekenntnis zu ihm) das spezifische Gewicht besonderer Sorgen und Verfehlungen häufig auf. Auch in den Eheproblemen etwa stelle sich letztlich ehespezifisch heraus, was es bedeutet, dass der Mensch *simul iustus ac peccator* sei (115).

Freilich ließe sich fragen, ob sich nicht doch auch Gegenbeispiele in Luthers Korrespondenz finden ließen, etwa die Trostbriefe an Joachim von Anhalt aus dem Jahr 1534, auf die E. verweist (469), die die Fähigkeit erkennen lassen, auch etwas von der Person, nicht nur die Situation, zu erfassen, seelsorgerlich-theologische Fähigkeiten gewissermaßen, die gegenüber seinem begrifflich-theologischen Erfassen etwas Überschießendes haben. E. selbst weist einmal auf Luthers Einbringen seiner eigenen „Person“ in die konkrete Seelsorge hin, subsumiert dies dann aber wieder unter „Präsenz seiner Situation“ (37).

Eigentliches Gestaltungsfeld der menschlichen Individualität sei, so E., nicht die Innerlichkeit, sondern die Weltverantwortung – also das weite Gebiet der Handlungsnöte. Freilich stellte sich ja auch hier heraus, dass Luther den Menschen nur bedingt als Handelnden und Seelsorge als ein Ermuntern zu aktivem Handeln versteht, vielmehr oft eher als Anleitung zum Warten, dazu, Gott in der eigenen Schwachheit stark sein zu lassen, zum Rechnen mit der von Gott gewährten Zukunft. Überhaupt scheint es mir fraglich, wie eine Individualität im Handeln gestaltet werden soll, die nicht in der Dimension des Personalen gewonnen ist. Aber auch

hier wäre es vielleicht reizvoll, die Probe noch einmal an Luthers Briefen zu machen. So scheint mir E.s Darstellung Stoff für weiteres Fragen zu enthalten. Von großer, auch aktueller, seelsorgerlicher Relevanz scheint mir jedoch Luthers Zuspruch zu sein, daß es eine Zukunft gibt, die anderes und mehr ist als die Summe menschlicher Handlungen (so sehr diese doch wohl nötig sind). Er erhält durch E.s Interpretationen große Leuchtkraft.

Jena

Ute Mennecke-Haustein

Mau, Rudolf: *Evangelische Bewegung und frühe Reformation 1521 bis 1532* (= Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen II/5), Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2000, 254 S., geb., ISBN 3-374-01795-9.

In den letzten Jahrzehnten haben viele Einzelstudien wichtige neue Erkenntnisse zur Reformationsgeschichte vermittelt und vor allem auch neue Perspektiven und Forschungsansätze entfaltet. Vor diesem Hintergrund ist es das Ziel des angezeigten Werkes, ein Gesamtbild dieser Zeit zu erstellen. Von der Konzeption der gesamten Reihe her ist dabei der Rahmen dieser Darstellung durch den begrenzten Zeitraum zwischen 1521 und 1532 sowie einen fest umrissenen geographisch-kulturellen Bereich abgesteckt (5).

Den Ausgangspunkt bildet die „Luthersache“ auf dem Reichstag zu Worms. Hier steht die Verknüpfung von Luthers reformatorischem Anliegen mit dem komplexen Verhältnis von Kaiser und Reichständen im Mittelpunkt der Betrachtung. Die unmittelbaren Reaktionen von seiten der Humanisten, der Universitäten und der Amtskirche sowie der Anhänger des Reformators vermitteln einen Eindruck von der Bandbreite der öffentlichen Meinung und ihren Schwankungen auf der Suche nach festem Halt. Den nächsten Abschnitt bezeichnet der Verf. als „die stille Phase der evangelischen Bewegung“ (40). Hier wird den reformatorischen Druckschriften besondere Aufmerksamkeit geschenkt, insofern sie eine „Lesebewegung“ (40) in Gang gesetzt haben. Damit rückt in sozialgeschichtlicher Hinsicht der städtische Charakter des reformatorischen Kommunikationsprozesses in den Blick. Ein weiteres tragendes Element dieser Bewegung stellte die evangelische Predigt dar, in der die Kritik an der bestehenden Kirche verschärft wurde und damit