

möglich auch beim alten Luther noch eine Menge entdecken. Dafür wäre es auch nützlich gewesen, Luther ausdrücklich in den zeit-historischen Kontext einzubinden, wie Lilje das noch durch die Vorschaltung eines Kapitels „Die weltgeschichtliche Szenerie“ getan hatte. Der Schluss wirkt dann insgesamt etwas schnell gestrickt, und der Bogen ins 20. Jahrhundert – ohne sich um die Entwicklungen dazwischen auch nur ansatzweise zu kümmern – kommt dann arg plötzlich und unvermittelt. Vor allem wird am Schluss nicht recht klar, ob der Autor sich die Erfüllung der Vision wünscht, der deutsche Papst Benedikt XVI. könnte Luther rehabilitieren „und erklären, der Reformator habe die Kirche nicht spalten, sondern nur reinigen wollen“ (141). Denn würde der Papst dies für Luther konstatieren, wäre er offensichtlich sehr eng beim *Ceterum censeo* des Autors.

Ob nun dieses Werk aus der *rororo*-Reihe unbedingt in den bürgerlichen Bücherregalen und Studierstuben im Aufbaustudium anzutreffen sein muss – vielleicht eher nicht. Denn es gibt inzwischen zu viele andere Lutherbücher, die auf ähnlich kleinem Raum eine Gesamtdarstellung versuchen und Hilfen zum Überblick und zum Weiterstudium bieten, und es ist zu befürchten, dass es bis zum Reformationsjubiläum 2017 noch mehr werden. Wer zu Feldmanns Buch greift, macht nun keinen wirklichen Fehler. Aber mir scheint, es entgeht ihm etwas: das, was Luther bei allem, was über ihn gesagt werden muss, eben doch zu einem Großen macht. Damit das gelingt, bedarf es eines dann doch respektvolleren Umgangs. Es muss nicht unbedingt das Lilje'sche Pathos sein, aber doch ein wenig mehr Ernst und ein wenig mehr Tiefe, um die Feldmann sich immer wieder bemüht, aber die er nie ganz erreicht. Die würde man sich von einem Buch in dieser Reihe wünschen. Nicht um Luthers willen. Sondern um der Sache willen, für die Luther gekämpft hat.

Gießen

Athina Lexutt

*Berndt Hamm: Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung. Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 318 S. ISBN 978-3-16150-604-8.*

Die vorliegende Studie reiht in lockerer Folge neun Kapitel „über den frühen Luther seit seinem Klostereintritt im Sommer 1505 bis zu seiner Schrift ‚Von der Freiheit eines Christenmenschen‘ im Herbst 1520 aneinander“ (VII) und verfolgt auf der Basis einer Theologie der Frömmigkeit im Zusammenhang von Spätmittelalter und Reformation das Ziel, sich „dem jungen Luther vom Mittelalter

her an(zu)näher(n) und ihn in den Zusammenhang verschiedener spätmittelalterlicher Innovationen und Veränderungsdynamiken (zu) stellen“ (a. a. 0.). Dabei versteht der Verf. diesen Zusammenhang als ein „Ineinander von kontinuierlich fortlaufenden Einzelkomponenten und ‚Systembruch‘, der das gesamte Sinngewebe der kirchlichen Religiosität veränderte, als ‚Emergenz‘ der Reformation“ (a. a. 0.). Entsprechend ergibt sich der Zusammenhang der neun Kapitel des Buches daraus, „dass sie nicht dem – besonders von der systematischen Theologie des 20. Jahrhunderts geförderten – Interesse verpflichtet sind, biographisch und sachlich-theologisch bei Luther eine ‚reformatorische Wende‘ und ‚einen Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis‘ zu diagnostizieren“ (a. a. 0.), ein Interesse, von dem der Verf. eher geneigt ist, sich zu distanzieren. Entsprechend diesen Intentionen behandelt der Verf. im 1. Kap. das Thema „Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers – ein Beitrag zur Bußgeschichte“ und zeigt, wie der den Zusammenhang spätmittelalterlicher Frömmigkeit und Theologie bestimmende Zentralbegriff der Gottesliebe, aus der u. a. bei Luthers Lehrer Johannes von Staupitz die Buße wie die Heiligung des Lebens hervorgeht, abgelöst wird durch den Zentralbegriff des Glaubens. Wie das frömmigkeitsgeschichtlich beim frühen Luther zu verstehen ist, beschreibt das 2. Kap. zur Frage „Naher Zorn und Gnade: Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung“ und stellt dar, dass es auf dem Hintergrund der frühen Klosteranfechtungen des jungen Mönches während des Übergangs von der 1. Psalmenvorlesung (1513–15) zur Römerbriefvorlesung (1615/16) mit Paulus und Augustin zur Abkehr von dem mittelalterlichen Modell der Balance zwischen Anfechtung und Trost, Furcht und Vertrauen, Demut und Glaube, Demut und Hoffnung kam. „Es ist der Bruch mit allen spätmittelalterlichen Maximal- oder Minimalprogrammen einer menschlichen Mitwirkung zum Heil“ (62). Luther verzweifelt an seinen eigenen Heilmöglichkeiten und entdeckt die von außen ihm im Glauben geschenkte Gerechtigkeit Gottes in Christus. Diese Beobachtungen führen zum 3. Kap. zu der Frage „Warum wurde für Luther der Glaube zum Zentralbegriff des christlichen Lebens?“ Luther erkennt, dass wegen der Radikalität der Sünde Heil und Verdammnis des Menschen sich nicht an der Qualität seiner Seele und seines Handelns entscheiden. Die Radikalität der Sünde lässt sich nicht länger operativ, sondern nur durch die Teilhabe des Sünders im Glauben an der rettenden Gerechtigkeit Christi überwinden. „Damit aber kann die Liebe als qualitativer und operativer

Begriff für Luther nicht länger Zentralbegriff eines zum Heil kommenden christlichen Lebens sein“ (78). Der Heilsbezug des Menschen liegt nun im Glauben. „Glaube wird so – in seiner Verbundenheit mit dem biblischen Wort – zum christozentrischen Beziehungsbegriff der Anteilhabe an Christus schlechthin“ (84). Damit vollzieht sich in der Theologie des frühen Luther ein Umbruch vom Spätmittelalter und Reformation. Der Frage, warum die 1517 eine Kirchenreform eröffnenden 95 Thesen nicht explizit rechtfertigungstheologisch argumentieren, widmet sich der Verf. im 4. Kap. zu dem Thema „Die 95 Thesen – ein reformatorischer Text im Zusammenhang der frühen Bußtheologie Martin Luthers“ und zeigt, dass die 95 Thesen sich nicht aus dem vorhergehenden Zustand von Luthers Religiosität als kontinuierliche Modifikation herleiten, sondern im Kontext seiner rechtfertigungstheologisch neu begründeten Bußtheologie etwas qualitativ und überraschend Neues hervortreten lassen. Weil Luther inzwischen das Heilsvertrauen des Christen allein auf das freisprechende Vergebungswort Christi setzt, hat die Satisfaktion und mit ihr der Ablass keinen Stellenwert mehr in seiner Bußtheologie. Ähnlich beschreibt auch das 5. Kap. kenntnis- und umfangreich in „Luthers Anleitung zum seligen Sterben vor dem Hintergrund der spätmittelalterlichen *ars moriendi*“ den Sachverhalt, dass in Luthers Anleitung zum seligen Sterben trotz Aufnahme traditioneller Motive und Bilder sich ein Bruch mit dem spätmittelalterlichen *cooperatio-* und Tugendmodell zur Überwindung der eschatologischen Gerichtsangst des Christen vollzieht, in der die exklusive Begründung der Seligkeit des Sterbenden im Kreuzestod Christi und die Heilsgewissheit des Glaubens von der Sorge um eine richtige und würdige Sterbevorbereitung befreit. Im 6. Kap. über „Martin Luthers Entdeckung der evangelischen Freiheit“ beschreibt der Verf. einen epochalen Umbruch im mittelalterlichen Freiheitsverständnis und deutet ihn als eine „prinzipielle Lösung vom traditionellen System heilsorientierter Selbstverwirklichung“. Diese „wurde da möglich, wo an die Stelle der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, des richtenden Urteils, die sich in Christus schenkende Gerechtigkeit, das zueignende Urteil, trat“ (175). Entsprechend ist der Christ frei im Glauben und zugleich tätig in der Liebe zum Nächsten, die nun aber eine Frucht und nicht mehr eine Bedingung der Rechtfertigung ist. Das 7. Kap. erörtert unter dem Titel „Freiheit vom Papst – Seelsorge am Papst. Luthers Traktat ‚Von der Freiheit eines Christenmen-

schen‘ und das Widmungsschreiben an Papst Leo X.: eine kompositorische Einheit“, dass die Freiheit der in der *communio sanctorum* miteinander verbundenen Christen auch die Libertät der Kirche gegenüber jeder kirchenrechtlichen Veräußerlichung begründet. Da Luther die Freiheit eines Christenmenschen unter Aufnahme von Motiven Bernhardinischer Brautmystik als fröhlichen Wechsel zwischen der Gerechtigkeit Christi und der Sünde der Seele beschreibt, stellt der Verf. im 8. Kap. die Frage „Wie mystisch war der Glaube Luthers?“ und kommt zu dem Ergebnis, dass die im Protestantismus immer wieder zu beobachtende Kritik an der Mystik von einem zu engen Mystikbegriff im Sinne einer spekulativen oder Introversionsmystik ausgeht. Mit der Mystik teilt Luther dagegen die Erfahrung der Passivität des Menschen im Blick auf das Heilshandeln Gottes (Tauler). Doch überträgt er in der *unio mystica* die ekstatische Funktion Liebe auf den lebendigen, am Heilswort Christi hängenden Glauben, der rechtfertigungstheologisch den Menschen *extra se* versetzt. Ein 9. Kap. über „Gerechtfertigt allein aus Glauben – das Profil der reformatorischen Rechtfertigungslehre“ stellt abschließend das zentrale Paradigma der reformatorischen Theologie dar, das trotz vielfältiger Kontinuität mit der Frömmigkeitstheologie des Spätmittelalters zu einem Systembruch und zugleich zu einer neuen Architektur der Theologie führt. Indem das Buch von B. Hamm in dieser Weise Etappen der frühen Theologie Luthers beschreibt, zeigt er auf der Basis einer kompetenten Kenntnis spätmittelalterlicher Frömmigkeit Kontinuität und Diskontinuität von Luthers Theologie mit derselben auf. Ob man sich jedoch vom Begriff der „reformatorischen Wende“ bzw. des „reformatorischen Durchbruchs“ zugunsten eines Verständnisses der Theologie des frühen Luther als ein kontinuierliches Voranschreiten einerseits und wiederholter qualitativer Sprünge andererseits verabschieden sollte, bleibt m. E. eine offene Frage, zumal der Verf. auch von einem „Systembruch“ spricht, der auch mit jenen Begriffen intendiert war, die keineswegs nur einem systematisch-theologischen oder literarischen Konstrukt das Wort reden, sondern auf der Basis der zu Beginn des 20. Jahrhunderts wieder entdeckten frühen Autographen Luthers theologiegeschichtlich eine zentrale Veränderung seines theologischen Denkens im Lichte der paulinischen Theologie beschreiben, deren Folgen sich Luther allerdings erst Schritt für Schritt bis 1520 bewusst wurde.

Bonn

Karl-Heinz zur Mühlen †