

setz – wenn man denn so reden will – reift nur über Konfrontation und Kampf. Sonst droht theologisch Leichtfüßigkeit und moralisch Bigotterie (oder jedenfalls Komplexitätsreduktion, im Falle Engelbrechts in biblizistischer Manier). Das ist, wie Albrecht Peters vor fünfzig Jahren gezeigt hat (Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Heiligen Schrift), auch gegenüber dem Neuen Testament eine Zuspitzung. Aber es bleibt der originelle Beitrag Luthers zur Kernangelegenheit des Evangeliums: der Rechtfertigung aus Gnaden allein.

*Bremen*

*Christian Schulken*

*Andreas Stegmann: Luthers Auffassung vom christlichen Leben, Tübingen: Mohr Siebeck 2014 (Beiträge zur historischen Theologie 175), 550 S., ISBN 978-3-16-153515-4.*

Was Reformation ihrem Begriff nach bedeutet, ist bis heute ebenso strittig wie die Frage der epochengeschichtlichen Einordnung der so bezeichneten Ereignisfolge des 16. Jahrhunderts. Während beispielsweise Georg Wilhelm Friedrich Hegel in ihr die Morgenröte der Aufklärung erstehen sah, war Ernst Troeltsch, der Analytiker der Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, eher dazu geneigt, die Reformation namentlich Luthers der vermeintlichen Finsternis des Mittelalters zuzuweisen. Allenfalls indirekt und mittels ungewollter Folgen sei die Genese der Moderne durch sie bewirkt worden. Erst jüngst hat im Anschluss an Troeltsch Hans Joas die Theorie einer durch die Reformation des 16. Jahrhunderts veranlassten Modernisierung zu einer kulturprotestantischen Metaerzählung und die Wittenberger Reformation mitsamt dem sog. Altprotestantismus zu einer im Wesentlichen mittelalterlichen, vom Neu- und vom Kulturprotestantismus charakteristisch unterschiedenen Erscheinung erklärt (vgl. H. Joas, Modernisierung als kulturprotestantische Metaerzählung, in: Spurenlese. Kulturelle Wirkungen der Reformation. Hg. v. d. Reformationsgeschichtlichen Sozietät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Leipzig 2013, 485–496). Von einer Kirche der Freiheit, so die unterschwellige Botschaft, jedenfalls anfangs und ursprünglich keine Spur!

Wo Großtheoretiker und Geschichtsphilosophen, Metaerzähler und Metakritiker sich streiten, da schlägt die Stunde des fachmännischen Historikers, der sein Geschäft nicht als Generalist, sondern als Spezialist betreibt. Er begibt sich ins Detail, so wie Andreas Stegmann dies in seiner Monographie über Luthers Auffassung vom christlichen Leben tut.

Der Zeitraum, auf den sich die Untersuchung konzentriert, ist begrenzt und reicht von den *initia Lutheri* bis in die Mitte der 1520er Jahre. Das Textmaterial, das behandelt wird, lässt sich leicht überschauen. Es handelt sich um Leittexte, wobei den von Luther selbst verfassten Quellen gegenüber Nachschriften und Bearbeitungen der Vorzug gegeben wird. Beabsichtigt ist eine möglichst präzise Analyse; sie wird auf eindrucksvolle Weise geleistet. Als thematischer Gegenstand der Studien fungiert die Auffassung des Reformators vom christlichen Leben. Von Ethik will Vf. bewusst nicht reden, da Luther den Begriff nur selten und nicht in dem Sinne verwendet habe, in welchem von ihm seit dem 19. Jhd. Gebrauch gemacht worden sei (vgl. 13; 174, Anm. 124f.); die lateinischen Wendungen „*vita christiana*“ bzw. „*vita fidelium*“ umschrieben angemessener als das griechische Lehnwort, wovon zu handeln sei.

Stegmanns Studie stellt die für den Druck überarbeitete Fassung seiner 2011 von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin angenommenen Habilitationsschrift dar. Die Forschungsgeschichte seines Themas, die ursprünglich den ersten Teil der Arbeit bildete, hat Vf. ausgelagert und im Lutherjahrbuch 2012 gesondert zur Darstellung gebracht (vgl. LuJ 79 [2012], 211–303). Der verbleibende thematische Stoff ist in vier Teile gegliedert: Der erste stellt das spätmittelalterliche Ideal des christlichen Lebens dar, welches den Hintergrund der Auffassung Luthers bildete. Die Grundzüge dieses Ideals werden ihm durch Elternhaus und kirchliche Sozialisation in den Mansfelder Jahren (1483–1497), durch Trivialschulbildung (etwa 1490–1501), durch Bekanntschaft mit Konzepten philosophischer Ethik im Rahmen des Erfurter Artes-Studiums (1501–1505/11) und durch Aneignung der theologischen Ethik während seines Theologiestudiums und seiner Lehrtätigkeit als Magister (1507–1511) vermittelt, wobei die Erfurter Klosterzeit (1505–1511) von Anbeginn durch praktisches Streben nach Verwirklichung des für das Spätmittelalter bestimmenden christlichen Lebensideals gekennzeichnet war.

Exemplarisch ist das spätmittelalterliche Lebensideal in Luthers frühesten überlieferten Predigten über Mt 7,12 und Joh 3,16 von 1510 zur Geltung gebracht (vgl. WA 4,590–595, 595–604). Der Versuch, den Gehalt dessen, was er predigte, im eigenen Leben nicht nur in Wort, sondern auch durch die Tat konsequent zu realisieren, führt Luther an Grenzen, wie sie für ihn vor allem durch die Vorstellung des den Christen an seinen Taten bemessenden eschatologischen Christus umschrieben waren. Der eschatologische Herr

erschien ihm nur als strafender Richter und in keiner Weise als rettender Heiland. Zu guten Werken aber, wie sie durch sein Ideal christlicher Vollkommenheit gefordert waren, fühlte sich Luther nicht nur faktisch nicht fähig; er sah sich vielmehr durch sein Bestreben, sie trotz seines Unvermögens zu erbringen, immer mehr zu verzweifelter Selbstverkehrung getrieben und dem bodenlosen Abgrund der Sünde verfallen. Wie er in seinem Lied „Nun freut euch, liebe Christen g'mein“ von 1523 rückblickend bekundete: „Mein guten Werk, die galten nicht,/es war mit ihm verdorben;/der frei Will haßte Gotts Gericht,/er war zum Gutn erstorben;/die Angst mich zu verzweifeln trieb,/daß nichts dem Sterben bei mir blieb,/zur Höllen mußst ich sinken.“ (Evangelisches Gesangbuch 341,3)

Von der katholischen Kontroverstheologie ist die abgründige Krise, in die Luther sein Streben nach Erfüllung des spätmittelalterlichen Frömmigkeitsideals trieb, vielfach als dessen persönlich-privates Problem abgetan worden mit der Folge, dass man in der reformatorischen Ursprungseinsicht nicht mehr als ein subjektiv-subjektivistisches Erleben zu entdecken vermochte, was dem Gang weder der Entwicklung Luthers noch gar demjenigen der reformatorischen Theologie insgesamt gerecht wird. Das Problem, welches sie bewegt, ist durchaus grundsätzlicher Natur und an der Frage nach der Konstitution des Subjekts christlichen Lebens orientiert. Kann der Mensch von sich aus und in der Weise unmittelbarer Selbsttätigkeit gute Werke wirken und Taten generieren, die dem Willen Gottes gemäß sind? Nein, lautet die Antwort Luthers und der ihm verbundenen Reformatoren, er kann dies faktisch nicht nur nicht, sondern verstrickt sich durch den Versuch, es dennoch aus eigener Kraft zu leisten, immer tiefer in die Verkehrtheit der Sünde, aus welcher ihn nur der Glaube an das Evangelium zu befreien vermag. Nur der von sich zu sich befreite Mensch kann seiner Bestimmung gemäß handeln. Ohne Glauben ist all unser Tun vergebens und sinnlos, ja zuletzt sinndestruierend. Können wir doch Fürsorge für uns selbst, für unsere Nächsten und alle Kreatur nur üben, wenn wir in dem gläubigen Vertrauen, welches sich auf Gott verlässt, der Sorge um unser Seelenheil und des in Jesus Christus in der Kraft des göttlichen Geistes bereiteten Heils für Menschheit und Welt gewiss sind.

Im Verlauf der Entwicklung von Luthers reformatorischer Auffassung vom christlichen Leben sind drei Themen wichtig und immer wichtiger geworden: „Die Konstitution des ethischen Subjekts, der Zusammenhang von Glaube und Werken und die ethi-

schen Konkretionen des Lebens aus dem Glauben.“ (8) Stegmann verfolgt die Thematik durch die Quellen hindurch bezüglich zweier Entwicklungsphasen Luthers, nämlich in Bezug auf die Zeit zwischen 1513–1519, sodann in Bezug auf programmatische Schriften der Jahre 1519 und 1520. Für die erste Phase werden die *Dictata super Psalterium* (1513–1515), die *Römerbriefvorlesung* (1515/16), die frühen *Disputationen* (1516–1518), die *Hebräerbriefvorlesung* (1517/18) und der *Sermo de duplici iustitia* (1519) analysiert; ethische Konkretionen der Frühtheologie bieten Schriften zu Ablass und Buße der Jahre 1517–1519 sowie die frühe Dekalogauslegung von 1518. Für die Jahre 1519 und 1520 werden dann programmatische Hauptschriften, insbesondere die beiden Kommentare zum Galaterbrief und zu den Psalmen, der Sermon „Von den guten Werken“ und die *Freiheitsschrift* in den Blick genommen. Überall zeigt sich Luthers Auffassung vom christlichen Leben als bereits fest gegründet. Indes war sie noch nicht hinreichend entfaltet und konkretisiert worden.

Der Entfaltung der Grundideen und Konkretionen von Luthers reformatorischer Auffassung vom christlichen Leben in den 1520er Jahren ist der vierte Teil der Untersuchung gewidmet: In Betracht kommen das Luther besonders beschäftigende Problem der Mönchsgelübde und des christlichen Berufsgehorsams in den Ständen, die Themenkreise der politischen Ethik unter besonderer Berücksichtigung sachgemäßen Verständnisses weltlicher Obrigkeit sowie Fragen von Ehe und Familie, Besitz und Arbeit. Berücksichtigt werden Schriften bis in die Mitte der 1520er Jahre, nicht aber der beiden letzten Lebensjahrzehnte des Reformators, weil in ihnen Stegmann zufolge zwar Ergänzungen und teilweise Umakzentuierungen stattgefunden hätten, ohne daß eine grundsätzliche Weiterentwicklung zu erkennen sei.

Andreas Stegmann ist ein Kirchen- und Theologiehistoriker von Format. Dies hat er bereits durch seine Dissertation zu Johann Friedrich König bewiesen, einem namhaften Dogmatiker der altlutherischen Orthodoxie (vgl. A. Stegmann, Johann Friedrich König. Seine „*Theologia positiva acroamatica*“ im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums, Tübingen 2006; J. F. König, *Theologia positiva acroamatica* [Rostock 1664]. Hg. u. übers. v. A. Stegmann, Tübingen 2006) und mit seinem vorliegenden Buch erneut unter Beweis gestellt. Die Martin-Luther-Gesellschaft hat ihm dafür den Martin-Luther-Preis für den akademischen Nachwuchs 2014 zuerkannt. Zu Recht, wie man vermerken darf: Denn Stegmanns Werk kann für sich

in Anspruch nehmen, die historische Genese von Luthers Auffassung vom christlichen Leben und ihre Ausformulierung in den Umbruchszeiten der frühen Reformationsgeschichte so differenziert und präzise zur Darstellung gebracht zu haben wie kaum je zuvor. Dies schließt nicht aus, dass offene Probleme verbleiben. Man muss kein Groß- und Metatheoretiker sein, um dies zu erkennen.

Am Anfang und am Ende von Stegmanns Arbeit begegnet die These, dass Luthers Ethik von einer Grundspannung geprägt sei, die man als „Zweiheit von *rechtfertigungstheologischer Innen- und schöpfungstheologischer Außendimension*“ (9) charakterisieren könne. Die Auffassung des Reformators vom christlichen Glaubensleben in der Welt verbinde „in spannungsreicher Einheit die rechtfertigungstheologische und die schöpfungstheologische Dimension“ (507). Diese Feststellung ist zweifellos richtig, lässt aber noch nicht hinreichend deutlich werden, wie man sich den spannungsvollen Zusammenhang beider Dimensionen zu denken und zwar so zu denken hat, dass ihre Zweiheit und Einheit gleichermaßen zur Geltung gebracht werden. Systematische Unsicherheiten in dieser Hinsicht zeigen sich bereits im unmittelbaren historischen Umfeld Luthers, worauf Vf. selbst gelegentlich hinweist (vgl. schon 3 f.), und sind bis heute geblieben. Sie zu beheben, muss eines der dringlichsten Anliegen evangelischer Theologie sein und zwar nicht zuletzt in ökumenischer Absicht. Denn nur unter Voraussetzung einer systematischen Behebung des benannten Problems kann zum einen verständlich gemacht werden, warum Luthers reformatorische Konzeption vom christlichen Leben bei aller Traditionskritik und Neuorientierung an das spätmittelalterliche Ethos und seine Reflexionsgestalten „angeknüpft“ (502) hat, um sie konstruktiv zu integrieren, und zum anderen bewiesen werden, dass die notorischen, bis zum heutigen Tag nachwirkenden Befürchtungen unbegründet und abwegig sind, Luthers reformatorischer Ansatz laufe auf eine „Depotenzierung und Entfunktionalisierung der Eigenaktivität des Menschen“ (1) hinaus.

München

Gunther Wenz

*Christoph Kampmann/Ulrich Niggemann*  
(Hrsg.): *Sicherheit in der Frühen Neuzeit*.  
Norm – Praxis – Repräsentation, Köln:  
Böhlau 2013 (Frühneuzeit-Impulse 2),  
816 S., ISBN 978-3-412-22129-4.

Die Beschäftigung mit der Sicherheit gehört zu den Entlehnungen der Geschichtswissenschaft aus der Soziologie. Wie frucht-

bar diese Entlehnung ist, zeigt der Sammelband, der die Vorträge der 9. Arbeitstagung der Arbeitsgemeinschaft Frühe Neuzeit im Verband der Historikerinnen und Historiker Deutschlands vereint. Nach Aussage der Herausgeber Christoph Kampmann und Ulrich Niggemann geht es dem Sammelband um das hehre Ziel, die „Vielfalt der Frühneuzeitforschung unter dem Leitbegriff der Sicherheit zu bündeln“ (S. 13), da sich die Sicherheit bereits in der Frühen Neuzeit zu einem politischen Leitbegriff entwickelt habe. Dabei beschäftigt sich der Sammelband nicht nur mit innen- und außenpolitischer Sicherheit, sondern auch mit der so genannten Human Security, d. h. dem Umgang mit existentiellen Bedrohungen wie Naturkatastrophen, aber auch Armut, Alter, Krankheit und Tod, also sozialer Sicherheit, mit Rechtssicherheit und der baulichen Repräsentation von Sicherheit.

Dabei ist die religiöse Determinierung des frühneuzeitlichen Nachdenkens über Sicherheit ein Phänomen, dem sich die Geschichtswissenschaft stellen muss und dem sich zahlreiche Beiträge des Sammelbandes widmen. Kampmann und Niggemann machen bereits in der Einleitung deutlich, dass die Entwicklung der europäischen Vorstellung immanenter Sicherheit in der Frühen Neuzeit nur vor dem Hintergrund der Konfessionskriege im Spannungsfeld zwischen religiösen Traditionen mit universalem Anspruch und der Notwendigkeit, gegen diese religiösen Universalismen partikuläre Ordnung aufzubauen, verständlich sei (S. 15). Die Herstellung von Sicherheit ist vor diesem Hintergrund die Lösung der Aporie, dass religiöser Pluralismus nicht anerkannt wurde, religiöse Konformität aber nicht mehr herstellbar war. Dabei weist Philipp Hahn („Sicherheit – gut oder böse? Zur Semantik des Begriffs in protestantischen politischen Predigten im Alten Reich des 16. und 17. Jahrhunderts“, S. 47–56) nach, dass die Entwicklung des Sicherheitsbegriffs trotz aller theologischen Skepsis gegenüber immanenter Sicherheit nicht auf politische und administrative Literatur beschränkt war, sondern sich auch in theologischer Literatur widerspiegelt. Maciej Ptaszyński („Das Ringen um Sicherheit der Protestanten in Polen-Litauen im 16. und 17. Jahrhundert“, S. 57–75) zeigt daran anschließend, dass das Sicherheitskonzept der Protestanten zunächst eher politiktheoretisch, im 17. Jahrhundert dann aber sogar zunehmend theologisch und ethisch begründet wurde.

Ausdrücklich dem religiösen Aspekt der frühneuzeitlichen (politischen) Sicherheitsproblematik widmet sich die dritte Sektion unter dem Titel: „Religiös-konfessionelle Vielfalt als sicherheitspolitische Herausforde-