

die Naturrechtslehre Philipp Melancthons und ihre Wirkung im 16. Jahrhundert (in: Bauer [Hrg., wie oben], 865–882; inzwischen erschien das Buch des Verfassers: *Das Naturrecht vor dem Naturrecht. Zur Geschichte des ‚ius naturae‘* im 16. Jahrhundert, Tübingen 1999), sowie der Johannes Oldendorp einschließenden Darstellung von Barbara Bauer „Jurisprudenz und Naturrecht“ (ebd., 551–597). Mir scheinen diese beiden Beiträge jenem an erschließender Kraft überlegen zu sein.

10. Joachim Knappe sieht „Melancthon als Begründer der neueren Hermeneutik und theologischen Topik“ (123–131), bietet aber gegenüber seinem Buch von 1993 (124, Anm. 6), nach welchem er ärgerlicherweise seinen zwecklosen Nachdruck von CR 13, 417–506 zitiert, nichts Neues; im übrigen verweise ich auf die Rezensionen von Lothar Mundt in: *Daphnis* 23 (1994), 494–505 und von Jürgen Leonhardt in: *Arbitrium* 16 (1998), 300–303; die dort übereinstimmend geäußerte Kritik trifft auch hier zu.

11. Christoph Hubig behandelt „Melancthon als Interpret der aristotelischen Ethik“ (161–177). Die Aristoteles-Interpretation des Verfassers lasse ich mangels eigener Kompetenz unberührt. Ärgerlich aber sind die Fehlübersetzungen aus Melancthon: *collatio (philosophiae moralis) cum Evangelio et lege Dei* (CR 16, 277) mißverstehet der Verfasser sogleich fundamental als „ein Zusammenführen des Evangeliums mit dem göttlichen Gesetz resp. Naturgesetz [...]“ (162), während Melancthon einen „Vergleich der Moralphilosophie mit dem Evangelium und dem Gottesgesetz“ vorhat; folglich interpretiert der Verfasser die „Differenz“ *inter Philosophiam et Evangelium* (CR 16, 21) so, daß beide „dort [...] mit einem ‚et‘ versöhnt werden [...]“ (163); *ut si quis dicat* (CR 16, 283), heißt nicht „was einer zutreffend gesagt habe“ (163), sondern „könnte man sagen“; und so geht es weiter, ich zähle etwa zehn weitere solche verheerenden Fehler.

Angesichts der beiden zuletzt genannten Beiträge appelliere ich an die Verantwortung aller Herausgeber, uns geplagte Leserinnen und Leser wenigstens von Druckerzeugnissen mutig zu entlasten, die einfach der essentiellen handwerklichen Anforderung der Erforschung der Frühneuzeit, genügender Beherrschung des Lateinischen nicht gerecht werden (dazu die beherzigenswerten Thesen, mit denen Jürgen Leonhardt seine o.g. Rezension konstruktiv schließt).

Marburg

Theodor Mahlmann

Dietrich Korsch: Martin Luther zur Einführung, Hamburg (Junius Verlag GmbH) 1997, 191 S., brosch., ISBN 3-88506-958-X.

An wohlfeilen Einführungen in Leben und Werk Martin Luthers besteht gegenwärtig kein Mangel. Wer gleichwohl das aktuelle Sortiment zu vermehren sich anschickt, sucht darum den eigenen Beitrag verständlicher Weise durch eine originelle Fragehinsicht oder Darstellungsweise kenntlich zu machen. Dietrich Korsch, Professor für Systematische Theologie an der Universität Marburg (vormals Passau), hat dafür die „kulturgeschichtliche Perspektive“ gewählt. In programmatischer Verbindung der Luther-Deutungen von E. Troeltsch und K. Holl (170) möchte er den Reformator als eine exemplarische Gestalt evangelischen Glaubens, in der die kulturelle Pluralitätsfähigkeit des Protestantismus ihren geschichtlichen Ursprungsort hat, profilieren. Seine systematische Rekonstruktion der Theologie Luthers ist durchgängig der Einsicht verpflichtet, „daß es sich bei Luthers Werk um die Ausarbeitung eines Geflechts von Differenzen handelt, für die eine sie aufhebende Einheit nicht gefunden werden kann“ (14). Diese Einsicht hatte bereits das mittlerweile zu einem Klassiker der neuen Luther-Deutung avancierte Büchlein von Gerhard Ebeling „Luther. Einführung in sein Denken“ (1964¹, 1990⁴) konstituiert.

An Hand von neun fundamentalen Unterscheidungen sucht Korsch das theologische Denken Luthers darzustellen. Nachdem er sich mittels der Distinktion von „Individuum und Epoche“ seinem Gegenstand angenähert hat, führt er unter der Überschrift „Leben und Lehre“ die biographischen und theologischen Anfänge Luthers vor Augen, ausgehend von Kindheit und Jugend über die Studien- und Klosterzeit bis hin zum Streit um Buße und Ablass. Hier wie auch in den folgenden Kapiteln erhält der Leser eine zuverlässige, auf dem neuesten Forschungsstand basierende Information, die durch gelegentlich eingeschobene, holzschnittartige Einholungen der einschlägigen religiösen und theologischen Traditionen zugleich geschichtliche Tiefenschärfe gewinnt.

Die Unterscheidung von „Sünde und Gerechtigkeit“ führt den Leser ins Zentrum der reformatorischen Erkenntnis, dergemäß „die Konfrontation des Menschen mit Gott ... als der Weg verstanden wird, durch den sich die Einsicht in den

wahren Sinn des Evangeliums aufbaut, daß nämlich Gott der sich selbst Gebende ist" (62). Diese zentrale Ausrichtung auf die für Luthers Theologie insgesamt konstitutive Lehre von der Rechtfertigung des sündigen Menschen allein durch den Glauben (*sola fide*) prägt auch die Ausarbeitung der nachfolgenden Fundamentalunterscheidungen Luthers.

Eine zentrale Rolle spielt dabei die unter dem Titel „Gott und Mensch“ entfaltete Christologie. Gerade hier sind Korsch bemerkenswerte Reformulierungen der Theologie Luthers gelungen. In ihnen hat sich seine These, daß das sachliche Herzstück der Christologie, die Zwei-Naturen-Lehre, bei Luther nicht als eine „statisch-metaphysische, theoretisch ausgerichtete Sachverhaltsspekulation“, sondern als eine „relational-dynamische, am praktischen Sichverständigen interessierte Sprachreflexion“ (71) traktiert wird, gewissermaßen selbst verifiziert.

Indem „Der offenbare und der verborgene Gott“ erst nach dem christologischen Kapitel zur Darstellung kommt, vermag Korsch plausibel zu machen, daß darüber nur in der Perspektive des Christusglaubens angemessen zu reden ist: Die Verborgenheit Gottes komme nicht als ein Gegenstand abstrakter Gottesspekulation in Betracht, sondern finde, wie Korsch im Anschluß an Eberhard Jüngel formuliert, im Tode Jesu ihren konkreten theologischen Ort (87).

Während sich die Darstellung der Anthropologie („Personsein und Handeln“) von der geschichtlichen Gestalt des Denkens Luthers weit entfernt – was sich beispielsweise an der Definition der Sünde als der „Nichtintegrierbarkeit der menschlichen Existenzanteile in einen zusammenstimmenden Existenzvollzug“ (104) exemplifiziert –, ist unter den Überschriften „Sichtbare und verborgene Kirche“ und „Geistliches und weltliches Regiment“ eine in ihrer Sachnähe vorzügliche Reformulierung von Luthers Ekklesiologie sowie seiner politischen Ethik gelungen. Anhand der letzten Distinktion von „Jetzt und dann“ arbeitet Korsch die „evangelische Apokalyptik“ Luthers heraus, in deren Horizont ebenso dessen Papstpolemik wie die erklärungsbedürftigen Äußerungen über Bauern, Türken und Juden insofern geschichtlich und sachlogisch nachvollziehbar erscheinen, als darin anschaulich zu werden vermag, daß „für das Bewußtsein des Glaubens ... die Geschichte der Welt das Medium der Anfechtung (bleibt), ob denn der Glaube auch weltgeschichtlich wahr ist“ (161).

Mit dem letzten Kapitel („Martin Luther, Der evangelische Glaube und die Kultur der Unterschiede“) greift Korsch noch einmal ausdrücklich auf die kulturtheoretischen Erwägungen des Anfangs zurück: Indem Luther „als Theologe der Unterscheidung“ kenntlich geworden sei, befähige nun auch „die Übernahme der Unterscheidungsvollzüge in die eigene deutende Verantwortung des Theologen“ zu einer „Wiederholung der bei Luther ausgebildeten Unterscheidungen unter den Bedingungen unserer differenzierten Gegenwartskultur“ (170).

Deutlicher als am Anfang hat Korsch auf diesen letzten Seiten die Intention seines Büchleins betont: Es soll dazu anregen, „mit Luthers Gedanken experimentell umzugehen und nach dem Gewinn für das eigene Leben zu suchen“ (172). Eben davon ist der gesamte Duktus des Buches bestimmt: „Auf Luthers Spur, aber nicht mit Luthers Worten“ (73) will es den Leser in theologisches Denken einüben. Insofern könnte der Titel des Bandes als irreführend erscheinen. Denn wenn Luthers Denken auch den Gegenstand abgibt, so hat ihn Korsch doch durchweg in systemkohärenter Stimmigkeit rekonstruiert, in die hinein die konkreten geschichtlichen Widerständigkeiten und Kontingenzen Luthers, seines Lebens und Denkens, weithin aufgelöst worden sind. Streng genommen, hat er damit weniger eine Einführung in Martin Luther als vielmehr eine Einführung in theologisches Denken unternommen, das lutherische Gedankensegmente zum experimentellen Medium der eigenen theologischen Vergewisserung wählt; es soll, mit Korsch zu reden, der Leser zu „religiöse(r) Selbstaufklärung, die bei Luther Maß nimmt“ (7), in Stand gesetzt werden. Insofern wiederholt sich denn auch bei ihm selbst, was er als ein Problem der theologischen Lutherforschung erkannte: daß sie nicht selten dazu neigt, in der Gestalt historisch-kritischer Luther-Deutung das *eigene* theologische Interesse zu artikulieren.

Münster

Albrecht Beutel

Goertz, Harald: *Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther* (= Marburger Theologische Studien 46, hrsg. von W. Härle und D. Lührmann), Marburg (N.G. Elwert Verlag) 1997, 359 S., kt., ISBN 3-7708-1090-2.

Drei Jahre, nachdem die Heidelberger theologische Fakultät die Dissertation von Jan Freiwald, *Das Verhältnis von allge-*