

Luther katholisch?

Historische Hinweise

Text: **Daniela Blum**

Danke, Luther! Diesen Satz konnten die wenigsten Katholiken in der Frühen Neuzeit sagen. Es lohnt sich, der Frage nachzugehen: Warum nicht?

In der katholischen Luther-Rezeption begegnet nicht nur Konfessionspolemik. Luthers Zeitgenossen und spätere Gelehrte trauern um die Spaltung der westlichen Christenheit und finden Schwachstellen in Luthers Theologie, sie verstehen seine Theologie aber auch bewusst und unbewusst falsch. In der Luther-Rezeption erzählen sie von ihrer eigenen Zeitgenossenschaft. Vielleicht verstehen wir vor dem Hintergrund dieser Rezeptionsgeschichte unsere eigene konfessionelle Zeitgenossenschaft und die durchaus nicht einhellig begeisterte katholische Haltung zum Reformationsjubiläum 2017 besser. Der folgende Beitrag stellt die katholische Luther-Rezeption der vergangenen 500 Jahre in drei Zeitabschnitten dar. Jeder Abschnitt präsentiert auch eine konkrete Person, deren Werk sich durchaus für die religionspädagogische Vermittlung in Schule und Katechese eignet.

Gefangen in der konfessionellen Unbedingtheit der Frühen Neuzeit

Mit der Bulle »*Decet Romanum Pontificem*« erklärte Papst Leo X. (1475–1521) am 3. Januar

1521 den Wittenberger Augustinereremiten Martin Luther (1483–1546) für exkommuniziert und sprach das Interdikt über ihn, seine Beschützer und Anhänger aus. Der Wormser Reichstag verhängte wenige Monate später die Reichsacht über den Exkommunizierten. Damit war das Urteil für die römische Kirche gesprochen: Ein Ketzer war aus der Kirche ausgeschlossen worden.

Die Trennung wurzelte sich ein und zeitigte institutionelle Formen.

Die Rezeptionsgeschichte Luthers im Katholizismus begann jedoch erst. Bis dahin hatten Vermittlungstheologen auf allen konfessionellen Seiten die theologische und zunehmend auch rechtlich verfestigte Spaltung zu überwinden versucht. Die Trennung wurzelte sich jedoch ein und zeitigte institutionelle Formen. Auch die römische Kirche akzeptierte ihren Status als Konfessionskirche und frischte ihr Lehr- und Ethikgebäude im Konzil von Trient (1545–1563) auf. In diesem Kontext übernahmen an den Universitäten die sogenannten Kontroverstheologen das Wort. Sie markierten die Differenzen zwischen den Konfessionen als ihr Profil

des Eigenen. Diese entscheidende Änderung des theologischen und kirchlichen Selbstverständnisses prägte auch die Rezeption Luthers. Die katholischen Kontroverstheologen setzten sich nämlich spätestens nach dem Tod Luthers (1546) intensiv mit seiner Person und seinem Werk auseinander.

Während des 16. und 17. Jahrhunderts war die Luther-Rezeption der katholischen Kontroverstheologen von drei Motiven bestimmt (*Holzem* 87).

1. Das Kontinuitätsargument: Die Kontroverstheologen beharrten darauf, dass die römische Kirche in direkter Kontinuität zu den Ursprüngen des Christentums stehe, näherhin zu Petrus, den Aposteln und damit Christus selbst. Eine ununterbrochene biblisch-apostolische Tradition hingegen könnten Luther und seine Anhänger kaum behaupten – schließlich hätten sie sich mutwillig von der bischöflichen Sukzession abgespalten und den biblischen Kanon geändert.
2. Das Alteritätsargument: Die Theologen warfen Luther und den Protestanten vor, sie propagierten für sich den Gegensatz zu allem Katholischen, etwa eine eindeutige Schriftauslegung und eine biblische Lebensweise. Einhalten könnten die Protestanten diese Ansprüche jedoch nicht.
3. Das Heilsargument: Die Katholiken brachten die Gnadenressourcen ihrer Kirche und der Heiligen in Stellung gegen einen vermeintlich unsicheren und begrenzten Heilszugang der Protestanten.

Diese drei Argumentationsfelder begegnen in universitären Schriften ebenso wie in den Predigtpostillen, die zur Rumpfbibliothek selbst eines Landgeistlichen der Frühen Neuzeit gehörten. Die Katholiken waren sich in ihrer Perspektive auf die Reformation weitgehend einig. Sie projizierten die konfessionelle Differenz auf die Person Luthers, in ihren Augen der Ketzer schlechthin. Indem sie Luther gezielt angriffen, versuchten sie, »den Aufbau einer katholischen Konfessionsidentität zu managen und die eige-

nen Gläubigen durch Abgrenzung vom Bösen zu mobilisieren« (*Holzem/Leppin*). Sie entwarfen in ihrer Luther-Rezeption nicht nur ein Fremdbild, sondern entwickelten aus der Gestalt Luthers eine Projektionsfläche, in die sie ihre eigene konfessionelle Identität eintrugen. Die Polemik der katholischen Luther-Rezipienten war dabei bitterernst gemeint: Frühneuzeitliche Menschen rechneten mit Gottes Eingreifen in der Welt. Wurde er durch Luther und die Seinen erzürnt, bestrafte er umgehend – und zwar auch diejenigen, die sich nicht gegen Luther gewehrt hatten.

Die Konzentration auf Luther hatte zwei paradoxe Folgen: Zum einen garantierte der ständige Rekurs auf Luther seine Präsenz auch im Katholizismus. Zum anderen begaben sich die katholischen Luther-Rezipienten notgedrungen auf die Argumentationsfelder, die die Protestanten vorgeben. Wo Luther mit der Schrift und den Kirchenvätern argumentiert hatte, suchten die Katholiken Gegenbeweise eben auch in der Schrift und bei denselben oder anderen Vätern. Hatte Luther seine Leser auf eine ethische Erneuerung gegenüber einem vermeintlich verwahrlosten Mönchtum und einer dekadenten Kurie eingeschworen, identifizierten die katholischen Kontroverstheologen im Lebensstil Luthers eine Sittenlosigkeit, die sie auf Luthers Relativierung der Werke für das Heil zurückführten.

Katholische Theologen entwickelten aus der Gestalt Luthers eine Projektionsfläche.

Die katholischen Theologen folgten Luthers Argumentationsgängen aber nicht blind. Das Konzil von Trient hatte biblisches Wort und apostolische Tradition miteinander verzahnt: Kirche und Schrift begründeten sich wechselseitig im Heiligen Geist. In dieser Konzeption konnte man das Wort Gottes nur schwer in Stellung gegen die Kirche bringen, weil es sich erst in ihr erfüllte. Luther und weitere Reformatoren hatten dieses Verhältnis anders bestimmt und der Kirche die Schrift als Norm und Korrektiv gegenübergestellt. In diesem Unterschied liegt etwas Generel-

les: »Der Referenzpunkt katholischen Glaubensverständnisses war nicht die Schrift, sondern die Kirche, und zwar deshalb, weil der einfachste Mensch mit der Kirche glauben und ein tätiger Christ sein konnte« (*Holzem/Leppin*). Die Anbindung an die Kirche wurde den Katholiken also zum Argument für das Richtige, gerade dort, wo sie Luther in die Schriftinterpretation und Sittlichkeitsdiskurse folgten.

Luthers erster Biograf: Johannes Cochlaeus.

Luthers erster Biograf verdeutlicht die Argumentation der Kontroverstheologen (*Blum* 137–146). Johannes Cochlaeus (1479–1552) lernte als Leiter einer Nürnberger Lateinschule Luthers Schriften kennen und zunächst auch schätzen. 1520 jedoch wandte er sich von Luther ab. Luther hatte unter dem Eindruck der drohenden römischen Exkommunikation drei Schriften verfasst, die der evangelischen Bewegung im Konflikt mit Rom Identifikation stifteten; andere Sympathisanten Luthers hingegen schreckten sie dauerhaft ab. Luther hatte in der Schrift »*An den christlichen Adel deutscher Nation*« festgehalten, dass alle Christen geistlichen Standes seien. Seit dem 3. Jahrhundert n. Chr. unterschied die Kirche zwischen Klerus und Laien. Luther sagte dieser jahrhundertealten Ordnungspraxis den Kampf an und bestritt auch noch das päpstliche Auslegungsmonopol der Bibel, da jeder getaufte Christ kompetent die Bibel auslegen könne.

Historischer Hintergrund

Nach den Konfessionskriegen hatten sich die Stände des Deutschen Reiches im Augsburger Religionsfrieden (1555) auf ein Regelwerk geeinigt, das die Existenz der katholischen wie der Augsburgischen Konfession anerkannte und ihr Zusammenleben rudimentär regelte.

Allerdings beinhaltete dieses Friedenspapier keineswegs Toleranz gegenüber der anderen

Konfession. Vielmehr hielten alle Konfessionen an jenen exklusiven Wahrheitsansprüchen fest, die 1618 – nicht nur, aber auch – die militärische Gewalt im Dreißigjährigen Krieg entfesselten: Katholiken wie Protestanten blieben davon überzeugt, dass nur ihre Konfession das wahrhaft Christliche abbilde, die jeweils andere Konfession aber geradezu vom Teufel sei.

In der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche und von der Freiheit eines Christenmenschen ließ er nur noch Taufe und Abendmahl als Sakramente gelten und sagte jeder Form des menschlichen »Heilserwerbs« in Ablass, Gelübden und Wallfahrten und jeder kirchlichen »Heilsunterstützung« den Kampf an. Luther brach in scharfer Rhetorik mit bisherigen Ordnungssystemen und Frömmigkeitsstilen – und brachte viele Altgläubige dabei gegen sich auf.

Luther brach in scharfer Rhetorik mit bisherigen Ordnungssystemen.

Johannes Cochlaeus kanalisiert seine Wut über die Realität gewordene Spaltung der abendländischen Christenheit in seine Biografie Luthers, die er 1546 mit dem Tod Luthers fertigstellte. Alle Argumentationsfelder der Kontroverstheologen begegnen in diesem frühen Werk. Mit Hunderten von Zitaten aus den Schriften Luthers – der Angeklagte spreche sich selbst das Urteil! – versuchte Cochlaeus, die fehlende Kontinuität der evangelischen Bewegung, ihre sittlich-religiöse Verwahrlosung und ihre mager bestückten Heils- und Gnadenressourcen darzustellen. Er bewertete Luther ganz von den vermeintlichen Folgen seines Tuns: Luther habe die Christenheit gespalten, Krieg und Elend in die Welt gepflanzt und jahrhundertealte Institutionen, Ordnungen und Frömmigkeitsformen zerstört. Cochlaeus verweigerte sich der Einsicht, dass nicht nur Luther, sondern alle Beteiligten die Reformation verursacht und die Konfessionskriege entfesselt hatten.

Cochlaeus lokalisierte die konfessionelle Unbedingtheit seiner Zeit allein bei Luther.

Er lokalisierte die konfessionelle Unbedingtheit seiner Zeit allein bei Luther; dabei verschärfte er mit seinen Schriften selbst die Debatte. Das Spezifische der katholischen Luther-Rezeption wird hier deutlich: Die katholischen Theologen kannten Luthers Schriften und zitierten direkt aus ihnen. Aber ihre äußerst enge konfessionelle

Brille, die Trauer über die historischen Folgen der Reformation, die Sorge um die verbliebenen Altgläubigen und die Ineinsetzung von Bibel und Kirche trieben sie zum Missverständnis von Luthers Grundintention, dass nämlich der Mensch vor Gott nichts leisten kann, sondern Gott im Tod Jesu Christi Erlösung schenkt. Auch Cochlaeus missverstand Luther, er wollte ihn nicht verstehen.

Der Kampf für Papst und Kirchenfreiheit im 19. Jahrhundert

Cochlaeus und seine Luther-Deutung prägten die katholische Perspektive bis zur Aufklärung. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gab es auf katholischer wie evangelischer Seite Bündnisse, die sich der Reunion der Konfessionen verschrieben. Katholische Gelehrte, etwa der Tübinger Professor Johann Adam Möhler (1796–1838) in seinem Werk »Symbolik« (1832), analysierten die evangelischen Bekenntnisschriften nun ohne Polemik. Diese vorsichtig irenischen, d. h. dem konfessionellen Frieden zugewandten, Tendenzen gingen aber mit den Erschütterungen von Französischer Revolution, Säkularisierung und Neuordnung Europas im Wiener Kongress (1815) verloren.

Die katholische Deutungshoheit übernahm in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmend eine Gruppe junger, katholischer Intellektueller, die sogenannten Ultramontanisten. Sie suchten angesichts der Umstürze ihrer Zeit einen verlässlichen Kanal, durch den das Göttliche in die Welt komme. Sie fanden ihn in Rom.

Die Ultramontanisten übernahmen die katholische Deutungshoheit.

Der Papst jenseits der Alpen – daher der Name *ultra montes*, jenseits der Berge – galt dieser Bewegung als letzte Autorität des Abendlandes, nachdem alle anderen Autoritäten in den vergangenen Jahrzehnten ihre Vergänglichkeit erwiesen hatten.

Die ultramontane Luther-Rezeption zeigt sich im Frühwerk von Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890), seit 1826 Professor für Kirchengeschichte in München. Döllinger machte es Luther zum Vorwurf, dass er den Primat des Papstes geleugnet habe und den Vorrang des römischen Bischofs mit historischen Quellen widerlegen wollte. Döllinger bestritt weder die Reformbedürftigkeit der Kirche zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch die Gelehrsamkeit Luthers. Aber die Ultramontanisten machten das kontroverstheologische Argument von der fehlenden Sukzession der evangelischen Kirche zum Kern ihrer Auseinandersetzung mit Luther. Durch den Verlust der bischöflichen Sukzession bis zum Apostel Petrus kam Luther das verbindende Glaubensbekenntnis abhandeln. Jenseits dieser Sukzession warte nur Willkür und Zufall, aber keine Wahrheit: Döllinger sah die protestantische Theologie von unsicherer Veränderlichkeit geprägt – »als ob in Europa ein grosser Curs von Experimental-Theologie eröffnet worden wäre« (Döllinger, Handbuch der Kirchengeschichte 2/2, zitiert nach Blum 149). Die Bibel als einzig legitime Erkenntnisquelle programmierte Anarchie und Unordnung, Ausschweifung und Krieg vor – im Gegensatz zur jahrhundertalten römischen Kontinuität in Amt und Glaubensüberlieferung.

Die Ultramontanisten entwickelten aus ihrem eigenen politischen Programm die Hauptkritikpunkte an Luther.

Der zweite Vorwurf der Ultramontanisten war Luthers angebliche Verschwisterung mit der Staatsmacht. Der Schutz durch seinen Landesherrn Friedrich den Weisen (1463–1525) hatte Luther lange vor dem Zugriff der Kurie bewahrt. Nach seiner Exkommunikation übernahmen Fürsten und städtische Magistrate in der Institutionalisierung der evangelischen Bewegung Verwaltung, Religionspolitik und sittlich-moralische Aufgaben. Die Ultramontanisten verurteilten diese ursprünglich aus einem Vakuum entstandene Verflechtung mit territorial-städti-

scher Macht. Sie widersprach ihrem eigenen politischen Streben nach der Trennung von Kirche und Staat im 19. Jahrhundert. Erst diese Entwicklung, so das ultramontane Argument, habe aus der umfassenden westlichen Kirche einzelne isolierte Landeskirchen entstehen lassen. Döllinger währte in der Abkehr vom römischen Zentralismus hin zu germanischer Kleinstaaterei den Einzug des Heidentums in das Christentum (Blum 150).

Die Ultramontanisten entwickelten aus ihrem eigenen politischen Programm – der Orientierung am römischen Papsttum als Ewigkeitsgaranten und der Freiheit der Kirche vom Staat – ihre Hauptkritikpunkte an Luther. Ihr Stil war weniger polemisch, die Unbedingtheit des katholischen Wahrheitsanspruches, die sie angesichts der Wirren ihrer Zeit im römischen Papst fanden, blendeten sie jedoch direkt in die Luther-Rezeption ein. Aus dieser Lesart entwickelte sich im sich verschärfenden Klima des Kulturkampfes nach der Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend eine moralische Deklassierung der Person Luthers. Diese Form der katholischen Rezeption sah in Luther wahlweise den triebgesteuerten und deshalb dem Kloster entflohenen Mönch, den abgefallenen Priester, den von Angststörungen Heimgesuchten oder den in religiösen Dingen ungebildeten Humanisten (Blum 158–171). Im konfessionell angestachelten Klima fühlten sich viele Katholiken von der Dominanz des protestantischen Preußens herausgefordert. Die katholische Luther-Rezeption sank daher nach 1900 erneut in tiefste Polemik ab, die der Person Luthers und den populären evangelischen Gelehrten der Zeit galt.

Im konfessionell angestachelten Klima fühlten sich viele Katholiken von der Dominanz des protestantischen Preußens herausgefordert.

Döllinger hingegen wählte einen anderen Weg. Der ursprünglich überzeugte Ultramontanist war von der papalistischen Zentrierung seiner Kirche mehr und mehr abgestoßen. Er bekämpfte publizistisch den übersteigerten Primat

und das Erste Vatikanische Konzil (1870/71), das die Unfehlbarkeit des Papstes in bestimmten Lehrentscheidungen dogmatisierte. Als Döllinger sich diesem Dogma nicht unterwarf, wurde er am 17. April 1871 feierlich exkommuniziert. Er teilte nun das Schicksal Luthers und verbündete sich in den kommenden Jahren mit dessen Theologie. Luther habe dem Volk die Bibel, die Predigt und das Kirchenlied in der Muttersprache gegeben und seine Gegner an Überzeugungskraft überstrahlt. Sein Erfolg jedoch, so der alte und papstmüde Döllinger, lag in den maroden Strukturen eines unbeirrbar kirchlichen Wesens begründet. Sein Sarkasmus galt nun nicht mehr Luther, sondern jener Kirche, die ihn ausgeschlossen hatte (*Blum* 154–157). An den Etappen der Luther-Rezeption Döllingers zeigt sich, dass die Rezeption Luthers nicht nur mit Gegebenheiten einer bestimmten Epoche verbunden ist, sondern oft genug mit den persönlichen Lebensumständen der Luther-Rezipienten.

Ökumenische Weite im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils

Lange vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) begannen katholische Gelehrte, Luther jenseits von Konfessionspolemik zu rezipieren. Joseph Lortz (1887–1975) und seine Schüler prägten die These vom »katholischen Luther«. Sie wähten in Luthers Auftreten den Aufstand der wahren Kirche gegen eine unzulängliche, in Missständen verstrickte römische Institution, die nur noch eine Deformation des Katholischen gewesen sei.

Im Zweiten Vatikanum veränderte die katholische Kirche ihr Verhältnis zur Moderne. Hatte sie sich bis dahin als Gegensatz zur Welt verstanden, wollte sie nun den Auftrag Christi als pilgerndes Volk Gottes in der Zeit verwirklichen (LG 8). In dieser Stimmung des Überschreitens alter Grenzen keimten auch ökumenische Bestrebungen auf. Katholische und evangelische Theologinnen und Theologen nahmen

die Kirchentrennung nicht länger als gegeben hin, sondern suchten den ökumenischen Dialog. Bedeutende Kirchenhistoriker, wie Erwin Iserloh (1915–1996) und Peter Manns (1923–1991), machten Luther jenseits aller Polemik zu ihrem Forschungsschwerpunkt.

Im Zweiten Vatikanum veränderte die katholische Kirche ihr Verhältnis zur Moderne.

Eine interessante Persönlichkeit ist der katholische Systematiker Otto Hermann Pesch (1931–2014), Professor an der evangelisch-theologischen Fakultät Hamburg. Pesch schätzte die mittelalterliche Scholastik, aber »[e]rst Luther steht dann wieder voll auf der Höhe des neutestamentlichen Zeugnisses. Trotz [...] aller Wertschätzung ist das Mittelalter doch nur ein Petroleumlicht, verglichen mit dem Kronleuchter, den Luther in der Christenheit (wieder) angezündet hat« (*Pesch* 31). Luther habe die Bibel erschlossen und den gnadenhaften Charakter des menschlichen Heilszugangs herausgestellt, darin lag für Pesch sein Verdienst. Das »Evangelium von der bedingungslosen Gnade Gottes, die uns in Jesus Christus erschienen und zuteilgeworden ist« (*Pesch* 49), bedürfe aber in jeder Zeit einer neuen Sprachfähigkeit und einer begrifflichen Aktualisierung. Luthers Theologie selbst sei eine solche neue Verstehensform des christlichen Glaubens, als die Scholastik im 16. Jahrhundert mit ihrer Terminologie nicht mehr sprachfähig war. Weil Luthers Form bei aller Verwurzelung in der kirchlich-theologischen Tradition neuartig war, haben sich die Altgläubigen »sachlich weitgehend zu Unrecht, aber geschichtlich (fast) zwangsläufig für ein Nein zu entscheidenden Grundlagen der überlieferten christlichen Botschaft« (*Pesch* 52) entschieden.

In seinem Werk »Hinführung zu Luther« (1. Auflage 1982) aktualisierte Pesch Luthers existenzielle Theologie: Er war überzeugt, dass die Rechtfertigungslehre nur dann befreiend wirkt, wenn sie sich »auf wirkliche Unheilserfahrung bezieh[t], wie sie faktisch gemacht wird« (*Pesch* 52). Lutheraner wie Katholiken

forderte Pesch auf, die Rechtfertigung nicht von den lutherischen Anfechtungserfahrungen her zu deklinieren, sondern von aktuellen Unheils-, Unrechts- und Verstrickungszusammenhängen. Pesch las Luther für Christinnen und Christen des 20. Jahrhunderts – und dazu brauche es nicht die Rede von Sünde, Buße und Gewissheit, sondern eine Theologie, die von konkret-aktuellen Erfahrungen her Luthers zentrale Botschaft von der allein genügenden und den Menschen befreienden Gnade Gottes entwickle. Pesch forderte eine Erweiterung des katholischen Lehr- und Glaubensgebäudes, in dem auch Luthers Schriften Platz haben sollten. Gerade die Rechtfertigungstheologie sei ohnehin Teil der katholischen Lehre geworden: »Wird [...] ein Papst, auf Leben und Tod gefragt, im Ernst sagen, es komme für den Menschen auf die Kirche an und nicht auf den bedingungslosen Glauben an die Liebe Gottes?« (Pesch, *Rechtfertigt aus Glauben*, zitiert nach *Blum* 174). Luthers Theologie biete für das Katholische eine Perspektive: »Kann Luthers theologisches Denken Kräfte freisetzen, die der Kirche zu einer größeren Möglichkeit ihrer selbst verhelfen?« (Pesch 54). Am Ende appellierte Pesch, Luther als »gemeinsamen Lehrer« (Pesch 317–319) aller Christinnen und Christen anzuerkennen und ihn auch kirchenrechtlich zu rehabilitieren. Luther habe den Kern des Evangeliums freigelegt, dass sich der Christ auf der Suche nach der Gewissheit seines Heils nur auf die vergebende Zusage Gottes in Christus verlassen kann. Diese Botschaft gelte allen Christen.

Katholische Luther-Rezeption – und nun?

Den Katholiken ging es in ihrer Luther-Rezeption nie nur um Luther. Die Kontroverstheologen haben die historischen Folgen der Reformation auf Luther projiziert. Viele von ihnen haben das Aufkommen der lutherischen Bewegung miterlebt. Die Wucht der Trennung und des römischen Prozesses gegen Luther, gefolgt von unversöhnlichen Religionsgesprächen und

schließlich militärischer Gewalt im Namen der Religion – die historisch aufs Engste mit Herrschaft und Macht verflochten war –, gaben eine Luther-Deutung ganz im Sinne von (römischer) Kontinuität und (lutherischem) Bruch, von (römischer) Integrität und (lutherischem) Verfall vor.

Die Ultramontanisten schrieben ebenfalls im Windschatten einer Neuordnung Europas. Sie identifizierten im Papstamt den Leuchtturm der Wahrheit angesichts der Herausforderungen ihrer Zeit. In ihren Augen deklassierten der Bruch mit Rom und die damit unterbrochene bischöfliche Sukzession Luther und seine Anhänger. Der vermeintliche Schulterchluss der Reformation mit der Staatsmacht gereichte der ultramontanen Bewegung, die sich politisch für die Freiheit der Kirche vom Nationalstaat einsetzte, zur beißenden Kritik.

Die ökumenisch inspirierte Luther-Rezeption nach dem Zweiten Vatikanum näherte sich Luther jenseits konfessioneller Vorzeichen an. Sie würdigte die theologischen Verdienste Luthers, insbesondere, dass er das Licht der Bibel für die Christen wieder entzündet und den Gnadencharakter des christlichen Heils betont habe. Aber auch den nachvatikanischen Theologinnen und Theologen ging es nicht nur um Luther; sie erstrebten eine kirchenpolitische Annäherung der Kirchen. Sie verlangten das ökumenische Gespräch und die römische Rehabilitation Luthers. Insofern forderten sie – wie bereits die Kontroverstheologen und die Ultramontanisten unter ganz anderen Vorzeichen –, die Ausdifferenzierung der westlichen Christenheit in Konfessionskirchen rückgängig zu machen. Die nachvatikanischen Theologen jedoch forderten dies, indem sie Luthers Theologie würdigten, nicht indem sie ihn verdammten.

Die ökumenisch inspirierte Luther-Rezeption nach dem Zweiten Vatikanum näherte sich Luther jenseits konfessioneller Vorzeichen an.

Es ging also nie nur um Luther. So bleibt zu hoffen, dass im Kontext des Reformationsjubilä-

ums die Chance ergriffen und Luther nicht nur des Jubiläums wegen, sondern um seiner Theologie willen gelesen wird.

Dr. Daniela Blum arbeitet als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen.

Literatur

Blum, Daniela, Der katholische Luther. Prägungen – Begegnungen – Rezeptionen, Paderborn 2016 (im dritten Teil unterschiedliche katholische Luther-Rezeptionen).

Dieter, Theodor / Thönissen, Wolfgang (Hg.), Was mir Luther bedeutet. Katholische Lutherforscher berichten (Blickpunkt Ökumene 1), Leipzig 2016 (persönlich gehaltene Einblicke, kombiniert mit neueren Forschungsergebnissen).

Holzem, Andreas / Leppin, Volker (Hg.), Lutherbilder – Lutherprojektionen und ein ökumenischer Luther, Freiburg u. a. 2016, insbes. *Holzem, Andreas*, Martin Luther – wahre Reformation – wahres Heil. Tridentinische Prediger unter dem Anspruch der Reformation [im Druck]. (Veröffentlichung einer ökumenisch veranstalteten Tagung).

Holzem, Andreas, »Wie falsch Luthers vnnnd seines anhangs Meynung sei ...«. Devianzproduktion in der katholischen Predigt über Martin Luther, in: Gerd Schwerhoff / Eric Piltz (Hg.), Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz in der Frühen Neuzeit (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 51), Berlin 2015, 83–119 (systematischer Blick auf die frühneuzeitliche Luther-Polemik).

Kasper, Walter, Martin Luther. Eine ökumenische Perspektive, Ostfildern 2016 (Würdigung Luthers in ökumenischer Perspektive).

Leppin, Volker, Martin Luther (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), Darmstadt ²2010 (gut lesbare Biografie, die Luthers Theologie in Kontinuität zum Mittelalter sieht).

Pesch, Otto Hermann, Hinführung zu Luther, Ostfildern ⁴2016 (lesenswerte Annäherung an Luther jenseits konfessioneller Vorzeichen).