

Ebeling, Gerhard, *Lutherstudien*. Bd. I. 8° (XII u. 341 S.) Tübingen 1971, Mohr. Kt. 32.50 DM; Ln. 39.– DM.

Dieser erste Band der Lutherstudien umfaßt neun Beiträge und ist vor allem hermeneutischen und fundamentaltheologischen Problemen gewidmet. Er zeigt, wie auch heute gute Theologie sorgfältigster historischer Detailuntersuchung verpflichtet ist, will sie neue Perspektiven theologischen Denkens und damit des Glaubens eröffnen. – Einen Schwerpunkt des Bandes bilden vier Studien zur ersten Psalmenvorlesung Luthers: „Die Anfänge von Luthers Hermeneutik“ (1–68), „Luthers Psalterdruck vom Jahre 1513“ (69–131), „Luthers Auslegung des 14. (15.) Psalms in der ersten Psalmenvorlesung im Vergleich mit der exegetischen Tradition“ (132–195), „Luthers Auslegung des 44. (45.) Psalms“ (196–220). Wesentliche theologische Resultate dieser Aufsätze sind bereits im 1. Beitrag zu finden. Die Anfänge von Luthers Hermeneutik zu analysieren, ist angesichts des überreichen Quellenmaterials, des schillernden Sprachgebrauchs Luthers und bei der Verketzung unterschiedlichster Probleme durch den Reformator äußerst schwierig, so daß E. zu danken ist, etwas zur Klärung jener Frage beizutragen, „wie die Genesis der reformatorischen Theologie mit dem hermeneutischen Problem zusammenhing und warum sie zu einem Umbruch in der Geschichte der Hermeneutik führte“ (68). An zwei hermeneutischen Schemata, deren Luther sich bedient, weist E. dies auf. Das eine ist die Unterscheidung von *litera* und *spiritus*, die Luther aus der Tradition im Sinn von buchstäblicher und allegorischer Schriftauslegung (Origenes), aber auch im Sinn von Gesetz und Evangelium (*lex vetus* und *lex nova*; Faber Stapulensis und Augustinus) bekannt war. Luther verwendet das Schema so, daß *spiritualis* und *literals* Bezeichnungen zweier Möglichkeiten des Existenzverständnisses ein und desselben ganzen Menschen sind (*coram Deo* und *coram mundo*), andererseits zwei Möglichkeiten der Schriftauslegung bezeichnen: *spiritualis* ist die sachgemäße Auslegung auf das *verbum crucis* hin, *literals* jene, in der das Evangelium nicht zum *iudicium* wird und deshalb den Menschen nicht trifft. Die Unterscheidung von *litera* und *spiritus* im Sinn von Gesetz und Evangelium zwingt Luther hinsichtlich der Beziehung von AT und NT zur Aufgabe der allegorischen Interpretation des AT: im AT muß gerade das Gesetz als Gesetz sichtbar werden. Das zweite Schema ist das des vierfachen Schriftsinns. Im Zusammenhang mit der Unterscheidung von *litera* und *spiritus* steht für Luther die ganze Auslegung nach dem vierfachen Schriftsinn unter dem Vorzeichen entweder der ‚*litera occidentis*‘ oder des ‚*spiritus vivificans*‘. Zum andern hat Luther in der Psalmenexegese durch eine strenge christologische Bindung dem vierfachen Schriftsinn einen in der Tradition so nicht nachweisbaren Anwendungskanon gegeben: er ist nur ein Schema zur Interpretation der Christologie. Seine Anwendung ist nur dann berechtigt, wenn Christus als *sensus literalis propheticus* zugrunde liegt. Eine weitere Besonderheit in der Verwendung des vierfachen Schriftsinns durch Luther liegt in der radikalen Umgestaltung des tropologischen oder moralischen Sinns durch eine existentielle Interpretation: alle Aussagen der Schrift über Gott sind existential, d. h. als Glaubensaussagen zu interpretieren. Christologische und existentielle Interpretation bedingen sich gegenseitig.

Im Aufsatz „*Cognitio Dei et hominis*“ (221–272) weist E. durch eine Exegese von Zwingli ‚*De vera et falsa religione commentarius*‘, von Calvin ‚*Institutio*‘ aus den Jahren 1536, 1539 und 1559 sowie von Luthers ‚*Enarratio Psalmi LI*‘ nach, wie das Ganze christlicher Lehre von den Reformatoren im Unterschied zur scholastischen Theologie in die Formel zwiefältiger Erkenntnis gefaßt ist: der Gotteserkenntnis und der Selbsterkenntnis des Menschen. Luther und Zwingli sind im Gebrauch der Formel voneinander unabhängig, allenfalls besteht eine Abhängigkeit von Zwingli zu Calvin. Katholische Theologie und humanistisches Denken trafen sich in dem Vorwurf, die reformatorische Theologie sei unmenschlich, indem sie Gott als Thema der Theologie überbetone und den Menschen vernachlässige (Lehre vom *servum arbitrium*, von der Omnipotenz und Prädestination Gottes). Gerade weil bei den Reformatoren Gott Thema und Subjekt der Theologie ist, wird aber in Wirklichkeit der Mensch notwendig und ausdrücklich in das *subjectum theologiae* einbezogen, allerdings auf neue und andere Weise: als

sündiger Mensch, an dem sich Gott als der gerechtmachende Gott erweist. Besonders Luther wirkt hier bahnbrechend. Die Reformatoren kommen darin überein, die *cognitio hominis sei cognitio peccati* und darum von Gott her eröffnete Erkenntnis. Zu unterscheiden sind sie in ihrem Ansatzpunkt. Zwingli und Calvin orientieren sich, beeinflusst vom Humanismus, primär an einer reflexiven, philosophischen Selbstbetrachtung des Menschen, um deren Unzulänglichkeit als bald herauszustellen: im Bezug auf sich selbst sei der Mensch am allerwenigsten autark; die auf sich selbst beschränkte Erkenntnis des Menschen erreicht ihr Ziel nicht, ist vielmehr faktische Nichterkenntnis seiner selbst (Zwingli); oder sie weist notwendig über sich hinaus zu jenem Punkt, von dem wahre Selbsterkenntnis kommt (Calvin). Paradox ist die Selbsterkenntnis, weil sie nur möglich ist, wenn der Mensch gerade nicht bei sich selbst bleibt, um von Gott her zu sich selbst zu kommen. Entsprechendes gilt für die *cognitio Dei*. Zwingli nimmt philosophische Gotteserkenntnis zum Ausgangspunkt, verschmilzt sie aber problemlos mit der biblischen. Calvin ist bestimmt von einer Gotteserkenntnis an und für sich, weil er um das Problem des Atheismus weiß und nach dem Zustandekommen von Gotteserkenntnis überhaupt fragt, grenzt sich aber gegen eine neutrale Gotteserkenntnis scharf ab und betont eindringlich die Zusammengehörigkeit von *cognitio Dei et nostri*. Bei Luther allerdings ist von vornherein *cognitio hominis* nur als *cognitio coram Deo* möglich, weil sich ausschließlich so die Grundsituation des Menschen fangen läßt. Was Luther *cognitio hominis* nennt, ist eine bestimmte Weise von *cognitio Dei et hominis*, eine unter dem Gesetz; was er *cognitio Dei* nennt, die unter dem Evangelium. Luther ist nicht in mittelalterlichen Selbstverständlichkeiten befangen, wenn er nicht eigens auf die Gotteserkenntnis im allgemeinen Sinn reflektiert, im Gegenteil, in der theologischen Engführung auf den *homo reus et perditus* und den *Deus iustificans et salvator* ist gerade ein Kriterium aller theologischen Aussagen gegeben, an dem sich Theologie zu messen hat und von den übrigen Weisen, über Gott zu reden, unterscheidet.

Im Artikel „Das Problem des Natürlichen bei Luther“ (273–285) formuliert E. thesenhaft: „Es verhält sich offenbar so paradox: Wird ‚Natur‘ zu einer Grundkategorie theologischen Denkens, so wird die theologische Relevanz des sogenannten ‚Natürlichen‘ im Sinne des Alltäglichen und Weltlichen gerade geschmälert oder verdeckt. Wenn dagegen dem Naturbegriff die dominierende Rolle im theologischen Denken streitig gemacht wird, dann kommt das ‚Natürliche‘ im Sinne des Alltäglichen und Weltlichen theologisch erst richtig zur Geltung“ (279). Er belegt dies auf zweifache Weise. Einmal muß das scholastische Interpretationsschema von Natur und Gnade kompromißlos durch das von Gesetz und Evangelium ersetzt werden. Erst dann kann wahrhaft die Schöpfung als Schöpfung und Erlösung als Erlösung begriffen und folgende beiden widersprüchlichen Tendenzen bei Luther als vollkommene Entsprechung zweier Aspekte derselben Sache gesehen werden, daß einerseits die Natur des Menschen als solche bei ihm als korrupt erscheint – eine am Naturbegriff gemessen sinnlos erscheinende Aussage –, andererseits das Natürliche überhand nimmt: der Glaube selbst säkularisiert das gute Werk und nimmt ihm seine Abzielung auf Gott und macht es gerade so zu einem wahren guten Werk. Zweitens ist bei Luther die ontologische Relevanz des Naturbegriffs durch die Rolle des Wortes abgelöst. Vom scholastischen Naturbegriff her ist der Mensch in seiner Eigentlichkeit vom Tätigsein her bestimmt, und zwar so, daß er darauf angelegt ist, durch Tätigkeit sich selbst zu verwirklichen. Diese Sicht hält sich auch in der Gnadenlehre durch. Zudem schließt die Überhöhung des Natürlichen durch das Übernatürliche andererseits auch dessen Abwertung ein. Luther dagegen bringt durch die Erfassung der dialektischen Situation des Wortgeschehens von Gesetz und Evangelium alles in anderes Licht: „Weil über das Menschsein des Menschen das Wort entscheidet, er also letztlich nicht Täter, sondern Hörer ist, sein Heil eine Frage nicht der Vervollkommnung, sondern der Gewißheit und seine wahre *iustitia* niemals in *se ipso*, sondern stets *extra se* liegt, weil der Mensch also nicht als ein Entwicklungsprozeß auf die *visio Dei* hin, sondern als ein Prozeßgeschehen von Anklage und Freispruch, also als *homo iustificandus fide coram Deo*, zu definieren ist, darum ist auch das gute Werk *worthaft* und deshalb zugleich ganz weltlich und ganz geistlich“ (284).

Die letzten Beiträge des Buches wollen die wirkungsgeschichtliche Ausstrahlung sowie die Bedeutung des Reformators für die Gegenwart herausstellen: „Luther und die Bibel“ (286–301), „Luthers Glaubensverständnis – Vergangenheit oder Zukunft?“ (302–307), „Frei aus Glauben. Das Vermächtnis der Reformation“ (308–329). – Dieser erste Band der Lutherstudien ist ein hervorragendes Beispiel dafür, wie man historische Untersuchung und moderne Theologie miteinander verbindet. Wer ihn genau durcharbeitet, erfährt die Ursprünglichkeit und Weite der Theologie Luthers.

H. Th. Mehring, S. J.

Ranke, Leopold von, *Aus Werk und Nachlaß*, hrsg. von W. P. Fuchs u. Th. Schieder (Hist. Kommission bei der Bayer. AkadWiss). Bd. I: *Tagebücher*, hrsg. von W. P. Fuchs. 8° (550 S.) 1964. 48.–DM; Bd. II: *Über die Epochen der neueren Geschichte*. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. v. Th. Schieder u. H. Berding. 8° (472 S., 2 Taf.) 1971. 56.–DM; Bd. III: *Frühe Schriften*. Unter Mitarbeit von G. Berg u. V. Dotterweich, hrsg. von W. P. Fuchs. 8° (666 S.) 1973. 68.–DM. München, Oldenbourg.

Aus dem Nachlaß Rankes wurden nach seinem Tod die Bücher, Flugschriften und „Manuskripte“ an die Universität Syracuse im Staat New York verkauft. Der eigentliche Werknachlaß blieb in Deutschland. Soweit Kriegseinwirkungen ihn nicht vernichteten, liegt er jetzt seit 1965 bei der „Stiftung Preußischer Kulturbesitz“ in der Staatsbibliothek Berlin-Dahlem. Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften betrachtet es als ein ihr zukommendes „nobile officium“, aus dem immer noch unübersehbar reichen Nachlaß, dessen größten Teil die Materialien zu den einzelnen Werken des Historikers ausmachen, wozu aber noch die reichhaltigen „Tagebücher“ kommen, jene Stücke kritisch zu edieren, um „diesen Geschichtsdenkler in seiner Umwelt, in seinem Werdegang, in seiner geistigen Weltbewältigung zu ergründen und verständlich zu machen“ (I, 16). R.s Briefwerk kommt in diesem Zusammenhang nicht erneut zur Bearbeitung, da es in seinem größtmöglichen Umfang bereits bekannt und als abgeschlossen gelten muß (vgl. W. P. Fuchs, Leopold von Ranke. Das Briefwerk [Heidelberg 1949]). Diese Edition einer Auswahl des Ranke-Nachlasses ist auf mehr als sechs Bände geplant, von denen bisher drei vorliegen. Über die Geschichte, den Bestand und die Ordnung des Nachlasses berichtet Fuchs (I, 13–32) und weist darauf hin, daß auch manches erneut veröffentlicht wird, was seit R.s Tod zum Teil an verstreuten und entlegenen Stellen aus diesem Nachlaß bereits veröffentlicht wurde. Nur das, was unverwechselbare Züge von R.s Wesen und Denken trägt, soll publiziert werden. Man darf also von dem Gesamtwerk dieser Edition erwarten, daß es ein wichtiges Instrumentarium der Ranke-Forschung werden wird.

Die *Tagebücher* werden nicht chronologisch und insgesamt ediert, was der Hrsg. einleitend (I, 32–38) mit dem äußerst verworrenen Zustand der nachgelassenen Notizen rechtfertigt. Vielmehr sammelt er die mitteilenswerten Notizen unter Sachkategorien (Biographisches, Zur Antike, Zur Theologie und Religion, Zur Philosophie, Zu Ästhetik und Literatur, Zu Kunstgeschichte, Zur Geschichte, Zur politischen Theorie, Zur Zeitgeschichte, Exzerpte des jungen Ranke). Soweit sie sich datieren lassen, wird das mitgeteilt, ohne diese Feststellungen, die oft genug erschlossen werden mußten, dogmatisch zu fixieren. Nüchtern bemerkt F., daß es sich bei diesen Notizen „nicht immer um Offenbarungen“ handle (I, 37), doch machen sie deutlich, wie universal die Interessen bereits des jungen Ranke angelegt waren und mit welcher großer Offenheit, wenn auch nicht ohne weltanschaulich-religiös bedingte Vorbehalte, er die Welt der Ideen, der Politik, der Wissenschaften seiner Zeit an sich herankommen ließ. Einen gewissen selbständigen Quellenwert erhalten die Bemerkungen zur Zeitgeschichte (I, 257–484), da R. in seinen letzten Lebensjahrzehnten ja mit vielen politisch handelnden Zeitgenossen persönlich Kontakt aufnehmen konnte. Ein Verzeichnis der benutzten Hss wird beigefügt, und ein ausführliches Sach- und Namenregister ermöglicht es dem Leser, der die Stellungnahme R.s zu den unterschiedlichsten Problemkreisen des 19. Jh.s kennenlernen möchte, sich rasch zurechtzufinden, wie ihm auch die gesonderte Lektüre eines der oben genannten Teilbereiche überraschende Einsichten in einen