

menschliche Willensfreiheit. Der freie Wille zeigt sich überhaupt nicht im Blickfeld des Physikers. Trotz alledem bleibt aber bestehen, daß die heutige Atomphysik uns einen tiefen Einblick gewährt

in den Bau und das Getriebe der atomaren Kleinkwelt und daß sie noch manche ungelöste Probleme erkenntnistheoretischer und naturphilosophischer Art in sich birgt.

UMSCHAU

ÖKUMENISCHE REFORMATIONSGESCHICHTE

Zur Reformationgeschichte von Joseph Lortz

Wer nach der Lektüre der beiden inhaltsschweren Bände¹ zu der Skizze der Reformationgeschichte greift, die Lortz in seinem geistesgeschichtlichen Abriß der Kirchengeschichte (2. Aufl. 1933, S. 45—71) gezeichnet hat, wird sich eines Vergleichs nicht erwehren können: was früher eine mit der Treffsicherheit und zugleich der Überspitzung einer vorläufigen Handzeichnung rasch hingeworfene Skizze war, ist hier zu einem Gemälde geworden, das in ruhiger und meisterlicher Beherrschtheit dem Beschauer sich entgegenbreitet und doch die heimlich wirkende und zusammenfassende Kraft der Skizze von einst bewahrt hat. Durch das ganze Werk geht ein einziger stürmischer und zugleich beherrschter Herzschlag: die Liebe zur ganzen Wahrheit und damit die Liebe zur Kirche; und die Sehnsucht, mit dieser neuen Zusammenfassung der deutschen Reformationgeschichte Grundsätzliches und Förderndes zu sagen zum großen Thema der Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen. Wir legen hohen Wert auf diese einleitende Feststellung vom grundkatholischen Herzschlag dieses Buches. Denn das ist die einzig mögliche Antwort auf die eindringlichen Bitten, die der Verfasser (I, S. Xf.; II, S. 296 und öfter) den katholischen Rezensenten gegenüber ausspricht. Nur so werden wir das wissenschaftliche und christliche Recht haben, bei der Auskultation das Mitschwingen des einen oder andern Herztönen festzustellen, der uns weniger gefallen mag.

Es ist nicht unser Vorhaben, hier einen notwendig trocken ausfallenden Auszug aus der lebendigen Fülle dieser zwei klar gestalteten Bände zu geben. Wir können nur jedem, dem die Geschichte der deutschen Reformation eine brennende Herzensfrage ist, aufordern, das ganze Werk eifrig und beharrlich zu lesen. Wir wollen diese wie eine starke Festung aufgebaute Geschichte vielmehr nur von außen (nachdem wir uns gewissenhaft und eingehend in ihrem Innern umgesehen haben) umschreiten und dabei zwei grundsätzliche Überlegungen durchdenken: einmal zur Rechtfertigung, die der Verfasser seinem Werk gibt, und dann zur historiographischen Methode, mit der er das ungeheure Material der deutschen Reformationgeschichte formt und gestaltet.

1. Es gewährt einen Reiz ganz eigener Art, mit der umfangreichen Rechtfertigung, die Lortz seiner Darstellung gibt, nicht nur im Vorwort des ersten Bandes, sondern ebenso eindringlich im Nachwort des zweiten

Bandes und in einer nicht abbrechenden Auseinandersetzung durch das Gesamtwerk hindurch, die Einführungen zu vergleichen, die einst H. Grisar seinem großen Lutherwerk und seinen späteren Lutherforschungen vorausschickte. Welch ein Frontenwechsel seit den Jahren 1911 und 1917! Wie mußte damals Grisar seine Lutherauffassung verteidigen gegen die anscheinend festgefügte Front eines sozial und kirchenpolitisch wohlversorgten Luthertums, gegen die thronenden Professoren, die den wahren Luther auflösenden Historizisten und liberalen Theologen, die sich anschickten, den deutschen Luther des Jubiläumsjahres allenfalls noch gelten zu lassen als den Mann der klassischen Sprachgewalt und den Vertreter des trotzigen Deutschtums. Und nun lese man, unmittelbar anschließend, was Lortz (I, S. VIII—XII) zur Rechtfertigung seiner neuen Darstellung mit starker Eindringlichkeit sagt. Er will eine ungebrochen katholische Auffassung der Reformationgeschichte vortragen — fernab von aller konfessionellen Verengung, von Beweismacherei, von polemischer Zuspitzung. Sein Ideal ist jene Weite des katholischen Denkens, das die unverletzliche Schönheit der Kirche inmitten des Verfalls, aber auch die christliche Substanz inmitten des anfänglich ergreifend großen und selbst des später erschütternd abgewigen Strebens der lutherischen Neuerung zu erschauen imstande ist. So will das Werk eine Vorbereitung der ökumenischen Fragenlösung sein, eine katholische Gewissenserforschung der kirchlichen Vergangenheit, ein Buch für alle, die an dem Unchristlichen der christlichen Spaltung leiden. Diese Haltung setzt, um nirgendwo falsch verstanden zu werden, bei Leser und Kritiker die gleiche offene Bereitschaft für die Anerkennung alles Wahren voraus, und sei es auf der Gegenseite und sei es noch so peinlich. Damit enthüllen sich aber die Kreise, an die sich Lortz mit seiner „Rechtfertigung“ wendet, fast schmerzhaft deutlich, als geistige Bezirke im katholischen Denken, die noch allzu „konfessionell“ und gegenreformatorisch befangen sind und auch heute noch zusammenzucken, wenn jemand die ganze Wahrheit über die Reformation zu sagen wagt oder seiner Ergriffenheit Ausdruck verleiht über die Gewalt christlichen Denkens und Betens, die durch Luther entbunden wurde. Nicht mehr die satte Selbstsicherheit der einstigen protestantischen Kirche, der nicht nur der naturwüchsige Denifle, sondern auch der behutsamere Grisar seine Lutherforschung entgegenhielt, ist hier die Adresse der Rechtfertigung — im Gegenteil, die um die christliche Substanz ringende und damit für die Wesenheit dieser (von Luther noch weitgehend festgehaltenen) Substanz ganz anders als ehemals aufgeschlossene protestantische Kirche wird diese neue Reformationgeschichte mit tiefem Verständnis aufnehmen. Die Adresse ist vielmehr, so will es von Seite zu Seite eindringlicher erscheinen, ein immer noch konfessionell verschlossener Kreis des katholischen Denkens. Um deren Verständnis ringt das Buch

¹ Joseph Lortz, Die Reformation in Deutschland. I. Bd.: Voraussetzungen, Aufbruch, erste Entscheidung. gr. 8^o (XIII u. 436 S.). II. Bd.: Ausbau der Fronten, Unionsversuche, Ergebnis. gr. 8 (332 S.). Mit elf Bildtafeln. Freiburg i. Br. 1939/40, Herder. M 19.—; geb. 25.—

vom Anfang bis zum Ende: es wendet sich an das Verantwortungsbewußtsein des katholischen Lesers (II, S. 296).

Mit Recht? Lortz bemerkt es einmal selbst, daß es „peinlich und unwürdig“ wäre (II, S. 296), wollte man derartige grundsätzliche Verteidigungen der eigenen Katholizität immer wieder neu aussagen. Das würde doch ein betrübliches Licht auf den geschichtskritischen Sinn und den guten Willen im „katholischen Lager“ — um diesen altmodischen Ausdruck hier zu gebrauchen. Und es sei hier freimütig herausgesagt (rein als subjektiver Eindruck des Rezensenten), daß Lortz in diesem Sinn allzu aufdringlich scheinen will. Ich glaube nicht, daß es sich bei jenen, die seiner Gesamtaufassung von Reformation hier und dort eine anders schattierte Tönung geben möchten, heute noch um Restspuren einer apologetisch verengten und den geschichtlichen Tatsachen gegenüber nervösen Haltung handelt, sondern vielmehr um Menschen, die aus einer neu zu durchdenkenden geschichtstheologischen Aufassung heraus Zweifel hegen an dem Versuch, durch vollkommen ausgewogene und nach allen Seiten hin irenische (oder sagen wir besser, christlich liebende) Darstellung der Geschichte etwas für die Zukunft wesentlich Förderndes zur Unionsfrage beizutragen. Damit soll diesem erneuten Versuch in keiner Weise sowohl die historiographische Notwendigkeit als auch die ökumenische Dringlichkeit abgesprochen werden, denn es gibt auch auf dem Gebiet der geschichtlichen Erkenntnis noch so vieles zu bereinigen und zu klären. Und daß dies hier in einem so vollendet vornehmen Geist geschieht, ist gewiß eine der hervorragendsten Eigenschaften dieses Werkes. Obschon auch hier vielleicht bescheiden angemerkt werden darf, daß dieser Geist doch auch schon das Gesamtwerk Grisars durchwaltet, von dem (I, S. VIII), „wenn auch in einem ganz andern Sinn“ die Einseitigkeit Janssens und Denifles ausgesagt wird. Es ist für mich eine der schönen Erinnerungen aus der Theologenzeit, daß ich mich mit dem greisen Hartmann Grisar über diesen heiligen Geist des Verständnisses für alles echt Christliche auf der protestantischen Seite oft unterhalten durfte. Und Grisar hat dem mit einem Wort Ausdruck verliehen, das gerade angesichts der vornehmen Zielsetzung, die Lortz seinem Werk gibt, der Vergessenheit entrissen zu werden verdient, das Wort eines ungenannten Schweizer: „Der strengste Kirchenbegriff hindert uns nicht, uns alles dessen hoch zu freuen, was von uns getrennte Brüder allüberall vom Erbe Christi sich bewahrt haben und im Leben der einzelnen entfalten, daß vielmehr unsere aufrichtigste, zarteste Hochachtung der *bona fides* Andersgläubiger gilt“ (Luther I [1911], S. x). Es will uns demnach scheinen, als sei die von Lortz erstrebte „ungebrochen und betont katholische“ Haltung schon früher ein Ideal, und zwar ein weitgehend erreichtes Ideal, gewesen, und als sei die dagegen aufgestellte Kategorie „konfessionell-polemisch“ heute etwas überholt, auch auf katholischer Seite, ja hier (unseres Erachtens) mehr als „drüben“. Von daher dürfte also wohl die (keineswegs bestrittene) Rechtfertigung des Werkes nicht hergeleitet werden. Es fragt sich vielmehr, ob sie nicht durch die neue Art der Zusammenschau all der Teilergebnisse grundgelegt wird, die sich aus der unendlich

verzweigten und fleißigen Forscherarbeit der letzten Jahrzehnte, vorab aus den seit Grisar erfreulich gewachsenen Quellenpublikationen und der vor dem Abschluß stehenden monumentalen Ausgabe der Werke Luthers, dem Geschichtsschreiber anbieten. Damit kommen wir zum zweiten Gedanken dieser Besprechung, zu dem das inhaltreiche Buch anregte: zur Frage nach seiner Methode der Geschichtsbetrachtung.

2. Der Aufbau, den Lortz seinem Werk gibt, ist die Spiegelung seiner schon in der einbändigen Kirchengeschichte so anregend wirkenden Weise der Geschichtsbetrachtung. Wir könnten sie vielleicht am treffendsten in die beiden Bezeichnungen prägen: sie ist organisch und sie ist komplexiv. Und eben von da aus wird sich ein fruchtbarer Ansatzpunkt ergeben für die anerkennende und kritische Beurteilung des großen Werkes.

Zunächst organisch: Lortz offenbart eine ungewöhnlich lebendige Fähigkeit, den Geschichtsprozeß in Analogie zu den Vorgängen im organischen Leben aufzufassen. Das hüllensprengende, zur Höhe drängende, Verkrustungen bildende und wieder über diese notwendigen Erstarrungen hinausplatzende Leben: das ist es, was sich ihm als immer neu begeisternder Vorgang im geschichtlichen Verlauf der Reformation als Gegenstand der Geschichtsschreibung anbietet. Die Sprengkeime kommender Entwicklung erahnen und aufzeigen inmitten des noch unbestritten und unreflektierten Geistesbesitzes (etwa wie bei der *Devotio moderna* I, S. 121 ff.), die „Spaltpilze“ in Luthers Grundhaltung, aus denen die „schnellstens sich mehrenden, sich dauernd unterteilenden innerprotestantischen Auflösungen bis heute“ (I, S. 407) zu erklären sind: für solche Nachweise hat Lortz ein fast nervös feines Fingerspitzengefühl. Das führt ihn zu einem der das ganze Werk durchziehenden Leitsätze der Beurteilung, dem man nur lebhaft zustimmen kann: „die Wahrheit braucht zu ihrer Aussprache ein lebendiges Instrument“ (I, S. 436), und umgekehrt: wo blutechtes Leben ist, innere Ergriffenheit, persönlicher Einsatz, da ist Leben und Sieg: auch im Irrtum. Das erklärt Luthers unheimliche Durchschlagskraft. Das erklärt auch, daß die katholische Gegenbewegung erst von dem Augenblick an neues Leben entbindet, wo ihre Träger nicht nur dogmatisch korrekt, sondern innerlich erfaßt sind, wie das etwa für die Kölner Kartäuser und die ersten Jesuiten in Deutschland meisterlich gezeigt wird (II, S. 139 ff.). Damit, so will uns scheinen, hat Lortz' Reformationsgeschichte den für das Heute der ökumenischen Sehnsucht wertvollsten Beitrag beige-steuert: nur die lebendige Begeisterung für das ganze Wahre zeugt neues Leben und ruft eine religiöse Antwort heraus. Man lese dazu die herrlichen Schlußworte (II, S. 307).

Sodann komplexiv. Das bedeutet zunächst: die ungeheure Fülle des darzustellenden Geschichtsstoffes wird von dem sichtenden Geist des Historiographen in seine polaren Gegensätzlichkeiten „distinguiert“. Alles ist These und Antithese, Für und Wider, Rechnung und Gegenrechnung. Es gibt in der Geschichtsschreibung angesichts der nie auf einmal zu „umarmenden“ Fülle des Geschehens immer nur ein scheidendes „sowohl als auch“, ein auflösendes Nacheinander, das nur zusammengehalten werden kann von

dem alles bisher Erarbeitete festhaltenden Geist und der nüchternen Begeisterung, die in Liebe wieder in eins fßt, was der Verstand trennen mußte. Dieses geschichtskritisch notwendige Grundgefüge unseres historischen Erkennens ist letztlich nur Widerspiel der Komplexität, in der sich geschaffenes, leib-seelisches, das heißt eben: menschliches Geschehen abspielt. Geschichtsschreibung ist also immer Synthese des vorher Auseinandergetrennten, Einigungsversuch des „Zerredeten“. Das gilt in erhöhtem Maß von der Darstellung jener Zeiten, in denen diese urmenschliche Komplexität, der Zerfall, das Kämpfen, das Neuwerten, deutlicher in die Erscheinung tritt. Das gilt noch mehr von jenen menschlichen Bezirken der Geschichte, in die das unwandelbar Göttliche, das Jenseitige eingebrochen ist, um sich in die irdische Wandelbarkeit einzusenken. Das gilt also im unübertreffbaren Sinn für die Geschichte der Kirche an jenen Stellen ihrer menschlichen Entwicklung, wo wir Zerfall und Kampf und den Durchbruch der Lava glutheißer Christlichkeit durch alle Verkrustung darstellen müssen. Das ist ohne Zweifel der Grund, warum einem Historiographen von so ausgeprägter Fähigkeit des Auffassens komplexer Dinge wie Lortz die Darstellung der Reformationsgeschichte in Deutschland besonders am Herzen liegen und besonders gut gelingen mußte. Die Mannigfaltigkeit dieses erschreckenden Zeitalters „enträtselt sich einigermaßen nur dem bohrenden und hartnäckigen ‚sowohl als auch‘. Wer in diesem immer neu ansetzenden Verteilen von Licht und Schatten, und umgekehrt, eine Schwäche und Unklarheit der Stellungnahme sieht, soll keine Geschichte schreiben, besonders nicht sich um eine Zeit solcher Gegensätze bemühen, wie sie den Übergang des 15. zum 16. Jahrhundert füllen“ (I, S. 96). Und wiederum, nun eigens auf die Person und das Werk Luthers zugespißt: „Nur eine vielfältig in Ja und Nein und Aber und Trotzdem differenzierende Beschreibung, die trotzdem die Wirklichkeit fest packt, kann das innerlich widerstrebend sich aufbauende Gesamtkräftepiel dieses Lebens fassen“ (I, S. 382 f.). Die Güte (das heißt also die dem wirklichen Leben am nächsten stehende Nachzeichnung) jeder Historiographie erweist sich demnach in der Fähigkeit des lebendig erfaßten Aufspaltens der polaren Gegensätze, aus denen die Lebensfülle quoll, aber ebenso auch in der Fähigkeit, diese aufgespaltenen Elemente in ihrer Besonderung so zu beschreiben, daß sie nicht unter der Hand wieder zu absoluten Größen aufschwellen und somit ohne Riß und Naht vom zusammenfügenden Geist als Teile eines lebendigen Ganzen wieder ineinandergefügt werden können. Lortz' Reformationsgeschichte ist nun, bis hinunter in die Aufteilung seiner Kapitel und deren klar nummerierte Unterteile, ohne Abstrich hervorragend in der Erfassung der lebendigen Polaritäten. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Darstellung der Ursachen der Reformation (I, S. 3—144), ebenso die nur in diesem komplexen Denken erfaßbare Darstellung der Eigenart Luthers am Ende des ersten Bandes (I, S. 381—436). Solch aufspaltende Herausstellung der Gegensätzlichkeiten ist viel erkenntnistreibender als eine geglättete Abrundung, bei der man stets das Gefühl hat, sie wolle in einem Atemhauch zwei Wörter sagen. Allein sie hat auch ihre Gefahren.

Und hier ist der geschichtskritische Punkt, wo ich mich in einer Fülle von Einzelheiten mit diesem von Anregungen randvollen Buch auseinandersetzen möchte. Die Grundgefahr dieses komplexen Denkens und Darstellens besteht darin, daß die Teile, die sich der spaltende Geist auseinanderlegt, unter der beschreibenden Hand des Historiographen verabsolutieren und bei der Synthesis nicht mehr zusammenpassen. Bevor ich diese Gefahr aufweise, möchte ich aber noch einmal vorausschicken: Komplexität ist etwas himmelweit Verschiedenes von Relativierung. Der hier untersuchten Komplexität von Lortz' Reformationsdarstellung liegt ein vollkommen korrekter absoluter Maßstab der dogmatischen Wertung aller geschichtlichen Wandlungen und Polaritäten zu Grunde. „Geschichtliche Vielfältigkeit ist etwas anderes als die Einheit des absolut Gültigen, Feststellung der geschichtlichen Komplexität etwas anderes als ein dogmatisches Urteil“ (I, S. XII). Das hat der Verfasser des Buches niemals aus dem Auge verloren, wie eine Fülle der trefflichsten Beurteilungen durch die beiden umfangreichen Bände hindurch aufweist. Das vergißt auch der Kritiker nicht. Aber dies vorausgeschickt, scheint mir der fruchtbarste Ansatz für eine fördernde Kritik eben in der aufzuweisenden Gefahr der historiographischen Aufspaltung zu liegen. Wir könnten es auch, von einer anderen Seite der geistesgeschichtlichen Charakterisierung her kommend, die Gefahr des Irenischen nennen. Lortz versucht — mit vollstem Recht, ja aus christlicher Ehrfurcht vor der ganzen Wahrheit — Luther und dem echt Christlichen in seinen, zumal den anfänglichen, Bestrebungen gerecht zu werden. Gut. Aber vergessen wir nie, niemand ist so sehr Künstler wie der Geschichtsschreiber, und in keiner Kunst verdirbt schon eine ganz feine Schattierung so den Gesamteindruck wie in der göttlich schweren Kunst, das Leben nachzuformen in auswählender, behutsam knetender Geschichtsschreibung. Da könnte nun die heimliche Vorliebe für das eine Polare des Gesamtlebens den Geschichtskünstler zu einer Formulierung der Beurteilung treiben, die sich mit den nachher(eben so ehrlich) ausgesprochenen Zügen des andern Polaren nicht mehr deckt. Nun weiß ich wohl, daß derartige anscheinend gegensätzliche Befunde geradezu wesentlich sind im Bilde des himmelstürmenden und doch oft so tief demütigen, des grobianisch polternden und doch die süße Sprache der alten Mystiker formenden Luther. Aber es will mir scheinen, als sei Lortz in der psychographisch oft ungemein treffsicheren Beschreibung des religiösen, des betenden und des seine Gottessendung empfindenden Luther zu sehr beeinflusst von der Grundthese seines ganzen Werkes: etwas Förderliches auszusagen zum Gespräch zwischen den heutigen Konfessionen. Bei dieser Feststellung spielt nichts mit von heimlichem „Denifismus“ oder vom Wunsch nach einer „gegenreformatorischen“ Zuspitzung. Es ist auch uns nur um die Wahrheit zu tun und um die Überzeugung, daß selbst dem Gespräch in ökumenischen Kreisen mit einer noch so feinsinnigen und bis ans Äußerste zugeständnisbereiten (immer nur ans Äußerste des Wahren, aber auch die Wahrheit der Geschichtsschreibung hat ihren Hof um das strahlende Licht!) Darstellung des religiösen Phänomens Luther zutiefst nicht gedient wird. Ich vergesse dabei nicht, was Lortz so trefflich in seiner Einleitung (I, S. x)

über die Schwierigkeit des Umspannens der Gegensätze, der Vereinigung von Bewunderung und schärfster Kritik gegenüber Luther und Reformation gesagt hat, ich vergesse auch nicht, daß er von diesem Recht auf Kritik nicht nur dogmatisch bewertend (was für ihn eine katholische Selbstverständlichkeit war), sondern auch rein geschichtlich abwägend ergiebigen Gebrauch machte. Dennoch: in vielen Fällen gelingt es mir nicht, die Teile des Räderwerks wieder in eins zu fügen. Wenn etwa (I, S. 233) die Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ als erfüllt von ganz ungewöhnlicher christlicher Kraft bezeichnet, als restlos groß gewertet wird, so kann ich dabei eben nicht vergessen, daß Luther zu diesem Werk die Widmung an den Papst verfaßt hat, die diesem alle Seligkeit in Christo Jesu wünscht mit dem gleichen Atemzug, der unsägliche Verwünschungen austieß. Mit dem Hinweis auf die Gärung in Luther ist da nichts gedient. Und darf man wirklich von „Charisma der Berufung für die Stunde“ (I, S. 225) sprechen, wenn man die umstürzende Gewalt des reformatorischen Aufbruchs von 1520 umreißen will? Oder von den „herrlich-hart das Unbedingte der christlichen Forderungen“ (I, S. 405) ausstoßenden Worten Luthers? Es müßte, glaube ich, doch Worte und Wertungen geben, die nur dem objektiv Wahren vorbehalten sind, auch wenn es nicht so begeisternd und so genialisch in die Welt tritt wie Luthers Bewegung. Gewiß, es ist noch einmal dem Satz zuzustimmen: „Eine, wenn nicht die Haupt-erkenntnis, welche es ermöglicht, über die konventionelle Oberflächlichkeit hinweg Gültiges über Luther zu sagen, ist gerade die Erkenntnis, daß seine religiös-theologischen Gedanken bewußt, gewollt und in logischer Konsequenz der Grundhaltung, Widersprechendes in sich tragen“ (I, S. 153). Das gilt für den objektiven Tatbestand, aber ob das nicht auch hier und dort zu sehr auf die Beurteilung abgefärbt hat?

Was wir damit als ganz großen Vorzug und zugleich als Gefahr umschreiben wollen, läßt sich vielleicht deutlicher an der von Lortz gezeichneten Erfassung weniger komplizierter Persönlichkeiten der deutschen Reformationgeschichte aufweisen. Wie trefflich ist die Psychographie des Erasmus ausgefallen (I, S. 127—138) — aber gewiß auch darum, weil an diesem zögernden und lauen Intellektuellen kaum etwas kraftstrotzend Paradoxes zu schildern war. Dagegen können wir nicht recht den Eindruck los werden (ein Eindruck, der sich auf gewissenhaftes Mitstudieren der Quellen berufen darf), als sei die Gestalt des Johann Eck, aufs Ganze gesehen, doch allzu sehr zum Widerspruch des lutherischen Genius, zum Träger aller jener Eigenschaften geworden, deren Fehlen an Luther so begeistert: Schulmeister, kühler Vielwiser ohne auf den Fingern brennende Probleme, ohne Damaskusstunde, Scholastizist mit dem Riesengedächtnis und ohne innere religiöse Bedrängung (I, S. 221 f.; II, S. 91 f.). Gewiß, es ist ein großer Weg vom eiteln Eck der Leipziger Disputation bis zum seeleneifrigen Pfarrherrn von Ingolstadt, den Lortz uns so anziehend schildert (II, S. 86 ff.). Aber ich würde mir ein so vernichtendes Urteil über die religiöse Verantwortungslosigkeit des Leipziger Eck (II, S. 92) nicht zutrauen. Und der auch später fühlbare Mangel an „schöpferischem Temperament“ ist

vielleicht doch eher die „Tragik“ all derer, die sich nicht berufen fühlen, zu „reformieren“, sondern sich der immer schwerfälligen, weil in die Sichtbarkeit der ganzen, ungeteilten Kirche hineingebannten Wahrheit verhaftet fühlen. Innerhalb dieser Schranken, meine ich, müßte man doch auch ein Eckssches Pathos, über alle Schulmeisterei hinaus, feststellen: und dieses schleppende, verantwortungsbelastete Pathos scheint mir echter und sympathischer zu sein (und damit auch ebenso darstellungswürdig) wie das zerstörende Feuer Luthers.

Es würde zu weit führen und den Eindruck kleinlicher Nörgelei machen, wollten wir für gar manche andere Darlegungen und Wertungen des Werkes Ähnliches aufweisen. Was läge uns ferner als mit dem orthodoxen Notizblock und kritisch gespitztem Stift durch die reiche Fülle dieser beiden Bände zu wandeln? Nicht auf dies und jenes kommt es uns an, sondern auf das klare Herausstellen des grundlegenden Problems reformatorischer Geschichtsschreibung, zu dem dieses wahrhaft schöne Werk anregen mußte — Lortz hat es selbst einmal angedeutet (II, 216), wenn er die heute wieder neu anhebenden Versuche nach genauerer Umschreibung dessen, was „Vermittlungstheologie“ ist, anruft. Das Problem nämlich: ob diese, geschichtlich ohne Zweifel hervorragend gelungene und heute mehr denn je fällige Darlegung der Reformation in Deutschland unüberhörbar mitzusprechen hat im ökumenischen Gespräch. Allgemeiner: ob aus dem feinsinnig differenzierten Verständnis der Vergangenheit, also aus „Geschichte“ überhaupt, Leben entbunden werden kann für die Gestaltung der kirchlichen Zukunft. Ob der Genius der heutigen Sehnsucht nach kirchlicher Einigung eine lebegebärende Antwort gibt auf die noch so beglückende, noch so köstlich reich und belesen dargestellte Darlegung des Geschichtsschreibers: „So und nicht anders ist es gewesen.“ Das soll eine Frage sein, die wir zagend und doch dankbar äußern, nachdem wir als „nachdenkende Betrachter bis ins Innerste erschüttert“ (II, S. 293) diese eindruckstarke Reformationgeschichte gelesen haben.

Hugo Rahner.

VERGILBTE BRIEFE

Eine echte, auf höheren Idealen sich gründende Freundschaft darf auch vor brüderlicher Zurechtweisung nicht zurückschrecken. Ein schönes Beispiel hierfür bietet uns ein bisher nicht veröffentlichter Brief des Malers Anton Raffael Mengs an seinen Freund Winckelmann¹. Beide, der erste als Künstler, der andere als Kunstgelehrter zählen zu den berühmtesten

¹ Der Brief findet sich in einem Faszikel von 16 Originalbriefen an Winckelmann, der im Besitz der Gregorianischen Universität in Rom ist. Wie er dorthin gelangte, ist unbekannt. Ein früherer Besitzer aus dem 18. Jahrhundert machte auf dem Umschlag die handschriftliche Bemerkung, daß ihm die Briefe von einem Herrn aus Rostock, der sie in Rom durch einen glücklichen Zufall gefunden habe, geschenkt worden seien. Als Schenkungstitel fügte er bei: „weil er sie mir nie wieder abgefordert hat“. Eine originelle Begründung, die sich auch heute noch großer Beliebtheit erfreut, was jeder Bücherverleiher bezeugen kann.