

Achter Jahrgang 1926

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Gd 843

Martin Luther: Gottes heimlich und verborgen Gericht¹

Den armen Lazarus müssen wir nicht äußerlich ansehen mit seinen Schwären, Armut und Kummer. Denn viele Menschen sind, die auch Jammer und Not leiden und doch nichts dran gewinnen. So hatte der König Herodes ein böses Leiden, aber hatte dadurch nichts desto besser vor Gott. Denn Armut und Leiden macht niemand angenehm vor Gott, sondern wer zuvor angenehm ist, des Armut und Leiden ist vor Gott köstlich, wie Psalm 116 (15) sagt: „Der Tod seiner Heiligen ist köstlich vor dem Herrn.“ Also müssen wir auch Lazarus ins Herz sehen und den Schatz suchen, der seine Schwären so köstlich gemacht hat. Das ist aber sein Glaube und Liebe gewislich gewesen, denn „ohne Glauben kann man Gott nicht gefallen“ (Hebräer 11,6). Darum muß sein Herz also gestanden sein, daß er auch mitten in solch Armut und Elend sich zu Gott alles Guten versehen und tröstlich sich auf ihn verlassen hat. An dieser Güte und Gnade hat er sich so reichlich lassen genügen und solch ein Gefallen dran gehabt, daß er herzlich gerne noch mehr Jammers hätte gelitten, wenn der Wille seines gnädigen Gottes das gewollt hätte. Siehe, das ist ein rechter lebendiger Glaube, der ihm durch Erkenntnis göttlicher Güte sein Herz erweicht hat, daß ihm nichts zu schwer noch zuviel gewesen wäre zu leiden und zu tun. Ein solch geschickt Herz macht der Glaube, wenn er Gottes Gnade fühlet.

Daraus folget nun die andere Tugend, nämlich die Liebe zum Nächsten, daß er auch willig und bereit gewesen ist, jedermann zu dienen. Aber weil er arm und elend ist, hat er nichts, damit er dienen könnte. Darum wird sein guter Wille für die Tat gerechnet. Aber diesen Mangel leiblichen Dienstes erstattet er gar reichlich durch einen geistlichen Dienst. Denn jetzt nach seinem Tod dient er der ganzen Welt mit seinen Schwären, Hunger und Elend. Sein leiblicher Hunger speiset unsern geistlichen Hunger, seine leibliche Blöße bekleidet* unsere geistliche

¹ Aus der Predigt Luthers über den reichen Mann und den armen Lazarus am 22. Juni 1522, wiedergegeben nach dem von ihm selbst besorgten Druck (Weim. Ausg. Bd. X³ S. 185 ff.). Nur die mit * gekennzeichneten Worte oder Sätze entstammen dem ohne Luthers Wissen erschienenen Nachdruck, den Luther zwar durch seine Herausgabe korrigiert, der aber einzelnes Charakteristische der gehaltenen Predigt bewahrt hat.

Blöße, seine leiblichen Schwären heilen unsere geistlichen Schwären damit, daß er uns mit seinem Exempel lehret und tröstet, wie Gott einen Gefallen an uns habe, wenn's uns übel gehet auf Erden, so wir glauben, und uns warnet, wie Gott einen Zorn habe über uns, wenn's uns wohl gehet im Unglauben, gleichwie Gott an ihm in seinem Elend Gefallen und am reichen Mann ein Mißfallen gehabt hat. So sind Gottes Gerichte heimlich und verborgen, denn er erwählt die Dinge, die nichts sind*. Sage mir, welcher König vermöchte mit all seinem Gut aller Welt einen solchen Dienst zu tun, wie dieser arme Lazarus mit seinen Schwären, Hunger und Armut getan hat? O der wunderbarlichen Werk und Urteil Gottes, wie schändet er so meisterlich die kluge Narrin, die Vernunft und weltliche Weisheit. Sie gehet daher und siehet lieber die schönen Purpurkleider des reichen Mannes als die Wunden des armen Lazarus; sie siehet lieber einen gesunden, schönen Menschen und stopft ihre Nase zu vor dem Gestank seiner Wunden und wendet die Augen von seiner Blöße. Indes läßt sie Gott vor solchem edlen Schatz vorübergehen, die große Narrin (die blinde Vernunft), und urteilt immer für sich in der Stille sein Urteil und macht dieweil den armen Menschen so teur und köstlich, daß darnach alle Könige nicht würdig sind ihm zu dienen und seine Schwären zu wischen.

Das ist Kunst und ein Meister-Stück, von Gott gewirkt, so ein mächtig Ding ist es um einen Menschen, der im Glauben steht*.

Hieraus siehet man der Wahrzeichen eines, wer und wo die heilige Kirche sei, nämlich daß sie soll und muß schändlich belogen, unschuldig gelästert, greulich geschmähet und verspeiet werden. Es heißt: „Die Schmach Christi tragend“ (Hebr. 13, 13), da wird nichts anderes daraus, wollen wir anders rechte Christen sein . . . Laß nun hergehen Låsterbücher und Låsterung, Regen und Schneien, hie (Phil. 1, 28 ff.) stehets, daß wir sollen des uns freuen als des allergewissesten Zeichens, daß wir die selige rechte Kirche sind.

Aus „Wider Hans Worst“ 1541, Weim. Ausg. Bd. LI, 474.

Das Lutherbild Leopold von Ranke's

Von Paul Joachim sen

Goethe hat einmal gesagt: In der Gestalt, in der der Mensch die Erde verläßt, wandelt er unter den Schatten. Er sagt das bei dem frühen Tode Winkelmanns und preist ihn glücklich, daß sein Bild uns jugendlich gegenwärtig bleibe wie das des Achilles. Sehen wir die Bilder der großen Menschen, die wir im Gedächtnis tragen, daraufhin an, ob sich an ihnen dieser Ausspruch bewahrheitet, so werden wir das nicht immer finden. Gewiß, der alte Fritz, der alte Kaiser Wilhelm, auch der alternde Bismarck sind für uns feste Bilder und zwar nicht nur der äußeren Erscheinung, sondern auch des Menschen selbst in seiner Ganzheit, und andererseits werden wir uns Schiller immer von einem Hauch der Jugendlichkeit umwittert denken. Aber gerade bei den größten und den wirksamsten Menschen trifft das nicht zu. Ihr Bild setzt sich uns aus der Tätigkeit der verschiedensten Perioden ihres Lebens zusammen, und je vielgestaltiger dieses Leben ist, desto mehr sind wir geneigt, bald nur den einen oder den anderen Zug, die eine oder die andere Periode ihres Lebens auf uns wirken zu lassen, und von dieser aus das Bild des ganzen Menschen zu gestalten. Das ist nicht nur eine Folge davon, daß wir jeder mit andern seelischen Bedürfnissen an einen solchen Menschen der Vergangenheit herantreten, auch ganze Zeitalter sehen da verschieden. Es gibt Zeiten, denen einfach das Organ fehlt, gewisse beherrschende Züge eines großen Menschen der Vergangenheit zu sehen. Sie begnügen sich damit, ihn schematisch in irgend einen Kulturtypus einzureihen oder auch sein Bild nach Tätigkeiten auseinanderzulegen, die ihnen aus irgendeinem Grunde gegenwartsbedeutsam erscheinen. Die nach ihnen Kommen, können dann eine Art Entdeckung machen, wenn sie sich von neuem auf die Suche nach dem wahren Wesen eines solchen Menschen machen. Es kann sein, daß sich da lange Verschlüttetes oder vielleicht bisher nie ganz an den Tag Gekommenes vor ihnen auftut. Das kann etwas Vorübergehendes bleiben, eine Mode, die nur ein paar Jahre oder noch kürzere Zeit vorhält, wie wir das bei den Rettungen und Wiederbelebungen unserer Zeit oft genug erlebt haben; es kann aber auch eine dauernde Bereicherung des eigenen Selbst werden, wenn sich von dem so Entdeckten etwas mit unserem Leben verbindet, in ihm widerklingt.

Für unser deutsches Volk ist keine Zeit so fruchtbar an solchen Entdeckungen

der Vergangenheit und so bedeutsam durch solche Entdeckungen geworden wie die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, das Zeitalter unserer großen Dichtung und unserer großen Philosophie, in dem das deutsche Geistesleben und der deutsche Wissenschaftsbetrieb seinen bis in die Gegenwart hin sichtbaren Charakter erhalten hat. Wenn wir von diesem Zeitalter etwas besonders Charakteristisches sagen wollen, so wird es das sein, daß es ein Zeitalter deutscher Selbstbesinnung gewesen ist wie kein zweites, aber zugleich müssen wir beachten, daß diese Selbstbesinnung eine Besinnung auf die eigene Vergangenheit gewesen ist, wie wir sie bei keinem andern Volke finden.

Damals ist auch Luther neu entdeckt worden, und diese Entdeckung knüpft sich an den Namen unseres größten deutschen Historikers, Leopold von Ranke. Er hat die Grundlage zu einem neuen Lutherbild gelegt, an das wir heute noch in seinen wesentlichen Zügen unsere eigenen Vorstellungen und Betrachtungen anknüpfen.

Noch vor kurzem hätte ich, wenn ich dies darlegen wollte, im wesentlichen nur von Altbekanntem erzählen können, indem ich das Bild Luthers aus seinen Bestandteilen zusammenfügte, das sich in dem Meisterwerk Ranke's, der Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation, findet. Jetzt aber gibt es hier selbst wieder von einer Entdeckung zu berichten, durch die sich die Entstehung von Ranke's Lutherbild in der überraschendsten und merkwürdigsten Weise erhellt.

Wir wußten längst aus Ranke's Aufzeichnungen zur eigenen Lebensgeschichte, daß Ranke schon als 22jähriger Student in Leipzig den Plan gefaßt hatte, ein Leben Luthers zu schreiben. Das war im Jahre 1817. Man beging den 300. Geburtstag des Thesenanschlags zu Wittenberg, damals, wie wir hundert Jahre später, mit besonderen Gefühlen. Freilich, glücklicher und harmloser, als wir im Weltkrieg, nicht bereits umschauert von dem Vorgefühl einer nationalen Katastrophe, aber doch auch mit dem doppelten Ernst, der sich aus dem doppelten Hinblick auf die nationale Gegenwart und die religiöse Vergangenheit ergab. Beides flang damals vor allem für die Jugend zusammen in dem Gedanken der errungenen Freiheit. So wie es die jenaische Burschenschaft empfand, als sie um Ostern an alle hohen Schulen Deutschlands Sendschreiben erließ, um einzuladen zu einem doppelten Freiheitsfest des Vaterlands, der Glaubensreinigung

durch Luther und des Freiheitsieges bei Leipzig, zum Wartburgfest, das in unserer Geschichte immer einen Klang behalten wird, wenn wir unsere Jugend im Glanze eines echten Idealismus sehen wollen. Leopold Ranke ist von diesen Gedanken nicht unberührt geblieben, wenn sie ihn auch niemals völlig eingenommen haben. Die Berührung war nur natürlich. Seine Heimat, das Örtchen Wiehe im Unstruttal, war nicht weit von Luthers Geburtsort Eisleben entfernt. In seiner Familie war noch das Andenken an den Ahnherrn Israel Ranke lebendig, der zu Ende des 17. Jahrhunderts Pfarrer in Bornstedt bei Eisleben gewesen war. Die Befreiungskriege hatte er freilich als Schüler von Donndorf und Schulpforta in kursächsischer Umgebung noch ohne inneren Anteil erlebt. Aber nun ergriff auch ihn mächtig die aus diesen Kriegen hervorbrechende vaterländische Strömung in ihrer enthusiastischen und romantischen Form. Schon hatte der Prophet des neuen Deutschlands, Sichte, sich seiner Seele bemächtigt. Für Jahn hat er, wenn auch nicht so enthusiastisch wie sein jüngerer Bruder Heinrich, geschwärmt. Noch bis in sein Alter arbeitete er an einem Schreibpult, das einst Jahn gehört hatte. Von den Tendenzen der Burschenschaft hat ihn erst die Tat Sands innerlich geschieden. Jetzt bewirkte der Eindruck der Zeit auch bei ihm, wie bei so vielen jungen Menschen damals, eine „Annäherung an die Hervorbringungen des Mittelalters“. Er machte eine Fußreise an den Rhein „in diesem Sinne“, wie er sagt. In Heidelberg sieht er die Boisséréesche Gemäldesammlung, die diese beiden kunstsinigen Brüder aus den Säkularisationsverwüstungen der rheinischen Kirchen gerettet hatten. Es ist dieselbe Sammlung, durch die Sulpice Boissérée das Interesse Goethes für die Gotik neu belebte, die mit wichtigen Stücken heute eine Zierde der Münchener Alten Pinakothek ist. Auch auf Ranke machte sie tiefen Eindruck. Er nimmt von da eine Wendung zur deutschen Literatur der älteren Zeit, vor allem zu den Schriften Luthers. So erlebt er die Reformationsfeier. Die populären Darstellungen, die aus Anlaß derselben erschienen, genügten seinem früh erwachten historischen Sinne nicht. Er macht sich an eine Lebensbeschreibung Luthers aus den echten Quellen.

Diese „Lebensbeschreibung“ nun hat Elisabeth Schweitzer in dem Nachlaß Rankes, den damals sein ältester Sohn, der Pastor Otto von Ranke, hütete, und der jetzt in der Preussischen Staatsbibliothek verwahrt ist, entdeckt und im 6. Bande der von mir geleiteten neuen historisch-kritischen Ausgabe der Reformations-

geschichte veröffentlicht¹. Es ist ein Stück, ebenso anziehend durch seinen Inhalt wie bedeutsam für die Geschichte der inneren Entwicklung unseres größten Geschichtschreibers, bedeutsam aber vor allem auch für das Entstehen eines neuen Lutherbildes in Deutschland.

Eine Lebensbeschreibung ist es freilich nicht. Es sind Tagebuchnotizen aus der Zeit vom Spätherbst 1816 bis Anfang November 1817, ein scheinbar buntes Durcheinander von Selbstbekenntnissen, Überlegungen, Auszügen aus Gelesenem, geschichtlichen Erörterungen, aber endlich alles sich zusammenschließend um die Person Luthers.

Hören wir zunächst ein paar Stellen, um den Ausgangspunkt für eine Würdigung zu finden.

„Wer das Bild einer großen Zeit erneuen will, der muß den Einzelnen zum Typus der Gattung machen. Das Verdienst eines jeden Dichters, der seinen Stoff in den Umgebungen findet, mag darin bestehen, wie diese selbst ohne Ordnung und rechtes Maß uns zu überbieten scheinen, nur den Einzelnen kräftig hervorzuheben, zu zeichnen, und in seiner völligsten Individualität vor uns zu stellen. Sein Bild wird dadurch Conterfey der Natur, wie sie sich eben zeigt. Denn es ist nicht die Art des Menschen, seine Gegenwart spekulativ an Vergangenes und Künftiges zu schließen, vielmehr die eigenste Eigentümlichkeit der Gegenwart ist es sich nicht construiren zu lassen, sondern frey aufgenommen werden zu wollen, wie sie sich giebt. Das Einzelne tritt hervor als Einzelnes: die Zeit legt ihm den Charakter zu; so kann sich der Dichter aller Sorgen überheben: denn die individuellen Farben des Zeitalters werden auch ohne sein Zuthun sein Bild umweben.

Bev weitem anders thut der Dichter, welcher die vergangene Zeit vor das Auge der Welt zu führen gedenkt. Es ist ihm gegeben, was vorhergieng, was da nachfolgte: Aus der vorhergegangenen erheben sich ihm die Eigentümlichkeiten des Darauf nach strengen Folgesätzen: was da folgte, stellt Wirkung und Art des eben vorbegegangenen in helles gemeinschaftliches Licht. Das Element ist ihm gegeben: so wie er es erkennt und faßt, als etwas, das außer ihm liegt, hat er

¹ Gesamtausgabe der Deutschen Akademie. Leopold von Ranke's Werke. Unter beratender Mitarbeit von Erich Marcks, Friedrich Meinecke, Hermann Oncken historisch-kritisch herausgegeben von Paul Joachimsen. Erste Reihe. Siebentes Werk. München. Drei Masken-Verlag 1926.

gethan, was seines Berufs. — Und nun auf! und es dargestellt ohne Zagen! ein dramatischer Dichter hat das freyeste Feld: ihm hat man die größte Günst ge- gönnt: wahrlich es liegt an ihm, wo er hinter sich selbst zurückbleibt."

Das fängt sehr merkwürdig an. Wir sehen, hier spricht nicht ein Historiker, sondern ein Dichter, der „das Bild einer großen Zeit erneuen will“. Er reflektiert scharfsinnig und für einen 22jährigen Menschen sehr tiefsinnig über Stoff und Aufgabe. Er meint in der Folge der Begebenheiten, also dem Schicksalsmäßigen der Geschichte, bereits das Wesentliche des poetischen Vorwurfs zu haben. Nicht wie bei einem Menschen der Gegenwart wird ihm aus dem Anschauen eines Charakters von selbst ein Zeitbild zusammenschießen, wohl aber umgekehrt, sobald er nur die Zeit wie etwas Objectives vor sich hinstellt, wird sie sich mit Gestalten beleben. Das ist für einen Dichter ein zweifelhaftes Rezept, für den Historiker Ranke ist es der Weg gewesen, auf dem er zu einer bis dahin unbekanntem Anschauung von Zeit und Menschen gelangte.

Aber wir sehen noch nicht, welches denn der Stoff ist, der den jungen Menschen gefangengenommen hat. Auch die nächsten Tagebuchaufzeichnungen führen uns da nicht weiter. Nur der bereits in der ersten angeknüpfte Faden wird weitergesponnen. Das Verhältnis des einzelnen zu seiner Zeit, zu denen, die mit ihm einer Gesinnung sind, das Verhältnis des tierischen zum seelisch-geistigen Teil in ihm selbst wird hin und her geworfen, wie ganz offenbar der Schreiber selbst sich zwischen diesen Gedanken hin und her geworfen fühlt. Aber dann, am 20. Dezember 1816, nachts 11 Uhr, es ist die Nacht vor Ranke's 21. Geburtstag, schreibt er folgendes:

„Es regen sich innerlich die Geister. Das ist ja Leben und lebendiges Leben. Laß es sich regen.

So wandeln sich äußerlich die Gestalten. Ist denn nicht die Gestalt nur Ausdruck des innern Lebens? Wie möchte doch jene bleiben, wenn dies sich ändert. Doch will gut Ding Raum haben.

Ich hör' euch in mir reden, wunderbar, vielstimmig. Möchtet wohl gern an den Tag. Wie lustig antwortet ihr, wenn ein verwandter Ton euch berührt. Klingt nur und redet. Der Keim ist gefallen: Euch treibt er als Wurzeln: Und wenn das Land gut ist, so kann ja der grüne Zweig nicht lange fehlen, und den wird nur warme Sonne erziehen. Die Sonne scheint schon; euch nenn ich meine Sonne, ihr vereinigten Geister voriger und jetziger Zeiten: — fern ab standet

ihr, zerstreut und einsam: doch jetzt seyd ihr Ein einziger hoher Chor, ihr wunderbaren Pyramiden, Zeugen der Götter unter den Menschen: doch jetzt sammeln sich eure Strahlen, ihr Helleuchtenden, alle in einem Brennpunct. Wer nicht in die rechte Nähe desselben kommt, mag ihn nicht sehn noch verstehen. Wäre mir das nicht gelungen? O du nicht mehr nur sternreicher Himmel: die Sterne sind zusammengefallen, da ist die Eine Sonne daraus worden; o du Eine Sonne scheine nieder und sieh den grünen Kleinen Zweig an. Willst du sein warten, mütterliche Mutter?

Und erwüchse denn der Zweig, so hat er sich schon einen Stamm ausersehen, an ihm hinaufzuwachsen, — der ist kühn, tüchtig, ruhmvoll erwachsen: nur oben umlaubt; da hat er unzählige Äste getrieben: eine lustige Krone seinem Haupt. Dem will sich der Zweig nahen, und sich an ihn halten, daß er auch schlank erwachse, kühn und tüchtig; und der Stamm wird sich sein nicht schämen: Schon hat er ihm zugenickt, und manches leise Wort heruntergesprochen. Wie gern möchte nun jener hinauf zu vertraulichem Zwiegespräch.

Still! Still! Ich will kein Wort weiter sagen. Ich verriethe noch mein Geheimniß, o das geheimste Geheimniß, das nur die wallenden Blutstropfen im Herzen sich erzählen und es weiter tragen in stillem Kreislauf.

Aber euch fleh' ich die Gnade des lauen, günstigen Himmels hernieder, ihr innern Gewalten. Lebt nur und treibt. Das ist gewiß, wenn ihr lebt, so werdet ihr Eurer bewußt werden und zu einem freyen Leben gelangen. Dazu die Gnade Gottes. Amen."

Also, Kantes Gedanken haben einen Mittelpunkt gefunden, in diesem vereinigen sich die Stimmen der Vorzeit, in ihm erhebt sich eine Erscheinung, an der er selbst sich aufranken will zu eigenem Wachstum. Die nächsten Aufzeichnungen sagen uns: Es ist Luther.

Der junge Student hat die vielbändige Altenburger Ausgabe der Werke Luthers vor sich und durchgrübelt sie. Aus ihr will er den Luther erkennen, der ihn selbst aus seinen inneren Nöten erlöst. An ihm, das fühlt er, wird sich ihm der Zwiespalt schlichten, der ihn und seine ganze Zeit bedrängt, der Zwiespalt zwischen dem Leben des Geistes und dem Leben im gewöhnlichen Sinn, zwischen Erkennen und Tun überhaupt. Das ist zunächst für ihn ein philosophisches Problem. Sichte, der große Lehrmeister der Jugend der Befreiungskriege, hat es ihm aufgegeben wie so vielen. Aber schon sieht der junge Kante, daß die Lösung

nicht so sein kann, wie Sichte sie wollte, daß das von Sichte Konstruierte „Normalvolk“, das eine Art Urtrieb zur Vernunft besitzt, die schöpferische Persönlichkeit, die er sucht, eigentlich überflüssig machen müßte. Diese Persönlichkeit müßte imstande sein, das Vermögen ihrer eigenen Zeit, wie unvollkommen es auch immer ist, auszubilden, erst dann wird sie „der innerliche Mensch sein, der der Lehrer aller andern äußerlichen Menschen wird“.

Das ist Luther, und das ist sein Verhältnis zu seiner Tat, der Reformation. So wird Ranke, wenn er 21 Jahre später an seine Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation geht, uns zeigen, daß Luthers Tat zugleich die Tat des deutschen Volkes seiner Zeit war, aber daß sie als Tat nur von ihm getan werden konnte.

Aber was nun? Was soll sich jetzt aus diesen Gedanken gestalten?

Ein Gedicht wohl nicht mehr. Am 4. März 1817 hält Leopold auf einem Tagebuchblatt eine stille Zwiesprache mit seinem „lieben Berggeist“, seinem drei Jahr jüngeren Lieblingsbruder Heinrich, der damals in Jena studierte. Er sagt dem poetischen Plan ab. Denn das Blut des Lebens muß zu Gold erstarren, d. h. Gestalt, Form, Ruhe gewinnen. Dann wird aber die Poesie Philosophie, oder auch umgekehrt. „Der größte Poet muß der größte Philosoph sein,“ aber „jede wahre Darstellung der Einsicht, der Philosophie muß Poesie sein.“ — Wir sind in den Tagen der Romantik, und neben Sichte steht an Rankes geistigem Himmel — auch das lehrt uns das Tagebuch — der Verkünder der progressiven Universalpoesie, Friedrich Schlegel. Aber wiederum lernt er von Schlegel etwas, was die Romantik zwar immer gefordert, aber niemals erreicht hat, die „Idee in der Erscheinung zu suchen“, d. h. sie in ihren geschichtlichen Bedingungen zu erfassen.

Also keine dichterische Darstellung, kein Lutherdrama, auf das es der junge Mensch doch wohl zunächst abgesehen hatte, sondern — Gedanken über Luther, eine Luther-Philosophie? Die Zeit wäre für so etwas fähig gewesen, wie die heutige, in ernsthaftem Sinn fähiger als diese.

Wenn nur nicht Luthers Gestalt, wie Ranke sie jetzt schon sieht, davor warnte! Denn wenn er verstanden werden soll, so muß er aus dem Element verstanden werden, in dem er lebte. Das ist die Schrift. Sie ist der Nährquell und zugleich die selbstgesetzte Schranke seiner Persönlichkeit. „Warum hätte Luther, der sich keine Grenze gezogen hatte, es nicht wagen sollen, die Autorität der Schrift ab-

zuweisen?“ — „Er fühlte sich dazu nicht berufen; so konnte er auch das Bedürfnis der Sache nie gefühlt haben.“

Also aus diesem seinem Element muß Luther begriffen werden. Die nachschaffende Darstellung muß „vom Äußerlichen zum Innerlichen vordringen, vom Werk zum Schöpfer führen“. Das könnte immer noch in rein gedanklicher, theoretisch-philosophischer Erörterung geschehen, wenn die Reformation als Tat Luthers nur Belehrung gewesen wäre. Aber sie war mehr, und sie mußte mehr sein, wenn sie den Erkenntnisdrang des jugendlichen Forschers befriedigen sollte. Sie war von vornherein für Kanke Belehrung und Bewegung, eben jenes Eins von Leben und Lehre, das er suchte. Dieses Eins von Leben und Lehre muß sich aber auch in Luther selbst aufzeigen lassen, sonst „wäre er widerlegt“. Denn widerlegen heißt „den Gegner völlig und in seinem innersten Wesen vernichten“. Und so, wenn uns klar ist, daß Luther nicht widerlegt worden ist, werden wir sein Denken aus seinem Leben zu verstehen suchen müssen. „Denn sein Leben ist sein eigentliches Denken.“ —

Stellen wir uns vor, daß Kanke, an diesem Punkte seiner Gedankenarbeit angelangt, die Darstellungen Luthers zur Hand nahm, die bis dahin Beifall gefunden hatten. Was für einen Luther fand er da?

Wir können die Frage beantworten, indem wir einen für alle sprechen lassen, überdies einen Mann, der damals ganz nahe in Kankes Gesichtskreis stand. Den Professor der „Philosophie“, wie man damals sagte, aber in Wirklichkeit Vertreter der Geschichte und Staatenkunde in Leipzig, Ernst Carl Wieland. Kanke hat bei ihm geschichtliche Vorlesungen gehört, aber als er als Greis die Erinnerungen seiner Studentenzeit aufzeichnete, ist ihm von diesem seinem Lehrer nichts weiter im Gedächtnis geblieben, als daß er die üble Angewohnheit hatte, bei seinem Vortrag zu heftig zu spucken, daß die Hörer sich durch Aufspannen eines roten Regenschirms davor schützten. Dennoch war Wieland nicht ohne Geist und nach dem Maß der damaligen Gelehrsamkeit nicht schlechter als der Durchschnitt seiner Sachgenossen. Gerade deshalb interessiert uns seine „Charakteristik D. Martin Luthers“, die er 1801 in Chemnitz hatte erscheinen lassen. Sie gibt die gelehrte Durchschnittsmeinung der letzten Generation vor Kanke ausgezeichnet wieder.

Da haben wir zunächst den üblichen Hintergrund für die Reformation, die unsittlich und unwissend gewordene Kirche und die verweltlichte Politik des Papstes.

Es gibt Gegenkräfte, in den erleuchteteren Staatsgrundsätzen einiger weltlicher Mächte, in dem wiederbelebten Geschmack auf dem Felde der Kunst und Literatur; es gibt vereinzelte Reformer. Aber sie sind entweder Schwärmer wie die Mystiker, oder es fehlt ihnen doch die Vereinigung von Mut, Wahrheitsliebe, Parteilosigkeit und Uneigennützigkeit, ohne die ein wirklicher Reformator nicht möglich ist.

Diese Vereinigung wird also der Charakteristiker Luthers an ihm aufzuzeigen haben. Das scheint zunächst nicht ganz aussichtsvoll. Luther ist von Natur melancholisch. Damit neigt er zur Schwärmerie, und das ist ein Mangel. Dem hilft die Musik ab, die er im Hause Cotta kennenlernt. Sie erweckt in ihm jene jugendliche Heiterkeit, die den künftigen Mann mit Kraft und Mut zur Erweiterung seines Wirkungskreises beleben muß. Aber es gibt eine weitere Schwierigkeit. Luther ist unbefriedigt von der scholastischen Weisheit. Er gewöhnt sich, seinen Geist mit den Gegenständen seiner Einbildungskraft zu unterhalten. Das könnte gefährlich werden, da er nicht genug vom Geist des Christentums weiß, um die Religionswahrheiten zum Gegenstand seines vernünftigen Nachdenkens zu machen. So ist es ein Glück, daß ihm in Erfurt eine lateinische Bibel in die Hand kommt. Hier hört er vor allem von der näheren Verbindung gutgesinnter Menschen mit Gott, aber weit hilft ihm das nicht. Noch immer ist er in der Gefahr, ein Schwärmer zu werden, und sein Mönchsgelübde ist für unseren Autor nicht nur übereilt, wie für Luther selbst, sondern schwärmerisch. Das heißt, als ein vernünftiger und einigermaßen aufgeklärter Mensch hätte er so etwas nicht tun dürfen. Immerhin nimmt er doch Plautus und Vergil mit ins Kloster, Autoren, aus denen er seine Menschenkenntnis erweitern kann. Natürlich ist das aber kein ausreichendes Gegengewicht gegen die Schwärmerie, zu der er nun einmal neigt. Da wirkt erst die allmähliche Verdrängung der aristotelischen Philosophie und die Ausbreitung des Geschmacks an der Heiligen Schrift unter seinen Ordensbrüdern, wozu ihm seine Tätigkeit als Professor, Prediger und Visitor Anlaß gibt. So wird er durch die Macht der Umstände und — so dürfen wir ergänzen — durch die wachsende Aufklärung der Zeit zum Reformator. Daß er aber dieses Platzes würdig war, das zeigt seine Demut und Unsicherheit bei seinen ersten Schritten gegen das Papsttum. „Solche Eigenschaften“, sagt Wieland, „machen ihn weit liebenswürdiger, als er bei einem höheren Grade von Kühnheit erscheinen würde“. Zugleich aber beweist diese Furchtsamkeit, daß

Luther aus dem Innern heraus, nicht aus Ehrgeiz oder gar aus Eigennutz handelt. —

Ich denke, wir sind über den Geist unterrichtet, der sich hier dem Geiste Luthers genahet hat. Es ist der Geist des aufklärerischen Rationalismus, und zwar in seiner deutschen Verbürgerlichung und Verspießung, der sich auch das Genie nur aus einer Steigerung und Verbindung der Seelenvermögen erklären kann, die, einzeln und gehörig temperiert, die Atmosphäre der bürgerlichen Glückseligkeit und Wohlanständigkeit bilden. Eine Auffassung, die dem religiösen Genie schon deshalb hilflos gegenübersteht, weil ihm eine Religion, die irgendwie nach „Schwärmerei“, sagen wir mit einem heutigen Wort nach Enthusiasmus und Überweltlichkeit schmeckt, verdächtig und gefährlich ist. Und dem entspricht durchaus der Schluß der Charakteristik Wielands: Luther ist gleich groß als Mensch, als Staatsbürger und als Gelehrter.

Wir ermessen von hier aus die Kühnheit, die schon in den Fragestellungen liegt, mit denen der junge Ranke an die Gestalt Luthers heranging, und auch die größere, daß er es unternahm, sich diese Fragen lediglich aus den Werken Luthers zu beantworten.

Dabei kam ihm nun freilich ein Umstand der Überlieferung sehr entgegen, den man Zufall nennen könnte, wenn es nicht mehr wäre.

Noch am Abend seines Lebens hatte Luther selbst eine Sammlung seiner Werke begonnen, die einen doppelten Zweck haben sollte: sie sollte sein eigenes literarisches Lebenswerk aus den vielen, so oft nur dem Augenblick entsprungenen Kundgebungen zu einem Ganzen vereinigen, zugleich aber auch den Gang der Reformation an Dokumenten der Bewegung zeigen. Deshalb enthielt die Sammlung auch vieles, was nicht von Luther war und gleichsam nur den Umkreis umschreibt, den er erfüllt hatte. Die Sammlung war erst nach seinem Tode fertig geworden und also mannigfach unvollkommen. Aber im ganzen doch eine unvergleichliche Quelle zur Menschen- und Zeitgeschichte, wie sie damals für keinen zweiten Deutschen vorlag. Noch heute haben wir nur für zwei große Menschen unserer Geschichte Ähnliches, für Friedrich den Großen und für Goethe. Diese merkwürdige Verbindung von dokumentarischer Selbstbiographie und dokumentierter Zeitgeschichte war nun auch, wenn auch getrübt und verstümmelt, in die späteren Sammlungen der Werke Luthers übergegangen, auch in die Altenburger und die Walchsche, die Ranke las, um den echten Luther zu finden. Es

ist ohne weiteres klar, wie dieser Charakter seiner Quelle seinen innersten Wünschen entgegenkam, aber auch, wie sie ihn zwang, einen zunächst dialektischen Frageprozess, auf den er eine dichterische oder philosophische Antwort gesucht hatte, in eine historische Gedankenfolge zu verwandeln. Und nun sehen wir in den mehr als 60 Nummern der Auszüge aus seiner Lektüre das Bild Luthers sich runden, aber zugleich — und das ist für den späteren Historiker Ranke von der größten Wichtigkeit — das Charakterbild sich überall zum Zeitbild erweitern.

Wir lassen dieses Zeitbild, so interessant es an sich ist, hier außer Betracht und wollen nur sehen, wie Ranke Luther begriff.

Söchst merkwürdig und wieder für Ranks ganze Geistesart erleuchtend ist es zu sehen, wie er dabei an die überlieferten Vorstellungen anknüpft. Wir hörten in der Luther-Charakteristik Ernst Carl Wielands, daß sich die Zeit der Aufklärung, aus der Ranke herkam, auch das Genie, den Helden nicht ohne das wesentliche Merkmal der Uneigennützigkeit vorstellen konnte. Auch Ranke kann das noch nicht. „In der Geschichte hat das Wirklich Große immer nur auf zweierley Art sich gestaltet und auch erhalten, entweder durch das nach und nach erbauende Streben Vieler; oder durch Eines Einzigen energische — aber von Selbstsucht geläuterte, der Idee allein nachstrebende — Kraft. In beyden Fällen zeigt sich die göttliche Idee, die allwaltend die Menschen überall und allezeit regiert, auf einleuchtende Weise.“ Aber wir sehen, der Ton liegt nicht auf der Uneigennützigkeit, sondern darauf, daß der Einzelne Kraft ist, und daß er einer Idee nachstrebt. Das erhebt ihn über die anderen, die Menge bleiben, und macht ihn zum Führer. Die Idee aber, das glaubt Ranke von Friedrich Schlegel gelernt zu haben, spricht sich doch „am klarsten in den großen Massen aus“, wenigstens soweit sie „die göttliche Idee von der Welt ist“.

Was aber verbindet nun den großen Einzelnen mit der Idee und mit der Welt? Ranke antwortet: daß er aus der „Meinung“ lebt, und daß er die Meinung zum „Grundsatz“ ausprägt. Das eine, was Ranke die Meinung nennt, sichert seiner Persönlichkeit die innere Einheit, gibt seinem Handeln das Gefühl der Notwendigkeit. Das andere, die Ausprägung der Meinung zum Grundsatz, macht diese Meinung erst mitteilbar an eine große, bereits geordnete, in festen Kulturformen lebende Gemeinschaft, verhindert, daß der Führer ein bloßer Sektensünder werde. So ist es unendlich wichtig, ist für die Erfassung von Luthers

Persönlichkeit und Wirksamkeit entscheidend, daß wir ihn nicht wie andere durch den Grundsatz zur Meinung, sondern durch die Meinung zum Grundsatz kommen sehen. Die Meinung ist das „auf der innersten Individualität Beruhende, aus seinem Leben Erwachsende, ihm zum höchsten Bedürfnis Gewordene“ eines Menschen. Sie geht bei Luther auf den Glauben. Aus dem Glauben, den er sich gewonnen hat, muß also sein Wesen erklärt werden, nicht umgekehrt. Daß Luther aber diese Meinung vom Glauben durch die Schrift bestätigt fand, hatte eine doppelte Wirkung: erstens, daß er die Kirche, die sich diesem seinem Glauben widersetzte, sinken ließ, indem er die Schrift über sie setzte; und zweitens, daß er mit diesem Satze: die Schrift über die Kirche, „ein Satz, der garnicht einmal bestritten wurde,“ die Menschen gewann. Es war ein Grundsatz, den sie begreifen, an den sie sich halten konnten. — Wir würden heute sagen: Damit ist es möglich geworden, daß aus dem Glauben eines einzelnen eine Lehre wurde.

Wie weit sind wir schon damit den Niederungen der Aufklärungspsychologie und der utilitaristischen Pragmatik entrückt! Die geheimnisvolle Verbindung, in der das Genie mit den dumpfen Regungen seiner Zeit und seines Volkes und mit dem verborgenen Gang des Weltgeschehens steht, sie enthüllt sich in einfachsten Formeln, und sie enthüllt uns zugleich den innersten Antrieb des genialen Charakters.

Und wenn uns nun Ranke, wiederum zumeist mit Luthers eigenen Worten, den Durchbruch dieses Charakters in die Welt in den zwei großen Krisen zeigt, die er zu bestehen hatte, der sittlichen im Kloster, der intellektuellen am Anfang der Reformation, so blickt wohl auch da noch das alte Bild von dem melancholischen Schwärmer durch, der zur Seiterkeit und Selbstgewißheit gelangt, aber seine Harmonie und sein Staunen, sein Eifer gegen die Widerwärtigen wie seine sich in Bescheidenheit äußernde Selbstverachtung sind nichts als notwendige Äußerungen einer tiefen „inneren Gesinnung, aus der er lebt“.

Wie weit wird die Welt einen solchen Menschen aufnehmen und ihm folgen? Soweit sie fähig und soweit es ihr möglich ist, den Grundsatz anzunehmen, zu dem sich seine Meinung ausgebildet hat. Der Notwendigkeit, aus der heraus der Genius lebt, entspricht die Notwendigkeit des Widerstandes, den er findet. Es ist erstaunlich, wie klar der junge Leopold Ranke auch das gesehen hat. Wir finden hier die Grundlagen seiner so berühmt gewordenen Objektivität. Die katholische Kirche, so sagt er uns, hätte mit ihrer Lehre auch ihre Verfassung

aufgeben müssen, der deutsche Adel, die deutschen Fürsten hätten in ganz anderen sittlichen Verhältnissen leben müssen, sollte sich Luthers Grundsatz rein und ohne weiteres bei ihnen durchsetzen. Und Karl V. hat Luther nicht aus irgendeinem politischen Plan heraus bekämpft, er konnte die Reformation nicht wollen.

Auch das, was wir heute wohl die innere Tragik Luthers nennen, jenes fortgesetzte Ringen mit sich selbst und mit seiner eigenen Tat, hat Ranke nicht übersehen. Er führt es zum Schluß seiner Aufzeichnungen fast durchaus mit Luthers eigenen Worten uns vor. Nur einmal steht ein Ausspruch Friedrich Schlegels dazwischen, der diesen Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Glauben und Leidenschaft, zwischen Gott und ihm selber als das Wesentliche der Erscheinung Luthers betont.

Aber das Letzte ist dies für Ranke nicht. Die letzte Aufzeichnung — sie ist am Allerheiligenabend 1817 selbst niedergeschrieben — stellt das gewonnene Bild in den Zusammenhang der großen historischen Entwicklungen.

„Nicht die Form der Religion ist es, welche Luther restauriert hat; er hat nicht ein Luthertum gründen wollen, das da seine Ansicht im eigentümlichen Dogma bewahren und darstellen sollte; auf die Religion selbst, das geheime freie Leben des Geistes ist sein Streben gegangen; wie es in ihm glühte, lebendig war, das Göttliche ergriff, das Äußere beherrschte, sollte es überall lebendig werden und thun desgleichen. Darum ist die Wirkung lutherischer Lehre und lutherischen Sinnes nicht beschränkt geblieben auf den engen Kreis des kirchlichen Dogmas. Wie das Christentum selbst die Welt gebildet und durchdrungen hat, so daß wir mit den innersten Fäden unseres Lebens an dasselbe gebunden sind, also hat Luthers Lehre und Leben ganz Europa umgebildet, nicht allein dasjenige, das nach seinem Namen genannt ist: überhaupt kein Land, kein Staat hat sich der allmächtigen Einwirkung des angeregten Geistes entziehen können. Woher dieß? Warum hat nicht etwa Spinoza, oder Cartesius, die doch tiefe Geister waren, warum nicht der große Seiedrich, der doch selbstständig genannt wird, bewirken mögen, was diesem Bauernsohn gelungen ist. Darum allein, weil das Bauernkind ein glühendes Herz hatte, und von der eingeborenen Gluth seines Herzens alles zeugte, was er dichtete und trachtete; so daß das lebendige Wort seines Geistes den innersten Geist überall anzuregen vermochte, den Geist, der sich gleich ist, und in uns allen lebt, und nur getroffen werden muß, um im selben Funken zu sprühen und zu flammen wie der göttliche flammt. Wohlan denn, du heiliger Schat-

ten, zürne mir nicht, daß ich auch ein Wort von dir rede, — heute rüstet ja ein jeder, der dich nur von fern kennt, und ist fröhlich und feyert dein unsterbliches Thun; sollt' ich schweigen, der dir so oft einsam nahe getreten ist, und dich angefleht hat, und nicht abgelassen, bis er die geheime Deutung deines Lebens gefunden zu haben durfte? O was ist es, daß an dieses Innige und Wesentliche die Geister allesamt bannet? Das Innige und Wesentliche in uns selbst ist es. Daher stammt, was irgend Großes geschehen ist, alles Gute; die Gesetzgeber und Dichter der alten Welt haben es gefühlt oder erkannt, die besten Geister der neuen Zeit sich daran gehalten. Zu den wenigen Heroen, die es völlig ergriffen, und völlig ausgesprochen haben in Wort und Tat, gehört Luther.

Alles Leben ist an sich selber ein einziges, unsichtbares: es ist über alle Erscheinung, und zwar eben als Erscheinendes in aller Erscheinung. Sehet den wachsenden Baum an! Er schießt empor, treibt Zweige, Äste, Blätter, aus dem geringen Keim hervor entwickelt sich die Fierde der Flur, da die Vögel nisten und der Schnitter sich unten erquickt. Was ist's denn, das den Stamm empor treibt und Zweig und Ast und Frucht zeugt? Das ist das geheime Leben des Keims, es ist in ihm ein bildendes, gestaltendes Element das in der Erscheinung hervortritt; unsichtbar ist und doch da, der Baum nicht selber aber in dem Baum, — genug es ist das, was die Naturkundigen Alten die Dryas nannten, die Göttin, die Mutter, das Leben des Baumes, eins mit dem Baum, und doch der Baum nicht selbst. Und so ist's mit allem Lebenden: so ist's auch mit dem Leben des menschlichen Geistes. Was spricht denn aus dem Menschen, und was handelt aus ihm? Das Wort das er sagt, hat doch eine Bedeutung, sein Thun doch einen Grund und einen Zweck? Woher Bedeutung, Grund und Zweck? Alles aus dem geheimen Leben des menschlichen Geistes. Wort ist Erscheinung, That Erscheinung, sie wären nichtig, wenn nicht etwas in ihnen erschiene; sie sind unsre Zweige und Äste, das innere geheime Leben des Geistes treibt sie hervor; darum denn wie einer ist, also redet er, also thut er.

Sieran kann, meines Bedünkens, nicht gezwweifelt werden, und es stellt uns sogleich auf einen Punct, von dem wir eine neue Ansicht über alles Thun und Treiben, auch über Luthers Thun gewinnen müssen.

Aber noch eins ist zu erinnern. Der Baum schießt Samen, und erzeugt neue Bäume, und diese wieder neue, und so immerfort ins Unendliche, der Baum will aus der Erde einen Waldplaneten machen. Warum erreicht ers nicht? Weil eine

gegenwirkende Kraft da ist, die ihn beschränkt. Die Menschen die Thiere verzehren den Samen, der Wind verweht ihn, die Erde verschmäh't die Überfülle. Dasselbe ist's mit dem Geiste. Wäre sein Leben unbeschränkt, hinderte ihn nicht ein widerspenstiges Element, so müßte seine unendliche Bildungskraft alles von Anfang zu dem Ideal gesteigert haben, wir lebten schon im vollkommenen Staate, wir hätten schon die vollendete Wissenschaft. Aber so ist's nicht. Um es kurz zu sagen, die Erscheinung hat wiederum als Erscheinung ihr eigenes Prinzip. Der Mensch vergift das Leben seines Geistes, das umgebende Element nimmt ihn gefangen, er fällt ab von dem Göttlichen und wird zum Sünder.

So war es geschehen zu den Zeiten des Papstthums. Die Verfassung, die Kirche selbst war eine Sünderin, sie hatte das ursprüngliche, religiöse, menschliche Leben vergessen und verlassen. Der Papst sollte in Wahrheit Gott seyn, denn wer alle Sünde vergeben, wen niemand fragen darf was thust du, und ob er zehntausend Seelen gerades Weges in die Hölle führte, wie sie selbst sagten, der ist Gott. Alle Gewalt im Himmel und auf Erden war sein, Niemand wagte es ihm zu widersprechen.

Da glühte in der zerknirschten Brust eines Bettelmönches, wie er in einsamer Kammer am Tode lag, der Gedanke auf von Vergebung der Sünde aus Gnade; der Gedanke rettete sein Leben vom Tode, ergriff sein ganzes Daseyn: künftighin lebte und starb er auf ihn; Erst als das Papstthum diesen Glauben verdammt stellte er sich ihm entgegen; man bot Vergebung der Sünde für Geld aus, das Volk lief zu und kaufte, so ward es geschändet und betrogen an Leib und Seel: da trug er den Jammer nicht länger und stand auf und schlug die 95 Sätze wider den Mißbrauch an der Schloßkirche zu Wittenberg an, den Allerheiligenabend 1517. Heute ist's 300 Jahr. Wie raste Dummheit und Bosheit vereinigt gegen ihn! Wie zaghaft waren die Guten! Er allein stand unerschüttert; wie ein Fels im Meere, ließ er anschlagen an sich die unständigen braußenden Wogen, die ihn verschlingen wollten, und stand. Nichts hätte ihn gehalten, wenn ihn nicht die Kraft seines geheimen, innigen Lebens hielt. Hervorquoll aus dem innersten Quell was er sagte, was er that; nur mit seinem ganzen Leben, innerem und äußerem, hätte er den Streit aufgeben können, den er stritt.

So konnte ers denn gar nicht und that's nicht; seine Rede traf verwandte Herzen, faßte Wurzel in den Gemüthern, denn sie gründete sich auf das Göttliche in der Natur des Menschen weil auf das erschienene Wort Gottes. Wie die

Saite über und über bebt, die du nur an einem Punkte berührst, so verbreitete sich von diesem einen Punkte aus eine Erschütterung über ganz Europa. Weil sie aus dem Innern quoll, wuchs seine Erkenntniß. Von Tag zu Tag ward er Kühner, Klarer, größer, bis er endlich erkannte, das Papstthum widerspreche dem wahren Christenthume, das eben sey das Antichristenthum, verkündet von Propheten und Aposteln, wer fliehen kann von ihm, der fliehe, ruft er. — —“

Das ist, wie man sieht, auch der Form nach Fragment. Es scheint sogar mitten im Satze abzubrechen. Aber der Kreis der Betrachtung ist ausgeschritten, den Kanke sich ein Jahr vorher gezogen hatte. Auch die letzte Frage ist beantwortet: Wie wirkt der große Mensch durch die Ferne der Zeiten? Wie wirkt er auf uns? Und die Antwort ist wieder so gegeben, daß sie die Erklärung des Charakters vollendet: Nur dadurch und dann, wenn dies einmalig Historische auch ein Gegenwärtiges ist, wenn die eingeborene Blut des Herzens, aus der er schafft, auch noch die unsere ist. — Kanke rührt hier an die tiefsten Fragen des historischen Verstehens.

Er hat dann diese Blätter allem Anschein nach unbeachtet liegen lassen. Es ist kein Anzeichen dafür da, daß er sich später genauer daran erinnerte. Als er sich 21 Jahre später der Gestalt Luthers zum zweiten Male näherte, da hatte er bereits seinen Standpunkt in einem viel größerem Kreise genommen. Er beabsichtigte und hatte begonnen, das Leben der modernen Nationen und der modernen Nationalstaaten von ihrem Ursprung an zu schildern. In den Kreis der großen Nationalgeschichten, die er theils begonnen hatte, theils plante, fügte er nun auch die des eigenen Volkes ein. Er wollte es an dem Punkte erfassen, wo sich der deutsche Geist seiner Selbständigkeit in diesem Kreise bewußt geworden war. Es ist das Zeitalter der Reformation.

Damit wäre für die Würdigung Luthers zunächst keine grundsätzliche Abweichung von dem Standpunkt der Jugendarbeit notwendig gewesen. Denn auch jetzt wird es sich, und vielleicht noch mehr als damals, darum handeln, vom Werk zum Schöpfer zurückzugehen, also ebensosehr Luther aus der Reformation wie die Reformation aus Luther zu erklären. Aber zwei Momente führen doch zu einer Veränderung des Standpunkts. Zunächst hatte sich Kanke schon in den Anfängen seiner selbständigen historischen Studien, als Oberlehrer in Frankfurt a. d. Oder, und dann noch mehr auf seiner italienischen Reise mit einem be-

stimmten Begriff von der Einheit und der Entwicklung der abendländischen Völkergemeinschaft erfüllt, deren Darstellung nun seine Lebensaufgabe geworden ist. Er sieht zunächst aus dem kriegerisch-priesterlichen Staat des Mittelalters die modernen Nationalstaaten hervordringen. Das ist eine allgemein abendländische Bewegung, in der Deutschland eine sehr besondere Stellung einnimmt, sicherlich nicht die Hauptrolle spielt. Aber jedenfalls muß nun die Staatsform, die Deutschland hatte, als es in die Reformation eintrat, also die deutsche Verfassung ganz anders studiert und dargestellt werden, als es noch in dem Jugendwerk, wenn Ranke es ausgeführt hätte, nötig gewesen wäre. Es handelt sich darum, zu zeigen, wie Ranke das schon 1832 in der von ihm begründeten Historisch-Politischen Zeitschrift ausgesprochen hatte, daß es mit dem Augsburger Religionsfrieden nicht bereits um die Einheit des Vaterlandes geschehen war, daß die Reformation, weit entfernt, die deutsche Einheit zu zerstören, vielmehr nur den ursprünglichen Geist der deutschen Verfassung an den Tag gebracht hat, dieser merkwürdigen Mischung von Monarchie und Einung, bei der der staatliche Zusammenhalt schon vor der Reformation auf dem Einverständnis der vorwaltenden Fürsten beruhte. In dieser Absicht hat Ranke sein neues Werk auf eingehenden Studien über die deutsche Verfassungsgeschichte aufgebaut, es zum Teil selbst als Verfassungsgeschichte gestaltet. Dabei bleibt bestehen, daß das Papsttum, da es im Grunde eine geistige Macht ist, nur wieder durch eine geistige Macht aus seiner Führerstellung an der Spitze der priesterlich-kriegerischen Staatengemeinschaft gestürzt werden kann, und damit behält die Reformation ihre überragende Stellung als geschichtliches Ereignis. Aber sie steht auch als geistige Bewegung jetzt in einem großen Zusammenhang; im Zusammenhang all der Bewegungen, die sich gegen die „phantastische Weltansicht des Mittelalters“ richten und sich anderswo, vor allem in Italien, längst erhoben haben, also mit dem, was wir heute Renaissance und Humanismus nennen, auch mit Bewegungen in der Theologie, die von weiter herrühren, und in denen Luthers Auftreten nur ein letztes Moment ist. Und endlich das wichtigste: Die Reformation hat, davon ist Ranke überzeugt, zwar den kriegerisch-priesterlichen Staat des Mittelalters gestürzt und damit der Freiheit der nationalen und staatlichen Entwicklungen Raum gemacht, aber sie hat den alten Zusammenhang der romanisch-germanischen Völker nicht zerstört und nicht zerstören wollen, sie hat ihn nur aus einem staatlich-kirchlichen in einen kulturellen verwandelt.

Das sind die großen Richtlinien, in die sich das neue Luther-Bild, das Ranke in der Reformationsgeschichte entwirft, einzufügen hat.

Wir müssen uns dieses Bild Luthers aus Stücken zusammensetzen, die sehr kunstvoll, fast unauffällig dem großen Ganzen eingefügt sind. Das erste und umfangreichste ist „Anfänge Luthers“ überschrieben. Eines der großen Meisterstücke der Charakterisierungskunst des reifen Ranke. Kommen wir aber von der Jugendarbeit des Luther-Fragments her, so glauben wir zunächst fast in einer andern Welt zu sein. Nicht nur der enthusiastische Ton des Fragments ist verschwunden, auch die Beziehungen dieses Lebens zur Welt, die die Jugendschrift nicht hoch und nicht weit genug nehmen konnte, sind aus dem Allernächsten entwickelt. Der deutsche Bauernsohn tritt vor uns hin, der Sproß einer Familie, „die wohl jahrhundertlang auf ihrer Stufe gefessen hat, wie die Thüringer Bauern pflegen, von denen immer ein Bruder das Gut behält, während die andern ihr Fortkommen auf andre Weise suchen“. Ein solcher jüngerer Sohn ist Hans Luther, Martin Luthers Vater gewesen. Dann die strenge Erziehung. „Sonderbar,“ fügt Ranke hinzu, „daß man die Jugend glücklich preist und beneidet, in der doch aus der Dunkelheit der kommenden Jahre nur die strengen Notwendigkeiten hereinwirken, das Dasein von fremder Hilfe abhängig ist, und der Wille eines andern mit eisernem Gebot Tag und Stunde beherrscht.“ Er selbst hat das nicht kennengelernt. Sein Elternhaus war liebevoll, und gegen den Zwang des Lebens hat er nicht zu kämpfen gehabt. Aber wir wissen, daß er in seinen Vater drang, ihn von Schulpforta schon ein Jahr vor Vollendung seiner Studien fortzunehmen, weil er hier nichts mehr lernen könne. Von diesem Zwang aus verstand er Luther. — Dann die seelischen Kämpfe. Auch sie eine Bedrängnis, die Ranke von einer sehr andern Naturanlage aus nachfühlen mußte. „Der Geist fühlt sich frei von den Banden der Schule: er ist noch nicht zerstreut durch die Bedürfnisse und Sorgen des täglichen Lebens; mutvoll wendet er sich den höchsten Problemen zu, den Fragen über das Verhältnis des Menschen zu Gott, Gottes zur Welt; indem er auch ihre Lösung gewaltsam zu erstürmen sucht, ergreifen ihn leicht die unseligsten Zweifel.“ Man sieht, auch hier ist Luthers Entwicklung bezogen auf ein allgemein Menschliches, das Ranke in seiner Weise empfunden und durchgemacht hat, wir dürfen freilich hinzusetzen, das Menschliche, das Ranke erst durch Luther gelernt hat, so zu empfinden und so durchzumachen. „Der tiefste Grund, der Entwicklung Luthers zum Reformator, ist,“ so sagt Ranke jetzt, „nichts als die

Sehnsucht der Kreatur nach der Reinheit ihres Schöpfers, der sie sich in der Tiefe verwandt, von der sie sich doch wieder durch eine unermessliche Kluft getrennt fühlt.“

Von da an tritt Luther in dem Gang der großen Bewegung zurück, und nur an einigen, freilich entscheidenden Punkten läßt ihn Kanke noch einmal in voller Persönlichkeit vor uns erscheinen. Zuerst in der ersten Krisis der reformatorischen Bewegung, als die Wittenberger Schwärmer den reformatorischen Gedanken zu dem revolutionären einer neuen christlichen Republik zu steigern drohen. Da, wo sich Luther dem entgegensetzt und zum erstenmal genötigt ist, seine Lehre nicht mehr, wie bisher, gegen eine allesumfassende Kirche, sondern gegen eine fast ebenso tyrannische Christförmigmachung des gesamten Lebens abzugrenzen, entwickelt Kanke den Charakter Luthers, wie er sich aus den Meditationen der Wartburgruhe ergeben hat, vor allem aus den Predigten, die er damals in Wittenberg hielt. „Diese Predigten,“ sagt er, „gehören wohl zu dem Bedeutendsten von allen, was er gehalten hat, es sind zugleich Demegorien, wie die des Savonarola, aber nicht um aufzureizen, um fortzureißen, sondern um einzuhalten auf einem verderblichen Wege, die Leidenschaften zu beschwichtigen, zu dämpfen. Wie hätte die Gemeinde der wohlbekannten Stimme dieser überzeugten und überzeugenden Beredsamkeit widerstehen können, durch welche sie zuerst auf die neuen Bahnen des Geistes geführt worden! Was sonst wohl einem ähnlichen Beginnen entgegnet wird, daß man Furcht habe, Rücksichten hege, war hier nicht vorzubringen. Nie war Luther heldenmütiger erschienen. Dem Bann des Papstes und der Acht des Kaisers bot er Trotz, indem er zu seiner Gemeinde zurückkehrte; sein Fürst hatte ihm gesagt, daß er ihn nicht schützen könne; er hatte überdies auf diesen Schutz ausdrücklich Verzicht geleistet; er stürzte sich in die größte persönliche Gefahr, und zwar tat er das, nicht, wie wohl auch andere getan, um einer Bewegung voranzugehn, sondern um ihr entgegenzutreten, nicht um umzustürzen, sondern um zu erhalten.“ — Dann die Begegnung Luthers mit den Zwickauer Schwärmern. Sie sagen ihm, zum Beweis ihrer göttlichen Mission würden sie ihm angeben, was er jetzt denke. Er fühle eine Hinneigung zu ihnen. Luther fuhr auf: „Strafe dich Gott, Satan;“ er hat später gestanden, das sei in der Tat bei ihm vorgegangen, aber eben daß sie es getroffen, hielt er für ein Zeichen satanischer, nicht göttlicher Kräfte; er entließ sie, indem er gleichsam ihren Geist gegen seinen Gott herausforderte. — „Abstrahieren wir,“ fügt Kanke

hier ein, „von der Schroffheit des Ausdrucks, so hat dieser Kampf zwischen zwei entgegengesetzten Geistern, einem verderblichen und einem schützenden Genius, eine tiefe, grandiose Wahrheit.“

Der nächste Moment, wo wir Luther sehen, ist der Abendmahlsstreit mit Zwingli. Hier erscheint er „überhaupt in seinem eigensten Wesen“. Der Kern dieses Wesens ist ein großer, von Mystizismus nicht freier Konservatismus, eben jener, der nötig war, um die Reformation als einen Teil der großen europäischen Kulturbewegung zu gestalten und zu erhalten. Von diesen Gesichtspunkten aus hat Ranke Luther einen der größten Konservativen genannt, die je gelebt haben.

Zum letztenmal sehen wir ihn deutlich auf der Koburg, von wo er seine Stimme auf den Augsburger Reichstag abwehrend und anfeuernd erschallen läßt. Aber Ranke zeigt ihn uns hier fast in der Verklärung, dem Alltag entrückt, dem Ewigen verwandt, in der Stimmung des protestantischen Trugliedes „Eine feste Burg ist unser Gott“, das Ranke in diesen Zeiten entstanden sein läßt.

Und aus dieser Verklärung flingt die Nachricht von seinem Tode in den Gang der Reformationsgeschichte hinein. Es ist der Augenblick, wo Moritz von Sachsen den letzten verhängnisvollen Schritt zum Abfall von seinen Glaubensverwandten, zum Bunde mit dem Kaiser tut. Da stirbt Luther. Ranke läßt ihn noch einmal vor uns hintreten, noch immer in seinem Kampf mit der Welt und dem Volke, der ihn bis zum Schluß nicht losläßt, noch immer von der alten schmähenden Seftigkeit gegen seine Feinde erfüllt. „Man möchte sagen,“ meint Ranke von seiner heftigsten Streitschrift ‚Wider das Papsttum in Rom, vom Teufel gestiftet‘, „sie atme den Geist der alten Komödie, wo die Abweichung von der Regel als das Wesen des Gegenteils betrachtet, in ihrer inneren Falschheit ergriffen und in den Not getreten wird.“ So wenig war er harmonisch geworden, wie ein anderer Größter unserer Geschichte, aus dessen letzten Tagen uns der erschütternde Ausruf aufbewahrt ist: „Warum sollte ich harmonisch sein?“ Aber in all dem ist doch eine großartige Seelenruhe, „die Zuversicht, daß der rechte und älteste Glaube auch der letzte sein würde bis ans Ende der Welt.“

„Er starb,“ sagt Ranke schließlich, „indem er seine Freunde ermahnte, für Gott und das Evangelium zu beten, denn der Papst und das Konzilium zürne mit ihnen.“ Aber dann fügt er hinzu: „Ich denke wohl, eine Zusprache dieser Stimme, welche die Autorität eines Propheten des Alten Testaments über das

Volk und die Zeit besaß, würde den jungen Herzog an den großen Zusammenhang der Dinge erinnert und auf der Seite, der er angehörte, zurückgehalten haben. Jetzt aber war sie verschollen.“

Das Bild, das Ranke hier von Luther entwirft, ist in manchen Stücken nicht mehr das unsere. Fast möchten wir sagen, das Bild des Lutherfragments, das der jugendliche Anfänger entworfen hat, steht uns näher. Denn wir fragen heute weniger nach der Bedeutung von Luthers Tat für die Zusammenhänge der europäischen Kultur, noch weniger nach seiner Bedeutung für die Gestaltung des deutschen Staates, der ihn umgab. Wenn wir diese beiden Fragen überhaupt stellen, gehen wir von andern Gesichtspunkten aus. Wir möchten eher wissen und an Luther erkennen, was das religiöse Genie als solches von der Kultur nehmen und was es ihr geben kann; wir denken, wenn wir von Luther und dem Staate reden, an das Verhältnis seiner Weltanschauung zum Ethos des Staates überhaupt, wie wir denn ja sehr, fast allzusehr geneigt sind, die große Persönlichkeit zeitlos und in einem möglichst unvermittelten Verhältnis zum Absoluten sehen zu wollen. Aber diese Fragestellungen sind doch erst von denen aus möglich geworden, mit denen wir Ranke 1817 beschäftigt sahen: Wie wird Gesinnung Leben? Wie wird Leben zur Lehre? Wie ergreift die persönlichste Entwicklung eines einzelnen ein ganzes Volk? — Es ist eine für unser ganzes Geistesleben höchst bedeutsame Tatsache, daß wir gleichsam an der Wiege dieser Gedankenbildung je einen Vertreter der idealistischen Philosophie und der Romantik stehen sahen, Sichte und Friedrich Schlegel. Aber es ist ebenso bedeutsam, daß Rankes Luther Fleisch und Blut erst durch die eigentlich historischen Fragen gewonnen hat: Wie wird eine Lehre zur Bewegung? Wie richtet sich ein Volk, das das Schicksal zum Träger dieser Bewegung bestimmt hat, in dem großen Kulturzusammenhang ein, dem es verpflichtet bleibt? Das letzte, was uns der echte Historiker über den Charakter eines großen Menschen zu sagen hat, wird immer auch eine Antwort auf diese Fragen enthalten. Und endlich dürfen wir auch das wohl als etwas mehr als Zufälliges betrachten, daß unser größter Historiker seine ersten historischen Fragen gerade an die Person Luthers gerichtet hat.

Luther-Kalendarium für das Jahr 1526

Von Georg Buchwald

Abkürzungen:

B = Brief; P = Predigt; R = Reise; S = Schriften; V = Vorlesung; W = Weimarer Lutherausgabe; E = Enders, Luthers Briefwechsel; de W = Luthers Briefe herausgegeben von de Wette; Sedend. = Sedendorf, Commentarius de Lutheranismo; StKr = Theologische Studien und Kritiken; ARG = Archiv für Reformationsgeschichte; BbKG = Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte; NM = Neue Mitteilungen des Thüringisch-Sächsischen Geschichtsvereins; CR = Corpus Reformatorum; ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.

Januar

- 2 (Di) B an Umsdorf (E 5, 299) an Zwilling (ZKG 1913, 93).
3 (Mi) B an Kurfürst Johann (E 5, 300) an denselben (E 5, 301).
4 (Do) S Antwortschreiben an die Christen zu Keutlingen (19, 114) 19, 124.*
B an Ulber (E 5, 301).
5 (Fr) B an Schuldorp (E 5, 303).
6 (Sb) P über Matth. 2, 1ff. (20, 212); nachm. über Matth. 3, 13ff. (20, 217)
7 (Sg) Georg Schmid bei L. (E 5, 305).
B an Umsdorf (E 5, 305).
P über Luk. 2, 41ff. (20, 232).
8 (Mo) B an Veier (E 5, 306).
12 (Fr) B an Kurfürst Johann (E 5, 307).
20 (Sb) B an Hausmann (E 5, 310).
21 (Sg) ? R Torgau Lingke, Luthers merkwürdige Reisegeschichte S. 159.
? P in der Marienkirche a. a. O.
25 (Do) Balger Ritter bei L. (E 5, 311).
B an Kurfürst Johann (E 5, 311), an denselben (E 5, 312).
28 (Sg) P über Matth. 20, 1ff. (20, 235).

Februar

- 2 (Fr) B an Menius (E 5, 317), P über Luk. 2, 20ff. (20, 240); nachm. über 2. Mos. 21 (16, 540).
4 (Sg) P über Luk. 8, 4ff. (20, 259).
9 (Fr) B an Kurfürst Johann (E 5, 318), an denselben (E 5, 319).
11 (Sg) P über Luk. 18, 31ff. (20, 264).
12 (Mo) B an Brisger (E 5, 319).
18 (Sg) Eberhard Sapo bei L. (E 5, 322).
B an Agricola (E 5, 31), P über Matth. 4, 1ff. (20, 269); nachm. 2 Uhr Fortsetzung (20, 275).
21 (Mi) B an Kurfürst Johann (E 5, 323).
24 (Sb) ? R Segrethna. Mit Käthe, Jonas und Melancthon bei der Taufe des Andreas Karlstadt (E 5, 323).
25 (Sg) ? B an Umsdorf (E 5, 323), P über Matth. 15, 21ff. (20, 280); nachm. über 2. Mos. 21, 22 (16, 541).

März

- 4 (Sg) P über Luk. 11, 14ff. (20, 287); nachm. über 2. Mos. 22 (16, 544).
9 (Fr) B an Kurfürst Johann (E 5, 324).

* Diese Zahlen bezeichnen stets die Stelle in der Weimarer Lutherausgabe.

- 11 (Sg) P über Joh. 6, 1ff. (20, 293); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 549).
- 18 (Sg) P über Joh. 8, 46ff. (20, 298); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 549).
- 27 (Di) S 'Wider den Ratschlag der Mainzischen Pafferei' (19, 252) unter der Presse (E 5, 329).
B an Hausmann (E 5, 328), an Spalatin (E 5, 328).
- 28 (Mi) ? nach 27. März; B an Kurfürst Johann (E 5, 332).
P de synaxi (20, 482).
- 29 (Do) P de synaxi (20, 499); nachm. 3 Uhr 'von der frucht des Sacraments' (20, 509).
- 30 (Fr) P Passio (20, 302); nachm. 3 Uhr über Joh. 13, 1ff. (20, 306).
- 31 (Sb) P über Joh. 13, 21 (20, 312).
S ? im März erscheint 'Der Prophet Jona ausgelegt' (19, 169) 19, 170; Ende März oder Anfang April 'Erste Vorrede zum Schwäbischen Syngramma' (19, 447) verfaßt (19, 451).

April

- 1 (Sg) P de usu resurrectionis (20, 316).
- 2 (Mo) P testimonia scripturae (20, 321); nachm. fortsetzung (20, 336).
- 3 (Di) P über Luk. 24, 36ff. (20, 348); nachm. 2 Uhr figurae ex scriptura (20, 353).
- 8 (Sg) B an Kurfürst Johann (E 5, 332), P über Joh. 20, 19ff. (20, 363); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 549).
- 14 (Sb) B an Schwentfeld (E 5, 338), an Kurfürst Johann (E 5, 336), an Krautwald (E 5, 337), an Brück (E 5, 338).
- 15 (Sg) P über Joh. 10, 12ff. (20, 368); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 549).
- 17 (Di) Der König von Dänemark und der Herzog von Braunschweig-Lüneburg hören L. predigen (20, 209, 16).

- P in der Schloßkirche über Kol. 1, 13ff. (20, 371).
- 18 (Mi) B an Agricola (E 5, 339).
- 20 (Fr) S arbeitet an 'Vier tröstliche Psalmen' (19, 542) de W 3, 104.
B an Kühel (E 5, 340).
- 22 (Sg) B an Johann Hess (E 5, 342), P über Joh. 16, 16ff. (20, 376); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 549).
- 23 (Mo) S der Druck von 'Wider den Ratschlag der Mainzischen Pafferei' (19, 252) ist eingestellt worden, bevor L. das Manuskript vollendet hat (de W 3, 105). Ein Exemplar des Druckes bisher nicht zu finden (19, 257).
B an Kurfürst Johann (E 5, 344).
- 25 (Mi) B an Obsopodus (E 5, 344).
- 26 (Do) B an Gerbel (E 5, 345) an Kurfürst Johann (E 5, 346).
- 29 (Sg) ? R Torgau Lingke S. 161.
? R Ende April Altenburg (E 5, 347).

Mai

- 2 (Mi) Laurentius fabri bei L. (E 5, 349).
B an Spalatin (E 5, 349).
- 6 (Sg) P über Joh. 16, 23ff. (20, 378); nachm. über 2. Mos. 22 (16, 552).
- 8 (Di) B an Mohr (E 5, 351).
- 10 (Do) P über Mark. 16, 14ff. (20, 302); nachm. über Mark. 16, 1ff. (20, 385).
- 11 (Fr) B an Agricola (E 5, 351).
- 13 (Sg) B an Herzog Johann Friedrich (E 5, 352).
P über Joh. 15, 26ff. (20, 389); ? nachm. über 2. Mos. 22 (16, 556).
- 15 (Di) B an Kurfürst Johann (E 17, 192).
- 18 (Fr) S 'Antwort auf etliche fragen, Klostergelübde belangend' (19, 283) noch 1526, aber nicht auf Luthers Veranlassung gedruckt (19, 284).
B an Herzog Johann Friedrich (E 5, 353).

- 20 (Sg) P über Apg. 2, 1ff. (20, 393); nachm. über Joh. 14, 23 (20, 398).
 21 (Mo) P über Joh. 3, 16 (20, 401); nachm. über Joh. 3, 19ff. (20, 405).
 22 (Di) P über Joh. 10, 1ff. (20, 408); nachm. über 2. Mos. 22 (16, 558).
 26 (Sb) Heinrich von Dohna bei L. gewesen (E 5, 353).
 B an Caspar Müller (E 5, 353), an Kurfürst Johann (E 5, 353).
 27 (Sg) P über Joh. 3, 1ff. (20, 413); ? nachm. über Joh. 3, 13ff. (20, 426).
 28 (Mo) Vor 29. Mai Urteil in der Ehesache des Ritters Hans Schott (E 17, 198).
 29 (Di) B an Gulden (E 5, 354).
 31 (Do) P in der Schloßkirche über 2. Kor. 6, 11ff. (20, 433).

Juni

- 2 (Sb) Hanna von Salw (?) bei L. gewesen (E 5, 355).
 S 'Der Prophet Habakuk ausgelegt' (19, 337) unter der Presse (E 5, 355).
 B an Hausmann (E 5, 355).
 7 (Do) Mittags 2 Uhr Hans Luther geboren (de W 3, 115, vgl. E 5, 359 n. 3), nachm. 4 Uhr getauft von Georg Röder. Gegenwärtige Paten: Bugenhagen, Jonas, Cranach. Bei der Taufe zugegen Johann Pfister, vgl. Spal. Ann. 657.
 8 (Fr) B an Rühel (E 5, 358).
 9 (Sb) Der Kurfürst, Herzog Johann Friedrich und Herzog Franz von Braunschweig Lüneburg in Luthers Predigt (19, 294).
 P in der Schloßkirche über Ps. 112 (19, 298).
 10 (Sg) P über Luk. 14, 16ff. (20, 437); ? nachm. über 2. Mos. 23 (16, 564).
 11 (Mo) S Erste Vorrede zum Schwäbischen Syngamm (19, 447) im Druck erschienen (19, 451).

- 13 (Mi) S 'Der Prophet Habakuk ausgelegt' (19, 337) soll in der nächsten Woche die Presse verlassen (E 5, 359).
 B an Hausmann (E 5, 359).
 16 (Sb) Vgl. 9. Juni. P in Schloßkirche über Ps. 112 (19, 315).
 17 (Sg) Vgl. 9. Juni. B an Spalatin (E 5, 360), P über Luk. 15, 1ff. (20, 441); ? in der Schloßkirche über Ps. 112 (19, 334); nachm. über 2. Mos. 23 (16, 566).
 20 (Mi) ? B an Kurfürst Johann (E 5, 361).
 24 (Sg) L. hat sich von einem ihn seit acht Tagen quälenden Steinleiden erholt CR I, 801. ? P über Luk. 6, 36ff. (20, 446).
 27 (Mi) Veit Amerbach bei L. (E 5, 363).
 B an Agricola (E 5, 363).
 29 (Fr) B an Link (E 17, 200), an Kaugisdorf (E 5, 364).

Juli

- 1 (Sg) ? P über Luk. 6, 36ff. (20, 446); nachm. über 2. Mos. 23 (16, 571).
 2 (Mo) P über Luk. 1, 39ff. (20, 449).
 3 (Di) Caspar Schalb bei L. (E 5, 366).
 B an Spalatin (E 5, 366), an Hausmann (E 5, 366).
 8 (Sg) P über Matth. 5, 20ff. (20, 454); nachm. über 2. Mos. 23 (16, 576).
 15 (Sg) P über Mark. 8, 1ff. (20, 457); nachm. über 2. Mos. 23 (16, 577).
 22 (Sg) P über Matth. 7, 15ff. (20, 461); nachm. über 2. Mos. 23 (16, 579).
 29 (Sg) P über Luk. 16, 1ff. (20, 466); nachm. über 2. Mos. 24—30 (16, 585).
 30 (Mo) V Pred. Sal. Einl. c. 1, 1—3 (20, 9).
 31 (Di) V Pred. Sal. I, 4—11 (20, 17).

August

- 1 (Mi) V Pred. Sal. I, 12—16 (20, 26).
 5 (Sg) P über Luk. 19, 41ff. (20, 470).

- 6 (Mo) V Pred. Sal. 2, 1—8 (20, 34).
 7 (Di) V Pred. Sal. 2, 9—14 (20, 43).
 8 (Mi) V Pred. Sal. 2, 15—26 (20, 50).
 B an den Rat zu Mühlhausen (E 5, 372).
 11 (Sb) B an Stiefel (E 5, 376).
 12 (Sg) P über Luk. 18, 9ff. (20, 473).
 13 (Mo) V Pred. Sal. 3, 1—15 (20, 58).
 14 (Di) V Pred. Sal. 3, 16—22 (20, 67).
 19 (Sg) P über Mark. 7, 31ff. (20, 478).
 20 (Mo) V Pred. Sal. 4, 1—6 (20, 73).
 22 (Mi) V Pred. Sal. 4, 7—16 (20, 79).
 26 (Sg) P über Luk. 10, 23ff. (20, 482); nachm.
 fortsetzung (20, 486).
 27 (Mo) V Pred. Sal. 4, 17—5, 5 (20, 86).
 28 (Di) V Pred. Sal. 5, 5—10 (20, 95).
 B an Link (E 5, 377).
 S vor Ende August erscheint 'Der 112. Psalm
 Davids gepredigt' (19, 294), nicht von L. in
 Druck gegeben (19, 295).

September

- 2 (Sg) P über Luk. 17, 11ff. (20, 488).
 3 (Mo) Georg Thomas bei L. gewesen (E 5,
 382).
 V Pred. Sal. 5, 11—19 (20, 102).
 B an Neuenhagen (E 5, 382).
 4 (Di) V Pred. Sal. 6, 1—8 (20, 189).
 5 (Mi) V Pred. Sal. 6, 8—7, 1 (20, 115).
 9 (Sg) P über Matth. 6, 24ff. (20, 492);
 nachm. fortsetzung (20, 495).
 13 (Do) S Schreiben an Johann Herwagen
 (19, 462) 19, 473.
 B an Hausmann (E 5, 383).
 16 (Sg) B über Luk. 7, 11ff. (20, 498).
 17 (Mo) S ? nach Mitte Sept. 'Zweite Vor-
 rede zum Schwäbischen Syngamm' (19,
 524) 19, 528.
 19 (Mi) B an Spalatin (E 5, 392).
 20 (Do) B an Agricola (E 5, 394), an Walther
 (E 5, 395).

- 23 (Sg) P über Luk. 7, 11ff. (20, 501).
 24 (Mo) V Pred. Sal. 7, 2—4 (20, 121).
 25 (Di) V Pred. Sal. 7, 4—10 (20, 129).
 26 (Mi) V Pred. Sal. 7, 11—? (20, 137).
 29 (Sb) nach dem 28. Sept. Urban Rhegius
 bei L. (BbKG 8, 119).
 30 (Sg) P über Matth. 22, 34ff. (20, 505).

Oktober

- 1 (Mo) S ? Anfang Okt. erscheint 'Sermon
 von dem Sakrament' (19, 474), nicht von
 L. in Druck gegeben (19, 475).
 3 (Mi) B an ? Bruchstück ARG 8, 396.
 14 (Sg) S 'Ob Kriegsleute auch in seligem
 Stande sein können' (19, 616) unter der
 Presse (E 5, 399). B an Hausmann (E 5,
 398). P über Matth. 22, 1ff. (20, 523).
 21 (Sg) P über Joh. 4, 47ff. (20, 526).
 25 (Do) B an Stiefel (E 5, 399).
 28 (Sg) B an Frosch (E 5, 400), P über Matth.
 18, 23ff. (20, 530).
 29 (Mo) Ursula Roth bei L. gewesen (E 5,
 402).
 V Pred. Sal. 9, 17—10, 7 (20, 165).
 B an Hausmann (E 5, 401).
 30 (Di) V Pred. Sal. 10, 8—15 (20, 171).
 31 (Mi) V Pred. Sal. 11, 16—19 (20, 177).
 ? Ende Okt. B an Urban Rhegius BbKG
 8, 123. 185.

November

- 1 (Do) B an Königin Maria von Ungarn
 (E 5, 402).
 3 (Sb) Der sächsische Hof hört L. predigen
 (20, 211, 13). Kanzler Brück und Hans von
 Grefendorf bleiben in Wittenberg, um sich
 mit L. über die Visitation zu beraten (E 5,
 408).
 ? L. dringt bei dem Kurfürsten ein (E 5,
 3f.).

- P in der Schloßkirche über Phil. I (20, 534).
- 4 (Sg) P über Matth. 22, 15 ff. (20, 535).
- 5 (Mo) V Pred. Sal. 10, 20—11, 8 (20, 182).
- 6 (Di) V Pred. Sal. 11, 9—12, 7 (20, 189).
- 7 (Mi) V Pred. Sal. 12, 8—14 (20, 197).
- 11 (Sg) P über Matth. 9, 28 ff. (20, 539).
- 14 (Mi) B an Fuß (E 5, 403).
- 15 (Do) Caspar Schalbe noch bei L. (de W 3, 401).
- B an Kurfürst Johann (E 5, 403).
- 18 (Sg) P über Jerem. 23, 5 (20, 547).
- 22 (Do) B an Kurfürst Johann (E 5, 406).
- 23 (Fr) B an Kurfürst Johann (E 5, 407).
- 25 (Sg) P über Jerem. 23, 6 ff. (20, 561).
- 28 (Mi) B an Cordatus (E 5, 410), an Landgraf Philipp von Hessen (E 5, 411).
- ? Ende Nov. B an Urban Rhegius BbKG 8, 125. 185.

Dezember

- 2 (Sg) P über Matth. 21, 1 ff. (20, 543); nachm. über 2. Mos. 25—30 (16, 604).
- 8 (Sb) S 'Vier tröstliche Psalmen' (19, 542) erschienen (19, 543).
- 9 (Sg) B an Joseph Levin Meßsch (E 5, 410), P über Luk. 21, 25 ff. (20, 580); nachm. über 2. Mos. 31, 32 (16, 609).
- 16 (Sg) P über Matth. 11, 2 ff. (20, 584); nachm. über 2. Mos. 32 (16, 613).
- 22 (Sb) B an Amsdorf (E 5, 414).
- 23 (Sg) P über Joh. 1, 19 ff. (20, 587); nachm. über 2. Mos. 32 (16, 618).
- 25 (Di) P über Luk. 2 (nicht erhalten 20, 211, 26).
- 26 (Mi) P über Luk. 2 (nicht erhalten 20, 211, 27).
- 30 (Sg) ? P über Luk. 2 (nicht erhalten 20, 211, 31); nachm. über 2. Mos. 32 (16, 625).

Bücherschau

Ritter, Gerhard: Luther, Gestalt und Symbol. München 1925. 167 Seiten Gebunden RM. 5,—

Daß es sich in diesem Buche des bisher Hamburger, jetzt Freiburger Professors der Geschichte um eine literarisch und stilistisch glänzende Leistung handelt, die seine Lektüre für jeden Gebildeten zu einem wahren Genuß macht, hat die Kritik aus allen Lagern — auch aus dem katholischen — anerkennen müssen. Darüber hinaus kann es den Anspruch erheben, überhaupt einen neuen Typ in der Luther-Literatur darzustellen. Es gibt keine Biographie im landläufigen Sinne, weder im volkstümlichen Gewand (leider oft allzu trivialer Art) noch in der gelehrten Aufmachung historischer Einzelentwicklung. Es gibt auch keine theologische Darstellung des Glaubens- und Lehrgehaltes von Luthers Gedankenwelt — die Streitfragen dieses Gebietes sollen die Theologen „unter sich“ ausmachen. Es gibt ein meisterhaft herausgearbeitetes Bild Luthers als Gestalt und Symbol, und zwar als Gestalt und Symbol deutschen Wesens. „Das Lutherproblem in seiner abgründigen Tiefe als das innerlichste Problem der deutschen Geistesgeschichte überhaupt zu erfassen, und zwar von dem Boden einer Gesamtanschauung der nationalen Anschauung der Geschichte aus“, das ist die vom Verfasser gestellte

Aufgabe. Dieser Ausgangspunkt muß bei der Beurteilung des Buches im Auge behalten werden.

Für Luthers „Gestalt“ ist zweierlei maßgebend: einmal, daß man sie erfasst in ihrem Zentrum, in den innersten Regionen des Seelischen, in die kein äußerer Einfluß mehr hineinreicht. Es ist außerordentlich fesselnd zu lesen, wie der Historiker alle Vorbedingungen kultureller, theologischer, religiöser Art, des persönlichen Werdens in körperlicher und seelischer Beziehung aufzeigt, um sie dann alle als unwesentlich für die geistige Erfassung des Zentrums seiner Persönlichkeit zurückzuschieben. „Die geschichtliche Bedeutsamkeit ist letztlich unabhängig von der psychologischen Entstehungsgeschichte.“ Das Geheimnis des „dämonischen“ Menschen, der keiner äußeren Antriebe und Wegweiser bedarf, „die reine Genialität des Gemütes“ ist es, die seiner Gestalt das Kerngepräge gibt.

Die Einkleidung dieses Grundlegenden in die Termini des religiös-sittlichen „Idealismus“, als „Prinzip der reinen Innerlichkeit“, erschwert das Verständnis für das genuin Lutherische, das Ritter sonst zutreffend zu beschreiben weiß in der Antinomie des „schauerlichen Geheimnisses“ des zürnenden Gottes und der Gnadenoffenbarung des liebenden. Ob von hier aus die Linie, die zu dem sittlichen Idealismus eines Kant und Fichte, zu der Geschichtsphilosophie Hegels führt, so gerade gezogen werden kann, wie Ritter das tut, wird doch neuerdings gerade sehr stark bestritten.

Aus diesem Innersten und Einsamen her gewinnt nun Luther „Gestalt“ in der Geschichte seiner Tage. Hier entfaltet der Historiker den vollen Glanz seiner Darstellungskunst, indem er uns das Deutschland jener Zeit in feinsten Einzelzügen lebendig werden läßt und nun die innere Auseinandersetzung der reformatorischen Idee mit den brutalen Wirklichkeiten des irdischen Daseins aufzeigt. Da kommt es 1520 in dem Weckruf an den christlichen Adel zu dem höchst denkwürdigen Augenblick in der Geschichte Martin Luthers wie in der Geschichte unserer Nation, von dem Ritter sagt: niemals habe die deutsche Geschichte einen fruchtbareren erlebt. „Ihr Genius selber schien hervorzutreten in das Tageslicht des großen Weltgeschehens und den Geist der Zeiten umzuschaffen. Alle besten Kräfte unserer Nation strömten gleichsam auf einen Punkt zusammen, um die originalste und bedeutendste geschichtliche Leistung hervorzubringen, die die Welt uns zu verdanken hat.“ So wird Luther zum Helden der deutschen Nation, der in Worms und auf der Wartburg eine so innige Verschmelzung deutschen und christlichen Empfindens repräsentiert, wie sie nie wieder erreicht worden ist, der sich selbst in den folgenden Sturmjahren im Kampfe mit Schwärmern und Humanisten ungebeugt und ungebrochen treu blieb, bis dann in der Tragik des Bauernkrieges der deutschen Nation ihr Held verlorenging. Das weitere Leben Luthers wird hiernach nur noch als Anhang behandelt. Daß Luther, nachdem die Kühnen Umrisse des ersten Planes sich als viel zu hoch erwiesen hatten, um auf dem vulkanischen und zerklüfteten Boden des deutschen Landes tragfähigen Grund zu finden, doch in zäher Kleinarbeit im engeren Kreise wirkt, das ist nach Ritter — über alles Trübe und Enge dieser Spätzeit hinweg — die unvergeßliche geschichtliche Leistung des alternden Luther.

In dieser geschichtlich erfassten Gestalt wird Luther zum Symbol. Er ist wir selber, der ewige Deutsche. Er erst hat dem metaphysischen Wesen der Deutschen zum Selbstbewußtsein verholfen. Der geistige Charakter des Deutschtums vor dem Auftreten Luthers ist

nicht genauer zu bestimmen. Wo fängt das Deutsche an, wo hört das Gemeineuropäische, wo das Römisch-Katholische auf in den vielgestaltigen Äußerungen des deutschen Geistes im Mittelalter? Erst mit und in Luther bekommt das Deutschtum sein scharf ausgeprägtes Gesicht. Ich möchte aus der Beschreibung dieser Wesensbedeutung Luthers bei Ritter dreierlei als besonders wichtig herausheben.

1. Die Zwiespältigkeit, die mit der konfessionellen Spaltung in das deutsche Wesen hineingetragen wurde, ist nicht Luthers Schuld. Vielmehr gehört es „zu den schwersten Verhängnissen unserer neueren Geschichte, daß in dem Augenblick, als ein großes gemeinsames Lebensinteresse alle deutschen Stämme und Stände zu einen und innerlich zu verbinden schien, unsere Nation von einem Ausländer regiert wurde, der von ihren Interessen nichts verstand und nichts verstehen konnte“.

2. Die erste klare und volle Verdichtung des deutschen Wesens in der Gestalt Martin Luthers verschiebt sogleich die Rolle unserer Nation in der Völkergesellschaft Europas. Dank seiner Tat rückt das Volk der Deutschen, bis dahin mehr Teilhaber als Mitschöpfer der abendländischen Kultur, in den Augen der anderen Nationen für einige Jahrzehnte an die Spitze der europäischen Geistesbewegung.

3. Die gesamte deutsche Geistesgeschichte ruht auf den Grundlagen der reformatorischen Predigt. So oft und soweit sich der deutsche Geist gegen westeuropäisches Denken, das von der Renaissance und den Calvinismus herkommt, gewehrt hat, verdankt er es dem Erbe Luthers. Gegenüber Einwendungen, die die „mittelalterlichen“ Voraussetzungen Luthers für die „Moderne“ als untragbar erklären, stellt Ritter die Gegenfrage, ob wir denn überhaupt der „modernen“ Welt angehören oder angehören wollen. Versteht man unter ihr vorzugsweise den Geist der angelsächsischen und romanischen Kultur, so sollten uns die Erfahrungen des letzten Jahrzehnts von dem Wahn der Kulturvergötterung befreit und uns von der Macht des Bösen überzeugt haben, die nicht auf dem Wege der Weltverklärung oder Aufklärung beseitigt, sondern nur im Kampfe überwunden werden kann. Luthers „mittelalterliche“ Erbsündenlehre gewinnt so unmittelbarstes Gegenwartsinteresse für den Kampf deutschen Wesens gegen angelsächsische und romanische „Modernisierung“. Symbol ist uns Luther, das heißt für Ritter nicht die Lebendigen zugunsten der Toten zu vergewaltigen oder einen gläubigen Heldenkult vergangener Größe zu treiben, sondern in ihm die Geschichte unseres Volkes und damit uns selber besser zu verstehen.

Beachtet man das Sonderziel, berücksichtigt man, daß Ritter ausdrücklich die allgemeinen geistigen Voraussetzungen von Luthers Werk ebensowenig aus nationalen Quellen allein abgeleitet, wie seine geschichtliche Wirkung auf Deutschland beschränkt wissen will, daß er Luthers Ausgangspunkt mit aller Entschiedenheit in die rein religiöse Sphäre verlegt, so wird man dankbar diese mit einführender Leidenschaft und sorgfamer Quellenarbeit geschriebene Wertung des deutschen Wesens in Luther begrüßen. Es ist ein kraftvolles Bekenntnis zu Luther, das als solches schon wohlthat, das aber über das persönliche Zeugnis hinaus die Kämpfe der Gegenwart in eine helle Beleuchtung stellt und uns wegweisende Kraft schenken kann. So kann man es nur in möglichst viele Hände wünschen.

A.

Buchwald, Georg: Predigten D. Martin Luthers. Auf Grund von Nachschriften Georg Rörers und Anton Lauterbachs bearbeitet. I. Band. 671 Seiten. Gütersloh 1925 Gebunden XN. 12,—

Diese Predigten wollen unmittelbar unter Luthers Kanzel führen. Sie bieten damit etwas Neues. Denn was uns bisher von Predigten Luthers vorliegt, ergibt kein richtiges Bild davon, wie sie wirklich gehalten sind. Von den Postillen geht nur die Winterpostille ganz auf Luther zurück. So groß ihr Wert ist, auch sie ist doch von Luther vornherein als Buch gedacht und geschrieben und kann uns bei aller Anschaulichkeit keine direkte Vorstellung von der gehaltenen Predigt geben. Daß zwischen beiden ein großer Unterschied ist, hat Luther oft genug selbst betont. „Ich habe mich oft selber angespiet, wenn ich vom Predigtstuhl kommen bin. Pfui dich an! Wie hast du gepredigt! Du hast's wahrlich wohl eingerichtet, hast kein Konzept gehalten, wie du es gefaßt hattest. Und eben dieselbige Predigt haben die Leute aufs höchste gelobt, daß ich in langer Zeit nicht eine so gute, schöne Predigt getan. Daß ich gewislich dafür halte, es sei ganz ein ander Ding predigen, denn wir's achten; denn unser Herr Gott einem oft etwas anderes eingibt.“ — Nun hat ja Luther einzelne von ihm gehaltene Predigten selbst herausgegeben. Aber gerade weil er wußte: „Es ist ein groß Unterschied, etwas mit lebendiger Stimme oder mit toter Schrift an Tag zu bringen,“ hat er selbst den unmittelbaren Eindruck der Rede im Druck nicht gewahrt. Was wir aber sonst an Nachschriften seiner Predigten haben, bietet zwar ein sehr umfangreiches, aber nicht immer zuverlässiges und umfassendes Material. Denn es bietet immer Kürzungen, Zutate, lateinische Wiedergabe der deutschen Worte, da dem Nachschreiber die lateinischen Abkürzungen geläufig waren. Zum einzelnen vgl. Buchwalds Aufsatz in dieser Zeitschrift 1923, Seite 19ff. „Zur Kenntnis der Predigt Luthers“. Nachdem bereits 1730 der Zusumer Pastor Krafft versucht hatte, darüber hinaus auf Grund der Rörerschen Nachschriften — der besten — eine Darstellung von neun gesprochenen Predigten zu geben, und Buchwald selbst ihm auf der gleichen Grundlage 1909 mit Predigten aus dem Jahre 1534 gefolgt war, wies er in jenem Aufsatz darauf hin, daß man der ursprünglichen Predigt auf Grund mehrerer Nachschriften derselben Predigten am nächsten kommen könne. Das trifft nun zu für die Zeit vom 21. Mai 1528 bis zum 14. April 1532, für die außer den Rörerschen Nachschriften Bearbeitungen von Anton Lauterbach und solche eines Unbekannten zu einer lateinischen Postille vorliegen. Buchwald konnte aus den daraus von ihm wiederhergestellten Predigten eine Fülle konkreter Züge nachweisen, aus denen uns Luthers volkstümliche, anschauliche Predigtweise mit ihrer urwüchsigen Prägung, ihrem kräftigen Humor, ihren ersten Selbstbekenntnissen, ihren konkreten Beziehungen auf die Wittenberger Gemeinde, ihren Kanzelermahnungen und Verkündigungen ganz besonders deutlich entgegentrat. Was damals unter den ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen nicht möglich war, ist inzwischen erfreulicherweise verwirklicht. Der erste Band dieser Predigten ist uns (durch Unterstützung amerikanischer Freunde) zugänglich gemacht (Predigten bis zum 3. April 1530), der zweite soll bald folgen. Das Buch enthält als Einleitung jenen Aufsatz in erweiterter Form und bringt nun die Predigten in einer Form, die uns von Anfang bis zu Ende in der gespanntesten Aufmerksamkeit

dem Prediger Iauschen läßt, dessen Predigtweise noch heute als „heroisch“ anspricht. Daß die Bearbeitung der Predigten von einem Gelehrten wie Buchwald in sorgsamster Weise besorgt wurde, bedarf keines Hinweises. Er, der seit Jahrzehnten an der wissenschaftlichen Erforschung der Lutherpredigten gearbeitet und wichtigstes Material neu entdeckt hat, war wie kein anderer dazu berufen. Es ist ihm gelungen, die echte Lutherpredigt wiederherzustellen. Möge sie nun auch gelesen werden. In dieser Form hat sie jedem viel zu sagen, nicht bloß zur Kenntnis des Predigers Luther, sondern unmittelbar zur Befruchtung heutiger Predigt und Andacht. A.

Wibbeling, Wilhelm: Martin Luthers Vorreden zum Neuen Testament. 2. Auflage. Mit einem Bildnis Luthers. Schlüchtern, Neuwerk-Verlag 1924 Gebunden RM. 2,25

Die erste Auflage, 1922 erschienen, gab die Vorreden zum Septembertestament wieder. Sie bieten auch in dieser Auflage den Grundstock. Neu hinzugekommen ist die Vorrede zur Apostelgeschichte (1533), die Vorrede zum Alten Testament (1523) und zwei Vorreden zum Psalter (1519 und 1524). Die Auswahl erklärt sich aus dem Bestreben, Luthers Einführung in die Bibel, in die Sache, in den Inhalt auch in der Sprache wiederzugeben, alle Erdörterungen von Übersetzungsfragen aber beiseite zu lassen, sodann aber aus dem Wunsch, zu den jungen Menschen, an die sich der Neuwerk-Verlag wendet, den jungen Luther reden zu lassen, zu dem sie voll Ehrfurcht aufschauen. Diese von einer ganz bestimmten Einstellung ausgehende Auswahl kann nicht ganz befriedigen. Solange die Vorreden des Septembertestaments ausschließlich gegeben wurden, war die Geschlossenheit da; greift man aber zurück und darüber hinaus, müßte eine stärkere Objektivität in der Auswahl gegeben sein. Eine Neuherausgabe aller Vorreden zum Alten oder Neuen Testament wäre doch sehr zu wünschen. Erst aus der Gesamtüberschau wird man Luthers Stellung zur Bibel richtig erkennen. Aber dankenswert bleibt es, daß die Vorreden einmal einem weiteren Kreis zugänglich gemacht sind, und zwar in der ausdrücklichen Absicht, mit Hilfe Luthers in die Bibel selbst hineinzuführen. Erfreulich ist die Beigabe eines echten Lutherbildes, des Cranach-Porträts von 1521. A.

M i t t e i l u n g

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft findet vom 20. bis 22. September in Hannover statt. Die Vorträge behandeln die Themen: Der Heilige Geist (nach Luther) [D. Zoll-Berlin], Die Kirche als Gemeinschaft (nach Luther) [D. Althaus-Erlangen], Die Predigt (nach Luther) [D. Zirsch-Göttingen], Die Sakramente (nach Luther) [D. Stange-Göttingen], Die Liturgie (nach Luther) [Anolle-Hamburg]. Die Festpredigt in der Deutschen Messe hält Landesbischof D. Marahrens-Hannover.

Der Erste Vorsitzende der Luther-Gesellschaft
Geheimer Konsistorialrat Professor

D. Dr. Karl Söll

ist am 23. Mai ds. Js. nach schwerem Leiden heimgegangen. Sein Tod ist der schwerste Verlust, den die Luther-Gesellschaft je erlitten hat, der sie überhaupt treffen konnte. Denn wir haben weit mehr zu beklagen als den Verlust eines Präsidenten, so schmerzlich es uns auch sein muß, daß er — nach Abberufung seines Vorgängers, Erzellenz D. v. Segel, auf der vorjährigen Hauptversammlung in München erst erwählt — in der Öffentlichkeit seines Amtes überhaupt nicht hat walten können, daß insbesondere die Leitung der diesjährigen Hauptversammlung in Hannover mit dem von ihm gestalteten Themenkreise der Kirche und ihrer Aufgaben und dem von ihm übernommenen Hauptvortrag „Der Heilige Geist nach Luther“ nicht mehr in seinen Händen ruhen darf. Was äußerlich in seinem Vorsitz in Erscheinung getreten wäre, war ja nur der Dienst, den er schon seit der Begründung der Luther-Gesellschaft ihr in engster Fühlung mit dem geschäftsführenden Vorstand bei mancher Beratung ihrer Aufgabe, durch ständige Sorge um ihre Wirksamkeit, unter Einsatz seiner Persönlichkeit in schwierigen Zeiten geleistet hat. Die Luther-Gesellschaft verdankt das, was sie geworden ist, unzweifelhaft ganz wesentlich diesem Einflusse Karl Sölls auf ihre innere Einstellung und äußere Geltung. Er war uns der Führer, der die Aufgabe in zielbewusster Wegweisung bestimmte und der Anerkennung unserer Arbeit in unermüdlicher Werbung die Bahn gebrochen hat. Er war uns der Forscher, dessen Meisterwerk „Luther“ unserer Arbeit das wissenschaftliche Fundament gab und mit der Fülle neuer Einsichten in Luthers Werden und Werk uns das Blickfeld und den Arbeitskreis weitete. Nun er uns genommen ist, bleibt uns sein reiches, zukunftsbestimmendes Erbe, das in seinem Sinn und Geist zu verwalten und zu verwerten uns vornehmste Dankespflicht sein soll. Wir sind gewiß, daß dieses Lebens Verheißung „das schöne Lied der lieben Heiligen“ ist, das Luthers Trost und Trost war:

„Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen.“

Der Vorstand der Luther-Gesellschaft

Karl Soll Ein Nachruf von Hanns Rückert, Berlin

Wer das Bild Karl Solls zu zeichnen unternimmt, der muß sich von vorn herein bescheiden. Sein wissenschaftliches Lebenswerk ist so vielseitig und umfangreich, daß es nur derjenige ganz übersehen und würdigen könnte, der gleich dem Heimgegangenen „universalen Kirchenhistoriker“ wäre. Jedes anderen Urteil wird sich, wenn es stichhaltig bleiben will, auf geringfügige Ausschnitte beschränken müssen. Der Theologe Soll gehört zu den Männern, bei denen eine Bewegung anhebt, die die Theologie und die Kirche der Gegenwart über sich selbst hinaus weist. Wir stehen heute am Anfang dieser Bewegung und wissen, so sicher wir in jedem Augenblick unseren Fuß voransetzen, das Ende des Weges noch nicht, auf den uns Karl Soll gestellt hat. Niemand kann und darf heute schon nach abschließenden Formulierungen suchen, um die Wirkungen zu umschreiben, die von ihm ausgehen. Schon morgen könnten sie von der lebendigen Entwicklung widerlegt oder überboten sein. Der Mensch Karl Soll endlich erscheint gerade denen, die ihm am nächsten standen, als zu groß und zu reich und hat zu tief in ihr eigenes Leben eingegriffen, als daß sie daran denken könnten, ihn erschöpfend darzustellen und ein Bild von ihm zu zeichnen, das für andere gültig wäre. So bleibt auch ihnen, wenn sie sich, dem Geist des Verstorbenen getreu, vor unsachlichem Urteil, Voreiligkeit und unerlaubter Subjektivität hüten wollen, nur der Weg, der an sich jedem gangbar ist und der seinen Ausgangspunkt nimmt bei dem Werk, das Soll selbst aus sich heraus gesetzt hat. Vielleicht können sie auf ihm Führerdienste leisten, weil sie klarer die Linien sehen, die vom Werk zu dem Manne hinüberweisen, der es schuf.

So bitte ich, mit mir an Solls Lutherbuch heranzutreten. Ich treffe diese Wahl nicht nur, weil ich hier, auf dem Gebiet der Reformationsgeschichte, am ehesten mitsprechen darf, sondern auch, weil Soll vornehmlich durch dieses Werk den Lesern dieser Blätter bekannt ist und weil wir uns von hier aus am schnellsten dem Zentrum seiner wissenschaftlichen Arbeit, seiner Theologie und seines Lebens nähern.

Es ist zunächst etwas scheinbar Formales, was die Einzigartigkeit der Soll'schen Lutherdarstellung ausmacht und ihr die starke Durchschlagskraft verlieh:

ihre Einheitlichkeit und Geschlossenheit. Obwohl neun voneinander unabhängige Aufsätze nur nebeneinandergestellt sind, obwohl in ihnen die überreiche literarische Produktion Luthers ausgeschöpft ist und sich in ihnen die ganze Vielseitigkeit seiner Gedankenwelt widerspiegelt, steht doch am Schluß der Lektüre ein ganz merkwürdig scharf umrissenes Bild des Reformators vor dem Leser. Das beruht darauf, daß ein Mittelpunkt gefunden ist, in dem die Motive wurzeln, von dem die innere Bewegung, strahlenförmig sich fortpflanzend, ausgeht und in dessen Lichte alle Äußerungen einen großen Sinn erhalten. Als diesen Punkt hat Holl die Rechtfertigungslehre und das hinter ihr stehende entscheidende persönliche Erlebnis Luthers wiederentdeckt. Darauf werden alle theologischen Aussagen des Reformators über Gott und Christus, über Kirche und Sakramente, über Erbsünde und Erwählung, darauf wird seine Ethik, seine Staatsauffassung, seine Selbstbeurteilung zurückgeführt. Holl hat uns damit Luther wieder als „Systematiker“ verstehen gelehrt. Erst so aber werden dessen theologische Sätze der Sphäre des historisch Zufälligen und nur antiquarisch Interessanten entrückt; erst so erheben sie Anspruch darauf, noch heute ganz ernst genommen zu werden.

Einen Systematiker verstehen lehren kann aber immer nur ein Systematiker. Nur einer, der die Gesetze theologischen Denkens bei sich selbst erprobt und kennengelernt hat, kann die verborgenen Säden finden, die bei einem Großen der Geschichte von einem Gedanken zum anderen führen und als geistige Bänder die Teile zu einem Ganzen zusammenfügen. Nur er kann die historische Erscheinung aus unlebendiger Flächenhaftigkeit befreien und zeigen, wie diese Gedankenwelt organisch wuchs. Dennoch sind diese Erkenntnisse in Holls „Luther“ nicht auf dem rein konstruktiven Wege gewonnen, sondern sind auf dem der Induktion, der peinlich exakten Exegese der historisch gegebenen Texte erarbeitet und an ihnen immer wieder durchgeprüft. So waren in Karl Holl Historie und Systematik eine Verbindung miteinander eingegangen, die als mustergültig bezeichnet werden darf.

Das Verhältnis dieser beiden Disziplinen und der ihr zugrunde liegenden Erkenntnismöglichkeiten ist eine Frage, die heute, nicht nur in der Theologie, viel verhandelt wird. Darauf, wie Holl sie löste, beruht zu einem guten Teil die

große, befreiende Wirkung, die er gerade auf die junge Generation ausgeübt hat. Sie fand und lernte bei ihm das lebendige Verhältnis zur Geschichte, das sie suchte, und sie dankt es ihm mit in erster Linie, wenn sie vor den beiden Extremen, dem Historizismus und der Mißachtung der Geschichte, und damit vor der geistigen Verarmung bewahrt blieb, die jede der beiden radikalen Lösungen im Gefolge hat. Sie hat es begeistert begrüßt, wie er sich nicht mit einer photographisch getreuen Wiedergabe einer vergangenen Wirklichkeit begnügte, sondern ihr zeigte, daß Geschichte treiben stark und reif macht für die Gegenwart und daß wirkliche historische Erkenntnis nur da zustande kommt, wo man den Mut findet, von der eigenen theologischen Gesamtanschauung aus die Wahrheitsfrage an die geschichtlichen Erscheinungen zu stellen und Urteile zu fällen. Auf der anderen Seite ist sie ihm freudig gefolgt, wenn er sie dorthin führte, wo geschichtliche Arbeit mühsam und entsagungsreich wird und ihre Beziehungen zur Gegenwart zu verlieren scheint, und hat von ihm gelernt, daß die Vergangenheit sich nur da ihr Bestes ablauschen läßt, wo man ihr in Ehrfurcht gegenübertritt, ihre Fragen achtet und ernstlich zuzulernen bereit ist.

Jedoch dieses Formal-Methodische tritt, so wichtig es ist, im Rahmen des Gesamtwerkes Karl Solls zurück. Wer seinen „Luther“ zum ersten Male liest, wird gar nicht Zeit finden, sich darüber Gedanken zu machen, auf welchem Wege diese Erkenntnisse zustande gekommen sind: so sehr wird ihn ihre sachlich-inhaltliche Bedeutsamkeit und Wucht in Anspruch nehmen. So hat es, glaube ich, auch Soll selbst immer empfunden; er hat niemals von seiner Methode, immer nur von seiner Sache gesprochen, und wo er in Geschichte und Gegenwart auf Menschen traf, die im Formalen steckenblieben, da war sein Urteil fertig. Auch hierin sind er und einige wenige, die gleich ihm Jahrzehnte hindurch einsame Wege gegangen sind, maßgebend geworden. Ihnen nach drängt man heute überall fort von den erkenntnistheoretischen und allgemeinen, den „Prinzipien“-Fragen hin zu konkreten dogmatischen und ethischen Aussagen. Erst eine Theologie aber, die diesen Weg zu Ende geht, wird wieder Werbekraft besitzen; denn es sind nicht die allgemeinen, sondern die konkreten Fragen, die die Menschen brennen.

Vier Grundgedanken der lutherischen Theologie hat Soll in besonderer Schärfe herausgearbeitet, um sie der Gegenwart mitzugeben auf ihren

Weg zu neuem dogmatischem Aufbau. Von ihnen ist der erste der wichtigste: Theologie ist für HOLL nicht Wissenschaft vom frommen Selbstbewußtsein des Menschen, sondern ist für ihn wieder „Lehre von Gott“; Religion ist ihm nicht eine Veranstaltung, mit der es auf die Beseligung des Menschen abgesehen ist, sondern ein großes Handeln Gottes, das sein Ziel in Gott selbst, in seiner Ehre findet und dem der Mensch als einer Pflicht begegnet. Dieser straff theologische Aufbau, dieser Primat des Gottesgedankens tritt da am deutlichsten in Erscheinung, wo HOLL Luthers Rechtfertigungslehre mit der der Scholastik vergleicht. Wenn er das Neue, das Luther gebracht hat, in seiner letzten Tiefe fassen will, dann weist er hin nicht auf die andere Bestimmung des Verhältnisses von Gnade und Werken, nicht auf die Verschiebung des Schwergewichts vom Sakrament zum Wort, sondern dann zeigt er, wie bei Luther ein neuer Gottesbegriff durchgebrochen ist, der beide Seiten in Gott, den Zorn und die Gnade, die Liebe und die Gerechtigkeit, ganz ernst nimmt und doch die Einheit in Gott zu wahren, von einem Willen Gottes und seinem einen großen Ziel zu reden weiß, von dem aus gesehen sein zorniges wie sein gnädiges Wirken tiefen Sinn erhält. Wie das gemeint ist, wird klar in der eigentümlichen Deutung, die HOLL der Rechtfertigungslehre Luthers gibt. Er begnügt sich hier nicht mit einer Darstellung des Vorgangs, wie ihn der Mensch in Sündenvergebung und neuem Lebensgefühl erfährt, sondern dieses Erlebnis wird ihm erst glaubhaft und annehmbar, wenn er es vom Standpunkt Gottes begreifen, vom Gottesbegriff her zeigen kann, warum Gott so handelt und so handeln darf, ohne daß weder seine Liebe noch seine Gerechtigkeit Schaden leiden: Sein Zorn, mit dem er den Sünder als Sünder erweist, ist nur eine Maske seiner Liebe, und sein gnädiges Urteil spricht nur gerecht, weil er weiß, daß seine Gemeinschaft den Sünder auch gerecht machen wird. Das ganze Rechtfertigungsgeschehen aber dient letztlich nicht dazu, menschlichen Bewußtseinsqualen ein Ende zu machen oder menschlicher Vollkommenheitssehnsucht Erfüllung zu schenken, sondern dient letztlich allein der Ehre Gottes, der im Glauben als Gott anerkannt sein und seinen Willen in der Welt zur Herrschaft bringen will.

Von dieser Rechtfertigungslehre aus führt ein ganz kurzer und gerader Weg hinüber zur Grundlegung der Ethik. Daß Gott als der Fordernde vor den

Menschen hintritt, das ist ja Anfang und Ende alles seines Handelns mit ihm. Mit unerbittlicher Schärfe hat Söll hier in der Nachfolge Luthers den Gedanken von der Unbedingtheit der göttlichen Forderung zu Ende gedacht, ohne auch nur irgendwo menschlicher Schwäche zuliebe etwas abzustreichen. Der Ernst letzter persönlicher Verantwortung in jedem Augenblick — denn Gott will den Menschen ganz und immer und entläßt ihn nie zu sittlichgleichgültigen Handlungen — dieser Ernst drückt der ganzen Lutherdarstellung seinen Stempel auf. Wer ihn nicht begreift und bejaht, dem hat Luther, dem hat Söll nichts mehr zu sagen. Denn hier im Gewissen und nirgends anders knüpft Gott mit seinem Wirken auf den Menschen an, zunächst freilich nur, um ihm den ganzen Abstand, die tiefe Kluft, die ihn in seiner Sünde von Gott trennt, zum Bewußtsein zu bringen. Ganz nachdrücklich hat Söll an diesem Charakter des evangelischen Christentums als Gewissensreligion festgehalten. Er konnte das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen nicht anders begreifen denn als das Verhältnis zweier Willen, eines absolut heiligen und eines in sich selbst verkrümmten sündigen. Jeden Versuch, es unter den Kategorien der Ewigkeit und Endlichkeit, der Majestät und der Nichtigkeit zu begreifen, hat er schroff abgelehnt; denn die „Abwertung“, die der Mensch von diesen Kategorien aus erfährt, erschien ihm ausgedacht und unwirklich im Vergleich mit der unmittelbaren Realität, die dem „Gut“ und „Böse“ des Gewissensurteils innewohnt. Umgekehrt war es ihm dann eine höchst bedeutsame Seite der in der Rechtfertigung geschenkten Gnade, daß sie den Menschen in den Stand setzt, der göttlichen Forderung zu genügen, die jetzt freilich nicht mehr als Forderung, als „Gesetz“ über ihm steht, sondern wie selbstverständlich, „ohne Lesen und Wählen“, in freudiger Freiheit erfüllt wird. Diese Umkehrung des Verhältnisses zwischen Religion und Sittlichkeit, der zufolge wahres ethisches Handeln erst auf Grund der Gemeinschaft mit Gott, dann aber auch ganz möglich wird, diese Umkehrung erschien ihm als eine der wichtigsten theologischen Taten Luthers, und in der wahrhaft ethischen Grundhaltung, der Einheit mit Gottes Willen, der Tätigkeit im Dienste Gottes sah er die Seligkeit, die dem Christen geschenkt ist.

Neben dem „Theologen“ Luther und demjenigen, der den „Neubau der Sittlichkeit“ auführte, hat Söll den Reformator als den Stifter einer neuen Kirche

wiederentdeckt. Das Schlagwort von dem „Individualismus“ Luthers hat er zum Schweigen gebracht und hat mit besonderem Nachdruck immer wieder auf die Ansätze hingewiesen, von denen aus Luther schon von Anfang an zu einem neuen tragfähigen Kirchenbegriff hindrängte. Er wußte, daß Gott, indem er Gnade schenkt, Gemeinschaft stiftet, daß es Gottesliebe nicht gibt, ohne daß sie sich als Nächstenliebe auswirkt, und daß die Aufgaben, die Gott stellt, immer am Nächsten und Schulter an Schulter mit ihm verwirklicht werden wollen. Wie Luther hat er sich nicht mit dem Gedanken der „unsichtbaren Kirche“ begnügt, sondern ein starkes Empfinden dafür gehabt, daß diese geistliche Größe auf äußere Form hindrängt. Weil aber Gottes Geist nicht Gegenstand stillen, selbstgenügsamen Genusses ist, sondern den stärksten Antrieb zum Wirken, den absoluten Wahrheitsanspruch und den unbedingten Geltungswillen in sich trägt, deshalb sind die Formen, die er schafft, nicht die einer auf sich selbst sich beschränken- den Bekennergemeinde, sondern die der Volkskirche, die durch die Predigt des Worts und die Verwaltung des Sakraments für die Ausbreitung des Evangeliums wirkt. Das ist der starke kirchliche Zug in Holls Theologie, dank dessen er lebhaften Anteil nahm an allen konkreten kirchlichen Fragen der Gegenwart und zu ihrer Lösung unermüdlich auf die bei Luther verborgenen, unter den ungünstigen Verhältnissen des Reformationsjahrhunderts nicht gehobenen Schätze hinwies. Es liegt auf der Hand, wie segensreich diese Haltung eines Universitätslehrers gewirkt hat, der Diener der Kirche zu erziehen hat, wie sie gewirkt hat in einer Zeit, wo die akademische Jugend eben erst dabei ist, den Individualismus vergangener Jahrzehnte abzustreifen, und mühsam nach einer positiven Stellung zu der empirischen Kirche ringt, die einer Kritik so zahlreiche Angriffsflächen bietet.

Ein Viertes endlich ergibt sich notwendig aus dem Ersten und Zweiten: Die sittlichen Aufgaben, die dem Christen gestellt sind, erschöpfen sich nicht in denjenigen, die auf dem Gebiet der Kirche liegen. Wie Gott es nicht verschmäht, in der ganzen weiten, aus seiner Hand hervorgegangenen Schöpfung zu wirken, so sind auch die Christen, wenn sie ihrem Herrn dienen wollen, auf die Welt als auf ihr Arbeitsgebiet gewiesen. Von hier aus hat Holl die positive Stellung gefunden zu den natürlichen Gemeinschaften, in denen sich menschliches Leben ent-

wickelt, und zu allen Lebensgebieten, auf denen Menscheng Geist schafft. Mit Liebe ist er dem nachgegangen, wie Luther die Aufgaben sah, die dem Christen von hier aus erwachsen, und wie Luthers Gedanken Kulturfördernd und -umbildend gewirkt haben. Darin aber liegt die Aufforderung zur tätigen Mitarbeit auch auf diesen Gebieten als zu der von Gott auferlegten Pflicht. Zöll hat wahrlich, von seinem tiefen Begriff von Sünde her, um die Wahrheit des Satzes gewußt, daß die Welt im argen liegt; aber er hat das nicht als das letzte Wort Gottes über die Welt gelten lassen und hat bei einer bequemen Kulturkritik nicht Ruhe finden können. Er hat vielmehr daneben den Schöpfungsgedanken kräftig ausgedacht, und in dem Satz, daß von Gott und durch ihn und zu ihm alle Dinge sind, enthüllte sich ihm erst die ganze Göttlichkeit Gottes. Wie hätte er auch ernsthaft Geschichte treiben können, ohne immer wieder auf die Spuren davon zu stoßen, daß Gott in der Welt seinen Willen durchsetzt! Der Schluß eines seiner letzten und schönsten Aufsätze („Urchristentum und Religionsgeschichte“, Gütersloh 1925) deutet die geschichtsphilosophischen Linien an, auf denen er diese Gedanken durchgeführt hat.

Es ist im vorangegangenen schon mehrfach angedeutet worden, wie Zöll mit seiner Deutung der Theologie Luthers in den Geisteskampf der Gegenwart eingegriffen hat. Nach zwei Seiten hin möchte ich das noch besonders festlegen, weil mir hier die Grundlagen, die er fand, besonders kostbare Vermächtnisse zu sein scheinen.

Einmal ist in seiner „theozentrischen“ Theologie das systematische Denken auf eine Ebene gehoben, unter der die alten innerevangelischen Parteigegegensätze „positiv“ und „liberal“ zurückbleiben. Fragestellungen sind gefunden, die wichtiger sind und tiefer in das Zentrum evangelischer Theologie hineinführen als der Kampf um das christologische Problem. Das ist nicht so gemeint, als verlohne es sich nicht mehr, über die Person Christi nachzudenken; im Gegenteil: es sind schon mit tiefer Berechtigung die ersten Schritte getan, um die Arbeit auch an dieser Stelle und gerade von der Grundposition Zölls aus aufzunehmen. Aber in dieser Position sind neue Gesichtspunkte geboten, die Gewähr dafür leisten, daß die Auseinandersetzung nicht wieder in den alten unfruchtbaren Alternativen festfährt und daß nicht mehr eine bestimmte Antwort zum Schibboleth

wahren Christentums erhoben werden kann. Der Weg, der sich hier geöffnet hat, ist von Soll unter schweren Opfern erkauft. Weil er sich niemals in die Partei-schablone zwingen ließ, sondern fern von den streitenden Haufen seinen tieferen Fragen nachging, hat er lange Zeit hindurch fast allein gestanden. Nur in den letzten Jahren hat er es noch erlebt, daß überall die Fronten abbröckelten und daß sich eine Jugend um ihn scharte, die ihn auch hier begriff und es ihm dankte, daß er aus den unfruchtbaren Gegensätzen, die das ganze 19. Jahrhundert hindurch die beste Kraft des Protestantismus gelähmt haben, der evangelischen Theologie und Kirche den Pfad in eine neue, schönere Zukunft voll lebendiger Kraft wies.

Ein Zweites ist nicht minder wichtig: Solls Lutherdarstellung und seine historische Methode ermöglichen eine Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, wie sie bisher nicht denkbar war. Seit Luthers Zeiten ist sie ja nicht mehr ernsthaft von seiten des Protestantismus geführt worden, und gerade in der jüngsten Vergangenheit war sie auf weite Strecken hin zu oberflächlicher Publizistik herabgesunken. Es fehlte beides: Die wirkliche Kenntnis der anderen Konfession, die auch den in der römischen Kirche wirksamen, starken religiösen Kräften nachgeht und sie versteht, und das kraftvolle evangelische Selbstbewußtsein, das die Wurzeln der eigenen Kraft kennt und den Gegensatz in seiner letzten Tiefe herauszuarbeiten vermag. Beides ist bei Soll zu lernen, dieses in seinem „Luther“, jenes ebenda und in seinen Aufsätzen über „Augustins innere Entwicklung“ (Abh. der Preuß. Akad. der Wissensch. 1922, Phil.-Sist. Kl. 4), über die „iustitia Dei in der vorlutherischen Bibelauslegung des Abendlandes“ (Festgabe für A. v. Sarnack, Tübingen 1921) und über „die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola“ (Tübingen 1905).

Wo aber liegen die tiefsten Wurzeln des Neuen, das Soll in seinem „Luther“ der Theologie und der Kirche geschenkt hat, und woher nimmt dieses Neue seine große Überzeugungskraft? Diese Frage stellen, heißt sich dem Menschen Soll zuwenden; denn sein Lutherverständnis ist in den Kämpfen seines eigenen Lebens geboren worden. Er hat die große Existenzfrage selbst vernommen, die Luther erschüttert hat, und er hat sie bis auf den Grund nicht durchgedacht, sondern durchgelebt, um dann in Luthers Antworten die befreiende Lösung zu

finden, auf der auch er aufbauen konnte. Das gab ihm den sicheren Blick dafür, wie Luthers Sätze gemeint sind, das machte ihn so helllichtig für ihre Zusammenhänge und das verlieh ihm Vollmacht, mit der Rechtfertigungslehre Luthers auf die Menschen der Gegenwart Anspruch zu erheben. Der heiße Atem dieses Erlebens weht noch durch alle Seiten des Buches. Immer wieder stößt der Leser auf Sätze, deren verhaltene Leidenschaft ihn erkennen läßt, daß hier ein Herz von eigener Not und eigener Seligkeit redet, und die Klarheit und Einfachheit in der Gedankenführung und im Stil, die dem ganzen Buch den Charakter geben, sind die untrüglichen Kennzeichen dafür, daß hier ein Mensch die Wahrheit dessen, wovon er redet, ganz durchgeprobt hat. Denn nur wo das geschieht, werden die Dinge so einfach geschaut und können sie so einfach gesagt werden.

So braucht man die Sätze seiner Theologie nur noch einmal zu wiederholen, um die Grundzüge seines Menschentums zu erschließen. Das Bewußtsein steter Verantwortung vor Gott und der Wille, sie zu tragen, brachten den tiefen, schweren Ernst in sein Leben und hielten ihn in der dauernden straffen Spannung, mit der er für die Entscheidungen bereit war, die das Leben an ihn heranbrachte. Diese innere Haltung war so stark, daß sie sich mit zwingender Macht auf jeden übertrug, der vor ihn hintrat. Seine Nähe verbot jeden oberflächlichen Gedanken, jedes leichtfertige Wort, jedes Sich-gehen-Lassen. Aber diese Haltung war kein Krampf; über ihr lag der Friede eines Herzens, das mit seinem Gott im reinen ist, lag die Sicherheit und Selbstverständlichkeit, mit der ein Mensch seinen Weg geht, den der Glaube lehrt zu tun, was vor die Hand kommt.

Seine wissenschaftliche Arbeit hat er getan, sein akademisches Lehramt geführt in dem Bewußtsein, von Gott „berufen“ zu sein. Wie dieses Bewußtsein wirkt, das hörte ich ihn in einer unvergeßlichen Bibelstunde über Lukas 17, 7 ff. schildern: Es forderte von ihm auf der einen Seite die schonungslose Hingabe, die kein Ausruhen kennt. Der gewaltige Umfang seines Lebenswerks, aber auch der frühe und plötzliche Zerfall seiner Kräfte zeigen, wie ernst er es damit genommen hat. Er kannte keinen Lebensinhalt, der außerhalb dessen gelegen hätte, was sein Werk war. Auf der anderen Seite gab ihm jenes Bewußtsein um den göttlichen Auftrag die innere Distanz seinem Werk gegenüber, die tiefe Bescheiden-

heit, die Leben und Amt aus Gottes Hand hinnimmt, ohne ein Verfügungsrecht darüber zu beanspruchen, jederzeit bereit, das Geschenk zurückzugeben, und festen Glaubens, daß Gott, wenn es seine Sache war, andere erweckt, die das Begonnene fortführen.

Sein Verhältnis zu Gott machte ihn unabhängig von den Menschen. Den Weg, über den sein Gewissen entschieden hatte, den ging er zu Ende, unbeirrbar, unbestechlich, unbekümmert darum, ob er ihm Feindschaft oder Freundschaft, Anerkennung oder Mißachtung eintrug. Aber er ist darüber nicht zum verbitterten Sonderling geworden. Die Liebe, die in sein Herz ausgegossen war, band ihn immer wieder an die Menschen. Jedem, der mit ihm sprach, leuchtete sie aus seinen Augen entgegen, die so ernst und streng blicken konnten, die sich oft in weite Fernen verloren und dann die Majestät einer anderen Welt zu schauen schienen, in denen dann aber doch immer wieder eine bezwingende Güte aufstrahlte. Wer ihm nahestand, hat es, häufig in tiefer Beschämung, erfahren, wie bedingungslos er vertraute und wie unfehlbar er die Treue hielt.

Wie alle, die der Menschheit etwas zu sagen haben, war er von dem Recht seiner Sache durchdrungen und vom Willen beseelt, sie durchzusetzen. Auch das teilte er mit den Großen in der Geschichte, daß seine Wahrheit scharf zugespitzt war und ausschließende Geltung für sich beanspruchte. Dabei erfuhr er den Satz, mit dem er Luthers Unduldsamkeit verstehen lehrte: „Für den eigenen Standpunkt mit ganzer Sinebung kämpfen und gleichzeitig den des Gegners ‚verständnisvoll würdigen‘, hat sich noch nie als möglich erwiesen.“ Dennoch hat sein Kampf niemals die Züge eines einseitigen und eigensinnigen Fanatismus angenommen. Wer die kongeniale Lutherdarstellung schreiben und daneben so entgegengesetzte Geister wie Ignatius und Tolstoi („Tolstoi nach seinen Tagebüchern“, Leipzig 1922) in ihrer ganzen Tiefe verstehen konnte, der war das Kind eines unsagbar reichen Gottes und war so erfüllt von dieses Gottes lebendiger Schöpferkraft, daß er alles Lebendige in der Welt als verwandt empfinden und in seinem Geist begreifen konnte.

Nus Luthers Wartburgpostille

Die liebe froliche morgenrodt¹

Und hab achten auf die wortt Pauli (Röm. 13, 12), so beschreybt er das aller lieblichst und lustigst stuck des tages, Nemlich die liebe froliche morgenrodt und auffgang der sonnen. Denn morgenrodt ist, wenn die nacht hyn und vergangen und der tag erbey komen ist, da sehen wyr, das von der morgenrodt alle vogell singen, alle thier sich regen, alle menschen sich erheben, das gleych sihet, als werd die wellt new und alle ding lebend, wenn der tag anbricht und die morgenrodt daher fehret. Darumb wirt yn der schrift an vielen ortten die trostlich, froliche lebendige predigt des Euangeli der morgenrodt und auffgang der sonnen vogleycht zuweylen mitt figurn, zuweylen mitt offentlichen wortten.

Das Christus dyr ein Christus und deyn sey²

Es ligt deyne selickeyt nicht daran, das du glewbigst, Christus sey den frummen eyn Christus, sondern das er dyr ein Christus und deyn sey. Dieser glawb macht, das dyr Christus lieblich gefellt und süß ym hertzen schmeckt, da folgen nach lieb und gutte werck ungerzwungen. Solgen sie aber nit, so ist gewislich dieser glawb nit da; denn wo der glawbe ist, da muß der heylig geyst bey seyn, liebe und gutt yn uns wirken.

Gottis gerechtickeytt³

Merck dieses stuckle mit vleyß, das, wo du yn der schrift findist das wortle 'gottis gerechtickeytt', das du dasselb ia nit von der selbwesenden ynnerlichen gerechtickeytt gottis vorstehist, wie die papisten, auch viel heyliger vater geyrret haben, du wirst sonst dafur erschrecken. Sondern wisse, das es heysst nach brauch der schrift die auffgoffene gnad und barmherzickeytt gottis durch Christum yn uns, davon wyr fur yhm frum und gerecht werden geacht, und heysst darum gottis gerechtickeytt odder frumkeytt, das nit wyr, sondern gott sie wirckt yn uns mit gnaden, gleych wie auch gotis werck, gotis weyßheytt, gottis sterck, gottis wortt, gottis mund heysst, das er yn uns wirckt und redet.

¹ Nus der Epistelpredigt vom 1. Adventsonttag (Weim. Ausg. Bd. 10 I. II S. 8).

² Nus der Evangeliumspredigt vom 1. Adventsonttag (Weim. Ausg. Bd. 10 I. II S. 25).

³ Nus der Evangeliumspredigt vom 1. Adventsonttag (Weim. Ausg. Bd. 10 I. II S. 36 f.).

Christus der Erlöser⁴

Die heyloßen trawmprediger sind zu straffen, wilche mit yhrem predigen den hertzen diße wort Christi (Luk. 21, 28) vorpergen und den glawben davon wenden, wollen die leutt mit blossem schrecken frum machen und darnach durch eygene gutte werck und gnug thun fur die sund zu dißem tage bereyten. Da muß denn eyttel vorzagen, furchten und schrecken bleyben und wachsen und damit hass, widerwillen und schewe dißer zukunfft Christi, das ist: gottis feyndschafft yn den hertzen auffgericht werden. Dieweyl sie lernen Christum nicht anders yn sich bilden denn nur als eynen strengen richter, den sie mit yhren wercken stillen und sünen sollen, und halten yhn nymmer fur eynen erlöser, wie er sich selb hie nennet und erbeutt, des ym festen glawben zu wartten sey, das er uns durch lautter gnaden erlöse von sunden und allem ubel. Sihe, also gehet es alle tzeit, wenn man das Euangelium nit recht predigt und nur mit gepotten und dreyen die hertzen iagt, so treybt man sie nur weytter von gott und macht sie nur unwillig auff gott. Schrecken soll man, aber nur die halstarcken und verstockten, darnach aber auch wider stercken und trosten, wenn sie furchtsam und zaghaft worden sind.

Vom Gottesdienst⁵

Alle andere werck außser dem glawben sollen wyr auff den nehisten richten, denn gott foddert von uns keyn werck an yhn zu thun denn alleyn den glawben durch Christum; daran hatt er gnug, damit geben wyr yhm seyne ehre als dem, der gnedig, barmherzig, weyß, gutt, warhafftig ist und desgleychen. Darnach denck nicht mehr denn: thu dem nehisten, wie dyr Christus than hatt, und laß alle deyne werck mitt ganzem leben auff deynen nehisten gericht seyn. Suche, wo arme, francken und allerley geprechliche sind, den hilff, da laß deynes lebens ubung stehen, das sie deynes geniessen, wer deyn darff, so viel du vormagist, mit leyb, gutt und ehre. Und wer dyr andere gute werck furhell, den meyde wie den wolff und den teuffel, er will dyr eyn ergernisse stellen yn den weg, wie David ps. 141 spricht: An den weg stelleten sie myr ergernisse. Das thutt aber das vorkeret volck der Papisten, die mit yhrem gottisdienst solch Christlich werck auffheben und leren die leutt nur gott dienen und nicht den menschen, stifften Klöster, mess, vigilien,

⁴ Aus der Evangeliumspredigt vom 2. Adventssonntag (Weim. Ausg. Bd. 10 I. II S. 112).

⁵ Aus der Evangeliumspredigt vom 3. Adventssonntag (Weim. Ausg. Bd. 10 I. II S. 168 f.).

werden geystlich, thun diß und das, die elenden, blinden leutt, nennen das gotts-
dienst, das sie erwelet haben. Du aber wisse, des gott dienen ist nichts anders denn
deynen nehisten dienen und mit lieb wolthun, es sey kind, weyb, knecht, seynd,
freund, on alle unterscheydt, wer deyn darff, an leyb und seel, und wo du helfen
kannst leylich und geystlich, das ist gottisdienst und gute werck. Ach herr gott, wie
gehen wyr narren yn der welt und lassen solche werck nach und sind doch allen
enden uberflüssig, an denen wyr sie uben funden, niemandt sucht noch dringt
sich drum. Aber sihe du auff deyn leben, findistu dich nicht auch, wie Christum
das Euangelion weyßet, unter den durfftigen und armen, so wisse, das deyn
glawbe noch nicht rechtschaffen ist, und gewißlich du Christus wolthat und werck
an dyr noch nicht geschmeckt hast.

Vom Gebet⁶

Sie müssen wyr nu sehen, wie das gepett soll gestaltt seyn und wilchs eyn gute
weyße zu beten sey. Vierley gibt er dem gepett, nemlich das gepet, das flehen,
den danck und die bitte (Phil. 4, 6). Das gepett ist nichts anders denn die wort oder
das gesprech, also da ist das vater unser, psalmen und dergleychen, yn wilchen zu
weyllen ettwas anders gesagt wirt denn das, darumb man bittet. Das flehen ist,
wenn man das gepett treybet und sterckct durch ettwas anders, als wenn ich eynen
menschen bitte durch seyns vaters willen odder durch ettwas, das er lieb hatt und
hoch hellt. Also wenn wyr gott bitten durch seyne barmherzigkeyt, durch seyner
son, durch seine heyligen, durch seyn verheysen, durch seyner namen. — Die
bitte ist, wenn man das nennet, das anligt und das man begerdt mit dem gepett
und flehen, als ym vater unser, das ist eyn gepet, und sind sieben bitte drynnen,
wie Christus spricht Matt. 7: „Bittet, so werdet yhr nemen, sucht, so werdet
yhr finden, klopfst an, so wirt euch auffgethan. Denn wer da bittet, der nympt,
wer da sucht, der findt, wer da anklopft, dem wirt auffgethan“. Der danck ist, das
man die empfangen wolthat ertzele und da durch die zuversicht stercke, des auch
zu wartten, das man bittet. Also wirt das gepett starck und dringet durchs flehen,
wirt aber suß und angenehm durch den danck, und also, sampt der stercke und
suffickeyt uberwindet es und empfehet, was es bittet.

⁶ Aus der Epistelpredigt vom 4. Adventsontag (Weim. Ausg. Bd. 20 I. II S. 183).

Vom Frieden Gottes⁷

Dieser fride gottis (Phil. 4, 7) ist nicht zuverstehen von dem fride, damit got bey yhm selb still und zufriden ist, sondern den er uns gibt ynß hertz, das wyr zufriden sind, gleych wie das wortt gottis heysst, das wyr auß yhm reden und horen und glweben, es ist gottis gabe, darumb heysst seyn fride, auch darumb, das er mit gott fride macht, ob wyr bey den menschen unfride haben; derselbige fride überschwebt über alle synn, vernunfft und verstentniß. Das mustu nicht also verstehen, das yhn niemant fulen noch empfinden muge; denn sollen wyr mit gotte fride haben, so müssen wyrß yhe fulen ym hertzen und ym gewissen, wie kund sonst unser hertz und synn beward werden durch yhn, sondern also soltus verstehen: Wenn trubsall und Widerwertickeyt kompt über die, so nicht wissen mit gepett zu gott fliehen und sorgfellig sind, so faren sie zu und suchen auch fride, aber nur den, den die vornunfft begreyfft und erlanget. Die vornunfft aber weysß von keinem fride denn von dem, wenn das ubel auffhoret, dieser frid schwebt nicht über vernunfft, sondern ist yhr gemess. Drumb toben und streben sie auch der vernunfft nach, biß das sie denselben fride durch abthun des ubels erlangen, es sey mit gewalt odder mit list. Also wer eyne wunden hatt, der verstehet und sucht die gesundheytt.

Aber die yn gott sich frewen, lassen yhn benugen, das sie mit got fride haben, bleyben menlich ym trubsall, begeren nicht den fride, den die vernunfft stymmet, nemlich des ubels auffhoren, sondern stehen fest und wartten der ynwendigen stercke durch den glawben, fragen nichts darnach, ob das ubel kurz, lang, zeytlich odder ewig sey und bleybe, dencken und sorgen auch nicht, wie das ende werden wolle, lassens gott walden ymmer hyn, wollen nicht wissen, wenn, wie, wo und durch wilchen. Darumb thutt yhm gott auch widder die gnade und schafft yhrem ubell eyn solch ende, mit so grossem forteyll, das keyn mensch hatte kunden dencken noch wuntschen. Sihe, das heyst der frid des creutzes, der fride gottis, der frid des gewissens, der Christlich fride, der macht, das der mensch auch außwendig still und mit yderman zufriden ist, und niemands verunruget. Denn das greyfft noch thutt keyn vernunfft, das eyn mensch sollt unter dem creutz lust, unter dem unfrid fride haben. Es ist eyn gottis werck, das niemant bekand ist, denn dem, der es erfahren hatt.

⁷ Aus der Epistelpredigt vom 4. Adventsontag (Weim. Ausg. Bd. 20 I. II S. 186 f.).

Szo zeyget S. Paulus damit an, das, wer sich yn gott frewen und lindiglich leben will, dem wirt der teuffel eyn creutz aufftreyben, das er yhn von der meynung iage und wende seyn hertz umb; darumb musse er dagegen gerustet seyn, das er seynen fride dahyn stelle, da yhn der teuffell nicht erlangen kan, nemlich yn gott, und musß nit denken, wie er des loß werde, das der teuffell auff yhn treybet, sondern musß yhn lassen seynen muttwillen uben, so lang biß gott selbs kome und machs eyn ende, so wirt seyn hertz und synn und meynung bewart und erhalten ym fride.

Euangelium eyn frolich predigt von Christo^a

Sihe da, was das Euangelium sey, nemlich eyn frolich predigt von Christo, unserm seligmacher. Wer den recht predigt, der predigt das Euangelium und eyttell freude; was mag eyn hertz grosser freude horen, denn das Christus yhm zu eygen geben wirt? Er spricht nit alleyn: Christus ist geporn, sondern eygent uns seyne gepurt und spricht: Ewr seligmacher. Also leret das Euangelium nit alleyn die geschicht und historien Christi, sondern eygent und gibt sie allen, die da dran gleuben. Was hulffs mich, das er tausend mal geporn were und myr das teglich wurd gesungen auffß lieblichst, wenn ich nit horen solt, das myr dasselb gellte und meyn eygen seyn solt? Wenn die stym klingt, wie heymlich und ubel sie klingt, so horet meyn hertz mit frewden zu, das dringt durch und klingt hertzlich wol. Were nu ettwas anderß zu predigen, wurd es der Euangelische Engel und Englischer Euangelist haben auch beruret.

Wer eyn gnedigen fursten hat^b

Wer will eynem Christen schaden thun oder erschrecken, so er diß golt opffert, gleubt und bekennet, das seyn herr Christus auch des todts, der helle, der teuffell und aller creaturn eyn herr ist, und alles yn seynen henden, ia, unter seynen fussen ligt? Wer eyn gnedigen fursten hat, der furcht keyn ding, das unter demselbigen fursten ist, trozt darauff, rhumet und bekennet seynes herrn gnad und macht, wie viel mehr trozt und rhumet eyn Christenmensch wider die peyn, todt, hell, teuffell und spricht trostlich zu yhm: Was magstu myr thun? bistu nit unter den fussen meynes herrn? Trozt und friss mich on seynen willen!

^a Aus der Evangeliums predigt in der Christmefß (Weim. Ausg. Bd. 10 1.1 S. 79 f.).

^b Aus der Evangeliums predigt am Tage der heiligen drei Könige (Weim. Ausg. Bd. 10 1.1 S. 717.).

Die Bedeutung von Tod, Auferstehung und Unsterblichkeit bei Luther¹ Von Fritz Blanke, Königsberg

Es ist neuerdings² wieder mehr erkannt worden, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ihre Wurzeln hat in einer nichtchristlichen Auffassung vom Wesen des Menschen. Wenn die Griechen, die die Unsterblichkeitsanschauung vor allem ausgebaut haben, sie lehrten, so stand dabei im Hintergrunde die Vorstellung, daß der Leib das Irdische, Schlechte, die Seele aber das Göttliche, Gute am Menschen sei. Wenn der Leib im Tode zugrunde gehe, lebe die Seele auf Grund ihres natürlichen Gutseins weiter. Die Unsterblichkeit der Seele sei eine der Seele als solcher eignende natürliche Qualität.

Diese griechische Anthropologie³ ist auf dem Wege erkenntnistheoretisch-psychologischer Überlegung zustande gekommen. Anders entsteht die christliche Lehre vom Menschen. Sie wird auf religiös-sittlichem Wege gewonnen. Der Christ, der vor Gottes Rechenhaftigkeit fordernder Heiligkeit steht, erlebt sein ganzes Wesen als Schuld. Nicht nur seine niederen, mit dem Leiblichen zusammenhängenden Seelenkräfte empfindet er als solche, sondern ebenso die höheren, der Vernunft zugehörigen seelischen Vermögen. Leib und Seele sind nach dem christlichen Urteil der Sünde anheimgefallen.

Aus dieser christlichen Anthropologie ergibt sich naturgemäß eine andere Vorstellung von dem Ursprung und der Art des ewigen Lebens, als sie bei der griechischen Anschauung von Menschen entstehen mußte. Daß die Seele auf Grund ihres natürlichen Gutseins fortlebe, ist jetzt ausgeschlossen, wo die Seele vor dem Leibe nicht mehr den Vorzug des Gutseins voraushat. Eine Unsterblichkeit der Seele im griechischen Sinne gibt es jetzt nicht mehr. Der Sinn des Todes ist jetzt

¹ Die vorliegende Untersuchung ist ein Auszug aus einer von Karl Holl angeregten, von der Berliner Theologischen Fakultät angenommenen Lizentiatenarbeit über „Luthers Eschatologie. Teil I: Die Frühzeit bis 1517.“ Das zum Abdruck gebrachte Kapitel gilt also von dem Luther der Zeit vor dem Thesenanschlag. Alles Lateinische ist für diese Zeitschrift ins Deutsche übersetzt. — Die Dissertation ist die Vorarbeit zu einer Darstellung der Eschatologie des ganzen Luther.

² Vgl. vor allem Carl Stange: Die Unsterblichkeit der Seele (Studien des Apologetischen Seminars in Wernigerode. Heft 12) 1925.

³ Anthropologie = Lehre vom Wesen des Menschen.

auch nicht mehr der, daß der Tod nur den Leib zerstört und die Seele frei macht zum ewigen Leben, sondern der Tod ist nach christlicher Anthropologie das Gericht nicht nur über den Leib, sondern auch über Seele, da beide böse sind. An die Stelle der Unsterblichkeit der Seele tritt die Auferweckung von Leib und Seele. Stange hat sich auf Luther als auf einen Kronzeugen für diese Folgerungen berufen⁴. Unsere Untersuchung wird den Sinn seiner Berufung auf Luther teils bestätigen, teils ergänzen.

Luther hat schon in der Frühzeit die in der Scholastik üblichen Erörterungen über die Verschiedenartigkeit der Vernunft von der Sinnlichkeit als religiös bedeutungslos empfunden und der Scholastik vorgeworfen, mit derlei Phantasien zwingt sie einen, zu vergessen, daß das Fleisch eine Schwäche und Wunde des ganzen Menschen sei⁵; denn durch diese Unterscheidungen könne die Vorstellung erweckt werden, als habe die Vernunft vor der Sinnlichkeit einen Vorzug vor Gott, wogegen Luther eben an unserer Stelle geltend macht, die Heilung des Fleisches beginne gerade bei der Vernunft.

Nicht als ob Luther die Anschauung, daß der Mensch aus Leib und Seele bestehe, die sogenannte dichotomische Anthropologie, nicht anerkannt hätte — er vertritt sie vielmehr unbedenklich weiter, — aber sie ist ihm religiös wertlos. Die christliche Auffassung vom Menschen ist ihm dagegen die, daß der Mensch mit seinen niederen und höheren Seelenkräften die Einheit eines fleischlichen Willens

⁴ Zuerst in „Luther und das sittliche Ideal“, 1919, S. 31f., jetzt wieder in der in Anm. 2 genannten Schrift S. 133f.

⁵ Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515—16. Herausgegeben von Johannes Ficker, Band II, S. 180. 10: Daraus (nämlich, daß wir Menschen krank sind vor Gott) erhellt, daß es lediglich ein wertloser und albernere Einfall ist, wenn unsere scholastischen Theologen die Frage erörtern, ob im selben Subjekt zugleich entgegengesetzte Begehungen vorhanden sein können. Sie erdichten da eine geistige Richtung, die Vernunft, die eine Sache für sich sei, in sich abgeschlossen und in ihrer Art ganz und vollkommen und daneben eine fleischliche Richtung, die Sinnlichkeit, die der Vernunft ganz entgegengesetzt, aber doch auch wie sie etwas Ganzes und in sich Abgeschlossenes sei, und lassen es einen so durch ihre törichten Phantasien vergessen, daß das „Fleisch“ eine Schwäche und Wunde des ganzen Menschen ist, dessen Heilung ihren Anfang genommen hat bei der Vernunft und dem Geist. Wer wird sich überhaupt bei einem Kranken zwei in dieser Weise einander entgegengesetzte Zustände vorstellen? Ist es doch ein und derselbe Körper, der Heilung sucht und dennoch gezwungen wird, zu tun, was die Krankheit will.

darstellt. Diesem „Fleisch“ als dem Bösen stellt er den Heiligen Geist als das Gute gegenüber⁶.

Wie der Christ aus dem „Fleisch“ in den Besitz des Heiligen Geistes gelangt, hat die Rechtfertigungslehre zu zeigen, wenn sie die Frage behandelt, wie aus dem Sünder ein Gerechter wird. Beide Fragen sind dieselben. Die Rechtfertigungslehre zeigt, daß es keinen direkten Aufstieg aus dem natürlichen in das ewige Leben gibt. Sondern der Tod tritt dazwischen. Er ist die Vorbedingung der Gerechtmachung. Der natürlich-fleischliche Wille muß sterben, wenn der Heilige Geist herrschen soll⁷. Der Ursprung des neuen Lebens kommt zustande durch ein schöpferisches Handeln Gottes. Man beachte das Zeitwort „machen“ (facere) in all den Begriffen, die den Anfang und den Fortgang des neuen Lebens bei Luther zum Ausdruck bringen: Gerechtmachung, Lebendigmachung, Heiligmachung, oder die Auffassung, daß das neue Leben durch Auferstehung entstehe.

Bei all diesen Ausdrücken ist zunächst nicht an den am Ende der Lebenszeit erfolgenden Tod, an die am Ende der Tage geschehende Auferstehung und an die jenseitige Gerechtmachung gedacht, sondern an den inneren Tod und die innere Auferstehung, wie sie sich schon hier zu Lebzeiten des Christen vollziehen. Schon diese Vorstellung von der Weise, wie das ewige Leben im Diesseits beim Christen entsteht, ist deutlich von der Anthropologie her bestimmt. Wenn der Mensch nach Leib und Seele „Fleisch“ ist, so kann das ewige Leben nicht in der Unsterblichkeit der Seele bestehen, sondern muß durch Tod und Auferstehung auch der Seele zustande kommen.

Wenn die Auffassung von der Natur des Menschen die Form des im Diesseits entstehenden ewigen Lebens in so ausschlaggebender Weise beeinflusst, so wird sich derselbe Einfluss der Lehre vom Menschen auch zeigen müssen in der Art, wie Luther den leiblichen Tod und die eschatologische⁸ Auferstehung einschärzt.

Bei Luthers Auffassung von der Art des jenseitigen Lebens ist denn auch deutlich die Einwirkung seiner Anthropologie zu spüren. An die Stelle der griechischen Unsterblichkeitshoffnung, die nach dem Untergang des Leibes ein automa-

⁶ Siehe Anm. 5 und Anm. 7. Bei der Häufigkeit und Bekanntheit der Vorstellung dürfte sich ein weiterer Nachweis von Belegstellen erübrigen.

⁷ Psalmenvorlesung 1513—15, Weim. Ausg. IV, 469, 9: Es kann der Geist (spiritus) nicht lebendig gemacht werden und herrschen, wenn nicht das Fleisch (caro) getötet werde und diene.

⁸ eschatologisch = das, was am Ende der Tage oder im Jenseits geschieht.

tisches Fortleben der Seele erwartet und sich damit begnügt, und die die Jenseits-erwartung der mittelalterlich-katholischen Kirche vorherrschend bestimmt hat, ist bei ihm die christliche Hoffnung auf Auferstehung des Leibes getreten⁹. Luther geht bei der Begründung dieser Hoffnung bewusst aus von der Anthropologie. Er sagt an einer Stelle zunächst, im Rechtfertigungsgericht werde der Leib mit seinen Trieben verdammt und nicht gerechtmacht, aber die Seele werde gerechtfertigt. Das ließe ein Weiterleben allein der Seele annehmen. Luther wehrt aber dieses Mißverständnis ab und sagt, weil Leib und Seele vor Gott ein Mensch seien, würden sie endlich beide selig gemacht werden¹⁰.

Dagegen scheint Luther an einem anderen Punkte die Folgerungen seiner Anthropologie nicht bis zu Ende gedacht zu haben, nämlich bei seiner Auffassung vom leiblichen Tode. Während Stange, von der gleichen Anthropologie wie Luther ausgehend, zu dem Schlusse zu kommen scheint, daß der Tod die Vernichtung von Leib und Seele sein müsse, zieht Luther diese Folgerung nicht, sondern faßt den Tod auf als Trennung von Leib und Seele, wo die Seele zu Gott geht, während der Leib im Grabe bleibt, bis er am Jüngsten Tage erweckt wird¹¹. Beim Christen — Luther beruft sich hierfür auf die Schrift — ist darum das Gestorbensein nicht ein wirkliches Gestorbensein, sondern nur ein Schlafen und Ruhen von Leib und Seele¹².

⁹ Siehe Anm. 10 und 13.

¹⁰ Psalmenvorlesung Weim. Ausg. III, 203, 17: Das Fleisch wird verdammt mit seinen Trieben und wird nicht gerechtfertigt. Es wird aber gerechtfertigt die Seele, von der das Fleisch getrennt wird. Aber weil Fleisch und Geist ein Mensch sind, werden sie endlich beide selig gemacht werden. So ist auch die ganze Welt, wie der Mensch, vor Gott eine Einheit.

¹¹ Siehe Anm. 10 außerdem Röm. II, 153, 12: Es gibt einen doppelten Tod, den Tod der Natur, oder besser den zeitlichen, und den ewigen. Der zeitliche ist die Lösung des Körpers von der Seele. Derselbe Gedanke auch Röm. II, 97, 11: Wären nicht noch Reste der Sünde in uns und würden wir in Lauterkeit Gott suchen, so würde bestimmt der Mensch zerfallen und die Seele zu Gott fliegen.

¹² Weim. Ausg. III, 58, 28: Luther zu Psalm 4, 9: Der Prophet wünscht hier im Gebet, zu schlafen mit den Heiligen in ewigem Frieden. Schlafen wird hier genommen für Sterben und Ruhen für die Ruhe des Geistes. Es schläft das Fleisch, und es ruht der Geist. Die Gottlosen aber schlafen nicht, sondern sie sterben. Außerdem Röm. II, 153, 13: Der (zeitliche) Tod ist nur ein Bild, ein Gleichnis, gewissermaßen ein an die Wand gemalter Tod (Luther denkt wohl an die damals viel gemalten Totentänze), verglichen mit dem ewigen, dem geistlichen Tode. Darum wird der zeitliche Tod in der Schrift am häufigsten ein Ruhen, Schlafen und Entschlafen genannt.

Dagegen ist es das Wesen des Todes der Gottlosen, daß sie wirklich nach Leib und Seele sterben¹³. Luther hat also ein Interesse daran, daß Leib und Seele im Tode nicht zugrunde gehen, sondern bestehen bleiben. Dies als einen Rest griechischer Unsterblichkeitshoffnung zu beurteilen, dürfte voreilig sein. Wohl handelt es sich hier um eine Art Unsterblichkeit, aber nicht nur der Seele, sondern auch des Leibes. Wir sind jedenfalls, bevor wir diese Vorstellung Luthers als Rest einer sonst überwundenen Denkweise erklären, gezwungen, sie zunächst aus seiner Gesamtanschauung zu begreifen. Das Problem besteht also darin, daß nicht durch die Auferstehungshoffnung die Unsterblichkeitshoffnung voll ausgemerzt ist, sondern daß die Unsterblichkeit (als solche Leibes und der Seele) sich innerhalb der Auferstehungshoffnung behauptet hat. Die beiden Hoffnungen schließen sich also hier nicht aus, sondern die Auferstehung besteht darin, daß der im Grabe ruhende Leib am Tage der Auferstehung mit der Seele, die bei Gott ist, aufs neue vereint wird, und daß beide selig gemacht werden. Auferweckt und selig gemacht werden nicht ein neugeschaffener Leib und eine neugeschaffene Seele, sondern der frühere Leib und die frühere Seele.

Damit, daß Luther an diesem Gedanken festhielt und die scheinbare Konsequenz einer Vernichtung der Seele und des Leibes nicht zog, hat er tiefer gegraben als die, die von der christlichen Anthropologie aus eine Vernichtung von Leib und Seele fordern. Denn diese vergessen, daß Leib und Seele zwar sündig geworden sind, daß sie aber rein aus Gottes Schöpferhänden hervorgingen. Leib und Seele sind als Gottes Schöpfungswerk gut, aber durch den Fall verdorben.

Tod und Auferstehung sind für den so verstandenen Leib und die so verstandene Seele nicht Zerstörung und völlige Neuschöpfung, sondern Entsündigung beider und Wiedervereinigung der im Todesgericht entsündigten Seele mit dem entsündigten Leibe. Denn Gott wird sein Werk, das an sich gut ist, nicht vernichten, sondern es durch Tod und Auferstehung zu seiner schöpfungsgemäßen Bestimmung zurückführen. Die Erlösung wird auf die Schöpfung zurückgreifen und an sie anknüpfen.

¹³) Vgl. in der vorigen Anm.: „Die Gottlosen aber schlafen nicht, sondern sie sterben“, dazu außerdem Röm. II, 26, 13 und Weim. Ausg. III, 426, 10: Wenn die Gottlosen und die Verworfenen sterben, so sterben sie nach beidem, nach Leib und Seele. — Die Gerechten aber, wenn sie sterben, sterben nur nach dem Fleisch, nach dem sie dereinst auch aus dem Grabe hervorgehen. Deshalb werden sie gekreuzigt und werden doch nicht gekreuzigt, wie Christus, ihr Haupt.

Damit dürften die Tendenzen, die hinter Luthers Festhalten an der Unsterblichkeit des Leibes und der Seele stehen, angedeutet sein. Wenn er sich auch nicht ausdrücklich über die Gründe seines Festhaltens ausspricht, so dürften wir doch nicht fehlgegangen sein, wenn wir sie in dieser Richtung suchten¹⁴. Das Folgende wird unseren Versuch der Begründung noch stützen.

Die Auffassung vom Tode ist also bei Luther nicht die, daß Leib und Seele vernichtet werden — und doch hat auch bei ihm der Tod den Charakter einer Vernichtung, wie wir schon am Eingang hervorgehoben haben, und wie wir jetzt noch näher entfalten müssen, um alle Seiten an der Vorstellung Luthers vom Tode zur Geltung zu bringen.

Wir haben in der Darstellung der Beziehungen von Rechtfertigungslehre und Eschatologie¹⁵ den Gedanken des Todes als einer Vernichtung ständig durchgeführt und dort gezeigt, wie der im Gewissen erschrockene Christ im Tode das letzte und höchste Gericht über seine Sünde¹⁶, die Vernichtung des alten Adam erwartet¹⁷, und wie andererseits, von Gott aus gesehen, im Rechtfertigungsgericht der natürliche Mensch jetzt schon stirbt und der geistliche ersteht.

Schließt dieser Gedanke den andern, daß im Tode Leib und Seele bestehen bleiben, aus, oder läßt sich eine Vernichtung des natürlichen Menschen denken, bei der Leib und Seele dennoch bestehen bleiben? Offenbar läßt sich das letztere dann vorstellen, wenn die Vernichtung von Leib und Seele als eine solche gedacht wird, wo Leib und Seele, nämlich als sündig gewordene, der Vernichtung anheimfallen, aber eben darin durch die Vernichtung der sie beherrschenden Sünde zu ihrer schöpfungsmäßigen Reinheit erlöst werden.

Diesen Gedanken spricht Luther selbst aus und stützt damit das, was wir oben als den Hintergrund des Festhaltens Luthers an der Unsterblichkeit der Seele

¹⁴ Wir können uns dabei stützen auf Luthers bestimmte Zurückweisung der Vorstellung, daß das Körperliche als solches sündig sei (Weim. Ausg. IX, 74, 33, ähnlich Weim. Ausg. III, 29, 35) und auf Weim. Ausg. IV, 342, I, wo Luther betont, daß Gott der Schöpfer der Seelen und der Bildner der Leiber sei.

¹⁵ Vom Verfasser in einem besonderen Kapitel seiner Arbeit ausgeführt.

¹⁶ J. B. Weim. Ausg. I, 547, 5: Wer stirbt, unterzieht sich dem letzten, höchsten und größten Gericht.

¹⁷ J. B. Weim. Ausg. I, 188, 16: also lang seynn wyr sunder unnd müssen sagen, vorlaß uns unfer schuld etc. byß das der leichnam sterbe und undergehe. dan Adam der muß sterben und vorweßen, ee dan Christus ganz erste.

und des Leibes angedeutet haben. Er sagt,¹⁸ bei dem im Rechtfertigungsakt sich vollziehenden Tode werde die Seele getrennt von der Sünde und der Leib von seiner Verdorbenheit und beide würden durch die Gnade dem lebendigen Gotte verbunden werden. In diesem Tode sterbe die Sünde und der Sünder, ja hier sterbe der ewige Tod, weil an die Stelle der Sünde das ewige Leben trete.

Hier ist also deutlich gesagt, daß die Vernichtung, die im Tode — (wobei es eine Frage des Standortes ist, welchen Tod man meint) — vor sich geht, sich erstreckt auf die Sünde. Da die Sünde Leib und Seele des Menschen verdorben und sie ganz sündig gemacht hat, so kann man auch, wie wir es oben getan haben, sagen, daß Leib und Seele als sündig gewordene, d. h. insofern, als sie sündig geworden sind, vernichtet werden. Unsere Stelle zeigt nun deutlich, daß Leib und Seele damit nicht überhaupt vernichtet sind. Sondern diese Vernichtung der Leib und Seele beherrschenden Sünde ist für Leib und Seele zugleich die Befreiung von einer ihrer eigentlich unwürdigen Fessel. Leib und Seele werden durch diese Vernichtung nicht mitvernichtet, sondern zu wahren Leben in Gott geführt. Der Tod ist also eine wirkliche Vernichtung, aber nur der Sünde. Die Vernichtung ist Entsündigung.

Da Luther sich diesen Tod als im gegenwärtigen Rechtfertigungsgericht vollzogen vorstellen kann, so ist klar, daß er, wenn er sagt, daß die Seele beim leiblichen Tode zu Gott fahre, er eben die erlöste, von Gott berührte Seele meint, die auf Grund ihrer wiedergeschenkten Gottebenbildlichkeit jetzt schon zu Gott kommt, um dort zu warten auf den Tag der Auferstehung des Leibes. Damit ist endgültig deutlich, daß, wenn Luther die Vorstellung vom Tode als der Trennung der Seele vom Leibe vertritt, er dieser griechischen Formel einen christlichen Inhalt gegeben hat.

¹⁸ Röm. II, 153, 16: Der ewige Tod ist zwiefach. In dem einen Fall ist er gut, ja sehr gut, nämlich als Tod der Sünde und des Todes, in welchem Tode die Seele gelöst und getrennt wird von der Sünde und der Leib von seiner Verdorbenheit und beide durch Gnade und Herrlichkeit verbunden werden dem lebendigen Gott. Dieser Tod ist im eigentlichsten Sinn Tod. Denn in allen andern Toden bleibt etwas eingemischt von Leben, außer in diesem, in dem darum allein wirklich reines, nämlich ewiges, Leben entsteht. Nur dieser Tod erfüllt die Bedingungen des Todes ganz und gar. Denn nur in ihm geht das, was stirbt, ganz zugrunde und wird für ewig zu nichts. Nie mehr kehrt etwas aus ihm zurück. Denn er vernichtet ja auch den ewigen Tod. So sterben bei der Rechtfertigung die Sünde und der Sünder, weil die Sünde nicht mehr wiederkehrt in Ewigkeit, wie der Apostel sagt: „Christus stirbt nicht mehr.“ (Röm. 6, 9.)

Es bedarf wohl keiner Hervorhebung, daß die Anschauung Luthers vom Tode, die den Gedanken der Vernichtung und den der Auferweckung mit dem der Unsterblichkeit zu einer spannungsvollen Einheit zusammenschließt, wesentlich tiefer und reicher ist als die derjenigen, die im Tode nur die Vernichtung des Menschen nach Leib und Seele zu sehen vermögen.

Arthur Illies' Lutherbild Von Wilhelm Stapel, Hamburg

Man hat den hübschen und lehrreichen Versuch gemacht, Lutherbildnisse aus den verschiedenen Zeitaltern unserer nachreformatorischen Geschichte zusammenzustellen. Es zeigte sich: in jedem Zeitalter war nicht nur Luther, sondern auch der jeweilige Zeitgeist porträtiert worden. Luther als Pietist, Luther als Rationalist, Luther als Biedermeier, Luther „rein historisch gesehen“ — es gibt kaum bessere Beweise für den Satz, daß ein Künstler schließlich immer nur sich selbst male. Der Künstler sieht (und nicht anders der Gelehrte, sofern er mehr als ein „rein objektiver“ Polyhistor und Datensammler ist) an dem großen persönlichen und historischen Phänomen „Luther“ das, was er sehen kann, und vor allem das, was ihm imponiert, das „holt“ er aus ihm „heraus“. Aber er stattet seinen Luther auch aus mit Zügen, die ihm auf Grund seines, des Künstlers, Wesen sonst imponieren, er „legt“ dies und jenes in ihn „hinein“. Je schwächer nun ein Künstler als Persönlichkeit ist, um so ärmer wird sein Lutherbild an persönlichem Gehalt sein, aber ebendarum auch um so stärker an zeitgeschichtlichem Gehalt, denn um so mehr wird in dem Porträt die geistige Mode, der Geschmack, die seelische Atmosphäre, die den Künstler beherrscht, zur Geltung kommen. Je bedeutender aber der Künstler als Persönlichkeit ist, um so mehr wird das Nur-Zeitliche — zwar nicht ausgeilgt sein, aber zurücktreten gegenüber der persönlichen seelischen Auseinandersetzung des Künstlers mit seinem Gegenstande, hier also mit dem Phänomen „Luther“.

Nun ist es bezeichnend, daß die großen Meister der impressionistischen Epoche sich niemals malerisch oder graphisch mit Luther auseinandergesetzt haben. Ihre Gegenstände waren Landschaft, Arbeit, soziale Not, selten die bedeutende geschichtliche Persönlichkeit (Ausnahmen: Menzels Friedrich der Große und



Das Reich muss uns doch bleiben

Blücher, Lenbachs Bismarck). Keiner hat ein bedeutendes Lutherbildnis hinterlassen, wie denn die ganze Epoche (auch in der Wissenschaft) bemerkenswert lutherfern war. Darum scheint es mir bedeutungsvoll für den Wandel des Geistes, daß nach dem Weltkriege ein Meister wie Arthur Illies in Hamburg sich diesem Gegenstand zuwandte und sowohl im Zweifarbenholzschnitt wie im Ölgemälde sich über Luther Rechenschaft gab. Illies war in seinen früheren Zeiten Impressionist, aber bei seiner geistigen Art kehrte er sich mit innerer Notwendigkeit allmählich von dieser Malweise ab (ohne sie zu verleugnen) und gelangte zu einer Malweise, die sich mit den festen Ausdrücken unserer Kunstschriftstellerei nicht bezeichnen läßt. Mit der Entwicklung seiner Malweise ging zusammen eine Versenkung in die norddeutsche Gotik und eine eigentümliche Stoffwahl. Illies wandte seine Aufmerksamkeit neben der heimischen Landschaft immer mehr der norddeutschen Stadt gotischen Charakters zu, stofflich wie geistig, und hier fand er, der nach seiner Wesensart zweifellos den Gotikern verwandt ist, eine Anknüpfung, die sicherlich für die Zukunft, wenn erst einmal der Tageslärm der Kritik verstummt ist und die wahre Größe hervortritt, von hoher Bedeutung sein wird. Illies ahmt in keiner Weise Gotisches nach, in Stil und Technik ist er modern und experimentiert oft auf das gewagteste. Aber er hat wie keiner sonst die innere Verbindung zur norddeutschen Gotik gefunden. In ihm schließt sich wieder einmal Vergangenheit und Zukunft zusammen — ein heute so seltener Glücksfall.

Ebendadurch ist es bedingt, daß Illies nicht mehr gleichgültig gegen das „Was“ blieb und die Lehre vom alleinseligmachenden „Wie“ für sich überwand. Er gab nicht mehr nur Impressionen wieder, sondern suchte bestimmte Stoffe, die für ihn wie für sein Volk Bedeutung haben, zu gestalten. So fand er Luther und — suchte nun nicht etwa ein „möglichst naturgetreues Lutherbild“ zu malen, sondern er suchte sich als moderner Mensch mit dem gewaltigen Repräsentanten unseres Volkes innerlich, und das heißt bei einem Künstler zugleich gestaltend, auseinanderzusetzen. Illies malte nicht einen objektiven Luther, Zug um Zug aus alten Bildnissen wählend, sondern er versenkte sich in den Geist des Großen und suchte in dem historischen Luther seinen Luther, ähnlich wie Ricarda Such in „Luthers Glaube“ ihren Luther suchte. Es ist sehr einträglich, das dichterische Bild, das Ricarda Such entwarf, mit dem malerischen Bild Illies' zu vergleichen. Man spürt bei Illies im Vergleich alsbald die starke Männlich-

feit und eine eigentümliche Verbindung von irdisch-animalischer Kraft mit norddeutscher Mystik.

Sieht man das Bild aufmerksam an, so wird man inne, daß die historisch überlieferten Gesichtszüge Luthers kaum mehr gewahrt sind, und dennoch hat jeder auf den ersten Blick die Gewißheit: das ist Luther. Was empfinden wir in dem Bilde als „lutherisch“? Da ist eine ungeheure, wuchtig beharrende Kraft, die aller Welt zu trotzen imstande ist und nicht weicht. Da ist eine Unter- und Hintergründigkeit, daß wir den Schauer dämonischer Tiefen verspüren. Die geballte Faust und die flammernde Tazze aber halten das geoffenbarte Wort Gottes unentreibbar fest, flammernd und drohend zugleich. Aus dem Pelzwerk, das der Gestalt etwas Rauhes und Starkes verleiht, wächst ein Haupt von unausschöpfbarer seelischer Fülle. Diese Augen sehen nicht nur nach außen in die unendliche Weite, sondern zugleich nach innen in die unendliche Tiefe. Und auf der Stirn sammelt sich im Sinnen das Weh der nach Erlösung seufzenden Kreatur. Herrlich vor allem ist dieser Mund und dieses Kinn mit der beweglichen Kraft der Lippen und dem beherrschenden Willen. Hinter dem Haupte aber taucht in mystischem Glanz (in jenem eigentümlich fühlen norddeutschen Gelb) die Vision dessen auf, was diese Stirn sinnt: die Erlösung durch das Kreuz. Zwischen dem Buch mit den Buchstaben und der lebendigen Erscheinung dessen, das da geschrieben steht, ruht in sich versunken und trotzig der Mann, der das gewaltige Wort sprach: Das Reich muß uns doch bleiben.

Das Bild ist unmittelbar aus den Erschütterungen des Krieges und des Zusammenbruchs heraus gemalt worden. Illies wurde nicht wie andre durch die Gewalt der Ereignisse umgeworfen, er passte sich auch nicht wie andre an, sondern er zog sich in Stärke und Trotz auf das zurück, was durch Jahrhunderte hindurch unserm Volke im Elend Kraft gegeben hat. Sein Lutherbild ist nicht nur ein „Bild“, an dem wir ein großes malerisches Können, eine seltsame, erregende Mystik der Farbe, einen wunderbaren Aufbau der Formen bewundern können, sondern es ist die Mahnung eines als Persönlichkeit bedeutenden Mannes an sein Volk: Hier sieh deine innere Fülle und getröste dich deiner unerschöpflichen trotzigen Kraft. Es ist ein Zeugnis vom Wiederaufleben des Luthergeistes in der Notzeit, in Bitternis und quälendem Grübeln, doch voll unverfälglichen Zukunftsmutes.

2

Die Wartburgpostille in der Weimarer Luther- ausgabe von Georg Buchwald

Streng genommen ist von den zahlreichen Postillen, die Luthers Namen tragen, die Winterpostille allein Luthers Werk. Der beste und wertvollste Teil derselben ist die Wartburgpostille in ihren beiden Teilen, der Weihnachts- und der Adventspostille, die beide im Jahre 1522 erschienen sind. „In bedeutsamster Zeit geworden, ist sie ein unvergängliches Zeugnis von Luthers reformatorischer Größe, vielleicht gerade, weil sie nicht ‚groß‘, sondern ein schlichtes Wort an die Laienwelt sein will.“

Die scharfsinnigen Untersuchungen, die der Herausgeber, Professor Köhler in Zürich, dem Abdruck der Adventspostille in dem jüngst herausgekommenen Band 10 (I. Abt. 2. Hälfte) der Weimarer Lutherausgabe vorausschickt, sind so wichtig und wertvoll, daß auch in dieser Zeitschrift darauf hingewiesen werden muß. Gustav Bossert, dessen eingehender Vorarbeit hier dankbar gedacht sei, hat bereits im Jahre 1897 endgültig festgestellt, daß von der Wartburgpostille die sogenannte Weihnachtspostille vor der Adventspostille bearbeitet und ausgegeben worden ist. Infolgedessen hat die Weimarer Ausgabe unter Einhaltung der chronologischen Ordnung zuerst (Band 10, I. Abt. 1. Hälfte) die Weihnachtspostille gebracht (1910). Erst nach fünfzehn Jahren ist ihr jetzt die Adventspostille gefolgt. Dieser Band bringt nun außer der Bibliographie sämtlicher Postillen Köhlers Einladung zur Wartburgpostille.

Wenige Tage nach seiner Ankunft auf der Wartburg begann Luther sich seinen Arbeitsplan zurechtzulegen. Unter anderem sollte seine Arbeit der Fortsetzung der schon im November 1519 auf Wunsch des Kurfürsten in Angriff genommenen und im März 1521 erschienenen, die vier Adventssonntage umfassenden lateinischen Postille gewidmet sein. Bald aber erfährt der Plan eine erste Verschiebung: Die Postille soll in deutscher Sprache geschaffen werden. Berühmt ist ja Luthers Wartburgwort in einem Briefe an Nikolaus Gerbel vom 1. November 1521, da er im Hinblick auf seine Schriftstellerei, insbesondere die Postille, schreibt: *Omnia vernacula Germanis meis natus sum, quibus et serviam.* (Alles deutsch. Meinen Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen.) Aber auch aus dem Plane, die früher gedruckten lateinischen Adventspredigten zu übersetzen, wurde nichts, da Luther vergeblich auf ein Exemplar derselben wartete. So schob er denn die Adventspredigten überhaupt zunächst beiseite und ging an die Weihnachtspredigten. Am 10. Juni war bereits die erste, „Die Epistel zu der Mess in der Christnacht“ — Luther lehnt sich an die alte Sitte der drei Weihnachtsmessen an — über Tit. 2, 11—15, fertig. Diese Predigt „trägt deutlich den Stempel einer Eröffnungspredigt an sich“: im Eingang bringt Luther in Anlehnung an Nehem. 4, 16ff. ein förmliches Programm. „Es ist geschrieben“, sagt er, „yn dem Buch Nehemia 4, da sie Hierusalem widder baweten, das sie mit eyner hand baweten, yn der ander hand eyn schwerdt hetten umb der seynd willen, die den baw hyndern wolten; das legt S. Paulus ad Tit. I also auß, das eyn Bischoff, pfarrer odder prediger soll mechtig seyn ynn der heyligen schrift zu leren und vormanen, dazu auch den widersprechern zu weren, also das man das Wort gottis brauche yn zweyer weyß, alß des brots und als des schwerds, zu speyssen und zu streyten, zu freids und zu kriegszeytten, und also mit eyner

hand die Christenheyt baw, bessere, lere, speyße, mit der andern dem teuffel, den Fegern, der wellt widerstand thue. Dan wo nit wehre ist, da hatt der teuffel die weyde bald vorterbet, wilcher er gar feynd ist. Drumb wollen wyr, so gott gnade gibt, die Euangelia auch der massen handelln, das wyr nit alleyn unßer seelen drynnen weyden, sondern auch die selben als eynen harnisch leren anthun und damit fechten wider alle feynde, auff das wyr mit weyde und wapen gerust seyn." Dieses Programm hat Luther allerdings nur in den ersten sechs Predigten, und auch hier „mit stetig abnehmender Stärke“, eingehalten.

Röhler gibt sodann den Nachweis, daß die Predigten von Christnacht bis Epiphantias in der Reihenfolge der Perikopen abgefaßt sind, und erörtert weiter die Frage, ob es möglich ist, die einzelnen Predigten auch zeitlich zu bestimmen. Er kommt zu dem Ergebnis, daß Luther den ersten Teil des Manuskripts der Weihnachtspostille kurz nach dem 15. Juli und den Rest am 31. Juli an Spalatin geschickt hat. Seine Absicht war aber, die Predigten auf die Zeit vom 1. Advent bis Epiphantias als ein Buch erscheinen zu lassen. Es fehlten jetzt nur noch die Adventspredigten. Um das Werk rasch bewältigen zu können, aber auch nicht zu umfangreich und zu teuer werden zu lassen, plant er jetzt wiederum die Übersetzung seiner 1521 erschienenen lateinischen, kürzer gehaltenen Adventspredigten, die an den Anfang kommen sollten. Nun kam aber Luther auf die Vermutung, der Druck des an Spalatin geschickten Manuskriptes, also der Weihnachtspostille, habe bereits begonnen. Damit fiel der Plan, die Advents- und Weihnachtspostille als ein Werk erscheinen zu lassen, und Luther beabsichtigte nun, die ganze Jahrespostille in vier Teilen herauszugeben, so daß der Adventsteil nicht den Anfang, sondern den Schluß bildete.

Wir hören erst wieder am 17. September etwas von der Postille. An diesem Tage schrieb Luther die Vorrede zu seiner Auslegung des Evangeliums von den zehn Aussätzigen (Luk. 17, 11—19, vom 14. Sonntag nach Trinitatis). Er hatte also in der Arbeit an der Winterpostille eine Pause eintreten lassen. Am 19. November aber vollendet Luther die Widmung der Postille an Graf Albrecht von Mansfeld. Er schickt sie an Spalatin mit dem Auftrag, das Manuskript aufzubewahren, bis er den Rest der Postille, an dem er bereits arbeite, fertighabe. Es kann sich bei diesem „Rest“ nur um die Adventspredigten handeln. Luther denkt also jetzt wieder daran, diese Predigten zugleich mit den Weihnachtspredigten erscheinen zu lassen. Aber als Luther nun an das Werk ging, jene lateinischen Adventspredigten zu verdeutschen, „mochte ihm die Einsicht kommen, daß er Neuwerk schaffen müsse, da eine einfache Übersetzung der früheren Auslegung zu der ganz anders gearteten Postille vom Christtag bis Epiphania nicht paßte. Aufgegeben aber ist auch der am 15. August auftauchende Plan, nach dem die Adventspredigten an den Schluß des vierten Teiles der Postille gekommen wären“. Röhler erörtert sorgfältig alle Momente, die eine Bestimmung der Abfassungszeit irgendwie ermöglichen. Die letzte Adventspredigt muß noch vor Luthers Aufbruch von der Wartburg abgeschlossen sein. Anfang März erschien der Weihnachtsteil, kurz vor dem 25. April 1522 der Adventsteil im Druck.

In einem weiteren Abschnitt beschäftigt sich Röhler mit „Luthers Quellen“, d. h. mit den Büchern, die er bei der Ausarbeitung der Wartburgpostille benutzt hat. Außer der schon

mehrfach erwähnten früheren Adventspostille kommt in Betracht eine Postilla brevior, die sich Luther von Spalatin samt einem Perikopenverzeichnis erbittet. Diese Postille war Luthers eigenes Manuskript. Enders hat auf Grund einer Nachricht aus Wittenberg vom 13. Januar 1521, nach der sich Luther damals anschickte, eine Vorlesung über die evangelischen Perikopen zu halten, gemeint, die Postilla brevior habe die Aufzeichnungen für jene Vorlesungen enthalten. (Es darf hier an die Conciunculae aus den Jahren 1534 ff. erinnert werden — Weimarer Ausgabe 45, 421 ff.) Ein sicherer Beweis hierfür läßt sich aber nicht führen. Luther hatte ferner von Anfang an eine griechische und hebräische Bibel, auch eine Vulgata bei sich. „Luther wird eine der bekannten Bibelausgaben zur Verfügung gehabt haben, in denen außer dem Vulgata-Texte die Glossa ordinaria, die Glossa interlinearis und die Erläuterung des Nikolaus von Lyra gedruckt waren.“ Weiter kann als sicher angenommen werden die Benutzung des Tractatus in Johannis evangelium Augustins. Auf Weiteres im einzelnen einzugehen, müssen wir uns hier versagen.

Ganz besonders aber möchten wir auf Köhlers Zusammenstellung hinweisen, in der er aufzeigt, wie die Wartburgpostille zum Zeitspiegel wird, und wie sie uns einen Blick in Luthers Lektüre und in seine Naturbeobachtung gewährt. Wie ergiebig die Postille für das Thema „Luther und die Kunst“ ist, hat schon Bossert in seinem Aufsatz: „Die Maler in Luthers Wartburgpostille“ nachgewiesen. „Es ist unmöglich,“ sagt Köhler, „alles erschöpfend hier anzuführen, entscheidend ist der sich offenbarende imponierende Geistesreichtum Luthers, wie er in der Postille zutage tritt. Gedenkt er doch sogar der Entdeckung Amerikas! Die einzelnen Quellen tun es nicht — sie sind ja gar nicht einmal alle sicher —, der Reichtum an Gedanken, Gesichtspunkten, Gestaltungen, ganz einerlei, woher die Anregungen kommen mögen, überwältigt; im letzten Grunde schafft das doch Luther alles selbst neu. Vielleicht hat die durch die Wartburgeinsamkeit erzwungene Konzentration des Geistes die Wartburgpostille zu einer besonders herrlichen Frucht heranreifen lassen. Kein Wunder, wenn ihre Wirkung groß war!“

Von dieser Wirkung handelt Köhler im folgenden. Zunächst weist er auf den reichen religiös-theologischen Gehalt der Wartburgpostille hin und hebt einige besonders wichtige Momente derselben heraus. Die erste Wirkung der Postille auf die Schweiz zeigt ein Brief des Schaffhauser Stadtarztes Johannes Adolphi vom 5. August 1522, in dem er einen Freund dringend ermahnt, sich die Postille, in der alles stehe, was dem Christenmenschen not sei zur Seligkeit, zu verschaffen. Der beste Beweis für die gewaltige Wirkung des Werkes ist dies, daß dasselbe die mittelalterlichen Plenarien unmittelbar verdrängte, sowie der mächtige Einfluß auf die nachfolgende Postillenliteratur. Am Schlusse seiner Darlegungen befaßt sich Köhler noch mit der Geschichte der Forschung über die Winterpostille.

Die Lutherforschung ist Köhler für seine Arbeit zu größtem Danke verpflichtet. Das Vorstehende möchte solchem Danke mit der Aufforderung zu sorgfältigem Studium seiner Ausführungen sowie zur Beschäftigung mit der Postille selbst Ausdruck geben.

Bücherschau

Boehmer, Heinrich: Der junge Luther. Mit 39 Abbildungen nach Holz-
schnitten und Kupferstichen des sechzehnten Jahrhunderts. Gotha, Glanberg
Verlag. 394 Seiten Gebunden RM. 12,—

Glücklicherweise — bei dem Verfasser freilich selbstverständlich — entspricht der Inhalt des Buches nicht den reichlich allgemein gehaltenen, Luthers Bedeutung ins rein volksmäßig Ideale oder Heldenhafte verschiebenden Versprechungen der Einführung Brandenburgs zur Reihe „Deutsche Führer“. Ganz anders als Ritters Lutherbuch (vgl. Heft I, Seite 28 ff.), das der Selbstbetrachtung des nationalen Wesens im Luther-symbol dienen soll und daher auch den klar herausgestellten religiösen Ausgangspunkt doch als Charakteristikum des metaphysischen Wesens des Deutschen bewertet, macht Boehmer die Gottesfrage, die für Luthers Bild das einzig Entscheidende ist, zum Zentrum seiner ganzen Darstellung. Wenn dabei Theologisches unvermeidbar ist, so ist das kein Schade, denn die Furcht vor jeglicher Theologie hat unsere Gebildeten vielfach erschreckend unwissend und damit hilflos in religiösen Dingen gemacht; es braucht aber niemand abzuschrecken, da Boehmer es versteht, auch dem heutigen Leser fernerliegende theologische Probleme des Mittelalters nahezubringen. Natürlich verkennt Boehmer nicht die eminent deutsche Bedeutung eines Luther. Aber indem er den Akzent seines Wesens, der unbezweifelbar im Religiösen liegt, voll betont, kann er die Ausstrahlung dieses seiner zentralen Bestimmtheit ins Deutsche hinein um so objektiver würdigen.

In der biographischen Methode kommt Boehmer mit Ritter insofern überein, als beide sich gegen die Erklärung der Persönlichkeit und ihrer geschichtlichen Bedeutung aus der psychologischen Entstehung und den Einflüssen von Erbe und Umwelt wenden. Ritter hält sich an das Geheimnis des „dämonischen“ Menschen, Boehmer läßt die Persönlichkeit in ihrer Ganzheit auf sich wirken, die in der Fülle der Quellen als „Bruchstücke einer großen fortlaufenden Konfession“ ihr mächtiges Selbst deutlich und unverhüllt kundgibt. Boehmer versteht es nun meisterhaft, die Quellen so reden zu lassen, daß die Kurve der zum Reformator ansteigenden Entwicklungslinie Luthers aus dem Gewirr der Kultur- und Kirchen-, geistes- und theologiegeschichtlichen Beziehungen klar heraustritt. Das Buch bietet eine Fülle interessanter Beobachtungen eines geschulten historischen Sinnes, der kleine Einzelheiten nicht überseht, sondern an ihnen etwas Wesentliches aufzeigt, oft genug in scharfer Korrektur landläufiger, älterer oder neuerer Urteile oder Irrtümer. (Die Kritik an der Echtheit der Lutherstätten, so berechtigt sie weithin ist, ist doch im ganzen überschärft.) Aber so viel Wertvolles er auch damit dem Leser zu bieten hat, wichtiger ist doch, daß jene große Linie des reformatorischen Werdens Luthers sichtbar wird, daß an den Knotenpunkten dieser seiner Entwicklung die Darstellung jedesmal die religions- und weltgeschichtliche Fernwirkung würdigt. So zeigt er

I. an der Art des Durchbruchs der reformatorischen Erkenntnis (1513) sein Selbst- und Berufsbewußtsein als unterschieden von dem der meisten anderen religiösen Führer der Menschheit. Es ist nicht durch übernatürliche Begabung oder Berufung bedingt, sondern durch eine Erkenntnis, deren Richtigkeit er auf das Wort Gottes gründete. Dieser Charakter war aber

auch für den weltgeschichtlichen Erfolg seiner Verkündung entscheidend: Erkenntnisse sind immer eindeutig und nicht leicht wandelbar. Sie wirken daher viel nachhaltiger auf das Bewußtsein als „parapsychologische“ Zustände.

2. Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Thesen sieht Boehmer darin, daß in ihnen zum erstenmal ein neues Frömmigkeitsideal hier zum erstenmal öffentlich zur Kritik der herrschenden Religion und Religionspflege verwendet wird.

3. In den großen Programmschriften von 1525 zerstört Luther den ganzen Komplex von Ideen, die fast ein Jahrtausend die Grundlage des sozialen, politischen und rechtlichen Denkens der abendländischen Welt bildeten, und damit die sogenannte mittelalterliche Einheitskultur. Diese Zerstörung muß man als notwendig würdigen, auch wenn man die heutige Zerrissenheit nicht als Segen empfindet, sondern wieder auf Synthese eingestellt ist. Luther hat ihre grundsätzlich die Bahn bereitet, indem er die Unwahrhaftigkeit der mittelalterlichen Synthese (Unterwerfung unter die äußere Autorität der Kirche) enthüllte und die Grundlagen für eine neue Einheit schuf.

4. Das Feuergericht vor dem Elstertor, dessen Kern nicht die Verbrennung der Bannbulle, sondern die des kanonischen Rechtes war, ist die bewußte und unmittelbar auf die Bildungskraft auch der Ungelehrten wirkende Absage an die Gottes Majestätsrechte verletzende Verherrlichung des Papsttums in diesem „Alkoran des Antichrists“.

5. In Worms sind die in der populären Überlieferung gänzlich in Vergessenheit geratenen Verhandlungen vom 25. April weltgeschichtlich weit bedeutsamer als die bekannten Verböhere vom 17. und 18. April, weil in ihnen erst — trotz guten Willens zur Verständigung auf beiden Seiten — der Gegensatz der Religion in reinsten Schärfe heraustritt, der eine Verständigung für alle Zeiten unmöglich machte.

Wenn Boehmer diese „Fernwirkungen“ der reformatorischen Entwicklung Luthers heraushebt, vergißt er nie zu sagen, daß sie keineswegs in Luthers rationaler Tendenz lagen, sondern deutet immer wieder an, daß Luther wider Willen das Werkzeug „eines andern“ war, „der das Rädlein treibt“.

Mit dem Einzug auf der Wartburg beschließt Boehmer die Epoche des jungen Luther, weil seine eigentliche Entwicklung hier abgeschlossen oder, sofern sie noch stattgefunden habe, durch die Gegensätze bedingt sei, die in der evangelischen Bewegung selbst hervortraten.

Man kann fragen, ob es gut ist, die heute beliebte Betonung des Jungendlichen auch auf Luther zu erstrecken; jedenfalls ist Boehmers Begrenzung objektiver als jene, die das Jahr 1525 auf Grund einer vorurteilsvollen Bewertung zur Grenzscheide zwischen dem jungen und dem alten Luther macht und die Einheit seiner Persönlichkeit und seines Werkes zerreißt. Boehmer wendet den Begriff der Jugend auf Luther so an, daß er dessen Werden als Reformator und den Beginn des großen Kampfes darin zusammenfaßt.

Musterhaft sind die zahlreichen Bildbeigaben nach zeitgenössischen Originalen, zumeist aus den Sammlungen der Lutherhalle in Wittenberg. Sie entsprechen der ganzen quellenmäßigen Behandlung des Stoffes und schließen sich mit ihm zu einer schönen Einheit der Anschauung und Einföhlung zusammen bis hin zu den Titelrahmen, die die Buchabteilungen schmücken. B.

Köhler, Walter: Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt durch . . . Mit 39 Bildern im Text und 57 Tafeln, 372 Seiten. München 1926 RM. 12,—

Diese Sammlung und Übersetzung von Quellenstücken soll eine Parallele bilden zu dem von K. Kaulfuß-Driefs herausgegebenen „Buch der Reformation“ und es durch die Darstellung der Schweizer Bewegung ergänzen. So wird auch hier der Leser unmittelbar an die Quellen selbst herangeführt. Aus Zwinglis Schriften, Gedichten, Predigten und Bibeleintragungen, aus seinem Briefwechsel mit Humanisten und Kirchenmännern, Fürsten und Angehörigen, aus den Biographien eines Myconius und Bullinger, aus den Chroniken der Wyß, Steiner, Böldi, Stumpf, Ushelm, aus Mandaten und Satzungen, Akten und Protokollen entstehen der Mann und sein Werk in plastischer Gestalt und lebensvoller Anschaulichkeit. Daß sich so Stück um Stück zusammenfügt, ist das Verdienst des Herausgebers, seiner Auswahl und Anordnung. Seine Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten hat er freilich auf das äußerste beschränkt. Mit Recht: denn die Quellen sollen möglichst für sich selbst reden und den Leser zu eigenem Nachdenken und Nachforschen anregen. Freilich liegt in der so gebotenen Kürze und Knappheit immer die Gefahr, daß Mißverständnisse oder falsche Vorstellungen begünstigt werden. So ist z. B. S. 182 die Charakterisierung der Täuferbewegung als im Gegensatz zur Beurteilung durch die Reformation stehend nicht stichhaltig; die Quellennotiz über Zwinglis Heirat 1524 ohne einen Hinweis auf die seit 1522 bestehende Gewissensehe ergibt kein richtiges Bild; Zwinglis Selbstbeurteilung seines Verhältnisses zu Luther wird — ganz uneingeschränkt — falsche Vorstellungen erwecken. Daß die Auswahl nicht ganz gleichmäßig erfolgte, daß die politische Wirksamkeit Zwinglis, die Kriege und das Marburger Religionsgespräch besonders breit zu Worte kommen, hängt mit der Absicht des Herausgebers zusammen, die Sonderart der Schweizer Reformation herauszuheben. Für die Lesbarkeit ist es gut, daß Köhler auch manche ausmalenden, novellistischen Züge der Quellen zur Geltung kommen läßt. Der Stoff ist sachlich geordnet in 32 Abschnitten, deren Folge chronologisch ist. Vielleicht würde er für den einfachen Leser noch übersichtlicher geworden sein, wenn die einzelnen Phasen der Reformationsgeschichte das Ganze gegliedert hätten.

Das Bildmaterial (57 Tafeln und 39 Textbilder) ist reich, trefflich ausgewählt und sorgsam so eingeordnet, daß Text und Bild zusammen eingeschaut werden können. Porträts nach Ölbildern oder Holzschnitten, Buch- und Handschriftenproben, Stadtbilder und Karten, Wappen und Medaillen vermitteln nicht nur die Anschauung, sondern erleichtern vermöge des in ihnen ausgeprägten Lebensstiles die Einstimmung in das Kulturgefühl der Zeit.

So wird die Zeit der Reformation Zwinglis in diesem fesselnden Lesebuch jedem Gebildeten in ursprünglicher Unmittelbarkeit nahegebracht, sie wird aber auch für den Unterricht in Geschichte und Religion und seine Lehrbücher aus dieser Sammlung reiche, quellenfatte Auffüllung erfahren.

A.

Saltet fest an der Versammlung Von Karl Holl¹

Unser Text (Hebr. 10, 23—25) führt, nachdem er vom Bekenntnis der Hoffnung und der Pflicht zur Liebe geredet, seine Mahnung darauf hinaus, „die Versammlung nicht zu verlassen“. Er erinnert uns damit daran, daß das Evangelium nicht bestehen bleiben kann ohne eine Kirche. Luther ist nicht bloß der große Geistesheld gewesen, der eine Fülle von bedeutenden Gedanken in die Welt geworfen hat. Seine Gedanken wären zerflattert, wenn sich nicht eine festgeschlossene Gemeinschaft, eine Kirche, um sie gebildet hätte. Heute geht uns das recht nahe an . . . So laßt mich aus den verlesenen Versen das Wort herausheben, das von der Kirche handelt, und es in die Mahnung umsetzen: Saltet fest an der Versammlung!

Unser Text versteht die Versammlung, bei der wir bleiben sollen, ganz äußerlich als die regelmäßige Zusammenkunft im Gottesdienst. Schon in jener ersten Zeit hat die Kirche mit der Stimmung zu kämpfen gehabt, die, kaum nachdem sie die neue Wahrheit kennengelernt, sich wieder über sie hinausgewachsen und durch sie gelangweilt fühlte. Heute — ich brauche es nicht auszusprechen, wieviel stärker diese Stimmung unter uns geworden ist . . .

. . . Unsere Kirche erscheint als etwas Eniges, Rückständiges, Unerträgliches. Eng und unerträglich schon deshalb, weil sie alle auf den gleichen Weg zwingen, allen die gleiche Arbeit auferlegen, weil sie überhaupt etwas Fertiges geben will, während der Mensch von heute gerade am ewigen Suchen, an dem immerwährenden Bezweifeln und Neubilden seine Freude hat.

Und das ist in der Tat die tiefste Frage, um die es sich zwischen uns und unserer Gegenwart handelt; die Frage, von der auch das Bestehen unserer Kirche abhängt: Gibt es überhaupt eine Wahrheit, die jeden Menschen zur Annahme verpflichtet? Ist das Evangelium ein Letztes, über das hinaus es keinen Fortschritt mehr gibt, so daß es Sünde wäre, nicht bei ihm zu bleiben? Oder ist es eine Lehre, die vielleicht ehemals ihren Dienst tat und auch jetzt noch manchem genügen mag, aber der Mehrzahl der Heutigen nicht mehr liegt?

Wir stellen uns auf die erste Seite . . . In der Religion handelt es sich nicht um etwas bloß Wohltuendes und Schönes, vollends nicht um etwas, was man

¹ Auszug aus einer Predigt zum Reformationsfest 1919, entnommen aus „Christliche Reden“ von Karl Holl, Verlag Bertelsmann 1926 [besprochen in der Bücherchau dieses Heftes S. 94].

nur zu seinem inneren Ausgleich, zur Verklärung des Daseins braucht, sondern um etwas viel Höheres und von uns Unabhängiges, um das Ewige und Heilige . . . Davon, wie weit wir uns diesem Gefühl für das Heilige öffnen, hängt es ab, ob wir eine endgültige Wahrheit finden oder nicht. Auf uns, auf unseren Willen, uns beugen und uns richten zu lassen, kommt schließlich alles an. Denn wo das Gewissen mitspricht, da ist auch immer ein Letztes, etwas, über das wir nicht hinübersteigen dürfen, etwas, das wir von jedem fordern müssen . . .

Aber niemand kommt zu einer solchen inneren Vertiefung, ohne daß andere zuerst den Sinn dafür erweckt haben. Ältere, Gereifere müssen als Beispiel vor uns gestanden sein, damit wir ahnen lernen, was es heißt, einen Gott zu haben und ein Leben im Angesicht Gottes zu führen . . .

Und niemand bleibt auf der Höhe, der nicht den ständigen Umgang mit frommen Menschen und die Stärkung durch die Gemeinschaft sucht . . . Dafür muß Zeit sein, auch innerhalb der angestrengtesten Berufsarbeit. Und keiner darf sich zu gut dünken, auch das Mittel zu benützen, das unser Gottesdienst bietet. Es ist doch im Grunde etwas Wunderbares, den, der es sich überlegt, tief Ergreifendes, was unser Gottesdienst an sich schon darstellt, daß Menschen, die sich untereinander kaum kennen, sich sammeln um ein Unsichtbares, von dem sie doch wissen, daß es gegenwärtig ist; daß sie sich im Gebet vereinigen, so daß einer mit dem andern fühlt und denkt. Wer das auf sich wirken läßt, der müßte schon, wenn er das Gotteshaus betritt, etwas Stärkeres empfinden, als wenn er bei sich daheim ist. Hier spürt er es, wie die Macht, unter die er sich beugt, über ihn hinausreicht und geheimnisvoll webend die Menschen zusammenführt . . .

Und man darf doch wohl auch davon reden, was selbst der bescheidenste Gottesdienst darüber hinaus noch gibt, mindestens das, daß er uns die Bibel und das Gesangbuch nahebringt. Wie viele Schätze sind darin aufgespeichert! Ein Tor, wer sich einbildet, daß er sie schon ganz verstanden oder an dem, was er davon begriffen hat, bereits ausgelernet hätte. Es gehört manchmal die Erfahrung eines ganzen Lebens oder selbst die Erfahrung ganzer Geschlechter dazu, damit ein einziges bedeutendes Wort gesagt werden kann. Wer mag dann so hochmütig sein, von sich zu glauben, daß er dem mit einem Schritt nachkommen könnte? Gilt das schon von jedem gehaltvollen Dichterwerk, wieviel mehr von der Bibel. Denn die Bibel ist das geistreichste Buch, das je geschrieben worden ist. Vielleicht ist sie nur deshalb unserm Volk fremd geworden, weil wir das beides verlernt

haben, was zu ihrem Verständniß gehört: wir haben verlernt, zu lesen, und wir haben verlernt, scharf auf unser eigenes Leben zu achten. Unsere Väter sind an die Bibel mit dem Vorurtheil herantreten, daß sie aus ihr unvergleichliche Weisheit schöpfen könnten; sie wendeten jedes Wort darin hin und her, sie hatten jede Geschichte in der Erinnerung und fragten sich überall, was das wohl für sie bedeuten möchte. Daher fanden sie allenthalben etwas, was sie brauchen, was ihnen Kraft und Weisung geben konnte. Was hat ein Bismarck noch alles aus der Bibel herausgeholt, selbst politische Weisheit! Und wie oft kann man sich darüber wundern, wieviel echteste, vornehmste Bildung sich bei einfachen Leuten findet, die es gelernt haben, mit ihrer Bibel umzugehen. Wir können nicht mehr lesen; wir haben uns gewöhnt zu überfliegen und meinen, durch die Masse des Gelesenen die Gründlichkeit im einzelnen ersetzen zu können. Und vollends sind wir in der Hast der Tagesarbeit davon abgekommen, unser Leben immer ins Licht der Ewigkeit zu rücken. Aber wenigstens gut gelesen bringt überall weiter als vieles eilig gekostet. Und wer nur einmal ernsthaft den Versuch macht, das Gelesene auf sich anzuwenden, wird erstaunt sein, was alles er bei sich und in der Bibel entdeckt. Er wird aber auch merken, wie nötig er auch hierfür die Gemeinschaft hat. Die Lebenserfahrung, die Auffassungsfähigkeit des einzelnen reicht niemals aus, um das, was die Bibel gibt, auszuschöpfen; er ist immer in der Gefahr, sich in seine Lieblingsvorstellung zu verrennen. Hier muß die Gemeinschaft ausgleichen, anregen, vertiefen. Jeder Gottesdienst, dem wir anwohnen, müßte eine stille Zwiesprache sein, die wir mit dem Geist unserer ganzen Kirche halten. Im Gottesdienst redet ja nicht nur der Prediger, die ganze Vergangenheit unserer Kirche tritt vor uns hin. Und nicht bloß als Vergangenheit, sondern als lebendige Gegenwart. Sie mahnt, sie fragt, sie ermutigt, sie trägt uns. Was ihre früheren Glieder trugen, wie sie es trugen, was sie dabei lernten und sich erkämpften, das wird unser, und wir fühlen uns mit ihnen verbunden, sehen sie lebendig vor uns, auch wenn sie durch Jahrtausende von uns geschieden sind. So wächst der einzelne über sich heraus, wird er ein bewusstes Glied der Kirche und wird die Gemeinde als Ganzes lebendig. Aus jedem Gottesdienst müßten wir anders herauskommen, als wir hineingegangen sind, und es müßte jedesmal auch das Verbundenheitsgefühl unter uns einen neuen Anstoß erhalten haben . . .

Wir können unseren Dank gegen die Reformation nicht besser bezeugen, als indem wir unsere Kirche hochhalten . . .

Non moriar, sed vivam Luthers Auslegung zu Psalm 118, 17¹

Der 17. Vers dieses Liedes: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen“ rühret und bekennet die Not, daraus Gottes Hand den Heiligen hilft, nämlich den Tod. Sie fühlen wahrlich den Tod, wenn sie in Todesgefahr kommen, und ist dem Fleisch nicht ein süßes Trünklein, wenn der Tod unter Augen stößt (= entgegentritt). So kommt der Tod nicht, er bringe denn Sünde und Gesetze mit sich. Darum siehet man hieran wohl, daß die Heiligen müssen Märtyrer sein. Denn sie müssen in Todesgefahr schweben und mit dem Tod ringen und kämpfen. Geschiehet's nicht durch die Tyrannen und Gottlosen mit Feuer, Schwert, Kerker und desgleichen Verfolgungen, so geschiehts doch durch den Teufel selbst. Der kann das Wort Gottes nicht leiden noch alle die, so es halten und lehren. Er setzt ihnen zu, sei es im Leben oder im Sterben. Im Leben tut er es mit den hohen Anfechtungen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gegen Gott. Da kann er ein Herz so belagern und stürmen mit Erschrecken, Zweifel, Verzagen, daß es Gott scheuet, feind wird und lästert, daß dem elenden Gewissen nicht anders ist denn Gott, Teufel, Tod, Sünde, Hölle und alle Kreatur seien ein Ding und alle sein ewiger unablässiger Feind geworden. Der Türke noch kein Kaiser kann nimmermehr eine Stadt mit solcher Gewalt stürmen, wie der Teufel kann ein Gewissen stürmen.

Im Sterben oder im Todbette kann ers auch, wo ihm Gott Raum läßt. Da ist er ein Meister mit Sünden-aufblasen (= aufbauschen) und Gottes Zorn-anzeigen. Er ist ein wunderlicher mächtiger Geist, der aus einer geringen Sünde solch eine Angst anrichten und solche Hölle bauen kann. Denn das ist gewißlich wahr, daß kein Mensch nimmermehr seine rechten Hauptsünden siehet, als da ist Unglaube, Verachtung Gottes, daß er nicht Gott fürchtet, trauet und liebet, wie es wohl sein sollte, und dergleichen Sünde des Herzen, da die rechten Knoten (= Hauptsünden) innen sind. Wäre auch nicht gut, daß er sie sehen sollt; denn ich weiß nicht, ob irgend ein Glaube auf Erden sei, der davor bestehen und nicht fallen und verzweifeln würde. Darum läßt ihm Gott Raum zu den wirklichen (= aus Werken bestehenden) Sünden. Da soll er dir bald eine Hölle und Verdammnis zurichten, darum daß du einen Trunk etwa zu viel getan hast oder

¹ S. Weimarer Ausgabe, Bd. 31. Abt. 1. S. 146 ff. Vgl. die Einführung „Luthers Liedlein der Heiligen“.

zu lange geschlafen, daß du vor großem Gewissen und Traurigkeit krank wirst und vor Leide sterben möchtest.

Und das noch wohl ärger ist: Er soll dir deine besten Werke vornehmen und dir sie in dein Gewissen treiben und stecken, so schändlich vernichtet und verdammt, daß dir alle deine Sünden nicht so bange machen sollten, als dir jetzt machen deine besten Werke, die doch fürwahr recht gut sind. Aber jetzt wolltest du, du hättest eitel große Sünde anstatt solcher Werke getan. Und damit sucht er, daß du sie auch sollst verleugnen als nicht durch Gott geschehen, damit du also Gott lästern sollest. Da ist denn der Tod auch nicht ferne. Aber wer kann alle seine Kunst erzählen, wie er Sünde, Tod und Hölle könne zurichten? Es ist sein Handwerk und hats über fünftausend Jahre getrieben und kanns für einen Meister allzuwohl (= mehr als meisterhaft). So ist er auch ein Fürst des Todes so lange gewesen. Er wirds freilich oft (= sicher oft) versucht und wohl geübt sein, wie er soll einem armen Gewissen ein Trünklein vom Tode beibringen. Die Propheten, besonders der liebe David, habens wohl gefühlet und versucht. Denn sie klagen, lehren und reden wahrlich davon, als seien sie oft dabei gewesen, sagen jetzt von des Todes Pforten, jetzt von der Hölle, jetzt vom Zorn Gottes.

Nun, es komme, wann und wie es komme, so hören wir hie wohl, daß die Heiligen müssen sich mit dem Teufel raufen und mit dem Tode beißen, es schaffe der Verfolger oder Pestilenz und andere Krankheit und Gefahr des Lebens. Es ist aber in solchem Kampf das Allerbeste und Nächste zum Sieg das Liedlein der Heiligen lernen singen, das ist, sich selbst verleugnen und an die rechte Hand Gottes sich hängen. So geschieht dem Teufel eine große Schalkheit, daß er leer Stroh zu dreschen findet, nämlich also: „Ich will nichts sein, all meine Macht soll der Herr sein“, wie droben gesagt ist. Wenn ich das tue, so bin ich rein ausgeleeret — von mir selbst und all dem, das mein ist — und kann sagen: „Was suchtest du, Teufel? Suchst du gute Werke und meine eigene Heiligkeit zu tadeln vor Gott, habe ich ja doch keine; meine Macht ist nicht meine Macht. Der Herr ist meine Macht. Lieber, rauf mich in der Hand (die leer ist) oder zähle Geld aus ledigem Beutel. Suchst du aber meine Sünde zu verklagen, habe ich ja doch auch keine. Sie ist die Macht des Herrn, die magst du immerhin verklagen, bis du satt werdest. Ich weiß weder von Sünden noch von Heiligkeit in mir. Nichts, nichts weiß ich denn von Gottes Kraft in mir.“

Gar fein wäre es, — sage ich —, wer so von sich selber lassen könnte und

den Teufel spotten mit den leeren Taschen, gleichwie jener arme Hauswirt den Dieb spottet, den er bei der Nacht in seinem Hause ergreift und sprach: „Ach, du törichter Dieb, willst du bei finsterner Nacht etwas hierin finden, und ich kann bei lichtem Tage nichts hinnen finden?“ Denn was will der Teufel machen, wo er so eine ledige Seele findet, die ihm weder auf Sünde noch Heiligkeit antworten will? Da muß er lassen alle seine Kunst, beides, Sündeaufblasen und gute Werke schänden, und wird gewiesen auf die rechte Hand Gottes, die muß er wohl mit Frieden lassen. Fällst du aber von diesem Liede und er ergreift dich in deinen Sünden oder guten Werken und hältst seiner Disputation stand, daß du ihm zusehen und zuhören willst, so soll er dich zurichten, wie er dich nach seinem Wunsch gerne hat, daß du Gott mit seiner rechten Hand und alles vergessest und verlörest.

Aber, wie wir gehöret haben: Es ist Kunst sich selbst verleugnen. Wir haben dran zu lernen, solange wir leben, sowohl, wie alle Heiligen vor uns, neben uns und nach uns tun müssen. Derhalben, wie wir Sünde noch fühlen, so müssen wir den Tod auch fühlen, und wie wir kämpfen müssen, daß wir der Sünden los werden und fest an der rechten Hand Gottes hangen, die uns sein Wort verkündigt, also müssen wir auch mit dem Tode und Todesfürsten oder Todesamtman, dem Teufel, kämpfen, bis wir gar los werden. Denn siehe, wie dieser Vers solchen Kampf anzeigt: Der Teufel oder Verfolger dringt auch mit dem Tode auf die Heiligen. Was tun sie aber? Sie kehren die Augen, ja sich selbst gar davon, leeren sich ganz aus und halten sich an die Hand Gottes und sprechen: „Ich muß nicht sterben, wie du Teufel oder Tyrann vorgibst. Du lügst. Ich werde leben! Denn ich will nicht von meinen noch von Menschenwerken reden. Ich weiß nichts jetzt von mir noch von meiner Heiligkeit, sondern des Herrn Werke, die habe ich vor mir, davon will ich reden, die rühme ich, auf die verlasse ich mich. Der ist's, der von Sünden und Tod hilft. Kannst du die Werke stürzen, so hast du mich auch gestürzt.“

Also fasset dieser Vers die oben gesagten zwei Stücke im 6. und 7. Verse, Trost und Hilfe, damit Gott den Frommen und Gerechten wohltut. Denn hie siehest du, wie die rechte Hand Gottes aufrichtet und mitten im Tode tröstet, so mächtiglich, daß er kann sagen: „Und wenn ich gleich sterbe, so sterbe ich dennoch nicht. Wenn ich gleich leide, so leide ich doch nicht. Wenn ich gleich falle, so liege ich doch nicht darnieder. Wenn ich gleich geschändet werde, so stehe ich nicht mit Schanden...“

Das ist der Trost. Weiter: von der Hülfe sagt er also: „Sondern ich will leben.“ Ist's nicht eine wunderliche Hülfe, daß der Sterbende lebt, der Leidende ist frohlich, der Fallende steht auf, der Geschändete ist in Ehren, gleichwie auch Christus sagt (Joh. 11, 25): „Wer an mich glaubet, der stirbt nicht, und ob er gleich stirbe, soll er doch leben.“ Auf die Weise redet Paulus auch (2. Kor. 48): „Uns ist bange, aber wir verzagen nicht. Wir leiden, aber wir sind unverlassen. Wir liegen unten, aber wir verderben nicht.“ Das sind alles Worte, die kein menschlich Herz versteht.

Und hie siehest du, daß dieser Trost und Hülfe sei das ewige Leben, welches ist die rechte ewige Wohltat Gottes. Das gibt auch der ganze Psalm. Denn weil er den frommen Haufen (= die auserwählten Kinder Gottes und alle Heiligen auf Erden, welches die wahrhaftigen Christen sind) sondert von den dreien Haufen (= alle Welt, weltlich Regiment, geistlich Regiment) und gibt doch denselbigen dreien Haufen alles, was in diesem Leben auf Erden ist, nämlich weltliche Herrschaft, geistlich Regiment und aller Creatur Güter, Nutz und Brauch, so muß von Not wegen dieser kleinen frommen Haufen Wohltat sein ein ander Leben, nämlich das ewige, sintemal die drei Haufen gönnen und lassen ihnen nicht ihre Wohltat dieses Lebens. Darum muß dieser Trost der ewige Trost und diese Hülfe die ewige Hülfe sein. Und was kanns auch an ihm selbst anders sein, weil er sich rühmet des Herrn selbst über und außer allen Gütern der Fürsten und Menschen, so die andern haben? Denn der Herr ist ja ein ewig Gut. So kann auch das ein jeglicher wohl rechnen. Wo das Herz einen gnädigen Gott fühlet, daß da muß sein Vergebung der Sünde. Ist die Sünde weg, so ist der Tod auch weg und muß da sein Trost und Zuversicht der ewigen Gerechtigkeit und des ewigen Lebens, das kann noch fehlen.

Darum laßt uns merken hie in diesem Vers ein Meisterstück, wie gewaltiglich er den Tod aus den Augen schlägt und will nichts wissen von Sterben noch von Sünden, wiederum das Leben so feste sich verbildet (= im Bilde vor sich sieht) und will nichts denn vom Leben wissen. Wer aber den Tod nicht siehet, der lebt ewiglich, und Christus spricht (Joh. 8, 51): „Wer mein Wort hält, wird den Tod nimmermehr sehen.“ Also senkt er sich gar ins Leben, daß der Tod im Leben verschlungen wird und ganz verschwindet, das macht, daß er an der rechten Hand Gottes hänget mit festem Glauben. Also haben alle Heiligen den Vers gesungen und müssen ihn vollends bis ans Ende singen. Sonderlich aber sehen

wirs an den lieben Märtyrern, die sterben dahin von der Welt, und ihr Herz spricht doch mit festem Glauben: „Noch (= dennoch) will ich nicht sterben, sondern leben...“

Und hie sollen wir die Regel lernen, daß, wo im Psalter und in der Schrift die Heiligen also mit Gott handeln vom Trost und Hülfe in ihren Nöten, daß daselbst gewißlich vom ewigen Leben und Auferstehung der Toten gehandelt wird und daß solche Texte allzumal gehören auf den Artikel von der Auferstehung und ewigem Leben, ja auf das ganze dritte Stück des Glaubens als vom heiligen Geist, von der heiligen Christenheit, von Vergebung der Sünde, von der Auferstehung, vom ewigen Leben. Und fleußt alles aus dem ersten Gebot, da Gott spricht: „Ich bin dein Gott . . .“ Dies Wort gibt daselbige dritte Stück des Glaubens gewaltiglich, denn weil sie klagen, daß sie sterben und Not leiden in diesem Leben und sich doch gleichwohl trösten eines andern denn dieses Lebens, nämlich Gottes selbst, der über und außer diesem Leben ist, so ist's nicht möglich, daß sie sollten ganz und gar sterben und nicht wiederum ewiglich leben. Nicht allein darum, daß Gott, an dem sie hangen und sich sein trösten, nicht sterben kann, und sie also in ihm leben müssen, sondern auch darum, daß Gott nicht kann sein ein Gott der Toten und die nichts mehr sind, sondern, wie Christus sagt, er muß ein Gott der Lebendigen und nicht der Toten sein. Darum müssen sie ewig leben, sonst wäre er nicht ihr Gott, und sie könnten auch nicht an ihm hangen, wo sie nicht lebeten, also bleibt denn der Tod bei diesem Häuflein nicht mehr denn ein Schlaf.

Ist aber das wahr, daß sie in Gott leben, so muß zuvor das wahr sein, daß sie Vergebung der Sünde haben. Haben sie nicht Sünde, so haben sie gewißlich den heiligen Geist, der sie heiligt. Sind sie heilig, so sind sie die rechte heilige christliche Kirche und das kleine Häuflein (der Auserwählten) und herrschen über alle Gewalt des Teufels, müssen also wieder auferstehen und ewig leben. Siehe, das sind die großen, hohen Werke der rechten Hand des Herrn! Was sind doch dagegen aller Menschen und Fürsten Werk, darauf alle Welt bauet und trotzt? Spinnweb sind es, sagt Jesaia (59, 5), das weder zu fleiden noch zu schmücken dienet, ohne daß (= sondern nur dazu daß) die irrigen (= ratlosen), tolln Mücken und Fliegen, die leichtfertigen Seelen, damit gefangen und ewiglich erwürget werden.

Nun leben solche Heiligen nicht allein in jenem Leben, sondern fangens hie an im Glauben. Und wo Glaube ist, da ist auch ewiges Leben angefangen. Und die Texte in der Schrift vom Glauben gehören auch zu allen obgesagten

Artikeln. Denn des Glaubens bedarf man in den dreien Sausen zu diesem Leben nichts überall, sintemal die Gottlosen dies Leben am meisten haben und der Glaube auch nicht hangen noch haften kann an irgend etwas, das in diesem Leben gilt, sondern bricht hinaus und hängt an dem, das über und außer diesem Leben ist, das ist Gott selbst. Daß aber die Heiligen solch ewig Leben hie anfangen und im Sterben dennoch leben, bezeuget dieser Vers und spricht: „Und ich will erzählen des Herrn Werke.“ Wer des Herrn Werke predigen soll, der wird ja lebendig sein müssen, wiewohl, wenn sie gleich tot sind, so predigt doch ihr Geist nur Blut, gleichwie Abels Blut redet wider Kain (1. Mos. 4, 10), und zu den Hebräern spricht er (11, 4), daß der gestorbene Abel durch seinen Glauben noch rede.

Und dies ist der allerärgste und verdrießlichste Vers den Tyrannen und Heiligenmördern, wie ich kaum einen weiß in der Schrift, daß die toten Heiligen, die sie meinen, sie seien fein geschweiget (= zum Schweigen gebracht) und gedämpft allererst anheben zu leben und zu reden. Krodentenfel! (Nicht deutlicher Ausruf, etwa = Ei der Teufel!) Es ist nicht gut mit den Heiligen streiten, wenn sie allererst nach dem Tode wollen recht anfangen eben das, darum sie getötet werden, und wollen dazu darnach nicht aufhören und ablassen in Ewigkeit und wollen auch hinfort ungetötet und ungeschweiget sein, sondern ewiglich des Herrn Werk erzählen. Der Papst hat Johannes Hus und viele Heiligen verbrannt, jetzt neulich auch Leonhard Kaiser und viele andere. Aber wie fein hat ers troffen und sie geschweigt, daß ihr Blut jetzt immer wider ihn schreiet, bis er alle seine Macht hat verloren, daß er nu muß betteln gehen und fremde Gewalt wie Kaiser und Fürsten anrufen, die er zuvor durch seine eigene Macht mit Füßen trat. Wenn sie nicht wären, wäre der arme Bettler längst von Motten zerfressen, wiewohl auch solche Bettelhülfe ihm wenig hilft und ihn endlich doch verlassen wird und muß Johannes Sussen lassen seinen Herrn bleiben.

Luthers Liedlein der Heiligen Von Theodor Knolle, Samburg

Es war 1530. Luther hatte wieder ein Pathmos. Während die Freunde mit dem Kurfürsten von Coburg auf den Reichstag zu Augsburg gezogen waren, hatte er, der Geächtete und Gebannte, zurückbleiben müssen und auf der Feste seinen Aufenthalt genommen. Er fand zunächst den Ort gar anziehend

„ganz gemacht für's Studieren“, und wollte nun, wie er schreibt, aus diesem Sinai ein Zion machen und daselbst drei Hütten bauen, dem Psalter eine, den Propheten eine und dem Asop eine. Er meinte damit die Arbeiten, die er sich vorgenommen hatte: die Fortführung der Arbeit an der Bibel in der Übersetzung der Propheten, die Sabeln Asops „für die Jugend und den gemeinen Mann zu rechtzumachen, daß sie den Deutschen einigen Nutzen brächten“, und die Auslegung der Psalmen für die Gemeinde. Das Studium des Psalters hatte Luther seit seiner Herausgabe im Jahre 1529 wieder ganz besonders angelegen. Vor allem hatte es ihm Psalm 118 angetan, das schöne Confitemini, wie er ihn nach dem Anfang („Danket dem Herrn“) nannte. Er sammelte seine Bemerkungen dazu und schickte diese lateinischen Scholien an den Humanisten Loban Hess als Stoff zu einer Dichtung. Diese kam in lateinischer Sprache im Februar 1530 heraus. Luther hatte sie auf der Coburg und las sie wieder und wieder. Ja, sie scheint ihn angeregt zu haben die Psalmenerklärung, die er Veit Dieterich fortlaufend diktierte, zu unterbrechen und die in Wittenberg schon begonnene Arbeit am 118. Psalm in einer sehr ausführlichen Erklärung (die Handschrift umfaßt 15 Bogen) wieder aufzunehmen. Freilich, was der Humanist in seinen Versen über Luthers Scholien hinaus bot, konnte den Reformator nicht beeinflussen. Weit stärker ist für die Gestaltung der Erklärung in Anschlag zu bringen, was Luther oben auf der Coburg innerlich und äußerlich durchzukämpfen hatte. Mancherlei Leiden des Leibes traten mit verstärkter Macht auf. Die Nachricht vom Tode seines Vaters traf ihn tief. Die Ferne von Weib und Kindern erfüllte ihn mit Sorge und Sehnsucht. Der Verlauf des Augsburger Reichstages und die Vertretung der Sache des Evangeliums auf ihm hielten ihn in ständiger Spannung innerster Prüfung in Nachdenken und Gebet bei Tag und Nacht wie brieflicher Förderung der Freunde durch Gutachten, Ratschläge, Gewissens- und Glaubensstärkung. Und in dem allen griff er immer wieder zum Psalter und in ihm vor allem zum 118. Psalm. „Es ist mein Psalm, den ich lieb habe, wiewohl der ganze Psalter und die heilige Schrift gar mir auch lieb ist, als die mein einiger Trost und Leben ist, so bin ich doch sonderlich an diesen Psalmen geraten, daß er muß mein heißen und sein. Denn er sich auch redlich um mich gar oft verdient und mir aus manchen großen Nöten geholfen hat, die mir sonst weder Kaiser, Könige, Weise, Kluge, Heilige hätten mögen helfen.“

Und in dem Psalm wurde ihm nun wieder der 17. Vers zum eigentlichen Kern,

an den er sich hielt: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen.“ Um die Verheißung dieses Verses ständig vor Augen zu haben, schrieb er ihn an die Wand. Aber damit noch nicht genug. Um die Worte noch eindringlicher und vernehmlicher zu machen, gab er ihnen Stimme, indem er die Noten der Gregorianischen Intonation unter die Worte an die Wand malte. Noch 20 Jahre später hat Matthaeus Kageberger „in der Stuben gegen dem hölzlin hinaus, welches man den Sayn nennet“, die Melodie im 8. Kirchenton abgelesen.¹ Ja, auch damit noch nicht genug. Der Vers sollte seine Kraft in der Fülle einer feinen Komposition entfalten. Er regte die Tonsetzer seiner Zeit dazu an.

Luther bat im Oktober 1530 von der Coburg aus den berühmten Münchener Tonmeister Ludwig Senfl um eine Motette über Psalm 4, 9. Er sei ihm seit Kindertagen aus dem kirchlichen Gesang vertraut und er habe ihn in seiner Anfechtung angestimmt, aber er möchte ihn gerne komponiert hören, kenne aber keinen mehrstimmigen Satz darüber. Senfl erfüllte diesen Wunsch, schickte aber vorweg ein Quartett über Non moriar, sed vivam, eben unsern Psalmvers, dessen Bedeutung ihm wohl aus der bereits erschienenen Erklärung deutlich geworden war. Johann Walther, der Torgauer Musikmeister, hat denn gar dem Verse in einem fünfstimmigen Tonsatz noch reicheren Ausdruck zu geben versucht. Schließlich hat Luther selbst — in der Kunst des Tonsatzes nicht unerfahren — den Vers vierstimmig gesetzt. Seine Komposition ist uns in einem Drama „Lazarus“ des Joachim Greff überliefert, der — mit dem Lutherkreis eng verbunden — ausdrücklich Luther als Komponisten angibt.²

Was ist es nun, das Luther an diesem Vers so hängen läßt? Im Vorraum der Lutherhalle zu Wittenberg hängt in einem alten Druck das „Non moriar, sed vivam“, mit Recht ein den ganzen Mann und sein Werk überschreibendes Motto. Aber die Frage ist, wie der darin sich kundgebende Lebensglaube zu deuten und zu begründen ist. Ist das Ich, das sich darin ausspricht, etwa im Sinne Goethes das „Genie sehr bedeutender Art“, dessen Wirkung noch nicht aufgehört habe und in absehbarer Zeit nicht aufhören werde? Ist es die Gestalt der Romantiker, deren Ursprünglichkeit, Fülle und Kraft unerschöpflich ist und immer aufs neue im Gestaltenwandel der Geschichte ihre Symbolkraft behal-

¹ Nach Mosers Untersuchungen in W. A. 35, 535 ff.

² Die Motette ist für den heutigen Chorgebrauch von dem Dresdener Kreuzkantor Professor Otto Richter praktisch bearbeitet.

ten wird? Ist es der Kämpfer und Kette, der in wildem Germanentrog oder titanenhaftem Übermenschentum den Todesdrachen bezwingt und den Ruhm göttlicher Unsterblichkeit gewinnt? Alle diese Deutungen, die die jeweilige Geschichtskonstruktion auf den Helden Luther übertragen, verfehlen völlig die Bedeutung, die dieses Werk für Luther selbst hatte. Wie weit er von Natur entfernt war, sein Ich in dem „Ich“ des Psalms wiederzufinden und die Siegesattribute und Verheißungsanfaren jenes „Ich“ auf sich selbst anzuwenden, geht schon aus dem aufgezeigten Weg zur Verdeutlichung, Vergegenwärtigung, Vergegenständlichung, Objektivierung der Worte hervor. Das Wort ist seinem Empfinden, Erfühlen und Erfahren so wenig kongenial, daß er es vor sich hinschreiben und vor sich hersingen muß. Es klingt nicht einfach wider in einer Seele, deren Saiten auf denselben Ton gestimmt sind. Er läßt es klingen im Kirchenton, im Ton der Verkündigung des Gotteswortes und der Gotteswahrheit. Er läßt es mit Kontrapunktischer Kunst der Musik umgeben, weil seine dem Menschen-Ich unglaubliche und unerfindliche Wahrheit dem Menschen durch das Medium der Kunst möglichst nahegebracht werden muß.

Diese Beobachtung wird bestätigt durch eine Vertiefung in Luthers Erklärung des Psalms und des Verses. Luther ist dieser Psalm „ein Geschrei und Rufen des Christgläubigen Volks, welches zweierlei darinnen handelt: Erstlich lobet es Gott für alle Wohltaten, so er seinem Volke Israel bewiesen hat; zum andern weissagt und prophezeit er mit Freuden vom Reiche Christi.“ Der Psalm ist also nach Form und Inhalt nicht subjektiv zu verstehen, sondern die Stimme des christgläubigen Volkes, die Verheißung des Reiches Christi. Der 17. Vers gehört zum zweiten Teil, dem Freudensang der Gerechten, dem Liedlein der Heiligen. Es ist der Chor der Kirche, der hier angestimmt wird. „Das ist der Gerechten Freudengesang und also singen alle Heiligen in ihren Hütten, das ist, wo sie beisammen sind und wohnen, und meint sonderlich die Gerechten im Neuen Testament, da man in den Kirchen hin und wieder das Evangelium predigt, von den großen Wundern durch Christus erzeugt.“

Diese Stimme der Gemeinschaft der Heiligen, der Kirche, die im 17. Vers erklingt, ist es, die Luther stärkt. Auf sich selbst gestellt wird der Mensch im Leiden gar sehr erschreckt, „daß er sich soll fühlen also ausgeschälet und vor allen Menschen besonders leiden“, da er verfällt dem schrecklichen Gedanken, „als sei er allein abgefemt und verworfen“. Die Persönlichkeitskultur, der religiöse In-

dividualismus hat Luther im Leiden nicht geholfen. Da brauchte er den Blick auf die Kirche. Siehe da, „die Kirche siehet nicht anders aus als der Tod“³, sie zeigt das Bild des Sterbens in allen ihren Gliedern. Sankt Paul und die Apostel haben eben das Kreuz gehabt, das ich habe. Da tröstet er die Glenden, wenn sie nicht allein leiden, sondern in der Nachfolge des Meisters das Kreuz tragen. Da stärkt er sie, wenn sie nun den Triumphgesang des Sieges aus ihrer Mitte hören, „wenn wir sie im fröhlichen Bilde vor uns sehen als die Erlösten und wir sicher sein können, es werde uns und allen Gerechten dazu kommen, daß wir auch so fröhlich singen“.

Worauf gründet sich nun diese Siegesgewißheit im Gegensatz zum Bild des Todes, das die Kirche bietet? „Die Gerechten in ihrer Sammlung singen, lehren, predigen, bekennen oder rühmen nicht Menschen Werk, Heiligkeit, Weisheit noch der Fürsten Macht, Trost, Hilfe ..., sondern allein loben sie Gottes Gnade, Werke, Worte und Macht, in Christo erzeiget: das ist ihre Predigt, Gesang, Lob und Lied.“ Im Kampfe mit dem Tode und seinem Amtmann, dem Teufel, müssen die Gläubigen das Meisterstück lernen, nicht auf sich — weder auf ihre Sünden noch auf ihre Heiligkeit — zu sehen, sondern auf des Herrn Werke. Die aber sind die Dinge des dritten Artikels: Vergebung der Sünden in Christo, damit der Heilige Geist, damit die rechte, heilige, christliche Kirche, damit die Auferstehung und das ewige Leben. Wer im Glauben und Vertrauen gegen Gott und im Leiden mit der Gemeinschaft der Heiligen übereinstimmt, der kann, was er von sich aus nimmermehr kann, was kein menschlich Herz versteht, mitten im Leiden und in den Anfechtungen „gleich mitsingen, loben und danken und einstimmen“ in das Liedlein der Heiligen, in ihr „fröhlich Gesang und Lied vom Heil und Sieg, wie Gott ihnen hilft.“

So zeigt uns diese Auffassung Luthers vom „Liedlein der Heiligen“, daß die reformatorische Haltung grundlegend nicht vom Individualismus und der inneren Erfahrung bestimmt wird, sondern von den in der *communio sanctorum* bezeugten Heilstaten Gottes.

³ In den Scholien zu Vers 17 nach der Übersetzung. Luther schreibt: *Fatetur hic sensum mortis et faciem ecclesiae dei, quae est mortis.*

Wichern und Luther Von Martin Gerhardt, Hamburg

Als der achtzehnjährige Johann Sinrich Wichern im Jahre 1826 aus dem Bedürfnis aufrichtiger Selbstkritik und ehrlicher Prüfung vor Gottes Angesicht ein Tagebuch zu führen begann, wählte er als Motto dazu ein Wort aus Luthers Kommentar zum Galaterbrief: „Und soll dieß mein Keim seyn: Cedo nulli. Das ist: Beseits aus, was im Wege ist, hie fähret Er daher, der niemand weicht¹.“ Den Glaubensstolz des Reformators, der unbekümmert um Menschenurteil seinen Weg ging, wollte er sich zum Vorbild nehmen für sein eigenes Leben. Es war gut für ihn, daß er gerade diesen Leitstern wählte; denn die Erweckungsbewegung, deren Kind er war, und deren religiöse Innigkeit er gerade in der Zeit seines erwachenden bewußten religiösen Lebens tief mitempfand, barg die Gefahr religiöser Zersplitterung und Unklarheit in sich, vor allem durch ihre Vorliebe für die Mystik. Auch Wichern hat damals die Nachfolge Christi, Geiler von Kaisersberg, Fénelon, Johannes Arndt, Hamann, Jung-Stilling und Schubert eifrig gelesen und Johann Ludwig Ewalds „Briefe über die alte Mystik und den neuen Mystizismus“ durchstudiert². Aber Luther bewahrte ihn davor, daß er durch diese kleineren Geister auf Abwege geführt wurde. Von den Hamburger erweckten Kreisen wurde damals ein kleines Blatt herausgegeben, der Friedensbote, der sich leider nur von 1821 bis 1825 hielt. An ihm arbeiteten Wicherns Beichtvater und Konfirmator, Pastor Wolters von St. Katharinen und vor allem Kandidat John, später an St. Petri, mit. Besonders der letztere kümmerte sich freundschaftlich um Wicherns theologischen Werdegang. In diesem Blatte waren häufig kurze Kernworte aus Luthers Schriften abgedruckt. Möglich, daß dadurch Wichern zu eifrigem Lutherstudium angeregt worden ist. Scheinbar hat er besonders gern Luthers exegetische Schriften gelesen, um aus ihnen das rechte Verständnis der Bibel zu gewinnen. Jedenfalls zitiert er an einer anderen Stelle der Tagebücher ein Wort aus der Auslegung über den 130. Psalm³. Ferner las er einen Sammelband verschiedener Lutherscher Schrif-

¹ Zu Gal. 2, 6. Wichern zitiert nach der Wittenberger Ausgabe, I. Bd. 1539, fol. 56 f. Vgl. Der junge Wichern. Jugentagebücher J. 4. Wicherns. Hrsgb. von Martin Gerhardt, Hamburg 1925, S. 13.

² Vgl. Der junge Wichern a. a. O. S. 26, 57, 197.

³ Vgl. Der junge Wichern a. a. O. S. 69.

ten, der die Auslegung des Vaterunsers, der sieben Bußpsalmen, den Sermon von den guten Werken, von der heiligen Messe, die Schrift „An den christlichen Adel“, die Predigt „wie sich Christen mit Freuden bereiten sollen zu sterben“, den Kurzen Unterricht, wie man beichten soll, und noch einige andere kleinere Schriften enthielt. Auch in den Tischreden hat er viel gelesen. So weit läßt sich seine Lutherlektüre mit Sicherheit nachweisen durch die Hefte mit Exzerpten, die aus Wicherns Gymnasialzeit erhalten sind⁴. Sie lassen mit Bestimmtheit darauf schließen, daß er tief in Luthers Gedankenwelt einzudringen sich bemühte, und daß er sicher noch viel mehr von ihm gelesen haben wird. An der kritischen Vergleichung von Luthers Bibelübersetzung mit dem Urtext, mit Michaelis' „Bibelübersetzung mit Anmerkungen für Ungelehrte“ und mit der damals weitverbreiteten von Meyerschen Übersetzung⁵ schärfte sich nicht nur sein philologisches Schriftverständnis, sondern auch die Erkenntnis der überragenden Größe von Luthers deutscher Bibel. Als er im Herbst 1828 nach Göttingen reiste, versäumte er nicht, die Schätze der Wolfenbütteler Bibliothek an Lutherdrucken und an Handschriften und Bildern des Reformators eingehend zu besichtigen⁶. In Göttingen hörte er bei einem guten Lutherkenner, nämlich bei Friedrich Lücke, neuere Kirchengeschichte und bei einem feinsinnigen Profanhistoriker, nämlich bei Dahlmann, deutsche Geschichte⁷. Beider Vorlesungen haben ihm die Größe der deutschen Reformation eindringlich nahegebracht. In sein erstes Berliner Studiensemester fiel die dreihundertjährige Jubelfeier der Augsburgischen Konfession. Er hörte an diesem Tage in der Dreifaltigkeitskirche Schleiermachers geistvolle Predigt über 1. Petr. 3, 15: „Seid aber allezeit bereit zur Verantwortung jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist.“⁸ Besonders die Schlussgedanken über das allgemeine Priestertum aller Gläubigen und über die Kirche als Lebensgemeinschaft fanden bei Wichern einen lebendigen Widerhall⁹. Am Abend dieses Tages las er mit seinen Hamburger Studierfreunden zusammen die Confessio Augustana und sang mit ihnen das Luther-

⁴ Im Archiv des Rauben Hauses aufbewahrt.

⁵ Vgl. Der junge Wichern a. a. O. S. 97, 147.

⁶ Vgl. Der junge Wichern a. a. O. S. 221 f.

⁷ Vgl. die Kollegnachschriften im Archiv des Rauben Hauses.

⁸ Vgl. Schleiermachers sämtliche Werke, 2. Abt., 2. Bd. Berlin 1834, S. 626 ff.

⁹ Vgl. den Brief an die Mutter vom 26. Juni 1830. (Im Archiv des Rauben Hauses.)

truglied: Ein feste Burg ist unser Gott. Am tiefsten aber hat ihm während der drei Berliner Semester Neander das Verständnis für Luther erschlossen, nicht nur im Kolleg und durch seine Schriften, sondern auch im vertrauten persönlichen Verkehr. Es war schon wichtig, daß er unter seiner Anleitung sich noch mehr mit Luther beschäftigte und dabei z. B. auch Matthesius' Predigten über Luthers Leben las. Vor allem aber waren es Neanders an Luther orientierte Gedanken über Kirche und Reich Gottes, die so nachhaltig auf Wichern eingewirkt haben, daß sie recht eigentlich das Fundament seines ganzen späteren Lebenswerkes geworden sind. Für Neander war es der durch die Liebe tätige Glaube, „welcher nicht nur bei dem einzelnen, sondern auch bei ihrer Gemeinschaft notwendig eine neue Schöpfung in dem ganzen äußern Leben hervorbringt, und diese Schöpfung ist die Kirche¹⁰“. Äußere Formen sind wohl notwendig für sie, aber sie sind dem geschichtlichen Wechsel unterworfen. Das Wichtigste bleibt für die Kirche immer die christliche Gemeinschaft. „Überall ist Kirche, wo christliche Gemeinschaft ist.“ Hier liegen die Wurzeln der großen Hoffnung, die Wichern an sein Lebenswerk geknüpft hat, daß nämlich die Tat der aus dem Glauben geborenen Liebe die unselige Zerrissenheit der evangelischen Christenheit überwinden würde. Das Erdreich, aus dem diese Wurzeln ihre Lebenskraft zogen, war und blieb Luther. Hieraus floß auch Neanders Anschauung vom Verhältnis von Kirche und Staat. Das Christentum, so erklärte Neander, hat die Aufgabe, „alles Rein-Menschliche in sich aufzunehmen, zu durchdringen und zu verklären“, also auch das Staatsleben, und der Staat hat anzuerkennen, daß die Religion „ein über seine Schranken hinausliegendes heiliges Gebiet“ ist¹¹. Das ist nur die Anwendung seiner Grundauffassung der Kirchengeschichte als eines ständigen Prozesses der Durchdringung des gesamten menschlichen Lebens aller Völker mit den von Gott stammenden Kräften ewigen Lebens auf das Verhältnis von Kirche und Staat. Wohl hat der Staat Recht und Pflicht, „darüber zu wachen, daß sich bei keiner kirchlichen Gemeinschaft etwas Rechtswidriges und Staatsgefährliches einmische¹²“; aber es bedeutet eine Verunreinigung und Entweihung des Christentums, wenn die Kirche sich der Politik unterordnet oder das politische Leben einen äußerlich

¹⁰ Vgl. Clemens Perthes: Friedrich Perthes, 3. Bd. 1855, S. 207f. 8. Aufl. 1896, S. 185f.

¹¹ Vgl. Dr. Neanders Erklärung über seine Theilnahme an der Evangelischen Kirchenzeitung, 2. Aufl. Berlin 1830, S. 28.

¹² Ebenda S. 17 und S. 29.

christlichen Schein annimmt. Gerade auf diesem schwierigen Gebiete brauchte Wichern für sein späteres Lebenswerk klare Richtlinien.

Neander hob in seiner Kirchengeschichtsschreibung vor allem die Bedeutung des christlichen Lebens hervor. Auch das war ein aus Luther gewonnener Gesichtspunkt, der sich auf die Betonung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen stützte. Als Vorbedingung alles christlichen Lebens galt Neander die Erlösung von der Sünde durch Christus. „Durch ihn sind alle, welche die in ihm begründete Versöhnung und Heiligung vermittelt des Glaubens sich angeeignet haben, zu Priestern geweiht; jeder, welcher den von Gott ihm anvertrauten Beruf als einen gottgeweihten in dem Geist der Liebe und Selbstverleugnung vollzieht, ist Priester in demselben¹³.“ Das sind rein lutherische Gedanken. Für Luther bedeutete das allgemeine Priestertum in erster Linie die Selbständigkeit des Gläubigen in seinem Verhältnis zu Gott und daraus folgend das Recht der eigenen Urteilsbildung in den tiefsten Fragen des religiös-sittlichen Lebens. Hieraus erwuchs dann als Vollendung dieses Priestertums für jeden Christen die Verpflichtung, „die Not des andern ohne weiteres zu seiner eigenen zu machen“, die Verpflichtung zu gemeinsamem „brüderlichem Tragen, Helfen und Fürbitten¹⁴“. Aus dieser letzten Folgerung Luthers hat Wichern, von Neander angeregt, später die Verpflichtung zur Inneren Mission abgeleitet.

Die Arbeit der Gläubigen in der Welt hat nun aber nach Neander einen letzten und höchsten Zweck, nämlich den Bau des Reiches Gottes oder des Reiches Christi. Beides bedeutet ihm dasselbe. In seiner Schrift über „Die Worte des Herrn von dem Wesen und dem Entwicklungsgange seines Reiches in der Menschheit¹⁵“ hat Neander seinen Reichsgottesbegriff entwickelt. Die Gleichnisse Jesu vom Senfkorn und vom Sauerteig, das Wort Luk. 17, 21: „Das Reich Gottes ist inwendig in euch“ und der Ausspruch Jesu vor Pilatus Joh. 18, 36: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, sind ihm hierbei richtunggebend. Er folgert daraus

¹³ Ebenda S. 9. Vgl. auch A. Neander: Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christentums und des christlichen Lebens. I. Bd. 2. Aufl. Berlin 1825, S. 295 ff. und S. 421 ff.

¹⁴ Vgl. Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther. 2. und 3. Aufl. Tübingen 1923, S. 322. Vgl. auch S. 318, 337 ff., 518 und die dort angeführten reichen Belege aus Luthers Schriften.

¹⁵ Aus: Kleine Gelegenheitschriften praktisch-christlichen, vornehmlich exegetischen und historischen Inhalts. 3. Aufl. Berlin 1829, S. 103 ff.

zunächst, daß das Reich Gottes eine ganz allein von Gott geschaffene, innere Gemeinschaft der Gläubigen ist, die an keine menschliche Gemeinschaftsform gebunden ist und von keiner geschaffen werden kann. Darum hat Luther recht getan, wenn er die Waffenhilfe der Reichsritter für seine Sache ablehnte. Denn durch Mittel von dieser Welt kann das Reich Gottes nicht gegründet oder gefördert werden. Nicht anders denn als göttliches Werkzeug arbeitet der einzelne am Bau dieses Reiches mit. In diesem Sinne ist die ganze Geschichte der Kirche eine Geschichte des Reiches Gottes, dessen Vollendung freilich erst der vollen Offenbarung Gottes am Ende der Zeiten angehört, gerade so wie auch im irdischen Leben des einzelnen Christen niemals ganz die Herrschaft Gottes verwirklicht wird. Die Einheit des Glaubens und der Liebe ist das innere Band, welches alle Glieder dieses Reiches zusammenhält. Daraus folgt aber keineswegs „eine gänzliche Einformigkeit der religiösen Denkweise“ oder „eine Einheit der äußerlichen Kirchenformen; denn das Reich Gottes kommt und besteht ja nicht in äußerlichen Gebärden¹⁶“. Nur ein untrügliches Erkennungszeichen der Glieder seines Reiches hat Christus genannt, das ist die Liebe seiner Jünger untereinander (Joh. 13, 35). „Das Streben nach äußerlicher Einformigkeit aber dient nicht zur Förderung der Liebe, sondern hemmt und trübt vielmehr die Offenbarung derselben und trennt oft diejenigen voneinander, welche, wenn ihnen nicht das Menschliche mehr wäre als das Göttliche, durch den Einen Geist des Herrn miteinander verbunden, ohngeachtet aller äußerlichen Verschiedenheiten miteinander eins im Herrn sein müßten.“

Obwohl in dieser Auffassung die eschatologische Bedeutung der Reichsgottesverkündigung Jesu zurücktritt hinter dem Gegenwartscharakter derselben, ist doch die Linie des evangelischen und damit auch des lutherischen Verständnisses durchaus festgehalten. Jede unevangelische Verquickung von menschlichem Tun und göttlicher Herrschaft wird klar abgelehnt. Alle Arbeit für das Reich Gottes ist nur ein Dienst, der aus Gottes Kraft gewirkt wird.

Wicherns Auffassung vom Reiche Gottes, die durch Lücke schon vorgebildet, aber bei der Unbestimmtheit dieses Begriffes bei seinem Göttinger Lehrer damals noch nicht zur vollen Klarheit gekommen war, hat durch Neander ihren Abschluß erfahren, und Neander wiederum ist auch an diesem Punkte der Inter-

¹⁶ Ebenda S. 127f.

pret Lutherscher Gedanken gewesen. Damit aber war für Wichern der Anschluß an die Reformation gegeben.

Ehe Wichern sich zum Examen meldete, arbeitete er die symbolischen Bücher durch, um mit gutem Gewissen die Lehre der lutherischen Kirche vertreten zu können. Diese Arbeit führte ihn in ernste innere Kämpfe hinsichtlich der Lehrverpflichtung, lehrte ihn aber auch zugleich die Zentralpunkte lutherscher Lehrer recht erkennen. Seine Examensarbeit in Hamburg stellte ihm wiederum eine Aufgabe, die er nur von Luther aus behandeln konnte. Sie lautete: *Quaeritur an certis argumentis comprobari possit coenam sacram amplius valere quam recolendam Iesu Christi memoriam*¹⁷. Ausgehend von den Bekenntnisschriften entwickelte er in dieser Arbeit, wie üblich in lateinischer Sprache, die lutherische Abendmahlsauffassung.

Nach gut bestandener Prüfung kam Wichern durch die Arbeit in der Sonntagschule von Pastor Kautenberg in der armen Vorstadt St. Georg stark unter den Einfluß dieser bisweilen eigenartig schroffen und doch tiefinnerlichen, christlichen Persönlichkeit. Auch dieser Mann, der Wichern gerade in der Abschlusszeit seiner religiösen Jugendentwicklung begegnete, bekannte von sich, daß er das Beste, was er hatte, Luther verdankte. „Kein Prediger hat je meinem Herzen aus Gottes Wort so Mut einzusprechen gewußt, als dieser Held der Helden, und durch kein Menschenwort ist je der Geist der Kraft aus Gott so mächtig und so feurig in meine Brust gedrungen, als durch sein Wort“, sagt er in dem Vorwort zu seiner kleinen Ausgabe von Luthers Traktat „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“, den er in der Cholerazeit 1831/32 als ein Trostwort für alle angefochtenen Seelen herausgab¹⁸. Wohl hat Kautenberg durch Onckens Vermittlung zu seiner Sonntagschularbeit praktische Anregungen von England her erhalten, aber sein Christentum, seine Frömmigkeit war und blieb lutherisch durch und durch.

Die Predigten, die Wichern in Hamburg als junger Kandidat in der Spinnhaus-Kirche, in St. Georg, in Allermöhe oder auch in einer der Hamburger

¹⁷ Läßt sich mit Sicherheit beweisen, daß das Abendmahl mehr vermag als die Erneuerung der Erinnerung an Christus?

¹⁸ Vgl. Beitrag zur geistlichen Ausrüstung gegen die Cholera. Eine Antwort Dr. Martin Luthers auf die Frage: Ob man vor dem Sterben fliehen möge? . . . Neu herausgegeben von J. W. Kautenberg. Hamburg 1831. Vorwort S. III.

Hauptkirchen vertretungsweise gehalten hat, zeigen das Ausreifen seiner schlichten biblischen Theologie, in der die lutherische Linie als die beherrschende hervortritt. Die Gesamtanschauung des Christentums, wie sie hier am Wendepunkt von stiller Vorbereitungszeit und öffentlicher Wirksamkeit zum Ausdruck kommt, ist lutherisch durch und durch. Sie ist sein fester innerer Besitz geblieben¹⁹. Wichern macht zunächst ganz Ernst mit dem Gottesglauben. Gott ist für den Menschen zuerst der unmachtvolle Richter, der seine Sünde verdammt und ihn deshalb in die Buße treibt, die Wichern mit besonderem Nachdruck predigt. Aber dem von Herzen Bußfertigen bietet Gott in Jesus Christus seine vergebende Gnade an. Das Blut des Heilandes, für uns am Kreuze vergossen, hat uns erlöst von der Macht der Sünde und ohne unser Verdienst die Gerechtigkeit erworben, die vor Gott gilt. Christus ist so unsere Gerechtigkeit, unsere Heiligung und unsere Erlösung. Dadurch sind wir zur Gotteskindschaft hindurchgedrungen und Bürger seines Reiches geworden, das in unsichtbarer Gemeinschaft alle umfaßt, welche in der Nachfolge Jesu stehen.

Die verzeihende Vaterliebe Gottes, die wir selbst erleben durften, treibt uns nun einmal zur Heiligung unseres ganzen eigenen Lebens, dann aber auch zur Arbeit im Dienste des Herrn an andern. Hier tritt bei Wichern der Begriff der „Welt“ beherrschend hervor. Sie umfaßt alle die, welche noch nicht glauben, das heißt, welche die Gnade Gottes noch nicht angenommen haben, sondern in irgend einer Form der Sünde dienen. Der Jünger Jesu hat sich von jeder Befleckung mit der Welt in diesem Sinne frei zu halten und sie zu fliehen. An diesem Punkte ist die pietistische Einstellung der Hamburger erweckten Kreise unverkennbar. Aber Wichern ist gerade hier über jede unevangelische Enge hinausgewachsen. Aus dem Bewußtsein des Abstandes der Welt gegenüber folgt für ihn nicht etwa eine weltflüchtige Gemeinschaftsfrömmigkeit, sondern vielmehr die von Gott aufgetragene Pflicht, in der Welt zu wirken für sein Reich an allen, die noch nicht dazu gehören. In diesem Sinne sollen wir Mitarbeiter Gottes werden als ein priesterliches Geschlecht, das an alle Verlorenen die Botschaft der Liebe heranbringt, die wir selbst aus Gnade erfahren durften. Dieses Streben zeitigt jedoch keine neue Werkgerechtigkeit. Was wir im Dienste Gottes tun, ist nur Ausfluß der Liebe, die wir selbst erfahren haben, und ist darum gottgewirkt.

¹⁹ Vgl. die Konzepte dieser Predigten im Archiv des Rauben Hauses.

„So folgen die Werke auf die Wiedergeburt und werden durch die Gnade, die uns treibet, in uns gewirkt“, heißt es in der Predigt vom 16. Dezember 1832 über den barmherzigen Samariter (Luk. 10, 23—37).

An alle sollen wir das Evangelium weitertragen, überall, wo wir Not und Elend sehen, sollen wir mit Drangabe unser selbst zuspringen und helfen. „Gibst er, so wird sein Name gelobet, nimmt er, so wird sein Name gelobet; da hört die Sorge auf und der Geiz und der Neid, da wird es leicht, dieser Welt Güter, selbst das Leben und seine Vorteile daranzugeben, um einander zu helfen, zu dienen, um des andern Gut und Hab und Verdienst und Wohl zu bessern und zu behüten und des andern Not zu erleichtern und Wehe zu lindern. Da sieht man in dem Geringsten unter den Nächsten den Herrn, der in ihm sich uns darstellt, dadurch, daß wir Gelegenheit finden, ihm zu dienen, ihn zu speisen, ihn zu tränken²⁰.“

Immer wieder durchzieht dieser Aufruf zur Mitarbeit die Predigten des jungen Wichern: „Der Herr hat ein Haus, darin sollen wir auch arbeiten, hat einen Acker, den sollen wir bestellen, hat einen Tempel und Bau vor, dazu sollen wir Steine herbeitragen, sollen wachen, beten, sorgen für Ihn, und die Leute bitten, hereinzukommen, wie wir gebeten sind; denn siehe, es ist ja alles bereit für alle²¹!“

In dieser zentral-biblischen Theologie, für welche die engste Verbindung von Glaube und Liebe, von Dogmatik und Ethik selbstverständlich ist, wurzelt Wicherns Lebenswerk. Nichts anderes als das von Luther wiederentdeckte Evangelium Jesu hat er hier gepredigt und später im Werk der Inneren Mission in die Tat der Liebe umzusetzen sich bemüht. Der Leitstern, den einst der Achtzehnjährige sich gewählt, hat ihm in seiner ganzen Werdezeit geleuchtet und seinen Lebenspfad bis ans Ende begleitet.

Wichern begann sein Lebenswerk mit der Erziehung völlig verwahrloster und verwilderter Proletarierkinder aus Hamburgs dunkelsten Vierteln.

Nur von Luther aus ist auch der Erzieher Wichern zu verstehen. „Jesus Christus ist der lebendige Mittelpunkt unserer Arbeit, und das höchste Ziel bleibt, durch alles die Gemüter unserer Kinder zu diesem Ketter aus Schuld und Sünde hinzuführen“, heißt es im 10. Jahresbericht des Rauhen Hauses²². Das ist

²⁰ Aus der Predigt über Matth. 13, 45—46 vom 13. Juni 1833. S. 9 des Manuskriptes.

²¹ Aus der Predigt über 1. Kor. 12, 1—11 vom 11. August 1833, S. 10 des Manuskriptes.

²² Vgl. Gesammelte Schriften J. S. Wicherns, 5. Bd. Hamburg 1908, S. 362.

Wicherns pädagogisches Bekenntnis. In ihm ist klar die Unterordnung schlechterdings aller, auch der an sich geringfügigsten und scheinbar unbedeutendsten erzieherischen Maßnahmen unter das eine Ziel, dem Kinde Führerdienste zu Gott hin zu leisten, ausgesprochen. So hat es auch Luther gefordert. Man lese darüber etwa die Schrift „An die Ratsherren deutscher Städte“ und das, was darin über religiöse Erziehung gesagt wird, nach. Dabei wagte Wichern es, der Wirksamkeit des Geistes Gottes an den Herzen der Kinder zu vertrauen. Das war vielleicht das Größte an seiner Pädagogik. Als ein begnadigtes Gotteskind, das selbst die Rechtfertigung aus dem Glauben erlebt hatte, in unermüdlicher Liebe verirrtten Kindesseele in Wort und Werk und allem Wesen die Gnade Gottes verkündigen und ihnen dadurch den Weg zu einem neuen Leben fröhlicher Gottesfindenschaft weisen, das betrachtete er als die Aufgabe seiner Pädagogik. Sie erwuchs ihm aus seiner an Luther orientierten Theologie. Was Luther in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ als das Ziel christlicher Persönlichkeitsbildung hingestellt hat, das hat auch Wichern sich zu eigen gemacht für seine erzieherische Aufgabe. Meisterhaft hat er das einmal im 5. Jahresbericht des Rauhen Hauses zum Ausdruck gebracht. Da heißt es: „Das Ziel kann uns demnach nur sein, in unsern Kindern, mit dem Ringen aus dem Reich der knechtenden Sünde, die Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes erstehen zu sehen. Was ist alle bürgerliche Besserung und was für eine Gewähr trägt sie in sich ohne die Umwandlung der innersten Gesinnung; was bedeutet alles Wissen und alle Tüchtigkeit gegen das Wissen des Herzens von dem einigen Heiland und gegen die ritterliche Tüchtigkeit des neuen Menschen, der die Sünde und ihre List nicht bloß erkennt, sondern sie zu überwinden sich übt und üben gelernt hat; was für einen Wert hat jede andere Freiheit gegen die Freiheit von der Sünde, die als wahre Freiheit eins ist mit dem Leben in Gott²³?“ Das ist Wicherns zentralreligiöses Erziehungsideal, klar und einfach, wie alles wahrhaft Große, und denkbar allein auf dem Boden lutherischen Christentums.

Es ging Wichern mit seiner Lebensarbeit ganz ähnlich wie Luther: Unter den Sünden, fast ungewollt, wuchs sie ins Riesenhafte an. Die gesteigerten Anforderungen an Hilfskräften, die an seine fast gleichzeitig mit dem Rauhen Hause begründete Brüderanstalt von allen Seiten gestellt wurden, ließen ihn die furcht-

²³ Ebenda S. 251.

bare Allgemeinheit der vorhandenen Not erkennen, die ihn schließlich zu der Parole führt, von der nach seiner festen Überzeugung allein Rettung zu hoffen war, zu der Parole „Innere Mission“. Auch hierbei schloß er sich ganz bewußt und entschieden an Luther an. „Das Bekenntnis des Glaubens durch die Tat der rettenden Liebe“ wollte die Innere Mission sein²⁴. Was Luther begonnen hatte, wollte sie fortführen. Den reinen evangelischen Glauben hatten die Väter der Reformation der Christenheit wiedererobert, nun mußte aber auch die Betätigung des Glaubens in der Liebe die Echtheit desselben beweisen. Daran hatte es der evangelischen Kirche als ganzer bisher gefehlt, und darum erhob Wichern seine Stimme und betonte immer wieder im Anschluß an Luther den unzertrennlichen, lebensnotwendigen Zusammenhang von Glaube und Liebe²⁵.

Wichern war auch darin Luther verwandt, daß er geschichtlich denken gelernt hatte. Ganz bewußt stellte er darum seine Lebensarbeit in die Geschichte der Kirche hinein. Er war sich klar darüber, daß er kraft höherer Sendung auf seinem Posten stand. Ohne Anmaßung, ohne eigene Ehre zu suchen, hat er es immer wieder betont, daß in der Neuzeit die Innere Mission das große Ereignis in der Geschichte der evangelischen Kirche bedeutete²⁶. Aber sie war in dieser Geschichte ein lebensnotwendiger, organischer Bestandteil, gewachsen auf dem Boden der Reformation. Auf dem dritten Kongreß für Innere Mission in Elberfeld im Jahre 1851 hat er in klassischer Weise den Zusammenhang zwischen Reformation und Innerer Mission dargelegt in seinem Vortrag über „Die Innere Mission in ihrer nationalen Bedeutung für Deutschland im Hinblick auf die Reformation“²⁷. Vor allem berief sich Wichern immer wieder auf Luthers von römischer Verfälschung des Evangeliums befreiende Lehre vom allgemeinen Priestertum, auf die ihn, wie oben gezeigt, besonders Neander hingewiesen hatte. Dies allgemeine Priestertum bedeutete für ihn einmal die tätige Mitarbeit aller Christen ohne Unterschied von Geistlichen und Laien an der Ausbreitung des Evangeliums, am Bau der christlichen Volksgemeinschaft, und es bedeutete sodann die Verklärung aller irdischen Arbeit innerhalb der großen gottgesetzten Lebensordnungen der Familie, des Staates und der Kirche. Alle recht getane ir-

²⁴ Vgl. Gesammelte Schriften, 3. Bd. Hamburg 1902, S. 53.

²⁵ Ebenda S. 149, 627, 630 u. 6.

²⁶ Ebenda S. 223, 645 f., 951 u. 6.

²⁷ Ebenda S. 631 ff.

dische Arbeit wurde so geheiligt als ein wahrer Gottesdienst²⁸. Hierin hat Wichern das, was Luther gewollt hat, so gut wie kein zweiter verstanden und kraft dieses Verständnisses in die Tat umzusetzen gesucht. Er hoffte, dadurch der innerlich zerspaltenen evangelischen Kirche die verlorene Einheit wiedergeben zu können. Die Innere Mission sollte das Panier werden, um das sich alle Scharen konnten, die auf dem Boden der Reformation standen²⁹. Der Tatbeweis der aus dem Glauben geborenen Liebe sollte diese Einigung schaffen. Reformation und Innere Mission gehörten für Wichern genau so unzertrennlich zusammen wie Glaube und Liebe³⁰. Ja, in der Reformation erblickte er einen Akt der Inneren Mission³¹, weil Luther die Bahn frei gemacht hatte für die Durchdringung des Volkes mit den Lebenskräften des Evangeliums oder, was in Wicherns Sinn dasselbe besagte, für die Schaffung einer Volkskirche³². Auch sein volkscirchliches Ideal war so an Luther gebildet.

Eine Volkskirche war aber undenkbar ohne lebendige Gemeinden. Die Gemeinde mußte den Kern bilden, aus der die Volkskirche in ständiger Erneuerung ihrer Lebenskräfte erwuchs. Bekanntlich hat Wichern in der Frage der Bildung lebendiger Gemeinden den Finger vor allem auf die bisherige Konfirmationspraxis mit ihrer ein offenes Geheimnis bildenden inneren Unwahrhaftigkeit gelegt³³. Er machte dazu den radikalen Vorschlag, die Einsegnungsfeier einerseits von der Ablegung des Glaubensbekenntnisses und Gelübdes und dem ersten Abendmahlsgang andererseits zu trennen. Die Einsegnung sollte als Abschluß der religiösen Jugendunterweisung durch Elternhaus, Schule und Kirche als kirchliche Feier mit öffentlicher Prüfung vor versammelter Gemeinde festlich begangen werden. So sollte die Kirche unter Gebet und Segen ihre Jugend beim Eintritt in einen bürgerlichen Beruf fürbittend begleiten. Das Glaubensbekenntnis aber und das Treugelübde an den Herrn der Kirche, an das die Zulassung zum heiligen Abendmahl sich knüpfte, sollte seinem innersten Wesen entsprechend ein freiwilliger Akt sein, der an kein bestimmtes Lebensalter gebunden werden durfte, sondern

²⁸ Ebenda S. 228, 270 f., 278, 378, 426 ff., 441, 585, 944, 957 f., 1122, 1145 f.

²⁹ Ebenda S. 643, 1007 ff., 1229.

³⁰ Ebenda S. 623 ff.

³¹ Ebenda S. 627 ff., 637 f., 687.

³² Ebenda S. 285.

³³ Ebenda S. 1188 ff.

ganz dem freien Willensentschluss des einzelnen überlassen blieb. Auf diesem Wege erhoffte Wichern die Bildung wirklicher Abendmahlsgemeinden, die den lebendigen Kern der organisationsmäßig gegebenen Parochialgemeinden bilden sollten.

Es ist hier nicht der Ort, die Vorschläge Wicherns zur Änderung der bestehenden Konfirmationspraxis auf ihre Durchführbarkeit kritisch zu prüfen. In diesem Zusammenhang kommt es nur darauf an, zu betonen, dass ihm das Ziel der Bildung lebendiger Gemeinden vorschwebte³⁴, die ihrerseits wiederum die unerlässliche Vorbedingung für die christliche Volksgemeinschaft, das heißt eben für die Volkskirche bildeten. Auch hier knüpfte er wieder an Luther an. Luther ersehnte die Kreise derer, „so mit Ernst Christen wollen seyn“³⁵, Wichern forderte die Abendmahlsgemeinde³⁶. Weil so sein Lebenswerk fest verwurzelt war in dem kostbarsten Erbeil der Vergangenheit der evangelischen Kirche, darum besaß es nicht nur innere Berechtigung, sondern auch Stosskraft gegenüber den Widerständen, auf die Wichern bei der Verworrenheit der kirchlichen Lage von vorn herein gefaßt sein mußte.

Es würde zu weit führen, hier die Fülle der Einzelfragen, zu deren Lösung Wichern auf Luther zurückgriff, zu behandeln. Es mag an den oben ausgeführten grundlegenden Gedanken seines Werkes in diesem Zusammenhange genügen. Nur auf eine soweit ich sehe bisher noch nicht hervorgehobene Verwandtschaft im Schicksal beider Männer sei noch hingewiesen: Luther mußte nach dem Bauernkrieg zum landesherrlichen Kirchenregiment seine Zuflucht nehmen, um seinem Werk den äußeren Bestand zu sichern. Wichern knüpfte es allzu sehr an die Kreise des Berliner Hofadels, nachdem er einmal den für die Ursprünglichkeit seines Werkes verhängnisvollen Schritt des Eintrittes in den preussischen Staatsdienst getan hatte. Beide Männer sind dadurch, ohne es zu wollen, durch die Not der Verhältnisse gezwungen von der Verwirklichung ihrer ursprünglichen Ideale weggeführt worden. Es gelang Wichern nicht, aus dem Proletariat heraus Führer des Volkes zu gewinnen, durch die er die entsetzlich schnelle Fortentwicklung der Mächte des Umsturzes hätte aufhalten können. An tiefem Verständnis für die Verworrenheit der sozialen Lage hat es ihm nicht gefehlt, aber lösen konnte er sie nicht.

³⁴ Ebenda S. 1011.

³⁵ Vorrede zur Deutschen Messe, Weimarer Ausgabe Bd. 19, S. 75.

³⁶ Vgl. auch Gesammelte Schriften, 3. Bd., S. 691.

Wichern und Luther. — Der eine ist der überragende religiöse Prophet, der andere der treue Mann der Tat, der an dem Genius sich innerlich heranbildet und seine Lebenskraft daran setzt, das Werk des Größeren fortzuführen und die Aufgaben zu lösen, die er ihm stellt³⁷.

³⁷ Zu den Ausführungen auf S. 85 ff. vgl. M. Gerhardt: Die religiöse Grundeinstellung in Wicherns Pädagogik (Deutsche Lehrerzeitung v. 13. Dez. 1924, 37. Jahrg., Nr. 50, S. 489 ff.); zu S. 87 ff. vgl. derselbe: Wicherns Lebenswerk, ein Weg zur Volkskirche. Hamburg 1926 (Nr. I der Hefte zu „Aus Gottes Garten“.)

Erasmus von Rotterdam zur katholischen Frömmigkeit nach 1500 von Leonhard Sendt, Berlin

I. Kritik¹

(Aus „Lob der Torheit“, 1508, Colloquia Familiaria ed. Gumprecht, Lipsiae 1736, p. 1255 ff.):

Gleich nach ihnen (sc. den Liebhabern und Erzählern von Lügengeschichten) kommen diejenigen, die in der törichten, aber beglückenden Überzeugung stecken, an dem Tage, an welchem sie eine Holzfigur oder ein Gemälde von dem Polyphem Christophorus anschauen, würden sie nicht sterben; oder wer eine Barbarastatue mit dem vorgeschriebenen Gebetlein begrüßt habe, werde heil aus dem Kampfe zurückkehren; oder wenn einer den Erasmus an bestimmten Tagen mit bestimmten Kerzenlichtchen und mit bestimmten Gebetlein auffuche, der werde bald reich werden. In Georgius aber haben sie nun gar einen Herkules, wie auch einen zweiten Hippolyt, entdeckt. Seinen Gaul, der wie ein richtiges Stück Religion im Schmuck der Metallschildchen und Amulette prangt, beten sie beinahe an und bitten mit immer neuen Geschenken um seine (des Heiligen) Gunst; bei seinem ehernen Helm zu schwören, dünkt geradezu Königsart. Was soll ich erst sagen von denen, die sich mit Phantasien von Sündenvergebungen aufs angenehmste schmeicheln und des Segfeuers Dauer wie mit Uhren messen, Jahre, Monate, Tage, Stunden wie mit mathematischer Berechnung ganz unfehlbar abschätzen? Und von den anderen, die ihr Vertrauen mehr auf kleine Praktiken und Gebete setzen, die irgendein frommer Schwindler aus Übermut oder aus Gewinnsucht

¹ Man vergleiche dazu Luthers „Auslegung des I. Gebotes“ von 1516. Herausgegeben 1518. Deutsche Übersetzung von Sebastian Münster 1520.

sich ausgedacht hat, und sich davon alles versprechen: Reichthum, Ehre, Vergnügen, Schmäuse, unaufhörliche Gesundheit, langes Leben, ein Alter in aller Frische, endlich den Platz gleich neben Christus im Himmel — wenn sie auch diesen Platz erst spät einnehmen wollen, das heißt, wenn einmal die Freuden dieses Lebens, die sie festhalten, gegen ihren Willen und zu ihrem großen Ärger, sie zu fliehen beginnen. Da ist z. B. ein Kaufmann oder ein Soldat oder ein Richter, der wirft mir aus seinen vielen Räubereien ein einziges Geldstück zu (in den Opferkasten): schon meint er, damit seines ganzen Lebens Lernäischen Sumpf auf einmal in Ordnung gebracht zu haben, und wähnt all die Meineide, all die Lüste, all die Betrunktheit, den Streit, all den Mord, all den Schwindel, all die Untreue, all den Verrat wie auf Vertrag hin wieder gutgemacht zu haben, und zwar so gutgemacht, daß er gleich wieder von neuem mit einer neuen Serie von Übeltaten anfangen könne. Was ist aber törichter und doch beglückender als das Betragen jener, die jene sieben Verslein aus den heiligen Psalmen täglich hersagen und damit höchste Seligkeit zu erringen meinen? Gerade diese zauberkräftigen Verslein soll ein Teufel (er war ein Witzbold, aber mehr ein Wichtigtuer als ein Schlawkopf) dem heiligen Bernhard verraten haben, aber erst als der Heilige dem armen Teufel eine Falle gelegt hatte. Und solch große Torheit, über die sogar ich beinahe erröte, wird allgemein ernst genommen, nicht bloß vom Volk, nein auch von den Lehrern der Religion. Was noch? Oh, hierher gehört sicher auch die Sucht der verschiedenen Landschaften, ihren eigenen, besonderen Heiligen zu haben, den einzelnen Heiligen besondere (Wunder-) Spezialitäten zuzuteilen, den einen Heiligen gerade so, den andern wieder anders zu verehren, je nachdem der eine für Zahnweh hilft, der andere bei Geburten gute Dienste leistet, der dritte Gestohlenes wiederbringt, der vierte Schiffbrüchigen als Stern im Meere erscheint, der fünfte die Herde bewacht — usw., es wäre wirklich Zeitverschwendung, alles anzuführen. Übrigens gibt es Heilige, die haben in einer Person mehrere Spezialitäten, vor allem die Jungfrau und Gottesgebäuerin, der die Masse beinahe mehr zutraut als ihrem Sohne.

Nun also: Was begehren von diesen Heiligen die Leute denn anderes, als was auf Torheit hinausläuft? O je, da seht ihr in bestimmten Kirchen die Wände um und um, ja bis zur Decke hinauf, mit Weihgeschenken voll behängt — aber habt ihr je eines gefunden zum Dank dafür, daß einer der Torheit ledig wurde oder um ein Haar gescheiter geworden ist? Vom einen heißt es da: „kam heil aus

dem Schiffbruch." Vom anderen: „vom Feinde durchbohrt, blieb er am Leben.“ Von einem anderen: „er konnte aus der Schlacht ebenso glücklich als zufällig entfliehen, während die anderen noch kämpften.“ Von einem anderen: „Schon am Galgen, kam er durch die Gnade irgendeines Heiligen (der also den Dieben wohlwill) wieder herunter,“ und kann jetzt etliche lästig mit Reichtum Beschwerte wieder und wieder erleichtern! Von einem anderen: „genas vom Fieber“ (zum Ärger des Arztes). Von einem anderen: „ihm ward ein Giftrunk nicht zum Verderben, sondern zum Heil, indem ein Unterleibsleiden dadurch behoben wurde“ — wobei die Gattin keine besondere Freude erlebt haben wird und bloß Mühe und Kosten hatte! Von einem andern: „der Wagen war hin, aber die Pferde brachte er heil nach Hause.“ Von einem anderen: „bei einem Hauseinsturz kam er mit dem Leben davon.“ Ein anderer wurde vom Gatten ertappt, konnte aber entweichen! Aber keiner dankt „für Austreibung der Torheit“! So furchtbar ist das ganze Leben aller Christen in den Strudel derartiger Verrücktheiten allseits hineingeschlungen! Und die Priester lassen sogar diese Verrücktheiten ohne Wimperzucken gewähren, ja unterstützen sie noch; denn sie wissen sehr gut, daß dabei immer auch für sie etwas herauschaut. Da, wenn ein gescheiter Gegner erstünde und den Leuten die Überzeugung beibrächte (die ja der Wahrheit entspricht): Du gehst nicht verloren, wenn du recht lebst; Sünden büßest du ab, wenn du zur Geldspende hinzutust Reue über deine Übeltaten, sodann Tränen, Nachtwachen, Gebete, Fasten, und änderst die ganze Art deines Lebens! Der und der Heilige wird auf deiner Seite stehen, wenn du sein Leben nachahmst! Das, wollte ich sagen, und derartiges mehr, braucht jener Weise nur zu predigen — dann reißt er damit auf einmal die Seelen der Sterblichen aus ihrer großen Seligkeit hinunter in die größte Verwirrung. Auch die gehören hierher, die noch zu Lebzeiten ganz genaue Bestimmungen darüber treffen, nach welcher Klasse sie zu Grabe getragen werden wollen, und mit Bezeichnung der Namen festlegen, wieviel sie Säckeln, wieviel Volk, wieviel Sänger, wieviel Scheintraurige dabei sein müßten, gleich als ob wirklich ein Bewußtsein von all dem Außerlichen nochmal in sie hineinfahren würde, oder als ob sie sich als Tote schämen könnten, wenn ihr Kadaver nicht mit allem Gepränge begraben würde...

... So ist des Menschen Seele geartet, daß sie viel lieber auf die Schminke achtet als auf die Wahrheit; wer sich davon handgreiflich und leicht überzeugen will, der braucht bloß in die Kirchen zur Predigt zu gehen: Wenn da Ernstes besprochen

wird, schlafen alle, gähnen alle, langweilen sich alle. Wenn aber der jeweilige Predigtschreier (ich habe mich versprochen, „Predigt-Rezitator“ wollte ich sagen) wie so oft eine Altweibergeschichte zu erzählen sich anschickt, da wachen alle auf, da sperren alle Mund und Nase auf! Ebenso wenn irgendein Heiliger mehr von Märchen ausgeschmückt ist und von dichterischen Erfindungen umspinnen — es gehören hierher, wenn du ein Beispiel haben willst, Georgius oder Christophorus oder Barbara — so werdet ihr finden, daß solche viel inniger verehrt werden als Petrus oder Paulus, ja als Christus selbst.

Bücherschau

Merz, Georg: Der vorreformatorische Luther. München 1926, Chr. Kaiser. 62 Seiten RM. 1,50

Dies Heft erscheint mir geradezu vorbildlich in seiner Haltung zur Frage der Einführung weiterer Kreise in ein genuines Verständnis der reformatorischen Grundstellung. Dahinten bleibt die Auseinandersetzung mit der Forschung, obschon sie überall für den Kundigen hindurchleuchtet. Es geht dem Verfasser nicht um eine Studie, sondern um die Einbeziehung des Stoffes in die praktische Fragestellung des Menschen von heute. Dahinten bleibt auch die Hervorhebung des Gutes eigener Beobachtung, obwohl sie dem Ganzen die charakteristische Note gibt, die sich in dem vieltimmigen Konzert der Luther-Renaissance der Gegenwart deutlich zu Gehör bringen wird. Dahinten bleibt auch alles rein historisierende Anordnen und Verteilen des Stoffes, trotzdem wir mitten in den Prozeß des Werdens als Miterlebende hineingestellt werden, als Miterlebende, die nicht im Historischen stecken bleiben, sondern zur typischen Grundhaltung vordringen. Das geht so weit, daß Merz die Einzelabschnitte des Heftes mit ihren Sondergesichtspunkten nicht überschreibt, offenbar weil solche die Lesbarkeit erleichternde Überschrift eher zur oberflächlichen Wissensanordnung verführt, anstatt zur erwünschten Lebenseinordnung.

Merz versteht unter dem vorreformatorischen Luther nicht den Luther vor der reformatorischen Erkenntnis, sondern den vor der reformatorischen Tat, den Mönch im Kloster. Gerade diese Stoffbeschränkung gibt dem Büchlein seinen besonderen Wert. Kommt doch so eine Seite seines Wesens und eine Wurzel seines Werdens zur Geltung, die meist — von dem späteren Gegensatz des Reformators zum Mönchtum aus gesehen — als unwesentlich übersehen oder verzeichnet wird. Demgegenüber scheint mir Merz durchaus recht zu haben mit der Behauptung, daß Luther im Grunde der Mönch geblieben sei, der er mit 22 Jahren wurde. Die Zerlegung des Lutherbildes in den jungen und den alten Luther ist trotz aller Entscheidungen, die von ihm gefordert wurden und die Lebensform verändern mußten, unrichtig, weil die reformatorische Grundhaltung — einmal gewonnen — die gleiche bleibt und die Einheit gewährleistet. Freilich hat sie, wenn wir sie hier in ihrem ersten Aufkeimen beobachten und in dem

Licht der neuentdeckten Antithese besonders scharf umrissen sehen können, eine Pointierung, die — für sich betrachtet — noch nicht das volle Bild ergibt, das in der Folge sich auswertet, ausgleicht und auswirkt. Es kann daher doch nicht einfach der Stoff späterer Jahre in so starkem Maße hier eingeordnet werden, wie Merz das in Absatz II tut, wo die Zitate aus den dreißiger und vierziger Jahren den früheren in großer Zahl gleichgeordnet werden. Andererseits kann der Anschein entstehen, als sei das Frühbild der mönchischen Zeit schon völlig charakteristisch. So mag die Bemerkung, daß Luther mit dem Worte „Kind Gottes“ sehr zurückhaltend sei, für die mönchische Zeit zutreffen. Ganz gewiß ist, daß er später keinen knappen Gebrauch davon gemacht hat. Freilich hat er es nicht in der dreisten Selbstverständlichkeit des Begriffs verwendet, sondern in der vollen Paradoxie der Gnade zur naturgegebenen Kindschaft des Jorns.

Der Mönch und der Weg zur sittlichen Vollkommenheit, der Mönch und der Weg der areopagitischen Mystik, der Mönch und die Seelsorge, der Mönch und die Welt, der Mönch und die Kirche, der Mönch und Maria — das sind die einzelnen Ausschnitte, in denen immer wieder die eberne Konsequenz der Rechtfertigungslehre sich spiegelt. In der Entwertung alles Menschlichen durchs Gesetz wird ihm Gott groß, und in dieser durchs Evangelium als Gnade beleuchteten Größe findet er Frieden. Der Weg der Mystik widerspricht der Ehrfurcht vor der Größe Gottes und der Alleinwirksamkeit seiner Gnade. Die Seelsorge muß führen zur Demut im Erschrecken vor der Majestät Gottes und zu der Buße, die so viel ist wie „die Gnade Gottes atmen“. Das Mönchtum wird überwunden, wenn der Mensch sich selbst als ein Stück der Welt erkennt, die man verlassen muß. Seine Werke werden ihm nicht mehr in einem besonderen Bezirk gegeben, sondern der Demütige ist der „Allmensch, allem offen und allen verpflichtet“, weil er überall Gottes Ehre sucht. Aus der Demut erwächst die Kritik an der Kirche, die nicht auf den Ruf Gottes achtete, sondern selbstsüchtig einherging. Auch sie ist Gott gegenüber eine Sünderin. Aus der Himmelskönigin Maria wird ihm die reine Magd, die sich ihrer Wichtigkeit bewußt ist, die Gott über alles erhebt.

Die innerste Aktualität der in all dem aufgezeigten Grundhaltung wird wirksam herausgehoben durch die Beleuchtung von modernen Lebensfragen aus. So gestaltet sich der zweite Abschnitt zu einer direkten Auseinandersetzung mit der Anthroposophie. Es scheint mir sehr erwünscht, daß weitere Schriften dieser Art ein rechtes Lutherverständnis für unsere Zeit erschließen möchten. Nicht historisierende oder systematisierende Zielformulierung gilt es, sondern an praktischen Beispielen ein Hineinführen in die Entscheidungsstellung, die wie damals von Luther, so heute von uns gefordert wird.

K

† Holl, Karl: Christliche Reden. Gütersloh 1926, C. Bertelsmann. VIII, 218 Seiten XN. 5,50

Unter dem Titel „Christliche Reden“, der Holls schwäbischer Heimat entstammt und an Johann Tobias Beck erinnert, hat Hirsch in Verbindung mit der Gattin des Heimgegangenen 8 Predigten aus den Berliner akademischen Gottesdiensten der Jahre 1917—1923 sowie 51 im Nachlaß vorgefundene studentische Morgenandachten, die der Gelehrte in den Jahren 1922—1924 in der Universität gehalten hat, herausgegeben. Ein aus persönlichster Kenntnis Holls geborenes

Geleitwort von Hirsch weist auf die Bedeutung dieser Reden für das Verständnis der großen geschichtlichen Arbeiten des Forschers wie auf das in ihnen sich unmittelbar erschließende Verständnis des Menschen Karl Holl hin. Um dieses Zeugnischarakters willen ist es nicht möglich, diese Reden zu „rezensieren“, zu „würdigen“ oder zu „kritisieren“. Holl hat selbst darüber einmal das Beste gesagt: „Predigten sind ein so persönliches, ein so heiliges Bekenntnis, daß jedes Wort eines anderen darüber mir immer als eine unverschämte, eine die Sache selbst herabziehende Einmischung erschienen ist.“ So haben wir denn „die Sache selbst“ reden lassen, indem wir einen Auszug aus einer Reformationsfestpredigt in diesem Heft S. 65ff. abdruckten. Er wird — so meinen wir — viele dankbare Hörer und Leser des großen Lutherforschers zu diesen Reden greifen lassen, um ihn einmal in der schlichtesten Form persönlicher Aussprache reden zu hören. Es steht immer hinter ihr die auch im Einfachsten zu spürende Zucht wissenschaftlicher Arbeit, aber auch die jeder Rhetorik abgeneigte unbedingte Wahrhaftigkeit eines in keuscher Sachlichkeit gestalteten Zeugnisses des Glaubensgehorsams. Gerade in diesem Charakter werden diese Predigten und Andachten über das Interesse an der Person Holls hinaus vielen einen Dienst in der Sache selbst als persönliches Erbauungsbuch bieten können.

K.

Hankamer, Paul: Das Böhme-Lesebuch. Aus Jakob Böhmes Schriften ausgewählt und eingeleitet von Paul Hankamer. Berlin 1925, Verlag des Bühnenvolksbundes, G. m. b. H. 208 Seiten RM. 7,50

Das Lesebuch ist die Materialsammlung des Verfassers zu seinem Werk „Jakob Böhme, Gestalt und Gestaltung“. Es ist dementsprechend systematisch gegliedert. Wer sich einmal in ein Frömmigkeitsleben vertiefen will, das der Lutherischen Seelenhaltung entgegengefesert ist, der greife zu diesen Aphorismen und krausen Sentenzen des tief sinnigen Gödrtiger Schusters. Denn um Gegensätze handelt es sich hier allerdings trotz Bornkamms Versuch, Luther und Böhme ideengeschichtlich aneinanderzurücken (in „Luther und Böhme“, Bonn 1925), und trotz Voigts Einordnung des jungen Luther in die Reihe der „guten Protestanten“ (!) Meister Eckhart und Böhme, Goethe und Beethoven (Christliche Welt 1926, Nr. 5, S. 247). Richtet sich Voigts Formulierung von selbst durch den Maßstab, den er für den Protestantismus angibt („Aus der unerschöpflich deutschen Seele strömt frei von aller Bindung der Vergangenheit neu das ewige religiöse Weistum aus der Tiefe empor“), so ist gegen Bornkamm nicht bloß historisch der Mangel einer Abhängigkeit Böhmes von Luther wie einer Wesensbeeinflussung Luthers durch Mystik und Theosophie geltend zu machen, sondern auch inhaltlich sind beide völlige Antipoden. Angelus Silesius hat mit Recht im „Cherubinischen Wandersmann“ als Jakob Böhmes Element „Gottes Herz“ bezeichnet. Gotteschau, die aus der Umwendung des Willens ins Innere, ins Gemüt geboren wird, tritt an die Stelle lutherischen Glaubens. „Non cognoscendus deus secundum fulen, sed secundum fidem“ (Weim. Ausg. XV, 536, Gott ist nicht nach dem Gefühl, sondern nach dem Glauben zu erkennen). Böhme ist stolz auf die Jakobsleiter, darauf er bis in den Himmel gestiegen sei vermöge der Kraft des Geistes (Lesebuch S. 52). Luther sagt: „Die Leiter, die Jakob im Traum erschien, ist der Mensch Christus.“ „Hüte dich ja vor den hohen fliegenden Gedanken, hinauf in Himmel zu klettern ohn diese Leiter, nämlich den Herrn Christum.

in seiner Menschheit, wie ihn das Wort vorschreibt fein einfältig.“ Luther hätte Böhme gerechnet zu den „Flattergeistern, die gerne spekulieren von hohen Dingen, wollen ein Loch in den Himmel bohren und alles sehen, was Gott selbst ist und tut“. Ob Hankamer in seiner Einleitung Böhme den größten Vertreter des deutschen Barock nennt, ob die Romantiker des endenden 18. Jahrhunderts ihn als gleichen Geistes neu entdeckten, immer wieder wird darin der Gegensatz zur Reformation deutlich. Hankamer sieht diese Unterschiede auch. Ihm beginnt nach dem Schicksal der Reformation in Böhme die geistige Geschichte des neuen deutschen Volkes in neuer Gestalt, „durchblutet mit slawischem Blut und dadurch verwandt mit slawischem Denken und Fühlen“ (!), in der geschichtlichen Wendung aus maßloser Fülle zu „Bild“ und „Gestalt“. Dieser neuromantischen Geschichtskonstruktion gegenüber halte man sich an Aitters „Luther, Gestalt und Symbol“, der alle Selbstbetrachtung unseres nationalen Wesens mit Luther beginnt. Wenn ferner Hankamer in Böhme den bewussten Ansatz einer neuen volkstümlichen Bildungstradition sieht, die das reformatorische Deutschland wieder mit dem deutschen Mittelalter verband, so ist auch das schief gesehen. Denn einmal ist die „Volkstümlichkeit“ des Mystikers von alchimistischer Dunkelheit, dessen Freundeskreis aus Adligen und Ärzten bestand, zu bezweifeln, andererseits ist Luther nicht in die Linie des volksfremden Humanismus zu rücken, sondern immer noch als der grundlegende Anfänger der wirklich „volkstümlichen“ Spracheinheit des deutschen Volkes zu werten. So gibt die Lektüre des Böhme-Lesebuches zu mancherlei Besinnung auf lutherische Art Anlaß. A.

V. d. Golz, Prof. D. Eduard Frh.: Christentum und Leben. Band II. Aus der Geschichte der christlichen Kirche. 2. Reihe. Halle (Saale) 1926, C. F. Müllers Verlagsbuchhandlung (Paul Seiler). 215 Seiten.

Aus den in 5 Bändchen gesammelten, zum größten Teile schon früher veröffentlichten, Vorträgen und Aufsätzen, die der Verfasser einem weiteren Kreise zugänglich machen will, kommen für den Leserkreis dieser Zeitschrift die des 2. Bandes in Betracht: Die Anfänge deutschen Gottesdienstes in der Reformationszeit (Frauenhilfe 1917), Das Vorbildliche in Luthers Kultusreform (Festschrift für Kawerau 1917), Die Bedeutung der evangelischen Reformation für die Geschichte der evangelischen Liebestätigkeit (Vierteljahresschrift für Innere Mission 1917) und Luthers Bedeutung für das deutsche Familienleben (Luthervorträge 1917). Im Jubiläumsjahre der „Deutschen Messe“ haben besonders die beiden ersten erneutes Interesse. Die Beurteilung der Vorbildlichkeit von Luthers Kultusreform scheint mir bei v. d. Golz nicht einheitlich zu sein. Sie wird meines Erachtens schief, wenn er in Abhängigkeit von Gottschicks Aufstellungen Luther eine überwiegend pädagogische Auffassung des Gottesdienstes zuschreibt und ihm das fehlen selbständigen Aufbaus aus evangelischen Grundgedanken heraus als Mangel auslegt, wenn er ferner die Bedürfnisse der Gemeinde zum Maßstab gottesdienstlicher Gestaltung macht und von da aus die Geltendmachung der Liebe in der Freiheit das Größte an dem Vorbilde Luthers nächst dem Festhalten an den großen zentralen Hauptsachen des Heilsglaubens nennt. Auf eine weit richtigere Spur, die wir jetzt weiterzuverfolgen haben, führen einzelne eigene Beobachtungen des Verfassers, nach denen Luther über die nur „pädagogische“ Auffassung des Gottesdienstes hinausgeht, aber auch nicht in Schleiermachers Sinn den Seelenzustand der Gemeindeglieder „darstellen“, sondern Gottes Wort, Gottes Stiftung, Gottes Segnungen usw. darbieten will. A.

Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers

Von Paul Althaus, Erlangen

Im Mittelpunkt aller christlichen Theologie steht das Kreuz Christi. In diesem Sinne gibt es keine ernsthafte christliche Lehrbildung, welche nicht „Theologie des Kreuzes“ wäre. Wenn Martin Luther aber die wahrhafte Theologie gerne „theologia crucis“ nennt und einer „theologia gloriae“ gegenüberstellt, dann ist nicht nur jenes Selbstverständliche gemeint. Das Kreuz ist dann nicht mehr nur ein Gegenstand, wengleich der höchste und wichtigste, der Theologie, sondern es ist das Vorzeichen alles theologischen Denkens geworden. Es hat, wenn man so will, erkenntniskritische, methodische Bedeutung für alles Sinnen und Reden von Gott und Gottesbeziehung, von Gottesgeschichte und Gotteskraft bekommen.

Die erste Theologie des Kreuzes in diesem Sinne war die des Apostels Paulus. Das Kreuz war dem Juden Paulus von seinem Gottesbilde her der schwerste Anstoß. Daß er das Kreuz verstehen lernte, bedeutete daher nicht weniger für ihn als einen neuen Gottesgedanken¹. Gottes Macht erscheint in der Ohnmacht, Gottes Weisheit in der „Torheit“, Gottes Leben im Tode seines Sohnes; Gott läßt sich finden nicht mehr in der direkten Erkenntnis seiner ewigen Macht und Göttlichkeit aus der Schöpfung, sondern nur noch in der Gebrochenheit des Glaubens an die „Torheit“ des Kreuzes; wie denn auch Gottes Leben nicht in der Unmittelbarkeit und Ungebrochenheit des Ringens um Gerechtigkeit, sondern nur in der Gebrochenheit des Sterbens mit Christo zu ergreifen ist. So wird das Kreuz zur Grundkategorie der Wirklichkeit für Paulus. Vom Geheimnis Christi aus versteht Paulus das Todes-Lebens-Geheimnis seiner Zeugen: „wir tragen allezeit das Sterben Jesu am Leibe umher, auf daß auch das Leben Jesu offenbar werde an unserem sterblichen Fleische“. „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark.“ Das ist die große Umwertung aller Werte, deren Ausdrucksform notwendig das Paradoxon wird. Alle Werte dieser Welt werden umgewertet. Was in der Welt verachtet, töricht, schwach, gering ist, das hat Gott erwählt; und umgekehrt: was in der Welt groß, würdig, mächtig ist, das bedeutet nichts vor Gott, sondern muß in den Tod. Das alles ist nichts anderes als Denken des Kreuzes. Ist das

¹ Vergl. K. Zöll, Urchristentum und Religionsgeschichte. 1925.

Kreuz die entscheidende Gottesoffenbarung, so ist es damit Maß und Gestalt aller Wirklichkeit des Lebens mit Gott, Gesetz des Christenstandes, Gesetz der Kirche. Das Kreuz bestimmt über den Begriff der Herrlichkeit und der Kraft, das Kreuz macht die Verborgenheit zur Regel des Christen- wie des Christuslebens (Kol. 3, 5).

Kein Theologe der Kirche hat mit diesen Gedanken des Paulus wieder so rückhaltlosen und folgerichtigen Ernst gemacht wie Luther. Es ist wahr, er lernte die „*theologia crucis*“ zunächst von Augustin, und in seiner Frühzeit wird ihm dieser Begriff auch das Gefäß für einen Demutsgedanken, dessen mittelalterlich-mönchische Art unverkennbar ist². Aber auch als dieser zurücktrat und überwunden wurde, blieb bei Luther die *theologia crucis* als das Gesetz seines Denkens. Er wußte, daß er mit ihr bei Paulus stand, und er fühlte wohl, daß der strenge Gegensatz des Evangeliums gegen die Welt, damit aber auch des Evangeliums gegen Rom hier seinen tiefsten Grund hatte und sein einfachstes Wort fand.

Die *theologia crucis* bedeutet bei Luther das Prinzip aller Gotteserkenntnis. Er hat darüber ganz ausführlich in den Thesen zur Heidelberger Disputation 1518 gehandelt³. Es geht um die Frage nach der rechten Theologie. Wer heißt mit Recht ein Theologe? „Nicht der heißt mit Recht ein Theologe, der Gottes unsichtbares Wesen durch die Werke (*per ea quae facta sunt*) erfasst und erschaut.“ Luther lehnt also den Römer 1, 20 beschriebenen Weg der Gotteserkenntnis ab. Paulus nennt ja selber die Leute, die es so versucht haben, „Narren“ (Röm. 1, 22). Die Erkenntnis der Kraft, Gottheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Gutheit Gottes, wie sie aus der Betrachtung des Kosmos zu erschließen ist, macht nicht würdig und weise. „Sondern der heißt mit Recht ein Theologe, der das, was von Gottes Wesen sichtbar und weltzugewandt (*posteriora*) ist, als im Leiden und im Kreuz dargestellt, begreift.“ Dieses Weltzugewandte, Sichtbare aber ist Gottes Menschheit (*humanitas*), Schwachheit, Torheit (1. Kor. 1, 25). „Denn da die Menschen die Erkenntnis Gottes aus (seinen) Werken mißbrauchten, wollte wiederum Gott aus den Leiden erkannt werden und solche Weisheit des Unsichtbaren durch eine Weisheit des Sichtbaren verwerfen...“ Hat man Gott nicht verehrt, wie er in

² Vergl. Otto Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus. II, 1. S. 40 ff.

³ W. A. 1, 361 ff. Vergl. auch C. Stange, Die ältesten ethischen Disputationen Luthers. 1904. S. 67 ff. — Übersetzung von Georg Merz, Zwischen den Zeiten. 1926. S. 12 ff. Ich folge bei der obigen Wiedergabe in der Hauptsache dieser Übersetzung.

den Werken offenbar ist, so will er nun verehrt werden, wie er in den Leiden verborgen ist (qui Deum non coluerunt manifestum ex operibus, colerent absconditum in passionibus); vergl. 1. Kor. 1. 21. „So ist es nun für niemand genug und nütze, daß er Gott erkenne in seiner Herrlichkeit und Majestät, wenn er ihn nicht zugleich erkennt in der Niedrigkeit und Schmach des Kreuzes.“ Die Philippusbitte Joh. 14, 8: „Zeige uns den Vater“ entspricht der „Theologie der Herrlichkeit“ (theologia gloriae). Aber Christi Antwort führt ihn, der Gott irgendwo anders sucht, zurück auf sich selbst, Christus: „Philippus, wer mich siehet, der siehet auch meinen Vater!“ „Also in Christus dem Gekreuzigten ist die wahre Theologie und Gotteserkenntnis“ (ergo in Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei).

Daran also hängt alles: Gott ist im Leiden verborgen. Die theologia gloriae aber haßt Kreuz und Leiden, liebt die Werke und ihren Glanz. „Gott aber kann nur in Kreuz und Leiden gefunden werden, wie schon oben gesagt.“ Der Weg der Werke und der Weg des Leidens bilden also einen scharfen Gegensatz. Wie haben wir Luther hier zu verstehen? Die Stelle ist dadurch schwierig, daß der Begriff „Werke“ und demgemäß „Erkenntnis Gottes aus den Werken“ offenbar in doppeltem Sinne gebraucht wird. Zuerst handelt es sich deutlich um Gottes Schöpfungswerke, nachher plötzlich ohne jede ausdrückliche Erklärung des Wechsels der Bedeutung um die ethischen Werke des Menschen (s. den Schluß der Erläuterung von These 21). Ebenso ist es mit den „Leiden“ und mit dem Kreuze: zuerst ist an Christi, also an Gottes Leiden gedacht; hernach aber ist das Leiden des Menschen, im Gegensatz zu seiner anspruchsvollen ethischen Aktivität, gemeint: Per crucem destruuntur opera, „durch das Kreuz werden die Werke abgebaut“. Diese Zweideutigkeit in der Verwendung von „Werke“ und „Leiden“ gibt der Stelle eine gewisse formelle Härte, und es ist zu verstehen, daß man gelegentlich, um diese unerträgliche Härte zu vermeiden, die genannten Begriffe nur eindeutig gebraucht finden wollte: mit „Werken“ seien von Anfang an nur die guten Werke des Menschen gemeint, um Gottes Werke gehe es gar nicht ⁴. Und

⁴ So C. Stange, a. a. O. S. 67, Anm. 3. S. 68, Anm. 1. — Daß Paulus aber Röm. 1, 20 die Worte „per ea quae facta sunt“ (Vulgata) auf Gottes Schöpfungswerke bezog, wird durch die Römerbriefvorlesung völlig sichergestellt; s. Ficker I, S. 10. Da setzt Luther zu den angeführten Vulgataworten hinzu: „i. e. ex operibus, hoc est, cum videant, quod sint opera, ergo et factorem necesse est esse.“

doch ist diese Deutung der Stelle unmöglich. Gerade die Zweideutigkeit der entscheidenden Begriffe und der unmerkliche Übergang im Gebrauche scheint mir wesentlich und läßt uns tief in Luthers Gedanken blicken. Das Erkenntnisproblem und das ethische Problem sind für ihn zuletzt nicht zweierlei, sondern eines und dasselbe. Die natürliche Theologie bzw. die spekulative Metaphysik, die Gott aus den Werken erkennen, und die Werkheiligkeit des moralischen Menschen gehören für Luther zusammen. Das Gemeinsame an beiden ist die Direktheit, die Ungebrochenheit des Verkehrs mit Gott, vor allem auch die Selbsterhebung des Menschen zu Gott. Es gehört zu dem Tiefsten in Luthers Theologie, daß er die innere Verwandtschaft, ja Identität des religiösen Intellektualismus und des Moralismus erkannt hat. Das ist der Sinn der Zweideutigkeit seiner Rede von den „Werken“. Ebenso ist der Doppelgebrauch der Begriffe „Leiden“ und „Kreuz“ zu verstehen. Luther stellt das Leiden Gottes in Christus und das Leiden der Christen zusammen. Gott wird nur im Leiden erkannt — das ist doppeldeutig, oder vielmehr: es bezeichnet die tiefe Korrelation: dem leidenden Christus, an dem Gott erkannt wird, entspricht der leidende Mensch, der alleine Gott erkennt. Die *theologia crucis* redet nicht nur vom Kreuze Christi, sondern auch vom Kreuze des Christen. Beides ist eins. Inwiefern, das hat Luther an unserer Stelle nicht ausdrücklich gesagt. Wir dürfen es aber aus dem Ganzen seiner Theologie erschließen. Christi Kreuz bedeutet, daß Gott uns im Tode begegnet. Vor Christi Tode aber steht man nur dann, wenn man eben nicht mehr nur betrachtend vor ihm steht, sondern wenn man ihn erfährt als den eigenen Tod. Nur indem Christi Tod unser Tod wird, führt er uns zur Begegnung mit Gott. Das Anschauen des Todes Christi wird notwendig zum Mitsterben mit Christo. Anders gewendet: das Kreuz ist Verhüllung Gottes und insofern das Ende für alles Er-Denken Gottes durch die selbstbewußte Vernunft; das Kreuz ist Zeichen des Gerichts und insofern das Ende für alles Er-Wirken der Gottesgemeinschaft durch den selbstbewußten moralischen Menschen. So bleibt nur eins: das Kreuz bietet sich allein dem Er-Leben dar, das uns jenseits aller eigenen Versenkung oder Askese von Gott im persönlichen Leiden bereitet wird. Das ist der innere Zusammenhang von Luthers Gedanken, die klare Einheit seines Wortes vom Kreuz.

Der Weg zur wahrhaftigen Gotteserkenntnis wird also bei Luther nicht durch

Römer 1, sondern durch 1. Kor. 1 bestimmt⁵. Es sind die Grundgedanken des Paulus von der „törichtem“ Predigt des Kreuzes, die Luther in seiner Entgegensetzung von *theologia crucis* und *theologia gloriae* aufs neue zur Geltung bringt. Theologie des Kreuzes bedeutet: Gott läßt sich nur in dem erkennen, was nach natürlichem Urteile den Gegensatz zum Göttlichen bildet; seine Weisheit erscheint in Torheit, seine Herrlichkeit in Schmach. Seine Offenbarung ist für den natürlichen Menschen lauter Verborgenheit.

Luther übernahm damit nicht fremde Gedanken, etwa nur aus Treue gegen die Bibel, um der Autorität des Apostels willen. Sondern sie waren der genaue Ausdruck des Eigensten und Innersten seiner Theologie, des Verständnisses der Rechtfertigung. Der Mensch, mit dem Gott handelt, erfährt und „fühlt“ nichts als Gottes Gericht und Zorn. Das aber ist die Erlösung, wenn er unter dem Worte des Evangeliums hinter dem Gerichte das Heil, in dem Zorne die Liebe zu ergreifen wagt. Gottes Ja ist verhüllt in einem strengen Nein; und der Glaube ist die Kunst, Gott in seinem Gegensatze zu ergreifen „und das tiefe heimliche Ja unter und über dem Nein mit festem Glauben auf Gottes Wort fassen und halten“⁶. Glaube wagt es, in dem „fremden Werke“ Gottes sein eigentliches, wahres Werk verborgen zu sehen.

Die Theologie des Kreuzes ist also Theologie des Glaubens. Der Kreuzescharakter und die Glaubensart der Erkenntnis Gottes gehören für Luther zusammen. Die *theologia gloriae* ist Spekulation, die *theologia crucis* ist ein Denken in der Bewegung des Glaubens⁷. Dieser Zusammenhang zwischen Kreuz und Glauben liegt bei Luther nicht nur tatsächlich vor, sondern ist von ihm auch ausdrücklich festgestellt: „Conjungit enim fides animam cum invisibili, ineffabili, innominabili, aeterno, incogitabili verbo dei simulque separat ab omnibus visibilibus, et haec est Crux et phase domini, in quo necessarium praedicat hunc intellectum“⁸.

⁵ Das hindert nicht, daß Luther die dem Menschen von Natur mögliche Gotteserkenntnis genau wie Paulus Röm. 1, 20 heilsgeschichtlich ernst genommen hat. Vergl. die Römerbriefvorlesung, Sicker I, S. 10.

⁶ E. A. 2. Aufl. Bd. II, 125.

⁷ Vergl. hierzu auch die wertvolle Darstellung von Theod. Harnack, *Luthers Theologie* I, S. 49.

⁸ W. A. 5, 69.

Die ungeheure Spannung, in der der Glaube lebt, weil Gott sich verbirgt in seinem Gegensatze, hat Luther immer wieder lebendig ausgedrückt. Nirgends vielleicht so kühn und gewaltig wie in seiner Auslegung des 117. Psalms von 1530. „Die Gnade scheint äußerlich, als sei es eitel Zorn; so tief liegt sie verborgen mit den zweien dicken Fellen oder Häuten zugedeckt, nämlich daß sie unser Widerteil und die Welt verdammen und meiden als eine Plage und Zorn Gottes und wir selbst auch nicht anders fühlen in uns, daß wohl Petrus sagt: allein das Wort leuchtet uns wie in einem finstern Ort. Ja freilich, ein finster Ort! Also muß Gottes Treue und Wahrheit auch immerdar zuvor eine große Lüge werden, ehe sie zur Wahrheit wird. Denn vor der Welt heißt sie eine Kezerei. So dünkt uns auch selbst immerdar, Gott wolle uns lassen und sein Wort nicht halten und fähet an, in unserm Herzen ein Lügner zu werden. Und Summa: Gott kann nicht Gott sein, Er muß zuvor ein Teufel werden, und wir können nicht gen Himmel kommen, wir müssen vorhin in die Hölle fahren, können nicht Gottes Kinder werden, wir werden denn zuvor des Teufels Kinder. Denn alles, was Gott redet und tut, das muß der Teufel geredet und getan haben. Und unser Fleisch hält selbst auch dafür, daß uns genau und nehrlich der Geist im Wort erhält und anders glauben lehrt. Wiederum aber: der Welt Lüge kann nicht zur Lügen werden, sie muß zuvor die Wahrheit werden. Und die Gottlosen fahren nicht in die Hölle, sie seien denn zuvor in den Himmel gefahren, und werden nicht des Teufels Kinder, sie müssen zuvor Gottes Kinder sein. Und Summa: der Teufel wird und ist kein Teufel, er sei denn zuvor Gott gewesen. Er wird kein Engel der Finsternis, er sei denn zuvor ein Engel des Lichts geworden. . . Wohl an, ich weiß vorhin wohl, daß Gottes Wort eine große Lüge werden muß auch in mir selbst, ehe es die Wahrheit wird. Wiederum weiß ich, daß des Teufels Wort muß zuvor die zarte göttliche Wahrheit werden, ehe sie zur Lüge wird. Ich muß dem Teufel ein Stündlein die Gottheit gönnen, und unserm Gott die Teufelheit zuschreiben lassen. Es ist aber damit noch nicht aller Tage Abend. Es heißt doch zuletzt: seine Güte und Treue waltet über uns⁹.“

Hier ist nun vollends deutlich, daß die theologia crucis bei Luther nicht ein dialektisches Denkprinzip theoretischer Art bedeutet. Die „Dialektik“, um die es sich hier handelt, ist bittere Wirklichkeit, Gottes Verhüllung in seinem Widerspiel,

⁹ W. A. 31, I, 249f.

daher der Kampf des Glaubens zwischen Tod und Leben, wirkliche Anfechtung und Todesgefahr, in der sich das Wunder des Glaubens begibt. Und noch eines zeigt diese Stelle mit ihrem letzten Satze: die Spannung der christlichen Gotteserkenntnis, um deretwillen sie *theologia crucis* heißt, ist eschatologische Spannung: „zuletzt“ wird sie aufgehoben, wenn aus der Not des Glaubens der Friede des Schauens wird.

Dieser Grundgedanke Luthers geht durch seine ganze Theologie hindurch. Luther ist sich seiner als theologischen Prinzips auch durchaus bewußt und hebt es z. B. in dem Psalmenkommentar von 1519 als „*sapientia crucis*“, „Weisheit des Kreuzes“ mehrfach heraus¹⁰. Aber es sind doch nur einzelne Stellen. Er braucht nicht viel von diesem Prinzip zu reden, weil er ständig aus ihm heraus, in ihm spricht. Wir verfolgen das noch in Kürze an seinen Gedanken von Gottes Reich, vom Christenstande, von der Kirche, von der Schriftdeutung.

Christus ist zum Herrn über alles eingesetzt. Aber er ist als solcher nicht von dem natürlichen Menschen zu erkennen. Das Letzte, was die Welt von ihm gesehen hat, ist sein verzweifelter Schmachtod. „Es kann nichts Schwereres geben, als dessen Königtum anzuerkennen, der eines so verzweifelten und schmachvollen Todes endete. Dem widerstrebt unser Sinn hart, die Vernunft kann es nicht leiden, die Erfahrung ist dawider, ein Vorbild fehlt, so muß es gar eine Torheit für die Heiden und den Juden ein Ärgernis sein, wenn ihr nicht über alles dieses den Sinn erhebt¹¹.“

Christi Herrschaft ist also verborgen und nur von dem Glauben, wider alles natürliche Urteil zu fassen. Das gilt dann auch von dem Heile, das dieser König bringt. Es ist das Widerspiel zu allem, was die Menschen von Natur Heil nennen. „Der König regiert so, daß er alles, was ihr im Gesetze erhofft habt, zu verachten, das aber, was ihr gefürchtet habt, zu lieben lehrt, Kreuz und Tod in Aussicht stellt. . . Sterben müßt ihr, wenn ihr unter diesem Könige leben wollt, das Kreuz und den Haß der ganzen Welt müßt ihr tragen, Schande, Armut, Hunger, Durst, kurz die Übel aller Gluten der Welt könnt ihr nicht fliehen. Hier ist nämlich ein König, der selber der Welt zum Narren worden und gestorben ist, und dann zerschlägt er die Seinen mit einem eisernen Zepter und wie Töpfe zer-

¹⁰ Vergl. z. B. W. A. 5, 42,8; 45,30.

¹¹ Oper. in Psalmos. 1519—1521. W. A. 5, 68 (aus dem Lateinischen).

schmeißt er sie (Psalm 2, 9). Wie mag den ertragen, wer auf die Sinne sich verläßt, wer die Sache mit der Vernunft mißt, wer in der Tür seines Zeltes stehen bleibt, wer das Antlitz seines Mose nicht zu sehen vermag? Daher ist der Verstand not und das Klugwerden, dadurch ihr über dieses steigt, das Sichtbare verachtet und in das Unsichtbare dringet, nicht nach dem trachtet, was auf Erden ist, sondern nach dem, was droben ist, da Christus ist... (Kol. 3, 1)¹²."

Die Seligkeit der Frommen ist also verborgen. Luther hat das gerade an dem Schlusse des Psalm 1 klargemacht, also an einem alttestamentlichen Texte, der noch völlig ungebrochen dem Gesetzesfrommen das Glück auf Erden verheißt. Es hat hohen Reiz, zu sehen, was Luther aus den Worten macht. Der Psalm sagt: „Der Herr kennet den Weg der Gerechten, aber der Gottlosen Weg vergehet.“

Luther deutet: „Weil dieses die Weisheit des Kreuzes ist, daher kennt Gott allein den Weg der Gerechten, so verborgen ist er sogar den Gerechten selbst, denn Er führt sie bei ihrer Rechten wunderbarlich, so daß es ein Weg ist nicht des Fühlens, nicht der Vernunft, sondern allein des Glaubens, der in der Finsternis und Unsichtbares sieht.“ Also der Weg der Gerechten ist als Weg des Heils nicht nur vor der Welt, sondern auch vor den Gerechten selber verborgen. „Ich habe gesagt: die Seligkeit dieses Mannes ist verborgen im Geiste, in Gott, so daß sie außer durch Glauben und Erfahrung nicht erkannt werden kann.“ „Wen der Prophet hier seligpreist, den hält die Welt einstimmig für den Allerelendsten, wie es an Christo, dem Haupte und Urbilde dieser Seligen, Jesaja gesehen hat, wenn er sagt: er war der Allerverachtetste und Unwerteste.“ Wer den Willen Gottes will, hat Seligkeit allein in diesem Willen, in keinem Gegenstande, keinem Gute, vielmehr im Leiden¹³.

Von da aus ist es zu verstehen, wenn Luther zu den Merkmalen, an denen man die Kirche Gottes in der Geschichte erkennt, auch das „heilige Kreuz“ rechnet. Der lutherischen Kirche ist Luthers Beschreibung der Kennzeichen der Kirche leider allzusehr in Vergessenheit geraten. Der Artikel VII des Augsburgerischen Bekenntnisses, der die reine Predigt des Evangeliums und die stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente als Kennzeichen der Kirche nennt, hat Luthers reichere Beschreibung in den Hintergrund gedrängt. Das ist in mancher Hinsicht verhäng-

¹² a. a. O. S. 69.

¹³ W. A. 5, 45; 36.

nissvoll geworden. Der lutherische Protestantismus hätte nicht in dem Maße, wie es geschah, vergessen können, daß die Kirche Gemeinde, Gemeinschaft ist, wenn er mehr in Luthers Gedanken von der Kirche als Gemeinschaft gelebt hätte. Und mußte es sein, daß die neutestamentlichen Gedanken vom Leiden als Merkmal der Gemeinde lebendiger bei den Schwärmern und Sekten waren als in der Kirche Luthers? In seiner Schrift „Von Conciliis und Kirchen“¹⁴ zählt der Reformator sieben Kennzeichen der Kirche Gottes auf; unter ihnen als letztes das „Heilium des heiligen Kreuzes“: „daß das heilige christliche Volk alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel vom Teufel, Welt und Fleisch, inwendig Trauern, blöde sein, erschrecken, auswendig arm, verachtet, krank, schwach sein leiden muß, damit es seinem Haupte, Christo, gleich werde“. Die Gemeinde ist also notwendig leidende Gemeinde — auch hier *theologia crucis*.

Daher konnte Luther unmöglich die Gemeinde Gottes durch die mächtige, triumphierende Papstkirche dargestellt finden. Das Gesetz der Verborgenheit und des Gegensatzes, die „Weisheit des Kreuzes“ muß auch für den Bestand und die Geschichte der Kirche gelten. So neigt Luther dazu, die Kirche Gottes bei dem heimlichen „Kest“, der Minderheit, den Verkannten zu finden. Die mächtigste Stelle dieser Art steht in der Schrift gegen Erasmus, *De servo arbitrio*: „Wer weiß, ob nicht während des ganzen Laufes der Welt, von Anbeginn an, es immer so um die Kirche Gottes stand, daß die einen genannt wurden ‚Volk und Heilige Gottes‘, die es doch nicht waren, die anderen aber unter ihnen wie ein Kest waren und nicht Volk Gottes oder Heilige hießen?“ So war es in Israel zu Elias’ Zeiten, so auch in der Kirchengeschichte. „Die Kirche Gottes ist keine so alltägliche Sache, wie es dieses Wort ‚Kirche Gottes‘ ist, und die Heiligen begegnen uns nicht so oft wie dies Wort ‚Heilige Gottes‘. Sie sind eine Perle und köstliche Edelsteine, die der Geist nicht vor die Säue wirft, sondern, wie die Schrift es nennt, verborgen hält, auf daß nicht der Gottlose die Herrlichkeit Gottes sehe.“ „Die Kirche ist verborgen, die Heiligen sind unbekannt“¹⁵.

Auch das Gelingen der Kirche hat darum mit irdischem Gelingen nichts zu tun. Die Paulusworte aus 2. Kor. 6, 4 ff. klingen wider, wenn Luther sagt: „Aller Wunder Wunder hörst du, wenn du hörst, daß alles wohl gerät, was der

¹⁴ W. N. 50, 628 ff.

¹⁵ W. N. 18, 649 ff. (Deutsch nach Otto Scheel, B. N. Erg.-Bd. II, S. 282 ff.)

selige Mann tut. Denn was ist wunderlicher, als daß die Gläubigen wachsen, da man sie tötet; zunehmen, indem sie abnehmen; überwinden, da man sie unterwirft; eindringen, da man sie austreibt; siegen im Unterliegen? So nämlich ist die Welt und ihr Fürst besiegt. So hat der Herr seinen Heiligen zum Wunder gesetzt: was höchstes Mißlingen war, ward höchstes Gelingen.“ Die Kirche trägt also auch hier genau das Zeichen des Kreuzes Christi; ein anderes Gelingen als das des Gekreuzigten, dessen Sieg bei Gott verborgen ist, gibt es auch für die Kirche nicht. Die Papstkirche aber meint ein gar anderes Gelingen: da hat man den Geist ins Fleisch gezogen, „daher heißt ein guter Stand der Kirche jetzt Reichtum, Macht, Sicherheit, äußerer Friede und mehr als weltliche Pracht“. Das ist der neue Weg und ein wahrer Triumph des Satans, der mit den Verfolgungen nichts ausrichtete, vielmehr dem wahren Gelingen der Kirche dienen mußte; nun versucht er es statt mit dem Kampfe vielmehr mit dem Frieden und herrscht. Aber wer versteht das alles? „Die Weisheit des Kreuzes und die neue Bedeutung der Dinge (nämlich, daß äußeres Gelingen Niederlage und äußere Bedrängnis Sieg ist) ist nicht allein unbekannt, sondern für die Menschen auch das Entsetzlichste von allem, selbst den Großen der Kirche¹⁰.“

Von „neuer Bedeutung der Dinge“ redet Luther (*nova rerum significatio*) — sie ist mit der *sapientia crucis* gegeben, die gleiche große Umwertung aller Werte, wie bei Paulus 1. Kor. 1 und 2. Kor. 6. Daher eignet der Kreuzestheologie auch eine besondere Redeweise. Von hier aus hat Luther die Sprache der Heiligen Schrift, des Wortes Gottes, verstehen wollen. Die Heilige Schrift redet oft „allegorisch“, d. h. sie drückt den wahren und eigentlichen Sinn verblümt, durch eine „Figur“ aus (*figurata locutione*), und diese „Figur“ ist oft geradezu gegensätzlich zu dem eigentlichen Sinne. Aber solche Redeweise — so erklärt Luther in wundervollem Tiefsinn — ist nicht willkürliches Spiel der Rede; die Allegorie als Redeweise entspricht vielmehr sozusagen einer „Allegorie der Tat“, die verhüllte Rede einer Verhüllung des Werkes Gottes. Weil Gott in Hüllen geht, bedarf auch die Rede von Gott und göttlichen Dingen der Hülle. So führt Luther die „Allegorie“ auf die tiefste Einsicht seiner Theologie zurück, auf das Verhältnis von Gottes fremdem zu seinem eigenen Werke. Gott kann sein Heil nur schaffen, indem er des Fleisches Heil zerstört — das ist die *allegorica operatio Dei*. Weil

¹⁰ W. U. 5, 41 f.

es so ist, darum beschreibt Psalm 2, 9 sein Heilswirken ganz „allegorisch“ als Regieren mit dem eisernen Zepter, wie denn in der Tat Gott den Geist lebendig macht, nur indem er das Fleisch tötet, und das erscheint dem Fleische „härter und unbarmherziger als selbst das Eisen“¹⁷. Die theologia crucis wird für Luther also selbst in der Hermeneutik von entscheidender Bedeutung.

Aus Luthers Römerbriefvorlesung (1515)

Übertragung von Eduard Ellwein, Sölln b. München

Von der göttlichen Alleinwirksamkeit

„Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen...“ Röm. 9, 16.

Man darf das nicht so verstehen, als läge es in dem Sinne allein an Gottes Erbarmen, daß man gar nicht mehr zu wollen oder zu laufen bräuchte, sondern: daß der Mensch will und läuft, das verdankt er nicht seiner Kraft, sondern dem Erbarmen Gottes, der diese Kraft zum Wollen und Wirken verliehen hat, ohne welche der Mensch aus eigenen Stücken weder wollen noch laufen kann. Wie der Apostel Phil. 2, 13 sagt: „Gott ist's, der in euch wirket beides, das Wollen und das Vollbringen.“ Genau dasselbe sagte er hier dem Sinne nach, wenn auch mit anderen Worten: es steht nicht bei dem, der will, und nicht bei dem, der läuft, d. h. vollbringt, sondern bei Gott, der sich erbarmt, d. h. der das Geschenk seiner Gnade verleiht. So heißt es Psalm 119, 32: „Den Weg deiner Gebote bin ich gelaufen, denn du hast mir das Herz weit gemacht“, d. h. du hast gemacht, daß ich will und kann. Und Psalm 1, 2: „Er hat seine Lust am Gesetz des Herrn“, und so jemand fragen sollte, „laufen“ bedeutet „in Gott leben und wandeln“. Darum wird das Leben der Gerechten ein Weg genannt, Psalm 1, 6: „Denn der Herr kennet den Weg der Gerechten.“ So lesen wir auch Jeremia 10, 23: „Ich weiß, Herr, daß des Menschen Leben nicht in seiner Macht steht noch in der Gewalt des Mannes, daß er gehe und seine Schritte zum Ziel lenke.“ In all diesen Worten nämlich ist gleichsam ein Widerspruch enthalten. Denn wenn der Weg

¹⁷ W. A. 5, 52; 63 f. Vides autem et hunc versum esse totum allegoricum non sine causa siquidem significat quandam allegoriam, quae geritur re ipsa et vita etc.

des Menschen nicht sein Weg ist, warum sagt er dann: „sein Weg“? „Der Weg des Menschen ist nicht sein Weg.“ So auch hier: es steht nicht bei dem, der läuft, sein Laufen nämlich, und nicht bei dem, der will, sein Wollen nämlich, eine wunderliche Sache! Der Wille steht nicht bei dem, der will, und das Laufen nicht bei dem, der läuft, sondern bei Gott, der solches gibt und schafft. In derselben Weise sagt der Apostel Gal. 2, 20: „Ich lebe, doch nun nicht ich.“ Und Christus, Joh. 7, 16: „Meine Lehre ist nicht mein.“ Und der Prediger 9, 25: „Ich sah, daß weder den Schnellen der Wettlauf gehört, noch den Helden der Krieg, noch auch den Weisen das Brot, noch auch den Klugen der Reichtum, noch auch den Verständigen die Gunst.“ Wessen also? Oder ist das Laufen Sache der Sitzenden und Schlafenden und der Krieg Sache von Schwächlingen? Gewiß nicht. Sondern, weil sie Gottes Werkzeuge sind, „der alles in allem wirkt“ (1. Kor. 12, 6). Wie in einem ähnlichen Falle das Schneiden des Holzes nicht ein Werk des Beiles ist, sondern ein Werk dessen, der schneidet, und das Schlagen des Hundes nicht von der Rute ausgeht, sondern von dem, der damit zuhaut. Darum heißt es Jes. 10, 15 gegen die, welche sich vermessen ihrer Kräfte rühmen, daß sie anderen damit Schaden und Unheil bereiten könnten: „Es sprach der König von Assur: Durch die Kraft meiner Hände habe ich's vollführt.“ Es folgt: „Mag sich auch eine Art rühmen wider den, der damit zuhaut, oder eine Säge grofstun wider den, von dem sie gezogen wird? Wie, wenn die Rute sich erhöbe wider den, der sie aufhebt, und der Stock grofstäte, der ja Holz ist?“ Und unten Jes. 41, 25 verlacht er sie und spricht: „Ja, tut nur was, gut oder böse, wenn ihr könnt, d. h. wenn ihr vermögt, einem eine Guttat zu erweisen, der ihrer bedarf, ohne daß ich mitwirke, so wollen wir sehen.“ Die Erfahrung zeigt zur Genüge: Denen, die Gott straft, kann niemand Heilung oder Hilfe bringen, umgekehrt auch Übles antun (anderen Schaden zufügen). Viele versuchen zwar große Dinge. Aber sie dringen damit nicht durch, wenn Gott ihnen widersteht und nicht mitwirkt und ihnen nicht Beihilfe leistet. Das konnte man deutlich genug an Pharao sehen, der den Kindern Israel Übles antun wollte, aber nicht konnte. Und so offenbarte Gott an ihm seine Macht, daß er nicht wollte, weil er verstockt war. Er „lief“ auch nicht, noch viel weniger als er „wollte“.

Aus dieser Schriftstelle folgt darum nicht, daß das Wollen und Laufen des Menschen nichts sei, sondern daß es nicht aus seiner Kraft komme. Ein Werk Gottes ist ja kein „Nichts“. Das Wollen und Laufen des Menschen aber, das ist

ein Werk Gottes. Er redet nämlich von dem Wollen und Laufen, das sich nach Gott richtet, d. h. von einem Leben der Liebe und Gottesgerechtigkeit. Das Wollen und Laufen anderer aber ist nichtig. Sie wollen und laufen nicht auf dem Weg Gottes, auch wenn sie große Dinge wollen und gar sehr laufen. Denn es ist nicht aus Gott und gefällt ihm nicht. Von ihnen sagt Jes. 41, 24: „Ihr seid aus nichts, und euer Tun ist aus dem, das nichts ist.“

Doch mahne ich hier: Niemand stürze sich in diese Grübeleien hinein, dessen Geist noch nicht gereinigt ist, damit er nicht in den Abgrund des Grauens und der Verzweiflung falle, sondern vielmehr zuvor die Augen seines Herzens reinige mit der Betrachtung der Wunden Jesu Christi. Denn auch ich würde über diese Fragen nicht lesen, wenn mich nicht der Gang der Vorlesung und der Zwang dazu nötigte. Das ist sehr starker Wein und die vollkommenste Speise, das feste Brot der Vollkommenen, d. h. Theologie im eigentlichsten Sinne des Wortes, von der der Apostel sagt (1. Kor. 2, 6): „Wir reden von einer Weisheit bei den Vollkommenen.“ Doch ich bin ein kleines Kind, das der Milch bedarf und nicht der festen Speise. So tue auch, wer mit mir ein kleines Kind ist. Sicherheit genug bieten uns die Wunden Christi, die „Felsklüfte“ (Er. 33, 22). Mögen sich die Starken und Vollkommenen mit dem ersten Buch der Sentenzen herumschlagen, das billigerweise nicht das erste, sondern das letzte Buch sein müßte. Viele stürzen sich heutzutage in blindem Eifer auf dies Buch und werden dann auch in einem ganz erstaunlichen Grade geblendet.

„Warum schilt er noch...?“ Röm. 9, 19.

Das sehen etliche als ein Passivum an, wie Laurentius Valla, Faber Stapulensis für seine Person. Allein Erasmus sagt: Alle griechischen Erklärer betrachten es als ein Deponens. Ihnen pflichtet auch er bei. Man muß aber wissen: Der Apostel führt dies Wort vom Standpunkt derer an, die gottlos und hoffärtig wider Gott streiten und empört wider ihn murren wie gegen einen Frevler und einen, der auf gleicher Stufe mit ihnen gestellt ist. Darum heißt es im Griechischen nicht wie bei uns: der du antwortetest, sondern, „der du widersprechen oder rechten wolltest“, d. h. wagst du es, mit deinem Schöpfer auch noch zu hadern, ihm zu trotzen, mit ihm zu rechten, und bist nicht willig, ihm auch nur in einem Punkt nachzugeben? Denn es ist keineswegs Sünde, wenn einer aus Furcht und Demut fromm zu Gott sprechen würde: „Warum hast du mich also gemacht?“ (Röm. 9, 20.) Ja,

selbst wenn er unter dem übermächtigen Druck der Anfechtung lästern würde, er würde deshalb nicht zu Grunde gehen. Denn unser Gott ist kein Gott der Ungeduld und Grausamkeit, auch nicht den Gottlosen gegenüber. Das sage ich, denen zum Trost, die beständig von gotteslästerlichen Gedanken gequält werden und sich allzusehr ängstigen. Obgleich solche Gotteslästerungen, die gewaltsam vom Teufel Menschen wider ihren Willen abgepreßt sind, bisweilen willkommener klingen in Gottes Ohr als selbst das Halleluja oder sonst irgendein Jubellied. Denn je grausiger und scheußlicher die Gotteslästerung ist, um so willkommener ist sie Gott, wenn nur das Herz fühlt, daß es diese Gotteslästerung gar nicht will, weil es sie nicht aus dem Herzen hervorgeholt und ausgewählt hat. Das ist das Zeichen dafür, daß es sie nicht wirklich von Herzen gewollt hat und unschuldig daran ist, wenn es in zitternder Angst schwebt und darüber erschrocken ist, daß es sie begangen hat. Denn ein offenkundiges Zeichen für ein gutes Herz ist dieser Schrecken vor dem Bösen. Deshalb ist ein Heilmittel dafür, daß man sich um solche Gedanken nicht kümmert.

So ging es auch mit Hiob, der ein sehr heiliger Mann war, dem der Heilige Geist bezeugte, daß er nicht mit den Lippen gesündigt habe, noch irgend etwas Törichtes wider Gott geredet habe in all seinen Anfechtungen, obwohl er doch nicht bloß einmal wider Gott geredet hat, wie etwa hier. Hiob 7, 17—19: „Was ist der Mensch, daß du ihn so groß achtest, und wozu richtest du wider ihn deinen Sinn? Wie lange schonest du mich nicht und lässest mich nicht gehen?“ Und ebenso 13, 25: „Wider ein vom Wind verwehtes Blatt erzeigst du deine Macht und den dürrn Halm verfolgst du.“ Und am deutlichsten jenes Wort (10, 18): „Warum zogst du mich hervor aus dem Mutterleibe?“ Genau so klagten auch Jeremia und Habakuk und reden wider Gott.

„Denn die Schrift sagt zu Pharao...“ Röm. 9, 17.

Man kann fragen, mit welcher Folgerichtigkeit der Apostel dies mit dem Vorhergehenden verknüpft. Die Antwort lautet: Er redet in der schönsten Ordnung. Er hatte ja gesagt, alles Geschehen richte sich nach der Wahl Gottes. Und Jakob wurde von Gott geliebt, weil er erwählt war, und er erlangte Barmherzigkeit, weil es ihm so von Ewigkeit her gefiel. So sagte er auch zu Mose: „Ich werde mich des Erbarmen . . .“ (Ex. 33, 19). Diesen Worten fügt er alsbald aufs trefflichste einen Zusatz an, der unzweideutig aus dem Gefagten folgt, nämlich: es

liegt allein an Gottes Erbarmen, daß einer geliebt wird und gerecht ist. Denn abgesehen davon sind alle von der gleichen sündigen Masse, und keiner ist vor Gott gerecht, wenn er sich nicht erbarmen würde. Dann folgt: „Denn die Schrift sagt“. Der Sinn ist: daß es allein an Gottes Erbarmen und nicht an jemandes Willen liegt, geht klar daraus hervor und findet darin seine Bestätigung: daß Gott, um kundzutun, daß es sich so verhalte, und um den Menschen wissen zu lassen, daß es nicht an seinem Laufen läge, sondern an dem Erbarmen Gottes, wenn er wolle und laufe, den Pharao über die Kinder Israel erweckte, bis daß sie in die äußerste Verzweiflung gerieten, auf daß ihnen die Erkenntnis würde, daß sie nicht durch ihre eigene Kraft dem Pharao entinnen könnten, sondern nur durch die Macht des barmherzigen Gottes, weil sie ihr Entkommen nicht sich selbst, sondern dem Herrn verdankten, der sie herausführte. So verfährt er auch jetzt mit seinen Auserwählten. Um sie zu demütigen und zu lehren, ihr Vertrauen auf seine Barmherzigkeit zu setzen und alle vermessene Zuversicht auf ihr Willen und ihrer Werke fahren zu lassen, läßt er sie in verzweifelte Anfechtungen geraten, läßt sie verfolgen vom Teufel oder von der Welt oder vom Fleische, die er erweckt. Ja, des öfteren und vornehmlich in unserer Zeit, reizt er den Teufel auf, daß er seine Auserwählten in scheußliche Sünden stürze und eine geraume Zeit über sie Gewalt habe oder wenigstens, daß er ihre guten Vorsätze immer wieder durchkreuze und sie das Gegenteil von dem tun, was sie wollen, so daß sie sich sogar schmeicheln könnten, daß nicht sie es sind, welche Gutes wollen oder laufen. Und doch führt er sie durch solches alles glücklich hindurch und schenkt ihnen endlich ganz unverhofft die Freiheit, während sie selbst wie Verzweifelte seufzen, daß sie solche Bosheit wollen tun und so viel Gutes, das sie wollen, nicht wollen und auch nicht tun. Eben darum kommt es so, gerade so; daß er seine Macht erzeuge, und daß sein Name verkündigt würde in allen Landen...

Denn er kann seine Kraft an den Auserwählten nicht erzeigen, es sei denn, daß er ihnen zuvor ihre Ohnmacht zeigt und ihre Kraft verbirgt und gänzlich zunichte macht, damit sie sich nicht ihrer eigenen Kraft rühmen. Das könnte aber nicht geschehen, wenn er nicht einen Stärkeren über sie erweckte, der ihre Kraft zunichte macht, so daß alsdann einzig und allein Gottes Kraft in ihrer Rettung offenbar würde. Der Sinn ist also: Ich habe dich erweckt, daß du die hoffärtige Vermessenheit der Meinen dämpfest, damit sie aus solcher Bedrängnis heraus zu mir schrien und meine Macht alsdann an ihnen und an dir verherrlicht werde.

Luthers Bibel und die Gegenwart

Betrachtungen eines Germanisten. Von Robert Petsch, Hamburg

Von theologischer Seite her und vor allem aus der Praxis der Seelsorge und des evangelischen Jugendunterrichts heraus dringt der laute Ruf nach einer neuen Übersetzung der Bibel und vornehmlich des Neuen Testaments an unser Ohr. Man sieht in der teilweisen Unverständlichkeit, in der Altertümlichkeit und Ungelenkheit unsrer Lutherbibel eine der vornehmsten Ursachen, welche die Massen heute der Heiligen Schrift und dem evangelischen Christentum überhaupt zu entfremden drohen; denn was ist unser Christentum ohne die Bibel? Freilich, fügen wir gleich hinzu, was wäre in der Geschichte daraus geworden ohne die Lutherbibel?

Nun ist Luthers Gnadenlehre (im Gegensatz etwa zu dem Erasmischen Christentum, das vor allem das Jesusbild der Evangelien festhalten wollte) vorzugsweise auf die Briefe des Paulus begründet, und wir können nicht leugnen, daß gerade sie in der Lutherischen Übersetzung (wie ja auch im griechischen Original) zu den auch sprachlich schwierigsten Abschnitten des Neuen Testaments gehören. Der Germanist ist sich dessen bewußt, daß Luther, der auf anderen Gebieten der sprachlichen Gestaltung unserer Bibel schlechtweg Klassisches geleistet hat, in diesem Teil seiner Arbeit nicht aller Hindernisse Herr wurde; in der Wiedergabe verwickelterer syntaktischer Gebilde zumal zeigt er sich oft recht stark abhängig von der griechischen Vorlage, deren Satzgefüge an sich schon nicht immer leicht zu entwirren sind. Hier wäre eine klarere und durchsichtigere Führung der Hauptgedanken, eine schärfere Abgrenzung von Haupt- und Nebentönen und ein gewisser Tonwandel angebracht, der die jeweils durchgehende Gedankenkette deutlicher hervortreten ließe und den reichen, sie umspielenden Assoziationen den ihnen gebührenden Platz anwiese. So würden vielleicht die mehr künstlerischen Werte, die jede Sprache im Dienste höherer geistiger Betätigung anstreben muß, und ohne die sie ihre Aufgabe nicht erfüllen kann, mit den mehr logischen Akzenten in das richtige Verhältnis gebracht; so könnte dem in letzte Tiefen eindringenden Geiste gleichermaßen Gerechtigkeit widerfahren wie dem auf Erhebung dringenden Gemüte. Freilich bleibt eine solche Übersetzung ein Ideal, dessen Aufgabencharakter sofort ins Auge springt, und das in höchster Vollkommenheit kaum je zu erreichen sein wird — wie ja denn der Stil des griechischen Originals das Ringen des Verfassers nach

dem rechten Ausdruck oft genug offenbart. Ein ungelöster Rest wird also, solange Menschen an der Arbeit sind, immer übrigbleiben, und es fragt sich nur, ob eine moderne Übertragung wenigstens nach der einen Seite jene ganz erhebliche Förderung verspricht, ohne die andere ganz zu vernachlässigen. Wir haben in den letzten Jahrzehnten sehr beachtenswerte und verdienstliche Übersetzungen des Neuen Testaments erhalten; sie bieten dem jungen Theologen und dem Laien, der vielleicht das griechische Neue Testament daneben aufschlägt, einen sehr erwünschten Kommentar, und sie haben ja auch das Werk der Bibelübertragung für Missionszwecke aufs kräftigste gefördert. Fritz Liedner wußte, wieviel er und das junge evangelische Christentum in Spanien der Übersetzung Weizsäckers zu verdanken hatte. Dennoch fehlt allen diesen Übersetzungen, soweit ich sie kenne, ein Letztes: der eigentümliche Klang, den die Lutherbibel nun einmal hat, und den eben nur die ganz großen, wirklich begnadeten Übersetzer aus Eigenstem erzeugen und mit drängender schöpferischer Notwendigkeit ihrem Werke mitgeben können, während die rein gelehrten Übertragungen ihren Weibeton im besten Falle von den älteren Arbeiten borgen müssen. Die Theologie des 19. Jahrhunderts hat wohl ihren eigenen Stil oder eine ganze Musterkarte von Stilarten hervorgebracht, aber ihre bedeutendsten Vertreter standen nicht in religiösen Bewegungen, die das Urerlebnis der Evangelisten oder eines Paulus aus seelischer Grundverwandtschaft hätten wiedererzeugen können.

Trauen wir uns heut Besseres zu? Lebt ein Begnadeter von der Art der Schöpfer der gotischen, der altslawischen, der englischen und der deutschen Bibel unter uns, dann wollen wir ihn willkommen heißen: auf Bestellung erscheint er gewiß nicht, und wir müssen uns nun schon entscheiden, ob wir mehr Gewicht auf die Richtigkeit oder auf die Erlebnisfülle der Übersetzung legen wollen.

Nun wird freilich diese Erlebnisfülle angesichts der oft schwierigen und, sagen wir es offen, holprigen Übersetzung Luthers stark bestritten, und wir haben die Pflicht, auf diesen Punkt offen und ruhig einzugehen. Lassen wir zunächst einmal die Paulinischen Briefe u. ä. beiseite, so wird uns jeder zugeben, daß vor allem die Evangelien (besonders die Synoptiker) in Luthers Übertragung, ebenso wie seine zweite, endgültige Verdeutschung des Psalters zu den Perlen der gesamten Übersetzungsliteratur aller Völker gehören; ja, daß sie, als wären es ursprüngliche Schöpfungen, literarischen Wert höchsten Ranges haben. Das liegt daran, daß Luther, weit über die Wort- und Satzrichtigkeit hinaus, als ein unvergleichlicher

Beherrscher der Muttersprache in der ganzen landschaftlichen, geschichtlichen, sozialen und ästhetischen Schichtung, die sie zu seiner Zeit hatte, für seine Aufgabe in seltener Weise gerüstet war; daß er durch die Auswahl der Worte, durch ihren Klang im einzelnen und im Gefüge des Ganzen, durch die rhythmische Hebung der Rede, durch die mehr oder weniger füllige und durchsichtige Führung der Sätze eine unglaubliche Menge von Zwischentönen auffing und zum Klingen brachte, die bei jeder schülerhaften sowohl als gelehrten, auf den Wortsinne dringenden Übersetzung notwendig verlorengehen müssen. In diesen Untertönen aber schwingt gerade das religiöse Gefühlserlebnis, dem alles verstandesmäßig zu Fassende, logisch zu Verarbeitende doch nur zur Stütze dient. Überall da, wo die Sprache der Bibel prophetisch, im religiösen Sinne stürmisch oder hingebend, dräuend oder vertrauensvoll, vor allem auch, wo sie dichterisch ist, werden sofort die nicht bloß nachschaffenden, sondern wahrhaft schöpferischen Kräfte in Luthers Seele wach, die in ihm so gut lebten wie in den andern genialen Übersetzern unsers Volkes, z. B. in Herder und Wilhelm Schlegel. Gewiß waren sie alle drei keine „primären Dichter“, sondern „nur Nachdichter“. Man soll aber nie vergessen, daß jemand als „primärer Dichter“ immer noch ein Stümper und als „Nachdichter“ ein Genie sein kann; daß er, von fremder Dichtung angeregt, sich zur höchsten wortkünstlerischen Leistung aufschwingen kann. Jene Stellen der Bibel haben ihre religiöse Wucht durch vier Jahrhunderte bei unserm evangelischen Volke (und über die Grenzen unsres Bekenntnisses hinaus) bewährt, auf religiösem wie auf weltlichem, auf erbaulichem wie auf wissenschaftlichem und künstlerischem Gebiete. Wer wollte diese Segensströme abdämmen, wer sie dem Volke verschließen? Wer sich einer neuen, auch nur gleichwertigen Tat anheischig machen?

Gewiß, auch diese Stellen bieten der sprachlichen Schwierigkeiten noch genug; eine ganze Reihe davon sind bereits in unsern landläufigen Bibelausgaben beseitigt, andere werden noch überwunden werden. Nur möchte ich als Germanist dringend darum bitten, daß es mit Geist, Geschmack und Ehrfurcht geschehe. Es ist ein Kinderspiel, einen neuen Ausdruck für einen alten einzusetzen, wie man ein von reichem Gefühlsgehalt getragenes, in der Schicksalsgemeinschaft der Deutschsprechenden Menschen innerlich zurechtgemodeltes Fremdwort sehr leicht durch eine neue — Zusammensetzung (vielleicht mit zungenbrecherischen Konsonantenhäufungen!) „ersetzen“ kann. Was kommt dabei heraus? Gewiß etwas „Richtiges“, aber von dem neuen Lappen auf dem alten Kleide hat ja der Heiland ein

kräftig Wörtlein gesprochen. Immer droht die Gefahr, daß die Richtigkeitsfanatiker ein unbildliches Wort für ein bildliches, ein stummes für ein Klangvolles einsetzen; daß sie die Wand neben dem Nagel treffen¹, oder daß sie einen Ausdruck finden, der durch seine Klangform die rhythmische Folge der Worte Luthers zerbricht oder durch seine „Assoziationen“ den reinen Fluß der biblischen Gedanken auf Abwege drängt. Wer da weiß, mit wie unsäglicher Mühe Luther z. B. an der unvergleichlich schönen Übertragung des 46. Psalms gearbeitet, wie oft er Wort für Wort umgemodelt hat, bis jeder Selbstlauter, bis jeder Hauptton, bis jeder hervorspringende Satzteil die rechte Wirkung auf der rechten Stelle tat², dem bangt es vor mancher dräuenden modernen „Sudelköcherei“.

Es wäre weit besser und in vieler Hinsicht förderlicher, wenn Lehrer und Schüler ein bißchen in die Gesetze und die Formenwelt der alten Sprache (d. h. nicht der veralteten, sondern der noch lebendigen, in vollem Wachstum befindlichen Sprache des 16. Jahrhunderts, deren Herrlichkeit Goethe noch zu schätzen wußte!) ordentlich eindringen, als wenn, nach der heut beliebten Methode, die Schwierigkeiten hübsch aus dem Wege geräumt würden, deren Bezwingung den Menschen zum Manne erzieht. Und man vergesse nicht (der Germanist spricht wieder!), daß Luthers Bibel und das evangelische Kirchenlied die letzten Bande

¹ Ein Beispiel für viele, wie man es nicht machen darf. Ps. 73, V. 227 heißt es bei Luther derb und richtig: „Du bringst um alle, die wider dich huren.“ Die heutige Zeit erschrickt vor dem harten Worte und wohl auch vor der unterrichtlichen Schwierigkeit, den Schülern klar zu machen, daß der Abfall im Alten Testament unter dem Bilde des Ehebruches gefaßt wird. Man setze dann ein mildereres, aber dem Gehalt nach gleichwertiges Gleichnis dafür ein. Wenn aber die Ausgabe der Privil. Württembergischen Bibelanstalt dafür einsetzt: „die von dir abfallen“, so ist das nicht besser, als manche der berühmten „Verdeutschungen“ der Weltkriegszeit. „Abfall“ bedeutet die eigenmächtige Lösung eines Herrschaftsverhältnisses, in dem die beiden Teile einander nicht gleichgeordnet sind. Ehebruch aber bedeutet die sündhafte Lösung eines, wie die Bibel es wenigstens faßt (und sicherlich der schlichte deutsche Bibelleser auch) auf gegenseitige Treue gleichgeordneter Parteien begründeten Verhältnisses. So wird durch die neue „Übersetzung“ der feinste Gehalt des Gleichnisses verschleift und verwässert. Ich könnte mir denken, daß die Übersetzung „der die den Bund mit dir brechen“ dem Sinne näherkäme, freilich ohne die Wucht des alten Textes zu bewahren. Und um den Rhythmus der wirkungsvoll abklingenden Schlußverse in Luthers Psalm (einer seiner besten Arbeiten) wäre es auch getan. Wer kann hier helfen? Im übrigen verweisen wir immer noch auf Luthers Sendbrief vom Dolmetschen, den die Germanisten wenigstens zu schätzen wissen.

² Vergl. auch Hans Schmidt in VIII. Luther-Jahrbuch (1926) S. 98 ff.

sind, die unser deutsches Volk, vor allem das evangelische und weiterhin die Volksgemeinschaft der Deutsch Redenden, noch mit der wurzelhaft-echten Sprache der älteren Zeit verbinden. Aus dieser Quelle haben die Klassiker geschöpft, und mittelbar befruchtet sie immer aufs neue die lebendige Sprache der Gegenwart, die ohne sie längst einer völligen „Konventionalisierung“ verfallen wäre: eine Sprache der Mitteilung, aber nicht mehr der Offenbarung. Und Sprache ist von Hause aus Offenbarung und nicht Mitteilung. Wer die Sprache zum „Mittel“ für „praktische Zwecke“ (auch für Unterrichtszwecke) herabwürdigt, ver-sündigt sich an einer unsrer herrlichsten Gottesgaben. Und an Luthers Sprache, wo sie am schönsten und reinsten daherrauscht, haben ungezählte Millionen Deutscher sich ihr lebendiges Sprachgewissen gebildet und erhalten. Hier gilt also: lieber lernen und lehren, erklären und deuten, als erneuern und ersetzen. Es schadet wirklich nicht, wenn der junge Theologe, wie es jeder akademisch gebildete Deutsche tun sollte, sich so weit mit der geschichtlichen Entwicklung der Muttersprache bekannt machte, daß er die Lutherbibel verstehen und erklären könnte: vielleicht würde er an seinem Stoff sprachliche Belehrung manchmal schmachhafter machen als sein germanistischer Kollege. Am schönsten freilich, wenn beide zusammenarbeiteten, wie es ja im Sinne der heutigen „Deutschkunde“ liegt. Aus der Fülle reifen Wissens und feinsten sprachlichen Tactes heraus geborene „Verbesserungen“ und „Erneuerungen“ in den klassisch geformten Teilen der Bibel sind auch uns willkommen. Im übrigen heißt es da: „Das Wort sie sollen lassen stahn.“

Aber wir redeten oben von den nicht zu solcher Vollendung gediehenen Teilen, insbesondere wieder von den Briefen. Hier wird man vielleicht für den Unterrichtsgebrauch tatsächlich größere Freiheiten zugeben müssen. Aber man denke ja nicht, daß eine bloße logische Einrenkung der Satzgebilde schon einen Gewinn bedeutete. Unse vielgepriesene Schulsyntax ist nicht auf dem Boden lebendigen deutschen Sprachgefühls erwachsen, und Luther fühlt recht gut (obwohl er sich vielleicht dessen nicht bewußt war), was er tat, wenn er im Philipperbrief einen Hauptsatz anwendete, wo der heutige Schulmeister reinsten Blutes sagen würde: „Ein jeglicher sei gesinnt wie Jesus Christus, welcher, obwohl in Göttergestalt, seine Gottgleichheit nicht wie einen Raub festhielt, sondern sich entäußerte, Anechtsgestalt annahm“ usw. Da wäre logisch alles in schönster Ordnung; nur der eigne sprachliche Zauber, der in der mehr beordnenden Satzfolge, in der Verselbständigung der einzelnen Satzteile liegt und jede religiöse Vor-

stellung so recht an unser Herz dringen läßt, wäre unrettbar verflogen. Gegen die gründliche Verfremdung unseres Satzbaus hat sich Luthers Bibel (man sehe nur in Goethes Jugendbriefe hinein!) immer noch als ein kostbares Mittel erwiesen. Freilich, der Anfang des Hebräerbriefes bedarf der Einrenkung, und unzählige andere Stellen vertragen sie recht gut, nur schlage man auch hier nicht alles über einen Leisten! Man übersehe nicht, daß Luther auch in den Briefen, so gut wie in der ganzen Bibel mit feinstem Gefühl die Stellen herausgehoben und gestaltet hat, wo die Seele des heiligen Schriftstellers gleichsam „in Sprüngen ging“, wo sein warmer Herzschlag noch unmittelbar zu verspüren ist; dahin gehört die angezogene Stelle aus dem Philipperbrief. Auch hier also: Ehrfurcht vor dem echten, von Meisterhand geschliffenen Edelstein.

Der Germanist wird in solchen Fällen immer bereit sein, zu „bremsen“, so gern er einer folgerechten Fortentwicklung, auch der Lutherbibel, das Wort reden möchte. Er „bremst“ aber nicht aus ödem „Historismus“ oder ästhetischer Liebhaberei und überhaupt nicht aus reinem „Sachpatriotismus“, sondern in dem lebendigen Gefühl für lebendige Werte, die noch heut in unserer deutschen Bibel vorhanden sind wie schlechterdings in keinem andern Werke in deutscher Sprache, und die, um des Evangeliums willen, unserm Volke nicht entrissen werden dürfen.

Zu dem eisernen Bestande der winzigen Hausbüchereien auslandsdeutscher Familien gehört neben den Grimmschen Märchen, Schillers Gedichten und vielleicht Goethes „Faust“ immer noch und vor allem Luthers Bibel, sein Katechismus und ein deutsches Gesangbuch. Diese Bücher haben den Zusammenhang des Deutschtums auf dem Erdball immer noch besser und länger erhalten helfen als alle Verordnungen und Vereinsgründungen. Glaubt jemand, an die Stelle Schillers irgendeinen modernen Lyriker (auch höchsten Ranges) setzen zu können? Er kann Schiller vielleicht verdrängen, aber seine Stelle bleibt dann leer. Und wird sich irgendeine noch so „vollkommene“ moderne Bibelübersetzung an die Stelle der Lutherschen drängen können? Wird irgendeine Bibelgesellschaft ihr die gleiche Kraft, Geduld und Opferwilligkeit widmen wie dem Meisterwerke von Wittenberg? Wird jemand allen Ernstes nach behördlichen Verordnungen rufen wollen? Wird er ihnen irgendwelche Kraft zutrauen? Die Schauspieler weigern sich bekanntlich, irgendeine neue, noch so vollendete Übersetzung Shakespeares zu spielen, weil sie die Schlegelsche haben — nicht aus „Schlendrian“, sondern weil sie als Künstler fühlen, daß nur diese Übersetzung ganz allein dichterisch „klingt“.

Vielleicht hören Millionen schlichter Seelen aus der noch so „schwierigen“ Übersetzung Luthers herausklingen, was ihnen keine andre geben könnte. Man kann ihnen vielleicht nehmen, was sie haben, aber die Lücke bleibt offen! Wer wollte es darauf wagen?

Erasmus von Rotterdam zur katholischen Frömmigkeit nach 1500 Von Leonhard Fendt, Berlin

2. Das Ideal

(Idealbild eines frommen Schülers, aus „Confabulatio pia“, ed. Gumprecht Lipsiae 1736 p. 77 ff.):

Gaspar (der Schüler): Morgens, sobald ich erwacht bin (das geschieht gewöhnlich um 6 oder 5 Uhr), mache ich mit dem Daumen das Kreuzeszeichen auf Stirne und Brust. Erasmus: Und dann? G.: Dann begrüße ich kurz Christum E.: Was sagst du ihm da? G.: Ich sage Dank, daß er mir die vergangene Nacht hat gut verlaufen lassen, und bitte, er solle mir ebenso diesen ganzen Tag segnen, zu seiner Ehre und zu meiner Seele Heil; er, der das wahre Licht ist, das keinen Untergang kennt, die ewige Sonne, die überall scheint, alles nährt, erheitert — er möge meinem Geiste leuchten, daß ich niemals in irgendwelche Sünde falle, sondern unter seiner Führung zum ewigen Leben gelange. E.: Kein übler Anfang des Tages! G.: Dann begrüße ich meine Eltern, denen ich nach Gott die größte Ehre und Liebe schulde, und dann, wenn es Zeit ist, gehe ich zur Schule, aber nicht ohne zuerst in der Kirche gewesen zu sein, wenn es geht. E.: Was tust du dort? G.: Wieder begrüße ich mit ein paar Worten Jesus und die heiligen Männer und Frauen alle, aber besonders die jungfräuliche Mutter und dann diejenigen, die meine Lieblingsheiligen sind. E.: Ja, du hast wahrhaftig mit Nutzen jenes Cato-Wort gelesen: „Grüße gerne!“ Genügt denn nicht der Gruß beim Erwachen, muß bei dir gleich nochmal ein Gruß kommen? Fürchtest du nicht, lästig zu fallen mit solch übermäßiger Höflichkeit? G.: Christus liebt es, wiederholt angerufen zu werden. E.: Aber es könnte doch Torheit sein, jemanden anzusprechen, den man nicht sieht? G.: Ich sehe ja auch den Teil von mir nicht, mit dem ich ihn grüße. E.: Welchen? G.: Die Seele. E.: Aber es ist überflüssig, jemand zu grüßen, der nicht wiedergrußt! G.: Oh, er grüßt oft wieder, wenn er geheimnisvoll in

mit wirkt. Und im Übermaß, wenn er gibt, um was man betet. E.: Was willst du denn da von ihm? Denn ich sehe, deine Grüße sind bettelhaft, wie sie fast immer bei Bettlern sind. G.: Gewiß, du hast beinahe recht. Ich bete, daß er, der als Knabe von zwölf Jahren im Tempel die Lehrer selbst lehrte, dem ja der Vater durch ein Wort vom Himmel her die Vollmacht gab, das Geschlecht der Sterblichen zu lehren („Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe, ihn höret!“), er, der die ewige Weisheit des höchsten Vaters ist, meinen Geist erleuchten möge, daß ich die edlen Wissenschaften lerne, um sie zu seiner Ehre zu benützen. E.: Was hast du aber für Lieblingsheilige? G.: Von den Aposteln den Paulus, von den Märtyrern den Cyprian, von den Kirchenlehrern den Hieronymus, von den Jungfrauen Agnes. E.: Welcher Grund hat sie dir empfohlen? Hast du sie erwählt, oder kamst du zufällig auf sie? G.: Es traf sich eben so. E.: Sie grüßest du also bloß — oder erbittest du von ihnen auch etwas? G.: Ich bete, daß sie mich mit ihren Fürbitten Christo empfehlen und bewirken, daß ich durch Christi Kraft einst in ihre Gesellschaft zu kommen vermöge. E.: Da ersiehst du aber nichts Alltäglichen! Und wie geht es weiter? G.: Ich eile zum Unterricht, und was die Schule verlangt, das leiste ich mit ganzer Hingabe. Ich flehe die Hilfe Christi so an, als ob ohne seinen Beistand unser Studium nichts vermöchte: Ich studiere so, als ob jener mir keinen Beistand leistete, wenn ich nicht schwer arbeite. Und auf alle Weise gebe ich mir Mühe, daß ich nicht mit Recht Schläge bekomme, daß ich nicht mit Wort oder Werk den Lehrer oder meine Mitschüler beleidige. E.: Du bist ein tüchtiger Mensch, wenn du so denkst. G.: Ist die Schule aus, so eile ich nach Hause; wieder nehme ich meinen Weg durch eine Kirche, und wieder begrüße ich mit ein paar Worten Christus. Wollen die Eltern etwas von mir, so tue ich es. Habe ich noch Zeit, so repetiere ich, allein oder mit einem Mitschüler, das Schulpensum... Ist für die Eltern der Tisch gedeckt, so bete ich das Tischgebet; dann gehe ich ihnen beim Mahl zur Hand, bis man auch mich essen heißt. Dann bete ich die Danksagung, und wenn Zeit ist, erquicke ich mich an einem anständigen Spiel mit meinen Kameraden, bis die Stunde uns wieder vom Spiel zur Schule ruft. E.: Und wieder wird Jesus begrüßt? G.: Ja, wenn Zeit ist. Ist keine Zeit, oder paßt es eben nicht, so grüße ich ihn doch mit einem kurzen Gedanken, wenn ich an einer Kirche vorübergehe. Wieder in der Schule, wird mit aller Hingabe gearbeitet, was dort verlangt wird. Nach Hause gekommen, tue ich dasselbe wie vor dem

Mittagessen. Nach dem Abendessen lese ich hübsche Geschichten; dann wünsche ich meinen Eltern und der ganzen Familie gute Nacht und gehe bald zu Bett: Vor dem Bett knie ich nieder und überdenke die Bestrebungen des vergangenen Tages. Ist etwas Schwereres vorgekommen, so flehe ich Christi Barmherzigkeit an und verspreche Besserung; ist nichts vorgekommen, so danke ich seiner Gnade, die mich bewahrte vor aller Sünde. Dann befehle ich mich ihm von ganzem Herzen, damit er mich beschütze vor den Nachstellungen des bösen Feindes und vor unkeuschen Träumen. Dann lege ich mich nieder und bezeichne Stirn und Brust mit dem Kreuzzeichen... E.: Aber ich habe noch nichts gehört vom Besuch der heiligen Messen? G.: Auch daran lasse ich es nicht fehlen, besonders an Feiertagen. E.: Wie benimmst du dich dabei? G.: Zuerst erforsche ich mich selbst, ob ich etwa mit einer Sündenmatel besleckt bin. E.: Und wenn das der Fall ist, was dann? Läßt du dann vom Altare weg? G.: Ja, aber nicht mit dem Leibe, sondern mit dem Geiste entferne ich mich, stehe gleichsam weit hinten, wage nicht, meine Augen zum Vater zu erheben, den ich beleidigt habe, schlage an meine Brust und spreche mit dem Zöllner im Evangelium: Herr, sei mir Sünder gnädig! Dann, wenn ich merke, daß ich jemand beleidigt habe, Sorge ich, ihn sofort zu versöhnen, wenn es geht... E.: Aber es gibt doch solche, die meinen, sie seien keine Christen, wenn sie nicht täglich die Messe (wie sie es nennen) hören. G.: Ihre Übung verwerfe ich nicht, besonders wenn es sich um Leute handelt, die Zeit im Überfluß haben, oder um Leute, die den ganzen Tag Weltliches treiben. Bloß denen gebe ich nicht recht, die aus Aberglauben handeln und meinen, der Tag werde wenig Glück bringen, wenn sie ihn nicht mit der Messe geweiht hätten, und gleich von der Messe weg laufen sie zum Geschäft, zum Beutemachen, zu Hof — gelingt ihnen dort etwas Rechtes oder Unrechtes, so sehen sie in der Messe den Grund dafür. E.: Gibt es solche Wahnwitzigen? G.: Ein Großteil der Leute gehört zu ihnen. E.: Aber erzähle wieder vom Gottesdienst! G.: Wenn es geht, stehe ich nahe beim Altare, so daß ich hören kann, was der Priester rezitiert, besonders Epistel und Evangelium. Davon nehme ich mir etliches heraus, um es mir einzuprägen: das überdenke ich eine Zeitlang. E.: Betest du inzwischen nichts? G.: Ich bete wohl, aber mehr in Gedanken als mit Lippenbewegung. Was der Priester sagt, gibt mir meine Gebetspunkte. E.: Sag' das ausführlicher; ich verstehe dich nicht ganz. G.: Gerne. Nimm an, es wird die Epistel verlesen: Reiniget euch vom alten Sauerteige, damit ihr Neuanfang feiet, wie ihr ja Ungesäuertes seid.

Bei diesen Worten rede ich im stillen so mit Christus: Möchte ich doch wahrhaft Ungefäuertes sein, rein von allem Sauerteig der Sünde! Aber du, Herr Jesus, der du allein rein bist und lauter von aller Sünde, verleihe mir, daß auch ich von Tag zu Tag reiner werde vom alten Sauerteig . . . Aber wenn man an einen Priester gerät, von dem man nichts versteht (wie so oft in Deutschland), oder wenn ich nicht in die Nähe des Altares gelangen kann, so habe ich in der Regel ein Büchlein bei mir, in welchem das Tagesevangelium und die Tagesepistel stehen . . . Merke ich, daß die Gedanken spazierengehen möchten, so lese ich etliche Psalmen oder sonst etwas Frommes . . . E.: Hast du bestimmte Psalmen? G.: Ja, aber so, daß ich sie einfach weglasse, wenn mir etwas Erquickenderes einfällt als jene Psalmen. E.: Wie stehst du zum Fasten? G.: . . . Ich bin noch nicht über 17 Jahre alt. Aber trotzdem esse ich zu Mittag und zu Abend weniger, wenn ich es nötig finde, um eifriger in den Frömmigkeitsübungen des Tages zu sein . . . E.: Wie muten dich Predigten an? G.: Ausgezeichnet. Zur Predigt gehe ich ebenso gewissenhaft wie zur heiligen Messe. Aber ich wähle die aus, die ich hören will. Es gibt nämlich solche, die man besser nicht hört. Gerate ich an so einen Prediger, oder ist keine Predigt, so verwende ich die Zeit zu geistlicher Lesung: Ich lese Evangelium und Epistel mit der Auslegung des Chrysostomus oder Hieronymus oder eines anderen frommen und gelehrten Auslegers . . . E.: Hast du Geschmack am Beichten? G.: Sehr; ich beichte jeden Tag. E.: Jeden Tag? G.: Ja. E.: Dann mußt du dir ja einen eigenen Geistlichen halten? G.: Nein, ich beichte dem, der allein wahrhaft Sünden nachläßt, der allein alle Gewalt hat. E.: Wer ist das? G.: Christus . . . Allerdings wenn die Zeit dazu einläßt, daß ich zum hochheiligen Tische des Leibes und Blutes des Herrn trete, dann beichte ich auch einem Priester, aber kurz, und nur was sicher Sünde ist oder doch höchstwahrscheinlich Sünde . . . Meine Hauptsorge aber ist, nichts zu begehen, was ich dem Priester nur mit schwerem Herzen anvertrauen könnte. E.: Nichts Besseres gibt es, wenn du so vorsichtig zu sein vermagst! G.: Für uns ist es sehr schwer, aber mit Christi Hilfe ist es leicht. Das erste ist das: Es muß guter Wille vorhanden sein. Den erneuere ich in mir von Zeit zu Zeit besonders an den Sonntagen. Sodann halte ich mich nach Kräften fern von der Gesellschaft der Schlechten.

Von der Luther-Gesellschaft

Von Theodor Knolle, Hamburg

Die Hauptversammlungen der Luther-Gesellschaft haben den Zweck, in der Zusammenfassung bester Kräfte und in der geschlossenen Erörterung eines in der jeweiligen Zeitlage wichtigen Themenkreises Merksteine aufzurichten, die für ihre eigene Arbeit wie für die Orientierung der Öffentlichkeit wegweisend sein können. So wollte die Gesellschaft im Herbst 1926 in Hannover zum Thema „Kirche“ in einer Reihe von Einzelvorträgen (Kirche als Gemeinschaft, Predigt, Sakramente, Liturgie) Stellung nehmen. Leider kam es nicht dazu. Zwar war alles bis aufs letzte vorbereitet. Viele Mitglieder hatten ihre Teilnahme gemeldet. Da mußte im letzten Augenblick die Tagung abgesagt bzw. verschoben werden, da sie sich durch die Steigerung der in Hannover damals herrschenden Typhusepidemie verbot. Für 1926 kam Hannover nicht mehr in Betracht. Eine Generalversammlung mußte aber nach den Satzungen stattfinden. Im größeren Umfang ließ sie sich bei der Kürze der Zeit am anderen Ort nicht mehr vorbereiten. Die Hannoveraner hatten zudem den Wunsch geäußert, das Thema der Tagung der späteren hannöverschen Tagung vorzubehalten. So entschlossen wir uns zu einer nur eintägigen Hauptversammlung. Der Vorort unserer Gesellschaft, die Lutherstadt Wittenberg, erklärte sich sofort in allen beteiligten Instanzen, Kirchengemeinde und Stadtverwaltung, Kirchenchor und Ortsgruppe, in entgegenkommendster Weise zur Aufnahme der Gesellschaft am 29. November bereit.

Die Tagung wurde zum Auftakt für Hannover. Das gilt besonders von dem Hauptvortrag von D. Hirsch, Göttingen, „Luther und die Predigt“. Er gehörte zu den für Hannover vorgesehenen Verhandlungsgegenständen, konnte aber vorweggenommen werden, da D. Hirsch inzwischen den durch D. Holls Tod ausgefallenen, für das Gesamthema aber grundlegenden Vortrag „Der Heilige Geist nach Luther“ übernommen hatte. Das Problem der evangelischen Predigt, das heute wieder in seiner zentralen Bedeutung herausgestellt ist, erfuhr, wie es bei dem Redner selbstverständlich war, in diesem Vortrage eine weit über das Historische hinausgehende Beleuchtung. Das Geschichtliche wurde zur Fundgrube des Wesentlichen, weil Luthers Predigt, wie Hirsch mit nachdrücklicher Klarheit nachwies, in ihrem Werden und Ziel, nach Form und Inhalt, in ihrer

gottesdienstlichen und christologischen Bestimmtheit, die notwendige Ausprägung seines Rechtfertigungsglaubens war. Es kann nicht Aufgabe dieses Berichtes sein, den Gang des Vortrages mit seiner Fülle von feinen Beobachtungen und fesselnden Nachweisen zu skizzieren. Der Vortrag wird in der Reihe der Veröffentlichungen der Luther-Gesellschaft erscheinen. Wie er die Hörer zu ange-spanntester Aufmerksamkeit zwang, weil auch die theologischen und pastoralen Fragen Fernerstehenden die Aktualität der Frage für die Gegenwart der evangelischen Kirche heraushörten, so wird er gewiß in erster Linie alle Prediger, darüber hinaus aber auch weiteste Kreise der Evangelischen überhaupt als Hörer von Predigten zu Lesern haben. — Mit diesem Vortrag klang der Gemeindeabend in der Stadtkirche zusammen, insofern der Berichterstatter „Das liturgisch-musikalische Erbgut des lutherischen Gottesdienstes“ aufwies auf dem Boden von Luthers Verständnis der Liturgie als eines Handelns Gottes mit uns durch das Wort der Vergebung und Verheißung. Er zeigte, wie die altlutherische Liturgie, um den ganzen Reichtum des Gotteswortes zu entfalten, innerhalb eines festen Rahmens ihres Ganges eine außerordentliche Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der Formen ihrer einzelnen Stücke ausgebildet hat. Chor- und Gemeindebeispiele gaben einen lebendigen Eindruck davon, wie dieser unvergleichliche Schatz auch heute noch zu heben und für die Reform des Gottesdienstes zu verwenden ist. Der Vortrag erscheint in den Veröffentlichungen der Niedersächsischen Liturgischen Konferenz, Verlag Bertelsmann. Sofern diese reichen Formen in Luthers „Deutscher Messe“ ihre Keimzelle haben, war auch dieser Vortrag ein Auftakt für die Tagung in Hannover, auf der Luthers „Deutsche Messe“ den Festgottesdienst gestalten und ein Vortrag an ihr Luthers Stellung zur Liturgie nachweisen soll. Dem Wittenberger Kirchenchor, unter Leitung von Kgl. Musikdirektor Straube, ist besonders zu danken, daß er es mitten in drängender Fülle kirchenmusikalischer Aufgaben übernommen hatte, die zahlreichen, nicht leichten, in ihrem liturgischen Stil besonders zu prägenden Chorbeispiele einzuüben. An der Orgel war Gustav Knaf, Hamburg, feinfühligster Interpret der alten, uns heute wieder so nah berührenden Musik.

Auftakt für Hannover waren auch die geschäftlichen Verhandlungen im Gesamtvorstand und der Mitgliederversammlung, wenigstens in ihrem Hauptpunkte: der Wahl des ersten Vorsitzenden. Wir scheuen uns nicht, zu sagen, daß

uns diese Wahl mit schwerer Verantwortung belastet und darum nicht leicht fällt. Einmal um des Mannes willen, dem wir einen Nachfolger wählen sollen. Karl Holl hat zwar nur kurze Zeit das Präsidium der Luther-Gesellschaft geführt, aber seit langem ihr in ständiger Beratung und Förderung Ziel und Weg gewiesen. Es bedeutet nicht wenig, die Nachfolge eines Mannes zu übernehmen, der der Luther-Erkenntnis unserer Tage neue Bahn gebrochen hat und gleichzeitig die Luther-Gesellschaft mit der ganzen Hingabe seiner Persönlichkeit innerlich trug. Dazu kommt ein anderes: Die kirchliche und theologische Lage der Gegenwart ist so entscheidungsvoll, daß der erste Repräsentant der Luther-Gesellschaft, der wir in ihr keine kleine Aufgabe zumessen möchten, einen absolut klaren und eindeutigen Kurs steuern muß. Das hat zu eingehender Prüfung geführt, die in Wittenberg noch nicht abgeschlossen werden konnte, so daß die Wahl der hannöverschen Tagung vorbehalten bleibt.

Um so mehr war es uns angesichts dieses Interregnums ein Bedürfnis, alte, bewährte Mitarbeiter und neue verdiente Freunde zu unseren ständigen Beratern in den Gesamtvorstand hinzuzuwählen, und zwar aus der Provinz Sachsen: Geh. Konsistorialrat Prof. D. Joh. Sicker (Halle), Oberbürgermeister Wurm (Wittenberg), Superintendent Prof. Meichsner (Wittenberg), Dr. Jenne (Wittenberg); aus Hannover: Landesbischof D. Nahravens (Hannover), Prof. D. Hirsch (Göttingen); aus Bayern: Prof. Dr. Joachimsen (München), Prof. D. Althaus (Erlangen). War bei diesen Wahlen satzungsgemäß Wittenberg besonders zu berücksichtigen, insofern die Wittenberger Mitglieder den Vorstand im Sinne des Bürgerlichen Gesetzbuches bilden, so gab die Aula des Wittenberger Melancthon-Gymnasiums, in der wir tagten, dem Nachruf des Leiters, Konsistorialrat Prof. D. Jordan, für die im letzten Jahre aus dem Vorstand durch Tod Geschiedenen besondere Resonanz. Hier hatte Rudolf Lucken mit flammendem Wort für die Luther-Gesellschaft geworben. Hier hatte bei der großen Invokavit-Feier Karl Holl seinen geistesmächtigen Vortrag über „Luther und die Schwärmer“ gehalten. Hier hatte manchmal Superintendent D. Orthmann die Gesellschaft im Namen der Kirchengemeinde in seiner freundlich-herzlichen Art begrüßt. Wittenberger Eigentum flang auch in der Begrüßungsansprache des Oberbürgermeisters Wurm, dessen höchst dankenswerte Bemühungen zugunsten des besonderen Charakters der Lutherstadt neuerdings zur Verwirklichung eines Planes von Generalsuperintendent D. Schöttler geführt haben: Im alten Witten-

berger Schloß wird ein Forschungsheim für Weltanschauungskunde eingerichtet, unter Leitung des Ornithologen, Dr. med. h. c. Pfarrer Kleinschmidt. — Der Schatzmeister, Dr. Jenne, erhielt für die Bilanz 1925 mit 2218,15 RM. und die Verlust- und Gewinnrechnung für die gleiche Zeit mit 12378,68 RM. Entlastung und Dank für seine Mühewaltung.

Der Jahresbericht, den der Berichterstatter gab, konnte aus der Ortsgruppenarbeit neben Schwierigkeiten von mancherlei Regsamkeit und Neuanfängen berichten; besonders günstig ist die Arbeit in Bayern fortgeschritten. Ein sehr erfreuliches Ergebnis des letzten Jahres ist die Gewinnung eines Verlages für die Veröffentlichungen der Luther-Gesellschaft. Der eigene Verlag war ein Opfer der Inflationszeit geworden; Mittel, ihn wieder zu finanzieren, sind von der Gesellschaft nicht aufzubringen. So ergab sich der Weg, einen Verlag zu gewinnen, der unsere Zeitschrift, unser Jahrbuch, unsere Veröffentlichungsreihen herausgibt und sich werbend für sie einsetzt. Wir haben ihn in Chr. Kaiser (München) gefunden, einem Verlage, der sich durch die ernste und planmäßige Auswahl seiner theologischen Literatur weithin des besten Ansehens und eines festen Abnehmerkreises erfreut. Unsere Leser haben an der zu einer Vierteljahrschrift umgestalteten Zeitschrift, die Bezueher des auf 12 Bogen erweiterten kartonierten Jahrbuches an diesem gespürt, daß unsere Veröffentlichungen hier in guten Händen sind. Die Verzögerungen, die in diesem Jahre entstanden, sind auf Rechnung der Umgestaltung, nicht des Verlages zu setzen. Sie werden sich bald ausgeglichen haben. An Flugschriften sind bisher erschienen:

Brunner, „Reformation und Romantik“;

Brunstäd, „Reformation und Idealismus“;

Joachimsen, „Sozialethik des Luthertums“.

Der Jahresbericht lenkte zum Schluß den Blick auf die Aufgaben, die der Luther-Gesellschaft aus der Zeitlage und Zeitwende heraus gestellt sind, soll doch die Luther-Gesellschaft Luther nicht rein historisch und rein theologisch wiedergeben, sondern ihn im aktuellsten Sinne für die Gegenwart und ihre innerste Fragestellung lebendig machen. Wir stehen in mancherlei Renaissance-Versuchen, die im Rückgriff auf Zeugnisse fest geprägter und klar umrissener Lebenseinheit der geistigen Unordnung unserer Tage durch ein in anderen Zeitumständen, aber gleicher Seelenlage bewährtes Ordnungsprinzip wehren und eine neue Einheit

heraufführen wollen. So versucht man's mit dem Mittelalter, bald die Gotik, bald die Mystik, bald die Scholastik mehr betonend. Oder man geht auf die Gnostik und das Mysterienwesen der Antike zurück und sucht in ihnen die klassischen religiösen Ausdrucksformen für Kult und Leben.

Inmitten dieser Renaissance-Versuche und über sie hinausführend steht die Wiederentdeckung Luthers. Denn um sie handelt es sich heute mit all den Überraschungen und Entdeckerfreuden, die mit künstlicher Mache oder Mode, mit irgendeinem Programm oder einer Propaganda nichts zu tun haben. Vielmehr tut sich in der Übereinstimmung der Dichter, Denker, Historiker, Theologen die Zwangsläufigkeit innerlich bedingter Aktualität kund. Breit flutet der Strom der neuen Lutherschau. Er strömt in den tiefsten Bewegungen um die Neugestaltung des Daseins. Ob es sich um ein neues volksorganisches Singen handelt: an Lutherlieder knüpfen die Singgemeinden an. Ob die Theologie aus der Aschenbrödelstellung heraus wieder zu einer zielweisenden Denkhaltung aufsteigt: in Luthers Lehre nimmt sie ihren Neuanfang. Ob deutsche Kirchen in die Weltbewegung des Protestantismus eintreten: Luthers Verständnis des Reiches Gottes machen sie gegenüber anglicanisierendem und amerikanisierendem Kultur-optimismus geltend.

Da hat die Luther-Gesellschaft ein großes Arbeitsfeld: Auf dem festen Boden wissenschaftlicher Forschung stehend, will sie mehr geben als geschichtliches Verständnis einer großen Persönlichkeit. Sie ist der festen Gewissheit, einen entscheidenden Auftrag an unsere Zeit zu haben. Sie muß in der Krisis unserer Kultur ihre Arbeit auf die Wendung zu einer neuen Ordnung durch die Orientierung an Luthers reformatorischer Grundeinstellung richten. Auf das Zentrum: „Die Rechtfertigung aus Glauben“ hat sie ihre Kraft zu sammeln.

Der Jahresbericht des zweiten Vorsitzenden schloß mit einem Hinweis auf die Verantwortung, die unserer Arbeit in allen ihren Einzelheiten, Veröffentlichungen, Ortsgruppen aufliegt, diesen Weg zum Zentrum Luthers bewußt und klar zu gehen. Wird das nicht ein Weg für jedermann sein, so muß er um so mehr von denen, die ihn als die Aufgabe unserer Kirche, unseres Volkes, unserer Zeit erkennen, mit dem Ernst ganzer Hingabe gegangen werden.

Ein Auftakt war die Wittenberger Tagung. Hannover soll den vollen Afford bringen. Leider wird er nun doch noch zum Frühjahr erklingen können. Der zunächst in Aussicht genommene Termin stieß mit dem Kirchentage in Kö-

nigsberg zusammen und konnte nicht festgehalten werden. So mußte eine weitere Verschiebung in den Herbst erfolgen. Zum 5. und 6. September ladet die Luther-Gesellschaft ihre Glieder und Freunde nach Hannover zur 10. Hauptversammlung ein.

Bücherschau

Buchwald, Georg: Die Matrikel des Hochstifts Merseburg 1469—1558. Weimar 1926, Hermann Böhlaus Nachfolger. VIII, 367 Seiten. RM. 22,50

Die Drucklegung dieser Matrikel war schon vor 12 Jahren von der Kgl. Sächs. Kommission für Geschichte auf Vorschlag von Albert Hauck beschlossen worden. Der Krieg hat die Ausführung verhindert. Mit Unterstützung der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft konnte sie nun endlich von D. Buchwald herausgegeben werden. Sie bietet mit ihren Registern sämtlicher Kleriker, die seit dem 23. Dezember 1469 bis zum 5. März 1558 durch den Bischof von Merseburg bzw. Georg von Anhalt eine Weihe empfangen haben, eine reiche Fundgrube für die Personen-, Orts- und Klosterkenntnis des 15. und 16. Jahrhunderts. Alle Namen der Personen und der Orte sind in ausführlichen, fast die Hälfte des Buches einnehmenden Registern alphabetisch geordnet zu finden. Sie beschränken sich keineswegs auf den Sprengel des Merseburger Bistums; fast alle deutschen Gauen bis hin zu Preußen im Osten und Straßburg im Westen, den Niederlanden im Norden und Vorarlberg im Süden sind vertreten. fehlt der Geburtsort fast immer bei den Ordensklerikern, so ist die Beobachtung interessant, wie auffallend viele Konventualen der Franziskaner, Augustiner, Benediktiner, Zisterzienser aus dem Meißner Bistum, der Prämonstratenser, Zisterzienser, Augustinerchorherren, Dominikaner aus dem Naumburger Bistum die Weihe in Merseburg nahmen.

R.

Sildebrandt, Ernst: Die Kurfürstliche Schloß- und Universitätsbibliothek zu Wittenberg 1512—1547. Beiträge zu ihrer Geschichte. In „Zeitschrift für Buchkunde“ 2 (1925), S. 34—42, 109—129, 157—188. (Leipzig, Phil. Diss. v. 1924.)

Ortsangabe und zeitliche Begrenzung des Titels lassen vermuten, daß aus dieser Arbeit nicht nur die Bibliothekswissenschaft, sondern auch die reformationsgeschichtliche Forschung ihren Nutzen ziehen kann. In der Tat enttäuscht die Schrift in keiner der beiden Erwartungen. Erstaunlich ist die Menge der Quellen, welche für die dreieinhalb Jahrzehnte der Geschichte einer Bibliothek der Reformationszeit zur Verfügung stehen; einer Bibliothek, die heute nur noch historisch ist! Eine ganze Reihe Kataloge sind erhalten (in Jena, wohin auch die Bibliothek selbst gekommen ist), und während sie, unter Darbietung reichlicher Proben, besprochen werden, tut sich das Bild einer zentrale geistigen Lebens auf. Was in bibliothekstechnischer Hinsicht gesagt wird, ist wohlbedacht und deshalb ein wichtiger Beitrag zur Kenntnis

frühneuzeitlichen Bibliothekswesens. In manchen bibliothekshistorischen Fragen wären Einzelheiten zu berichtigen; im ganzen entrollt sich ein von lückenloser Sorgfalt gezeichnetes Bild.

Mit gleicher Sorgfalt ist die äußere und die innere Geschichte der Bibliothek behandelt. Zu ersterer ist die sehr ausführliche Gründungsgeschichte zu nehmen (Grundstock: Friedrichs des Weisen kleine Privatbibliothek, die 1512 mit Ernennung Spalatins zum Bibliothekar zur öffentlichen im damaligen Sinne wird), ferner die Behandlung der Erwerbungen und Erwerbungsversuche (Briefwechsel mit Scheurl und Aldus Manutius); zu letzterer die Beschreibung und der teilweise Abdruck der Kataloge woraus nicht nur bibliothekarisch Wertvolles zu entnehmen ist, sondern auch mancher Hinweis auf die geistige Verfassung der Zeit. Beachtlich ist in den Katalogen die Einteilung der Bücher nach Sprachen. Die Untersuchung des Inhalts zeigt eine wissenschaftliche, eine Universitätsbibliothek im schönsten Sinne, geleitet vom Geist des christlichen Humanismus, wie er an der Universität unter Melancthons Führung waltete. Die größere Menge scholastischer Literatur ist dabei allerdings verwunderlicher als die geringe Zahl früh- und hochmittelalterlicher Autoren, was nicht allein aus den übernommenen sächsischen Klosterbibliotheken erklärt werden kann, denn deren Mehrzahl fand ja in Leipzig ihre Unterkunft. Das fehlen von Flugschriften und Übersetzungsliteratur erledigt Hildebrandt mit dem Hinweis darauf, daß sie damals noch kein Sammelobjekt waren. Der Vergleich der Wittenberger Bibliothek mit den Grundsätzen, die Luther 1524 für die Anlage von Bibliotheken aufstellte (Weim. Ausg. XV, 34 und 49 ff.), lag nahe; stammen doch Spalatins Leitgedanken aus demselben Geist; das Ergebnis dieses Vergleiches lautet denn auch dahin, daß mit Ausnahme der scholastischen Literatur Luther mit Spalatins Werk zufrieden gewesen sein wird. Melancthon und Luther gehören, wie intime Untersuchungen lehren, zu den Benutzern der Wittenberger Bibliothek, und von Luther sind Briefe an den Bibliothekar Spalatin bekannt, fast die einzigen Dokumente, die diesen in seinem Amt direkt bezeugen. Von den Persönlichkeiten der Reformationszeit, auf deren manche ein Streiflicht fällt (Regiomontans Bibliothek), steht die Spalatins im Mittelpunkt der Darstellung. Er organisiert die Bibliothek, macht die Kataloge, bestimmt die Anschaffungen, schreibt Briefe um Bücher, regt an, reißt, denkt immer und überall an die Bedürfnisse der Bibliothek. Der geborene Sammler, hat er auch von seiner eigenen Bibliothek Kataloge hinterlassen; einer von 1535 befindet sich in Gotha, ein Nachlaßverzeichnis in Altenburg. Von sonstigen wichtigen Hinweisen seien nur noch die Seite 179 erwähnten Briefe von Hus genannt. So verbindet sich fast in jeder Einzelheit die Bibliotheksgeschichte mit der Erforschung des Reformationszeitalters und bringt über die Forschungen Bernhard Willkommss (Die Bedeutung der Jenaer Universitätsbibliothek für die reformationsgeschichtliche Forschung. In „Zentralblatt für Bibliothekswesen“ 1913, 245 ff. und „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ XIV, 600 ff.) hinaus beachtliche Ergebnisse, welche berechtigt hätten, große Hoffnungen auf den jungen Verfasser zu setzen, wenn er nicht inzwischen der Wissenschaft und dem Leben entrissen worden wäre.

Heinrich Schreiber, Dresden.

Auf die Beilagen der Firmen Friedrich Reinhardt, Basel; Leopold Klotz, Gotha; J. f. Steinkopf, Stuttgart, und Chr. Kaiser, Verlag, München, machen wir noch besonders aufmerksam!

Inhalt des Jahrgangs 1926

A u f s ä t z e :	Seite
Arthur Illies' Lutherbild. Von Dr. Wilhelm Stapel, Hamburg	56
Das Lutherbild Leopold von Ranke's. Von Professor Paul Joachimsen, München	2 ✓
Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen	97 ✓
Die Bedeutung von Tod, Auferstehung und Unsterblichkeit bei Luther. Von Privatdozent Lic. Fritz Blanke, Königsberg	49 ✓
Die Wartburgpostille in der Weimarer Lutherausgabe. Von Superintendent D. Georg Buchwald, Rochlitz	59
Halte fest an der Versammlung. Auszug aus einer Predigt von Karl Holl †, weiland Doktor und Professor der Theologie in Berlin	65
Karl Holl. Ein Nachruf von Privatdozent Lic. Hanns Rückert, Berlin	34
Luther-Kalendarium 1926. Von Superintendent D. Georg Buchwald, Rochlitz	24
Luthers Bibel und die Gegenwart. Betrachtungen eines Germanisten. Von Professor Dr. Robert Petsch, Hamburg	112
Luthers Liedlein der Heiligen. Von Hauptpastor Theodor Knolle, Ham- burg	73
Luther und Wichern. Von Lic. Dr. Martin Gerhardt, Hamburg	78
 Luther-Worte und Übertragungen:	
Aus Luthers Römerbriefvorlesung. Übertragung von Pfarrer Eduard Ellwein, Solln b. München	107
Aus Luthers Wartburgpostille	44

Erasmus von Rotterdam zur katholischen Frömmigkeit nach 1500. Von Pfarrer D. Leonhard Sendt, Berlin.	
I. Kritik	90
II. Das Ideal	118
Gottes heimlich und verborgen Gericht. Aus M. Luthers Predigt vom 22. Juni 1522 über den reichen Mann und armen Lazarus und aus „Wider Hans Worst“ 1541	I
Non moriar, sed vivam. Luthers Auslegung zu Psalm 118, 17	68
 Aus der Luther-Gesellschaft:	
Karl Söll †	33
Mitteilung	32
Von der Luther-Gesellschaft. Von Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg	122
 Bücherschau:	
Boehmer, Heinrich: Der junge Luther	62
Buchwald, Georg: Predigten D. Martin Luthers. I. Band	31
Buchwald, Georg: Die Matrikel des Hochstiftes Merseburg 1467—1558	127
V. d. Goltz, Eduard: Christentum und Leben. II. Band	96
Hankamer, Paul: Das Böhme-Lesebuch	95
Sildebrandt, Ernst: Die Kurfürstliche Schloß- und Universitätsbibliothek zu Wittenberg 1512—1547.	127
Söll, Karl †: Christliche Reden	94
Köhler, Walter: Das Buch der Reformation Suldrych Zwinglis von ihm selbst und gleichzeitigen Quellen erzählt	64
Merz, Georg: Der vorreformatorische Luther	93
Ritter, Gerhard: Luther, Gestalt und Symbol	28
Wibbeling, Wilhelm: Martin Luthers Vorreden zum Neuen Testament	32

Luther

Vierteljahresschrift der
Luthergesellschaft



Inhalt des I. Vierteljahrsheftes

Martin Luther: Gottes heimlich und verborgen Gericht	1
Das Lutherbild Leopold von Ranke. Von Professor Paul Joachimsen, München	2
Luther-Kalendarium 1926. Von Superintendent D. Georg Buchwald, Rochlitz	24
Bücherschau	28
Mitteilung	32

Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg 1, Breuslerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3,50 RM.; die Hefte einzeln bezogen je 1,- RM.



Ausführliche Verlagsprospekte
kostenlos!

Chr. Kaiser Verlag
München

Ich suche antiquarisch:

Rößlin Kauerau
Martin Luther
2 Bände. Gebunden

Chr. Kaiser Verlag München SW 4

Luther-Jahrbuch 1926

Jahrbuch der Luthergesellschaft
herausgegeben von

Professor D. J. Jordan, Berlin

Preis in Halbleinen 8,50 RM.

Inhalt: Hans von Schubert, Reformation und Humanismus / Paul Joachimsen, *Loci communes*, eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation / Hans Schmidt, Luthers Überlegung des 46. Psalms / Walter Friedensburg, Die Reformation und der Speierer Reichstag von 1526 / Miscellen / Lutherbibliographie

Chr. Kaiser Verlag München

Luther

Vierteljahresschrift der
Luthergesellschaft



Inhalt des 2. Vierteljahrsheftes

Karl Holl †	33
Karl Holl. Ein Nachruf von Privatdozent Lic. Hanns Rückert, Berlin	34
Aus Luthers Wartburgpostille	44
Die Bedeutung von Tod, Auferstehung und Unsterblichkeit bei Luther. Von Privatdozent Lic. Fritz Blanke, Königsberg	49
Arthur Illies' Lutherbild. Von Dr. Wilhelm Stapel, Hamburg. (Mit Bildbeilage)	56
Die Wartburgpostille in der Weimarer Lutherausgabe. Von Superintendent D. Georg Buchwald, Rochlitz	59
Bücherschau	62

Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg I, Kreuzerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3,50 RM.; die Hefte einzeln bezogen je 1,— RM.



GEORG MERZ

DER VORREFORMATORISCHE LUTHER

I.50

Die religiöse Entwicklung in der Zeit von 1513 bis 1518 ist hier auf Grund der Klosterpredigten, der Römerbriefvorlesungen, der Briefe und Disputationen eingehend geschildert. Dabei kommt Luther selbst reichlich zu Worte. Alle Zitate sind übersetzt, so daß auf diese Weise die in den ersten Bänden der Weimarer Ausgabe vergrabenen Schätze einem weiteren Kreise zugänglich gemacht werden.

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Inhalt des 3. Vierteljahrsheftes

Halte fest an der Versammlung. Auszug aus einer Predigt von Karl Holl †, weiland Doktor und Professor der Theologie in Berlin	65
Non moriar, sed vivam. Luthers Auslegung zu Psalm 118, 17	68
Luthers Liedlein der Heiligen. Von Hauptpastor Theodor Krolle, Hamburg	73
Luther und Wägern. Von Lic. Dr. Martin Gerhardt, Archivar des Raubens Hauses, Hamburg	78
Erasmus von Rotterdam zur katholischen Frömmigkeit nach 1500. I. Kritik. Von Pfarrer D. Leonhard Fendt, Berlin	90
Bücherschau	93



Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Krolle, Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3,50 M.; die Hefte einzeln bezogen je 1,— M.

Luthers Werke

Bonner Studentenausgabe

Das Buch für junge und alte evangelische Theologen

Luthers Werke in Auswahl

Unter Mitwirkung von Albert Leisemann
herausgegeben von

Otto Clemen

4 Bde. in Ganzl. geb. 30,— M., einzeln je 8,— M.

Die Deutsche Literatur-Zeitung schrieb seinerzeit:
„Clemens Luther, auf 4 Bände berechnet und in seiner
ganzen Anlage an die Liebmannschen „Kleinen Texte“
angelehnt, will mit der Einführung in den Urtext zum
quellenmäßigen Studium Luthers, seiner Geschichte,
Theologie und Sprache hinleiten, es ist also vor allem
die Ausgabe, die man künftig unseren Studenten zur
Anschaffung empfehlen wird. — . . . jede Schrift mit
knapper Einleitung, kenntnisreich, geschmackvoll und
stets mit eigenem, gesundem Urteil, so daß diese neue
Luther-Ausgabe gute Aufnahme und weite Verbreitung
in jedem Sinne verdient.“

Ausführlichen Prospekt mit Proben auf Wunsch

Marcus & Weber's Verlag / Bonn

Almanach 1927

Preis 20 Pfennig

Enthält neben bisher unveröffentlichten, in-
teressanten Beiträgen, Bilder von Kierkegaard,
Bezzel, Baader und Th. Farnad, sowie ein
Bild von

Karl Barth

Ferner eine genaue Übersicht über die Ver-
öffentlichungen des Verlags mit den neuesten
Preisen

Chr. Kaiser Verlag, München

Lüthner

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen	97
Aus Luthers Römerbriefvorlesung. Übertragung von Pfarrer Eduard Ellwein, Soln b. München	107
Luthers Bibel und die Gegenwart. Betrachtungen eines Germanisten. Von Professor Dr. Robert Petsch, Hamburg	112
Erasmus von Rotterdam zur katholischen Frömmigkeit nach 1500. II. Das Ideal. Von Pfarrer D. Leonhard Fendt, Berlin	118
Von der Luther-Gesellschaft. Von Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg	122
Bücherschau	127

Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg I, Kreuzerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3,50 RM.; die Hefte einzeln bezogen je 1,— RM.

Glaube und Werk bei Luther

Zugleich als Beitrag zur
Wesensbestimmung des Gottesdienstes

von

Gustav Mensching

Privatdozent Lic. in Braunschweig

1926. Geh. 2,80 RM., geb. 4,50 RM.

M. stellt in vorzüglicher Weise die Grundgedanken der Theologie Luthers klar. 1. Begründung, 2. Inhalt des „guten Werkes“. Angefügt ist ein sehr beherzigenswerter Abschnitt „Gottesdienstliche Konsequenzen“. Die knapp und klar redende Schrift eignet sich wie kaum eine andere zur Besprechung in Pfarrkonferenzen. (D. Gg. Buchwald)

Verlag A. Töpelmann in Gießen



ARNOLD GILG

KIERKEGAARD

Brosch. 5,— RM., geb. 6,50 RM.

Wer einen zuverlässigen, in die Tiefe dringenden, gründlich und kongenial in Kierkegaard eingedrungenen Führer sucht, dem ist das Buch von Arnold Gilg bestens als Einführung zu empfehlen. (Kirchl. Anzeiger für Württemberg.)

Arnold Gilgs Buch ist unter den Einführungen in Kierkegaard die zur Zeit beste. (Christl. Welt.)

CHR. KAISER VERLAG
MÜNCHEN

-5. JULI 1961

-2. DEZ. 1961

1. MRZ. 1966

13. Feb. 1967

14. FEB. 1973

7. FEB. 1974

21. JAN. 1980

2. JULI 1981

8. OKT. 1981

16. APR. 1982

