

531214860 021



Universität Tübingen

Ernst Happ
Buchbinderei & Papieren
Tübingen

Neunter Jahrgang / 1927

Herausgeber: Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München



Gd 843

Inhalt des Jahrgangs 1927

Aufsätze:

	Seite
Eine Kritik zur Lutherbibel. Von Prof. Dr. Robert Petsch, Hamburg	107
Gebet und Kreuz. Zu Luthers Auslegung von Röm. 8, 26. Von Walter von Loewenich, Erlangen	3
Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel. Von Prof. D. Paul Althaus, Erlangen	74
Luthers und Böhmes Auslegung von Gen. 42. Von Prof. Lic. Bornkamm, Gießen	60
Ostern bis Pfingsten 1848, die Wende in der religiösen Krise Sören Kierkegaards, zugleich seine erste und entscheidende Berührung mit Luther Von Dr. Gerhard Niedermeyer, Berlin-Steglitz	42
Scholien Nr. 1 und 2 zu Luthers Bibel-Verdeutschung von Prof. D. Emanuel Hirsch, Göttingen	119
Wandlungen in Luthers Auslegung der 3. Bitte. Von Prof. D. Steinlein, Ansbach	13
Wicherns Pädagogik in seiner persönlichen Haltung und in seinem Schrifttum. Von Pastor Heinrich Leich, Schildesche i. W. . . .	24

Luther-Worte und Übertragungen:

Loblied auf Wittenberg von Dr. Martin Luther	106
Luthers und Böhmes Auslegung zu Gen. 42. Von Prof. Lic. Bornkamm, Gießen	60
Weihnachtshymnus. Von Dr. Martin Luther	59
Wie Gott erhört. Aus Luthers Römerbriefvorlesung 1515 (Röm. 8, 26). Von Pfarrer Ed. Ellwein, Solln b. München	1

Aus der Luther-Gesellschaft:

	Seite
Die 10. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Pfarrer Daniel Roschade, Elberfeld	86
Das Entweder-Oder im Leben unserer Kirche. Predigt über Matth. 6, 24—34 aus Anlaß der 10. Tagung der Luther-Gesellschaft. Von Landesbischof D. Marahrens, Hannover	91

Bücherschau:

Berthold, G.: Lutherstadt Wittenberg	105
Burgdorf, M.: Die Entdeckung des jungen Luther und die Jugend	55
Eilhard, Erich Pauls: Ringsum Luther	104
Gerhard, M.: Johann Hinrich Wichern	57
Garnack, Theodosius: Luthers Theologie, mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre	123
Girsch, Emanuel: Die Reichs-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens	53
Girsch, Emanuel: Luthers Deutsche Bibel	107
Jordan, Julius: Luther-Jahrbuch 1926	100
Mosapp, Hermann: Doktor Martin Luther und die Reformation	102
Wibbeling, W.: Martin Luther und der Bauernkrieg	56
Stolze, W.: Bauernkrieg und Reformation	57

Wie Gott erhört

Aus Luthers Römerbriefvorlesung 1515 (Röm. 8, 26). Von Eduard Ellwein, Soln b. München.

Denn was wir beten sollen usw., wissen wir nicht (Röm. 8, 26). Beschluß. Es ist kein schlechtes, sondern das allerbeste Zeichen, wenn auf unsere Bitten hin scheinbar gerade das Gegenteil eintrifft. So wie es kein gutes Zeichen ist, wenn unseren Bitten alles ganz nach Wunsch widerfährt.

Grund und Ursache davon ist dies, daß Gottes Rat und Wille hoch hinausragt über unseren Rat und Willen, wie Jesaja sagt (55, 8 u. 9): „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und meine Wege sind nicht eure Wege, spricht der Herr. Denn soviel der Himmel höher ist als die Erde, so sind meine Wege höher als eure Wege und meine Gedanken als eure Gedanken“ usw. Und Ps. 94, 11: „Gott weiß die Gedanken der Menschen, daß sie eitel sind.“ Und Ps. 33, 10: „Der Herr machet zunichte die Pläne der Heiden und verwirft die Gedanken der Völker und verwirft den Rat der Fürsten.“

Daher geschieht es denn, daß Gott, wenn wir zu ihm beten, was es nun auch immer sei, und wenn er uns nun erhört und beginnt, es geben zu wollen, daß er es so gibt, daß es all unseren Vorstellungen, d. h. Gedanken zuwiderläuft, so, daß es uns scheint, als zürne er uns nach unseren Bitten noch mehr als wie vorher, und als werde das, worum wir bitten, noch viel weniger erfüllt als vordem. Das alles tut er nur deswegen, weil es Gottes Art ist, erst zu zerstören und zunichte zu machen, was in uns ist, bevor er seine Gaben schenkt. Wie geschrieben steht: „Der Herr macht arm und macht reich, er führt in die Hölle und wieder heraus“, 1. Sam. 2, 6. Durch diesen über die Massen freundlichen Ratschluß macht er uns empfänglich für seine Gaben und für seine Werke. Wir sind aber dann empfänglich für seine Werke und für seine Pläne, wenn unsere Pläne zum Schweigen gekommen sind und unsere Werke ruhen und wir rein passiv werden im Verhältnis zu Gott, sowohl was unser inneres, als auch was unser äußeres Handeln anbelangt. Das meint er, wenn er sagt: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und meine Wege sind nicht eure Wege“, Jes. 55, 8. Wenn hier nun alles hoffnungslos ist und sich alles wider unser Bitten und Wünschen zu erfüllen beginnt, dann heben jene unaussprechlichen

Seufzer an. Hier „hilft der Geist unserer Schwachheit auf“, Röm. 8, 26. Denn ohne den Beistand des Geistes wäre es für uns ganz unmöglich, dies Wirken Gottes auszuhalten, mit dem er uns erhört und nach unserer Bitte tut. Hier wird der Seele gesagt: „Halte dich mannhaft, harre aus; stark sei dein Herz, und halte den Herrn aus“, Ps. 27, 14. Und abermals: „Sei untertan dem Herrn und bete zu ihm“, „und er wird's wohl machen“, Ps. 37, 7, 5. Hier geschieht das, was Jesaja (28, 21) sagt: „Fremd ist sein Werk, das von seiner Hand kommt, damit er sein eigenes Werk ausrichte.“ Und Ps. 103, 11: „So hoch der Himmel ist über der Erde,“ (d. h. nicht unseren Gedanken gemäß) „hat er seine Barmherzigkeit kräftig werden lassen über uns“ usw. Die also, die dieses Wissen von Gott und seinem Willen nicht haben, die tun wie jene, von denen im Ps. 106, 13 u. 24 geschrieben steht: „Und sie hielten seinen Rat nicht aus“, „und achteten für nichts das begehrenswerte Land“. Diese vertrauen nämlich auf ihre fromme Absicht und wähnen in ihrer Vermessenheit, daß sie alles in der rechten Weise und so, wie sich's gebührt, suchen und wollen und erbitten. Und wenn das Erbetene nicht so kommt, wie sie sich's dachten, dann brechen sie sogleich zusammen und fallen ab und verzweifeln, in der Meinung, Gott habe entweder nicht auf sie hören wollen oder er wolle ihnen das Erbetene nicht gewähren. Statt dessen sollten sie um so zuversichtlicher hoffen, je mehr sie sehen, wie alles so ganz anders kommt, als wie sie sich's gedacht haben. Denn sie sollten doch wissen, daß sie Staub sind und daß der Mensch wie Gras ist. Aber nein, sie wollen sein wie Gott und wollen ihre Gedanken nicht unter, sondern neben Gott stellen, als wären diese ihm vollständig gleichförmig, nämlich auch vollkommen. Das ist so wenig bzw. noch weniger möglich als dies, daß der Lehm, der sich seinem Wesen nach für einen Wasserkrug und für irgendein Gefäß eignet, nun in seiner augenblicklichen Gestalt der künstlerischen Form und Vorstellung entspricht, die in dem Töpfer ist und die er nun in den Lehm hinein zu schaffen sucht. Toren vielmehr und stolz sind solche und kennen weder Gott noch sich selber. So sagt Jesaja (64, 8): „Und nun, o Herr, du bist unser Vater, wir aber sind Ton, du bist unser Bildner und wir alle sind die Werke deiner Hände.“ Diejenigen also, die den Geist nicht haben, weichen den Werken Gottes aus und wollen sie nicht geschehen lassen, sondern wollen sich selbst bilden. Wer aber den Geist hat, dem wird durch ihn geholfen. Darum verzweifeln solche nicht, sondern vertrauen, wenn sie merken, daß das Gegenteil von dem geschieht,

was sie mit aufrichtigem Herzen erfleht haben. Gottes Werk muß nämlich verborgen und unverstanden bleiben, wenn es geschieht. Es wird aber nicht anders verborgen als unter einer unserem Begreifen und Denken widersprechenden Gestalt. Daher sagte Gabriel zur Jungfrau: „Der Heilige Geist wird über dich kommen“ (Luk. 1, 35), d. h. es wird kommen, was über dein Denken geht, „und die Kraft des Höchsten wird dich umschatten“, d. h. du wirst es nicht begreifen, darum frage auch nicht, wie es geschieht. So nämlich handelte er in seinem eigentlichen Werke, d. h. in Christus. Ihn hat er gerade dann, als er ihn verherrlichen und in sein Königtum einsetzen wollte, wie es der fromme Gedanke aller Jünger so glühend wünschte und erwartete, ganz im Gegenteil zuerst sterben, zuschanden werden und in die Hölle fahren lassen. So hat er auch den heiligen Augustin nur noch viel tiefer in Irrtum fallen lassen, den Bitten seiner Mutter zuwider, um ihr ihn dann über alles Wünschen zu geben. So macht er es mit allen Heiligen.

(Übertragung aus Ficker II, 202, 12–204, 22.)



Gebet und Kreuz

Zu Luthers Auslegung von Röm. 8, 26, aus der Römerbriefvorlesung des Jahres 1515/16. Von Walther v. Loewenich, Erlangen.

Luthers gewaltiger Durchbruch durch sein katholisches Erbe wird uns vielleicht nirgends so deutlich wie in seiner Römerbriefvorlesung von 1515/16. Scholastik und Mystik beanspruchen noch Raum in ihr, aber sie beherrschen nicht mehr das Feld. Überall sprengt das Neue die überlieferten Formen und Anschauungen. Durchbruchscharakter trägt auch die Auslegung der Stelle Röm. 8, 26, die uns hier beschäftigen soll.

Geht man ihr aufmerksam nach, so merkt man genau, wie Luther mit dieser Stelle gerungen hat, um ihr das Letzte abzugewinnen. „Wer hätte glauben mögen, daß diese Worte so tief seien?“ ruft er mitten in seinem Kampf mit dem Texte einmal aus (Si II, 205, 24f.¹). Die Tiefe des Wortes zwingt ihn zu immer neuem Nachdenken. Nachdem er bereits eine in sich geschlossene Auslegung

¹ Si bezeichnet die Ausgabe von Ficker, II die Scholien.

der Stelle gegeben hat, setzt er noch einmal und noch einmal an. Er ergeht sich dabei nicht einfach in Wiederholungen, sondern knüpft jeweils an einen Punkt des bisher Gesagten an und rückt ihn in die Mitte; dadurch entsteht unter der Hand eine neue Erklärung. Der Vorgang läßt sich darstellen unter dem Bild mehrerer sich schneidender Kreise. Das Ganze verliert dadurch an Einheitlichkeit, gewinnt aber an lebendiger Fülle. Vor allem: Jedem Satz spüren wir es an, daß Luther aus seinem Eigensten redet. Nichts ist erklügelt, alles ist durchlebt.

Luther nimmt, wie die gesamte ältere Auslegung², unsere Stelle als eine Aussage über das Gebet. Wir lernen also hier, allerdings in einer ganz bestimmten Fassung, die wir nicht verallgemeinern dürfen, Luthers Gedanken über das Gebet kennen. Das Problem entsteht für ihn an einem andern Punkt als für unser modernes Denken. Wir fragen etwa: Wie läßt sich das Gebet in einen Zusammenhang mit unseren übrigen Geistesfunktionen bringen? Wirkt es nicht wie ein Fremdkörper in dieser Umgebung, oder haben wir vielmehr gerade die Urfunktion unseres Geistes in ihm zu erblicken? Hat es noch einen Platz in unserem modernen Weltbild, sei es nun materialistisch oder idealistisch? Wie steht es mit seinem Anspruch auf Realität? Kann man eine solche behaupten und, wenn ja, worin liegt sie³? Das psychische Phänomen an sich ist ja höchst zweideutig. Daß ich bete, schließt nicht mit Notwendigkeit in sich, daß ein Du mich hört.

Von alledem hören wir bei Luther nichts. Unsere moderne Fragestellung, sei sie nun religionsgeschichtlicher, religionspsychologischer oder religionsphilosophischer Art, ist im Grunde ein Ausdruck der Skepsis an der Wirklichkeit des Gebetes. Die Realität des Gebetes steht für Luther fest. Worin ist sie begründet? Nicht in dem Akt des Betens, nicht in der Gesinnung des Beters, versichert Luther, sondern in der Antwort Gottes. Aber hier erhebt sich die Frage Luthers. Sie lautet nicht: Ist eine solche Antwort überhaupt möglich?, sondern: Wie muß sie beschaffen sein, wenn sie die Antwort Gottes auf das Gebet des Menschen sein soll? Nicht der Tatsache der Erhörung, sondern der Art der Erhörung gilt Luthers Nachdenken. Luthers Fragestellung bewegt sich also in engeren Grenzen

² Die heutige Auslegung will sie weithin (z. B. Jahn, Liezmann) in Beziehung auf die spezielle urchristliche Gabe des Zungenredens verstanden wissen.

³ Diese Frage stellt K. Barth in seinem Römerbrief, 2. Aufl. S. 302f.

als die unsrige. Nicht zu ihrem Schaden, denn sie gewinnt dafür an Konkretheit und sachlichem Ernst. Um Erkenntnis Gottes geht es Luther bei seiner Frage nach dem Gebet des Menschen.

An die Spitze seiner Ausführungen stellt Luther den Satz: „Es ist kein schlechtes, sondern das allerbeste Zeichen, wenn auf unsere Bitten hin scheinbar gerade das Gegenteil eintrifft. So wie es kein gutes Zeichen ist, wenn unseren Bitten alles ganz nach Wunsch widerfährt.“ (Si II, 202, 12 ff.). Wie kommt Luther zu dieser schroffen Aussage, die all dem, was wir über Gebetserhörnung zu denken geneigt sind, ins Gesicht schlägt? Wir müssen sie zurückführen auf seine eigenartige Gottesanschauung. Um Erkenntnis Gottes geht es ja Luther bei der Frage nach dem Gebet, und umgekehrt gelangt er nur von der Erkenntnis Gottes aus zu Erkenntnissen über das Gebet.

In dreifacher Abstufung vollzieht Luther die Begründung der obigen These aus seiner Gottesanschauung heraus.

Erstens, Gott ist der Schöpfer und wir sind Geschöpfe. Gottes Gedanken sind himmelhoch erhaben über Menschengedanken. Wir können keinen menschlichen Maßstab an sie anlegen. Wenn Gott unser Gebet erhört, so kann dies keinesfalls in einer unserem menschlichen Begreifen adäquaten Weise geschehen. Augustin hat in den ersten Kapiteln seiner „Konfessionen“ diesem Gedanken wundervollen Ausdruck verliehen⁴. Aber zur Begründung von Luthers These reicht er nicht aus. Wenn etwas unsere Einsicht übersteigt, so braucht es sich deswegen noch nicht im Gegensatz zu ihr zu befinden.

Aber Luther stößt sofort zu einem zweiten Gedanken vor. Sobald wir das Gegensatzpaar Schöpfer und Geschöpf inhaltlich erfüllt denken, ergibt sich eine Begründung der vorangestellten These. Schöpfer und Geschöpf, das bedeutet soviel wie heiliger und unheiliger Wille. Beides kann nicht nebeneinander Bestand haben. Also: Gottes Wille kann nur geschehen, wo unser Wille zerbrochen wird. Erhörung unseres Gebetes ist dann nur auf einem Umwege möglich. Gott kann gar nicht anders — Luther bezeichnet es als die „Natur Gottes“ (Si II, 203, 4) —, als daß er erst einmal alles in uns zunichte macht, bevor er an eine positive Erhörung unserer Bitten herangeht. Wo noch nicht der völlige Verzicht auf eigenen Willen und eigene Weisheit („pure passive respectu Dei“

⁴ Vgl. auch E. Hirsch, Der Sinn des Gebetes. Göttingen 1921.

Si II, 203, 10) eingetreten ist, da kann sich Gottes Handeln an einem Menschen nicht offenbaren. Daß wir hier mitten drin stehen in Luthers Grundanschauung von der Rechtfertigung, braucht kaum gesagt zu werden. In diesem Zusammenhang allein kann auch die Frage nach dem Gebet ihre Behandlung finden. Wo das Gebet als Werk des Menschen aufgefaßt wird, wo sich der Beter auf seine eigene „fromme Meinung“ („pia intentio“, Si II, 203, 25) verläßt, da kommt es zur Verzweiflung. Luther denkt nicht so optimistisch wie spätere Zeiten über den Wert der inneren Regungen des Beters. Nicht „die stille, innige Richtung eines sittlichen und vertrauenden Herzens auf Gott“, nicht das „geheimnisvolle Wellenschlagen unseres Herzens zu Gott hin“ verschaffen dem Gebet Gültigkeit⁷. All diese frommen Sentimentalitäten zerschellen an dem harten Gegensatz zwischen Gottes Art und Menschenart. Nur wo der Mensch bis auf den Grund seines Wesens „abgebaut“ (Si II, 203, 5) wird, kann Gott etwas in ihm bauen. D. h. aber auf unsere Frage nach dem Gebet angewandt, nur wenn Gott scheinbar gegen unser Bitten handelt, kann es zu einer Erfüllung kommen.

Von da aus ergibt sich noch eine dritte Linie für das Verständnis von Luthers These. „Gottes Werk muß verborgen und unverstanden bleiben, wenn es geschieht.“ (Si II, 204, 11 f.) Das ist die andere Seite des eben dargestellten Sachverhaltes. Der Vollzug der Erhörung unseres Gebetes geht durch die Nichterhörung hindurch, er bleibt uns also verborgen. Unser Wille und unsere Gedanken beherrschen das Feld des Sichtbaren. Gottes Wille und Gottes Gedanken stehen in ausschließlichem Gegensatz zu beiden. Was ergibt sich daraus für die Verborgenheit des Handelns Gottes? Ist Verborgenheit einfach gleichzusetzen mit Unsichtbarkeit? Diese Folgerung ist in der Tat nabeliegend, aber Luther zieht sie nicht. Das scheint mir charakteristisch für sein Denken zu sein. Die Darstellung von Gottes Handeln im Schema einer formalen Dialektik wäre Luther zu billig gewesen. Der Gegensatz „sichtbar — unsichtbar“ ist für ihn zu abstrakt, um die paradoxe Wirklichkeit zu beschreiben, die hier vorliegt. Hinter

⁵ L. J. Rückert, Kommentar über den Brief Pauli an die Römer. Leipzig 1831. S. 376.

⁶ Tholuck, Auslegung des Briefes Pauli an die Römer. 1824. S. 299.

⁷ In diesem Zusammenhang erscheint es mir nicht als zufällig, daß Luther keinen Unterschied macht zwischen dem Gebet des „Wiedergeborenen“ und dem des „Nicht-Wiedergeborenen“, vielmehr läuft bei ihm die Schnittlinie zwischen solchen, die den Willen Gottes kennen und solchen, die ihn nicht kennen. (Si II, 203, 22.)

Luthers Theologie steht der ganze Mensch, und an den ganzen Menschen wendet sie sich. Was existentielles Denken heißt, an dieser Stelle kann man es sehen. Die Verborgenheit göttlichen Handelns bleibt für Luther nicht ein Lehrsatz, unerbittlich zieht er daraus die praktische Folgerung: Gottes Werk „wird aber nicht anders verborgen als unter einer unserem Begreifen und Denken widersprechenden Gestalt“ („sub contraria specie nostri conceptus seu cogitationis“, Si II, 204, 12 f.). Nicht darum muß Gottes Tun ein verborgenes genannt werden, weil es sich im Bereich des Unsichtbaren vollzöge, sondern darum, weil es immer nur unter seinem Gegensatz sichtbar wird. D. h. Gottes Leben wird sichtbar im Tode, Gottes Kraft in der Schwachheit, Gottes Herrlichkeit in der Schmach, Gottes Gnade im Gericht, Gottes Liebe im Zorn, Gottes „eigenes Werk“ in seinem „fremden Werk“. Damit erhält der Gedanke erst seine volle Schärfe, damit wird er erst unbequem. Von da aus ergibt sich die Einsicht, daß der Christ notwendig im Leiden steht; hier ist der Ort für Luthers *theologia crucis*⁸. Erst jetzt fällt volles Licht auf Luthers These. Wenn Gottes Werk „sub contraria specie“ geschieht, dann kann es keine unmittelbar sichtbare Erfüllung unserer Bitten geben. Gott wird nicht an dieser einen Stelle das Gesetz seines Handelns, wie es uns am deutlichsten in Christus offenbar ist, aufheben. Darum ist es „kein gutes Zeichen“, „wenn unseren Bitten alles ganz nach Wunsch widerfährt“; denn ist dann wohl noch Gott am Werk, ist dann noch anzunehmen, daß Gottes Künstlerhand uns formen will? Oder müssen wir dann nicht mit der furchtbaren Möglichkeit rechnen, daß uns Gott uns selbst überlassen hat und nicht mehr an uns arbeitet?

Aber wenn der Christ auch von diesem verborgenen Handeln Gottes weiß, wenn er auch bereit ist, seinen Willen und seine Pläne dranzugeben und Gottes majestätische Gedanken nicht mit seinem menschlichen Maßstab zu messen wagt, so wäre er doch nicht imstande, das Wirken Gottes bei der Erhörung („operatio Dei, qua nos exaudit et facit, quod petimus“, Si II, 203, 16) auszuhalten, wenn ihm nicht die Hilfe des Geistes zuteil würde. Wir Menschen sind zu schwach, um an den wunderbaren Wegen Gottes⁹ nicht irre zu werden, aber der

⁸ Vgl. P. Althaus, Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers. Vierteljahresschrift der Luthergesellschaft 1926, 4. Heft.

⁹ „Denn wie kann er sich wunderlicher erweisen, als wenn er einem, der um Reuschheit bittet, noch größere Anfechtung durch Üppigkeit schickt?“ (Si II, 204, 27 f.)

Geist selbst hilft unserer Schwachheit auf. Worin besteht diese Hilfe des Geistes? Die Antwort Luthers ist höchst charakteristisch. Gerade diese Stelle gibt ja dem Erklärer Gelegenheit, seine innersten theologischen Beweggründe zu offenbaren. Was meint Paulus mit dem dunklen Wort? Handelt es sich darum, daß der Geist „durch eine göttliche Bewegung unseres Innern uns Seufzer entlockt, die, vor Gott ausgeschüttet, uns die Quelle einer himmlischen Tröstung werden“¹⁰? In dieser Richtung wird sich jede pietistisch geartete Auslegung bewegen. Luthers Antwort wirkt demgegenüber beinahe abschreckend nüchtern. Der Geist verweist den Christen einfach auf das Wort¹¹, und zwar ganz konkret auf einzelne Bibelstellen. Zweierlei ist an dieser Antwort bemerkenswert. Einmal ist damit jeder Verwechslung des Heiligen Geistes mit einer frommen Regung unseres Herzens kräftig vorgebeugt, sodann zeigt sich bereits hier die Wechselbeziehung zwischen Wort und Geist, die Luther später gegen die Schwärmer geltend machte. An diesen vom Geiste vorgehaltenen Worten hält sich der Glaube fest, auch wenn er gar nichts sieht von einer Erfüllung, ja wenn sich Gott unter dem Gegenteil verbirgt.

Was ist nun das Ende dieses Weges Gottes mit dem Beter, sofern er im Glauben aushält, möchte man fragen? Die Antwort zeugt von Größe. Wo der Mensch mit Hilfe des Geistes dem Willen Gottes standhält, da erweist sich Gott als der, der mächtig ist, alles zu tun, über unser Bitten und Verstehen. Gott bleibt nicht auf halbem Wege stehen, er gelangt durch das *opus alienum* zu seinem *opus proprium* durch sein „fremdes Werk“ zu seinem „eigenen Werk“. Die Paradoxie — so scharf sie auch hier zugespitzt wird — ist zuletzt doch nicht um ihrer selbst willen da, sondern um die Dora ans Licht zu bringen.

Wir haben im Bisherigen den ersten in sich geschlossenen Gedankenkreis Luthers dargestellt. Den Mittelpunkt des Kreises bildete die vorangestellte These. In dreifach abgestufter Annäherung an diese Mitte vollzog sich die Begründung: 1. vom Gedanken des Schöpfers aus, 2. vom Gedanken der Rechtfertigung aus, 3. von den Einsichten der *theologia crucis* aus. Wir mußten Luther bei der Frage nach dem Gebet in das Zentrum seiner Theologie folgen. Dort steht das Kreuz.

¹⁰ So Tholuck a. a. O. S. 298.

¹¹ Auch Tholuck weiß übrigens von „Stunden der Dürre und Kälte“, „wo die Seele sich allein auf das objektive Wort gründen kann“. S. 301.

Wir haben also die entscheidenden Gedanken bereits vernommen. Aber wir haben schon am Anfang auf das Ringen Luthers mit dieser Stelle hingewiesen und auch gezeigt, wie sich dieses Ringen in seiner Textbehandlung äußert. Wir müssen nunmehr diese neuen Ansätze und Verschiebungen in der Erklärung kurz aufweisen.

In einem ersten Zusatz (Corollarium) knüpft Luther an den Gedanken an, daß Gottes Werk im Verborgenen wächst. Daraus zieht er aber nicht, wie oben, die Folgerung, daß Gott gerade durch scheinbare Nichterhörung unser Gebet erhört, sondern die andere, die natürlich ebensogut möglich ist, daß wir Gottes Werk immer erst hinterher verstehen. Dadurch verschiebt sich aber der Gesichtspunkt in der Erklärung. Der Ton liegt nicht mehr auf dem paradoxen Handeln Gottes, sondern auf dem, was in uns diesem Handeln Gottes antwortet. Was zuerst als Gottes Tun beschrieben wurde, wird jetzt von der Seite des Menschen her beschrieben. Der Gedankengang läßt sich dreifach gliedern.

1. Gottes Handeln hat in unserer Beschaffenheit einen Anknüpfungspunkt. Wieder wird Gott mit einem Künstler verglichen. Wir sind der Stoff in der Künstlerhand Gottes. Während aber oben der Akzent darauf lag, daß der Stoff als solcher eben kein Kunstwerk ist, wird jetzt betont, daß die Beschaffenheit des Stoffes gewissermaßen ein stummes Gebet um das in ihr als Möglichkeit angelegte Kunstwerk ist („aptitudo materie est quedam insensata oratio pro forma“ Si II, 205, 11). Das Tun des Künstlers ist nichts anderes als eine Erhörung dieses unbewußten Gebetes des Stoffes um Realisierung der in ihm schlummernden Möglichkeit. Ganz ebenso handelt Gott. Gott gestaltet die Möglichkeiten, die in unserm sich selbst nicht ganz verstehenden Gebet verborgen da sind, zur Wirklichkeit. Freilich liegt alles an diesem Schöpferakt Gottes, aber man hat doch den Eindruck, daß die scharfen Gegensätze, die der ersten Erklärung das Gepräge geben, stark gemildert sind. Wenn es heißt, daß sich dieses Handeln Gottes an uns nicht ohne Bruch vollziehen läßt („Ubi necessario perit forma et idea cogitationis nostrae.“ Si II, 205, 15 f.), so nimmt sich das wie eine selbstverständliche Voraussetzung aus, auf der aber in diesem Zusammenhang keineswegs der Ton liegt.

2. Wenn wir Stoff in der Künstlerhand Gottes sind, dann kann unsere Aufgabe nur die sein, Gott an uns wirken zu lassen. Auch ohne die ausdrückliche

Nennung Taulers wäre nicht zu verkennen, daß Luther hier mit einem Lieblingsgedanken der Mystik arbeitet.

3. Der Verschiebung des Blickpunktes entsprechend wird auch an der Hilfe des Geistes die andere Seite der Sache hervorgehoben. Was jetzt gesagt wird, ist bei dem Obigen durchaus mitgesetzt gewesen, aber charakteristisch ist es eben, daß Luther dort darüber hinwegging, während er es hier betont. Nicht, daß es das Wort ist, worauf uns der Geist hinweist, wird jetzt unterstrichen, sondern diese Funktion des Geistes selbst wird herausgestellt. Der Geist wird mehr in persönliche Nähe zum Einzelnen gerückt. Der Geist wendet sich zu uns als der Paraklet. Er hat als solcher eine doppelte Aufgabe: 1. Er tritt für uns bittend ein („advocatus“ Si II, 205, 27); 2. Er tröstet uns und hält uns aufrecht („consolator“, Si II, 205, 27), damit wir nicht schwach werden beim „Erleiden Gottes“ („patientia Dei“, Si II, 205, 21).

Diesem mystischen Gedanken vom Erleiden Gottes geht Luther in einem zweiten Corollarium weiter nach. Dabei bedient er sich ganz der Bilder der Mystik. Wenn die Seele vom Geist geschwängert wird und vor der Empfängnis der Gnade steht, kann sie überhaupt nichts mehr tun, sondern verhält sich ganz passiv. Die beiden Seelentätigkeiten Verstand und Wille setzen aus („sine actu intelligendi et volendi“, Si II, 206, 15), selbst das Beten muß aufhören. In diesem rein mystischen Sinn wird jetzt die Paulusstelle gedeutet. „Wir wissen nicht, was wir beten sollen“: Dem Letzten gegenüber schweigt auch das Gebet. Dann beten nicht mehr wir, sondern der Geist betet in uns. Was vermögen Worte gegenüber dem Unausprechlichen! Wenn wir ganz stille gelegt sind, dann begegnet uns Gott. Noch klingt hier also der Gedanke nach, daß wir ganz zunichte werden müssen, wenn Gott an uns sein Werk tun will. Aber wie ganz anders nimmt er sich in diesem Zusammenhang aus! Hier stehen wir nicht mehr bei der theologia crucis, sondern bei der Mystik¹².

Jetzt muß sich aber die Frage erheben: Wenn bei dem entscheidenden Erlebnis zwischen Gott und der Seele sich unser Gebet als unzureichend erweist, ist dann nicht unser ganzes Beten letztlich unförmig, ein Zeichen unserer Gottferne? Muß das Gebet nicht geradezu als gottwidrig und unserem Heile schädlich bezeichnet werden (Si II, 207, 4)? Nein, antwortet Luther, unser Beten ist nicht unförmig,

¹² Daß zwischen beiden Zusammenhänge bestehen, soll damit nicht geleugnet werden.

sondern die Dinge, auf die sich unsere Bitten richten, sind zu niedrig, zu gering, als daß sie Gott geben will („nimis parva et humilia seu inferiora petunt quam Deus dare vult“ (Si II, 207, 5 f.)). Deshalb hält sich Gott, wenn er uns erhören will, nicht an unsere schwachen Bitten, sondern an das Gebet des uns vertretenden Geistes. Der Schlußgedanke der ersten Erklärung, daß uns Gott über Bitten und Verstehen gibt, wird also noch einmal selbständig herausgestellt. Er bricht hier aber nicht in dem Maß wie am Anfang als das große Wunder herein, weil er hier nicht durch die Gedanken der theologia crucis, sondern durch die der Mystik unterbaut ist. Denn die Mystik wendet den Gedanken der Verborgenheit nur auf den Heilsweg des Menschen an, die Seele muß ins Dunkel gehen, wo sie nichts mehr sieht; die theologia crucis dagegen denkt diesen Gedanken in bezug auf den Weg Gottes, Gott selbst muß sich verbergen unter seinem Gegensatz. Die Paradoxie liegt für sie primär im Handeln Gottes. Die Mystik kann streng genommen von einem Handeln Gottes gar nicht reden; Gott kann sich nicht unter dem Gegensatz verbergen, weil er an sich verborgen ist und einer Sphäre angehört, in der alle Gegensätze in eins fallen. Die theologia crucis dagegen ist Offenbarungstheologie. Sie redet von dem offenbaren Gott. Aber freilich, Gott offenbart sich, indem er sich unter dem Gegensatz verbirgt.

Luther hat bisher den mystischen Gedankenkreis noch nicht überschritten. Aber jetzt kommt eine überraschende Wendung. Luther will an dem Beispiel der Jbedaidenbitte (Matth. 20, 22) klar machen, daß wir zu schwach sind, um unsere Bitten auf die wirklich großen Dinge („tam grandia petenda“, Si II, 207, 7) zu richten. Zu den geringen Dingen gehört demnach das Sitzen zur Rechten und Linken des Erhöhten; das Große, was ihnen Gott statt dessen geben wird, ist: Sie werden den Leidenskelch des Herrn mittrinken¹³. Wenn sie diesen Kelch getrunken haben, dann werden sie stark sein. Dann sind sie reif zu den großen Bitten, die Gott erhören kann, die der Geist in uns spricht. Bisher haben sie nur in ihrem eigenen Namen gebeten, dann werden sie im Namen Christi beten. So kommen wir auf die merkwürdige Gleichung: im Namen Christi beten gleich

¹³ Haben wir es in diesem zweiten Corollarium mit dem sensus anagogicus zu tun, dann enthält der Gedanke eine ungeheure Kühnheit: Das Kreuz würde demnach zu den „letzten Dingen“ gehören.

unter dem Leiden stehend beten („in passionibus“ Si II, 207, 25) gleich im Heiligen Geist beten. Wenn wir unter dem Kreuz stehen, dann betet der Geist in uns. Unter dem Kreuz stehen, d. h. aber vor dem offenbaren Geheimnis des unter dem Gegensatz verborgenen Gottes stehen. Damit hat Luther wieder zur theologia crucis zurückgefunden. Im Kreuz offenbart sich uns Gottes Wesen. Von daher muß auch das letzte Wort über das Gebet gesprochen werden. Unter dem Kreuz stehen, d. h. hier aber nicht mehr wie in der Mystik, daß Leiden der sicherste Weg zur Vollkommenheit ist, sondern primär in einem Geschehen Gottes drin stehen. Nicht auf unserer Passivität als solcher liegt der Nachdruck, sondern darauf, daß Gottes Handeln, so wie es im Kreuz Christi offenbar geworden ist, sich auch an uns verwirklicht. Gott handelt an uns, wenn sein Geist in uns bittet. Da aber die Eigenart von Gottes Handeln sich im Kreuz Christi offenbart hat und sich im Kreuz des Christen immer wieder offenbart, ergibt sich die kühne Gleichung: Dann bittet der Geist in uns, wenn wir unter dem Kreuz, im Leiden stehen. Wenn wir an dem Geschehen Gottes, das uns ins Leiden führt, ganz persönlich teilhaben, dann dürfen wir der Hilfe des Geistes gewiß sein, denn eben damit ist sie bereits da.

So kommt Luther auf einem Umwege wieder zu dem Ausgangspunkt seiner Erklärung zurück. Der Ertrag dieses Umweges scheint mir, kurz gesagt, der zu sein: Der Gedanke von dem Wirken des Geistes, der unserer Schwachheit aufhilft, war zuerst etwas von außen an die Gedankengruppe der theologia crucis herangebracht worden; jetzt ist er ihr organisch eingefügt.

Wegen der in ihr geübten Gleichzeitigkeit des Verstehens wird Luthers Auslegung immer vorbildlich bleiben. Aber freilich hat sie ohne Frage dem Text Gewalt angetan. Wohl nicht nur deshalb steht sie einsam da in der Geschichte der Exegese dieses Verses¹⁴. Auch Luthers Aussagen über das Gebet sind ungemein schroff. Er selbst hat sie meines Wissens in dieser Schärfe nicht wiederholt¹⁵. Aber sie zeugen von theologischer und religiöser Vollmacht. Luther hat in ihnen nicht nur die Scholastik, sondern auch die Mystik durchbrochen. Selbst Augustin läßt er hinter sich zurück. Was ist das Neue an Luthers Auffassung? Luther gewinnt

¹⁴ Am nächsten kommen ihr noch die Auslegungen Melancthons von 1532 und 1556 (corp. Ref. XV, 673 und 966), besonders letztere mit ihrem Hinweis auf Jes. 28, 21.

¹⁵ vgl. Luthers Deutung von Röm. 8, 26 in seiner Genesisvorlesung, Weimarer Ausgabe Bd. 42, S. 662, 1 ff., die in den Einzelzügen starke Ähnlichkeit aufweist.

seine Einsichten über das Gebet vom Wunder des Kreuzes her. Zweierlei folgt daraus. 1. Das Wunder der Gebetserhörung wird von Luther nicht rationalisiert oder psychologisch eingeordnet, sondern bleibt in ganzer Schärfe Wunder. 2. Alle Versuche, das Gebet in Beziehung zum Glückseligkeitsverlangen des Menschen zu setzen, sind damit als Verirrungen abgetan. Wir beten ja unter dem Kreuz. Das Gebet unter dem Kreuz aber gibt Gott allein die Ehre.



Wandlungen in Luthers Auslegung der 3. Bitte

Von D. Steinlein, Ansbach

In Luthers Auslegung des Vaterunsers treten uns starke Wandlungen entgegen. Ganz besonders zeigt sich das bei der 3. Bitte¹. Es ist schon darauf hingewiesen worden, wie diese Erscheinung bei der Frage nach der Entstehungszeit von „Ein feste Burg“ mit hereinspielt. Zumal in der Auslegung der 3. Bitte im sogenannten Großen Katechismus tritt uns in geradezu auffallender Weise die „Ein feste Burg“-Stimmung entgegen. Ich habe deshalb in einer längeren Abhandlung über die Frage: „Ist das Lied ‚Ein feste Burg‘ schon 1521 entstanden?“ auch die Wandlungen in Luthers Auslegung der 3. Bitte eingehender behandelt². Aber dieser Wandel in Luthers Auffassung verdient, auch ganz abgesehen von jener speziellen Frage, Beachtung. Wenn ich recht sehe, haben wir bei Luthers Auffassung drei Perioden zu unterscheiden.

1. Periode (bis 1525).

Schon in der Predigt am 21. n. Trinit. (12. Okt.) 1516 kommt Luther eingehend auf das Vaterunser zu sprechen. Aber er behandelt dasselbe hier nur bis zur 1. Bitte (einschl.)³. Doch sehen wir da schon, was uns weiterhin, speziell bei seiner Deutung der 3. Bitte in dieser 1. Periode, immer wieder entgegentritt, nämlich die ganz persönlich-individuelle Auffassung des Vaterunsers.

In der Fastenzeit 1517 predigte Luther über das Vaterunser. Johann Agricola aus Eisleben veröffentlichte anfangs 1518 diese Predigten auf Grund seiner Nachschriften. Hier wird gleich im Eingang der Auslegung der 3. Bitte der Ton

angeschlagen, der uns dann in dieser Periode immer wieder entgegenklingt: „Die Dritte [Bitte] will haben Zerbrechung unseres Willens. Dieses wird vonnöten sein; soll Gottes Wille bestehen, so muß unserer untergehen⁴.“ Anfangs 1519 gab Luther selber diese Predigten heraus unter dem Titel: „Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältigen Laien.“ Ich bringe nachstehend die charakteristischen Stellen der diesbezüglichen Ausführungen über die 3. Bitte: „Diese Bitte übt auch die zwei Dinge, die in vorgegangener Bitte gesagt sind, nämlich sie erniedrigt und erhebt, macht Sünder und fromm . . . Der alte Adam wird in zweier[lei] Weise getötet und also Gottes Willen geschehen, zum ersten durch uns selber, wann wir unsere böse Neigung drücken und hindern . . . ; zum andern durch andere Menschen, die [zu]wider sind, anfechten, Unruhe machen und uns in allem unserm Willen widerstreben, auch in guten geistlichen Werken . . . O das ist [ein] unschätzlich köstliches Ding! Solche Anfechter sollte man mit allem Gut kaufen. Denn die sind [es], die dieses Gebet in uns wirken, durch welche Gott unseren Willen bricht . . . Darum sagt Christus Matth. 5, 25: ‚Du sollst mit deinem Widersacher eins sein auf dem Wege‘, das ist, daß wir unseren Willen sollen fahren lassen und des Widersachers Willen lassen recht haben, so wird unser Wille gebrochen; in unseres Willen Brechen geschieht aber Gottes Willen; denn sein Wohlgefallen ist, daß unser Wille verhindert und zu nichte werde.“ Zum Schluß faßt Luther den Sinn der 3. Bitte in folgende Gebetsworte: „O Vater, laß nicht dahin mich fallen, daß [es] nach meinem Willen gehe. Brich meinen Willen, wehre meinem Willen, es gehe mir, wie es wolle, daß [es] mir nicht nach meinem, sondern allein nach deinem Willen gehe! Denn also ist es im Himmel; da ist kein eigener Wille, daß dasselbe auch so sei auf der Erden⁵.“

In der zusammenfassenden Wiederholung der ganzen Auslegung heißt es bei unserer Bitte: „O Vater, gib Gnade und hilf, daß wir deinen göttlichen Willen lassen in uns geschehen. Ja, ob es uns wehe tut, so fahr du fort, straf, stich, hau und brenne. Mach alles, was du willst, daß nur dein Wille und ja nit der unser geschehe. Wehre, lieber Vater, und laß uns nichts nach unserem Gutedünken, Willen und Meinung fürnehmen und vollbringen. Denn unser und dein Wille sind widereinander, deiner allein ist gut, ob er wohl nit scheint, unser böse, ob er wohl gleisset.“

Diese Gedanken lehren dann im wesentlichen in unserer Periode immer wieder.

Charakteristisch sind dabei in der Schrift „Eine kurze Form, das Vater-
noster zu verstehen und zu beten“ (1519) noch folgende Sätze: „Laß uns
nit dem Teufel und bösen Menschen zurechnen, wenn uns etwas wider
unsern Willen begegnet, sondern allein deinem göttlichen Willen, der solches
alles ordiniert zu unsers Willen Hindernis und unserer Seligkeit in deinem
Reich . . . Gib uns ein rechten Gehorsam, ein vollkommene, leidige Gelassen-
heit in allen Dingen . . .“⁶⁴

In „Eine kurze und gute Auslegung des Vaterunsers vor sich
und hinter sich“ (1519) wird über die 3. Bitte gesagt: „Aber das Reich Gottes
kann nit kommen, es gescheh denn der Will Gottes. Nun ist der Will Gottes
dieser, daß wir von den Sünden geheiligt werden und unsere Sünd und
Laster durch das Kreuz und den Tod Christi unseres Herrn töten und um-
bringen; derhalben bittet man in diesem Leben um dies⁷.“ (Vgl. zu dem „Töten
des alten Menschen“ was Luther unter Bezugnahme auf den „Menschen Gottes“
Tauler in seiner 2. Psalmenvorlesung, 1519—21, den sogenannten Operat.
in Psalmos, zu Ps. 5, 12 ausführt⁸.) Nach der „Confitendi ratio“ von
1520 bekennt die „ganze heilige Kirche“ durch das Beten der 3. Bitte, „daß sie
Gottes Willen nicht tut und sündig ist“⁹, nach dem Sermon „Von den guten
Werken“ von 1520 bitten wir in dieser Bitte, „daß wir die 7 Gebot der anderen
Tafel halten und haben mögen“¹⁰. Im „Sermon von dem neuen Testa-
ment, das ist von der hlg. Messe“ 1520 schreibt Luther: „Was sollen wir denn
opfern? Uns selbst und alles, was wir haben . . ., wie wir sagen: Dein Will
geschehe auf der Erden als im Himmel“ usw.¹¹ Ausdrücklich wird das Gebrochen-
oder Verhindertwerden des eigenen Willens gefordert in „Eine kurze Form
der 10 Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form
des Vaterunsers“ 1520 sowie in den gleichlautenden Ausführungen des
„Betbüchleins“ 1522¹². (Vgl. dazu auch Spalatins Gebetbüchlein¹³.)
In der Predigt über das Vaterunser vom 10. März 1523 bezieht Luther unsere
Bitte auf das „heilige Kreuz“, mit dem der alte Adam getötet wird¹⁴. Vom
Brechen unseres Willens ist weiter die Rede in der Predigt vom 27. März 1525
und in der Paraphrase des Vaterunsers in der „Deutschen Messe“ 1526¹⁵.
Diese „Vermahnung und kurze Deutung des Vaterunsers“ hat Stephan Roth
in die von ihm herausgegebene Sommerpostille (152) und Festpostille (1527),
deren jeder Luther eine Vorrede mitgab, aufgenommen¹⁶.

In dieser 1. Periode steht Luther bei der Auslegung der 3. Bitte ganz unter dem ausschließlichen Eindruck, daß gegenüber der überragenden majestätischen Heiligkeit Gottes unser eigener Wille gebrochen werden muß. Um diesen Grundgedanken gruppieren sich die übrigen. Man kann sie etwa folgendermaßen wiedergeben: Die 3. Bitte ist ein Beweis für unsere Sünde. Denn wenn wir Gottes Willen erfüllen würden, so wäre sie ja unnötig. Wir müssen uns „gelassen“ in alles schicken, was dazu dient, unseren Willen zu brechen (Anfechtung, Verspottung, Kreuz). Das alles ist ein unbezahlbarer Segen. Wir sollen es ja nicht dem Teufel oder bösen Menschen zuschreiben, wenn uns etwas gegen unseren Willen zustößt, sondern allein dem göttlichen Willen. Überblicken wir Luthers Auslegung der 3. Bitte in dieser 1. Periode, so ergeben sich folgende Kennzeichen: 1. Luther faßt die Bitte rein persönlich-individuell. 2. Er nimmt sie rein sittlich, nicht religiös. Sie ist ihm ausschließlich Heiligungsgebet. 3. Es macht sich der ja anfangs bei Luther noch ziemlich hervortretende mystische Zug recht geltend [3. B.: „Gib uns . . . eine vollkommene ledige Gelassenheit in allen Dingen.“]¹⁷

2. Periode (1527 bis gegen Ende der dreißiger Jahre).

Treten wir von Luthers Auslegung der 3. Bitte in jener 1. Periode an diejenige in der 2. Periode heran, so ist es uns fast zumute, als ob wir in eine andere Welt kämen. Wir können es kaum recht glauben, daß es derselbe Mann ist, mit dem wir es zu tun haben. Gewiß ist, zumal in der 1. Reihe der Katechismuspredigten vom Jahre 1528, das persönliche Moment nicht ganz verschwunden. Aber es tritt uns, besonders von der 2. Predigtreihe an, in einer ganz anderenEinstimmung und Einstellung entgegen als in der 1. Periode. Es findet sich nichts mehr von jener Verdemütigung und Gelassenheit. Auch schon in der 1. Reihe handelt sich für Luther um den Kampf gegen den Satan. „Wir bitten gegen den Teufel, Fleisch und Blut, Welt und alles, was hindert, daß wir nicht fromm oder selig werden.“ (26. Mai¹⁸.) Schon hier tritt aber dann der Gedanke an das Reich Gottes in den Vordergrund. Die Auslegung schließt mit den Worten: „Du betest also gegen alle, welche dem Wort Christi und seinem Reich zuwider sind, wie die Fürsten der Welt, die Rotten, das Fleisch, deine Weisheit etc.“ In der 2. Predigtreihe heißt es gleich zum Eingang: „Hier hörst du, daß die ganze Welt gegen Gottes Namen und Reich kämpft.“ (22. September¹⁹.)

In der 3. Reihe tritt diese reformationsgeschichtliche Kampfesstim-
mung ganz in den Vordergrund. Da beginnt Luther die Erklärung unserer Bitte
mit den Worten: „Mit diesem Gebet mußt du sehen scheel herum auf einen Haufen,
der heißt Teufel und seine Gesellen, welche das Reich Gottes verhindern wollen.“
(14. Dezember²⁰.) Luther faßt hier den Inhalt der 3. Bitte in folgende 3 Gebete
zusammen: „1. Ach Herr Gott, gib Gnad', daß das Evangelium möge rein
gepredigt werden; 2. daß die Leute mögen herzlich dran hängen. 3. Wehre allen
denen, die solches hindern und wehren.“ In einer zweiten Nachschrift jener
3. Predigtreihe klingt uns der reformationsgeschichtliche Kampfeston ganz be-
sonders lebhaft entgegen. Da heißt es u. a.: „Mit diesem Gebet zerstören wir
die Machinationen aller Tyrannen, welche sagen: Unser Wille muß geschehen; so
wollen wir Wittenberg umschließen; so wollen wir die Ketzer umbringen“ usw.
Zum Teil bis auf den Wortlaut finden wir die kühne Kampfesstimmung von
„Ein feste Burg“ im sogenannten Großen Katechismus. Da sagt Luther:
„Niemand glaubt, wie sich der Teufel dawider [gegen Gottes Willen] setzet und
sperrt, als der nicht leiden kann, daß jemand recht lehre oder glaube . . . Darum
tobt und wütet er als ein zorniger Feind mit aller seiner Macht und Kraft . . .
Darum müssen wir uns gewißlich dessen versehen und erwegen, so wir Christen
sein wollen, daß wir den Teufel samt allen seinen Engeln und die Welt zu
Feind haben . . ., und denke nur niemand, daß er Friede haben werde, sondern
hintan setzen müsse, was er auf Erden hat, Gut, Ehre, Haus und Hof, Weib
und Kind, Leib und Leben. Das tut unserem Fleisch . . . weh, denn es heißt . . .
fahren lassen, was man uns nimmt . . . Solches Gebet soll nun jetzt unser
Schutz und Wehr sein, die zurückschlage . . . alles, was der Teufel, Bischöfe,
Tyrannen und Ketzer wider unser Evangelium vermögen . . . Den . . . Trotz
haben wir, daß des Teufels und aller unserer Feinde Willen und Vornehmen
soll und muß untergehen . . ., wie stolz, sicher und gewaltig sie sich wissen. Denn
wo ihr Wille nicht gebrochen . . . würde, so könnte sein Reich auf Erden nicht
bleiben . . .“

Auch die Auslegung der 3. Bitte im Kleinen Katechismus ist auf diese
Gedanken eingestimmt; nur, daß sie nicht so deutlich hervortreten. („Wenn Gott
allen bösen Rat und Willen bricht und hindert“ usw.)

In der Predigt am 3. April 1530 verweist Luther auf den bevorstehenden
Augsburger Reichstag, bei dem Satan „viel böses Spiel vorhat“. Die 3. Bitte

hat ihm da den Sinn: „Mache, daß die Ratschläge der gottlosen Fürsten [nicht zu stande kommen]“²¹.“ In den nur in einer Bearbeitung vorliegenden Wochenpredigten über die Bergpredigt heißt es von unserer Bitte: Wir bitten, „daß . . . nicht unser noch keines Menschen, sondern allein sein Wille geschehe, und was er denket und ratschlägt, fortgehe wider alle Anschläge und Fürnehmen der Welt, und was wider diesen Willen und Rat strebet, ob sich gleich alle Welt zu Haus schlüge und stärket, ihr Ding dawider zu erhalten“²². In den Vorlesungen (1532—33) über die Stufenpsalmen spricht Luther (zu Ps. 120, 1) zwar nur von den ersten beiden Bitten. Aber man merkt, daß er auch da auf den Kampf gegen den Satan eingestellt ist²³. In der kurzen Vaterunser-Erklärung in der Hauspredigt vom 10. Mai 1534 heißt es (nach Rörers Nachschrift) bei der 3. Bitte nur „3. daß aller Will verhindert werd, der sich gegen des Vaters Willen auflehnt“²⁴. Aber in der Bearbeitung dieser Predigt für die Hauspostille wird noch hinzugefügt: „Das ist dem Teufel und den bösen Leuten eine sehr unleidliche Bitte“ usw.²⁵ In den neuerdings in das Jahr 1533 verlegten Predigten Luthers über Johannes 16 findet sich (Vers 24) wenigstens eine Bezugnahme auf den Satan²⁶.

Nicht uninteressant ist auch ein Vergleich des späteren Druckes von Luthers Auslegung des 1. Petrusbriefes (zu 4, 8) mit der ersten Bearbeitung von 1522 bis 1523. In ersterem wird gesagt, daß Christen folgendermaßen beten: „Ach, lieber Vater, gib Gnade . . ., daß nicht des Teufels, nicht der bösen Welt, sondern dein gnädiger väterlicher Wille geschehe etc.“²⁷. In der ursprünglichen Ausgabe findet sich nichts dergleichen²⁸. In der wunderschönen Schrift „Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund“ 1535 kommt das individuelle Motiv wieder etwas mehr zum Vorschein, aber im engsten Zusammenhang mit dem Gedanken des Kampfes. Luther schreibt hier zu unserer Bitte: „Sprich: Ach lieber Herr Gott Vater, du weißt, wie die Welt, wo sie nicht kann deinen Namen ganz zu nichte machen und dein Reich ganz vertilgen, so gehen sie doch Tag und Nacht mit bösen Tücken und Stücken um, treiben viele Ränke und seltsame Anschläge, halten Rat, raunen zusammen, trösten und stärken sich, drohen und sprühen [toben], gehen voll alles bösen Willens wider deinen Namen, Wort, Reich und Kinder, wie sie dieselben umbringen. Darum lieber Herr Gott Vater, befehle und wehre. Befehe, die deinen guten Willen noch erkennen sollen, daß sie mit uns und wir mit ihnen deinem Willen gehorsam sein und darüber alles

Ubel, Kreuz und Widerwärtigkeit gern, geduldig und fröhlich leiden und deinen gütigen, gnädigen vollkommenen Willen hierinnen erkennen, prüfen und erfahren. Wehre aber denen, so von ihrem Wüten, Toben, Hasten, Drohen und bösen Willen, Schaden zu tun, nicht ablassen wollen, und mache ihren Rat, böse Anschläge und Praktiken zu nichten und zu schanden, daß über sie selbst ausgehe, wie Psalm 7 singet (3. B. Vers 17: Sein Unglück wird auf seinen Kopf kommen usw.). Amen²⁹“

In einer Tischrede (11. März 1539) sagt Luther: „Die ersten drei Bitten des Herrengebets gehen hart wider ihn [den Papst]³⁰.“ Und in der Genesisvorlesung heißt es (bei Kap. 25, 23 etwa im Jahre 1540): „Was heißt, daß Gottes Name geheiligt wird, daß sein Reich komme, daß sein Wille geschehe? Das heißt soviel, als unzählige Teufel niederschlagen³¹.“ Auch in der Bezugnahme auf die ersten drei Bitten in der „Vermahnung zum Gebet wider den Türken“ (1541) tritt uns der Gedanke des Kampfes gegen Satan und seine Genossen entgegen³².

3. Periode (Ende der dreißiger Jahre bis zum Schluß).

Luthers Kampfesstimmung gegen den Satan tritt, wie wir sahen, bei der Auslegung der 3. Bitte, plötzlich im Jahre 1528 auf. Sie erreicht ihren Höhepunkt anfangs 1529 (Großer Katechismus). Sie klingt auch weiterhin noch nach, aber doch zugleich auch ab. So heißt es 3. B. in dem Vaterunser-Lied (1539): „Dein Will gescheh, Herr Gott, zugleich Auf Erden wie im Himmelreich, Gib uns Geduld in Leidenszeit, Gehorsam sein in Lieb und Leid. Wehr und steur allem Fleisch und Blut, Das wider deinen Willen tut³³.“ Wir werden hier wieder an die 1. Periode erinnert. In Nr. 21 der 3. Thesenreihe Luthers gegen die Antinomer (1538) heißt es direkt wieder: „Wer bittet, daß Gottes Wille geschehe, der bekennet, daß er in der Hauptsache Gottes Willen ungehorsam ist und darüber Reue empfindet³⁴.“ Aber aufs Ganze gesehen, handelt es sich doch durchaus nicht um eine einfache Rückkehr zu der 1. Periode. Vielmehr bahnt sich, wenn ich recht sehe, eine neue charakteristische Wendung an. Die 3. Bitte wird jetzt gerne auf die Erhaltung der reinen geordneten Predigt des göttlichen Worts und auf die Erfüllung der Berufspflichten im obrigkeitlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben gedeutet. Freilich tritt das lange nicht so deutlich her-

vor, wie dies bei den charakteristischen Kennzeichen der 1. und 2. Periode der Fall ist, und zwar schon aus dem Grund, weil uns aus dieser letzten Periode nicht mehr so eingehende eigentliche Auslegungen des Vaterunsers vorliegen³⁵. Aber schon die vereinzeltsten kurzen Andeutungen, die wir haben, weisen auf die oben angedeutete Richtung hin. Besonders charakteristisch scheinen mir hier die Ausführungen im Genesiskommentar zu Kap. 20, 17 f. (im Jahre 1539) zu sein. Da ist zwar nur (wie wir es auch sonst schon gesehen haben) von den ersten Bitten die Rede. Aber wir merken doch, wie die Linie läuft. Es heißt da von den „Papisten“: „Wie können sie richtig für die Heiligung seines Namens und für das Kommen seines Reiches beten, während sie doch den Namen Gottes, d. h. die gesunde Lehre, verschmähen und die Kirche verfolgen? Wir aber, die wir das Wort festhalten, kennen die Gefahren, mit welchen Satan die Kirche bedroht, und sehen die Macht seines Reiches ... Deshalb rufen wir mit rechtem Affekt: ‚Geheiligt werde dein Name‘, d. h. gib heilige und fromme Lehrer in der Kirche ... ‚Dein Reich komme‘, d. h. gib den hlg. Geist, welcher uns regiert, und bewahre uns, daß wir nicht zurücksinken in das Reich Satans, welcher versucht, das Wort, den Glauben und allen Gottesdienst zu vertilgen“³⁶. In einer Tischrede vom 5. Februar 1538 sagt Luther: „Wenn wir beten: ‚Dein Wille geschehe‘, so bitten wir, daß jeder in seinem Beruf das Gott Wohlgefällige tue“³⁷. Ohne Bezugnahme auf das Vaterunser schärft er am Schluß seiner Vorlesung über Psalm 90 (1534) die Fürbitte für die Obrigkeit und den Frieden ein. Denn ohne sie leidet die Kindererziehung sowie die kirchliche Belehrung³⁸.

Besonders interessant sind aber auch verschiedene, zwar nicht von Luther stammende, aber auf Wittenberger Boden entstandene und auf Luthers Einfluß zurückgehende Katechismen, so z. B. der „Catechismus, wie er in der Kirche zu Wittenberg nun viele Jahre, wie auch bei Leben D. Martini Lutheri ist gepredigt worden“ von dem Wittenberger Diakonus Sebastian Fröschel aus Amberg (Oberfr.). Hier wird von der 3. Bitte gesagt: Sie „gehört zum 3. und 4. Gebot, die von Ämtern sagen und [du] bittest [in ihr] nicht allein dir zu gut, sondern allen Ständen: nämlich für das Predigtamt, für gute Regierung im Land und in deinem Haus und anderen Häusern, daß die Prediger recht predigen; die Könige, Fürsten, Bürgermeister recht regieren; die Hausväter und Hausmütter ihre Kinder recht ziehen; daß alle Stände und Regi-

mente geistlich und weltlich in rechter Ordnung gehen nach Gottes Gebot und Willen, daß Gott ein Wohlgefallen daran habe, wie an den heiligen Engeln, die ihres Berufs fleißig und redlich warten³⁹. Vergleiche weiter die Katechismuspredigten von Paul Eber aus Ritzingen „Anno 1562 nachgeschrieben und jetzt in Druck versertigt durch Theophilum Seurelium Kirchendiener zu Ritzingen, 1578,“ Nürnberg, S. 132 f., Wittenberger Catechesis von 1571⁴⁰. „Kurze und notwendige Fragen und Antwort, so neben dem Catechismo Lutheri zu Wittenberg gebraucht werden. Aus den Schriften Melancthons zusammenggezogen durch Doct. Christophorum Pezelium, Wittenberg 1575⁴¹.“ Lehrbüchlein von Laur. Vulpinus⁴². Von schlesischen Katechismen sind hier „Die Methodie“ von Val. Trogendorf 1564 bzw. 1570 zu nennen⁴³. Sehr bezeichnend sind hier auch die Ausführungen der Brandenburg-Nürnberg-er Kinderpredigten zur 3. Bitte. Da heißt es u. a.: „Gott der Herr will ein feines, friedliches und gutes Regiment auf Erden haben . . . Er hat auch der Obrigkeit befohlen, daß sie strafen sollen, die solche Gebote nicht halten . . . Und das weltliche Regiment oder den zeitlichen Frieden hat Gott darum verordnet, daß man desto leichter die Wahrheit des hl. Evangeliums möge erlernen und erkennen und also selig werden . . .“⁴⁴.

Rückblick.

Überblicken wir die Wandlungen in Luthers Auffassung der 3. Bitte, so haben wir den Eindruck, daß dieselben nicht zufällig sind, sondern in deutlich erkennbarem Zusammenhang mit dem Wechsel in der Lage und Stimmung Luthers wie der Reformationszeit stehen. Luther war anfänglich ganz mit seiner eigenen Persönlichkeit beschäftigt. Und als er dann zum Reformator wurde, stand das Werk der Reformation zunächst auch ganz und gar auf seiner Person allein. In Erinnerung daran schreibt er noch im Juli 1524 an die sächsischen Herzöge: „Ich bin zu Leipzig gestanden, zu disputieren vor der allergefährlichsten Gemeinde. Ich bin zu Augsburg ohne Geleit vor meinem höchsten Feind erschienen. Ich bin zu Worms vor dem Kaiser und dem ganzen Reich gestanden . . . Mein blöder und armer Geist hat müssen frei stehen als eine Feldblume⁴⁵.“ Zu dem allem stimmt die rein persönlich-individuelle Auffassung der 3. Bitte in der 1. Periode. Auffallend könnte es aber im ersten Augen-

blick erscheinen, daß dabei der Gedanke an das „Zerbrochenwerden“ des eigenen Willens und die Forderung der „Gelassenheit“ so ganz in den Vordergrund tritt. Das steht doch in starkem Gegensatz zu Luthers damaligem kühnen, siegesgewissen, ungestümen Kampfesmut. Schreibt er doch z. B. im Februar 1521 an Pellican: Du mahnst mich mit Recht zur Bescheidenheit; ich spüre es auch selbst; aber ich bin meiner nicht mächtig; ich werde, ich weiß nicht von welchem Geist getrieben⁴⁶.“ Und bald danach klagt er in einem Brief an den sächsischen Kurfürsten darüber, daß er durch die Kämpfe von seinen Studien abgezogen werde und sein „Fleisch und Blut nicht so in der Gewalt habe, daß er nicht die . . . Frechheiten der Bösen härter, als es sein geistlicher Stand und die Bescheidenheit erforderte“, behandelt⁴⁷. Haben vielleicht gerade auch diese Erfahrungen mit seinem eigenen Temperament Luther dazu veranlaßt, die Bekämpfung und Unterdrückung des eigenen Willens in dieser Periode so besonders stark zu betonen?

Im Laufe der zwanziger Jahre verbreitert sich der Unterbau der Reformation. Es kommt zum Auf- und Ausbau der evangelischen Kirche. Aber da tritt eine höchst unerwartete und gefährliche Störung seitens der Schwarmgeister ein. Der Bauernkrieg fällt wie ein Keil in den Frühling der Reformation. Die Kirchenvisitation 1527–29 offenbart große Schäden auf dem sittlich-religiösen und kirchlichen Gebiet. Auch die katholische Reaktion macht sich wieder mit aller Stärke geltend (1527 Bernh. Käser verbrannt, 1528 Pödsche Händel, 1529 2. Speyrer Reichstag). Speziell das Jahr 1527 brachte für Luther auch schwere körperliche und seelische Stürme. War Luther anfänglich im Blick auf den Lauf des Evangeliums von einem kühnen, bisweilen beinahe starken Optimismus erfüllt, so macht sich jetzt ein schwermütiger, tragischer Zug bei ihm geltend. Besonders im Kampfe mit den Schwarmgeistern ist ihm erst das volle Verständnis für die List und Macht Satans aufgegangen. Im Mai 1527 schreibt er an Mich. Stiefel: „Jetzt erst verstehe ich, was es heißt, die Welt liege im Argen und Satan sei der Fürst der Welt. Bisher meinte ich, das seien nur Worte; aber jetzt sehe ich, daß es Wirklichkeit (res) ist und daß tatsächlich der Teufel in der Welt herrscht.“ (Enders 6, 47 f.⁴⁸). Es war eine Zeit des Kampfes nach allen Seiten. Es handelte sich für die werdende evangelische Kirche um Sein oder Nichtsein. So wird hier die 3. Bitte für Luther zur ausgesprochenen Kampfesbitte gegen den die Kirche bedrohenden Satan.

Aber dann folgen ruhigere Zeiten. Die Reformation kommt mehr und mehr

in das sichere, aber zugleich enge landeskirchliche Geleise. Die evangelische Kirche wird in weitgehendem Maße zur Erziehungsanstalt. Sie hat dabei gar manche Ideale Luthers aus der Anfangszeit stark zurückstellen, ja ganz ausschalten müssen. Aber sie hat doch in aller Stille und Unscheinbarkeit auch ungemein wertvolle Arbeit fürs deutsche Volk geleistet. Dieser Phase entspricht die jetzt mehrfach stark hervortretende Beziehung der 3. Bitte auf die gottgewollte schlichte Erfüllung der einfachen Pflichten in Kirche, Staat und Schule, in Haus und Beruf.

Nach allem dem können wir zusammenfassend sagen: Die Wandlungen in Luthers Auffassung der 3. Bitte entsprechen ziemlich weitgehend der Entwicklung Luthers und der Reformation. In den drei verschiedenen Perioden von Luthers Deutung und Anwendung dieser Bitte spiegeln sich bis zu einem gewissen Grade die verschiedenen Phasen dieser Entwicklung.

Anmerkungen

(Von Luthers Werken wird die Weimarer Ausgabe einfach mit Band und Seite angeführt. T = Ausgabe der Tischreden der Weimarer Ausgabe; Es = Enders-Kawerau, Luthers Briefwechsel.)

¹ Vgl. D. Vorwerk, *Gebet und Gebetserziehung*, Schwerin 1913, 10, 294 ff.; Albrecht in 30, I. Abt., 372. ² Kirchenmusikalische Blätter von A. Böhm, 1921, 11. 8—13, und zwar S. 134 f.; 150—154. ³ I, 90—94. ⁴ 9, 137. ⁵ 2, 99 f. ⁶ 6, 14. ⁷ 6, 21. ⁸ 5, 164 f. ⁹ 6, 162. ¹⁰ 6, 250. ¹¹ 6, 368. ¹² 7, 224 f.; 10, 2. Abt., S. 400 f. ¹³ A. a. O. 499. ¹⁴ 11, 58. ¹⁵ 17, 1. Abt., 163 f.; 19, 96. ¹⁶ 10, X, 1. Abt., 2. Hälfte, 213; 17, 2. Abt., 252. ¹⁷ 9, 224 f., vgl. 1403. 22. ¹⁸ 30, I S. 14. ¹⁹ A. a. O. 48. ²⁰ 101. ²¹ 32, 26 f. ²² 32, 420. ²³ Erl. op. exeg., 19, 173 f. ²⁴ 37, 392. ²⁵ 52, 301. ²⁶ 46, 92. ²⁷ Erl. 52, 164. ²⁸ 12, 377; Erl. 51, 469. ²⁹ 38, 361. ³⁰ T 4 Nr. 4388. ³¹ 43, 898. ³² 51, 610. ³³ 35, 464. ³⁴ 39, I S. 351. ³⁵ T 5, 5317 (Herbst 1540). 6013 u. 6287 behandeln das VII nur ganz knapp. ³⁶ 43, 136. ³⁷ T 3, 5733. ³⁸ Erl. op. exeg. 18, 333 f. ³⁹ Wittenberg, 1559, L 1. ⁴⁰ Reu, Quellen zur Gesch. des Batschismusint., I, S. 147. ⁴¹ A. a. O. 159. ⁴² 515. ⁴³ 811. ⁴⁴ 530. ⁴⁵ Erl. 53, 261. ⁴⁶ Es 3, 93. ⁴⁷ Es 3, 95. ⁴⁸ Eingehender habe ich dies in dem Abschnitt „Luthers Erfahrungen und Anschauungen bezüglich des Satans“ in dem Aufsatz „Ist das Lied „Ein feste Burg“ usw. behandelt; a. a. O. S. 120—123.

Wicherns Pädagogik in seiner persönlichen Haltung und in seinem Schrifttum

Von Heinrich Leich, Schildesche i. W.

Die Wende der Zeiten zwingt zu grundsätzlicher Besinnung auf allen Gebieten des Lebens. Keine Provinz gibt es, in der heute Frieden und Ausruhen möglich wäre. Daß auch die Pädagogik von diesem Sturm nicht verschont werden konnte und durfte, ist klar. Handelt es sich doch hier um das Wertvollste, das uns anvertraut ist: das heranwachsende Geschlecht.

Gerade hier kann man wohl von einer weitgehenden Einheitlichkeit der Fragestellung bei den innerlich lebendigen Menschen aller Kreise reden. Aber es ist zunächst natürlich doch nur die Fragestellung, die zu gemeinsamer Arbeit aufruft. Um so wichtiger ist die Besinnung auf die Grundlagen und Ziele einer evangelischen Pädagogik, das heißt einer Pädagogik, die wirklich herausgewachsen ist aus dem Geiste des Evangeliums. Man spricht oder sprach wohl von der Erziehung zur „christlichen Persönlichkeit“. Daß das zum mindesten eine höchst zweideutige und unglückliche Formulierung ist, dürfte für jeden klar sein, dem das Heil seines Lebens liegt auf dem Wege der Rechtfertigung in Jesus Christus. Das ist der Weg Martin Luthers. Der Begriff der „christlichen Persönlichkeit“ verführt aber zu leicht zu dem Mißverständnis, als ob zu einer irgendwie gearteten Pädagogik nur noch eine gewisse religiöse Beeinflussung hinzuzukommen brauche, um eine „evangelische Pädagogik“ zu erhalten. Reformatorisch ist das nicht gedacht.

Entscheidend ist die innere Haltung des Menschen Gott gegenüber. Sie drückt all seinem Denken und Tun den Stempel auf. Wer aus der Rechtfertigung lebt, in dessen Leben, auch in dessen Erziehungskünste hat Gott umgestaltend eingegriffen. Wenn wir heute ausschauen nach einer evangelischen Pädagogik, so suchen wir darum nicht so sehr ein fein ausgeklügeltes System. Wir blicken aus nach einem Manne, der als Mensch und darum auch als Erzieher wie Luther kämpfte um die Gnade des lebendigen Gottes und der auf dem Wege der Rechtfertigung wie Luther sein Heil fand.

Im folgenden soll versucht werden darzustellen, wie Wichern im Rauben Hause diese lutherische Haltung auf dem Gebiete der Erziehung in die Tat umgesetzt hat.

Er hat uns kein System der Pädagogik hinterlassen. Sein Schrifttum auf diesem Gebiete kann man vielleicht als „Arbeitsberichte“ bezeichnen. Er hält nichts von Systemen und Methoden. Gerade hier haben die unbewußten Einwirkungen die stärksten Wirkungen. Es soll darum auch weniger über Wichern geredet werden als vielmehr versucht werden, ihn selbst möglichst ausgiebig zu Worte kommen zu lassen. Seine Jahresberichte und Tagebücher enthalten eine überzeugende und mitreißende Darstellung dessen, was er wollte. Weil er selbst ein so einzigartiger Erzieher war, besaß er auch die Fähigkeit, Jünger als Träger seines Geistes heranzubilden.

Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben ist die „spendende Mitte“ in Wicherns Leben und Arbeit. Mit vollem Bewußtsein steht er in der lutherischen Kirche, in die er hineingeboren ist. Unter dem Gericht und unter der Gnade Gottes steht er alle Tage; und beides tut er als der gerechtfertigte Sünder ganz. Er lebt im Glauben.

Darum bezeugt er auch in einer Hausandacht seiner Anstaltsfamilie, „daß wir nur in dem Gefühl, arme Sünder zu sein, zu Jesu kommen dürften, aber uns nicht erst dürften besser machen wollen, ehe wir zu ihm kämen, vielmehr die Kraft der Gnade dazu zuvor vom Heiland nehmen müßten“¹. Oder an einer anderen Stelle: „In dem im Bettsaal ausgesprochenen Bekenntnis: ‚Jesus Christus gestern und heute, und derselbige in Ewigkeit‘ ist zugleich der bekannt, der uns gemacht ist von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und Erlösung. Das Leben des Hauses in diesem einen täglich wieder zu begründen, bleibt der eine Zweck aller unserer Hausandachten“².

Als Wichern an dem großen Dankfest am 30. Oktober 1853 eine 20jährige Tätigkeit überschauen konnte, bekennt er nach dem von ihm selbst herausgegebenen „Festbüchlein“ in seiner Ansprache: „Das eigentliche Werk des Rauhen Hauses stehe darin, daß in demselben Christus selbst durch Sein Wort und Seinen Geist Menschenseelen zu sich führe, daß nicht bloß die Kinder des Hauses, sondern vor ihnen immer zuerst wir Erwachsenen Ihn haben erkennen und bekennen gelernt als den guten Hirten, der das Verlorene sucht und findet. Das sei des Hauses

¹ D. Johann Hinrich Wicherns gesammelte Schriften. Band V und VI. Zur Erziehungs- und Rettungshausarbeit. V, 467, Hamburg 1908.

² U. a. O. V, 420.

Ehre und sein Stern, der ihm nie untergegangen. Darum wissen und wollen und können wir nur loben, darum preisen wir auch nichts außer diesen einigen Herrn, und haben nichts oder wollen nach unserm Gewissen nichts haben außer Ihm, in Ihm aber alles³."

An dem männlich und froh geschauten Jesusbild entzündet sich nach einem Worte Bachhausens in dem Leitfaden „Die evangelische Anstaltserziehung“⁴ Wicherns reiches und volles Christenleben. In Jesus hat sich ihm Gottes Reichtum offenbart, so daß er sagen kann: „Dinge, die wahrhaft schön sind, enthalten in sich immer einen Zug ewiger Wahrheit.“ Darum kann er frei und natürlich genießen, was Gottes Welt und Erde bietet, und will nichts zu tun haben mit einer „verkrüppelten, geängsteten, verengten und verrenkten Form der christlichen Frömmigkeit“.

Darum hat er auch keine übertriebene Ängstlichkeit in der Zusammenarbeit mit Katholiken und Andersgesinnten. Daher stammt auch seine Offenheit für das volkstümliche, bürgerliche und staatliche Leben.

Alles das ist für ihn nicht Weltsförmigkeit, sondern Ehrfurcht vor Gottes Wirken in der Geschichte. Es ist ihm Herzenssache, „das geschichtliche Bewußtsein zu begründen und zu beleben und allezeit frisch zu erhalten. Denn das Lebenswirkende hat eine Geschichte und diese trägt in sich eine unvergleichliche Kraft, die Keime eines neu entstehenden Lebens segensreich zu befruchten und den Menschen über sich selbst zu verständigen und ihm zur richtigen Wertschätzung der ihn bedingenden Verhältnisse zu verhelfen . . . Das wichtigste in dieser Beziehung bleibt freilich immerhin die eigentliche Geschichte des Alten und Neuen Testaments unter dem einen, die Schrift durchziehenden Gesichtspunkt der verheißenen und verwirklichten Erlösung in Christo . . . Die meisten unserer Kinder, die die Sache des Reiches Gottes nicht bloß als Gedächtnis-, sondern als Lebenssache in sich aufgenommen haben, verdanken dies nach ihrem eigenen Geständnis dieser Auffassung der Geschichte unseres Glaubens und namentlich auch der Geschichte des Alten Testaments“⁵.

„Es kommt uns nämlich darauf an, den Kindern die Wahrheit des Evange-

³ U. a. O. V, 135.

⁴ Hannover 1922.

⁵ U. a. O. V, 424 ff.

lums, die sie im Unterricht lernen, die sie zur Andacht sammelt, in Fleisch und Blut zu übersetzen. Wir wollen sie nicht bloß lehren, daß das Wort Gottes Geist und Kraft und der alles durchdringende Sauerteig ist, wir wollen es ihnen auch tatsächlich zeigen; wir wollen es ihnen darlegen in der Form, in welcher sie künftig selbst als Christen diesen Glauben betätigen sollen; sie sollen es inne werden, daß das Reich Gottes, so gewiß es zugleich ein zukünftiges ist, doch zugleich ein nahes ist und so unter uns lebt, daß wir in ihm leben können durch Gottes Gnade; wir hoffen sie durch die Tat zu überführen, daß der Dienst im Reich des Herrn nicht den Beruf einzelner Auserwählter, etwa besonders Bevorzugter, sondern den Beruf aller derer ausmacht, die im Glauben das ewige Leben empfangen haben; sie sollen es erfahren, daß das gerade die Herrlichkeit des neuen Lebens ist, daß es nichts Menschliches ausschließt, sondern ohne Ausnahme alle menschliche Ordnung, alle irdischen Verhältnisse und Berufe in sich einschließt; mit Augen, dahin trachten wir, sollen sie es sehen lernen, daß der wahre Gottesdienst, dem freilich auch noch das Recht einer eigentümlichen Gestaltung der gemeinsamen Andacht innewohnt, nicht beschränkt ist auf gewisse Feste im Jahr, oder Tage in der Woche, oder Stunden am Tage, sondern, daß sein Wesen sich in alles irdische Leben, dasselbe verklärend und mit heiligem Sinn der Liebe und der Wahrheit durchdringend, hineinschlingt. Und gerade darum ist uns die anspruchslose Form unserer Berufsarbeit so teuer und jedes Tagewerk so heilig⁶.

Aus diesem alles überschauenden, alles sich aneignenden, alles überwindenden Glauben wird die Liebe geboren „wie der Strahl aus der Sonne, wie die Wärme aus dem Feuer“⁷. Dieses Wort aus der Entstehungsgeschichte in Wicherns oben schon angeführten „Festbüchlein“ würde auch wohl seine Antwort sein, wenn einer ihn fragen würde, woher die Lutherischen die Antriebe und Kräfte nehmen für ihre Ethik, für ihre Liebeswerke.

Das Wort „Kann ich meinen Bruder in der Not lassen, den ich im Unglück sehe?“ ist ganz in Wicherns und Luthers Geist gesprochen. Er sieht das Elend auf den Gängen des Besuchsvereins in den finsternen Hamburger Höfen. Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Alkohol, Unzucht. Und dazwischen die Kinder.

⁶ U. a. O. V, 339.

⁷ U. a. O. V, 5.

Die Pläne, die den 18jährigen in dem Plunsschen Institut bewegten, werden wieder lebendig und lassen ihn nicht ruhen. Aber er wird nicht Revolutionär und auch nicht „Lebensreformer“ irgendeiner Art.

Wichern bleibt auch in dieser Zeit der ersten, großen Liebe ganz nüchtern. Denn „die Ursache des Verfalls liegt tiefer; der Überdruß an Gottes Wort hatte reich und arm erfüllt, der Glaube war gewichen, und der Übermut des menschlichen Herzens meinte, wie allerwärts so auch unter uns, seiner nicht mehr zu bedürfen. So versiegte die lebendige Quelle, aus der die wahren Güter des Lebens geschöpft werden können“⁸.

So sieht er hier eine Aufgabe der Kirche. Die Abhilfe der äußeren Not ist ihm lediglich „das Mittel zu einem sittlichen Zweck“⁹. Und „Aufziehen oder für den Leib und die rechte Schulzeit Sorge tragen, ist noch nicht erziehen“¹⁰.

Er fühlte sich immer als beauftragtes Glied der Kirche (so hat er auch nie die Parochialrechte für seine immer wachsende Arbeit beansprucht) und aus dem Bilde der Kirche formte sich ihm das Bild des „Rettungsdorfes“. „Die ganze Kirche des Herrn ist ein großes Rettungshaus“¹¹. „Will man zum Rettungshaus eine Parallele, so ist die viel wichtigere (nämlich als die der Familie) die der christlichen Kirche, als der allgemeinen Rettungsanstalt nicht bloß für alle Menschen, sondern insbesondere auch für die verlorensten Sünder in allen Graden des Verderbens“¹². „Ganz eindringlich stellt er uns vor Augen und vor die Seele: „Anstalten wie das Rauhe Haus dienen nicht zur Beschämung einzelner, sondern zur Demütigung unser aller“¹³. „Unser Haus hat von Anfang an nichts anderes sein wollen und ist in der Tat nichts anderes gewesen als eines der Glieder der evangelisch-lutherischen Kirche und konnte nichts anderes sein, wie ja auch das größere kirchliche Gemeinwesen in Hamburg, dem unser Haus angehört, ein Teil dieser Kirche ist. Von jeher hat es uns angelegen, daß das Haus zwar zuerst und immer wieder zuerst — denn nur darin ist sein Heil und das seiner Genossen begründet — ein christliches sei, aber auch als christliches sich mit Freude und Dankbarkeit als ein

⁸ U. a. O. V, 3.

⁹ U. a. O. V, 19.

¹⁰ U. a. O. V, 31.

¹¹ U. a. O. V, 8.

¹² U. a. O. VI, 75.

¹³ U. a. O. V, 310.

Glied derjenigen Kirche wisse und fühle, in deren Garten es gebaut und gepflegt worden; denn die wahre Kirchlichkeit, die himmelweit verschieden ist von der Ausartung und Verzerrung der Sekte, welche sich mit der Kirche verwechselt, fällt zusammen mit der rechten christlichen Katholizität, des eingedenk, daß das erste Wort der Augustana das Bekenntnis zu solcher Katholizität ist¹⁴."

So zog er mit 25 Jahren nach Horn ins rauhe Haus. Nur das Wissen um den göttlichen Auftrag und sein fester Glaube konnte ihn das wagen lassen.

Wie faßte Wichern nun seine Aufgabe an? Oder um einen wissenschaftlichen, von Wichern für sich gewiß abgelehnten Ausdruck zu gebrauchen: Wie war seine Methode? Die Kinder, die der wagemutige Kandidat der Theologie um sich sammelte und mit denen er in völliger Lebensgemeinschaft stand, stellten als „verwahrloste“ Großstadtkinder eine besondere Erscheinungsform der Jugend dar. Diese Verwahrlosung ist aber doch nur als eine Folgeerscheinung der von ihm völlig durchschauten und als letzte Wurzel erkannten Gottentfremdung zu werten.

Gewiß kann und muß man in der Erziehungsarbeit wohl unterscheiden zwischen den verschiedenen Formen in dem inneren Aufbau der jugendlichen Menschen. Anders ist die traditionell-gesetzliche Jugend, anders die moderne, rein ästhetisch eingestellte Jugend. Eine ganz andere Frage ist es, wie man der mystisch-asiatisch denkenden Jugend, die nicht von der Schuld, sondern vom Leben erlöst werden möchte, das Leben zu einem Wert machen kann. Und die Jugend endlich, die überhaupt nichts denken und wollen kann, als Geld zu verdienen für Kummelplatz, Kino und Fußballwettspiele?

Aber es gilt doch für den Erzieher, in dieser verwirrenden Fülle der Erscheinungsformen des Lebens nach der überall gleichen Wurzel der menschlichen Not zu forschen. Wichern sah sie mit seinem durch die Liebe geschärften Blick in der Gottesferne des Menschen, in der Gottlosigkeit.

Also suchte er die Gestalten des Alten und Neuen Testaments seinen Kindern so zu veranschaulichen, daß bei ihnen der Eindruck entstehen mußte: Das bin ich! Und „dies: Das bin ich! wird der Anfang, daß das Kind und der Mensch überhaupt selbst eine Geschichte des inneren und neuen Lebens an sich zu erleben anfangen kann¹⁵". Daß damit nicht irgendeiner Schablone das Wort geredet

¹⁴ H. a. G. V, 174.

¹⁵ H. a. G. V, 426.

werden kann, ist selbstverständlich. Dazu war Wichern ein viel zu feinführender Psychologe. Er knüpft immer an das Gegebene an. Irgendein Ereignis aus dem Leben in den einzelnen Familien etwa dient ihm als Ausgangspunkt. Von da kommt er zu dem biblischen Bilde. In dem Ziel liegt schon, daß der Weg jedesmal ein anderer sein muß.

Wie sehr Wichern es verstand, seine Schar anzufassen, geht aus einer kleinen Geschichte hervor, die er selbst im dritten Jahresbericht seines Hauses erzählt. „Als der kleinste Knabe hier im Hause vor einiger Zeit gefragt wurde, was das bedeute, wenn es heiße: Samuel sei von Eli erzogen? so antwortete derselbe gewiß aus seinem unmittelbarsten Bewußtsein heraus: „Eli hat ihm die Geschichte aus der Bibel erzählt¹⁶.“

Weil Wichern in seinem eigenen Leben den Mut zum Glauben hatte, darum besaß er auch den kühnen Mut, in seiner Erziehungsarbeit die letzten Konsequenzen zu ziehen. Zunächst also die *Wahrhaftigkeit* in seiner pädagogischen Haltung.

Wenn für ihn das Evangelium, das Angebot der rettenden Gnade Gottes in Christo Jesu, der Quell des neuen Lebens geworden ist, was sollte er da in aller Welt ein neues Erziehungsprinzip suchen? Nur das eigene, fest gefasste Lebensziel kann als Erziehungsziel gelten. „Ich bemerke allein dies, daß gerade diese entschiedene, nie zurückgehaltene Anerkennung einmal der gleichen Sünde in uns, die wir durch Gottes Gnade die Werkzeuge der Rettung der Kinder sein sollen, und das andere Mal der gleichen Gnade und Gnadenfülle, die auch wir für uns alle gleichwie für unsere Kinder allein in Christo bereitet finden, daß diese das Hauptmittel gewesen, den Eingang zu den Herzen der Kinder zu finden. Hierauf gründet sich das gegenseitige Vertrauen und die Liebe, die also nicht unsere, sondern die Liebe Christi, eine Liebe in der vollen Wahrheit ist¹⁷.“

Das Gesetz ist das Lebensprinzip des natürlichen Menschen, auch letzten Endes das Prinzip aller idealistisch gerichteten Pädagogik. Der im Evangelium überzeugende Eindruck des: Für mich! fehlt.

„Der gesetzliche Geist sucht so leicht Raum zu gewinnen, der stets geneigter ist, das Böse zu beachten als das Gute anzuerkennen, das, wo es auch sein mag, ein Zeugnis göttlicher Gnade ist¹⁸.“ Das hat Wichern bei seiner Beschäftigung

¹⁶ U. a. O. V, 426.

¹⁷ U. a. O. V, 243.

¹⁸ U. a. O. V, 259.

mit hals Arbeit in Weimar gelernt und nie vergessen: „Was einer verdient, ist noch nicht, was ihm hilft¹⁹.“ Wie viele von all den Straf- und Erziehungsmaßnahmen hin und her im Lande wohl vor diesem Satz bestehen können?

Wie anders ist das aber bei der Anbietung des Evangeliums? „Was dem Knaben früher vor allen Dingen geschadet hat, das war die verkehrte Behandlung, die er bei seinen verschiedenen Pflegeeltern erfahren, indem dieselben ihm das Evangelium in falscher Gesetzhlichkeit beibringen wollten; so wurde es ihm eine Last und sein Gemüt verfeindete sich gegen dasselbe... Er fand hier, daß das Evangelium kein neues Gesetz sei, das zu seiner Aufnahme zwingen wolle, sondern ein neues Leben, welches, in sich selber Freiheit, auch nur freiwillig aufgenommen zu werden verlange²⁰.“

„Die Kräfte eines neuen Lebens, mit dem Evangelium nicht an die Strafe, sondern an die Vergebung und den Entschluß fortschreitender Besserung zu knüpfen, ist die Aufgabe einer Anstalt, welche Abhilfe äußerer Not lediglich als das Mittel zu einem sittlichen Zweck betrachtet²¹.“

„Nach völliger Reinigung und der gewöhnlich notwendigen gänzlichen Umkleidung hört der Knabe aus dem Munde des Hausvaters, den er schon vor seinem Eintritt in diesem Hause vor allen zuerst hat kennengelernt, wie fortan ihm alles Frühere solle vergeben und vergessen sein, daß aber von jetzt an ein neues Leben das sein müsse, wonach er mit allen Kräften zu trachten habe. Bei einzelnen, die einer größeren Verschuldung sich bewußt, hat dieses erste Wort von der Vergebung, das sie in diesem Sinne hier gewöhnlich zum ersten Male vernehmen, einen bleibenden, über Erwarten erfolgreichen Eindruck gemacht²².“ „Das Rettungshaus beruht auf dem Fundamentalsatz, daß in demselben dem Zögling nicht der Schein, sondern die Realität der Vergebung entgegengebracht wird²³.“

Bevor er noch hinauszieht zu seinem neuen Werk, weist er hin auf den Geist, in dem allein die Anstalt gedeihen kann: „Von wem anders sollten wir diesen guten Geist erwarten als von Gott, der in Christo die Menschheit wiederum

¹⁹ U. a. O. VI, 10.

²⁰ U. a. O. V, 219.

²¹ U. a. O. V, 19.

²² U. a. O. V, 189.

²³ U. a. O. VI, 134.

begrüßet, sie erlöst und beseligt hat? Mit diesem Geist und der ebenso freundlichen als ernstesten, Rettung verheißenden Liebe will die Anstalt jedem einzelnen Kinde sogleich entgegentreten. Und wie vermöchte sie dies kräftiger als mit dem freudigen und freimachenden Worte: Mein Kind, dir ist alles vergeben! Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Kiegel, nur mit einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht; du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese heißt Liebe und ihr Maß ist Geduld²⁴.“ Diese in der Gründungsversammlung des Rauhen Hauses am 12. September 1833 gesprochenen Worte hat Wichern in die Tat umgesetzt.

In welchen Formen vollzog sich die Anbietung dieser vergebenden Liebe? Zuvor noch eine grundsätzliche Besinnung: „Wir wissen zwar ebenso gewiß, daß das Heil der einzelnen Kinder nimmer durch gewisse Einrichtungen, welche sie auch sein mögen, beschafft wird; es liegt in keiner Weise an unserm Willen und Laufen, sondern an Gottes Gnade und Erbarmen und an der persönlichen Aneignung des dargebotenen Heils. Allein dadurch wird die spezielle Fürsorge und Seelenpflege nicht ausgeschlossen. Das Übergehen und Versäumen derselben in der Erziehung, namentlich bei solchen Kindern, wie es die unsrigen sind, entzieht dem Kinde diejenige geistige Handreichung, welche ihm helfen soll, die besonderen inneren und äußeren Hindernisse zu überwinden²⁵.“

Der äußere Aufbau der Wichernschen Arbeit in Horn ist bekannt. Die Schar der bald zusammenströmenden Kinder war in Einzelfamilien von 10 bis 15 Gliedern aufgeteilt. Die große Anstaltsfamilie trat aber immer wieder zusammen bei den Andachten, Religionsstunden, bei der Vorbereitung auf den Gottesdienst am Sonntagmorgen sowie im Wochenschluß. Dazu kamen für die einzelnen die Katechismusstunden sowie der Konfirmandenunterricht von einem Jahr, in dem als Mittelpunkt die Lehre von den Sakramenten stand.

In seinen Andachten gab Wichern zusammenhängende Auslegung der Propheten und des Neuen Testaments, Offenbarungsgeschichte und Kirchengeschichte. Wir haben ja oben schon gesehen, welchen religiösen Wert für ihn alle Geschichte hat. „Das Wichtigste ist, einen guten Grund in der Erkenntnis des Heils und in der

²⁴ H. a. G. V, 39.

²⁵ H. a. G. V, 261.

Übung eines lebendigen Christentums zu legen; wird dann auch eine Zeitlang Heu und Holz und Stroh auf diesem Grunde gebaut, und bricht das Feuer der Versuchung herein, das prasselnd den ganzen Bau zu zerstören droht — wie oft haben wir es dann doch auch unter unseren entlassenen Zöglingen erlebt, daß dann jener Grund bleibt, und daß schneller und anders, als wir es uns denken und berechnen können, die gute, durch das Evangelium geweckte Gesinnung der Liebe und Treue in solchen Herzen wieder aufgerichtet werden kann²⁶.“

„Daß manche der jüngsten und unerfahrensten Hörer das Geredete noch nicht voll verstehen, schadet nichts; auch der Herr hat oft mehr geredet, als die Seinen derzeit faßten oder fassen konnten. Es liegt in der Natur des Wortes, daß es in der Erinnerung immer ein Samenkorn bleibt und zu seiner Zeit lebendig werden soll²⁷.“

In der Seelenführung hatten für ihn Taufe und Konfirmation ihre besondere Bedeutung. Wichern ging bewußt so weit, daß er sogar die Taustage feierte.

„Die christliche Erziehung in ihrem eigentümlichsten Wesen bewegt sich nur zwischen diesen beiden End- und Ausgangspunkten. Die Taufe vermittelt und versiegelt unbedingt die göttliche Gnade, die Darlegung des Bekenntnisses ist die bindende höchste Tat der Freiheit in dieser Gnade²⁸.“

„Durch diese Berücksichtigung der Taufe bekommt auch die Konfirmation, als die wesentlich das freie Gelübde in sich schließt, ihr rechtes Licht; es herrscht bei uns das eifrigste Bemühen vor, die jungen Gemüter durch die Klippen der rein bürgerlichen und irdischen Interessen hindurchzuführen, in welche das an sich freie Gelübde des Glaubens geraten muß, sobald es gesetzmäßig von einem gewissen Alter abhängig gemacht und als die Bedingung zum bürgerlichen Fortkommen wertvoll geworden war²⁹.“

Wertvoll für uns ist auch die Bedeutung, die er der Form der Andachten usw. beimißt: „Das Innerste des Gemütes und das Bedürfnis des Geistes wird nur befriedigt, wo es die Form aus sich selbst erzeugt; wo diese sein von ihm selbst gebildetes Eigentum und das gerade ihm anpassende Gewand ist und bleibt. Die Form hat, wenn sie anders aus dem rechten Geiste geboren ist, keine höhere

²⁶ U. a. O. V, 493 f.

²⁷ U. a. O. VI, 224 f.

²⁸ U. a. O. V, 456.

²⁹ U. a. O. V, 456.

Tugend, als daß sie in ihrer Geschmeidigkeit, Elastizität beharrt und nach dem höheren geistigen Bedürfnis eine immerwährende Verwandlung von innen heraus immer wieder zuläßt³⁰.“

In den Morgenandachten sinnt Wichern auf neue Einrichtungen, „damit die Tätigkeit der Kinder durch eigenes Lesen und verschiedenes Singen, durch Fragen und Antworten mehr in Anspruch genommen wird und reger erhalten würde³¹“.

Unter dem 16. November 1834 findet sich in seinem Tagebuch die Eintragung: „Heute haben wir den Anfang damit gemacht, den Hauptgottesdienst in seiner Form zu ändern, Absicht: größere Teilnahme der Kinder. 1. Die Familien singen abwechselnd den apostolischen Gruß: Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi usw.; 2. ein Kleiner betet das Vaterunser; 3. die beiden Brüder lesen das zu erklärende Stück der Heiligen Schrift; 4. Erklärung desselben und Gebet; 5. Allgemeiner Gesang³².“

Alles aber hängt davon ab, ob der Erzieher für sich selbst auch in der inneren Haltung des gerichteten und geretteten, also des gerechtfertigten Sünders vor Gott bleibt. „Wir, die wir in diesem Weinberg arbeiten, haben an dem Verderben der menschlichen Natur nicht minder Anteil als unsere Pflegebefohlenen. Ich will dies letztere recht betont haben; denn lebte in uns der Eifer für die Rettung der uns anvertrauten Seelen allezeit gleich ungetrübt, blieben wir stets der Gnade, in der allein wir etwas vermögen, lebendig bewußt, so würde auch der Erfolg der Arbeit oft ein anderer sein. Ich spreche dies im eigenen Namen und im Namen meiner lieben Mitarbeiter, meiner Gehilfen und Gehilfsinnen, die wir allen Schein meiden wollen, als überhöben wir uns auch nur über eines unserer Kinder, nur in diesem Geiste der aufrichtigen Demütigung vor Gott kann die barmherzige Liebe als eine christliche, als Wahrheit gelten, und nur in diesem Gehorsam gegen Gottes Wort in Christo wird sie zu der Hoffnung berechtigt und mit der Erfüllung der Hoffnung beschenkt, daß auch die mächtigsten Ausgeburten der Sünde und des Lasters werden durch Gottes Gnade überwältigt werden³³.“

„Fragen Sie nach den besonderen Mitteln, die in diesen Fällen in Anwendung

³⁰ U. a. O. V, 430.

³¹ U. a. O. V, 209.

³² U. a. O. V, 209, Anm. I.

³³ U. a. O. V, 257.

gebracht werden, die Sünde zu überwinden, so kann ich zuerst nichts anderes erwidern, als daß dem Herrn die Ehre allein gebührt, der uns dabei durch sein Wort und sein Licht im Worte den Weg gewiesen hat, und ich muß von allem schweigen, was auch nur scheinbar seine Ehre verkürzen könnte. Der sicherste Weg für alle diese Fälle bleibt für die Hirten seiner Schafe immerhin, durch alle solche Erfahrungen, sich selbst zur Buße und zu neuem Glauben und auf diesem Wege sich zu seiner Weisheit und Kraft führen zu lassen. Als von uns als solche deutlich erkannte Mittel, die der Herr insbesondere gesegnet hat, kann ich nennen die wachsame, sorgsame Aufsicht bei der Arbeit und in den Feierstunden, die Wochengespräche am Schluß der Woche, die Feier der kirchlichen Feste in der im früheren Bericht dargestellten Weise, die Spaziergänge dieser Familie mit ihrem Bruder in der frühesten Morgenstunde des Sonntags und die Eindrücke, welche die Erzählung der christlichen Kirchengeschichte auf sie gemacht hat³⁴.

Wenn für Wichern nicht das Gesetz, sondern das Evangelium das Erziehungsprinzip schlechthin bedeutet, so mußte er — wollte er konsequent bleiben — nun auch den zweiten Schritt tun: die Freiheit der Aneignung dieser Gnade nicht nur im Prinzip, sondern auch in Wirklichkeit mit all den vielleicht unliebsamen Folgeerscheinungen anerkennen. „Es steht fest, daß diese Freiheit bei allen unsern menschlichen Einrichtungen, welche die Umkehr anbahnen und ihre Entwicklung fördern sollen, als erster Gesichtspunkt gelten muß³⁵.“

Das tritt schon äußerlich in die Erscheinung: Keine Mauer und kein Graben, nur Vertrauen und Liebe soll die Kinder halten.

Es war für Wichern Herzenssache, daß nur ja kein Zwang in Glaubenssachen ausgeübt werde. Er überlegt ernst, ob es nicht geraten sei, das Tischgebet zu beschränken auf das Dankgebet zu Beginn der Mittagsmahlzeit. Ihm erscheint das aus mancherlei inneren und äußeren Gründen „maßvoller und weiser“ zu sein. Er wußte, daß Zwang und Glaube ebenso unvereinbar ist wie plappernde Gewohnheit und Glaube. Er konnte nichts anderes tun, als im Namen und Auftrage Gottes seine Gnade anzubieten. Das andere mußte ein freiwilliges Entgegenkommen oder Sichabwenden des Kindes oder des Burschen sein.

³⁴ U. a. O. V, 273.

³⁵ U. a. O. V, 332.

Hier handelt es sich nicht um diesen oder jenen wissenschaftlichen Standpunkt, sondern um die Freiheit der letzten Lebensentscheidung. Nur das Zeugnis, nicht die „Meinung“, stellt vor Entscheidungen. Und das tat Wichern aus der innersten Wahrhaftigkeit seines Gewissens heraus. „Bei der entschiedensten Anerkennung der eigenen Freiheit (unserer Kinder) in bezug auf die Abneigung des Glaubens tritt ihnen in der allgemeinen Haltung und Gestaltung des Hauswesens doch eine solche Entschiedenheit der Gesinnung entgegen, daß sie meist nicht umhin können, über kurz oder lang in ein bestimmtes, sei es freundliches oder widerstrebendes Verhältnis zum Worte des Herrn zu treten³⁶.“

Daß diese Wahrhaftigkeit der Freiheit die tiefsten Abgründe des menschlichen Herzens aufdeckt, liegt auf der Hand. „Freilich kann auch für diese freiere Form nur insofern das Wort geredet sein, als sie selbst aus dem Geiste des Evangeliums hervorgegangen ist und insofern sie die günstigen Bedingungen in sich trägt, den kindlichen Gemütern das Leben in diesem Geiste lieb und klar zu machen, in denselben die Aufnahme und je eigentümliche Gestaltung und Herausbildung des neuen inneren Lebens zu fördern, und vor neuen, vielleicht viel schlimmeren Abirrungen zu sichern. Daß dadurch das Böse auch um so bestimmter hervortritt, schadet nicht, sondern ist im Gegenteil nur Gewinn, sofern der erkannte, offene Feind minder gefährlich ist als der versteckte und heimliche, der sich unzugängliche Schlupfwinkel immer von neuem zu schaffen imstande ist³⁷.“ Oder an einer anderen Stelle: „Die genannte Gewährung der Freiheit sieht freilich aus wie eine Provokation des Bösen; aber sie sieht nur so aus, sie ist vielmehr eine der sichersten Wege zu seiner Entlarvung, damit es mit offenem Visier den siegenden Kampf der göttlichen Gnade erfahre; die Gewährung jener Freiheit wäre Verwegenheit und Gott-Versuchen, wenn sie nicht notwendige Frucht der Zuversicht auf göttliche Verheißungen wäre. Wenn der versteckte, heimliche, kleine, kriechende Feind gefährlicher ist als der offene, wenn auch noch so große: dann ist auch die innere Gefahr in derjenigen Anstalt, welche diese Freiheit für sich in Anspruch nimmt, nur scheinbar größer als in einer solchen, die ihr nur den Weg in Ecken und Schlupfwinkel weist, in denen das Dunkel das Schlimme verbirgt. Scheinbar, äußerlich, bürgerlich wird der Gewinn der ersten vielleicht ein geringerer

³⁶ U. a. O. V, 268.

³⁷ U. a. O. V, 225.

sein, weil offenbar eine viel größere Menge des Bösen in derselben zum Vorschein und zur Reife kommt³⁸.“

Wenn man zur Gnade ganz ja sagen will, dann muß man eben die Sünde auch ganz bejahen. Eins ist ohne das andere nicht möglich. Und Wichern war nicht der Mann, der den Kopf in den Sand steckte. Sein an der Bibel geschultes Auge sah den Menschen, wie er wirklich war. Darum mußte er das volle Losbrechen des Satanischen im Menschen mit in Kauf nehmen. (Sollte hier nicht auch der Weg liegen für die Lösung der Frage, wie es kommt, daß so manches Kind aus frommem Elternhause so ganz andere Wege geht?)

Mit dieser Freiheit ist aber bei einem Mann wie Wichern nun nicht der Zügellosigkeit Tor und Tür geöffnet. „Die wahre Freiheit ist eben so fern von dem Zwang, als sie nicht Zügellosigkeit ist und sich nicht mit Willkür erfüllt, sondern mit dem ordnenden Gebot, das in der Freiheit sich in Geist und Leben verwandeln soll und kann³⁹.“

Hier ist der Ort, kurz über Wicherns Stellung zur Strafe zu sprechen. Wichern ist kein „Prügelpädagoge“, aber er weiß aus der brüderlichen Liebe zu den Kindern heraus, daß „dem Gesetz, das in der Freiheit sich in Geist und Leben verwandeln soll und kann, nötigenfalls die Anerkennung auch durch Strenge zu verschaffen ist⁴⁰.“ „Wenn sich der alte Mensch, der doch gebrochen sein sollte, ganz ungebrochen wieder herstellt und statt ein neues Leben zu beginnen, das frühere alte wieder fortgesetzt wird; dann freilich muß der Zögling zu dem Bewußtsein gebracht werden, daß zwar das alte vergeben ist, daß aber, wenn er neue Untaten beginnen will, diese die Strafe notwendig zur Folge haben, damit er nicht meine, daß im Rettungshaus ungestraft die Liebe könne auf Mutwillen gezogen und die Freiheit zum Deckel der Bosheit gemacht werden⁴¹.“

„Wenn auch fühlbar in unserm Hause gestraft wird, so kann ich bezeugen, daß es nach unserm innigsten Wunsch wenigstens nur so geschehen soll, daß die unter der Strafe am Fleisch Leidenden die Erbarmung gegen sie nicht übersehen, ja diese zuletzt herausfühlen mögen⁴².“ „Die unnachsichtlichen Strafen, wie sie von

³⁸ U. a. O. V, 333.

³⁹ U. a. O. V, 335, Anm. I.

⁴⁰ U. a. O. V, 334.

⁴¹ U. a. O. VI, 217.

⁴² U. a. O. V, 277.

manchen gefordert werden, machen es nicht. So gewiß auch sie zur rechten Zeit an ihrem Ort sind, so muß doch als Regel und als ein viel wirksameres Heilmittel die Langmut und die unermüdliche Geduld gelten, welche ohne pedantische Lehren, vielmehr in ernstester Liebe aus dem Geiste, der das Haus und jedes Glied desselben von innen heraus aufbaut, auch solcher Verletzung der Hausordnung entgegentritt, um damit den innersten Bedürfnissen eines jeden Kindes helfend zu begegnen⁴³.

Ist so die Wahrhaftigkeit der eine Pol in Wicherns pädagogischer Haltung, so ist die Natürlichkeit der andere.

Da ist zunächst noch einmal das sogenannte Familienprinzip zu nennen. Er baute für seine Pflegebefohlenen keine Kasernen mit militärischem Massenbetrieb. Ihm schwebte von Anfang an das Rettungsdorf vor mit kleinen Häuschen, die sich hier und da verstreut um Betzaal oder Kapelle gruppierten. Näher auf diese Einteilung einzugehen, ist hier nicht nötig. Wir sehen, wie er, ausgehend von dem Segen, den er in seinem Elternhause empfangen hatte, diese erste natürliche Bildung und Bindung in seiner Arbeit benutzte.

Das zweite und für unsere Fragestellung wichtigere ist seine Wertschätzung der Arbeit.

„Aus der Überzeugung, daß einer der Hauptfehler unserer Zeit, ja unseres Volkslebens, der ist, daß die Richtung überwiegend auf das vom Leben und dessen Wirklichkeit, darum aber auch von dessen wahrer Idealität abgezogenen Wissen und auf die falsch intellektuelle und bloß formale Bildung geht, kann nur das gegenwirkende Streben entstehen, das tüchtige Wissen mit einem tüchtigen Können zu paaren und zur Bildung der Kräfte für das praktische Leben die Gelegenheit zu bieten. Aus diesen Gesichtspunkten ergibt sich für uns die Aufgabe, neben dem Organismus der Familie und dem der Schule zugleich die Arbeit zu ihrem vollen Recht kommen zu lassen⁴⁴.“

„Wenn dann dies Arbeiten im Zusammenleben der Kinder auf die im Worte Gottes enthaltene Ordnung gegründet wird und das ‚Reich Gottes und seine Gerechtigkeit‘ in der Person Christi immer wieder als das erste, bleibende, durchgehende, Friede, Freude, Wahrheit und wahres Leben wirkende, als der eigent-

⁴³ U. a. O. VI, 194f.

⁴⁴ U. a. O. V, 412.

liche Lebensgehalt, als der Kern in diesem nach außen gerichteten Tagewerk der Arbeit zum Bewußtsein gebracht wird, so gewinnt das Tagewerk der Arbeit noch eine viel höhere Bedeutung; es erscheint als das Gerät und als die Gestalt, worin der tiefste Inhalt des christlichen Lebens und Wesens und die Übung christlichen Glaubens, der lauter Leben und die Heiligung alles übrigen Lebens ist, verwirklicht werden soll. Hier liegt die innerste Verbindung und Einheit des Ora und Labora, des Betens und Arbeitens; beide sind im letzten Grunde eins und müssen es immer mehr werden; die Arbeit soll Gebet und das Gebet soll eine innerste Arbeit des Lebens sein, wodurch beide erst zur vollen Wahrheit werden, deren Durchdringung die höchste Kunst des christlichen Lebens bleibt⁴⁵.
„Vergessen wir nur nicht, daß zum Handwerk nicht bloß gehört das Werk der Hand, sondern nicht minder, wie zu allen Werken, das Werk des Herzens“⁴⁶.

Es bedarf wohl keiner weiteren Ausführung, wie aus diesen Worten der Schüler Martin Luthers spricht. Heute noch spüren wir täglich in der Arbeit unter der gefährdeten Jugend, was Wichern in seinem ersten Jahresbericht im Auge hat, wenn er sagt: „Ich könnte wohl über die sittliche Einwirkung der Arbeit manches aus der Erfahrung Gesammelte hier mitteilen, da sie bei dem einen oder anderen neben der Aufsicht das einzige Mittel geworden ist, den Anfang der schweren Seelenrettung zu beginnen oder denselben vorzubereiten“⁴⁷.

Wie Wichern durch seine Mitarbeit speziell auch auf einzelne Knaben hat einwirken wollen, zeigt nachfolgende Notiz im Tagebuch: „Ich habe heute den ganzen Tag, bis in den Nachmittag hinein, mit T. und A. im Garten mit dem Spaten gearbeitet, indem ich hoffte, dadurch namentlich bei A. etwas zu erreichen; er sollte so mein Zutrauen gewinnen; es gefiel ihm auch sehr“⁴⁸.

Am 13. Mai 1834 hatte Wichern ein alle tief erschütterndes Gespräch mit den Kindern über göttliches Leben, welches das irdische erfüllen sollte. Dann gehts zur Arbeit aufs Kartoffelfeld, aber...: „An keinem Tage waren die Kinder so träge zur Arbeit als dieses Mal! Nicht der vierte Teil von dem, was gestern gearbeitet wurde, ward heute zustande gebracht. Ich versammelte sie zur Desperzeit, um sie darauf aufmerksam zu machen, woher das komme: sie hätten sich bei ihren

⁴⁵ U. a. O. V, 413.

⁴⁶ U. a. O. V, 81.

⁴⁷ U. a. O. V, 208.

⁴⁸ U. a. O. V, 207, Anm. I.

Vorsätzen auf sich selbst verlassen und vergessen, den Geist Gottes als Kraft zu erwählen — forderte nun auch weiter nichts von ihnen, nahm auch kein neues Versprechen von ihnen, sondern ließ sie allein. Nachher erhielten sie dann eine besondere Erfrischung als eine unverdiente, alles stillschweigend und ohne Auslegung. — Es ging von neuem an die Arbeit, und in der kurzen Zeit von $\frac{1}{2}$ 6 bis 8 Uhr wurde das Doppelte von dem beschickt, was vom frühen Morgen an bis dahin gearbeitet worden war⁴⁹.“

Neben der Arbeit ist für Wichern die Aufsicht wertvoll, um dem einzelnen Kinde gerecht zu werden oder um es vor sich selbst zu bewahren. „Die Aufsicht, die wir hier mit Klarheit und mit dem Aufgebot aller Kräfte anstreben, beruht auf der Einsicht in die innersten Bedürfnisse des einzelnen Kindes⁵⁰.“ Wenn er wirklich Seelsorger sein wollte, so mußte er auch individualisieren können, den Einzelnen mit den Augen der Liebe beachten und beobachten. Er ließ darum von seinen Brüdern in den einzelnen Familien und Arbeitsstätten sorgfältige Beobachtungs- und Führungsberichte aufstellen. Es ist im höchsten Maße unheilvoll, wenn Kinder sich selbst überlassen werden und ohne Aufsicht sind. Die Kinder müssen wissen, daß jemand über sie wacht (im doppelten Sinne des Wortes). Davon war Wichern tief überzeugt. Das hielt ihn aber nicht davon ab, den Menschen Vertrauen zu schenken. Indem er vergab, machte er alle zu seinen lieben Kindern. Die Vergebung muß eben ganz sein. Wenn man vergebene Vergehungen immer wieder erwähnt — wie oft tun wir das! —, dann können die Kinder ja nicht mehr an Vergebung glauben. Damit machen die Eltern dann das schönste und inhaltreichste Wort der Bibel zu einer leeren Vokabel.

Vertrauen ist aber nicht gleichzusetzen mit Vertrauensseligkeit. Er schärfte, nachdem er selbst gerade in diesem Punkt manches Lehrgeld hatte zahlen müssen, später darum seinen Gehilfen größte Vorsicht ein.

Die schönste Frucht von Wicherns Natürlichkeit haben wir in seiner wirklich beneidenswerten Gabe, daß er mit seinen Kindern feiern konnte. „Das Rauhe Haus hat seit seinem Beginn und im Bewußtsein seiner familienartig zu lösenden Aufgabe die Liebe, von der es sich wollte leiten lassen und deren Verwirklichung es angestrebt, nicht bloß als eine arbeitende und betende, sondern ausdrück-

⁴⁹ U. a. O. V, 461.

⁵⁰ U. a. O. V, 337.

lich auch als eine festliche und feiernde Liebe in seiner Mitte wirken lassen⁵¹."

Auch daß die Kinder ordentlich spielten, war für Wichern ein wichtiger Punkt in der Erziehung. „Das Spiel des Kindes ist das Produkt seiner innersten Freiheit und seines innersten Wohlbehagens.“ Wenn ein Kind nicht spielt, so ist das für den beobachtenden Erzieher „ein bedenkliches Symptom, das auf den innersten Stand des Gemütes zurückweist. Das richtige Mitspielen ist ebenso wichtig und erfolgreich als das richtige Mitarbeiten⁵²“.

Zur rechten deutschen Kinderfröhlichkeit gehört auch die Pflege des Gesanges. Das bedeutet für Wichern nicht nur die Pflege des Chorals und geistlichen Volksliedes. Ganz schroff lehnt er die „übergeistlichen“ Häuser ab, in denen nur „fromme“ Lieder gesungen werden dürfen. Lassen wir ihn aber wieder selbst sprechen: „Wir sind gar nicht der Meinung, daß das Singen sich auf diesen geistlichen und kirchlichen Gesang im engeren Sinne des Wortes beschränken muß, das Raube Haus hat auch nie und nirgends Anlaß zu einer solchen Meinung gegeben. Das Lied ist wie der Glaube; wie dieser als die Kraft einer neuen Lebensgesinnung alles, was wider Gott ist, verleugnet und alles, was nicht wider ihn ist, in allen Reichen des Lebens und Wissens mit Liebe umfaßt und in Liebe pflegt, so auch das reine Lied; demselben ist nichts fremd, als allein das, was Gott entfremdet ist; das Lied kann alles nehmen, um es in die Tiefe des Herzens zu bringen, aus dem es in eigentümlicher Lust und in eigentümlichem Schmerze wieder geboren werden soll⁵³.“ So lag es ihm besonders am Herzen, daß in den Familien einstimmig Volks- und Vaterlandslieder gesungen wurden.

Erzieherarbeit ist Säemannsarbeit. Wie lange muß man warten auf die ersten Anzeichen eines Erfolges; wie oft sehen wir den Erfolg nie. Nach der Grundeinstellung Wicherns ist es klar, daß „bürgerliche“ Erfolgs- und Moralstatistik ihn ganz kalt ließ. Er wußte, daß der gefallene Zuchthäusler dem Reiche Gottes als einem Reiche der Gnade viel näher sein kann als der „unbescholtene“ Bürger und Philister. Das hält ihn aber nicht ab, nebenbei auf Zahlen hinzuweisen, die unwiderleglich dartun, daß Gottes Geist auch heute noch wirkt und Menschen neu schafft. Und wenn der zählbare Erfolg ausbliebe, sollte es ihn auch nicht erschüttern in seinem Glauben.

⁵¹ U. a. O. V, 185.

⁵² U. a. O. VI, 212f.

⁵³ U. a. O. V, 375.

Denn wenn wir wirklich einen Erfolg sehen dürfen in der Erziehung besonders schwieriger Kinder, dann hat das ja nicht der Mensch zustande gebracht mit all seinem Kennen und Laufen und all seiner kunstvollen Pädagogik: „Hier hat nur das eine, das Rechte und Nötige geholfen: den Herrn allein gewähren zu lassen“⁵⁴.

Das Wissen um die innere Haltung des gerechtfertigten Sünders vor Gott bietet allein den Schlüssel zum Verständnis Wicherns als Erzieher.

Nur so weit wir in dieser Haltung als selbst Gerichtete neben unseren Kindern stehen, können wir erziehen. Denn erst dann können wir wirklich für sie beten. „Und wenn ich bete, handelt Gott.“

⁵⁴ H. a. O. V, 449.

Ostern bis Pfingsten 1848, die Wende in der religiösen Krise Sören Kierkegaards, zugleich seine erste und entscheidende Berührung mit Luther.

Von Gerhard Niedermeyer, Berlin-Steglitz

Die folgenden Ausführungen setzen die Kenntnis der für Sören Kierkegaards Jugendentwicklung wichtigen Ereignisse voraus: die Kenntnis des „Erdbens“, der „Episode“ seines Lebens, der Geschichte des Bruchs und der Versöhnung mit seinem Vater und seines Verhältnisses zu Regine Olsen¹. Wir sehen Sören Kierkegaard in der Zeit vom Osterfeste 1848 bis zum Pfingsttag im Zeichen einer religiösen Krise, oder besser, der religiösen Krise, in der wir ihn seit der berühmten Gilleleie-Aufzeichnung vom 1. August 1835 ununterbrochen beobachten. Damals war er über den Rubikon gegangen. Dieser „Rubikon“ war eine rein abstrakte Vorstellung des Mangels an Handlungsvermögen: Über-

¹ Ich darf verweisen auf die Aufsätze in „Christentum und Wirklichkeit“ im Mai-August Heft 1927, das November-Heft der „Zeitwende“ 1926, die Korrespondenz „Die Quelle“ Ev. Presseverband, Mai 1927.

windung der gelähmten religiösen Energie, des Zweifels und der Verzweiflung im Blick auf den Ewigen Juden und das steinerne Bild der Frau Loths.

Es gibt im Menschenleben Wege, die wie eine Gebirgsstraße im Schatten eines Felsens stehen, der dem Wanderer die Sonne raubt. Solch ein schattender Fels über dem weiten Weg, den Sören Kierkegaard im Jahre 1836 einschlägt, nach der Episode, nachdem er sich selbst in den Nacken gefaßt und vorwärts-gestoßen hat in ethisch-religiöser Richtung, ist die Pönitenzaufzeichnung, in der er sich mit dem Bruch in seinem Leben, mit „der Möglichkeit“, dem „Verluste seiner Reinheit“ auseinandersetzt.

„So denke ich mir das Verhältnis zwischen *Satisfactio vicaria*² und des Menschen eigener Sühne für seine Sünden. Es ist wohl wahr, daß auf der einen Seite die Sünden durch Christi Tod vergeben sind; doch auf der anderen Seite wird der Mensch nicht ohne weiteres durch einen Zauberschlag aus seinem alten Verhältnis herausgerissen, dem „Leib der Sünde“, von dem Paulus spricht Römer 7, Vers 25. Er muß denselben Weg zurückgehen, den er vorwärtsgegangen ist, während das Bewußtsein dessen, daß ihm seine Sünden vergeben sind, ihn aufrechterhält, ihm Mut gibt und die Verzweiflung verhindert — wie einer, der im vollen Bewußtsein seiner Sünde sich selbst anzeigt und nun mit Freimut dem Tode des Missetäters entgegengeht, weil er fühlt, es muß so sein...“ Einen Begriff der Stärke und des Wesens seiner Schwermut besitzt er noch nicht. Langsam erst beginnt dieser Raubvogel seine mächtigen Schwingen zu entfalten und zuzustoßen, und seine innere religiöse Haltung, die in jener Pönitenzaufzeichnung niedergelegt ist, begünstigt das schwere Leiden oder „die Leiden“, von denen er schreibt, denn noch weiß er nicht, daß diese Schwermut zum Teil Krankheit, d. h. physisch begründet ist. Er sieht sie unter dem Einfluß Augustins als Erbsünde vom Vater her und als etwas im religiösen Leben „Normales“ an, als etwas in einer „normalen Konstitution Notwendiges“. Wohl haben wir eine Andeutung, daß er hinter den plötzlichen und fortwährenden Schwermutsanfällen, in denen sein Vater sein jugendliches Gemüt belastet, etwas Krankhaftes wittert, in dem „krankhaften Grübeln“; doch daß in ihm selbst im starken Grade das vorhanden ist, was die Psychiater „Paranoia melancolica“ nennen, ist ihm nicht klar, wird aber bewiesen durch seine Tagebücher, die zwischen dem Willen zur

² stellvertretender Genugtuung.

Pönitz, dem Hinträumen des Novalis, Selbstmordgedanken wechselvoll hin- und herschwingen und unter dem Druck einer rätselhaften „Möglichkeit“ Ahnungen und Angst Ausdruck geben. Kierkegaard flüchtete in das Reich der Intellektualität, in die Sphäre des Gedankens und der Romantik; doch immer wieder ward sein Denken von der eigenen Existenz her durchbrochen; zwei Schichten lagern in ihm, eine hegelisch-metaphysische Denkschicht und eine subjektiv-religiöse Gefühlschicht. Und diese läßt, einem Vulkane gleich, jene wieder und wieder erzittern und durchbricht sie schließlich.

Noch in dem 1844 erscheinenden „Begriff der Angst“ bezeichnet er den Glauben mit Hegel als „die Gewisheit, die das Unendliche vorausnimmt“. Eine ähnliche Definition hat er schon 1837 gegeben. Da ist ihm Glaube „die apriorische Sicherheit, vor der jede Empirie der Handlung hinschwindet“, das Apriorische über dem Aposteriori der Handlung. Die Angst der primus motor des Glaubens! Auch wer die im Jahre 1847 geschriebenen „Werke der Liebe“ aufmerksam liest, spürt die metaphysisch-abstrakte Denkweise, die Sören Kierkegaards innere Welt bis in dieses Jahr hinein überlagert. Sein Glauben befindet sich durchaus in Defensiv-Stellung. Er schreibt später einmal, nach dem Durchbruch, im Blick auf die „Werke der Liebe“: Handelt es sich um die Versöhnung, so müßte ich schreiben über das „Werk der Liebe“.

Hören wir ihn selbst: „Ich hatte (am 2. August 1847, angesichts des vollendeten Manuskriptes) einen Augenblick wegen einer kleinen Überanstrengung daran gedacht, nach Berlin zu reisen... Ich hielt aus. Gott sei Dank, es ging. Gott sei Dank. Man verhöhnt, man verlacht mein riesiges Arbeiten: ich sitze da und danke Gott... Ja, nimm alles, was ich sonst gehabt, das Beste ist doch eine ursprüngliche und, Gott sei es gelobt, eine unversiegbare ewige Vorstellung dessen, Gott ist Liebe. Wie trostlos es auch manchmal für mich ausgesehen hat; alles, was ich an lebendigen Gedanken dessen aufreiben kann, wie liebevoll jemand sein kann, ich schlage es alles zusammen und sage zu mir selbst: So ist Gott in jenem Augenblick.“

Wir kennen jene berühmte Stelle seiner Tagebücher vom 19. Mai 1838, 10^{1/2} Uhr, die Stelle der „Freude“; jene Stunde schenkte ihm diese selige Vorstellung. Doch es war eben eine Vorstellung „dessen, daß Gott Liebe ist“.

Sören Kierkegaard wollte also zugleich mit dem Abschluß der „Werke der Liebe“ nach Berlin. Am 16. August 1847 schreibt er: „Es ist entschieden; ich

bleibe daheim . . . Ich fühle jetzt ein Bedürfnis, im tieferen Verstand zu mir selbst zu kommen, dadurch, daß ich Gott näher komme im Verstehen meiner selbst. Ich bleibe an Ort und Stelle und werde von innen erneut . . . Ich will sehen, mit meiner Schwermut fertig zu werden. Sie hat bis jetzt tief im Grunde geruht, die ungeheure Geistesanstrengung hat vermocht, sie niederzuhalten . . . Es rührt sich etwas in mir, was auf eine Metamorphose hindeutet. Ich will mich jetzt still verhalten, nur wenig, gar nicht angestrengt arbeiten, kein neues Buch beginnen, will sehen, zu mir selbst zu kommen, indem ich den Gedanken an meine Schwermut mit dem an Gott zusammen denke. So muß meine Schwermut sich heben lassen und das Christliche mir näherkommen. Bis jetzt habe ich gegen meine Schwermut mich mit geistiger Arbeit gewehrt, sie hält sie mir vom Leibe, jetzt muß ich zusehen, ob ich glauben kann, daß Gott vergebend vergißt, was an Schuld vorhanden, um es selbst vergessen zu können. Keine Zerstreuung. Kein Abstandnehmen, sondern vor Gott, daß, wenn ich an Gott denke, daran denken kann, er hat es vergessen, und selbst lerne, es in der Vergabung zu vergessen.“ Die nächste Aufzeichnung beginnt mit einem „Verwunderlich“! — „Gestern sprach ich mit Jörgen Jörgensen (jenem leichtsinnigen Saufbruder, den wir aus der ‚Episode‘ her kennen), er ist jetzt ein eifriger Leser Hamanns geworden.“ So wird Sören Kierkegaard gerade jetzt an die traurigste Episode seines Lebens, aber auch an Hamann erinnert, der ihm einst das Christentum, die „Radikalkur“, vor der er sich so fürchtete, verkörperte, in dem es gleichsam Fleisch und Blut für ihn wurde.

Ja, Hamann war der Moses seines Lebens gewesen, der ihm das Gelobte Land gezeigt. Jetzt findet er den Josua, der ihn hineinführt, das ist D. Martinus Luther. Die mancherlei Kritik, die seine Tagebücher an ihm enthalten, können den Kenner Kierkegaards darüber nicht hinwegtäuschen, daß er in dieser Zeit Luthers Predigten und Reden anhaltend zu seiner Erbauung liest.

„Verwunderlich. Die Kategorie: ‚Für Dich‘ (die Subjektivität, die Innerlichkeit), womit Entweder-Oder schloß (nur die Wahrheit, die erbaut, ist Wahrheit für dich), ist gerade die Luthers. Ich habe eigentlich nie etwas von Luther gelesen. Doch jetzt schlage ich seine Postille auf — gleich im Evangelium des 1. Adventsontags spricht er es aus, dieses Für-Dich, auf welches es ankommt.“

Luther geleitete ihn durch dies Jahr. Langsam entsteht sein Werk: Die Ein-

übung im Christentum, beginnend mit der Nr. 3: „Aus der Höhe will ich sie alle zu mir ziehen.“ Dann Nr. 2: „Selig ist, der sich nicht an mir ärgert.“

Wohl begegnen wir noch Ausrufen wie: „Ich habe niemanden, ich bin überflüssig.“ „Ich kann erst nach meinem Tod verstanden werden.“ Der Menge — den 10 000 brummenden Menschen — gegenüber, weiß er sich in der Minorität:

Tiefe Herztöne klingen an. Ganz gegen seine Gewohnheit schlägt er eines Abends einen Predigtband Münsters auf, was er sonst nur Sonntags tat. Sie handelt von Nikodemus. „Wie sonderbar,“ schreibt er, „daß ich nicht floh.“ Kurz darauf, am 29. März, lesen wir: „Verwunderlich. Als ich heute wieder gegen meine sonstige Gewohnheit an einem Nachmittag die Predigt in Luthers Postille lese, was geschieht? Es ist wieder das Evangelium von Nikodemus.“

Die Zitate aus dem Neuen Testament, die er in diesen Märztagen notiert, sind charakteristisch. Offenbarung Johannes 3, 20: „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. So jemand meine Stimme hören wird und die Tür aufstun, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir.“

Psalms 116, 10: „Ich glaube, darum rede ich. Aber ich bin sehr gedemütigt.“

Wir zitieren noch zwei kurze Worte: „Ich habe in den Werken der Liebe bemerkt, die Zeit der Denker ist vorbei. Bald wird man sagen, die Zeit des Gedankens ist vorbei.“ Und ein ander Wort: „Gott gebe, mein persönliches Leben wäre so rein, wie mein Verfasserleben tiefsinnig und uneigennützig ist.“ Er beschäftigt sich mit sieben Ausarbeitungen über das Wort: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid.“ Wer den Rhythmus dieses Empfindungslebens, dieses feinfühligsten Instrumentes, kennt, weiß, es bereitet sich etwas vor. Was jetzt geschah, war sicher auch dadurch vorbereitet, daß am 3. November 1847 Regine Olsen sich mit Schlegel verheiratete. Das bedeutete eine wesentliche Beruhigung für ihn, trotzdem er weiß, „er trägt diese Ehe“ und die „Verantwortung für Regines ganze Existenz“. Am 9. April entwirft Sören Kierkegaard Nr. 1 seiner Einübung im Christentum: Kommet her zu mir alle; und am Mittwoch, dem 19. April, schreibt er u. a.: „Mein ganzes Wesen ist verändert. Meine Verborgenheit und Verslossenheit sind gebrochen — ich muß reden. Großer Gott, gib Gnade!“ — —

Sören Kierkegaard sah in dieser Zeit sein Vermögen hinschwinden; er hatte Geldsorgen. „Es ist doch ein wahres Wort über mich, das mein Vater sagte: Es wird nie etwas aus dir, solange du Geld hast. Er hat prophetisch ge-

sprochen. Er glaubte, ich würde trinken und schwärmen. Wenn auch das nicht gerade. Doch, mit meinem Scharfsinn, meiner Schwermut, meinem Geld: O welche Begünstigung, die Qualen der Selbstquälerei in meinem Herzen zu entwickeln...“

„Merkwürdig, gerade, als ich beschlossen hatte, zu sprechen, kam mein Arzt, doch ich sagte ihm nichts, es ist mir zu plötzlich. Doch mein Entschluß steht fest, zu sprechen.“

Gründonnerstag und Karfreitag sind mir in Wahrheit heilige Tage geworden.“

Am Freitag, dem 22. April, las er Luthers Predigt über die zehn Aussätzigen und entwarf in diesen Tagen: „Die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel, drei göttliche Reden.“ Am 26. April kamen seine Christlichen Reden heraus. 1. Abteilung: Der Heiden Bekümmernungen, 2. Abteilung: Stimmungen im Leidensstreit, 3. Abteilung: Gedanken, die von rückwärts verwunden, 4. Abteilung: Reden zum Altargange am Freitag.

Es entspricht durchaus wieder dem psychologischen Bild, das Sören Kierkegaard uns bei allen großen inneren Entscheidungen bietet, daß am 2. Ostertage, dem 24. April, unter dem Zeichen eines doppelten Notabene die Worte stehen: „Nein, nein, mein Verschllossenheit läßt sich doch nicht im mindesten heben... Wohl glaube ich an die Vergebung der Sünden, doch ich verstehe das so wie bisher (seit der Pönitenzaufzeichnung), daß ich mein Leben lang meine Strafe tragen muß im qualvollen Gefängnis der Verschllossenheit eingeschlossen, fern der Gemeinschaft mit anderen Menschen im tieferen Verstand — doch gemildert durch den Gedanken daran, daß Gott mir vergeben hat. So hoch kann ich im Glauben nicht kommen, diesen Freimut des Glaubens kann ich noch nicht gewinnen, daß ich die schmerzliche Erinnerung wegglauben kann, doch glaubend wehre ich mich gegen die Verzweiflung, trage Schmerz und Strafe der Verschllossenheit — und bin so unbeschreiblich glücklich oder selig in der Wirksamkeit des Geistes, die Gott mir so reichlich und gnädig beschert hat —, soll meine Verschllossenheit durchbrochen werden, so geschieht's vielleicht, indem mir Gott auf diese oder jene Weise zu einer Lebensstellung verhilft, und mir dann hilft, meinen ganzen Sinn dahin zu richten.“ — Doch Kierkegaard weiß auch, diese „formale Methode“ kann nicht helfen.

Die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten bringt ihm, was er mit solchem Ernst sucht. Wir folgen seinen Tagebüchern.

„Ach, sie (Regine) konnte das Schweigen meiner Schwermut nicht brechen. Daß ich sie liebte, nichts ist gewisser. Und so bekam meine Schwermut ausreichend Nahrung, und sie empfing eine seltsame Nützlichkeit. Daß ich Verfasser wurde, schulde ich im wesentlichen ihr, meiner Schwermut und meinem Gelde. Jetzt will ich mit Gottes Hilfe zu mir selbst kommen. Ich glaube daran, daß Christus mir helfen wird, über meine Schwermut zu siegen. Ich will Pfarrer werden. — Ich habe in dieser Schwermut doch die Welt geliebt, denn ich habe meine Schwermut geliebt...“

*

„Ein Wunder war es, als Christus dem Gichtbrüchigen sagte: „Deine Sünden sind dir vergeben.“ Oder: „Stehe auf und wandle.“ Wenn dieses Wunder jetzt mit mir geschieht — welch ein wunderbarer Freimut des Glaubens, zu glauben, daß die Sünde ganz vergessen ist, so daß die Erinnerung daran gar nichts Angstendes mehr hat. Das bedeutet in Wahrheit, ein neuer Mensch werden, so daß man sich gar nicht mehr wiedererkennt.“

*

„Der Lehre von der Vergebung der Sünden muß ich beständig näher und näher kommen.“

*

„Ich dränge zu einer körperlichen Rekreation und Ruhe.“

*

Sören Kierkegaard schreibt dann von Anstrengungen, die ihm das Korrekturenlesen bereitet. Er erwähnt seinen Reiseplan. Er schreibt von „einer bekümmerten Anfechtung, die doch mit Gottes Hilfe ihm hilft,“ und „geholfen hat, sich besser zu verstehen“.

„Gepriesen sei Gott. Das ist doch meines Lebens glückliche Seite, die bis heut, gottlob, unversiegte und immer sich erneuernde Quelle zur Freude: Gott ist Liebe.“

Der Zusammenhang dieser Äußerungen ist der, daß Kierkegaard, der, wie wir hier oben sahen, sich in ärztlicher Behandlung befand, seine Schwermut jetzt

nach ihrer krankhaften Seite erkennt und sie als solche aus der Hand Gottes hinzunehmen vermag. Er weiß jetzt: er hat „zu wenig Leiblichkeit“ im Verhältnis zu seiner Innerlichkeit und Phantasie. Damit ist der unheimliche Bann der Schwermut gebrochen.

Er hat seine Schwermut geliebt. Eine höhere Liebe durchdringt dies egoistische Lieben.

„Mehr und mehr verstehe ich, daß das Christentum eigentlich für uns Menschen zu selig ist. Man bedenke doch, was es sagen will, zu glauben, Gott kam auch für meine Schuld in die Welt. Das klingt ja fast wie eine Gotteslästerung. Wie kann ein Mensch sich unterstehen, so etwas zu glauben. Wär's nicht Gott selbst, der es gesagt hat; so wär's die rätselvollste aller Gotteslästerungen. Doch es gilt ja nicht, nachzuweisen, welche Bedeutung ein Mensch für Gott hat, sondern nachzuweisen, welche unendliche Liebe Gottes Liebe ist, denn es ist wohl unendlich, daß er sich um den Sperling kümmert, aber um eines Sünders willen (und ein Sünder ist ja weniger als ein Sperling) sich gebären lassen und sterben: o, unendliche Liebe!“

Und jetzt wird von innen her die Resignation überwunden, die sein ganzes bisheriges Leben überschattet hat. Die Möglichkeit des Glaubens steht vor ihm als: „In Kraft des Absurden zu glauben, daß Gott ihm zeitlich helfen will.“ Der Pönitengedanke weicht wirklich.

Sündenvergebung ist auch zeitliche Hilfe. „Die Resignation mag die Strafe auf sich nehmen mit der Gewißheit, Gott ist Liebe; der Glaube an die Sündenvergebung besteht darin, zu glauben, daß in dieser Zeit die Sünde von Gott vergessen ist, daß es wirklich wahr ist, daß Gott vergißt.“

*

„Wunderbar, wie Gottes Liebe mich überwältigt. — Ach, ich weiß schließlich kein wahreres Gebet, als was ich wieder und wieder bete, daß Gott überhaupt es mir gestatte, daß er nicht böse auf mich sei, weil ich ihm alle Wege danke, daß er getan hat und tut, ja, auch tut, so unbeschreiblich mehr für mich, als ich je erwartet hätte. Umgeben von Hohn, geplagt Tag für Tag von der Menschen, selbst meiner Nächsten Kleinlichkeit, weiß ich nichts anderes daheim oder in meinem Innersten als danken, Gott danken. Denn ich verstehe, es ist unbe-

schreiblich, was er für mich getan hat. Ein Mensch — und was ist ein Mensch vor Gott? Ein Nichts, weniger als ein Nichts; und nun ein armer Mensch, der von Kind auf der elendesten Schwermut verfallen ist, sich selbst ein Gegenstand der Angst: und so hilft Gott und tut ein Wunder an mir und was für ein Wunder! Ein Leben, das mir selbst zur Bürde ward . . . verbittert durch den schwarzen Punkt, der alles verdarb; ein Leben, von dem ich wußte, daß, wenn andere Menschen seine Verborgenheit gekannt hätten, so wäre ich von früh an ein Gegenstand des Bedauerns, des Mitleids gewesen, eine Bürde für mich selbst. Eines solchen Lebens nimmt Gott sich an; er läßt mich in stiller Einsamkeit vor ihm weinen, ausweinen und wieder ausweinen meinen Schmerz, selig getröstet durch das Bewußtsein, er kümmert sich um mich. — Und dann gibt er diesem Schmerzensleben eine Bedeutung, die mich überwältigt, gibt mir Glück und Kraft und Weisheit zu allem, was ich vorhabe, macht meine ganze Existenz zu einem reinen Ausdruck der Idee . . . So sehe ich jetzt deutlich mein Leben angelegt. Wieder eine neue Freude vor Gott. Ein Grund, ihm zu danken . . .“

„So ward ich einmal sympathetisch in den Abgrund der Schwermut geworfen, mußte meine Verlobung aufheben. Und warum? Weil ich nicht zu glauben wagte, daß Gott meines Wesens Grundelend zu heben, meine nahezu unsinnige Schwermut hinwegzunehmen vermöge, was ich doch mit der ganzen Leidenschaft meiner Seele um ihret- und meinerwillen wünschte. Und jetzt, wo ich auf mancherlei Art zum Äußersten gebracht bin, jetzt, seit dem letzten Osterfest, wenn auch mit Pausen, jetzt ist eine Hoffnung in meiner Seele erwacht, daß Gott dieses Grundelend meines Wesens heben wird. Das heißt: jetzt stehe ich vor dem Glauben im tiefsten Verstand. Der Glaube ist die Unmittelbarkeit nach der Reflexion . . . für Gott ist alles möglich. Der Gedanke ist im tiefsten Verstand meine Lösung. Er hat eine Bedeutung für mich gewonnen, an die ich nie gedacht habe. Niemals in irgendeinem Augenblick darf ich mich, weil ich keinen Ausweg sehe, unterstehen, zu sagen, es gibt auch keinen für Gott, denn das ist die Verzweiflung und die Überhebung, sein bißchen Phantasie und dergleichen mit der Möglichkeit zu verwechseln, über die Gott verfügt.“

Die „Lösen Papiere“ aus dieser Zeit des Jahres 1848 schließen unter dem 13. Mai 1848 mit einem Rapport über die „Krankheit zum Tode“.

Im Mai/Juni arbeitet er den ersten Teil der „Einübung im Christentum“ aus. Mancherlei Gedanken beschäftigen ihn über die Stellung des Christentums, wenn

es mehrere Millionen Christen gibt, 10 000 Pfarrer und von „Glauben“ und „Glauben“ die Rede ist. Er denkt an sein eigenes angestrenktes Leben, „das Leben, das ihn überwältigt und zu nichts macht“. Er lebt in der Gemeinschaft mit Luther: Luther habe recht; Christen sorgen innerlich, sind betrübt, werden geängstet und verzagen doch nicht; sind arm, verachtet, krank, kümmerlich, damit ihnen alles und in allem Christus, das Haupt, werde. Eingehend beschäftigt er sich mit Luthers Glaubensbegriff und meint, eine Grundunklarheit darin feststellen zu können, nämlich, daß bei Luther das Unmittelbare, „eine Vitalität, ein gewisses geniales Verhalten“ obwalte. Luther komme nicht dazu, all das zu beleuchten, worum es eigentlich gehe, das eine, was von äußerster Wichtigkeit sei: du sollst glauben. Er untersucht eingehend die Fälle unmittelbaren Glaubens im Neuen Testament, so bei dem „Hauptmann“ und dem „blutflüssigen Weib“; solchen Glauben preise Luther, doch es sei eigentlich kein Glaube, es sei unmittelbare Hingabe an Christus. Christus preise zwar selber des Hauptmanns und des Weibes Glauben, doch das sei nur eine scheinbare Schwierigkeit; denn er sah in die Herzen, sah also, ihr Glaube „stand nach der Resignation“. Er konzentriert seine ganze Aufmerksamkeit auf die dialektische Bestimmung des Glaubens.

In dieser Zeit begegnen wir dann plötzlich dem tiefpersönlichen Wort... „Wenn ich unter der Wölbung des Himmels stehe und die unzählbaren Sterne sehe — so fühle ich mich doch nicht fremd in der ungeheuren Welt, denn sie ist ja meines Vaters. Und ich fühle mich nicht verlassen im Kreisen des Lebens und seinem Elend, denn ich bin allzeit unter meines Vater Augen.“ — In der nächsten Aufzeichnung zitiert er Johannes 16, Vers 20, das Evangelium des 3. Sonntags: „Eure Trauer soll in Freude verwandelt werden.“ — „Das Christliche ist eigentlich das ‚zweite Mal‘, der zweite Gang (wie Geist der ‚zweite Gang‘ ist) und da soll Trauer in Freude verwandelt werden. — Gott tröstet über alle Maßen, er stärkt, er erfreut einen!“ — „Ganz Amen zu sagen zu einem Gebet, wie selten ist das, wie ungeheuer selten. Selbst für einen, der fleißig und ständig betet.“ — „Mein Leben soll nicht eine unchristliche Ausgabe des Christlichen werden.“ Er zitiert ein merkwürdiges Wort aus Plutarch. Dachte er dabei an seinen Vater, an den unglücklichen Herbst 1835? „Die Meernadeln und die Ottern, sagt man, zerbersten beim Gebären: so richten auch Geheimnisse, welche entfallen, den zugrunde, welcher sie nicht bei sich halten konnte.“ Doch er sieht nicht rückwärts. „Sollte ich“, schreibt er, „einen neuen Pseudonym brauchen, so soll

er heißen Anti-climacus.“ Der Anti-climacus hat Glauben. Dieser Glaube ist „das dialektische Schweben, das stets in Furcht und Zittern, doch nie Verzweiflung ist; Glauben ist die unendliche Selbstbekümmernng, die einen wach hält, alles zu wagen, die Selbstbekümmernng, ob man auch wirklich Glauben hat — und gerade diese Selbstbekümmernng ist Glauben“ . . . — „Und hinter aller Angst der Selbstbekümmernng ob der Verantwortung, hat man richtig überlegt, hinter allem Mißmut beim Gedanken an die Folgen, wenn man nun fehl gegriffen hätte — dämmert oder leuchtet die Vermutung oder die Gewißheit, daß der Mensch nicht ohne Gott in der Welt sei, daß Gott mit ihm ist. Nicht als ein vornehm Gleichgültiger, sondern als Liebe, die an allem teil hat. So hat ein Kind bei aller Bekümmernng den Trost, daß der Vater da ist.“

Sein Gedanke wird Sehnsucht: „O, in der Ewigkeit wird, Gott sei Dank, Zeit sein, jeden Gedanken zu Ende zu denken.“ Sein Herzschlag, seine Hoffnung, wird fest: „Meine Pönitenzzeit ist nun bald abgelaufen. Ich darf nicht klagen; ich verstehe mit Gott, warum ich leide — und ich danke. Ich lebe und mit Gottes Hilfe sterbe ich in dem Glauben, daß er nach meinem Tode — eher kann es nicht geschehen, denn dann wär's nicht Pönitenz bis zum letzten — den Nachdruck der Vorsehung auf mein Leben legen wird, daß es Menschen gedient hat, aufmerksam zu werden auf Gott. Wie leichtsinnig sie sich auch selbst daran hindern, das höchste Leben zu führen, ein Leben in Gemeinschaft mit Gott.“

Periissem, nisi periissem, schreibt er als Motto über sein Leben! Er ist in Wahrheit über den Berg. Er findet dies Wort nach dem Pfingstfest des Jahres 1848.

„Freimütig vor Gott, mit dem Glauben an die Vergebung meiner Sünden, hoffe ich noch, für Höheres bestimmt zu sein.“ — „Ich fühle nur einen Drang, kein anderes Wort mehr zu sprechen, als das eine Amen; denn die Dankbarkeit, für das, was die Vorsehung an mir getan hat, überwältigt mich.“ Rückblickend stellt er fest: „Ich habe buchstäblich mit Gott gelebt wie man mit einem Vater lebt. Amen.“

Verklärt tritt das Bild des eignen Vaters vor ihn. Er bekennet: „Meinem Vater schulde ich von Anfang an alles.“ Er hat ihm zwar seine Jugend zur Qual gemacht. „Und doch war es der liebste Vater“, der, schwermütig, wie er war, wenn er ihn schwermütig sah, zu ihm sagte: „Sieh zu, daß du Jesus Christum recht lieb gewinnst.“

Am 20. Juli 1848 bezeichnet eine wichtige Notiz die gewonnene Position, den Abschluß der „religiösen Krise seines Lebens“. „Und jetzt muß die Lehre von der Sündenvergebung im Ernste heraus. Der Titel kann sein: Die Heilung von Grund auf oder die Vergebung der Sünden und die Versöhnung. Doch zuerst will ich ein kleineres Buch schreiben: „Selig der, der sich nicht an mir ärgert.“

Anti-climacus schreibt die „Eübung im Christentum“, die noch im Jahre 1848 erschien: Im Vorwort stehen die Worte: „Die Forderung muß gehört werden: Ich verstehe das Gesagte als allein zu mir gesagt, daß ich nicht nur meine Zuflucht zur Gnade nehmen müsse, sondern auch so zu ihr meine Zuflucht nehme, daß ich die Gnade benütze. S. A.“ — Er verkündet den Christus als den, der sich mit dem Elendesten identifiziert, und den Glauben als die Kraft, das „Ärgernis“ zu erfassen und es sich zu assimilieren.



Bücherschau

Emanuel Hirsch: „Die Reichs-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens.“ Verlag Vandenhoeft & Rupprecht, Göttingen.

Der Gang der Geschichte hat der evangelischen Theologie gehobene öffentliche Geltung und geschärfte Verantwortlichkeit für die Öffentlichkeit zugetragen. Ein Beispiel: Die Theologie ist weder nur mehr eine geduldete Zugabe der Kirche noch die Kirche nur ein Abschnitt einer individualistisch gearteten Dogmatik. Die Theologie weiß heute ebenso, daß sie die Kirche des Glaubens zur Voraussetzung hat wie die Kirche, daß die Theologie ihr zur Selbstbesinnung zugeordnet ist. Wie Kirche und Theologie, so reichen sich Kirche und Mission, Kirche und Kirchen die Hand. Wie über Nacht sind all diese Fragen zu neuer Lebendigkeit erwacht. In richtiger Erkenntnis der Lage hat die L. G. für die heurige Herbsttagung das Thema gewählt: Reformation und Kirche. Kirche und evangelischer Glaube stehen in unlöslicher Verbundenheit.

Ein anderes Thema, das nach dem Krieg das erste war, nicht minder aber heute sein Recht fordert, tritt mehr zurück — Reich Gottes und Staat. Es tritt zurück? Gewiß ist es da und wird erörtert. — Wir erinnern nur an das gehaltvolle Buch von Althaus, Reich Gottes und Staat. — Die Staatsrechtslehrer gehen ihm nach. Aber ist es nicht richtig, daß über den dringlichsten Anliegen Kirche, Eschatologie, Christologie eine Ermüdung in den ethischen Fragen eingetreten ist? Gleichviel — mir scheint Kirche und Theologie heute für Wesen und Gestaltung der Gemeinschaftsform des Staates eine noch ernstere Verantwortung zu tragen als in den politisch erregten Jahren nach dem Krieg. Dreierlei würde ich fordern: Die Kirche muß Häter sein über dem Ertrag des furchtbaren und fruchtbaren Augenblicks des Kriegsgerichtes. Die

Kirche muß der Kriegsgeneration die innere Gespanntheit des todesernsten Wirklichkeitserlebens bewahren und dem Kommenden Geschlecht übermitteln. Die Kirche muß in dem Ringen des Volkstums um den Staat mit Vollmacht zur erfüllten Gemeinde des Glaubens und Hoffens rufen, nicht darf sie selbstgefällig die treibenden Mächte des Volkstums ihrer Eigengesetzlichkeit überlassen. Was von der Kirche gilt, geht ebenso die Theologie an. Die Probe auf eine evangelische Theologie ist die Durchrechnung an den konkreten Beziehungen. Wer nicht um die Theologie in ihrer systematischen Gestalt wußte, kann sie an der Begründung und Wertung des Staates ablesen. Wie es ein Zeichen lebendiger Theologie ist, die sie umringende Wirklichkeit nach ihren offenen oder verborgenen Beziehungen zum Ewigen zu deuten, so leiht es ihrem stellvertretenden Dienst an Volk und Kirche erst volle Würde, Mißgestalt zur Gestalt, Irrtum zur Wahrheit heranzuholen. Hier ist weder mit reinem Nihilismus noch mit gedankenlosem Positivismus geholfen.

Ein Blick auf die Geschichte macht die gegenwärtige Aufgabe dringlich und durchsichtig. In den Staatslehren des neueren europäischen Denkens gewinnt der allgemeine Satz plastische Gestalt: Die Religion ist der Mutterschoß der Geistesart. Keine der großen Staatstheorien seit der Reformation konnte sich der Reformation ganz entziehen. Sie erhalten insofern ihre Besonderheit alle in dem Ringen mit oder gegen den reformatorischen Erwerb in seiner lutherischen oder kalvinischen Ausprägung. Nichts ist so kurzsinzig, wie etwa das Naturrecht des 17. Jahrhunderts oder die Staatsphilosophie des Idealismus einfach auf eine Restauration antiker Gedanken zu reduzieren. Dreierlei ist es, worum der Kampf geht — einmal um den von der Reformation neu und religiös begründeten Persönlichkeitsgedanken, der sich gegen eine Vergewaltigung streut; sodann um die Bergpredigt, die sich den nackten Rechts- und Gewaltbegriffen widersetzt und deren Absolutsetzung stört; vor allem aber ist es der Mittelbegriff des Evangeliums — der Reichs-Gottes-Begriff, der das unruhige Element abgibt. Vor allem — denn die beiden ersten Mächte lassen sich durch gewisse Separatrechte einerseits, durch Urstandslehren andererseits einschmelzen; nicht so aber das Reich Gottes. Es gehört zu den scharfsinnigsten Untersuchungen, die ich in der staatsphilosophischen Literatur kenne, was Hirsch in der obengenannten Schrift über die wechselseitigen Beziehungen von Persönlichkeitsgedanke, Bergpredigt, Reich Gottes entfaltet. Die drei großen Lösungsversuche ziehen an uns vorüber — der naturrechtlich-englische, vertreten durch Grotius, Hobbes, Locke; der französische in Rousseau und St.-Simon; der deutsche idealistische von Lessing, Kant, Fichte. Wir nehmen den Lesern nicht durch Analyse die eigene Freude am Nachdenken vorweg; nur auf dies weisen wir hin — nirgends finden wir einmal in solch klaren Zügen die drei Gestaltungen herausgemeißelt; nirgends gibt es eine Darstellung wie die Rousseaus und St.-Simons, von Fichte zu schweigen. Und ein Zweites, wer heute als Erzieher verpflichtet ist, staatsbürgerlichen Unterricht zu erteilen; wer als Geistlicher immer wieder vor die konkreten Fragen gestellt wird; wer Staatstheorie treibt — und wer sich immer unserem Volkstum und seiner staatlichen Gestaltung verhaftet weiß — der scharfe sich an dieser Schrift das Gewissen und Urteil. Er handelt dann nicht neben der reformatorischen Erkenntnis, sondern in ihr und aus ihr heraus. Denn die Schrift ist selbst aus ihr gewachsen.

Lic. Zeddel, Erlangen.

Der wissenschaftlichen Welt hat Professor Dr. Scheel über den jungen Luther ein Werk geschenkt, das ein historisch und psychologisch klares Bild über die Entwicklung der Jugend Luthers gab. Dabei hatte der Verfasser dieses Werkes mit allen Märgen, die die Gestalt des jungen Luther umrahmten, aufgeräumt. Es war einfach notwendig, daß eine Zerstörung der Lutherlegende kam. Vor nicht langer Zeit hat der leider zu früh verstorbene Professor Dr. Böhmer ein mit Glut und Wärme geschriebenes Werk mit dem Titel „Der junge Luther“ der Öffentlichkeit vorgelegt. In diesem, das Gemüt der Leser anpaßende Werk, sind die schwersten Fragen der Lutherforschung in leicht flüssigem Stil geschrieben, zu dem man den Protestantismus vornehmlich deutscher Welt beglückwünschen kann, daß er gründlich den Weg zu diesem Luther gehen wird. Ein ganz kleines leises Bedenken kann auftauchen, ob nicht die Kennzeichnung Luthers bis zum Jahre 1525 unter dem Gesichtspunkt des „Jungen Luther“ eine Irreführung hervorrufen kann. Ist denn der nach 1525 lebende Luther etwa dann der senile, der alte Luther, der seine stürmische Spannkraft verloren hat?

Hätten die beiden genannten Professoren historisch die Entwicklung des Reformators aufzeigen wollen, so gibt es gegenwärtig eine andere Linie der Auffassung, die den jungen Luther anders versteht. Die evangelische Jugendbewegung nämlich ist es, die zum Teil mit ihren eigenen Augen und Empfindungen den jungen Luther wertet; es geht also darum, den jungen Luther vielfach als den jugendlich verstandenen Luther zu kennzeichnen. Dieses Moment hat gerade D. Cordier in seiner evangelischen Jugendkunde, Band 2, Seite 536 ff., angedeutet. Hier steigen sofort Bedenken und Fragen auf. Kann man Luther so werten, daß man einen Luther, mit den Augen der Jugend gesehen, zeichnet und einen Luther der religiösen und profanen Geschichte kennt? Ist es möglich, einen Luther zu kennen, der von jugendlicher Problematik und jugendlichem Idealismus aufgefaßt wird, also eine Darstellung erfährt, die neben Luther mit dem Ringen um die Bibel und des Findens des gnädigen Gottes gestellt wird? Eine weitere Frage erhebt sich, ob die Skizzierung des jungen Luther richtig vorgenommen worden ist, wenn die Jugendbewegung den modernen Luther bis 1525 unter ihrem Gesichtspunkt der Jugendllichkeit ansieht. Luther ist bis dahin doch Mann und ohne Jungsturm jugendlich bewegter Seele; und dann bedenke man weiter, ob nicht von der Jugendbewegung der Gegenwart ihr Eigenleben in den „jungen Luther“ übertragen wird. Ist schon letztere Bezeichnung nicht glücklich gewählt, so ist Luther historisch und psychologisch wohl doch mehr unter dem Gesichtspunkt zu sehen, daß er stets und ständig der Mann mit der Bibel war und blieb, deren Sinn in der Sündenvergebung für den Menschen bestand.

Man lese die Früharbeiten Luthers, gehe über die Bußpsalmen, den Psalmenkommentar, die Fastenpredigten bis hin zum großen Turmerlebnis: immer erscheint einhellig und einheitlich der religiöse Grundzug Luthers, und die Scheidung zwischen dem Reformator und dem Generalsuperintendenten ist sehr fragwürdig. Es ist doch die Behauptung sehr unsicher: Luther mehr als Generalsuperintendenten und Organisator des Kirchenwesens denn als Prediger, mehr als Sozialpolitiker oder Organisator denn als Känder der Gotteswahrheit zu sehen.

Alle diese Fragen deutet nun die Schrift von Lic. theol. Dr. phil. Burgdorf an. Eine Frage an den Verfasser wäre, ob Luther den massiven Schriftgebrauch der Bibel wirklich so gebraucht hat, wie der Verfasser der interessanten Schrift in seiner Polemik gegen seine Gegner es tut. Aufmerksam sei schon darauf gemacht, daß diese auf dem Grundzug der Bibelfrömmigkeit aufgebaute Schrift mit scharfen Formulierungen die doch immerhin vorsichtig gehaltenen Äußerungen bei Cordier übersteht; aber es ist eine Arbeit, die mit der Jugendbewegung um die grundsätzliche Erfassung des Wesens Luthers mit und in der Jugendbewegung ringt. Nun hat die Jugendbewegung das Wort, die mit ihrem Wissen und Gewissen um die Frage des jungen Luther, der in der Bibel steht, sich nicht feige herumdrücken darf.

Lic. Przybylski, Dortmund.

Wibbeling, W.: Martin Luther und der Bauernkrieg. Neuwerk-Verlag, Schlüchtern. 153 Seiten . . Beheftet RM. 2,—, gebunden RM. 3,—.

Der Verfasser dieses Buches will eine urkundliche Darstellung geben. Sie ist es leider nicht. Wenn Lutherschriften wie die „Ermahnung zum Frieden, Wider die räuberischen und mörderischen Bauern, Sendbrief zu dem harten Büchlein wider die Bauern“ nebst Auswahlbriefen erwähnt sind, warum sind Schriften weggelassen wie „Vertrag zwischen dem löblichen Bund zu Schwaben und den zwei Häufen der Bauern vom Bodensee und Allgäu“ mit Vorrede und Vermahnung Luthers und „eine schreckliche Geschichte und ein Gericht Gottes über Thomas Münzer 1525“ mit Vor- und Nachwort Luthers (s. W. L. A. Bd. 18)? In ihnen liegt die klare utherische Auffassung. Das Wegbleiben dieser Schriften verstärkt die Schwäche der Arbeit, die nicht nachweist, in welcher Art die Bauern sich durchzusetzen versuchten, aber auch nicht andeutet, daß von dem Grafen von Mansfeld bei Frankenhausen den Bauern ein Vertragsangebot gemacht war, auf das die Bauern hörten. Leider hat der streit- und wortmächtige Thomas Münzer die schlecht gerüsteten Bauern in den Kampf geheizt. Diese Tatsache darf nicht übersehen werden.

Luthers Stellung zum Bauernkrieg ist bedingt durch die klare Scheidung von Gottes Welt und Reich dieser Welt. Von dem Punkt aus ist Luthers Handeln mit dem Wort Gottes zu Herrn und Bauern klar. Auch ist sich Wibbeling nicht klar geworden, daß Luther keine „christliche“ Obrigkeit meint, sondern Obrigkeit, die immer im Wollen und Planen Gottes vorgesehene Ordnung ist. Vielleicht werden Stellen wie Bd. 18 S. 342 f. 30—40 W. L. noch einmal gründlich untersucht; jede antirevolutionäre Haltung ist Luther fremd, wie Christus mit Recht gegen die heidnische Obrigkeit mit militärischer Gewalt sich wehrte. Im andern Falle hätte der Satan triumphiert. Luther kennt nur das Wort, das weltumgestaltende Macht hat. Dieses Wort hat die Bauern und Thomas Münzer geschlagen. So entgeht Luther jeder „Zweideutigkeit“ und „Doppelzüngigkeit“ im Sinne Wibbelings, aber er kann auch im Wort Gottes seit 1525 den Haß der Fürsten und Bauern zugleich ertragen. Wo Gott, Christus, das Kreuz bleibt, da bleibt Luther, nicht in den revolutionäre-reformatorischen Gottesgedanken, die Menschen mit religiösem Scheinwert verbrämen. Eine Nebenfrage sei gestattet, was mit dem „jungen Luther“ gemeint ist. Ist der Ausdruck im Sinne von D. J. Boehmer oder D. Cordier gemeint?

Lic. Przybylski, Dortmund.

Stolze, W.: Bauernkrieg und Reformation. Leipzig 1926. Verlag M. Heinsius Nachfolger Eger & Sievers. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Heft 141.

Eine tiefergründige und gewichtige Arbeit liegt hier vor. In ganz anderer, ernster Gewissenspflicht als bei Wibelung ist hier wissenschaftliche Arbeit geleistet, die fern gefühlsmäßig vorgefaßten Meinungen schürft. Der Leser erfährt die Lage des gemeinen Mannes vor der Reformation, die Bauernbewegung in der Schweiz, in Franken mit der Wirksamkeit Karlstädts, in Thüringen mit der Einwirkung durch Thomas Münzer. Auf Grund dieser territorial vorgenommenen Untersuchung — die Anmerkungen in ihr sind mit am wichtigsten — wird eine klare und sachliche Würdigung über die Frage: Reformation und Bauernkrieg erst möglich. Aus dieser feinen und arbeitsreichen Arbeit zieht der Sachmann seine klare Auffassung und der Laie seine nicht auf unklaren Gefühlen beruhende Anschauung.

Lic. Przybylski, Dortmund.

Johann Hinrich Wichern, Ein Lebensbild von Martin Gerhard. I. Jugend und Aufstieg 1808—1845. Agentur des „Rauhen Hauses“, Hamburg. 344 Seiten. Gebunden RM. 8,—

Jahrelange Studien im Wichernarchiv, aus dessen Schränken er schon vor einigen Jahren Wicherns Jugendtagebücher veröffentlichte, haben Gerhard in den Stand gesetzt, eine gründliche Wichernbiographie zu schreiben, von der nun der erste Band vorliegt. Von den Stellen abgesehen, die die Verhältnisse der Kirche Hamburgs und der Familie Wicherns allzu breit behandeln, faßt G. nicht nur den Stoff geschickt und straff zusammen, sondern versteht es auch, aus den fernerliegenden Tatsachen interessante Feststellungen zu entnehmen. Man erfährt, daß Wichern durch Familienbeziehungen und frühere Bekanntschaften mit allen Schichten der Gesellschaft von dem Patriziat bis zu den Proletariern in fühlung stand. Man erfährt, daß seine Familientradition nicht nur das eingeseßene hamburgische Luthertum in sich aufnahm, sondern auch die reformierten Einflüsse der eingewanderten Niederländer auf sich wirken ließ. Man erfährt aber vor allem, daß seine Entwicklung in engem Zusammenhang stand mit den Kämpfen zwischen den strenggläubigen Lutheranern und den Rationalisten. Diese sorgfältige Ordnung und Verarbeitung eines reichen Stoffes macht die Lektüre des Buches in hohem Maße anregend, zumal G. versucht, das ganze Lebenswerk Wicherns von Anfang an unter einen großen Gesichtspunkt zu rücken.

Er sieht in Wichern den epochemachenden Theologen, der die innere Zerrissenheit der evangelischen Kirche zu Beginn des 19. Jahrhunderts genau so erkannte wie ihre Ohnmacht gegenüber den sozialen Schäden des öffentlichen Lebens und der durch energische Aufrichtung eines in der damaligen Kirche vergessenen Kirchenbegriffs einen Ausweg aus den Nöten zeigte. Daß Wichern die Notwendigkeit umfassender Liebestätigkeit erkannte und die Wege zu ihr wies, ist sein eines großes Verdienst; das andere besteht nach G. darin, daß er seine Zeit daran erinnerte, was das Priestertum aller Gläubigen sei und damit, was die wahre Kirche sei. Gern glaubt man G., daß Wichern mit Bewußtsein reformierte Tradition aufnahm, daß er aber andererseits durch seine Bekanntschaft mit den Vertretern des neu erwachenden Luthertums — G. nennt

vor allen Hofmann und Aliefoth — ein Korrektiv fand gegen die Einflüsse seiner reformierten Freunde. Einleuchtend zeigt er auch, daß diese Konfessionell bestimmten Einflüsse im Zusammenhang mit seiner Bibeltheologie ihn davor behüteten, den romantisierenden Bestrebungen mancher Erweckungskreise zu verfallen. Dagegen hat mich G. bis jetzt noch nicht davon überzeugt, ob man wirklich schlechtthin Wichern einen genuinen Schüler Luthers nennen darf. So wertvoll seine Nachweise von Wicherns Lutherlektüre ist, so klar es auch am Tage liegt, daß er von dort her wertvolle Anregungen empfing, so hat doch wahrscheinlich Wichern selbst einem Klaus Harms gegenüber (den er einen Vertreter des lutherischen „Dominikanertums“ nennt, während er sich selbst als „Franziskaner“ bezeichnete), mit gutem Grunde recht empfunden, daß ihm die leidenschaftliche Betonung des Wortes ferner lag und daß ihn seine Eigenart und seine Lebensführung zur Arbeit an der Gemeinschaft und zur Aufrichtung der Volkskirche führte. Er glaubt auf diese Weise am Bau des Reiches Gottes mitwirken zu können, dabei faßt er das Reich Gottes ganz uneschatalogisch — dies scheint mir der zweite Punkt, wo er nicht in der genuinen Nachfolge Luthers steht — und folgt Anregungen, die ihm von seinen idealistischen Lehrern nahegebracht wurden. Wenn irgendwo, so lernt man aus dieser Biographie, wie unrecht man verfährt, wenn man Erweckung und Idealismus gegeneinander auspielt. Es war ja gar nicht anders möglich, als daß die Männer, die am Anfang des vorigen Jahrhunderts studierten, von beiden Seiten gleichzeitig angeregt wurden. Wichern war von Hause aus so eng an die Bibel gebunden, daß ihn vieles an der idealistischen Philosophie gar nicht berührte. Hegel oder gar den Hegelianismus hat er schneidend und schroff abgelehnt. (Daß die Innere Mission mit dem Hegelianismus nicht das Geringste zu tun hatte, ist ein Nachweis, den G. einwandfrei liefert.) Dafür aber ist Wichern von Schleiermacher und noch viel mehr von dessen Schüler Lücke nachhaltig beeinflusst worden, und auch die entscheidenden Einflüsse von Aeander, der der eigentliche Meister seiner theologischen Jugend war, sind dem Geiste nach Schleiermacher verwandt. Von daher ist seine Reich-Gottes-Auffassung weithin bestimmt. Von dorthier hat er seine freie Auffassung von der Stellung der Kirche im Staat und ihrer Verpflichtung gegenüber dem öffentlichen Leben. Von dorthier hat er vor allem die theoretische Begründung seiner Pädagogik. Das Kapitel hierüber ist eines der schönsten Kapitel in G.'s Buch; er weist dort die Fundamente dieser neuen Pädagogik in ihrem Zusammenhang mit Goethes „Wilhelm Meister“, mit Pestalozzi und Schleiermacher und ihren unerhört modernen Charakter, wie er sich in der Forderung der Individualisierung, des Familiensystems, der Arbeitserziehung Fund tut, auf. Nur die leise apologetische Tendenz, um jeden Preis Wichers lutherische Haltung zu zeigen und ja den Mangel jedes angelsächsischen Einflusses festzustellen, stört bisweilen.

Während hier schon die vorliegenden Kapitel ein abschließendes Wort ermöglichen, kann über Wichers Stellung im ganzen des deutschen Protestantismus erst nach dem zweiten Band gesprochen werden. Daß es sein Biograph versteht, Wichern in den großen Zusammenhang der damaligen Bewegung hineinzustellen, zeigen schon die bisherigen Kapitel, und daß er gerade Wicherns Eingreifen in die große Kirchengeschichte spannend zu erzählen weiß, zeigt besonders das Schlusskapitel, das Wicherns ersten Besuch in Berlin erzählt und hier ohne jede Tendenz das tragische Moment ankündigt, das Wicherns Übergang in die Welt des Offiziellen mit sich brachte.

Georg Merz, München.

Weihnachts hymn u s

Von Dr. Martin Luther

Christum wir sollen loben schon ¹⁾
der reinen Magd Marien Sohn,
so weit die liebe Sonne leucht
und an aller Welt Ende reicht.

Der selig Schöpfer aller Ding
zog an eins Knechtes Leib gering,
daß er das Fleisch durchs Fleisch erwürb
und sein Geschöpf nicht alls verdürb.

Die göttlich Gnad vom Himmel groß
sich in die keusche Mutter goß,
ein Maidlein trug ein heimlich Pfand,
das der Natur war unbekannt. ²⁾

Das züchtig Haus des Herzens zart
gar bald ein Tempel Gottes ward;
die kein Mann rühret noch erkannt, ³⁾
von Gotts Wort sie man schwanger fand.

Die edle Mutter hat geboren,
den Gabriel verhieß zu vorn, ⁴⁾
den St. Johannes mit Springen zeigt, ⁵⁾
da er noch lag im Mutterleib.

Er lag in Heu mit Armut groß,
die Krippen hart ihn nicht verdroß,
es ward ein kleine ⁶⁾ Milch sein Speis,
die nie kein Vöglein hungern ließ.

Des Himmels Chör sich freuen drob,
und die Engel singen Gott Lob.
Den armen Hirten wird vermeldt
der Hirt und Schöpfer aller Welt.

Lob, Ehr und Dank sei dir gesagt,
Christ, geboren von der reinen Magd,
mit Vater und dem heiligen Geist,
von nun an bis in Ewigkeit.

¹⁾ schön. ²⁾ eine geheimnisvolle anvertraute Gabe, die den Naturgesetzen nicht unterstand. ³⁾ berührte noch erkannte. ⁴⁾ Lc. 1, 31. ⁵⁾ Lc. 1, 41. ⁶⁾ wenig.

Luthers und Böhmes Auslegung von Gen. 42

Mit einer Erläuterung von Heinrich Bornkamm

Bei dem Versuch, sich die eigentümliche Verschmelzung von Luthertum und Mystik in Jakob Böhme zu veranschaulichen, hat es seinen besonderen Reiz, einmal von Böhmes Schriftauslegung und ihrem Verhältnis zu der Luthers den Ausgang zu nehmen. Dieser Vergleich drängt sich allein deshalb schon auf, weil Böhmes einzige exegetische Leistung, zugleich sein umfangreichstes Werk, das *Mysterium Magnum* (1623), eine Erklärung der Genesis ist, für die wir andererseits auch die großen, höchst lebendigen Vorlesungen des alten Luther (1535—1545) besitzen. Ich habe bereits im diesjährigen Jahrbuch der Luthergesellschaft (S. 191 f.) darauf hingewiesen, daß die Erklärung von Gen. 42 (Josephs Wiedersehen mit seinen Brüdern) ein besonders lehrreiches Spiegelbild der wesentlichen Züge des Verhältnisses von Luthers und Böhmes Frömmigkeit bietet. Zugleich sind auch die Texte an sich so wertvoll, daß ich gern der Aufforderung folge, sie darzubieten und noch ein wenig genauer zu untersuchen.

Aus Luthers Genesis-Vorlesung.¹⁾

Dies soll man aber nicht so schlecht überhin ansehen oder lesen, sondern dies sehr angenehme Exempel und Spektakel, oder vielmehr der sehr schöne Spiegel dieser göttlichen Regierung soll fleißig gemerkt werden. Und ist hierinnen eine klare Allegorie und heimliche Deutung und Figur Christi, welche sich der

¹⁾ Die Erklärung der Genesis ist Luthers letzte und umfangreichste Vorlesung. 1535 begonnen hat er sie trotz vieler Mühe und Krankheit bis zum Ende (Nov. 1545) kurz vor seinem Tode durchgeführt, damit die Studenten den alten Luther noch einmal gehört haben sollten. Den I. Band gab Veit Dietrich auf Grund mehrerer Nachschriften 1544 lateinisch mit einer Vorrede Luthers heraus. Die übrigen Bände erschienen erst nach Luthers Tode, der 4., der unser Kapitel enthält, 1554 von Hieronymus Besold herausgegeben. Wir haben also keinen wörtlich von Luther geformten Text vor uns, zumal Luther die Vorlesung deutsch gehalten hat. Wenn wir auch leider, da die Nachschriften selbst verloren gegangen sind, die Sorgfalt der Bearbeitung nicht nachprüfen können, so darf man bei der Mannigfaltigkeit der Ueberlieferung doch hoffen, daß der Gedankengang, aber auch viele Einzelheiten des Ausdrucks treu wiedergegeben sind. Um des zeitgenössischen Gleichklangs mit Böhme willen gebe ich mit ganz leichten Glättungen die Uebersetzung des Joh. Gudenus nach Walch Bd. 2.

Leser auch zugleich fürbilden soll. Aber die fürnehmste Ursache, darum der Heilige Geist diese Historie hat schreiben wollen, ist gewesen, daß er damit hat zeigen wollen ein wunderbarlich Spektakel, und ein gewiß glaubwürdig Exempel der Regierung, wie Gott seine Heiligen pflege zu führen . . . Denn hier sehen wir, daß Joseph mit seinen Brüdern wunderbarlich umgehet, und spielet mit ihnen ein wunderbarlich Spiel; aber doch ein solch Spiel, das sie sehr demüthiget und wohl übet und große ernste Sachen mit sich bringet. Denn durch solche Weise werden sie gebracht zur Erkenntnis ihrer Sünden, und werden in Gefahr des Todes und der Hölle geworfen.

Und gleich auf solche Weise hält sich auch Gott gegen seine Heiligen und Gläubigen in Anfechtungen, wie sich Joseph gegen seine Brüder gehalten, welcher nicht dermaßen mit ihnen gespielet, daß er sich begehrete an ihnen zu rächen, oder daß er ihnen feind wäre; darum, sage ich, hat er sich gegen sie so harte nicht erzeiget. Denn er weinet endlich, und sein Herz im Leib bewaget sich gegen sie. Sondern er stellet sich äußerlich als ein Tyrann, der sie gar verderben und umbringen wolle um der schändlichsten Sünde willen, der Verrätherei, damit sie die höchste Ungnade, ja auch den Galgen und allerlei Strafe verdient hätten. Dies tut er (sage ich) nicht aus entfremdetem oder feindseligem, sondern aus brüderlichem und freundlichstem Herzen und aus keiner andern Ursache, denn daß er damit ihre Buße erforschen und bewähren will, und sie also zur Erkenntnis ihrer Sünde, und Gottes Gnade und Barmherzigkeit treiben möge.

Eben ein solch Spiel treibet fürwahr Gott in der Welt auch nach seiner göttlichen Güte, wie die Weisheit saget in den Sprüchen Salomonis am 8. Kap. V. 31: „Ich spielte auf seinem Erdboden, und meine Lust war bei den Menschenkindern.“ Also redet die Weisheit des Vaters, der Sohn Gottes, da er ist Mensch worden, und zeigt damit an, daß er mit den Menschen spiele und seine Lust habe, und nur freundlich und lieblich mit ihnen umgehe, und daß er an solchem Spiele die größte Lust habe.

Uns aber ist es ein sehr betrübter elender Tod. Denn heißet das Spielen, den Menschen gar zu nichte machen, in den Tod werfen, mit vielem unzähligem Jammer und Plagen betrüben? Es ist ein Spiel der Katze mit der Maus, welches der Maus Tod ist. Darum ist dies geschrieben, daß wir sollen verstehen lernen den Rat göttlicher Weisheit und wie wunderbarlich Gott seine Heiligen

führt: welches so gar betrübt und bitter scheint, daß die Engel, die solches sehen, darzu die Teufel und Welt meinen, daß wir gar verschlungen und verdorben seien; ja wir selbst auch lassen uns bedünken, wir seien gar verlassen, verachtet und von Gott verworfen . . .

Aber „selig ist der Mann, saget St. Jak. Kap. 1. V. 12., der die Anfechtung erduldet. Denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott verheissen hat denen, die ihn liebhaben“. Darum sollen wir es gewißlich dafür halten, daß unser Unglück oder Trübsal, Seufzen und Klagen, und auch der Tod selbst nichts anders ist, als ein sehr lustig und schön Spiel göttlicher Güte mit uns. Wie viel sind aber deren, die dasselbe verstehen oder gläuben? Wenn wir das könnten in unser Herz bringen, so wären wir wahrhaftig selig: alsdann wären wir auch bereit mit fröhlichem Herzen alles Unglück zu leiden. Wenn ich aber daran gedente, daß ich ein armer Sünder sei und um der Sünde willen gestrafet werde, daselbst urteile ich denn viel anders. Denn da empfinde ich nicht, daß Gott mein Vater sei, daß er gütig und barmherzig sei, sondern daß er der Teufel selbst sei. Darum sollst du wissen, daß Gott allmächtig ist und ihm derothalben ein solch Ernst-Spiel wohl gezieme und sich mit solcher großen Majestät auch fein reime. Und man muß wahrlich lernen, und sich zu solcher seiner Lust und Spiel gewöhnen, wie der 4. Psalm V. 4. saget: Scitote usw. Ihr müßet lernen. Scitote oder cogniscite, saget der Psalm, das ist: Höret, laßt euch sagen, wenn ihr mit mancherlei Beschwerde, mit allerlei Jammer und Not angefochten werdet, so gedenket, daß Gott mit euch spiele; welch Spiel euch zwar wunderlich, Gott aber lustig ist. Denn wo er nicht ein väterlich Herz zu euch hätte, würde er nicht also mit euch spielen. Derothalben ist es eine Anzeigung der großen und unaussprechlichen Barmherzigkeit Gottes gegen dich, daß du unter die gezählet bist, zu denen Gott Lust hat, bei welchen seine Lust ist. Darum gibet er dir seine Verheißung, sein Wort und Sakramente als die gewissesten Zeichen und Zeugnisse seiner Gnade, nämlich, daß er dich zu seinem Kinde habe angenommen, und fordert von dir nichts mehr, denn daß du sein Spiel vertragen und dulden wolltest, welches ihm lustig, dir aber heilsam ist.

Ja, sagest du: Ich verstehe aber dies nicht. Antwort: Das ist recht. Denn der 5. Geist nennet diesen Herrn nicht vergeblich einen Mirificatorem, wunderbarlichen. Derothalben wird in dieser Historie den Gottseligen ein großer

Trost und treffliche Lehre vorgehalten, wenn sie sehen, daß Joseph mit seinen Brüdern etwas harte und unfreundlich umgehet: nicht, daß er sich begehrete an ihnen zu rächen, oder vorhätte sie zu verletzen oder zu verderben, sondern vielmehr, daß er ihnen an Leib und Seele helfen und sie erhalten wolle. Denn sie waren fett, dicke und stark, hasseten die Züchtigung oder Strafe, und hatten ihres Vaters Rede zurücke geworfen, taten keine Buße, sondern meineten, ihre Sünde, welche so lange Zeit geschlafen hatte, wäre nun ganz und gar vergessen. Aber es heißet: Alte Schuld rostet nicht. Es lässet sich wahrlich die Sünde nicht zudecken oder austilgen; sondern wenn du sie schon verleugnest oder verbirgest, so schläfet oder ruhet sie doch vor der Thür, auf daß sie bald hernach geoffenbaret werde, wie 1. B. Mos. am 4. Kap. V. 7 stehet: „Bist du nicht fromm, so bleibet die Sünde nicht sicher noch verborgen.“ . . .

Derohalben werden wir dies Spektakel oder Schauspiel an Josephs Exempel fein sehen. Denn gleichwie Gott gegen seine Heiligen oder Gläubigen gesinnet ist: also ist Joseph gegen seine Brüder auch gesinnet, voller Barmherzigkeit, herzlicher Liebe und freundlicher Neigung. Er suchet mit dem reinsten Herzen nichts anders, denn ihre Wohlfahrt und Seligkeit an Leib und Seele. Darum schrecket er sie zum ersten, daß er sie also erinnern möge der greulichen Sünde, damit sie ihren alten Vater vorlängst herzlich betrübet, ihren Bruder aber in Gefährlichkeit Leibes und Lebens gebracht hatten. Und vielleicht mag er sich besorget haben, Benjamin, sein Bruder, möchte durch ihre Bosheit auch umkommen sein oder daß der Vater vorlängst von großem Herzeleid gestorben wäre. Darum spielet er mit ihnen ein solch göttlich und scharf Spiel, welches doch gleichwohl sehr heilsam, und unserm Herrn Gott rühmlich ist. Denn sie werden damit zur Erkenntnis ihrer Sünde geführt, aber doch ohne Verzweiflung, und kommen also zu rechter Gottseligkeit und Heiligkeit. Denn sie sind nach solcher Purgation (dadurch sie also geseget) etwas besser und weicher worden, da sie zuvor ihre Sünde verbergen und deren gar stille schweigen und vergessen wollten, und also in ewigem Jammer und Verdammnis liegen bleiben . . .

Warum handelt aber Gott so ungnädig mit uns? Darauf antwortet er selbst im Propheten Ezechiel ²⁾ und saget: Daß der Rost oder das Angebrannte vom

²⁾ Ez. 24, 12.

Topfe sonst nicht abgehen wolle, es ist zu harte angebrannt. Darum saget er, daß er ihn im Feuer schmelzen wolle, auf daß er möge ausgekocht und gereinigt werden. Also saget er auch von der Zukunft Christi, Mal. 3 V. 3: „Er wird sitzen und schmelzen, und das Silber fegen. Er wird die Kinder Levi fegen und läutern wie Silber und Gold.“ Darum setzet der Prophet das noch hinzu: „Wer wird den Tag seiner Zukunft erleiden mögen? 2c.“ So spielet nun Gott mit uns ein väterlich Spiel, wenn er Pestilenz, teure Zeit, Krankheit, Traurigkeit des Herzens und etwan einen schweren Fall mit Kindern oder sonst allerlei Unglück in diesem Leben über uns kommen läffet, auf daß er uns also schmelze und läutere. Wer kann aber dasselbe vertragen? Auf einen solchen Messiam hatten die Juden nicht gehoffet, sondern sie wollten einen haben, der sie sollte zu Königen und Herren der ganzen Welt machen. Nein, saget Malachias, damit werden sie fehlen: denn er wird scharf und, wie es sich wird ansehen lassen, greulich fegen. Und wie greulich diese Läuterung sein kann, spielet doch unser Zeiland mit uns nicht, daß wir dadurch sollen verderbet, sondern gebessert werden.

Also ist nun Joseph gegen seine Brüder sehr freundlich und sanftmütig. Denn er wendet sich etlichemal und weinet bitterlich: und zeiget mit solchem seinem Weinen an, daß er ganz geneigt sei, ihnen zu verzeihen. Und gehet doch gleichwohl äußerlich so ungnädig mit ihnen um, tobet und zürnet mit ihnen, als sollten sie Rundschafter sein, wirft den Simeon in das Gefängnis hinein, und schrecket sie, wie er nur immer kann und mag. Darum ist dies ein wunderbarlich Exempel: denn er kann für gar zu großer Liebe und Barmherzigkeit sich des Weinens nicht enthalten. Aber wenn du die Worte und äußerliche Gebärde ansehen willst, so erzeiget er sich gegen sie viel stärker und härter, denn ein Kieselstein oder ein Diamant sein kann. Gleich auf solche Weise führet Gott seine Zeiligen auch wunderbarlich. . . .

Diese Weisheit aber und dies Spiel Gottes gehöret denen zu, so da seufzen und schreien, und zu einem zerbrochenen und zerschlagenen Herzen, zum glimmenden Docht. Diese sind es, die es fühlen, denselben muß man diesen Trost fürhalten, auf daß sie nicht verzagen, sondern stark und männlich seien, gleichwie der 27. Psalm V. 14 vermahnet: „Sei getrost und unverzagt und harre des Herrn“. Denn das ist ein gewiß Zeichen des Lebens, wo man Gottes Zorn fühlet. Der Papst, Bischöfe und Kardinäle fühlen ihn nicht, die Türken und alle Gottlosen, Ehebrecher, Surer, Geizhalse 2c. auch nicht; darum leben sie auch

nicht. Denen aber, die da fühlen, daß Gott zornig ist, soll man sagen: Lieben Kinder, erkennet und lernet doch, daß Gott die Menschenkinder nicht von Herzen also herunter wirft und verstößet. Desselben hast du hier ein sehr lieblich Exempel. Joseph gehet mit seinen Brüdern sehr harte um, wirft sie in das Gefängnis, und darnach, da sie Benjamin auch zu ihm bringen, erzeiget er sich noch viel greulicher. Du sollst aber wissen, daß es sein Ernst nicht ist, wie er sich äußerlich stellet; es ist seine Meinung gar nicht also, daß man wohl sagen möchte: Er redet oder tut dies nicht von Herzen. Ja, wer es gläuben könnte!

Derohalben so lerne und gewöhne dich darzu, daß du in der Ansechtung beharren könntest, alsdenn wirst du erfahren, daß Gott in der Wahrheit ganz freundlich ist und dich sehr lieb hat. Ja, sagest du, warum spielet er denn so gar unfreundlich? Lügt er denn, wenn er sich also stellet? Mit nichten, gleichwie man Joseph auch keiner Lüge zeihen kann. Augustinus und andere mehr disputieren davon: aber frage du einen Vater, der sein Kind züchtiget, ob er lüge? ...

Es wird mit uns geboren eine erschreckliche Finsternis und Unwissenheit und eine gänzliche Abwendung von Gott. Da saget denn der Herr: Ich will es dir aus Gnaden verzeihen ohne alle deinem Verdienst, nicht um deiner Reue und Genugtuung willen. Denn es ist um die Sünde nicht also getan, daß sie von uns selbst könnte gebüßet oder mit unserer Reue und Genugtuung bezahlt werden; sondern der Sohn Gottes selbst hat sie büßen und bezahlen müssen. Das will ich aber tun, spricht Gott, wenn ich dir die Sünde vergeben werde, will ich dich zum Erben und Kind Gottes machen in meinem Reiche, daß ich damit meine Liebe an dir beweise, doch also, daß ich dir erstlich deinen Unflat abwasche. Ich muß dich vor wischen und waschen, gleichwie die Mutter das Kindlein nicht in die Wiege leget, sie habe es denn zuvor gewischet und gewaschen, und fraget dieweil nichts darnach, daß das Kind jämmerlich heulet und weinet, daß sie es derohalben nicht waschen und reinigen sollte. Also sind wir zum Reiche Gottes berufen worden, haben Vergebung der Sünden, sind Kinder und Erben Gottes, aber es hänget uns noch an, daß wir träge, faul und schläfrig sind an Leib und Seele. Diese böse Sucht gedenket unser Herr Gott hinweg zu nehmen und abzuschaffen in unserm ganzen Leben. ...

Darnach soll man alle Strafen, Plagen, Jammer und Unglück auch dahin ziehen und deuten. Denn damit wird dies zuwege gebracht, daß die Menschen also zu ihrer selbst eigenen und auch zu Gottes Erkenntnis geführt werden.

Item die Strafen und Unglück, so wir leiden, streiten wider das Fleisch und die Sünde, welche nicht durch solche Genugthuung bezahlet, sondern ausgefegert werden soll, und erinnern uns, daß wir Gottes Güte und Gnade erkennen, welcher uns nicht verwirft oder verderbet, wenn er uns stäupet, sondern will uns dadurch fromm machen. Denn es ist kein Zorn, sondern nur allein eine Züchtigung; keine Enterbung, sondern eine Läuterung. Wenn du nun dies also in deinem Herzen fleißig bedenken, und dir selbst einbilden wirst, alsdenn wirst du leichtlich eine jegliche Züchtigung des Herrn dulden und vertragen: ja, du wirst noch wohl darzu wünschen und begehren, daß Gott nur weidlich haue, brenne und den übrigen Sauerteig der Erbsünde ausfeg. Da werden die rechten Kinder daraus, die nicht abfallen, sondern in der Anfechtung und Trübsal beharren und beständig bleiben. . . .

Und dies ist die rechte Lehre in dieser ganzen Historie, welche wahrlich höher ist, denn ich verstehen oder begreifen kann, zu geschweigen, daß ich sie nach ihrer Würde handeln und auslegen sollte. Man soll diese Tat nicht für ein Exempel annehmen, derselben also nachzufolgen, als ob man strafen und sich selbst rächen möchte an denen, so uns beleidigt und Unrecht getan haben. Denn es ist hier keine böse Lust an Joseph, sich selbst zu rächen, sondern es ist das freundlichste Spiel mit seinen Brüdern, gleichwie er hernach den silbernen Becher in Benjamins, des Jüngsten Sack, hat legen heißen. Ist aber das nicht das freundlichste und lieblichste Spiel? Aber die Stunde, darinnen es gespielt wird, scheint es nicht also, sondern da ist es der Tod selbst. Wenn aber die Anfechtung ein Ende hat, da sehen sie nichts denn die allergrößte Gunst und Liebe. Ei, sagen sie, wie hat es Joseph, unser Bruder so freundlich mit uns gemeinet! Eben daselbe empfinden wir auch also, daß wir nach der Erlösung von Gott dermaßen auch urteilen und halten müssen, welcher uns darum läßet angefochten und geplaget werden, daß wir prüfen mögen, welches da sei der gute und wohlgefällige Wille Gottes.

Jakob Böhme, *Mysterium Magnum*, Kap. 69.

Dieses 42. Kapitel Genes. mit Joseph und seinen Brüdern ist nun eine Figur, wie Gott einem solchen bekehrten Christen, welcher hat müssen mit Christo in seinen Proceß treten und nun überwunden hat, endlich auch seine Feinde schenket, welche ihn haben in Christi Proceß mit ihrem Verfolgen und

falschem Verraten einbracht; und wie ihnen ihre Sünden auch unter Augen gestellt werden, wie sie auch in Angst und Not eingeführet werden, und wie sie endlich aus lauter Gnade von der Pein und Strafe erlöst werden; und wie ihnen Gott so gnädig wird, indem sie sich bekehren, und nicht allein die Strafe erläßet, sondern auch mit seinem Segen begabet, wie allhie Joseph seine Brüder.

Aber darneben wird auch in dieser Figur vorgestellt, wie sich Gott so ernsthaft gegen die Seele erzeiget, wie allhie Joseph gegen seine Brüder; und da es doch Gott nicht Ernst ist, daß er den bußfertigen Sünder will strafen nach der Schärfe, sondern er stellet sich hart gegen die Seele in ihrem Gewissen, auf daß die Sünden aufwachen und erkannt werden, und daß die Buße desto größer werde, daß der Mensch in solchem Schrecken vor der Sünde demütig werde und ganz von der Sünden ausgehe und ihr gram werde, weil er erkennet, daß die Sünde ein solch schrecklich Gericht in sich hat. . . .

Dieses ist nun erstlich eine Figur, daß wenn sich der Mensch in göttlichem Zorne in solcher Teurung, da ihm Gerechtigkeit mangelt, befindet, wie Jakob mit seinen Kindern in der Teurung, so spricht der Vater im Gewissen zur Seele: Was harrest du lange und siehest dich um? Gehe hinab in die Buße, da Gerechtigkeit im Tode Christi feil ist, da Christus Gerechtigkeit für deine Sünde giebet, so du dich nur herzlich zu ihm wendest: also ergiebet der Vater seinen Willen in des Sünders Buße und Umkehren.

Aber Benjamin, Josephs Bruder, das ist, die Menschheit Christi, giebet er ihnen nicht bald mit; er giebet ihm vonnehe seine sündlichen Brüder, das ist, er giebet ihm vonnehe in sein Gewissen seinen Schrecken, und verbirget den Trost in seiner Gnade, als den rechten Benjamin, Josephs Bruder, vor den Eigenschaften der Sünden, und schicket die Eigenschaften der Sünden, als diese, darinnen die Sünden sind gewirkt worden, nach der Gnade, solch Getreide bei Joseph, als bei Christo, zu kaufen.

Der Sünder muß selber dran, und mit Ernst ins Leiden und Tod Christi eingehen, und seiner Sünden vor der Gnade im Kerker des Zorns Gottes absterben, und sich in Josephs als in Christi Erbarmen auf Gnade einwerfen, nicht nur draußen bleiben stehen und sagen: Bei Christo ist Gnade feil, und sich mit der Gnade figeln und trösten. Nein, das erquicket nicht die arme Seele, du mußt hinab in Aegypten ziehen, zu deinem beleidigten Bruder, welchen du

hast mit deinen Sünden in dir in die Grube geworfen, und mußt ihm in großer Demut unter Augen treten, ob du ihn wohl nicht bald wirst kennen, bis er sich dir wird in seiner Erbärde zu erkennen geben. Allda mußt du in Christi Macht und Herrlichkeit, die er in seiner Auferstehung hat erlanget, Getreide für die arme Seele kaufen, daß sie lebe und nicht sterbe, wie Jakob zu seinen Kindern sagte. . . .

Wenn sich die arme Seele zu Christo wendet, von ihm Speise zu holen, so siehet er der Seele in ihren Willen, ganz in ihre Essenz, ob der freie Wille sich gegen ihn habe gerichtet: und so er nur umgewendet stehet, so kennet er ihn; aber er schrecket vonehe das Gewissen, und stellet sich fremde und hart gegen die Seele, wie gegen das cananäische Weiblein und verbirget der Seele seine Gnade, bis sie ihre Buße ausschüttet, und vor Christo ihr Antlitz beuget, und alle ihre Schuld bekennt und sich ganz zur Grube des Gerichts beuget und sich in Gottes Zorn und Strafe einergiebet, als dem Sterben ihrer Selbstheit.

Alsdann siehet Christus in sie ein, und fasset sie zwar mit dem ersten Bande Gottes Zorns, aber seine Liebe und Gnade verbirget sich nur darinnen; sie ist, welche dem armen Sünder seine Sünde rüget und störet, daß er erschrickt und sich vor Gott fürchtet. Wenn die Seele stehet und zu Gott ruft, so spricht Christus im Gewissen: Wer bist du? Siehe dich nur an, ob du auch meiner wert bist, wie allhier Joseph tat, da er sagte: Wer seid ihr? und stellte sich hart und fremde.

Und Joseph gedachte an die Träume, die ihm von ihnen geträumet hatten, und sprach zu ihnen: Ihr seid Kundschafter, und seid kommen zu sehen, wo das Land offen ist; das ist, Christus gedenket an seine Barmherzigkeit und an sein bitter Leiden und Sterben, und spricht zur Seele: Du bist ein Kundschafter, und kommst du mir, und willst nur sehen, wo die Pforte meiner Gnade offen ist; aber das soll dir nicht helfen, du mußt anders dran, du mußt vonehe in die Pforten meines Leidens und Todes eingehen, anders bist du nur ein Kundschafter und willst sehen, wo die Pforte meiner Gnade offen stehet, daß du dieselbe möchtest zu einem Deckmantel über dich decken, es muß Ernst sein mit dir, denn du willst nur mein Verräter sein und meine Gnade in deinem Munde führen.

Und Josephs Brüder antworteten ihm und sprachen: Nein mein Herr, deine Knechte sind kommen Speise zu kaufen; wir alle sind eines Mannes Söhne, wir

sind redlich und deine Knechte sind nie Kundschafter gewesen. Das ist in der Figur so viel: ehe sich die Eigenschaften der Seele in ihrer Eitelkeit recht erkennen, wenn ihr der Zorn Gottes unter Augen, als in ihre Essenz tritt, so denket die Seele, es geschehe ihr unrecht; denn sie denket, so sie sich des Verdienstes Jesu Christi tröstet und an Christum glaubet, daß er Gottes Sohn sei und habe für die Sünde bezahlet, so könne sie nicht für einen göttlichen Kundschafter und ungerechten Zeuchler gescholten werden, sie sei ja durch Christi Rechtfertigung gerecht, dieweil sie es glaubet, daß es ihr sei zugute geschehen.

Aber gleichwie Joseph zu seinen Brüdern sprach: Nein, sondern ihr seid kommen zu besehen, wo das Land offen ist: also auch schuldiget der Geist Christi der Seele Essentien; denn er prüfet sie, daß sie noch nicht zerschellet sind, sondern noch eigene Begierde in sich haben, und will nur alsbald zur Gnade, als zur offenen Pforte greifen, welches der Seele nicht gilt, sie muß vonnehe in Christi Leiden und Sterben eintreten, und vonnehe dasselbe durch ernste Buße und Umkehrung ihres Willens anziehen: alsdann mag sie durch ihre offene Pforte durch Christi Wunden und Tod in seine Auferstehung eingehen. . . .

Wenn sich also die Seele zu Christo nahet, und will alsbald seine Auferstehung anziehen, so spricht der Geist Christi in die seelische Essenz: das ist, das ich euch gesagt habe, deine Essentien sind Kundschafter bei dem Leben Gottes; daran will ich sie prüfen, ob sie auf redlicher Bahn zu mir kommen, wo sie mir ihren jüngsten Bruder als den rechten Josephs Bruder, das ist die eingeleibte Lineam des Gnadenbundes in ihrer in Adam verblichenen himmlischen Wesenheit mit sich bringen, als den eingeleibten Gnadenbund im Paradeis geschehen, also daß sich die seelische Essenz mit ihrem inwendigsten Grunde zu mir und in mich einwende; sonst kommen sie nur als Zeuchler und Kundschafter der Gnadenpforte.

Das heißet recht, den jüngsten Bruder holen; denn dieselbe eingeleibte Gnade, in der Verheißung im Paradies geschehen, ist der Seele jüngster Bruder, welchen sie mit der Sünde verbirget und zudecket und im Anfang der Buße daheim läffet beim Leben Gottes. . . .

So wird ein Mensch beim Leben Gottes geprüft, wenn er sich zu Gott wendet, ob er sich ganz und gar zu ihm wende, und diesen eingeleibten Gnadengrund mitbringe, darinnen sich Christus will und soll offenbaren: wo nicht, so spricht Joseph, das ist Christus, zu der Seele Essentien: Ihr seid an Gottes

Leben nur Kundschafter, und forschet nur die Rechtfertigung des Menschen vom Leiden und Verdienst Christi, das ist, ihr lernet nur die Historie, und nehmet den teuren Bund Gottes in euren Mund, und heuchelt selber mit Christi Genugtuung, und bleibet doch nichts als nur Kundschafter der Gnade. Aber das soll euch nicht gelten und nichts helfen, ob ihr gleich Christi Reich erkundschaftet; mein Zorn und meine Gerechtigkeit im Eifer soll euch doch mit allen drei Prinzipien gefangenhalten, so lange ihr den innersten Grund eures Wesens nicht mitbringet. . . .

Denn es heißet nicht die Gnade können nehmen, sondern sich in die Gnade ersenken, daß sich ihm die Gnade ergebe; denn des Menschen Können-nehmen ist verloren, der eigene Wille ist von Gott abgetrennt, er muß sich gänzlich in Gott ersenken und vom Willen ablassen, daß ihn Gott wieder in seine Gnade nimmt.

Es ist für den heutigen Bibelleser überraschend, in einer Erläuterung von Gen. 42 ausführlichen theologischen Darlegungen zu begegnen, wie sie die vorstehenden Stücke zeigen. Wo wir heute eine geschichtliche Auslegung erwarten, die Umwelt und Vorgeschichte, Gedankengang und beteiligte Menschen anschaulich zu machen sucht, finden wir bei Luther und Böhme die Geschichte gedeutet als eine „Figur“, in der Joseph die Stelle Christi oder Gottes vertritt. Trotz dieses durch das Ganze festgehaltenen Ansatzes ist es aber nicht möglich, Luthers Auslegung in das Schema einer bestimmt umgrenzten exegetischen Methode zu zwingen. Von der scholastischen Erklärung nach dem vierfachen Schriftsinn, der er noch in seinen frühesten Vorlesungen folgte, ist zwar noch der *sensus propheticus* übrig, der die alttestamentlichen Erzählungen auf Christus hindeutet. Und doch reizt ihn daneben auch die Geschichte selbst. Gründliche sprachliche Erläuterungen des hebräischen Textes gehen voraus, die geschichtliche Lage wird nach Möglichkeit geklärt und vor allem der seelische Zustand Josephs und der Brüder immer wieder psychologisch veranschaulicht. Während bei Luther nur die eine Gleichnislinie, die Deutung Josephs auf Christus und Gott durchgeführt wird und Jakob und die Brüder ihr geschichtliches Eigenwesen behalten, zeigt Böhmes Exegese die vollendete Allegorie. Joseph bedeutet Christus, der Vater Jakob ist Gott, die Brüder die Seele mit ihren sündlichen Eigenschaften, Benjamin das Stück der Natur Christi, das in

jedem Menschen seit dem Zerschneiden des ersten Gnadenbundes im Fall Adams verschüttet ist und durch Christus wieder auferweckt werden muß. Die Teuerung bedeutet die Not des Gewissens, das sich unter dem Jorn Gottes fühlt; wie Joseph Getreide vergibt, so hat Christus Gnade feil usw.

Unsere Geschichte hat Luther deshalb so spürbar ergriffen, weil sie ihm ein Spiegelbild Gottes bot, aus dem sich die allerdunkelste Seite des Gottesgedankens, der Widerspruch zwischen Härte und Liebe deuten ließ. Mit einer Klarheit, die sich nur mit der ihm besonders teuren Geschichte von Jesus und dem kananäischen Weibe vergleichen läßt, trat ihm hier eins seiner biblischen Lieblingsbilder entgegen, das Bild vom Spiel Gottes mit dem Menschen, nicht dem grausamen Spiel des „Knaben, der Disteln köpft“, sondern dem gestaltenden Spiel des Schöpfers, der darin die Menschen nach seinem Bilde formt. Es gibt in seinem ganzen Schrifttum keinen Gegenstand, den er öfters behandelt hätte, denn er redet damit von dem höchsten Anliegen seiner Verkündigung. Von der Anfechtung etwas wissen, hieß ihm von der Theologie etwas verstehen. Darum hatte er schon als Mönch Tauler vor anderen als den besten Theologen gerühmt. Unser kurzes Stück zeigt Luthers Anschauung von der Anfechtung in allen ihren wesentlichen Zügen. Er malt in den Brüdern den angefochtenen Menschen, der sich vor Gott verloren fühlt wie im Spiel der Katze mit der Maus, der nur den Teufel über sich empfindet und Gott zum Lügner machen möchte, indem er ihm die Verheißung seiner Güte vorhält. So lange er das tut, so lange er Gottes Willen in zwei Seiten zerreißt, kann er das tiefe Spiel Gottes nicht verstehen. Ehe er nicht spürt, daß der Jorn nicht Rache, sondern Züchtigung, die Schläge Gottes nicht Enterbung, sondern Läuterung bedeuten, kann er unter der Hand Gottes nicht still werden. Freilich, wie soll der Mensch das verstehen, wenn er Hölle und Tod unter sich fühlt, wenn alles um ihn, Engel, Teufel und Welt ihn verloren geben und er von Gott nichts mehr sieht als bittere Strafe? Luther geht, um den Menschen zu diesem Ziele zu bringen, keinen Umweg. Der Mensch darf die Schuld an diesem Dunkel nicht auf Gott abwälzen. Gott muß dieses „Ernst-Spiel“ treiben, um den Menschen zur Erkenntnis seiner Ohnmacht zu führen und zu reinigen, wie man Töpfe im Schmelzfeuer vom Rost und Angebrannten reinigt. Die Schuld liegt beim Menschen, der den Mut des Glaubens nicht aufbringt, von sich und seiner Sünde weg auf Gott zu blicken. Luther redet dem Menschen die Wirklichkeit

seiner Not nicht aus, wie es jede seelsorgerliche Praxis so gern tut; er verkleinert sie ihm nicht und tröstet ihn nicht darauf, daß das Schlimmste von selbst vorübergehen und die Kämpfe sich legen würden. Noch viel weniger lockt er ihn mit der Hoffnung auf Ersatz für diese Qualen, auf Lohn für die Schicksalsschläge durch künftiges Glück und auf Entgelt im Himmel. Aber er tut auch das nicht, was so ernst gemeint sein kann und doch die Zerrissenheit nur verschärft, daß er den Blick von der Anfechtung auf andere Gnadenstaten Gottes weglenkt, damit der Mensch außerhalb seiner Not wieder an Gottes Güte glauben lernte. Er verweist ihn auch nicht nur unter das Kreuz, damit der Mensch sich dort der Versöhnung von Gottes Zorn vergewissere und darüber seine eigene Not gering achte oder vergesse. Sondern wenn er das tut — und der kurze Hinweis, daß unsere Sünden sich nicht selbst büßten, sondern der Sohn Gottes sie abgebußt habe, zeigt, daß ihm das selbstverständlich ist — dann stößt er den Menschen im gleichen Augenblick doch wieder in sein eigenes Schicksal zurück, damit er das richtig zu deuten lerne. Damit wagt Luther das Letzte: er verlangt vom Menschen, daß er in der Anfechtung Gott nicht entläßt, sondern stehen bleibt; ja er verlangt den heroischen Mut, daß der Mensch sich zu glauben unterfängt: „Gott redet oder tut dies nicht von Herzen“. Das heißt Gott nicht Lügen strafen, sondern das heißt Gott so scharf beobachten, daß man im harten Schicksal die wohlthätige Hand zu sehen beginnt, daß man das heilige Spiel Gottes durchschaut, so wie die Brüder, wäre ihr Blick nicht von Furcht und Schuldgefühl getrübt gewesen, Josephs Tränen wohl hätten sehen können. Aber diese Erkenntnis darf nicht neben der Anfechtung oder gar gegen sie, sondern muß in ihr gewonnen werden. Darum gibt Luther eine letzte Hilfe zum Verständnis: die Verzweiflung ist gar nicht zum Tode, sondern „es ist ein gewiß Zeichen des Lebens, wo man Gottes Zorn fühlt“. Freilich ist diese Weisheit nichts für den Hochmut, der noch meint, aus eigener Kraft zu Gott zu kommen, sondern nur für das zerbrochene und zerschlagene Herz. Daß der Mensch in der Anfechtung spürt, daß Gott „Lust zu ihm hat“ und ihn gerade darum hart prüft, das ist — Luthers letzter Trost. „Derofelben ist es eine Anzeigung der großen und unaussprechlichen Barmherzigkeit Gottes gegen dich, daß du unter die gezählet bist, zu denen Gott Lust hat, bei welchen seine Lust ist.“ Dann leuchtet durch die Gärten die Liebe oder — nach dem von Goll ans Licht gezogenen Wort Luthers — unter und über dem Nein das tiefe, heim-

liche Ja.³⁾ Dann gibt sich der Mensch dem schöpferischen Spiel Gottes gefangen und kommt vielleicht sogar so weit, daß er nicht mehr wünscht, daß die Anfechtung aufhöre, sondern vielmehr, „daß Gott nur weidlich haue und brenne“. Dann erkennt er das Spiel Gottes als das Beste in seinem Leben, wie Luther einmal in den Tischreden sagt: „Darum ist das Beste, daß Gott also mit uns spielt und wir unsere Armut und Elend erkennen und an den Mann, der Christus heißt, uns hängen.“⁴⁾

Wendet man sich zu Böhme, so sieht man unschwer, daß durch seine ganze Auslegung die Linie der lutherischen Deutung hindurchgeht. Setzt er auch anfangs mit einer etwas anderen Erläuterung ein, so springt er doch sofort zu dem Grundgedanken, der dann das Ganze durchzieht, über: wie Joseph zu den Brüdern, so ernsthaft zeigt sich Gott in seinem Handeln an der Seele. Freilich fehlt der Begriff des Spieles; bei seiner Eindringlichkeit mir neben anderem ein Beweis, daß Böhme Luthers Vorlesungen kaum gekannt, keinesfalls aber unmittelbar benützt hat. Aber Joseph ist auch für ihn das Abbild des Christus, der sich „hart und fremd gegen die Seele stellt“ und unter dem Jorn seine Gnade und Liebe verbirgt. Ja, Böhme erinnert sogar an die Erzählung vom kananäischen Weibe, an der Luther besonders gern das Verhalten Christi in der Anfechtung deutete.⁵⁾ Das Ziel des Handelns Gottes ist für ihn wie für Luther Buße und Erkenntnis der Sünden. Auch muß die mehrfache Verwendung des Gewissensbegriffes als ein Anzeichen dafür genommen werden, daß wir hier im Hauptgedanken eine gut lutherische Auslegung vor uns haben. Nun sieht man aber, daß Böhme an diesen ersten exegetischen Gedanken sofort einen zweiten anfügt, für den er das Bild des Kundschafters verwendet. Die Seelen treiben den verräterischen Kundschafterdienst der Brüder Josephs, wenn sie nach dem Gnadenpförtlein suchen, durch das sie, gedeckt durch die Genugtuungstat Christi, ohne eigene Wiedergeburt eingehen können. Genau wie Luther in der Lehre von der Anfechtung so bringt Böhme in dem Kampf gegen die orthodoxe Rechtfertigungslehre einen seiner Lieblingsgedanken an den Text heran. Damit erhält seine Auslegung eine ganz andere Spitze als die Luthers. Sie richtet

³⁾ E. A. ¹ II, S. 120. (² II, S. 125).

⁴⁾ W. A. 7. A. II, S. 131, 26.

⁵⁾ Vgl. die Predigt der Kirchenpostille E. A. ¹ II, II 6 ff. (² II, 121 ff.) und dazu die Analyse von E. Hirsch, Zeitschr. f. syst. Theol. Bd. 4, S. 632 ff.

sich nicht so sehr darauf, dem verzweifelnden Herzen das unbegreifliche Sankeln Gottes zu verdeutlichen, sondern vielmehr darauf, dem Menschen den Selbstschutz einer korrekten Lehre zu entreißen und ihn auf den Weg wirklicher Buße zu bringen. Der Glaube an die Gottessohnschaft und das Verdienst Christi ist nur ein „Kizeln mit der Gnade“; erst das Absterben des Eigenwillens führt zur Wiedergeburt. Wie bei allen Spiritualisten, die die Wiedergeburt an Stelle der Rechtfertigung setzen, bekommt dabei das Tun des Menschen etwas von dem Anspruch, sich damit die Gnade zu einem Teile schaffen zu können. Zugleich erhält der Bußweg bei Böhme leichte mystische Züge. Aus der mittelalterlichen Mystik, vor allem der „Theologia deutsch“ hat er den Begriff der „Selbheit“ und des Eigenwillens übernommen, die vor dem Empfang der Gnade sterben müssen. Vor allem aber taucht in der überraschenden Gestalt Benjamins der mystische Seelengrund auf, der „innerste Grund des Wesens“, den der Mensch in die Begegnung mit Christus mitbringen muß, so wie die Brüder gesandt werden, den Jüngsten zu holen. Dieser inwendige Grund gilt Böhme seit dem Fall Adams als verblichen, aber er ist doch die „eingeleibte Linea des Gnadenbundes“, ohne die eine Wiedergeburt unmöglich ist. Man sieht die Verschlingung der Motive in diesem kleinen Spiegelbilde von Böhmes Frömmigkeit: Züge von Luthers Gottesanschauung, der Ernst seines Gewissens- und Sündengedankens, daneben aber spiritualistisch-mystische Wiedergeburtstheorie mit dem Anspruch der Bußtat des Menschen und der Verwurzelung im Seelengrund.

Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel

Von Paul Althaus, Erlangen

Luthers Stellung zur heiligen Schrift hat der Forschung von jeher ein Problem bedeutet. Die Äußerungen des Reformators über die Autorität der Bibel sind, so scheint es, nicht auf einen Nenner zu bringen, sondern stehen im Widerspruch miteinander.

Inwiefern ist die Bibel Wort Gottes und wie wird sie dem Menschen als

solche gewiß? ¹⁾ Das ist die Frage. Hier scheint Luther nun zwei voneinander sehr verschiedene Antworten gegeben zu haben. Zuerst: Wort Gottes ist die Bibel, insofern sie Evangelium von Jesus Christus ist. Sie hat überall diesen einen Inhalt: Christus, und wo sie ihn nicht hat, da ist sie nicht „vom heiligen Geiste gestellt“ ²⁾ Luther meint mit „Christus“ als dem einzigen ³⁾ Inhalte der Schrift nicht nur das ausdrückliche neutestamentliche Zeugnis von Christo, sondern auch das Alte Testament, sofern es über sich hinausweist auf Christus hin und darin schon von ihm predigt. „Christus“ ist die Wirklichkeit des rettend-fertigenden Gottes, der tötet und lebendig macht. ⁴⁾ Das heißt also: Wort Gottes ist die Bibel, indem sie den einen Inhalt Christus hat. Dieser Inhalt überführt von sich selber als Gottes Wort. Es gibt kein religiöses Apriori, keine Vernunftnorm, keinen Maßstab des natürlichen Gewissens, von dem aus das Wort Gottes als solches erkannt werden könnte. Es gibt sich selber unmittelbar zu erkennen. Wer das Zeugnis von Christus hört, der weiß, daß er hier vor Gott selber steht — obgleich die Züge des biblischen Gottes für alle natürliche Religion nicht nur überraschend, sondern ein Ärgernis sind. Den Maßstab, an dem Gott sich als Gott erkennen läßt, bringt erst seine Offenbarung in Christus. Die Erkenntnis der Bibel als Wort Gottes hat hierbei die Art einer wirklichen inneren Überführung. Zwar kann das Herz des Menschen nicht von selber, von seinem natürlichen Besitze oder Hörvermögen für die Stimme Gottes aus sich sagen: „das ist Gottes Wort“, sondern allein der heilige Geist, also Gott selber sagt es. Aber er sagt es doch eben dem Herzen. „Darum muß dir Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort.“ ⁵⁾ Diese Gewißheit um das Wort Gottes ist also nicht einfach schon gegeben mit dem Anspruche des Bibelbuches, Wort Gottes zu sein, sondern sie ist von ihm deutlich unterschieden, etwas Neues, „Subjektives“, eine Erfahrung des Herzens. Als solche läßt sie sich freilich keiner Erkenntnistheorie, keiner Lehre von den Kriterien menschlicher Gewißheit ganz einordnen. Es gibt keinen Nenner für sie; weder

¹⁾ Vergl. hierzu vor allem L. Ihmels, Die christliche Wahrheitsgewißheit. I. Kapitel.

²⁾ E. A. 63, 169.

³⁾ Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies? [Nimm Christus aus der Schrift, was kannst du noch in ihr finden?] W. A. 18, 606.

⁴⁾ E. A. op. lat. 18, 287. 324.

⁵⁾ E. A. ² 13, 230 = W. A. 10 III, 260.

die Evidenz als solche noch etwa die Stärke des Gefühlserlebnisses, das mit ihr verbunden sein kann. Die Gewißheit um das Wort Gottes ist ihr eigener Maßstab, oder besser: ihr Inhalt ist ihr sich selbst begründender, tragender Maßstab. Dieser Inhalt wird zugleich zum kritischen Maßstabe für alles, was in der Welt sich als Wort Gottes anbietet — und er ist auch innerhalb des Bibelbuches selber anzuwenden. Der Anspruch eines kanonischen Buches, Wort Gottes zu sein, wird von dem einen Worte Gottes aus, das sich dem Herzen bezeugt hat, beurteilt. Das ist der Sinn von Luthers bekannten kritischen Urteilen über einzelne biblische Bücher.

Damit haben wir einen in sich geschlossenen Gedankenkreis. Nun finden sich aber bei Luther ganz andersartige Äußerungen. Oft genug behandelt er ein Bibelwort als solches, weil es zu diesem Buche gehört, als vom heiligen Geiste eingegeben und als Gottes Wort. Für Luther ist der heilige Geist ganz selbstverständlich z. B. der Autor der Psalmen.⁶⁾ 1. Mose 1 redet der heilige Geist von den sechs Tagen — dem gilt es sich zu beugen. „Darum wenn Moses schreibt, daß Gott in sechs Tagen geschaffen hab Himmel und Erden und was darinnen ist, so laß es bleiben, daß es sechs Tag gewesen sind, und darfst kein Gloß finden, wie sechs Tag ein Tag gewesen sind, so tue dem heiligen Geist die Ehre, daß er gelehrter gewesen sei denn du.“⁷⁾ Hier ist also das Wort Gottes nicht mehr gleichbedeutend mit Christus, in und mit diesem einen Inhalte sich als Wort bezeugend, sondern Wort Gottes ist, was „geschrieben steht“, weil das Bibelbuch mit dem Anspruch, vom heiligen Geiste verfaßt zu sein, an den Menschen herankommt. Das Wort bedeutet nicht mehr den einen, in sich freilich unerschöpflichen Inhalt Christus, sondern beschließt mancherlei Inhalte sehr verschiedener Art. Statt des einen Wortes Gottes scheint die Bibel eine Sammlung von Worten Gottes zu sein, statt des Zeugnisses von der einen Offenbarung eine Fülle von „Offenbarungen“ zu enthalten. Von ihnen kann man dann nicht mehr sagen wie von Christus oder der Offenbarung des rechtfertigenden Gottes, daß der Inhalt im heiligen Geiste sich selber als Wort bezeuge — die Inhalte sind ja zu verschiedenartig und haben gutenteils mit der Geschichte, die Gott an dem Menschen handelt, nichts zu tun. Einer inhaltlichen Selbstbezeugung bedarf es aber auch nicht erst, da die Worte als Wort Gottes

⁶⁾ Vergl. z. B. W. A. 31 I, 395.

⁷⁾ W. A. 12, 440, 13 ff.

schon durch die formelle Tatsache ihres Verfaßtseins in der Bibel beglaubigt sind. An die Stelle des durch den Inhalt selber überführenden Geisteszeugnisses scheint hier der blinde Gehorsam zu treten, die Unterwerfung unter das geschriebene Wort als solches. Redet man vom Geisteszeugnis, so geht es um wirkliche Erkenntnis, wenngleich sie höher ist denn alle Vernunft und etwas sehr anderes als alle natürliche Einsichtigkeit von Wahrheiten — dennoch wirkliche Erkenntnis. Bei dem zweiten Gedankengange dagegen ist offenbar von Erkenntnis zunächst keine Rede, sondern nur von Beugung. „Es ist mit Gottes Wort nicht zu scherzen. Kannst du es nicht verstehen, so zeuch den Gut für ihm ab.“⁸⁾

Besonders anschaulich kann man sich die Doppelheit in Luthers Aussagen machen, wenn man sein Urteil über die Autorität der Apostel und Propheten ins Auge faßt. Dem ersten Gedankenkreise entsprechen die berühmten Sätze aus den Vorreden zum Neuen Testamente von 1522: „Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenns gleich S. Petrus oder Paulus lehrete“ usw.⁹⁾ Ein bestimmter Inhalt, der eine, gibt hier den Maßstab für das, was „apostolisch“ ist. Die Autorität des Apostels hängt an der einen bestimmten Botschaft, die zu bringen er gesandt ist. „Das Amt eines rechten Apostels ist, daß er von Christus Leiden und Auferstehung und Amt predige und lege desselbigen Glaubens Grund.“¹⁰⁾ Wo eine Schrift dem nicht entspricht, da erklärt Luther: sie kann nicht apostolisch sein. Auf der anderen Seite aber sieht er die Autorität des Apostels und Propheten durch die Berufung, durch sein Amt begründet, das Gott ihm gab. Wo die Berufung, das Amt ist, da ist auch der Geist, da gilt es sich zu beugen und zu hören. So kann Luther zu 1. Petri 4, 7 („es ist nahe kommen das Ende aller Dinge“) bemerken: „Wenn es nicht der Apostel sagte, so möchte man sprechen, es wäre erlogen. Aber nun muß man fest daran halten, daß der Apostel wahr habe.“¹¹⁾ Von Mose gilt: er ist von Gott berufen, Werkzeug Gottes. „Wer also ihn verachtet, verachtet Gott . . . Daher sind dieses Mose Taten und Worte für göttlich zu erachten und für Worte des Heiligen Geistes zu halten“ — so begründet

⁸⁾ L. A. 41, 210 = W. A. 20, 571, 22 ff.

⁹⁾ L. A. 63, 157.

¹⁰⁾ L. A. 65, 156.

¹¹⁾ W. A. 12, 376, 30 f.

Luther die Autorität des Psalm 90.¹²⁾ Schien es oben, als werde der Apostel und Prophet an dem erkannt, was er sagt, nämlich an dem Worte Gottes, so scheint hier umgekehrt das Wort Gottes daran erkannt zu werden, daß ein Apostel oder Prophet, den Gott berief, es sagt.

Die Spannung dieser Gedankenreihen widereinander ist deutlich. Wie haben wir sie zu beurteilen?

Der bequemste Weg, sie zu begreifen, wäre der Versuch, die beiden Gedankenzüge auf den „Reformator“ und auf den „Scholastiker“ Luther zu verteilen. In der Schule Ritschls hat man sich auch sonst die Spannungen¹³⁾ in der Theologie Luthers auf diese Weise erklärt. Für den Christen der Gegenwart kam dann jeweils nur die reformatorische Linie in Luthers Denken in Betracht, während die andere als zeitgeschichtliche Gebundenheit des Reformators zu beurteilen und für uns nicht mehr vorbildlich war. In unserem Falle würde die eigentlich reformatorische Haltung in der ersten Gedankenreihe zu finden sein: von Christus als dem einen Inhalt der Schrift, der im heiligen Geiste sich an dem Herzen bezeugt und in dieser Erfahrung die Autorität der Bibel, die Gewißheit ihrer Eingebung erst begründet. Die zweite Gedankenreihe dagegen, die Voraussetzung der Inspiriertheit der ganzen Schrift, die Forderung des Gehorsams auch gegen das Unverständene, die formale Autorität der Bibelworte als solcher wäre mittelalterliches Erbe bei Luther. „Luther hatte nicht die Kraft, sich von der Autorität des Buchstabens völlig zu befreien.“ „Neben dem Wort Gottes, welches Sache und Autorität ist, hielt doch auch er die äußere Autorität des geschriebenen Wortes fest, obgleich er sie sogar in den Vorreden zur heiligen Schrift und auch sonst gelegentlich durchbrochen hat.“¹⁴⁾ „Seine reformatorische Einsicht, daß das Wort Gottes das Fundament des Glaubens sei, ist nicht so stark gewesen, daß sie den Biblizismus ganz ausgetilgt hätte; vielmehr blieb er hier in einem flagranten Widerspruch befangen, indem er, während er die Schrift selbst kritisierte, andererseits doch wieder den Buchstaben als Wort Gottes aufrichtete, sofern er die rabbinisch-katholische Vorstellung von der wörtlichen Inspiration der heil.

¹²⁾ E. A. op. lat. 18, 270.

¹³⁾ Für die Erörterung der Spannungen in Luthers Theologie vergl. besonders L. Ihmels, Das Christentum Luthers in seiner Eigenart. 1917.

¹⁴⁾ A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, III⁴ S. 878.

Schrift ungeprüft übernahm. Zwar glich er dieses widerspruchsvolle Verfahren in vielen Fällen dadurch aus, daß er in den betreffenden Buchstaben das Evangelium selbst eininterpretierte; aber abgesehen davon, hat er doch auch in der Regel die einzelne biblische Erzählung, den beliebig gewählten Spruch, direkt und wörtlich als Gottes Wort in Wirkung gesetzt.¹⁵⁾ So A. Garnaß. Ähnlich die anderen Dogmenhistoriker der Ritschlschen Gruppe.¹⁶⁾

Niemand wird verkennen, daß Luther in seinem Schriftgebrauche gutenteils die überlieferte „altkatholische Vorstellung von dem verbaliter inspirierten Kanon“ festgehalten hat, besonders auch darin, daß er das *e i n z e l n e* biblische Wort als Wort Gottes geltend machen konnte. Und es ist sicher, daß wir heute, nach zwei Jahrhunderten historischer Erkenntnis der Bibel, ihm hierin nicht einfach folgen können und dürfen. Aber die Feststellung traditionalistischer Gebundenheit bei Luther ist doch allzu billig, um zur Erklärung der Spannungen in seinem Verhältnis zur Bibel auszureichen. Es will nun doch verstanden sein, w a r u m er überliefertes weiterführte. Und kommt man da mit dem Hinweis auf die Unfähigkeit des zentralen reformatorischen Prinzips, sogleich überall bis zur Peripherie durchzustrahlen, also auf die Grenzen der Geistes- und Bewegungskraft Luthers wirklich aus? Ein Denker von seiner sachlichen Strenge und seinem Mute der Konsequenz, dem der Wille zur Einheit der Theologie mit dem Gehorsam gegen Gott eins war, hat es wohl verdient, daß man eindringender fragt, ob die Spannungen seiner Schriftlehre nicht vielleicht in der Sache, von der er redet, begründet sind. Den Versuch, die Einheit und *s a c h l i c h e* Notwendigkeit in der Spannung zu finden, müssen wir jedenfalls machen — erst wenn er mißlingt, bliebe als letzter Rat die Erkenntnis auf traditionalistisch bedingte Halbheit seiner Lehre von der Schrift.

A. Garnaß selber hat darauf hingewiesen,¹⁷⁾ daß wahrscheinlich der Gegensatz zu dem Spiritualismus der Wiedertäufer Luther bewog, die alte katholische Gleichung zwischen dem geschriebenen Worte und dem Worte Gottes doch wieder festzuhalten. Sicherlich war Luthers Abwehrkampf gegen das

¹⁵⁾ a. a. O. S. 868.

¹⁶⁾ Vergl. z. B. St. Loofs, Dogmengeschichte, ⁴ § 79,2. Doch vergl. für Loofs auch unten Anm. 21.

¹⁷⁾ a. a. O. S. 878.

Schwärmertum von Bedeutung für die Entwicklung seiner Schriftlehre. Aber es hieße doch, den Reformator in seinem theologischen Ernste und seiner Klarheit unterschätzen, wollte man meinen, er habe sich ohne den Zwang der Sache selber, ja im Widerspruch mit dem Zentrum seiner Theologie zu einem von ihm im Grunde überwundenen katholischen Gedanken zurückgewandt, nur um einen Damm gegen unbequeme und gefährliche Gegner aufzurichten. Wir müssen also weiterfragen.

Da gilt es nun zu beachten, daß die Polarität in Luthers Schriftgedanken in gewissem Maße seiner Lehre vom Gesetz und Evangelium entspricht.¹⁸⁾ Man kann sagen: die heteronome Linie in Luthers Wertung der Bibel ist seiner Schätzung des Gesetzes überhaupt parallel. Sein Prinzip des Geistes und der Erfahrung konnte nicht bedeuten, daß nun jeder in der Kirche sich die Bibel subjektivistisch zurechtschneiden dürfe. Sonst wäre Gefahr, daß die Menschen dem ernstesten, hohen Worte Gottes überhaupt nicht begegnen, sondern nur ihr eigen Herz, ihre Wünsche und Ideale in der Bibel wiederfinden. Also muß die Bibel zu der Gemeinde erst als Gesetz kommen. Die Menschen müssen sich auch unter das beugen, was sie noch nicht als Wort Gottes verstehen. „Bist du noch nicht geschickt dazu, daß du es für Gottes Wort haltest, so tue es noch, höre es gerne, so wird unser Herrgott einmal es dir in das Herz drücken.“¹⁹⁾ Es ist die Dialektik von Autorität und Freiheit, um die es hier geht: nur im Gehorsam gegen die Autorität wird man, eben durch sie und an ihr frei! Gerade die Beugung unter das Bibelwort und nur sie ist der Weg zur Erkenntnis im heiligen Geiste!

Hier öffnet sich der Weg zum Verständnis der Spannung in Luthers Schriftlehre. Denn die letzten Gedanken hat Luther nicht nur im Blicke auf die Gemeinde vertreten, sondern auch für sich selber. Liegt in ihnen ein pädagogisches Moment, so gilt dieses doch nicht nur dem großen Laien, sondern allen und jedem. Dann hat es aber theologischen Sinn. Es hängt mit dem Wesen des Wortes Gottes und dem Wesen des menschlichen Herzens unlöslich zusammen.

Gottes Wort ist das, was in keines Menschen Herz gekommen ist. Ja, es steht wider alle vernünftigen, religiösen und sittlichen Ansprüche an das, was

¹⁸⁾ R. Seeberg, Dogmengeschichte IV. I. 1917. S. 347.

¹⁹⁾ W. A. 33, 145.

Offenbarung Gottes sein müßte. Eben indem es dem Herzen und der Vernunft ein fremdes, widersprechendes oder doch zunächst unverstandenes Wort ist, erweist es sich als Gottes Wort. Gewiß, es will sich dem Herzen erschließen zu wirklicher Erkenntnis, als die Einheit der Gedanken Gottes. Aber hier gilt es, einer Gefahr, die immerdar, auch im Christenleben, von der menschlichen Vernunft her droht, zu begegnen. Die Vernunft ist allzu geneigt, eine menschliche Vernunftseinheit, in der sie den Inhalt der Bibel faßt und begreift, mit der pneumatischen Einheit des Wortes Gottes zu verwechseln. So darf in unserem Verstehen der Schrift nie die Frage stille werden, ob solche Verwechslung nicht schon unterläuft. Der Christ weiß, daß Gott immer wieder größer ist als unser Herz.²⁰⁾ Darum ist er gewiß, daß auch in der Schrift immer noch neue Erkenntnisse auf ihn warten, und er vermutet solche Erkenntnisse gerade auch von solchem, was ihm vorerst ganz fremd und unverständlich ist. Und auch wenn das Unverstandene sich ihm nie seiner Einheit mit dem einen Worte Gottes, das ihm aufgegangen ist, erschlüsse, so bliebe doch Zurückhaltung und Beugung geboten, denn zum Wesen des Wortes Gottes gehört immer hinzu, daß es unter und neben dem Sellen eine Tiefe hat, in die kein Begreifen reicht.

Wir müssen das, was Harnack Luthers „Bibilizismus“ nennt, also von dem tiefsten Gedanken seiner Theologie aus verstehen: von dem Gegensatz her zwischen Gottes Wort und Vernunft, Weisheit des Menschen und Torheit Gottes.²¹⁾ Die Form, in der Luther den Bibelgehorsam übt und fordert, ist freilich weithin ein Erbe des nominalistischen Irrationalismus. Aber Luther hätte das Erbe nicht weitergeführt, wenn es nicht mit seinem tiefsten Verständnis des Wortes Gottes wahlverwandt gewesen wäre. Wir Modernen

²⁰⁾ E. A. op. lat. 18, 270: Sic hujus Mosis facta et dicta sunt divina judicanda et habenda pro dictis Spiritus Sancti, melius intelligentis nostra mala quam nos ipsi. [So sind dieses Moses Taten und Worte als göttliche zu beurteilen und als Worte des Hl. Geistes anzusehen, der unsere Übel besser kennt als wir selbst.]

²¹⁾ Auch Fr. Loofs, a. a. O. S. 747 sieht den Zusammenhang zwischen Luthers Zentrum und dem von ihm (Loofs) als katholischer Rest beurteilten Biblizismus, wenn er sagt, daß Luther „den mit seinen tiefsten und zentralsten Gedanken zusammenhängenden Gegensatz zwischen menschlicher Weisheit und göttlicher ‚Torheit‘ und die in ihm wurzelnde Forderung der Beugung der Vernunft unter Gottes Wort nicht selten, zumal im Abendmahlsstreit, auch dem einzelnen Schriftwort gegenüber geltend machte.“

sind geneigt zu sagen: wir verstehen diese Haltung Luthers gegenüber dem religiösen Grundgehalte der Schrift, aber nicht, wenn es um die Geschichtserzählungen und gar den naturwissenschaftlichen Inhalt der Bibel geht — auch hier aber vermag Luther Beugung zu fordern, z. B. gegenüber der Erzählung, daß Jona drei Tage im Bauche des Fisches war: „Wer wollts auch glauben und nicht für eine Lügen und Märlein halten, wo es nicht in der Schrift stünde?“ Weiter: wir verstehen Luthers Haltung und Forderung gegenüber den großen Grundlinien der Schrift, dem „Ganzen“, aber nicht die Forderung der Unterwerfung unter einzelne Stellen, unter den Buchstaben, den Wortlaut bestimmter Sätze. Liegt hier nicht eine Übertragung seines tiefen Gedankens vom Gehorsam gegen das Wort Gottes in eine ganz fremde Richtung vor, eine schiefe Anwendung, wodurch das edle Antlitz seines ursprünglichen Gedankens zur Frage wird?

Selbstverständlich, wir sprechen ihm jenen Jona-Satz wohl schwerlich nach. Luther hat auch nie daran gedacht, aus solcher Haltung eine Theorie von der Unfehlbarkeit der Schrift zu machen. Galt neben seiner uns fremden und bedenklichen Beugung steht freie Kritik; so wenn er bemerkt, daß die Propheten in dem, was sie an bestimmten äußeren Ereignissen voraussagten, oft geirrt hätten usw. Um so auffallender ist jene Haltung. Gewiß, es ist uns seltsam und kindlich, wenn Luther auch geschichtliche Berichte einfach hinnimmt, weil sie in der Bibel stehen. Aber wir wollen nicht vergessen: in dieser uns unmöglich gewordenen Seltsamkeit drückt sich doch ein Zug aus, ohne den es ein wahrhaft ehrfürchtiges Verhältnis zum Worte Gottes niemals, auch für uns nicht, gibt: der Mensch darf nie von sich aus die Grenzen angeben wollen zwischen dem heilswichtigen und dem unwichtigen Inhalte der Schrift, zwischen Ewigem und Zeitgeschichtlichem, zwischen Gottes Wort und menschlicher Fehlsamkeit, zwischen Religiösem und Profanen. Der Rationalismus wollte ja auch nichts anderes, als den erbaulichen Inhalt der Schrift gegen das andere abgrenzen — sollte die Gefahr vorschneller Begrenzung der Autorität des Wortes Gottes in der Schrift nicht jedem Geschlechte drohen, auch einem solchen, das sich über die Aufklärung weit hinausgeschritten weiß? Die Unterscheidungen innerhalb der Schrift sind unabweisbar; aber daran mag Luther uns mahnen: sie müssen immer mit dem Bewußtsein geschehen, daß kein Mensch die Grenzen des Wortes Gottes ziehen kann. Soweit der gesetzliche Biblizis-

mus das zum Ausdruck bringen will, hat er immer wieder Recht und Wahrheit.²²⁾

Ähnlich ist Luthers Unterwerfung unter den „beliebig gewählten Spruch“ (A. Sarnack), als sei er „direkt und wörtlich Gottes Wort“, zu beurteilen. Zunächst kennt Luther keine „beliebig gewählten“ Sprüche — die Einzelworte sind ihm, wie die ganze Bibel, gegeben — und diese einfache Gegebenheit ist ihm auch ein Zug des Wortes Gottes. Gottes lebendiges Wort ist, wenn es konkret an den Menschen ergeht, auch ein einzelnes; seine Autorität ist nicht davon abhängig, ob wir seinen Zusammenhang sogleich einsehen — für sich, als Einzelnes fordert es Gehorsam. Mit dieser Erkenntnis hängt die Unterwerfung unter den Buchstaben des geschriebenen Wortes zusammen. Das Wort Gottes kommt ja wirklich als das fremde, dessen er in keiner Weise mächtig ist, an den Menschen. Es richtet ihn bis in die Tiefe seines Geistes — wie wäre er dann imstande und befugt, seinerseits schnell vom „Buchstaben“ an den „Geist“ zu appellieren, das Wort anders zu „deuten“ als so, daß er die Worte wie sie lauten, bewegt und ihnen gehorcht? Ein Bibelspruch wörtlich Wort Gottes — darin kommt das Interesse Luthers an dem „extra nos“ der Offenbarung Gottes zum Ausdruck. Der Weg zum innerlich zeugenden Geiste, der ja nicht unser Geist ist, geht nur durch die Beugung unter die Wörtlichkeit hindurch. Noch einmal: wir denken nicht daran, Luthers dogmatisches Geltendmachen bestimmter Stellen im Einzelnen zu verteidigen oder zu wiederholen. Es geht um die *Galtung* als solche, im Ganzen. Da aber ist zu fragen, ob nicht jeder ernste Wille zum Gehorsam, jedes brennende Verlangen nach der Stimme des Herrn, die nicht mehr verwechselt werden kann mit den Stimmen unserer Innerlichkeit, auch heute ähnliche Wege gehen muß wie Luther, ob nicht auch wir an den Worten, an den Wörtern hängen müssen? Soweit die Theorie von der wörtlichen Eingebung der heiligen Schrift das ausdrücken will, ist sie niemals überwunden.²³⁾

²²⁾ Das Recht des Biblizismus wird z. B. im „Berneuchener Buche“ 1926 verkannt. Es hält sich nur an die andere Linie bei Luther.

²³⁾ Man beachte, wie Luther sich an die einzelnen Worte des III. Psalms („der gnädige und barmherzige Herr“) hängt, W. A. 31 I, 414 f. Wie aber hätte er das bei den Trostworten dürfen, wenn er es nicht auch bei ganz anderen tat! Für die Bedeutung der hellen und klaren Stellen bei Luther vergl. Otto Ritschl, Dogmengesch. des Protestantismus I S. 69–88.

Aller Gehorsam beginnt heteronom. Aber freilich, der Gehorsam beginnt nur heteronom. Das Gelingen am Buchstaben ist vom Menschen her der Weg, auf dem ihm das Zeugnis des heiligen Geistes geschenkt werden soll. Es geht zur Freiheit, zum Geiste, zur Erkenntnis, zur Erfahrung, zur Einheit statt der Vielheit und Einzelheit. Nur bleibt der Christ, bleibt die Gemeinde damit immer „auf dem Wege“. Daher lebt das Verhältnis zur Schrift in einer Bewegung, die nie aufhört, vom Buchstaben zum Geiste und — damit der Geist nie mit menschlicher Vernunft, auch nicht mit vorschnell in sich selbst beschränkter christlicher „Erfahrung“ verwechselt werde — vom Geiste, im Geiste zu neuem Ringen mit dem Buchstaben um seinen Sinn. Wir sollen zur Freiheit des Gehorsams kommen — des zum Zeichen hat Luther an biblischen Büchern Kritik üben können. Aber er hat diese kritischen Urteile weder anderen aufgezwungen²⁴⁾ noch sie für sich selber als endgültig behandelt: es ist bekannt, daß er 1545 aus seiner Jakobusvorrede von 1522 die schärfste Stelle fortließ²⁵⁾ und die Vorrede zur Offenbarung des Johannes mit ihrer scharfen Ablehnung durch eine neue ersetzte.²⁶⁾ Er war selber auf dem Wege und in seinen kritischen Urteilen wollte er nicht fertig sein, so bestimmt immer er den Christen zur Kritik gerufen wußte, so wenig er unkritischen Gehorsam je für fromm und christlich halten können. Zur Kritik gerufen — und doch mit ihr immer nur auf dem Wege, bereit, sich das bestimmte kritische Urteil durch neue Erkenntnis entwinden zu lassen; zum Gehorsam gegen das „es steht geschrieben“ gerufen, aber mit dem Bewußtsein, daß dieser Wort-Gehorsam über sich hinausweist, daß er zur Erkenntnis im Geiste, zur Freiheit, zur Kritik führen wird — und muß; mit dem Bewußtsein, daß die Verfestigung im gesetzlichen Gehorsam bequemer, eigenwilliger Ersatz für den echten Gehorsam gegen Gott werden kann — das ist das Verhältnis des Christen zur Schrift.

Man kann also die zwei Seiten von Luthers Stellung zur Bibel nicht gegeneinander ausspielen. Es geht nicht an, zu sagen: obgleich er sonst so frei

²⁴⁾ E. A. 63, 157: „Darum will ich ihn (Jakobus) nicht haben in meiner Bibel in der Zahl der rechten Hauptfläche, will aber damit Niemand wehren, daß er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüftet . . .“.

²⁵⁾ E. A. 63, 157.

²⁶⁾ Vergl. E. A. 63, 158 ff. mit 169 f.

war, ist er dann doch wieder dem Banne gesetzlichen Geltendmachens der Schrift als Autorität erlegen. Sondern so steht es: nur weil er immer zuerst der unter die Schrift-Worte Gebeugte war — und solche Beugung ist ihrer Erscheinung nach immer etwas wie „heteronome Gesetzlichkeit“ und äußerte sich noch dazu bei Luther in den Formen, die die Tradition ihm bot und sein Weltbild ihm noch verstattete —, wurde er zugleich der freie in der Schrift. Beugung und Freiheit lassen sich auch nicht auf ein zeitliches Zuerst-später verteilen, sondern der Weg vom einen zum anderen muß i m m e r w i e d e r gegangen werden. Die Bewegung vom Buchstaben zum Geiste und vom Geiste zu neuem demütigen Fragen nach dem Buchstaben gehören zusammen und begegnen sich. Anders gewendet: die Unterwerfung Luthers unter das prophetische und apostolische Amt gehört mit seinem Messen der Apostel an dem Evangelium von Christus zusammen. Er hat ja den Maßstab, an dem er nun die biblischen Zeugen mißt, allein durch ihr Zeugnis. Die beiden Pole in Luthers Stellung zur Schrift bedingen einander und sichern gegenseitig ihre Normalität. Nur das in allem Verhältnis zur Bibel bleibende heteronome Moment gibt die Gewähr, daß unsere Freiheit in der Bibel nicht die selbstgewisse Autonomie der Vernunft, sondern echte Theonomie bleibe. Aber auch umgekehrt: nur dann, wenn der Bibelgehorsam weiß, daß er zur Freiheit gerufen ist — und dazu gehört immer auch die grundsätzliche Bereitschaft und Macht zur Kritik — kann er sich als Gehorsam gegen den Gott, der Geist ist, von der verdienstlichen blinden Unterwerfung unter eine menschliche Theorie oder Tradition klar unterscheiden. Das Verharren in gottlosem Gehorsam ist nicht minder Sünde als das Verharren in gottloser Freiheit. Die Eigenwilligkeit des Menschen kann ebenso in der selbsterwählten Bindung wie in der selbstsicheren Freiheit Gestalt gewinnen.

Das Verhältnis zur Schrift bleibt in der Bewegung des Wartens und Lernens derer, die um die sündige Blindheit des eigenen Herzens, aber auch um den Beruf zur Freiheit wissen. Gottes Wort ist höher denn alle Vernunft, fährt hoch hinaus über unseren Geist — und ist doch wirklich „Geist“ — in der Spannweite dieses Satzes webt das Verhältnis des Christen zur Schrift.

Die Entartung tritt immer erst dann ein, wenn die einheitliche Doppelhaltung gelöst und jeweils der eine Pol der Bewegung zu einer Theorie gemacht wird. Es darf weder der Gehorsam „aufs Wort“ zu der ruhenden

Theorie von der Verbalinspiration und der Unfehlbarkeit der Bibel vergegenständlicht werden noch andererseits Luthers Freiheit in der Bibel zu einer fertigen Theorie etwa des Inhalts: die Schrift gilt als Autorität soweit, als sie im Sinne unserer Dogmatik Christum treibt, die Rechtfertigung lehrt oder wie man die Grenze inhaltlich bestimmen wollte. Ebensovienig darf man den reformierten Formalismus des Deus dixit (samt dem dogmatischen Bekenntnisse zu der Vollzahl der kanonischen Bücher als Wort Gottes) und die lutherische Inhaltlichkeit des „was Christum treibt“ gegeneinander auspielen. Die Pole der Bewegung mögen in verschiedenen Kirchen, in verschiedenen Zeiten der Kirche wie des Einzelns, in verschiedenen theologischen Gruppen unterschiedlich betont werden — sie gehören dennoch im Leben der Kirche und des Einzelnen immer zusammen.

Damit haben wir auch die Frage, inwiefern die Orthodorie des 17. Jahrhunderts in ihrer Theorie Luthers Stellung zur Schrift bewahrt, inwieweit ihre Lebendigkeit zerstört hat, stillschweigend schon beantwortet. Man kann die orthodore Theorie nicht zerbrechen, wenn man nicht verstanden hat, daß in ihr ein echter Zug alles christlichen Verhältnisses zur Schrift geborgen ist, aber freilich aus der lebendigen Bewegung entnommen, erstarrt, versteinert. Weil auch in dieser Entstellung noch echte Wahrheit atmet, hat der Streit gegen die Orthodorie im Namen der Aufklärung, der Wissenschaft oder der Autonomie des Geistes kein Recht und keine Aussichten. Nicht die Aufklärung, auch nicht der Idealismus, sondern nur Luther kann die Orthodorie überwinden und zu ihrer Wahrheit befreien.

Die 10. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft in Hannover

Von Daniel Koschade, Elberfeld

„Die Luther-Gesellschaft will nicht nach der Masse gewogen sein.“ Gewiß hat Theodor Geckel-Erlangen mit diesem Satz in seinen kritischen „Gedanken zur Luthertagung 1925“ („Luther“ 7. Jhrg. S. 59) recht. Trotzdem hat die Gesellschaft auch bei ihrer 10. Hauptversammlung auf die „Breite des Auf-

treten“ nicht verzichtet. Gewiß verspricht eine große Zahl von Teilnehmern noch keine wirkliche Teilnahme. Aber es wurde m. E. in Hannover ganz deutlich: Die Luther-Gesellschaft ist mehr als ein wissenschaftliches Unternehmen, mehr als eine Forschungsgesellschaft, die sich in die Vergangenheit geschichtlichen Geschehens zurückzieht. Sie weckt vielmehr an ihrem Teil Besinnung auf die lebendigen Grundlagen der Gemeinde lutherisch-evangelischer Prägung. Nur eine das Erbe der Vergangenheit immer neu ergreifende und vergegenwärtigende Gemeinde wird für den Dienst der Luther-Gesellschaft dankbares Verständnis aufbringen. Die Tagung in Hannover war ganz auf die Gemeinde und die Einzelpersonlichkeit eingestellt. Gemeinschaft und persönliche Verantwortung waren die Brennpunkte, um die die Gedanken kreisten.

In dem stimmungsvollen Festsaal des alten Rathauses sammelte sich eine den Raum bis auf den letzten Platz füllende Zuhörerschaft zur Eröffnungssitzung. Der stellvertretende 1. Vorsitzende Konsistorialrat Professor D. Jordan-Berlin leitete die Tagung. Ihres 1. Vorsitzenden ist die Luther-Gesellschaft abermals beraubt: D. Karl Soll ist heimgegangen, der Mann, dessen Name an der Spitze der Luther-Gesellschaft ein Programm bedeutet hatte.

Ein weiterer Verlust wird hier schwer empfunden: D. Julius Böhmers Geimgang.

Die Luther-Gesellschaft ehrt das Gedächtnis dieser Männer, wenn sie als letztes Ergebnis aller Luther-Forschung die innere Nötigung empfindet, das Geschlecht unserer Tage zu Luther zurückzuführen, aber nicht im Sinne einer bloßen Repristinatio, sondern um es mit Luther vorwärtszuführen. Das erklärte programmatisch beim Rückblick auf das 10-jährige Bestehen der Luther-Gesellschaft D. Jordan in seiner einleitenden Ansprache. Darum stellte er Luther vor unsere Seele als den Mann vor Gott, mit Gott und unter Gott und führte so unmittelbar hinein in den Herzpunkt reformatorischer Botschaft: das sola fide!

Einen mannigfaltigen Widerhall fanden diese Ausführungen in den zahlreichen Begrüßungen kirchlicher, staatlicher und städtischer Behörden sowie der Landesuniversität Göttingen und der Hochschulen Hannovers.

Ausdrücklich erwähnen wollen wir die Ausführungen des Herrn Landes-

bischofs D. Marahrens, die uns nicht nur darum bedeutsam erschienen, weil er sie als Führer der Hannoverschen Landeskirche machte, sondern weil wir wissen, mit wie großem inneren Verständnis und persönlicher Herzenswärme er sich für das Gelingen der Tagung in Hannover eingesetzt hat. Ihm stand ein Ortsausschuß zur Seite, der unter tatkräftiger Führung in der Gemeinde umfassende Willigkeit zur Übung einer Gastfreundschaft fand, für die die Luthergesellschaft und ihre auswärtigen Vertreter allen Beteiligten in herzlichem Dank verbunden bleiben.

Der 2. Vorsitzende der Luther-Gesellschaft Hauptpastor Knolle-Samburg hatte es unternommen, über „Luthers deutsche Messe von 1526“ zu sprechen. Er verband damit eine grundsätzliche Beurteilung der liturgischen Bestrebungen der Gegenwart, die bedenklich erscheinen, wenn sie von der falschen Voraussetzung ausgehen, als sei die Ausbildung liturgischer Formen wesentlich für die Rettung des evangelischen Gottesdienstes, und als seien Luthers liturgische Formen für die Gegenwart unzulänglich. Andererseits war der Vortrag darum besonders wertvoll, weil er unmittelbar auf den Abendgottesdienst, der im Rahmen der „Deutschen Messe“ gehalten wurde, vorbereitete. Der Vortragende führte den Nachweis, daß Luthers „Deutsche Messe“ nicht eine aus Konservatismus erfolgte Anlehnung an die römische Messe ist, sondern daß sie im rechtfertigenden Glauben wurzelt. Jene Anlehnung an die äußere Form geschah aus der im Glauben wurzelnden Liebe, die „auf die Gemeinschaftswerte gottesdienstlicher Überlieferung und Gewöhnung“ Rücksicht nimmt. Inhaltlich aber ist die „Deutsche Messe“ Ausdruck der Erkenntnis, daß Gottesdienst nicht menschliches, sondern göttliches Handeln ist. Die Haltung des evangelischen Christen im Gottesdienst kann keine andere sein als die des gerechtfertigten Sünders, der das rechtfertigende Wort Gottes im Glauben angenommen hat.

Der Festgottesdienst bot Gelegenheit, unter den Eindruck der Wahrheit dieser Gedanken gestellt zu werden. Das Ganze war ein herzandringender Ausbruch evangelischen Bekenntnisses. Die ehrwürdige Marktkirche, ein gewaltiges Denkmal der Backsteingotik, war gefüllt von einer wohl dreitausendköpfigen Gemeinde. Überwältigend war die Wucht Lutherscher Choräle, ehrfurchtweckend die zurückhaltende Kunst des Liturgen Hauptpastors Knolle-Samburg, gewissenweckend die Predigt des Landesbischofs D. Marahrens.

rens-Hannover. Predigttext war das als Bestandteil der „Deutschen Messe“ zu wertende, vom Liturgen gesungene Evangelium Matthäus 6, 24—34. Der Prediger stellte die Kirche und den Einzelnen vor das große Entweder-oder: Gott oder Mammon. (Es darf hier auf den Wortlaut der Predigt S. verwiesen werden!) Weihevoll wirkte die Abendmahlsfeier, bei der während der Austeilung das Deutsche Sanctus von 1525 im Satz von M. Vulpus vom Chore gesungen ward.

Dieser erhebende Gottesdienst machte es deutlich: Luther-Gesellschaft und Gemeinde gehören zusammen!

Die *Matutin* in der alten Nikolai-Kapelle gab dem folgenden Tage die Weihe. Der Studentenpfarrer *Cohrs* sprach über 1. Kor. 4, 1—2.

Vor einer wiederum überaus zahlreichen Zuhörerschaft sprach dann im Festsaal des alten Rathauses Professor D. *Girsch*-Göttingen über „Gewissen und heiliger Geist bei Luther“. Klar ward die Grenzlinie gegen den Katholizismus gezogen. Hier wird doch das Gewissen erst behandelt, bevor man danach handelt. Luther dagegen wußte sich unmittelbar unter Gottes richtende Wahrheit gestellt. Sie spricht den ganzen Menschen in seiner Gesamthaltung schuldig. Mit dem Gewissen, dem „innerlichen Gehör“, vernimmt der Mensch den Urteilspruch Gottes und erfährt im Gericht des Gewissens, was die Sölle ist.

Wie gibt es ein Entrinnen aus dem Gericht, eine Befreiung des Gewissens? Die Antwort lautet: Jesus Christus ist der Erlöser des Gewissens. In ihm kommt Gott zu den Sündern. Das ist Gnade. Sie will im Glauben ergriffen werden. Wohnt der Glaube im Gewissen, dann wird das Gewissen frei vom Gesetz. Nicht als würde das Gewissen durch den Glauben beiseite geschoben, sondern durch den heiligen Geist wird der Glaube gewirkt, der Gottes Wahrheit bejaht, und zwar die ganze Wahrheit: Gericht und Gnade.

Es dürfte kaum einen Zuhörer gegeben haben, der diesen Vortrag nicht nur als anspruchsvolle wissenschaftliche Darbietung angesehen, sondern vielmehr als ganz persönlich zugespitzte Anrede empfunden hätte. Gerade dieser Tatsache gab der Vorsitzende in seinem Dankwort Ausdruck.

Professor D. *Stange*-Göttingen sollte über „Luther und das Sakrament“ sprechen. Er tat es unter Beschränkung auf eine Wiedergabe des Inhalts von vier Schriften Luthers aus den Jahren 1519 und 1520. Von Luthers

grundsätzlichen Anschauungen über die Sakramente machte er insofern Abstriche, als er meinte sagen zu sollen, daß viele Aussagen sich nur aus dem polemischen Charakter seiner Schriften erklärten. Wir glauben, daß Luthers Sakramentslehre doch etwas zur kurz gekommen ist, wenn — was übrigens nur an der Taufe ausgeführt wurde, aber entsprechend auch vom Abendmahl gilt — gerade der Charakter des Sakraments als „Sterbesakrament“ als für Luthers Auffassung charakteristisch herausgestellt wurde. In der Folgerichtigkeit dieser Gedanken lag es, wenn Stange im Sakrament die Herstellung der Schicksalsgemeinschaft zwischen uns und Christus erblickte.

Im Anschluß an diesen Vortrag fand die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft statt. Aus dem vom 2. Vorsitzenden Hauptpastor Knoke-Samburg erstatteten Jahresbericht erwähnen wir, daß die Zahl der Mitglieder sich auf 2000 beläuft, die vielfach in Ortsgruppen zusammengefaßt sind. Der Ausbau der Organisation in Landesgruppen ist in Bayern und neuerdings mit überraschendem Erfolge in Pommern durchgeführt und auch sonst geplant.

Bezeichnend war, daß aus den Kreisen der Mitglieder in der Besprechung des Jahresberichts u. a. der Wunsch geäußert wurde, die Luther-Gesellschaft möge sich die Herausgabe volkstümlicher Schriften anlegen lassen. Zweifellos würde damit eine breitere Grundlage für die Arbeit der Gesellschaft geschaffen werden.

Das bedeutsamste Ereignis der Sitzung war die Wahl eines Vorsitzenden als Nachfolger von D. Goll. Sie fiel auf Professor D. Althaus-Erlangen.

Er sprach das letzte Wort der Tagung. In der unmittelbar nach dem 30jährigen Kriege erbauten, durch schlichte Schönheit ausgezeichneten Neustädter Kirche, in deren Fußboden eine eherne Tafel die vornehme Inschrift „Ossa Leibniti“ trägt, sammelten sich Tausende zur Schlußversammlung. Machtvoll brauste Luthers „Komm, heiliger Geist, Herre Gott“ durch den weiten Raum. D. Althaus bekräftigte in seinen Ausführungen über „Die Kirche als Gemeinschaft nach Luther“, was oben von der inneren Verbindung zwischen Luther-Gesellschaft und Gemeinde gesagt ist. Er führte mitten hinein in die Spannungen der Gegenwart: Das Entbehren der Gemeinschaft und das Verlangen nach Gemeinschaft. Kann die Kirche hier helfen? Es

gilt, den Reichtum Luthers auszuschöpfen, um von der Frage, wie die Kirche entsteht, zu der andern weiterzukommen, was die Kirche ist. Auch auf diese Frage gibt Artikel VII der Augsburgerischen Konfession Antwort. Hier wird die Lehre vom allgemeinen Priestertum sinnvoll, sobald begriffen worden ist, daß es ein Eintreten für die Brüder bedeutet. „Von hier aus ergibt sich die Notwendigkeit nicht bloß einer äußeren Umbildung der Abendmahlsfeier, sondern vor allem einer inneren Umbildung der Gemeinschaft. Das Mahl des Opfers Christi muß zugleich die Weihe zum eigenen Opfer sein.“ Darum muß zum gepredigten Wort das schweigende Wort gelebter Gemeinschaft kommen. Auf diesem Wege wird die Frage gelöst werden müssen und können, wie das Wort Gottes so verkündigt werden kann, daß es von allen gehört wird. Vornehmste Aufgabe der Kirche ist es, wirkliche Gemeinschaft herzustellen. Dann wird sie auch über die Grenzen ihres Eigengebildes hinaus in andern christlichen Kirchen im Bewußtsein ihrer Verantwortung für die Andern zur Einigung der Kirchen beitragen können.

Was war es anderes als der „Ruf zur Kirche“ und der Wille zur Kirche, den wir aus dieser letzten Botschaft der Tagung heraushörten. Damit ist die gegenwartsgemäße Aufgabe und Bedeutung der Luther-Gesellschaft erhärtet. Möchte es ihr gelingen, auf dem Wege von Hannover bis zur nächsten jährigen Tagung eine Ernte zu bergen, die der Aussaat des ersten Jahrzehntes ihres Bestehens entspricht! —

Das Entweder—Oder im Leben unserer Kirche

Predigt über Matthäus 6, 24—34 aus Anlaß der 10. Tagung der Luther-Gesellschaft am 5. September 1927 in der Marktkirche zu Hannover, gehalten von Landesbischof D. Marahrens

Vor mir liegt das vorhin am Altar gesungene Evangelium. So war es zu Luthers Zeit in der Kirche der Reformation. Es wurde nicht ein besonderer Predigttext von der Kanzel verlesen, sondern der am Altar gesungene Schriftabschnitt, die Epistel oder das Evangelium des Sonntags, der Predigt zugrunde gelegt. Auch am heutigen Abend, der uns mit der Luthergesellschaft

an altherwürdiger gottesdienstlicher Stätte unserer Stadt zu besonderer Feierstunde vereint sieht, zugleich im dankbaren Gedenken an das, was uns durch Luthers „Deutscher Messe“ in den Jahren vor 4 Jahrhunderten geschenkt wurde, sei es deshalb so gehalten.

Daß es gelingt, den ganzen Reichtum des gehörten Evangeliums in dem kurzen Wort der Predigt zur Darstellung zu bringen, wird sinnendem Erwägen schwer, ja unmöglich erscheinen. Aber darum hat die Vorbereitung des heutigen Predigtwortes immer wieder gebeten, daß wenigstens etwas von der Fülle dieses Herrnworts heute Abend unser Gewissen erreichen, daß sich der Wille Vieler dem entscheidungsschweren Ernst dessen, was Jesus sagt, erschließen möchte, daß unser ganzer Mensch ihn durch Gottes Gnade ergreife und wirksam werden lasse.

Schon unter dem Hören fühlt man dem Text die Größe und Unerbittlichkeit der Entscheidung ab „Niemand kann zweien Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen und den andern lieben; oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten.“ „Entweder—oder!“ Hier gibt es keine Vermittlung. „Ihr könnt nicht“ — so heißt es — „Gott dienen und dem Mammon.“ Entweder—oder! Gott kann und will und braucht keinen neben sich dulden. Er weiß alles, dessen ihr bedürft, er allein weiß es. Nur um sein Reich und dessen Gerechtigkeit darf es sich deshalb für Euch handeln — das ist die Entscheidung, unabweislich jedenfalls da, einst und heute, wo man das von Jesus insbesondere zu der angehenden Gemeinschaft der Jünger gesprochene Wort Frucht bringen sehen möchte, wo man mit Verlangen von Jesu Nachfolge spricht und um sie ringt.

So kann in dieser Abendstunde auf Grund des Textes von der Entscheidung des „Entweder—oder“ gepredigt werden als von der Entscheidung, von der alles für den Einzelnen und für die Gemeinschaft abhängt. Ja, es darf die Predigt, die an der Hand dieses Herrnworts das „Entweder—oder“ in ihre Mitte nimmt, von der Zeit aus, in der wir leben und um der Stunde willen, die uns hier vereint, einem besonderen Ziele zustreben. Den Gedanken an den Einzelnen und die Gemeinschaft versucht sie im ganz bestimmten Sinne, nämlich unter dem Gesichtspunkt der durch Gottes Geist aus dem Wort geborenen Gemeinschaft der Kirche, zu verknüpfen. Auch die Vorträge dieser Tage wollen ja die Kirche nach ihrem Grunde und ihrer Erscheinung im lutherischen

Sinne darstellen, und die Veranstaltungen bis zur morgigen Abendversammlung erbitten die Teilnahme aller derer, die, wie es in der Einladung ausdrücklich heißt, als Glieder der Kirche ihre großen Aufgaben für die Gegenwart durch Besinnung auf das lutherische Erbe klar erkennen und dieses Erbe halten wollen. Kommt hinzu, daß es der Ruhm unserer Landeskirche ist und bleiben möchte, sich eine feste und charaktervolle Prägung lutherischen Kirchentums zu bewahren, dann darf die Predigt an dieser Stätte den ganzen Ernst des gehörten Wortes, welches unser Sinnen und Streben auf das e i n e notwendige energisch konzentrieren will, so zur Darstellung bringen, daß die Lebensentscheidung der Kirche nicht nur für sie als Gemeinschaft, sondern auch dem Einzelnen in ihr gilt. Es sei deshalb in dieser Stunde „das Entweder—Oder im Leben unserer Kirche“ gepredigt. Das Wort der Predigt will andeuten,

1. die Entscheidung, vor der unsere Kirche nach Gottes Willen in der Gegenwart steht,
2. die Entscheidung, vor die uns Gott durch unsere Kirche stellt.

I.

Darin herrscht Übereinstimmung, daß die Kirche in unseren Tagen vor eine Entscheidung gestellt ist. Ob man von einem Jahrhundert der Kirche schreibt und spricht, oder ob man als ersten Satz in einem vielgelesenen Buche unserer Tage das Wort findet: „Die evangelische Kirche steht im Kampf um ihr Sein und um ihr Wesen“ — die Gewißheit einer Entscheidung, von der Bleiben und Leben unserer Kirche abhängen soll, lebt in vielen. Nicht nur da, wo man sie lieb hat und vielleicht unter ihren Mängeln leidet, auch bei denen, die ihr den Kampf angesagt haben. Ja das Bewußtsein um eine Entscheidung geht weithin auch durch eine im übrigen uninteressierte Zeit.

Ob man sich schnell findet, wenn man die Frage stellt, um welche Entscheidung es geht? Wer die Frage einmal aufwirft, erschrickt vor der bunten Fülle der ihn bedrängenden, ganz verschiedenen Antworten. „Werdet ihr Männer der Kirche mit der kirchlichen Gleichgültigkeit gerade religiös angeregter und lebendiger Menschen noch immer schnell fertig?“ „Sieht die Kirche der Austrittsbewegung zu? Kann sie sich nicht zu besonderen Maßnahmen entschließen? Steht sie noch immer im Stadium der Überlegung und des Erwägens und bringt nicht durch zum Handeln? Hier fällt die Entscheidung, hier gilt es zu-

fassen. — Entweder—Oder!" Oder man weist hin auf die Stellungnahme der Kirche gegenüber den schweren sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, auf die anscheinend immer wieder hervortretende Unsicherheit der politischen Einstellung. Ja, wie viele erörtern mit heißem Herzen, daß die evangelische Kirche so vielfach in die Verteidigungsstellung gedrängt ist, daß das Verständnis für die von ihr gepflegten Güter nachgelassen hat.

Für den einen handelt es sich um die durch den Druck wirtschaftlicher Entwicklung Entfremdeten, für viele um solche, die in dem Ringen des Geisteslebens Fühlung und Verständnis für die Kirche verloren haben. Und das Ergebnis? Immer das gleiche, Rat und Mahnung, Warnung und Bitte. Stellt euch anders ein, es geht um die letzte Entscheidung! Entweder—Oder. Gebraucht die mit der Trennung von Staat und Kirche sich anbahnende Freiheit, fangt das durch wertvolle Jugend gehende Ringen auf. Gebt Raum dem für die Erziehungsfragen ganz neu erwachenden Bewußtsein der evangelischen Elternschaft! Außerordentliche Verkündigung wie Volksmission und Evangelisation laß nicht neben dir hergehen, evangelische Kirche. An der Ausschau nach neuen Gottesdienstformen, nach anderer liturgischer Gestaltung nimm prüfend teil. Überlege, ob die ökumenische Bewegung, ob die von so vielen erörterten Fragen eines Zusammenschlusses in der Christenheit der evangelischen Kirche nicht Besonderes zu sagen hat. Geh nicht zu schnell an diesen Problemen vorüber. Prüfe Vergangenheit und Gegenwart. Sind das nicht alles Entscheidungen? Entscheidungen, die nach Wesen und Sein der Kirche zu greifen scheinen? Handelt es sich da nicht um ein „Entweder—Oder“?

Mag sein, liebe Gemeinde, nein, es mag nicht sein, es ist so. — Das sind ernste Entscheidungen, und ich darf es hier sagen für die, welche schwer an der Verantwortung im Großen und für das Ganze tragen, für die, die mir Brüder im Amt sind und stehen gerade in unserer Zeit in bösen und guten Gerüchten, ja für die Männer und Frauen, die durch besonderes Vertrauen in bestimmende Gemeindegarbeit berufen sind. Für sie alle darf ich es hier bezeugen, daß wir dem nachdenken. Wir gehen an diesen Fragen nicht vorüber. Wir sehen sie als große Fragen an und nehmen sie ernst. Auch die in unseren Tagen so oft zur Sprache kommende Neuorientierung des theologischen Denkens wird nicht von uns übersehen. Aber die letzte, die eigentliche Entscheidung für die Kirche ist das „Entweder—Oder“ des Textes. „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem

Mammon.“ Entweder Gott oder ein Anderer! Es geht um Gott, um Seinen Willen, um Seine Macht, es geht um Sein Wort.

Da stehen viele vor Rätseln der Welt. Unbekannte Völker kommen zur Entfaltung, neue Welten sollen aufsteigen, Menschen staunen und rühmen. Und dann setzt doch ein Vergehen ein. Was kam, geht. Was aufstieg, zerfällt. Was sich zu gestalten, zu entwickeln schien, sinkt plötzlich dahin, — stirbt in seiner Blüte, und man kennt seine Stätte nicht mehr. Gibt es in diesem Vielen ein Bestimmtes, in dem Mannigfachen ein Einheitliches, in dem Vergehenden etwas, was bleibt? Wir hören davon aus dem heutigen Texte. Das Reich eines Größeren, des Einen, des in Majestät Erhabenen steht hinter allem Vergehen, ist alles Werdens letztes Ziel, das Reich Gottes. Also die Darstellung eines Segens für die Menschen, Sein Reich die Verwirklichung der Gedanken seiner Liebe. Wie oft quälen uns Menschen Not und fragen des menschlichen Daseins. Ein ewiges Auf und Ab, ein Zielsuchen und Nichtfinden, ein Zoffen und doch Getäuschtwerden, lebendige Erwartung und dann schließlich müder Verzicht, bis das Herz, das immer wieder zittert, bricht. Vergeblich alles, anscheinend jedes ohne Sinn. Wirklich, liebe Gemeinde? Der heutige Text denkt anders. Über und in allem einer, der uns lieb hat. Sein Weg anders als der Menschen Weg. Seine Gedanken höher als Überlegungen der Menschen. Euer himmlischer Vater weiß, wessen ihr bedürft. „Niemand kann zwei Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen und den andern lieben; oder er wird dem einen anhängen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon. Darum sage ich euch: Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr als sie? Wer ist aber unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen möge, ob er gleich darum sorget? Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist wie derselben eins. So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird: sollte er das nicht viel mehr euch tun, o ihr Kleingläubigen?

Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach solchem allem trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr des alles bedürftet."

Wollen wir uns andere Rätsel und Nöte vergegenwärtigen? Täglich empfinden wir einen Abstand, leiden wir unter einem Widerspruch. Unser Tun ist anders als unser Wollen. Wir bleiben zurück hinter dem, was wir als Pflicht erkannt haben. Wir leben immer wieder in dem Widerstreben gegen einen höheren Willen. Hört das nie auf? Wird uns dieser Widerstreit zerreißen? „Ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“ Dann klingts dem Glauben aus dem Munde, dem Leben und Leiden dessen, der in dem heutigen Text vor uns steht, wie frohe Botschaft: „Dir sind deine Sünden vergeben. Gehe hin mit Frieden, dein Glaube hat dir geholfen.“ Liebe Gemeinde! In dem allen stehen wir vor einer Entscheidung, vor demselben „Entweder—Oder" — „entweder Gott oder ein Anderer!“ Es handelt sich um Gott. Das ist die Schwere der Entscheidung, vor der unsere Kirche nach Gottes Willen in der Gegenwart steht. Welche Fragen heilig ernster Prüfung! Evangelische Kirche, geht deine Arbeit in die Peripherie? Ist es das Viele oder das Eine? Ist es Gott, nur Gott? Sein Wort, das lebendige Wort, ist es Jesus Christus der Gefreuzigte und Auferstandene? — das ist die Entscheidung. Wahrlich, bei dieser Entscheidung handelt es sich um eine Lebensentscheidung, um Sein und Wesen der Kirche, die sich in Luther so reich beschenkt weiß und nach ihm nennt. Bleibst du, evangelisch-lutherische Kirche, deinem innersten Wesen, deiner Berufung treu? Entweder—Oder! Entweder Gott — oder ein Anderer!

II.

Der Text und die Zeit fordern, daß die Predigt noch von einer anderen Entscheidung spricht. Volk umgab den Herrn, als er auf den Berg ging und sich niedersetzte. Aber der Evangelist bemerkt dann ausdrücklich „und seine Jünger traten zu ihm“. Überall, wo es dem Menschen um ein inneres Verhältnis zu Jesus, um eine bewußte Stellung zu Gott zu tun ist, wird der Ernst des hier von Jesus gesprochenen Wortes aufhören lassen: „Niemand kann zweien Herren dienen“. „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes.“ Da ist das Reich Gottes, wo der lebendige Gott von dem Menschen Besitz ergriffen hat.

Sein Reich ist der Bereich, in dem Gott herrscht, das Reich, über dem er König ist, in dem sein Wille geschieht. Sein Reich und Gottes Gerechtigkeit, das heißt: die Gerechtigkeit, die Gott gibt und die vor Gott gilt, ist das Höchste und das Wertvollste.

Können, dürfen wir neben diesem Reiche noch Anderes erstreben? Hier heißt es: Entweder—Oder! Gott stellt dich und mich vor eine Entscheidung. Nach diesem Reich gilt es zu trachten. „Trachtet nach dem Reiche.“ Bleiben wir nicht in Wünschen stecken? Weg mit allem Toten, Unlebendigen! Begnügt euch nicht mit Worten, rühmts nicht nur als Ziel, sondern trachtet, setzt euch ringend ein, dringt im Gebet, schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern. Gewiß, es wäre ein Mißverständnis, wenn ich meinte, der Anbruch dieses Reiches hänge von meinem Willen ab. Der Beginn dieser Ordnung wird wahrlich nicht von eines Menschen Willen bestimmt. Und sei dieses Menschen Gedanke noch so fromm und entschlossen, nur der heilige und gnädige Entschluß Gottes, einzig er, er allein ist bestimmend. In Jesus Christus wissen wir uns diese Ordnung gewiß schon geschenkt. Wir glauben dieses Reich gekommen, weil Jesus Christus da ist. Aber wenn wir in unser Herz sehen, voll Unfreiheit und Bindung, voll Zitterns und Unruhe, hin und hergetrieben von Ungehorsam und Zagen, dann verstehen wir, „trachtet nach dem Reiche Gottes“.

Ja trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes. Es gibt nichts Dringenderes. Nimm alles Große, Gottes Reich ist größer. Nimm alles, was Menschen bewundern und rühmen. Gegenüber Gottes Reich muß es in seiner Beredtheit schweigen. Nimm alles Beglückende, Gottes Reich ist Friede und Freude, ist Seligkeit. Denk an das Geborgensein in Gottes Vergebung, das Herausgeholtwerden aus Zwiespalt und seelischem Elend. Vergegenwärtige dir das neue Leben in seinem Frieden. Wo man trotzig war, beugt man sich, man bricht die Ketten der Unkeuschheit, wahrlich, es gibt nichts Größeres. Am ersten trachtet nach dem Reiche Gottes. Gottes Reich oder eines Anderen Herrschaft, Gott oder ein Anderer, Entweder—oder, das ist für dich und mich die Entscheidung.

Niemand kann zweier Herren Diener sein. Gott und der Mammon, das waren die großen Gegensätze, das wird immer so bleiben. Heute möchtest du anderes hinzufügen, denkst vielleicht daran, wie ganz Verschiedenes und mancherlei dem Menschen zur Staffel seiner selbstsüchtigen Größe, zum Mittel

seines Ruhmes werden kann. Wir sehen die Gegensätze, hier Gott, dort menschliche Ehren, hier der Heilige, dort das Genießen. Wie oft auf der einen Seite: Gott, Ernst der Heiligung, Geschlossenheit sittlich klarer Grundsätze und Gott gegenüber: Ansehen, Stellung, Skrupellosigkeit der Mittel, kein Fragen nach der sittlichen Zulässigkeit des Weges. Da heißt es Entweder—Oder. Der Mensch kann nur einen Herrn haben, der sein Handeln bestimmt. Es gibt nur eine Norm, nur einen Weg, nur ein höchstes Gut, nur ein letztes Ziel. Entweder—Oder! Nicht am Sonntag so und in der Werktagsarbeit anders. Nicht vor den Augen der Deinen bereit, rückhaltlos dich Gottes Willen zu öffnen, und in der Bedrängung des Lebens und von anders Gesinnten umgeben, ein Mann mit einer ganz andern Seele, einer ganz andern Richtung, mit ganz anderen, entgegengesetzt treibenden Kräften.

Entweder—Oder. Wie schwierig ist solche Entscheidung. Nimm nicht leicht. Wie ernst spricht der Herr in dem Evangelium z. B. von der einen großen Zermung, von der Not der Sorge. Du möchtest, du willst, ja — und doch, du schwankst. „Wie wird es werden?“ „Fällt es nicht auf?“ „Werde ich anders Denkende nicht reizen?“ „Könnte ich nicht meine Stellung verlieren, meine Arbeit gefährden?“ „Ich möchte wohl — aber darf ich?“ Liebe Gemeinde! Tausende gehen heute in Ketten, in Ketten des Vorurteils und des Dünkels, der Angst, der Parteilosung, der Furcht vor der Masse. „Seht die Vögel unter dem Himmel an, . . . Schauet die Lilien auf dem Felde, . . . Darum sollt ihr nicht sorgen . . . Euer himmlischer Vater weiß, daß ihr des alles bedürft.“ Entweder—Oder. Welch eine Entscheidung! Ich wiederhole: Nimm nicht leicht. Es kommt von Gott, daß du und ich vor einer Entscheidung stehen, Gott stellt uns vor die Entscheidung.

Soll ich hinzufügen, Gott stellt uns vor die Entscheidung durch die Kirche? O, ich weiß, jetzt erhebt sich Widerspruch. Ja, es trifft zu, niemand kann Gott den Weg vorschreiben. „Weg hat er allerwegen, an Mitteln fehlt's ihm nicht.“ Oder wollen wir sagen, viele Menschen, die die Beziehung zur Kirche verloren haben, seien dann unerreichbar. Gewiß, Kirche ist nicht gleich Reich Gottes. Es gibt Reich Gottes und Arbeit für dieses Reich auch außerhalb der Kirche. Aber Gott bedient sich der Kirche, solange die Kirche, die wir sehen, und die Gemeinde das ist, was sie sein soll, solange in ihr das Wort lebt, das Evangelium recht gepredigt und das Sakrament, wie es der Herr eingesetzt hat, ver-

waltet wird. Die Kirche ist für uns nach der geschichtlichen Entwicklung unseres Volkes und dem Willen Gottes das Gefäß, aus dem wir mit vollem Herzen geben und Güter des Reiches Gottes nehmen dürfen. Wer überlieferte das Evangelium? Wer gibt die Gewähr, daß die Arbeit der Auslegung, die das Alte Testament und das Neue Testament, die Urkunden der Offenbarung, pflegt, sich nicht in die Willkür menschlicher Meinung und in die Künste geistloser Spielerei verliert? Wer bürgt dafür, daß die in den Bekenntnisschriften niedergelegte Bezeugung der Väter zu reiner und ungetrübter Darstellung kommt? Mittelbar und unmittelbar bedient sich Gott der Kirche. Deshalb, laß dich bitten, wenn ihr Ruf als der Ruf der Botin des Reiches Gottes erklingt, laßt uns hören, wenn sie als Güterin und Zeugin lebendigen Gottesworts, ein geistesmächtiger Anwalt seiner Gedanken und seines Willens deine und meine Treue sucht. Wir wollen uns zu ihr bekennen, den Versammlungen der Gläubigen nicht fernbleiben, wollen uns an ihren Gottesdiensten beteiligen. Wir wollen sie nicht vergeblich bitten lassen: „Selbst mit an den Arbeiten suchender, erbarmender, nachgehender Liebe.“ Stehst du zögernd von fern? Wahrlich, wenn du dich nicht entschließen kannst, möchtest vielmehr anderes nicht aufgeben, nur in etwas Ernst machen — es gilt „Entweder—Oder“, Gott stellt dich durch die Kirche vor die Entscheidung.

Das ist das Entweder—Oder im Leben der Kirche. Eine Entscheidung, vor der die Kirche steht, eine Entscheidung, vor die uns Gott durch unsere Kirche stellt. Keine Kompromisse! Es geht um die Reinheit der christlichen Gesinnung, um den Ernst, die Aufrichtigkeit unseres Treuseins. Es geht um Gott, um Gottes Wirklichkeit in der Kirche und in unserem Leben. Wir denken an unsere liebe Kirche. Wir denken an unseres Volkes Leben, an der Unseren Seele, an unsere Seele. Wir beten: „Herr, du allein, du sollst es sein“. „Hier bin ich, Herr du rufest mir, du ziehest mich, ich folge dir. Du forderst von mir Herz und Sinn. Mein Schöpfer nimm, ach nimm es hin!“ Amen. —

Bücherschau

Luther-Jahrbuch, Jahrbuch der Luther-Gesellschaft, herausgegeben von Prof. D. Jordan, Jahrg. IX, 1927. Chr. Kaiser Verlag, München. RM. 8.—

Soeben ist das neue Jahrbuch unserer Gesellschaft, ein stattlicher Band von 200 Seiten, erschienen, und schon nach einem ersten Durchlesen kann ich allen unseren Mitgliedern empfehlen, sich hinein zu vertiefen. Während in der Zeitschrift *Luthers Gedanken* selbst in seinen eigenen Worten oder in nachfühlender Ausdeutung zu uns reden sollen, kann auf dem umfangreicheren Raum des Jahrbuchs eine ringende Auseinandersetzung mit Luthers Geist erfolgen, sei es daß er im Rahmen seiner Zeitgeschichte oder in seiner Wirkung auf die großen Geister nach ihm oder im Kampf mit ihnen verstanden wird. Wo solche Betrachtung in die Tiefe geht, wird sie jedesmal — von den verschiedensten Seiten her — die Frage nach dem Verhältnis unserer Zeit zu Luther stellen. Und daran ist ja alles gelegen.

Das neue Jahrbuch enthält zwei recht verschiedene Teile. Im ersten werden wir von einer jungen Nationalökonomin, Edith Eschenhagen, nach Wittenberg geführt. Geleitet von einem reichen, aus den Kammereirechnungen und Steuerregistern des Wittenberger Archivs geschöpften Wissen wandern wir durch die Straßen der Stadt, wie sie zu Luthers Zeit aussah, mit ihren Kirchen und Bürgerbauten, mit ihrem bunten Leben bei Tag und bei Nacht, wo dem Bürgermeister und dem Pfarrer auf Ratskosten eine große Laterne „fürgetragen“ wurde. Wir hören auf Grund einer sorgfältigen Berechnung, daß Wittenberg mit seinen 450 Häusern und 2500 Einwohnern eine recht kleine Stadt, verglichen nicht nur mit denen Oberdeutschlands, sondern auch denen Sachsen-Thüringens, gewesen ist. Wie seine Bedeutung ganz im Geistigen gelegen hat, geht daraus hervor, daß seine beiden reichsten Einwohner damals — Buchhändler gewesen sind. Wir hören mancherlei von der Verfassung der Stadt, von ihrer Verwaltung, von ihrem Münzwesen, den Preisverhältnissen und dem Vermögensstand seiner Einwohner. Die Aufstellungen der Verfasserin werden in diesen Blättern eine kritische Beurteilung von sachkundiger Seite erfahren. Jetzt sei nur gesagt, daß wir ein reizvolles kulturgeschichtliches Bild bekommen, das doch auch des Wertes für weiterforschendes Forschen nicht entbehrt. Denn „Luthers Ansichten über ökonomische Grundtatsachen, die aus seiner Gesamtlehre nicht weggedacht werden können“, und z. B. auch für den Vergleich mit Calvin Bedeutung haben, „sind maßgebend beeinflusst durch Verhältnisse, wie er sie in der Stadt, in der er als Bürger lebte, beobachten konnte, und durch Meinungen des Alltages, die er dort zu hören bekam“.

Mit dem zweiten Aufsatz beginnt eine Reihe von Abhandlungen über die geistesgeschichtliche Nachwirkung Luthers, die schon durch ihre Themastellung hochbedeutsam sind und die im Bandes des nächsten Jahres ihre Fortsetzung finden werden, wie sie schon in Emanuel Girschs 1921 erschienenem Aufsatz „Luther und Nietzsche“ einen glänzenden Vorläufer haben. Gleich die erste Abhandlung behandelt eine Frage, deren Lösung nicht nur geschichtlich große Bedeutung hat, sondern für unsere eigene religiöse Gedankenbildung wichtig ist, weil die beiden Männer nebeneinander stellt, die alles evangelische systematische Denken

in der Gegenwart immer wieder bestimmen: Luther und Kant. Jetzt greift Julius Ebbinghaus das auch schon von Hirsch in den Jahrbüchern angeschnittene Thema neu auf. Seine Abhandlung fordert im Gegensatz zu der leichten Lesbarkeit der anderen Aufsätze freilich ein sehr gesammeltes Nachdenken, da sein Stil sich reichlich stark an Kants „so schwer mit gedanklichen Gewichten beladene Sprache“ annähert. Im Gegensatz zu der leichtfertigen Art, in der heute gern Luther und der deutsche Idealismus gegeneinander ausgespielt werden, ist es Ebbinghaus ernstlich darum zu tun, Luther und Kant im Innersten ihrer Gedanken zu erfassen. Er stellt nicht sofort ihre „Systeme“ nebeneinander, sondern sucht den entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Luthers Ansätzen und Kants Weiterbildungen, so daß zunächst die geschichtliche Beziehung Kants auf Luther festgestellt wird, die bestehen bleibt, auch wenn der Philosoph im Ergebnis seines Denkens zu wesentlich anderen Folgerungen gekommen sein sollte. So wird der Punkt gesucht, an dem die kritische Würdigung des Verhältnisses beider erst beginnen kann, wie Ebbinghaus selbst sagt. Das Bedeutsamste an seinem Aufsatz ist also die Aufdeckung derjenigen lutherischen Gedanken, von denen aus Kant zu seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ gekommen ist. Dabei wiederholt aber Ebbinghaus genau den Fehler Kants, indem er in diesen Sätzen Luthers wirklich das Entscheidende seiner Religion sieht, während sie das in Wirklichkeit nicht sind. Kant ist nach Ebbinghaus ausgegangen von Luthers Forderung, die aber auch die mittelalterlichen Mystiker schon vertreten, daß man Gott „sonder Lohne“ dienen müsse, wobei es für Luther Gut und Böse nur insofern gibt, als sich uns etwas von Gott gefordert oder verboten erweist. Zwischen diesen beiden Grundgedanken, dem der völligen Selbstlosigkeit und dem der völligen Gottbezogenheit allen menschlichen Handelns, sieht nun Kant — nach Ebbinghaus — einen unauflösbaren Widerspruch, der nur zu beseitigen ist, indem man die Moral (also den ersten Gedanken) der Religion (dem zweiten) vorausgehen läßt, d. h. ein aus sich heraus unbedingt geltendes Sittengesetz anerkennt, dessen praktische Bejahung freilich nur sinnhaft wird, wenn man es nachträglich als den Willen Gottes versteht. Dazu muß aber gesagt werden: Der logische Widerspruch, von dem Kant ausgeht, kommt daher, daß sein Gottesbegriff an sich völlig inhaltlos ist. Darum würde die bedingungslose Unterordnung unter ihn zur völligen Willkür, zur Aufhebung des Personseins des sich ihm blindlings unterwerfenden Menschen führen. Luthers entscheidende Einsicht war, daß die Unterwerfung unter eine bloße Forderung Gottes als solche ebenso sinnlos wie unmöglich ist, solange Gott uns nicht ahnen läßt, wer er ist und was er durch seine Forderung nicht nur von uns, sondern mit uns will. Nicht der ihm selbstverständliche Satz, daß wir Gott „sonder Lohne“ dienen sollen, sondern der, daß wir Gott „allein aus Gnaden“ dienen sollen, ist das Entscheidende in Luthers Glaubenserkenntnis. Wenn der von Ebbinghaus geschilderte Gedankengang Kants dem, was hier über Luther nur eben angedeutet werden konnte, gegenübergestellt wird, ist die gewünschte und notwendige Auseinandersetzung in vollem Gange. Ob man dann freilich auch zu dem Ergebnis kommen wird, das klassische Jahrhundert des Protestantismus sei das 18. gewesen und er dürfe nur auf dem Wege über Kant zu Luther zurückgehen, wenn er weiterkommen wolle?

Im letzten Aufsatz behandelt Heinrich Bornkamm, der Nachfolger Gustav Krügers in

Gießen, Renaissance mystik, Luther und Böhme. Schon früher ist Bornkamm der geistigen Herkunft des eigenartigen Görlitzer Schusterphilosophen nachgegangen und hat sie in einem wesentlichen Erbgut Lutherscher Gedanken neben Einflüssen der mittelalterlichen deutschen Mystik und der Spekulationen Valentin Weigels, Schwendfelds und des Paracelsus gesehen. Damals war der Wunsch geäußert worden, doch auch das Verhältnis Jakob Böhmes zur mystischen Naturphilosophie und Metaphysik der Renaissance klarzustellen. Das tut Bornkamm jetzt, indem er in knapper Zusammenfassung, die von ausgezeichneter Stoffbeherrschung zeugt, die Naturanschauung der platonischen Akademie in ihrem Haupt Marsiglio Ficino, die Giordano Brunos und die Böhmes nebeneinanderstellt und dabei jedesmal ihre Beziehung auf den ihr zugrunde liegenden Gottesgedanken klarstellt. Dabei wird dann der Unterschied schlagend deutlich, der zwischen den drei Denkern besteht: Bei dem Florentiner herrscht das auf den Vorsehungsglauben gegründete Bewußtsein vollkommener Harmonie des Weltbildes; bei Giordano Bruno die „heilige Religion“ einer „Unendlichkeitsmystik“, für die Gott die „von der Weltseele durchwaltete, formkräftige All-Einheit“ ist; bei Jakob Böhme dagegen ein schwermütiges Ringen mit der Tatsache, daß die in Übereinstimmung mit den Renaissancephilosophen heiß ersehnte Einheit des Weltbildes sich nicht finden läßt, daß durch das Böse, das Leid und den Schmerz ein unheilbarer Bruch hineinkommt, den der Görlitzer Denker auch in seinem Gottesbilde erkennt, wo neben der Liebe der „Zorn“ Gottes steht. Daraus erwächst dem Philosophen wie dem religiösen Menschen Böhme erst die eigentliche Not. Sehr eindrucksvoll kann Bornkamm nun zeigen, wie diese Vertiefung der Weltbetrachtung gegenüber der Renaissance nicht zu denken ist ohne das Nachwirken der Grunderfahrung, die Luther gegenüber Welt und Gott gemacht hat. —

Eine das gesamte *Lutherschrifttum* des Jahres 1926 umfassende Bibliographie, die der Berliner Privatdozent Hanns Rüdert hergestellt hat, schließt den inhaltreichen Band ab.

Mitglieder, die bisher nur 3 Mark Jahresbeitrag zahlen, erhalten das Jahrbuch nachgeliefert, wenn sie den Beitrag auf 10 Mark erhöhen.

Greifswald.

Germann Wolfgang Beyer.

Mosapp, Hermann: *Doktor Martin Luther und die Reformation*. 3. 9. 27. Verlag K. Wunderlich, Tübingen . . . RM. 5.80

Dies im Jubiläumsjahr 1927 entstandene für Deutschlands Volk und Jugend bestimmte Lutherbuch liegt nun schon in 3. Auflage vor, ein erfreuliches Zeichen dafür, wie groß das Verlangen nach volkstümlicher Darstellung des Lebens und Werkes ist, gleichzeitig auch freilich dafür, wie sehr der Verfasser den volkstümlichen Charakter in geschickter und übersichtlicher Anordnung und schlichter mit vielen Quellen-Zeugnissen durchsetzter Schilderung zu treffen weiß. Die fünf Bücher behandeln Vorbereitung, Grundlegung, Aufbau, Inneres, Ausbau. Die einzelnen Kapitel sind durchgehend unter einen schlagwortartigen Doppeltitel gestellt.

Bei der Neubearbeitung kam es nach dem Vorwort besonders darauf an, die inzwischen erschienenen, die Lutherforschung mit ganz neuen Ergebnissen bezeichnenden Werke von Söll und Boehmer zu verwerten. Auch hat der dem Gesamtvorstand der Luther-Gesellschaft

seit ihrer Gründung angehörende Autor die Veröffentlichungen unserer Gesellschaft in der Zeitschrift und im Jahrbuch berücksichtigt, wie er denn das ganze Buch unter das Programm der Luther-Gesellschaft stellt, „die Kenntnis von Luther, das Verständnis für Luther, das Bekenntnis zu Luther“ zu vertiefen. Die Spuren der Verwertung sind denn auch immer wieder festzustellen und man wird es dankbarst begrüßen müssen, daß entgegen den meisten populären Lutherdarstellungen — auch den noch jetzt erscheinenden — mit viel Legendärem, wissenschaftlich überholtem der üblichen Luther-Literatur aufgeräumt ist. Es tut der verdienstlichen Bedeutung dieses Volksbuches keinen Abbruch, wenn man feststellt, daß es auf diesem Wege einen Übergangstypus bildet, haben doch gerade Volksbücher ihre Tradition, die nicht sofort umzubrechen ist und lag doch hier ein in den ersten Auflagen schon geformter Stoff vor. So kann man wohl den Wunsch aussprechen, daß der hier begonnene Weg — und der nachdrückliche Beginn sei nochmals konstatiert — in einer hoffentlich wieder bald notwendig werdenden neuen Auflage weiter ausgeschritten werden möge. Um das deutlich zu machen greife ich nur ein gerade heute in weiteren Kreisen mit erneuertem Interesse aufgenommenes Teilgebiet heraus: Die Reform des Gottesdienstes. Muß man nicht doch Luthers Lied-Dichtung in noch stärkere Nähe zum Gottesdienstlichen, Liturgischen bringen? Sollte man nicht dazu die Spittas Anschauung von dem subjektiv-lyrischen Charakter der Entstehung der Lutherlieder entgegenstehenden Untersuchungen Luckes stärker verwerten? Ist nicht die früher aus allzugroßer Skepsis offen gelassene Frage nach Luthers Anteil an den Melodien nach der Befürwortung bezw. Beweisführung von Musikhistorikern wie Albert und Moser bejahend zu beantworten? Solche Wertung würde m. E. doch noch zu einem plastischeren, einheitlich geschlossenem, die Gegenwart und ihre Probleme näher berührenden Luther-Bilde führen. Letztlich werden diese Urteile natürlich bestimmt von der Gesamtanschauung. Sie wird bei dem Verfasser weithin bestimmt von einer mehr idealistischen Auffassung der Reformation, wie sie viele von uns nicht mehr teilen können. Auch wenn man in die schlechthinnige Verkehrung des Idealismus nicht einstimmt, wird man doch fragen müssen, ob man „die neue moderne Welt, die Welt der Freiheit für Denken und Gewissen, für Wissenschaft und Forschung, für Streben und Fortschritt, in der wir heute leben“, so ungebrochen und geradlinig als Folge der Reformation betrachten darf, ob nicht vielmehr alle diese Eigengesetzlichkeiten einer Fehlentwicklung entspringen, die aus anderen Wurzeln als denen der Reformation entstammt, sei es nun der Renaissance, der Mystik, des Täuferniums, der Aufklärung, dem klassischen Idealismus, der Romantik. Von da aus würde sich dem Rezensenten eine stärkere Wertung des genuin Reformatorischen und seines Eigenwertes — abgesehen von allen in der Folgezeit entstandenen Vermischungen und Verwischungen — ergeben, eine Wertung, die freilich an sich ein Bußruf für Gegenwart und Vergangenheit des Protestantismus würde. Ich gebe zu, daß solche Luther-Darstellung heute noch nicht viel Aussicht auf Volkstümlichkeit hätte. Darum sollen diese kritischen Anmerkungen und Andeutungen auch keine Verwerfung von Mosapps Volksbuch sein, das notwendig Übergangscharakter tragen muß, sondern ein Hinweis auf den mir notwendig erscheinenden, von der gegenwärtigen Forschung und geistigen Haltung gebotenen Fortgang der volkstümlichen Luther-Darstellung.

K.

Der in der Kulturgeschichte und ihrer Literatur reichbewanderte Lübecker Erzähler baut die kulturelle Welt des 16. Jahrhunderts in sieben lose gefügten Plaudereien um die Gestalt Luthers herum. Mancherlei Interessantes kommt da zu Tage, manches Streiflicht erhellt den Abstand der Zeiten und die besonders gearteten Voraussetzungen der Umwelt Luthers. Die Bedeutung Luthers innerhalb dieser Kultur tritt an manchen Stellen klar und kräftig heraus, besonders schön in der auf den Veröffentlichungen der Luther-Gesellschaft beruhenden Darstellung seiner Ehe wie in der Wertung der Bibelübersetzung und des Kirchenliedes. Aber man bedauert doch, daß E. P. Pauls seine prächtige Erzählergabe hier so skizzenhaft verwertet, locker Schilderung an Schilderung reihend in äußerer Verknüpfung, um diesen oder jenen kulturell interessanten Stoff anzubringen. Darunter leidet nicht nur die künstlerische Abrundung, sondern auch das Bild des Reformators, dessen Beziehung zu allerlei Einzelheiten nicht einzusehen ist. Geradezu störend und ärgerlich wirkt das in dem letzten „Der Tod Luthers“ überschriebenen Abschnitt, in dem der Verfasser von Luthers Altern, seiner Krankheit, seinem Pessimismus und seinem Aberglauben ausgeht, um nun auf den Hexenhammer, die Folter, die Todesstrafen, Gauner und Fahrende, Zeitungsfinger, Zauberer und Quacksalber zu kommen. Man fragt sich vergeblich, was hat das alles mit Luthers Tod zu tun? — Auch die Ärzte, die ja nun unter dieser Überschrift eine Berechtigung hätten, führen doch wieder erst weiter zu Paracelsus und der Schilderung der Badereisen und ihrer Fröhlichkeit, ja ihres Venusdienstes, der manch einem „die Franzosen“ brachte. Und nun folgt ohne jede Abgrenzung gegen das liederliche BADELEBEN die Schilderung des Todes Luthers in ganz kurzen Strichen. Könnte diese Zusammenstellung gewiß nur ahnungslose oder böswillige Gemüter zu Kombinationen führen, die dem Verfasser selbstverständlich völlig fern liegen, so muß sie doch auch den objektiv Denkenden verletzen: Eine Schilderung der Badereisen-Unsittlichkeit ist doch wahrlich nicht der richtige Auftakt für die Darstellung des ehrfurchtgebietenden Zeimganges des Reformators. Die Verlagsanpreisung des Buches als „wesentlich dem Erlebnis unserer Konfirmanden und Konfirmandinnen entsprechend“ dürfte hierauf doch jedenfalls nicht zutreffen.

Ist es schade, daß so das „Rund um Luther“ des Titels seine Bestätigung nicht darin findet, daß Luther wirklich im Mittelpunkt der Darstellung steht, so hängt damit zusammen, daß die Verlagerung der Kultur in das neue von Luther aufgereizte Zentrum nicht genügend heraustritt. Das hat aber noch einen sachlichen, in der Wertung der Reformation durch den Autor liegenden Grund. Er kennt nämlich garnicht die grundstürzend die Kultur umgestaltende Wirkung der Reformation, weil er ihr als kulturell gleichwertig weithin die Renaissance zur Seite stellt und in der lebendigen Vereinigung beider Zeiten ein Kennzeichen der nordischen Reformation sieht. Hier steht er wohl unter der früheren Beurteilung Nietzsches, daß die Reformation eine nordische Parallele zur Renaissance sei, während sie ihm ja später ausschließlich der Bauernaufstand des barbarischen Nordens gegen das südländische Herrschaftsgebilde der Renaissance-Kirche war. Wir sehen zwischen Renaissance und Refor-

mation einen unverföhnlichen Gegensatz. Es hängt damit zusammen, daß Pauls die Einheit in Luthers Leben und Werk in Früh- und Spätzeit zerreißt durch eine Tragik, die ihn aus seinem Selbstenwort sola fide in Rechthaberei und Herrschaftsucht, sein Heiligtum in den Schmutz kleiner Menschlichkeit, seine Kirche in die Verweltlichung hineingeraten ließ. „Luther hatte seinem eigenen Werke die Vollendung genommen, und das nicht nur aus fremden Zwänge heraus, sondern eigener Notwendigkeit folgend.“ Er soll die Tragik jedes großen Mannes erfahren haben, dem sein Gedanke rein bleibt, nur solange das von Gott ihm gegebene sein gehütetes Eigentum ist. — Diese Entwertung von Luthers Person in seiner späteren Zeit und diese Verwerfung seines Werkes gerade in seiner reformatorischen, d. h. tatgestaltenden Bedeutung hat an dem geschichtlichen Bilde des Reformators keine Stütze, es ist die Konstruktion modernen Raisonnements, der hier leider auch Pauls erliegt. Wie immer, wenn man zwischen dem „Jungen und dem alten Luther“ nicht nur Ton- und Temperamentsverschiebungen, sondern einen Wesensgegensatz feststellt, geht es auch bei Pauls so, daß er die beim alten Luther gerügten Fehler durch Zitate des jungen belegt und damit gerade die unzerreißbare Einheit konstatiert, so bei dem dem alten Luther aufs Konto geschriebenen Teufelsglauben. Wie kann man nur den Kampf mit dem Teufel aus Luthers Frühjahren, aus seiner genuinen Frömmigkeit (Ein feste Burg!) streichen wollen! Und die Behauptung, Luther habe die Idee der Kirche in ihrer Auslieferung an die Obrigkeit vertrat, sollte doch nach Solls Untersuchungen zur Sache nicht mehr aufgestellt werden.

So gibt das Buch wohl allerlei rund um Luther herum, aber ordnet es leider nicht um das reformatorische Zentrum seines Lebens und Werkes. K.

Lutherstadt Wittenberg, 50 Kunstdrucke, herausgegeben von G. Berthold, Verlag Dr. Georg Hermann, Leipzig 1927 . kart. RM. 4.—

Wittenberg, in seinem Namen ein Symbol wie Weimar und Potsdam, Rom und Byzanz, Moskau und Versailles, wird als Stadt wieder Vorort des Protestantismus, zu dem in den Sommermonaten sonntäglich Tausende pilgern, um ihre Luthertreue durch die Anschauung der Stätten seines Wirkens lebendig zu erhalten. Für sie, aber noch viel mehr für alle die, die diesen Weg nach Wittenberg nur im Geiste machen können, ist das Bildwerk des neugegründeten Verlages Hermann gedacht, das auf so gut wiedergegebenen Bildern einen Einblick in die Lutherstadt Wittenberg gibt. Die Auswahl berücksichtigt vor allem die Lutherstätten, die der Stadt ihre Bedeutung geben. Von dem modernen Wittenberg ist mit Recht abgesehen, obwohl es — besonders in seinen Anlagen — auch Schönes aufzuweisen hätte. So beschränken sich die Bilder im Wesentlichen auf gute Aufnahmen des Gesamtbildes, darunter auch eine Fliegeraufnahme, den schönen Marktplatz mit dem jetzt umgebauten, aber die alte Form bewahrenden Rathaus, das Lutherhaus mit Umgebung, das Melancthonhaus, die Stadtkirche, die Schloßkirche, die Luthereiche und den Lutherbrunnen. Gelegentlich sind Bilder aus älteren Zeiten eingestreut. Die Aufnahmen, die von dem Herausgeber und dem Wittenberger Stadtbaurat Walbe stammen, sind nicht nur technisch gut, sondern ergeben auch äußerst reizvolle und lebendige Bilder von Innenräumen, malerischen

Winkeln etwa des Lutherhofes, des Gartens hinterm Melanchthonhause, eines die damalige hohe Wohnkultur veranschaulichenden Laubenhofes, wie auch wertvollen Kunstwerken (Cranachs Altarwerk, Vischers Taufe etc.). Schade ist, daß kein echtes Lutherbild Cranachs, sondern ein der geschichtlichen Wirklichkeit des Luther-Porträts nicht entsprechendes nach Luthers Tode entstandenes Bild aus der Cranach-Werkstatt beigelegt wurde. Hat es auch weithin mit seiner Typik das Lutherbild der Folgezeit beeinflusst, so sollten wir heute die Kraft der echten Cranach-Bilder zu einer neuen Luther-Schau fruchtbar machen.

Die Einleitung von Dr. Wendorf-Leipzig gibt knappe geschichtliche Erläuterungen und versteht mit leiser Kritik die ästhetische Verunstaltung späterer Jahrhunderte des architektonisch und städtebaulich Wertvollen mit dem Reformatorisch-Bedeutungen zu verbinden.

So bietet das Werk Kirche und Schule für den Unterricht, aber auch jedem Hause ein reiches und schönes Anschauungsmaterial. Für Unterrichts- und Vortragszwecke hat der Verlag auch eine Mappenausgabe mit Wechselrahmen veranstaltet.

Möge das Werk mit der Anschauung der Lutherstätten die Liebe zu Luthers Werk in weiten Kreisen bestärken!

R.

Loblied auf Wittenberg ¹⁾

Von Dr. Martin Luther

Wie Gott das Gering nicht veracht,
sondern etwas Groß daraus macht,
ist alle Welt Exempel voll,
auch lehrt uns solches die Schrift wohl.
Was ist groß worden auf Erden,
das nicht zuvor klein muß werden?
Jerusalem, die heilige Stadt,
wie der Psalter verkündigt hat,²⁾
ein kleiner Berg dazumal war,
hat nun die Welt begriffen gar.
Ihr Ringmauer und Grenze wendet,³⁾
da die weite Welt sich endet.

Alle Völker drin geboren werden,⁴⁾
wie sie heißen hie auf Erden.
Wittenberg, die kleine arme Stadt,
einen großen Namen igund hat
von Gottes Wort, das herausleucht
und viel Seelen zum Himmel zeucht.
Damit sie ein Glied wird genannt,
der Stadt Jerusalem verwandt.
Gott geb ihr, daß sie dankbar sei
und ewiglich bleibe dabei
und so genugtu ihrem Namen,⁵⁾
daß sie selig werde. Amen.

¹⁾ W.A. XXXV, S. 594. ²⁾ Ps. 42, 7. ³⁾ Ps. 19, 5 u. 7. ⁴⁾ Ps. 87, 4. ⁵⁾ Wittenberg = weißer Berg (Leucorea) Berg der Weisheit.

Die Leser werden freundlichst gebeten, die beiden Beilagen des Verlags Leopold Klotz, Gotha — des Chr. Kaiser Verlags, München, zu beachten.

Eine Kritik der Lutherbibel

Von Robert Petsch, Hamburg

Auf meine Ausführungen über Luthers Bibel und die Gegenwart (Jahrgang 1926 S. 112 ff. dieser Zeitschrift) habe ich mancherlei Zustimmung und Ablehnendes zu hören und zu lesen bekommen, was mir als Verweis dafür gelten kann, daß die Fragestellung, zu der mich vor allem wiederholte und eingehende mündliche Erörterungen, auch gemeinsame Übersetzungsversuche mit einem theologischen Freunde veranlaßt hatten, auch für weite Kreise bedeutsam, ja vielleicht brennend ist. Unbedingte Zurückweisung habe ich nirgends erfahren, habe aber bislang auch nicht, worauf ich am meisten gehofft und gewartet hatte, eine sachliche Weiterführung, eine Vertiefung der Frage durch neue Gesichtspunkte oder durch eine wahrhaft kritische Behandlung der bisher vorgebrachten Argumente für und wider die Lutherbibel kennen gelernt. Mit um so größerer Überraschung und Dankbarkeit darf ich heute auf eine nicht umfängliche, aber sehr wichtige Schrift des Göttinger Theologen Prof. D. Emanuel Girsch hinweisen,¹⁾ die in jeder Hinsicht sowohl als Ergänzung wie als Vertiefung der bisherigen Forschung, auch meiner eigenen anspruchslosen Darlegungen gewertet werden kann. Wenn ich z. B. nichts anderes beisteuern konnte, als eben „Betrachtungen eines Germanisten“, der sich freilich durch mehrere Jahrzehnte hindurch in niemals unterbrochener Beschäftigung mit der Lutherbibel einiges Gefühl auch für ihren religiösen Wert erobert zu haben glaubt, so tritt in Emanuel Girsch der gelehrte Theologe auf den Plan, der sich aber eine philologisch-geschichtlich begründete Einsicht in das Wesen und die Bedeutung von Luthers Bibelsprache, weiterhin ein unmittelbares Verständnis für die Ausdruckskraft, für die Beweglichkeit und für die Tiefschichtung unseres „geliebten Deutsch“ zu eigen gemacht hat, wie es heutzutage nicht bloß unter Nicht-Germanisten nicht ganz gewöhnlich ist. Die Vielseitigkeit seiner Bildung und eine unverkennbare Beweglichkeit des inneren Erlebens befähigen diesen Forscher vor andern, der ganz eigenen Spannung in Luthers religiöser Persönlichkeit gerecht zu werden, die

¹⁾ Emanuel Girsch, Luthers deutsche Bibel. Ein Beitrag zur Frage ihrer Durchsicht. München, Chr. Kaiser Verlag 1928. (Veröffentlichung der Luthergesellschaft), 109 S.

sich wieder in einer gewissen Gegensätzlichkeit seiner Bibelübersetzung offenbart. So ist er in erster Linie befähigt, die tatsächliche Leistung und die bleibende Bedeutung unsrer Bibel aus Luthers religiösem Erlebnis und aus dem Formwillen des Übersetzers heraus, also von innen her zu beurteilen. Das aber ist der höchste Sinn, den eine „Kritik der Lutherbibel“ haben kann. „Kritik“ ist freilich die Grundeinstellung des neuen Büchleins noch in anderer Hinsicht. Girsch verfügt über eingehende Kenntnis der einschlägigen Literatur und der bisherigen Versuche, Luthers Bibel der Gegenwart wieder näher zu bringen. Wie G. L. Strack, Wilhelm Walther und Karl Goll (Männer von sehr verschiedener Forschungsrichtung und religiöser Grundeinstellung) vertritt er im ganzen die Grundsätze, nach denen die „Protebibel“ von 1892 hergestellt wurde und wendet sich gegen die neueste Bearbeitung von 1913, da er sich davon überzeugt hat, daß die hier eingeschlagenen Wege, wenn wir sie rücksichtslos zu Ende beschreiten, zur Vernichtung von Luthers Werk führen müssen, ohne irgend einen gleichwertigen Ersatz zu bieten. Aber mit dieser Kritik hält Girsch i. G. doch zurück und läßt lieber die Tatsachen selbst wirken, um die er sich nun in eingehenden, von hoher Sachlichkeit getragenen Ausführungen bemüht.

Wir können hier nur eine ungefähre Vorstellung von dem geben, was Girschs neue Arbeit bringt und unsre Bemerkungen, besonders vom germanistischen und vom literaturwissenschaftlichen Standpunkt aus, hinzufügen. Die Frage, ob sich ein fremdsprachliches Literaturwerk überhaupt in unsre Muttersprache übersetzen lasse, wird augenblicklich wieder in verschiedenen Kreisen ausgiebig und nicht selten mit einer gewissen Erhitzung erörtert. Mit einer gewissen Einseitigkeit vertreten rationalistische Geister die Überzeugung, daß alles, was in einer Sprache „klar und verständig“ ausgedrückt sei, doch in jeder andern Kultursprache „ebenso gut“ sich wiedergeben lassen müsse: die Bekämpfer des Studiums der klassischen Sprachen, die gläubigen Anhänger einer „internationalen Verkehrssprache“ usw. stehen auf diesem Standpunkte. Auf der andern Seite machen sprachgewaltige Dichter und feinnervige Kritiker uns klar, daß überhaupt gar keine irgendwie geformte Rede sich aus einer Sprache in die andere übertragen lasse, ohne daß bestenfalls ein neues, verändertes Kunstwerk entstünde, das eben nur noch gewisse Schichten seines inneren Lebens mit dem Original gemein habe. Dazwischen stehen Verteidiger der Übersetzung mit

sehr verschiedenen Ansprüchen an solche Arbeit: alle sind sich darüber einig, daß verhältnismäßig einfach die Wiedergabe rein sachlicher, durch keine Gefühlswerte beschwerter, von keinen dunklen Hintergründen beherrschter Schriftstücke, z. B. Akten, Rechnungen, geschäftlicher Briefe und dergl. sei. Hier am ehesten noch stellen die verschiedenen Sprachen „gleichsinnige Wörter“ zur Verfügung oder doch solche, denen man eine gewisse Allgemeinbedeutung aufgedrückt hat; von Haus aus freilich hat nicht ein einziges Wort irgend einer Sprache ganz den gleichen Reichtum, die gleiche Abstufung der Bedeutungen wie das Wort, das man in einer andern Sprache damit gleichzusetzen beliebt. Die große Kunst des Übersetzers besteht immer darin, durch die Stellung des Wortes im Verhältnis zu andern Wörtern und besonders innerhalb des Satzbildes jene Bedeutungsschattierung abzugewinnen, welche derjenigen des zu übertragenden fremden Wortes jeweils am besten entspricht — d. h. in Wahrheit: welche das Erlebnis des Übersetzers am reinsten wiedergibt. Denn über die Schranken seines persönlichen „Verstehens“ vermag kein Übersetzer, wie kein Ausleger und kein Leser hinauszudringen. Die große Kunst der sprachlichen Neuformung besteht vielmehr gerade darin, diesem persönlichen Erleben die gemäße, d. h. seinen Reichtum möglichst ausschöpfende, seine Besonderheit möglichst genau bezeichnende Form zu geben. In diesem Erlebnis nun kann jeweils das Bewußtsein, daß wir es mit der Übertragung eines Fremd-Erlebnisses aus einer andern Sprache, d. h. aus einer andern Kulturwelt, zu tun haben, sehr wohl mitschwingen, unter Umständen vielleicht gar für die Färbung des Ausdrucks bestimkend sein. Auf der andern Seite kann auch dieses Idiomatische zurücktreten und hinter dem klaren und reichen, aber dem aufnehmenden Volkstum gemäßen Ausdruck jener allgemein-menschlichen Werte zurücktreten, die in dem ursprünglichen Erlebnis verborgen waren. Selbst wenn ihr Ausdruck im Original noch recht eigentümlich war und das Allgemeine dagegen zurückstand, kann der Übersetzer „seinen Text“ auf diese Weise geradezu vertiefen und ihm damit zu einem Leben von größerer Kraft und Bedeutsamkeit verhelfen. Im ersteren Falle wird der Übersetzung absichtlich etwas Fremdartiges anhängen: wir werden uns immer bewußt bleiben, in Shakespeare einen englischen Dramatiker früherer Zeit oder in Aristoteles einen altgriechischen Philosophen zu lesen, auch wenn wir sie deutsch lesen. Übertragungen von dieser Art forderte und veröffentlichte Friedr. Schlegel.

macher, an dessen tiefgrabende, von ungewöhnlichem Sprachverständnis zeugende Abhandlung „Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens“ vom Jahre 1816 die neuesten Bearbeitungen des ganzen Problems mit Fug und Recht wieder anknüpfen.²⁾ Schleiermacher wendet sich mit einer gewissen Schärfe gegen Übersetzer, die am liebsten vergessen möchten, daß ihr Autor ein Ausländer war und in früheren Zeiten lebte; sie wollen ihn so reden lassen, als ob ein Deutscher der Gegenwart zu den Deutschen spräche: freilich ein ganz unmögliches Unterfangen, wenn wir bedenken, daß bei Werken von Rang und Wert eben das innere Erleben, das die Sprachform hervortreibt, schon an sich im stärksten Sinn national bestimmt ist. Wir können dies Fremde u. U. in unsre Gedankenwelt herübernehmen und ihm dann den entsprechenden Ausdruck in unsrer Sprache geben, aber auch dann wird es als ein Neues empfunden und erlebt werden. Die völlige „Eindeutschung“ (oder ihr Anschein) würde das Werk eben seines feinsten Duftes berauben. Das „Neue“ pflegt eben doch für uns ein Höheres zu sein, nicht weil es fremdländisch ist, sondern weil es unserm Gedankenkreise bisher fremd war und weil seine Eroberung (wenn es nur an sich bedeutend ist) eine Erweiterung und zugleich eine Vertiefung bedeutet. Darum wird nun das Neue, was wir in einer guten Übertragung erleben, auch bei etwas ausländisch gefärbter Sprachgebung durchaus keine Wiederholung des fremden Erlebnisses sein, sondern die Erweckung eines neuen, was bisher in unsrer Seele, in unserm nationalen Geistesleben noch im Dornröschenschlafe lag und auf die Belebung wartete. Werke wie Vossens Homerübersetzung, man mag heut an ihr aussetzen, was man wolle, vollends Schlegels Shakespeare haben noch keinen Deutschen zum Griechen oder zum Engländer gemacht, aber sie haben Tiefen der deutschen Seele aufschließen helfen, die bis dahin verborgen lagen und die uns nun ihre Schätze darbieten.

²⁾ Die Abhandlung, die leider in neueren Ausgaben aus Schleiermachers Werken fehlt, erschien in den „Abhandlungen“ der Berliner Akademie der Wissenschaften 1816 und nachmals in seinen sämtlichen Werken, 3. Abt. Bd. 2, S. 207 ff. Zu ihrer Charakteristik und geschichtlichen Einordnung verweisen wir auf die ausgezeichnete, für die uns beschäftigenden Fragen vielfältig bedeutsame Schrift von Eva Fiesel, Sprachphilosophie der deutschen Romantik, Tübingen, Mohr (Siebeck) 1927. Die wichtigste Arbeit aus neuerer Zeit ist die Abhandlung von W. Schadowaldt über „Das Problem der Übersetzung“ in der Zeitschrift „Die Antike“ (her. v. W. Jaeger), Bd. 3, S. 287 ff.

Solche Werke bedeuten nicht bloß „Etappen“ auf dem Wege des literarischen Nachlebens von Homer und von Shakespeare, sondern zugleich Wendepunkte in der Geschichte des deutschen Geistes, dem sie nach ganz bestimmten Seiten hin zur Entwicklung verhalfen.

Von da aus betrachtet, wird die besondere Stellung und die geistige Bedeutung der Lutherschen Bibel auch klarer werden. Es geht aus Girschs sehr gründlicher Erörterung deutlich hervor, daß Luther keine Übersetzung der ersten Art, im Sinne Schleiermachers geben wollte. Es konnte ihm bei seiner Einstellung nicht darauf ankommen, eine philologisch fehlerfreie und zugleich zum Urtext hinführende, zur Vertiefung in seine Eigentümlichkeit auffordernde Übersetzung zu geben, wie sie moderne Kenner des Hebräischen und des Griechischen immer wieder gegeben haben. Weder will uns Luther mit seiner Übersetzung zu frommen Hebräern oder zu Christen einer griechisch redenden Zeit machen, noch uns den eigentümlichen Duft des Alten und des Neuen Testaments nach der sprachlichen Seite hin auskosten lassen. Alles Philologische bleibt bei ihm, wie Girsch uns zeigt, durchaus Vorstufe; eine Vorarbeit freilich, die er mit der größten Sorgfalt erledigt und für die er es nicht verschmäht, Hilfe überall da zu suchen, wo er sich jede Einrede in seine eigentliche Übersetzung gründlich verbieten haben würde. Dieses Werk war sein Eigen so gut, wie irgend ein Genie auf dem Gebiete des Wortkunstwerks von seinem Eigentum sprechen darf. Wenn Lessing sagt, daß sich eher dem Serkules seine Keule entwinden lasse, als dem Shakespeare ein einziger Vers seines Textes, so gilt das für jedes sprachlich so fest gefügte Werk wie dasjenige Luthers.

Aber freilich, und damit nähern wir uns dem von Girsch umrissenen Problem: wir haben es ja nicht in erster Linie mit einem Wortkunstwerk als solchem zu tun. Alles Sprachästhetische, so feines Gefühl Luther dafür hat und so bewußt er es meistert, bleibt doch nur an dem Umkreis seiner Arbeit, deren Kern und Mittelpunkt durchaus religiöser und zwar religiös-erbaulicher Natur ist. In und mit seiner Bibel, mehr als mit irgend einer andern Schrift, ja mit irgend einer seiner Taten, hat uns Luther das deutsche evangelische Christentum gegeben, wie er es verstand und wie es nach ihm keiner mehr mit gleicher Inbrunst, mit gleicher Kraft und Einheitlichkeit, so aus einem Gusse, erfaßt hat: nicht allgemein-menschliche, sondern recht eigentliche Glaubens-

werte in der Ausprägung, die dem deutsch-redenden Menschen angemessen war.

Zu der ganz eigenen Größe des Werkes gehört, wie überall im geistigen Leben, eine gewisse kraftvolle „Einseitigkeit“. Luthers Bibel konnte so wenig wie irgend eine andere Übersetzung allen verschiedenen Möglichkeiten deutscher Auffassung der heiligen Originale gerecht werden. Sie konnte auch nicht mit einem Schlage alle im Verborgenen wartenden Energien deutschen evangelischen Empfindens zur Tätigkeit aufrufen. Wie der Dichter von vornherein in seinem Werke auf musikalische und bildnerische Wirkungen, aber auch auf weltanschauliche, auf ethische Offenbarungen als solche verzichten muß, um zunächst ein reines Wortkunstwerk und eine reine Dichtung hervorzubringen, wie weiterhin der Dramatiker auf Episches, der geschichtliche Dramatiker auf Familienszenen, der Bearbeiter eines Stoffes aus der antiken Geschichte auf eine Fülle von Gegenwartsbeziehungen verzichten muß, damit jeder die letzten Werte seines Gegenstandes herausarbeite und seine Aufgabe bis ins Letzte hinein löse, so muß jeder geistige Schöpfer ohne Ausnahme um der Einheitlichkeit und Geschlossenheit seiner Leistung willen vieles Lockende ausscheiden und mit einer gewissen Starrheit seine Blicke auf das gewählte oder von innen her mit Notwendigkeit sich aufdrängende Ziel richten. Daß sein Werk nachher doch wieder in sich „unendlich“ erscheinen und Vielen vieles sagen wird, woran selbst der Dichter zunächst nicht „gedacht“ hatte, das beweist die lebendige Literatur jeden Tag, die „Göttliche Komödie“ wie der „Faust“ oder der „Hamlet“. Darum braucht sich auch der echte Dichter nicht zu bemühen, das alles folgt unmittelbar aus der „Totalität“ seiner Leistung, worüber W. v. Humboldt in seiner Abhandlung über Goethes „Hermann und Dorothea“ Unvergängliches gesagt hat.

Solcher „Totalität“ nun, solcher ungeheuren, in sich unendlichen Einheitlichkeit, die doch auf den ersten Blick einseitig erscheinen muß, darf sich auch Luthers Übersetzung rühmen. Hier lauert die Problematik, an der jede geistige Leistung teilhat, hier strömt aber auch der Quell ihrer Kraft. Moderne, gelehrte Übersetzungen mögen viel „richtiger“ sein als diejenige Luthers. Sie mögen durchweg auf besseren Textgrundlagen, auf vollkommeneren Hilfsmitteln, auf besserer religions- und literaturgeschichtlicher und selbst theologischer Einsicht beruhen; sie mögen auch viel weniger „einseitig“ sein; aber sie ermangeln

in solchen Fällen auch der unvergleichbaren Kraft, der persönlichen Tiefe, der organischen Einheit, Fülle und Lebendigkeit, mit einem Worte der Genialität von Luthers Bibel. Und in gewissem Sinne hat Luther hier auch wissenschaftlich recht. Bei aller ungeheuren Verschiedenheit des religiösen Erlebnisses, wie wir es bei den biblischen Schriftstellern finden — einer Verschiedenheit übrigens, der Luther durch die feinste Abtönung des Sprechstils besser gerecht geworden ist, als irgend ein anderer Übersetzer und besser, als es die philologische Wissenschaft bis vor ganz kurzer Zeit vermocht hätte! — bei aller Vieltönigkeit der biblischen Klänge von Seelennot, Lebensangst und Gotteshoffnung geht doch durch die ganze Schrift ein geheimer Zug hindurch, der die gesamte jüdisch-christliche Religionsgemeinschaft zusammenhält: jene tiefste Sehnsucht, von den gewohnten Bindungen des Lebens loszukommen und zu einer ganz neuen, unbedingten Bindung (Religio) mit Gott zu gelangen; jene Überzeugung, daß diese letzte Bindung durch geschichtliche Tatsachen eingeleitet, durch Verheißungen und Offenbarungen gewährleistet ist, durch sichtbare Mittel irgendwie täglich und stündlich gefördert wird und nicht zuletzt an der Hand des „Wortes“ immer wieder verwirklicht werden kann. Zuletzt sind diese Geheimnisse unaussprechlich und jeder Versuch, sie zu formulieren, erfährt das so ungeheuer Zusammengesetzte, Vielfarbige und Vieltönige immer nur von einer bestimmten Seite her, ohne daß damit freilich das andre darüber verloren gehen müßte. Von höchster Bedeutung aber für die christliche Menschheit sind immer solche Geister geworden, die das Ganze unter einen großen, überragenden, höchst eindrucksvollen (und zwar religiös, nicht ästhetisch oder moralisch oder politisch eindrucksvollen) und fruchtbaren Gesichtspunkt gedrängt haben. Das war die große Tat des Paulus und wer sie kritisiert, darf nie vergessen, daß auch er nur um den Preis einer ungeheuren Einseitigkeit religiöses Leben wecken und gestalten konnte. Das Erlebnis des Paulus lebt neu auf in Luther, selbstverständlich wieder in veränderter Form. Dies Erlebnis Luthers nun ist der Ackerboden, auf dem seine Bibel erwachsen ist; hier ist das starke Rückgrat des ganzen Werkes, von hier aus ist es bis ins Einzelne bestimmt. Viele Wendungen seiner Bibelübersetzung, die wir heut als „unrichtig“ ansprechen, stimmen immer noch zu seiner Grundüberzeugung und sind darum in einem höheren Sinne „wahr“, im Sinne jener fruchtbaren Wahrheit, für die uns

Goethe erst das Verständnis eröffnet hat. Denn mögen sie im Augenblick sozusagen am Ziele vorbeistreichen, sie erreichen es im Unendlichen doch wieder! Zuletzt läßt sich eigentlich alles, was Luther bringt, aus dem Gesamtgeiste seines Werkes rechtfertigen. Das gilt dann, wie Girsch an gut gewählten Beispielen zeigt, vor allem von den feinsten Schattierungen des Urtextes, die er auffing und seinen letzten großen Zwecken dienstbar machte. Im Sinne seiner Rechtfertigungslehre hat Luther das Alte Testament ins Christliche gewendet und das Neue Testament mächtig vereinheitlicht, ohne darüber der Mannigfaltigkeit Gewalt anzutun. Und wiederum muß ihm die Wissenschaft im letzten Grunde recht geben. Es steht kein „Wort“ in der Bibel, so wenig wie in irgend einer großen und tiefen Dichtung, das nicht, weit über den eigentlichen Wortsinne, ja, über den nächsten Zusammenhang hinaus, den Blick in weitere Tiefen eröffnete; in Tiefen, die zunächst dem Werke, dann dem Dichter, weiterhin seiner Zeit, endlich seinem Volke und zuletzt der Menschheit eigen sind. Luthers große Übersetzerische Tat besteht nun eben darin, daß er, nach gründlicher Einsicht in den nächsten, unmittelbaren Sinn und mit möglichster Schonung des nächsten Zusammenhanges, doch am liebsten und vor allem und mit fester Überzeugung den großen Hintergrund aufleuchten läßt, von dem sich alles jüdische und christliche Erleben abhebt. Erst so kann er den Psalter als eine Sammlung von Gebeten der „Heiligen“ wahrhaft wieder lebendig machen, kann er das zum Klingen bringen, was vielleicht in der alten Zeit nur als Unterton feinfühligem Frommen hörbar wurde, was aber den Sängern der Psalmen auch wieder „selbstverständlich“ und teuer war. Wir müssen es uns erst wieder erobern.

Diesem Ziele nun gilt die sprachliche Formung der Lutherbibel, die Girsch im zweiten Teile seiner Arbeit behandelt. Luther scheidet sehr genau zwischen einer mehr sachlich berichtenden, nüchtern formulierenden Prosa, einer immer noch „ungebundenen“, aber doch merklich gehobenen, feierlichen, hintergründigen Rede und den verschiedenen Formen der Poesie. Wiederum berühren sich seine meist intuitiv errungenen Erkenntnisse eng genug mit den Ergebnissen neuester philologischer Arbeit an dem Verständnis der Bibel und ihrer „literarischen“ Werte. Aber die feinste Einfühlung in die Form des Urtextes und das wahrhaft gigantische Können Martin Luthers, seine unvergleichliche Beherrschung des damals verfügbaren Sprachmaterials in allen

seinen Schichten macht nicht den Wert seiner Übersetzung aus und bezeichnet nicht ihr eigentliches Ziel. Am wenigsten kam es Luther darauf an, ästhetische Werte der Urschrift um ihrer selbst willen zu erwecken oder sich etwa als Sprachschöpfer gleichsam spielend zu betätigen, sich seiner Kraft und seines Könnens zu erfreuen und zu zeigen, was sich der deutschen Sprache seiner Zeit abgewinnen ließ. Auch die reichste Abtönung seines Übersetzungsstiles steht durchaus unter der Gewalt der einen großen Aufgabe, der er sich mit ganzer Herzenskraft hingegeben hatte. Luther schreitet auch hier mit einer gewissen Einseitigkeit vor, die immer noch Beweglichkeit im einzelnen gestattet. Er will ganz allein das religiöse Grunderlebnis, wie es ihn bewegt und erschüttert hat, auf seine Weise mitteilen. Dazu stellt er alle Formkräfte der deutschen Sprache, deren er sich mächtig weiß, rückhaltlos zur Verfügung: Gottes Wort, das Wort von der Erlösung des Menschen durch die Gnade und von der tiefen Verhaftung der Seele an Gott soll durch die Bibel hindurch erklingen.

Luthers Haltung der Urschrift gegenüber entspricht in hohem Grade derjenigen, die er in seiner unübertrefflichen Einleitung in den Psalter (der ersten Urkunde literaturwissenschaftlicher „Deutung“ in wahrhaft modernem Sinne!) den „Heiligen“ des alten Bundes zuschreibt. Möchten doch diese Einleitung und manche andre Vorrede Luthers unsern Bibeln wiedergegeben werden, in noch weiterem Ausmaße, als Girsch es für richtig hält! Sie sind vorzüglich dazu geeignet, Seelen einzustimmen auf das kraftvollste religiöse Erlebnis im evangelischen Sinne, das ein deutsches Herz bisher aufgebracht hat. Weit über A. S. F r a n c k e s „Kurzen Unterricht“ hinaus, der einen viel mehr reglementären Eindruck macht und zu sehr am Einzelnen haften bleibt, vermitteln Luthers Einleitungen jenes Hochgefühl, besser jene Hochstimmung der Seele, aus der seine Bibelübersetzung entspringt und dauernd Nahrung zieht. Wer es noch nicht wußte (und das gilt selbst von manchen Germanisten), kann sich durch Girschs Büchlein davon überzeugen, daß Luther hier keine Alltags- und keine Kanzelsprache, kein Literatur- und kein Gelehrtentdeutsch spricht und daß sich an der Gesamthaltung seines Bibelwerkes versündigt, wer sein Werk heut in eine dieser Sprachschichten (mag sie an sich noch so wertvoll und selbst ehrwürdig sein) hineinzwängen will. Selbst da, wo er nüchternere Berichte übersetzt, bewahrt Luther den nötigen Abstand allen Verkehrs- und Nutzsprachen, aber auch aller rein ästhetischen Sprachbildung gegenüber, schöpft er durchweg

„aus dem vollen“ eines einzigartigen und doch wieder nationalen und allgemein bedeutsamen Erlebnisses.

Gewiß trägt sein Deutsch die Züge des 16. Jahrhunderts und manche Wort-, Sprach- und Satzform, die wir als beabsichtigte Stilisierung aufzufassen geneigt sind, erklärt sich daraus. Das gilt in noch stärkerem Maße, als Girschs Darstellung vermuten läßt. Doch ist damit nicht gesagt, daß wir sie einem leichteren Verständnis in der Gegenwart zuliebe einfach der heutigen Form aufopfern dürften. Mögen die meisten dieser Formen mit einer Art naturgesetzlicher und psychologischer Gesetzmäßigkeit sich „entwickelt“ und für den Sprachschöpfer des Reformationszeitalters einfach „dagelegen“ haben: jede von ihnen bot, so wie sie war, wieder die Möglichkeit, an einer ganz bestimmten Stelle durch ihre Klangwirkung, durch ihre Einschmiegsamkeit in den Rhythmus usw. ganz besondere Werte des inneren Lebens auszudrücken. Darin besteht nun Luthers sprachlich-religiöse Tat nicht zum wenigsten, daß er diese Möglichkeiten erfaßte und in den Dienst seiner Übersetzung stellte. Girsch zeigt an mehreren Beispielen, wie viel trockener, matter, ja lebloser eine Übersetzung klingt, die auch nur die unbetonten e-Laute zugunsten der heutigen Sprachform unterdrückt. Luther unterscheidet, können wir hinzufügen, sehr genau zwischen zwei- und dreiteiligem Tonfall;³⁾ wir hören darin seine Seele, die Seele des heiligen Schriftstellers, endlich unsre eigene Seele erzittern oder trotzig erschwingen — denn darauf weist Girsch mit vollem Recht hin, daß wir es ja nicht mit einer auf Schreiben, Druck und stilles Lesen eingestellten, sondern durchaus mit einer gesprochenen und aufs Gehör zielenden Übersetzung zu tun haben. Nun höre man Ps. 18 V. 8: „Die Erde bebete und ward bewegt und die Grundfeste der Berge regete sich und bebete, da er zornig war“. Man lasse hier die e-Laute weg: „Die Erde behte“ usw. usw. und man wird von dem eigentümlichen „Beben“ nicht mehr viel verspüren. Luther wußte, wie viel er seiner Sprache hier zumuten durfte. Er wußte auch, warum er Ev. Joh. 8, V. 42 f. mit deutlichem Wechsel von betonter und „unbetonter“ Silbe sagte: „Denn ich bin nicht von mir selber kommen, sondern er hat mich gesandt“. Der bloße Ersatz der

³⁾ Nach der leidigen, weil mißverständlichen Bezeichnung früherer Zeiten: jambisch-trochäischem und daktylisch-anapästischem Rhythmus.

altdeutschen Form „kommen“ ⁴⁾ durch „gekommen“ zerstört auch hier die Wirkung, die wahrlich nicht bloß ästhetischer Art ist.

Girsch betont nun mit vollem Recht, daß wir zum Verständnis dieser Form und zahlloser anderer, die von unsrer Sprache abweichen, keines besonderen grammatischen Unterrichts bedürfen, daß jedes Kind sie leicht versteht und seinem Sprachschatz eingliedert; daß sie vor allem einer durchaus lebendigen Handhabung der Sprache entstammen und auch uns von der inneren Lebendigkeit der Muttersprache einen Begriff geben können, die jede reglementierte, alleinseligmachende Grammatik uns für immer verschließt. Wir brauchen also, um Luther zu verstehen, nicht sowohl „altdeutsch“ zu lernen, als „sprachhörig“ zu werden, wie das auch zeitgenössische Dichtungen von entschiedenem Eigentum von uns verlangen. Die heutige Schule wird übrigens diesen Dingen im ganzen vollauf gerecht und freut sich des frischen Quellwassers, das ihr aus Bibel und Gesangbuch, Sprichwort und Volkslied immer wieder zuströmt. Eher wittern Leute von der alten „Schule“ hier allerlei Unregelmäßigkeiten, die man „richtigstellen“ müsse. Das Kind aber soll sich daran gewöhnen, daß außerordentliche Leistungen auch eine außerordentliche Sprachform erfordern, und es entwickelt, wenn es nur unverbildet gelassen wird, sehr leicht mit den biblischen Sprachformen jene eigentümliche sprachliche Atmosphäre der Heiligkeit, ohne die man von religiösen Dingen nicht reden kann. Über die religiöse Wirkung hinaus aber hat Luthers Deutsch von jeher sprachzeugend unter uns gewirkt und wie viele verdanken, ahnungslos, all ihr Gefühl für die innewohnende Herrlichkeit des deutschen Prosarhythmus solchen Prachtstücken, wie der von Girsch mit Recht genannten Erzählung vom Jüngling zu Nain in Luthers Übertragung (Ev. Luk., Kap. 7).

Man wird schon seine liebe Not haben, wenn man offenbare Falschübersetzungen Luthers verbessern und das Richtige einsetzen will, ohne den eigentümlichen Tonfall, ohne die vielleicht nicht durchweg überlegte und gewollte, aber dem Empfinden nach aufs feinste abgewogene Tonfolge der Selbstlauter und dergl. zu zerstören, worin sich ebenso wie in der Wahl der Worte und in

⁴⁾ Das Fehlen des ge bei „kommen“ hat übrigens nichts mit dem Wegfall der Vorsilbe in deutschen Mundarten unmittelbar zu tun, sondern eine Anzahl von Partizipien lassen in der gesamten älteren Sprachentwicklung das ge vermissen, während alle anderen entsprechenden Verbalformen es bereits haben. Dazu gehört „kommen“.

dem Rhythmus der Sätze Luthers starkes religiöses Erlebnis der „Feierlichkeit“ seines Originals ausprägt. Wer aber durchweg die Sprache nach irgend einem (uns Germanisten nicht recht faßbaren!) Kanon normieren will, dem zerrinnt eben das Kostbarste zwischen den Händen. Es bleibt dabei: wir können Luthers Arbeit nur verbessern und der Gegenwart annähern, wenn wir sie in ihren Grundfesten bestehen lassen und dem Leser und Lehrer von heut die unabweisbare Pflicht auferlegen, zu der Geisteshaltung Luthers, zu seinem religiösen Erlebnis hinzuführen. Sonst entsteht ein Flickwerk, das den Wettstreit mit ganz neuen, rein philologisch-wissenschaftlich oder rein pädagogisch eingestellten Übersetzungen doch nicht aufnehmen kann und das vor allem, trotz aller Anleihen bei Luther, leblos bleibt. Es ist zum guten Teil gedankenlose Rederei, wenn man eine „moderne Übersetzung auf der Grundlage von Luthers Text“ fordert. Das wäre wie eine Neubearbeitung des „Faust“ auf der „Grundlage“ von Goethes Drama. Vielleicht liest man dazu, was bei Luther im Ev. Matth. K. 9 V. 16 f. zu lesen steht. Es deckt sich Wort für Wort mit der Meinung jedes Philologen, der das Herz auf dem rechten Fleck hat.

Jede Verbesserung, die wir heut einfügen, muß von der Art sein, daß wir überzeugt sein dürfen, Luther hätte sie, wenn er mit unsrer Kenntnis des Textes und der Wortbedeutung übersetzt hätte, selbst angenommen. Schief ist der andere Gesichtspunkt: so zu übersetzen, wie Luther im heutigen Deutsch übersetzt haben könnte. Wer will das wissen? Wir Philologen ganz gewiß nicht. Wir wissen nur das Eine, daß er sich unserer Gelehrten-, unserer Zeitungs- und unserer dichterischen Sprache ganz gewiß nicht bedient, sondern aus dem ganzen heut (noch!) zur Verfügung stehenden lebendigen Sprachmaterial wieder eine religiöse Bibelsprache ganz eigener Art gebildet haben würde.

Eine andre Frage ist, ob Luthers Arbeit durch eine ganz neue, „gleichwertige“ Arbeit ersetzt werden könnte und sollte. Hier sagt der Philologe: „Wenn es möglich ist, in Gottes Namen!“ Wer wäre froher als wir, wenn je noch ein solcher Übersetzer unter uns aufstände, d. h. eines der größten Sprachgenies, wie sie alle Jahrtausend einmal auftreten! Aber dieser Mann würde wohl kaum ein Professor und kaum ein Dichter sein, auch kein Kirchenbeamter irgend welchen Ranges. Zum mindesten würde bei seinem großen schöpferischen

Tun das alles ganz weit zurücktreten, wie es bei Luther selbst zurücktrat. Es müßte ein Mann sein, der wieder den Gesamtinhalt der Bibel in ganz eigenem, und doch echt deutschem, echt evangelischem Geiste in einem ungeheuren, weltweiten und abgrundtiefen Erlebnis zusammenfaßte und der nun, aus der tiefsten Aufgewühltheit der Seele heraus, ein Sprachmaterial von unüberschbarer Mannigfaltigkeit und Fülle mit kühnem Griff meisterte, wie Bach die Register seiner Orgel; ein Mann, dessen religiöses Tiefenerlebnis sich erst so recht in seiner Sprachgebung und zwar in seiner Übersetzerischen, dem Worte dienenden Sprachgebung zu sich selbst vollendete. D. h. alles in allem: es müßte ein zweiter Luther kommen. Ihm würden von vornherein die Herzen zufallen; sein Bibelwerk würde, über alle Überlegungen, Prüfungen und Beschlüsse hinaus die Herrschaft an sich reißen. Niemand würde ihr lieber zustimmen, als der erste Luther! Bis dahin haben wir nur die Wahl, die Lutherbibel entweder ganz fallen zu lassen zugunsten eines Werkes der „Richtigkeit“ und „Genauigkeit“, oder sie so zu erneuern, daß ihr Eigenstes, der unmittelbare sprachliche Niederschlag seines religiösen Erlebnisses in Wortwahl und Sprachschichtung, in Satzbau und Rhythmus, im Spiel der Laute und in der Handhabung der Beugungsformen — daß ihre religiöse Lebendigkeit nach bestem Können gewahrt bleibt.

Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung

Was ich rein thetisch zu „Luthers deutscher Bibel“ zu sagen habe, habe ich in meinem eben erschienenen Büchlein, München Chr. Kaiser 1928, gesagt. Ein Kunstwerk wird aber nicht durch Thesen verstanden, und eine Kunst nicht durch Lehre übermittelt. An Beispielen hat man das Ohr und den Sinn zu schulen. Daraus ergibt sich die Forderung, über das hinaus, was ich im Büchlein tun konnte, meine Thesen zu erläutern. Außerdem aber gibt es noch eine Fülle von Einzel Gesichtspunkten, welche sich einer allgemeinen Grundlegung entziehen. Ich glaube darum nichts Überflüssiges zu tun, wenn ich einzelne Scholien veröffentliche, kurze und lange, wichtige und unwichtige, Gedankensplitter und Untersuchungen, — und all das in der Reihe, die Laune und Zufall und Bedürfnis des Augenblicks mit sich bringen. Ich bin bereit, auch

passende Beiträge anderer in die Sammlung aufzunehmen. Die von mir stammenden Nummern sind mit E. S. gezeichnet. E. Sirsch.

1.

Manchmal stößt der Philolog auf das ihm Wunderliche, daß Luther genau das gleiche griechische Satzstück an verschiedenen Stellen verschieden übersetzt. Nun wußte Luther, daß die unbestimmbare Freiheit der Wahl im Kleinen auch ihr Recht hat beim Übersetzen; und man hätte, selbst wenn kein anderer Grund als das Bedürfnis nach Abwechslung vorläge, nicht Anlaß, ihn im Sinne der Pedanterie zu verbessern. Meist aber liegt hinter der scheinbaren Laune eine Absicht. Ich verdeutliche das an ein paar Stellen, die mir von einem mir nahestehenden Kollegen entgegengehalten worden sind zur Stützung des Einwands, ich läse in Luthers Bibelverdeutschung zuviel hinein.

Akt 5, 30 und 10, 39, also beim gleichen Schriftsteller, findet sich, und beide Male in einem Worte des Petrus, also unter dem Gesetze des rednerischen Ausdrucks, beide Male zudem als Satzschluß, im Griechischen die Wendung: *κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου*. Luther übersetzt Akt 5, 30: „und an das Holz gehangen“, Akt 10, 39: „und an ein Holz gehangen“. Ist das bloße Laune? Die nähere Überlegung ergibt folgendes: An der ersten Stelle wird Petrus vor dem hohen Räte verhört. Die Kreuzigung Jesu ist für alle Beteiligten ein Ereignis, das sie selbst erlebt haben. Der hohe Rat ist eben der, der Jesus dem Tode überliefert hat. Petrus erinnert seine Mitglieder daran, daß sie Jesu Mörder sind: „ . . . welchen ihr erwürget habt, und an das Holz gehangen“. Hier wäre der unbestimmte Artikel im Deutschen ein Sprachfehler, ein Herausgleiten aus der gegenwärtigen Lage, in der sich Petri Wort gebiert: es handelt sich um das eine Kreuz, das allen nur zu bekannt, nur zu lebendige Erinnerung ist. An der zweiten Stelle steht Petrus vor Cornelius, dem römischen Hauptmann, und zeugt hier zum ersten Male von Jesus. Cornelius hat viele Kreuze gesehen, das Kreuz Jesu aber nicht; hat er zufällige Kunde von ihm gehabt, so ist es ihm doch kein Ereignis gewesen, das er miterlebt hatte, an dem er gar beteiligt gewesen wäre. Petrus spricht ihm von dem, was man Jesus angetan hat: man hat ihn wie einen Verbrecher gerichtet. Es ist allergrößte Feinheit des Ausdrucks, allerschärfste Vergegenwärtigung der Lage des Redenden, wenn Luther hier den Petrus sagen läßt:

„Den haben sie getöret, und an ein Holz gehangen“. Gewiß wäre der bestimmte Artikel hier möglich; aber lebendiges, unmittelbares, wirklich gutes Deutsch ist hier der unbestimmte.

Akt 10, 16 und 11, 10 steht beide Male: τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ τρίς. Man kann die Gleichheit der Lage nicht schärfer sich denken. Es handelt sich beide Male um das Gesicht des Petrus von dem Gefäß voller reiner und unreiner Tiere. Das erste Mal erzählt es der Schriftsteller, das zweite Mal Petrus selbst. Beide Male ist nun griechisch mit den gleichen Worten ausgedrückt, daß dies Gesicht sich dreimal wiederholt habe. Luther aber übersetzt an der ersten Stelle: „Und das geschach zu drei Malen“; an der zweiten: „Das geschach aber drei mal“. Ist das bloße Laune? Luther hat wahrgenommen, daß Lukas bei der Wiedererzählung im Ausdruck abwechselte. Lukas selbst Akt 10 erzählt literarischer und feierlicher, Petrus Akt 11 volkstümlicher und lebhafter. Diese Abwechselung gibt dem Griechisch in den beiden Erzählungen des Gesichtes je einen ganz andern Charakter. Luther — der ja in seiner Übersetzung stets die Rede in der Sprachform von der Erzählung abgrenzt, sogar da, wo die Vorlage ihm keinen Anhalt bietet — tut nun nichts, als daß er diese Unterscheidung durchführt bis ins Letzte. Das Deutsche gibt ihm die Möglichkeit, sie auch an einer Stelle anzudeuten, wo das Griechische sie nicht macht; warum soll er von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch machen? Er bringt ja damit nur die Meinung des Lukas selbst, daß man anders schreibe als rede, zum Ausdruck. So stoßen wir also wieder auf eine unvergleichliche Feinfühligkeit der sprachlichen Wahrnehmung, eine Beherrschung des sprachlichen Ausdrucks in seiner leisesten Abschattung. Dabei ist noch nicht einmal von uns in Erwägung gezogen, daß die zweite Hälfte des Verses beide Male den gleichen Inhalt in ganz anderer Form bringt, und daß die Abschattung je in der ersten Hälfte nötig war, um da wie dort klanglich und stilistisch ein Ganzes zu schaffen: Akt 10, 16 ist nun der ganze Vers vornehm und ruhig, Akt 11, 10 der ganze Vers unmittelbar und bewegt.

Solche Beobachtungen mögen auch als gutes Vorstudium gelten zum Verständnis der scheinbaren Willkürlichkeiten, die Luther sich bei der Verdeutschung gleicher wie ähnlicher Stücke aus den Synoptikern erlaubt hat; darüber später einmal in eigenem Zusammenhange. Hier nur abschließend eins. Das eben an zwei Beispielen aus der Apostelgeschichte erläuterte Verfahren

zeigt, wie entschlossen Luther philologische und grammatische Rücksichten der Erkenntnis untergeordnet hat, daß jedes einzelne Teil seinen Sinn und sein Gewicht aus dem Ganzen empfangt, dem es zugehört, daß die Erfassung der Meinung Herr ist über den Buchstaben.

L. S.

2.

Mein Satz, daß Klang und Rhythmus für Luther als sinntragende Elemente sachlich bedeutungsvoll seien, setzt voraus, daß Luther für die Modulation einer Schwebungen in sich tragenden, durch Ton und Zeitmaß und Empfindung nach verschiedenen Seiten zu entwickelnden Grundaussprache Sinn gehabt hat; denn selbstverständlich bezeichnen, rein phonetisch geurteilt, bei ihm die schwankenden Beugungsformen vor allem im Verb (mit und ohne e) nach Silbenzahl und Klang verschieden entwickelte Abschattungen einer Grundaussprache. Ich kann nun einen Beleg bringen, der den zwiefachen Vorzug hat, daß Luther eine Modulation für auch grammatisch, nicht bloß sachlich entscheidend erklärt, und daß diese Modulation dennoch mit Rücksicht auf den Schreibgebrauch einen Ausdruck in der Schreibung in seiner deutschen Bibel nicht gefunden hat.

W.A. XXVI 364 f. Solchen vnterscheid der pronomen und artickei haben wir deutschen auch an dem klang odder dohn, welchs die Latinschen / accent / nennen / Denn es stehet gar viel ein ander / Das / da Christus spricht / Das ist mein leib / vnd viel ein anders / da er spricht / Das fleisch ist kein nütze / Das erste Das / ist ein pronomen vnd lautet der buchstab / A / drynnen starck vnd lang / als were er geschriben also / Dahas / wie ein schwebisch odder Algasch / Daas / lautet / Vnd wer es höret / dem ist / als stehe ein finger dabey / der drauff zeyge / Aber das ander / Das / lautet kurz verhaben / das man den buchstaben / A / kaum höret odder nicht weis / obs A / Ä / odder J / laute / vnd stehet kein finger dabey der da zeige / das es lautet / gleich wie die Behemen yhre buchstaben kurz verhaben vnd sagen / Przikasani / Da kanstu nicht mercken / ob er sage / parzikasani odder perzikasani / odder pirzikasani / so behend lauts / Also wenn ein deutscher recht redet / Wie ist Das korn so thewr / so kanstu nicht wol mercken / ob er sage / das / des odder dis korn / denn es lautet als stünden die wort on mittel buchstaben / also / Wie ist / dskorn so thewr / odder also / wie istds / korn so thewr / so kurz und behende lauts.

Wie ich nun von dem / Das / sage / so sol man auch halten von den andern artikeln / als / Dis / Die / Des / Den / Dem / Wenn sie den mittel buchstaben lang denen / als were er zwyseltig drynnen / so sind es pronomina / Wo sie behend lauten / als verschwünde der mittel buchstabe / so sind es artikel / als sprechtu / Dfraw / Drherr / dskind / dschhaus / auffß kürzist verhawen / da sindß artikel / vnd zeigen nicht mit fingern auff etwas.

Luthers Vorliebe für die zusammengezognen Formen (z. B. ers, ins, im usw.) ist damit als bewußte Abbildung der lebendigen Rede erwiesen. Selbstverständlich kennt er auch im Artikel Abschattungen von der flüchtigen Andeutung bis zur deutlichen Aussprache hin (wofür man schon aus den Noten in der deutschen Messe einiges ersehen kann). Wenn nun solche Modulationen sogar da in seine Bibel hineingehört werden müssen, wo er sie nicht ausgedrückt hat, wie kann man dann die von ihm in der Schreibung ausgedrückten Wandlungen der Sprache und des Rhythmus für gleichgiltig halten? E. S.

[Sortsehung folgt.]

Bücherschau

Theodosius Garnack: Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. Neue Ausgabe. München 1927, Chr. Kaiser Verlag.

Bd. I: Luthers theologische Grundanschauungen, 546 Seiten (mit Anhang) geh. RM. 13.50, geb. RM. 15.50

Bd. II: Luthers Lehre von dem Erlöser und der Erlösung, 464 Seiten (mit Anhang), geh. RM. 12.50, geb. RM. 14.50

Bei Abnahme beider Bände zugleich Ermäßigung um 20 Prozent.

Es wird hier und dort immer lauter von einer Lutherrenaissance gesprochen. Dieses etwas gefährliche Wort kann hingehen, solange man sich bewußt bleibt, daß damit nicht an einen Luther gedacht ist, der zur modischen Ware herabsinkt. Besser würde man davon reden, daß Luther heute erst anfängt ganz und klar und maßgeblich gehört zu werden, daß mit dieser erneuten ersten Aufmerksamkeit auf ihn die Kirche ihre Quellen rauschen hört. Weit in die Gemeinden hinein will Luther als der genommen werden, zu dem Gott ihn bestimmt hat: als Prediger des Wortes Gottes, als Zeuge von dem Werke Jesu, als Lehrer der Kirche. Dabei aber erhebt sich neu und dringend die Frage nach dem maßgebenden Inhalt der Lehre, deren Botschafter er war.

Deshalb will es nicht nur als ein Dienst, welcher der evangelischen Theologie erwiesen wird, sondern als Gabe an die Gemeinde verstanden werden, wenn ihr das zweibändige Werk des Erlanger und Dorpater Professors der Theologie Theodosius Zarnack (1817—89) neu zugänglich gemacht wird. Wenn man die Neuherausgabe einer Arbeit veranstaltet, deren erster Band 1862, deren zweiter 1885 erstmals vorlag, dann müssen gewichtige Gründe dieses Unternehmen rechtfertigen, jedenfalls muß es sich um ein Werk handeln, das nicht nur gelehrte historische Anteilnahme zu erwecken vermag, sondern das auch heute noch einen Auftrag an Kirche und Theologie hat. Es wäre kindlich zu meinen, durch das Neuerscheinen dieses bedeutamen theologischen Werkes des 19. Jahrhunderts sollte die hingebende und erfolgreiche Arbeit einer jahrzehntelangen Lutherforschung mit ihren Ergebnissen ausgelöscht werden, — daran kann im Ernste nicht gedacht werden, aber als ein gewichtiger und schwer überhörbarer Hinweis auf offene Fragen auch der gelehrten Lutherforschung ist dieser Neudruck zu werten.

In Luthers Theologie von Theod. Zarnack sind — und das wahr! ihre Bedeutung — zwei grundsätzliche Voraussetzungen erfüllt, die für eine Darstellung der Lehre Luthers unbedingt maßgebend sein müssen: Zarnacks Anliegen ist es, die Lehre Luthers vom Mittelpunkt seiner Theologie, vom Kreuz Christi aus zu entfalten und dabei nicht von vorschnellen oder vorgefaßten eigenen Ansichten seine Arbeit gestalten zu lassen, sondern durch Luther selbst auf der breiten Grundlage seines ihm damals vorliegenden Schrifttums. Dieser zweite Grundsatz bestätigt den ersten. So kommt Zarnack zu dem Ergebnis: Luther lehrt die Kirche die zentralen christlichen Sätze von der Versöhnung und Erlösung neu zu erfassen. Nie wollte er Kirchenstürmer sein, stets aber der gehorsame Knecht Gottes, dem das Lehramt aufgetragen war. Diesen Auftrag nahm er ganz ernst, dieser Auftrag trieb ihn in die hl. Schrift und hieß ihn Gottes Gebot menschlicher Anmaßung entgegensetzen. So wurde er Reformator und der Botschafter des unverfälschten Evangeliums. Das Versöhnungs- und Erlösungswerk Jesu Christi ist demgemäß der Angelpunkt seiner Theologie. Zarnack setzt seiner Arbeit bezeichnenderweise als Motto Luthers Wort vor: *Crux Christi unica est eruditio verborum Dei, Theologia sincerissima* d. i. Das Kreuz Christi ist der einzige Unterricht der Worte Gottes, die lauterste Theologie. Es erscheint heute unverständlich, daß man in Zarnacks Tagen den Anspruch zu erheben wagte, Luther zu verstehen ohne das Kreuz und die Auferstehung Christi, ohne Jesu Gottmenschheit und ewige Lebendigkeit — es wurde eben die eine stark mit Wasser vermischte Theologie zum Maßstab erhoben, an Luther heran- und in ihn hineingetragen und das, was bei ihm störte — und es störte gar Vieles an allen Ecken und Enden! — entweder als zwar verständlicher, aber peinlicher Rest altertümlicher Denkweise unschädlich gemacht oder einfach nicht beachtet. Zarnack weist — durch Luther selbst — die Unsinnigkeit eines solchen Unterfangens nach. Er verläßt es auch nicht, seine theologischen Freunde — von Hofmann und Frank — zurechtzuweisen, wenn sie der Gefahr unterliegen, Luther auch dort für ihre Theologie in Anspruch zu nehmen, wo sie es mit dem tatsächlichen Sachverhalt nicht zu begründen vermögen. Er hatte zu seiner Zeit das Recht dazu; denn wie kein anderer verfügte er über eine umfassende Kenntnis der Schriften Luthers und was schwerer wiegt, er war ein davon innerlich

bewegter Theologe. Der Forscher Zarnack redet bezwungen von seinem Gegenstand; die jahrzehntelange Beschäftigung mit Luther hat ihn selbst aufs tiefste bewegt und seine theologische Art gestaltet. Deshalb sind Luthers Schriften für ihn nicht ein spröder Stoff, dem er mühsam Gedanken aussaugen muß, sondern die Fundgrube schon behauener edler Bausteine, die sich unter seiner Hand zum Gebäude zusammenfügen. Er macht sich nicht anheischig, Luthers Theologie in ihrer Gesamtheit, etwa als eine bis in Einzelheiten systematisch aufgebaute Dogmatik darzustellen — so würde Luther sich selbst am meisten mißverstanden wissen — ihm geht es darum, die unveräußerlichen, weil schriftgemäßen Grundlinien seiner Theologie aufzuzeigen. Dadurch ist auch seine Stoffanordnung bestimmt. Einleitende Abschnitte geben einen Überblick über die Geschichte der Hauptlehre Luthers in der alten und mittelalterlichen Kirche und über seine Stellung zur Scholastik. Luther hat auch in der Methode einen neuen Weg eingeschlagen. Er weist philosophische Spekulationen ab und hält sich allein an die Offenbarung Gottes in Christus, er geht den Weg von unten nach oben. Christi Versöhnungswerk wird in seinem Ausmaße erst erfaßt, wenn über seine Voraussetzungen Klarheit herrscht. Darum stellt Zarnack Luthers Lehre von Gott dem verborgenen und geoffenbarten, von der Gnadenwahl, von der Sünde und vom Jorne Gottes voran. Die ganze Tiefe der Lehre Luthers und sein Gefangensein in Gottes Wort wird hier sichtbar. Mit einem Ernst, in dem die eigenen Kämpfe nachzittern, zeigt Luther die Kluft zwischen Gott dem Herrn und der Menschheit auf, die durch nichts vom Menschen her überbrückt werden kann. Auf diesem Untergrund und unter dem Bekenntnis seiner erschütternden und bleibenden Wirklichkeit ahnt der Mensch die Größe der Liebe Gottes, wie sie in der Versöhnung und Erlösung offenbar wird. Hier verlöschen die landläufigen Bilder vom „lieben Gott“, hier muß jeder Versuch ruhen den Jorn Gottes abzuschwächen oder umzudeuten. Die Erkenntnis der unheimlichen Gewalt der göttlichen Jornesknechte Sünde, Tod, Teufel und ihrer engen Beziehung zum Gesetz führt zum anbetenden Verständnis der Großtat der Liebe Gottes in Christus: Christus mußte leiden, Christus wurde Versöhnungsoffer und dadurch Erlöser für die Glaubenden. Aus diesen Voraussetzungen allein ist die zentrale Bedeutung der Rechtfertigungslehre faßbar: Christus allein unsere Gerechtigkeit durch den von Gott geschenkten Glauben.

Es ist dem Chr. Kaiser Verlag in München zu danken, wenn uns auf Anregung von Pfarrer G. Merz hin diese gediegene Neuauflage geschenkt wurde. Gerade der Dank und die Freude, ein solch bedeutsames Werk wieder benützen zu können, kann uns die mancherlei Einwände nicht verschweigen lassen, die gegen Zarnacks Arbeit erhoben werden müssen. Es wäre Unrecht, ihn selbst für Dinge haftbar zu machen, die den ihm zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln theologischer Arbeit zugeschrieben werden müssen. Zarnack steht an den Anfängen der Lutherforschung, die noch nicht über eine wissenschaftlich tragfähige Lutherausgabe verfügte, die manche Schriften Luther zuwies, wo die neuere Forschung andere Autorschaft feststellen mußte oder bewußte Fälschungen (Vorlesungen über die kleinen Propheten, Veit Dietrich) aufdeckte, die aber auch manches entscheidende Werk Luthers noch nicht kannte (Römerbriefvorlesung). Deshalb steht fest, daß manches der zahllosen Zitate fallen muß, manches sich als entstellt, verfälscht oder verwaschen berichtigen lassen muß. Ein Hauptanstoß des Zarnackschen Werkes mußte darum in der Neuauflage nach

Möglichkeit beseitigt werden: die wissenschaftliche Unbrauchbarkeit des Buches infolge der Zitate nach der Walch'schen Lutherausgabe von 1740 ff. Denn Garnack arbeitete fast ausschließlich mit dieser kritischen Maßstäben nicht standhaltenden Ausgabe, welche vor allem die lateinischen Werke Luthers in einer geradezu schlimmen Übersetzung bringt. Die beiden verdienstvollen Herausgeber — Pfarrer Lic. W. J. Schmidt-Wechingen i. K. und Vikar G. Grether-München — haben sich der entsagungsvollen, mühseligen Arbeit unterzogen, in Anhängen die Walchzitate in den neueren und neuesten Lutherausgaben nachzuweisen und zur Überprüfung übersichtlich zusammenzustellen, wobei der erstere den ersten Band, letzterer den zweiten Band Garnack's bearbeitete. Damit ist jedem Leser die Möglichkeit eigener Nachprüfung Garnack'scher Zitate in den wissenschaftlichen Ausgaben gegeben. Über die Methode dieser von den beiden Herausgebern geleisteten sachlichen Arbeit unterrichten die Vorworte der entsprechenden Abtheilung. Daß es ein Ünding gewesen wäre, die Belegstellen Garnack's gegen die der Weimaraner entnommenen auszutauschen, weiß jeder Leser. Demgemäß bringt die tabellarische Übersicht in sechs Spalten zunächst Titel und Jahr, an zweiter Stelle den Nachweis der im Texte zitierten Stelle bei Walch, dann den Fundort in der Weimarer, Erlanger (1. u. 2. Auflage, letztere nur bei Abweichungen des Fundortes gegenüber der 1.), Bonner und Braunschweiger Lutherausgabe. Stichproben ergeben, daß in den Anhängen nicht nur eine mühselige, sondern auch eine sehr sorgfältige Arbeit geleistet ist. Druckfehler sind im 2. Band auf ein Minimum getilgt, auch muß anerkannt werden, daß hier manche Undeutlichkeiten in der Notierung beseitigt und die Seitenzahlen der 1. Auflage des Buches am Textrand in Klammern vermerkt sind. Die Herausgeber dürfen des Dankes für ihre Arbeit gewiß sein.

Ein Haupteinwand ist auf diese Weise im wesentlichen hinfällig geworden, andere allerdings bleiben. Sie sind begründet und zu erklären 3. T. durch die noch unentwickelte Lutherforschung, von der oben gesprochen wurde, 3. T. durch die überlange Arbeitszeit des Forschers — konnte doch der 2. Band erst 23 Jahre nach dem ersten als die letzte Gabe des erkrankten Gelehrten erscheinen! Diese Tatsache macht es verständlich, wenn Garnack's Darstellung in den letzten Paragraphen des 2. Bandes schwächer geworden ist, wenn sich Zitate häufen, die nicht mehr ganz ausgewertet erscheinen, wenn die Ausführung über das Wesen des Glaubens die volle Schärfe vermissen läßt. Manches haben wir anders sehen gelernt. Wollte man sich aber diesem Werk gegenüber auf billige Kritik festlegen, dann leistete man immer nur Kärnerarbeit: die einzigartige Bedeutung des Garnack'schen Werkes gerade in unseren Tagen bleibt, auch als ein Ruf zur sachlichen Auseinandersetzung über Luthers tatsächliche Lehre. Es ist nicht möglich, auch wenn der kritische Vergleich der Walchzitate mit wissenschaftlichen Ausgaben manches als unsicher und unhaltbar erweisen läßt, Garnack's Arbeit zu unterhöhlen so, daß sie in sich zusammensinkt, wenn man festhält, worauf Garnack alles Gewicht legte: Versöhnung, Erlösung, Christus für uns geopfert. Hier ist Luther für alle Zeit des Forschers bester Anwalt.

Vielleicht hätten die wenigen lateinischen Zitate übersetzt und die Übertragung in Anmerkungen beigelegt werden können; jedenfalls wäre es dem Zweck der Neuauflage über den Bezirk der künftigen Theologen hinauszubringen dienlich gewesen.

Christian Stoll, München.

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Inhalt des 1. und 2. Vierteljahrsheftes

Wie Gott erhört. Aus Luthers Römerbriefvorlesung 1515 (Röm. 8, 26). Von Pfarrer Eduard Ellwein, Soln b. München	1
Gebet und Kreuz. Zu Luthers Auslegung von Röm. 8, 26. Von Walter v. Loewenich, Erlangen	3
Wandlungen in Luthers Auslegung der 3. Bitte. Von Pfarrer D. Steinlein, Ansbach	13
Wicherns Pädagogik in seiner persönlichen Haltung und in seinem Schrifttum. Von Pastor Heinrich Leich, Schildesche i. W.	24
Ostern bis Pfingsten 1848, die Wende in der religiösen Krise Sören Kierkegaards, zugleich seine erste und entscheidende Berührung mit Luther. Von Dr. Gerhard Niemeyer, Berlin-Steglitz	42
Bücherschau	53

Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg I, Kreuslerstraße 3

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

Otto von Leirner

DIE LETZTE SEELE

Leinwand 2,50 RM.

Es wird wenige so ergreifende Schilderungen geben, die uns zugleich die ganze Not der Kämpfe des dreißigjährigen Krieges und die Glaubensinbrunst in dieser Zeit höchster menschlicher Bedrängnis schildern, wie die alte Chronik des weiland Pfarrer Mastius, die Otto von Leirner herausgegeben hat. Das Zeitbild, das er entwirft, und in dessen Mittelpunkt die Kämpfe der „Letzten Seele“ stehen, ist erschütternd in seinem gewaltigen Ernst. Andererseits liegt doch aber auch eine starke erhebende Kraft in dem Bächlein, die Kraft des evangelischen Glaubens, der inmitten von Not und Tod in Gott dem Herrn verwurzelt bleibt und aus dem Bewußtsein dieser Verbundenheit Festigkeit und innere Freude schöpft.

CHR. KAISER, VERLAG, MÜNCHEN

Gd 843

Lüthner

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 3. Vierteljahrsheftes

Weihnachtshymnus. Von D. Martin Luther	59
Luthers und Böhmes Auslegung von Gen. 42. Von Prof. Lic. Bornkamm, Gießen	60
Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel. Von Prof. D. Paul Althaus, Erlangen	74
Die 10. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Pfarrer Daniel Koschade, Elberfeld	86
Das Entweder—Oder im Leben unserer Kirche, Predigt über Matth. 6, 24—34 aus Anlaß der 10. Tagung der Luther-Gesellschaft. Von Landesbischof D. Marahrens, Hannover	91
Bücherschau	100
Loblied auf Wittenberg. Von D. Martin Luther	106



Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuslerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3.50 RM.; die Hefte einzeln bezogen je 1.— RM.



ALMANACH 1928

40 Pfg.

64 Seiten Text und 5 Bildbeigaben

Inhalt:

Karl Barth: Die Fleischwerdung des Wortes
Ed. Thurneysen: Die Botschaft der Bibel. Antrittspredigt im Münster zu Basel
Johannes Calvin: Vorwort zur Ausgabe der Institutio 1559
Matthias Simon: Die Mystik, das Wort und das Alte Testament
Rudolf Mirbt: Laienspiel und Laienspieler
Otto Bruder: Entfesselung?

Dieses freundliche Büchlein, diesmal im Umfang etwas erweitert und noch besser ausgestattet tritt seine dritte Reise an. Es wurde in den beiden vergangenen Jahren so enthusiastisch begrüßt, daß es dieses Jahr bei noch gediegenerem Inhalt und Form sich gewiß neben den alten noch viel neue Freunde gewinnen wird.

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

Heft 4

1927

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Eine Kritik zur Lutherbibel. Von Prof. Dr. Robert Persch, Hamburg	107
Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung von Prof. Dr. Emanuel Girsch, Göttingen	119
Bücherschau	123



Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Anolle, Hamburg 1, Kreuslerstraße 3

Ein Jahrgang der Zeitschrift (4 Hefte) kostet 3.50 RM.; die Hefte einzeln bezogen je 1.— RM.

Ein Buch vom Hintergrund des biblischen Lebens!

Abraham M. Nihbany

Morgenländische Sitten im Leben Jesu

Ein Beitrag zum Verständnis der Bibel

Autorisierte deutsche Ausgabe von Karl Fueter, Pfarrer in Zürich

2. Auflage — Brosch. RM. 4.—, Leinenband RM. 5.60

Nicht die vielen Auflagen, die das Buch in Amerika erlebt, sondern die Tatsache, daß es von einem Menschen geschrieben ist, der in Palästina geboren und aufgewachsen ist und deshalb Sitten und Gebräuche nicht nur äußerlich, sondern auch ihrem innersten Sinn nach kennt, macht den besonderen Wert dieses Buches aus. Dazu kommt, daß dieser Mann nun schon 30 Jahre in Amerika lebt und deshalb auch genau weiß, was wir Abendländer an Sitten und Gebräuchen in der Bibel nicht recht verstehen.

Wir schicken Ihnen gerne kostenlos und portofrei sowohl das Vorwort des Uebersetzers als dasjenige des Verfassers samt Inhaltsverzeichnis des Buches!

Verlag von Friedrich Reinhardt, Basel 12

Deutsche Adresse: Leopoldshöhe, Baden