

Zehnter Jahrgang / 1928

Herausgeber: Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg

# Luther

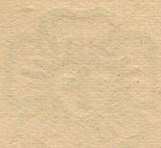
Vierteljahrschrift der  
Luthergesellschaft



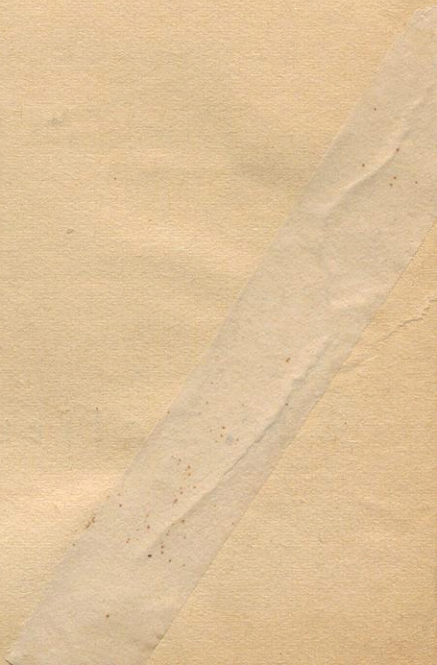
Chr. Kaiser / Verlag / München

van der

St. Janskerk



Gd 843



# Inhalt des Jahrgangs 1928

Aufsätze:	Seite
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit. Von Superintendent a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitz i. Sa. . . . .	107
Das Lutherwerk von 1528 in seiner Bedeutung für 1928. Von General-superintendent Prof. D. Hans Schoettler-Magdeburg . . . .	115
Die Ökumenizität des Luthertums im Lichte der Jerusalemkonferenz. Von Missionsdirektor D. Siegfried Knak-Berlin . . . . .	89
Die Predigt Dr. Joh. Müllers-Elmau im Lichte der Theologie Luthers. Von Stadtpfarrer Lic. Karl Behringer-Augsburg . . . .	76
Jugendbewegung und Sprachform. Von Prof. D. Wilhelm Stählin-Münster i. Westfalen . . . . .	33
Kirche und Pfarrer. Von Hauptpastor Theodor Knolle-Gamburg . . . .	52
Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung. Nr. 3 und 4 von Prof. D. Emanuel Girsch-Göttingen . . . . .	13
Wittenberg, Stadt und Universität zur Zeit der Reformation. Von Geh. Archivrat Dr. Walter Friedensburg-Wernigerode . . . .	1

## Luther-Worte und Übertragungen:

Tausend schön, ein Bild der Kirche . . . . .	52
Wider die Lehre von Heiligkeit und Verdienst. Eine Predigt Luthers 1536, übersetzt von Pfarrer Georg Selbig-Gera . . . . .	73

## Aus der Luther-Gesellschaft:

Der Beruf der Luther-Gesellschaft. Von Oberkonsistorialrat Lic. Seckel-Berlin . . . . .	113
---	-----

	Seite
Tagung der Luther-Gesellschaft in Eisleben . . . . .	72
Von der Tagung der Luther-Gesellschaft in Eisleben. Von Hauptpastor Theodor Knolle-Zamburg . . . . .	125

Bücherchau:

Ellwein, Eduard: Martin Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516 . . . . .	30
Boehmer, Heinrich: Gesammelte Aufsätze . . . . .	68
Archiv für Reformationsgeschichte. XXXIV. Jahrgang . . . . .	71
Stichelberger, Emanuel: Reformation. Ein Geldenbuch . . . . .	127

---



## Wittenberg, Stadt und Universität zur Zeit der Reformation

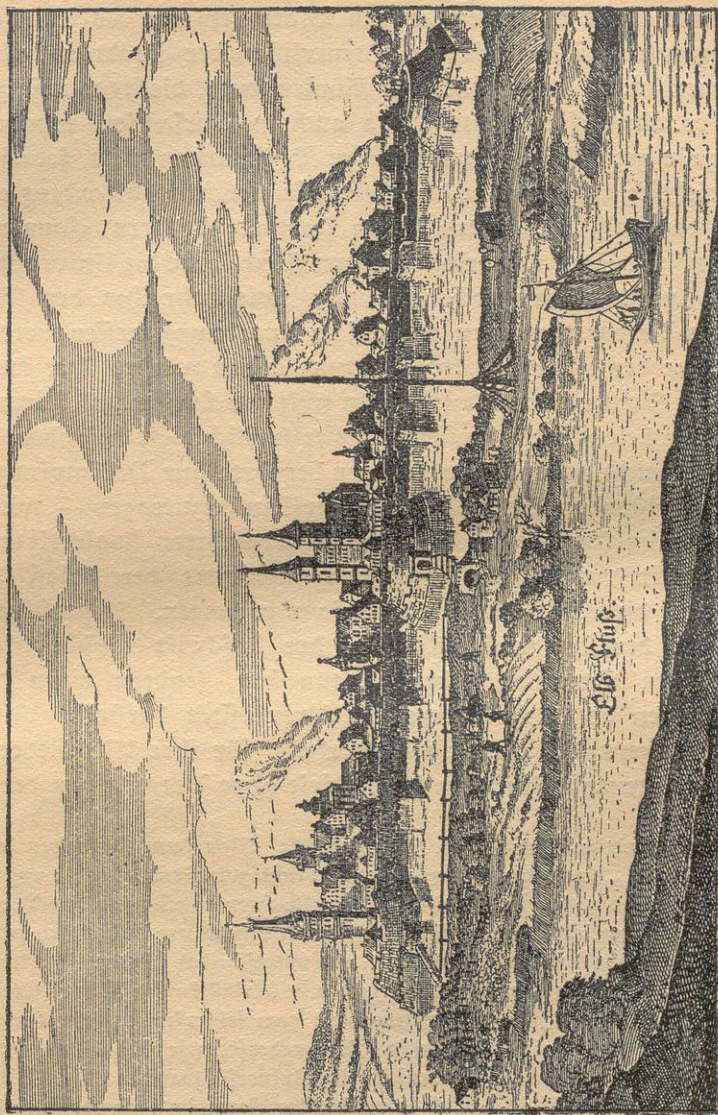
Von Walter Friedensburg in Wernigerode

Die im jüngsten „Jahrbuch der Luthergesellschaft“ veröffentlichte Abhandlung von Fräulein Dr. Edith Eschenhagen „Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit“ gehört zu der stattlichen Reihe der in den letzten Jahrzehnten erschienenen Untersuchungen, die die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse einzelner deutscher Städte in älterer Zeit nach dem Vorgang und Muster der Arbeiten R. Büchers über Frankfurt am Main zum Gegenstand nehmen. Fußend auf den Akten des städtischen Archivs Wittenbergs, zumal den für den behandelten Zeitabschnitt nahezu vollständig erhaltenen Kammereiregistern, zeichnet die Darstellung zunächst das äußere Stadtbild von Wittenberg, wie es sich vor 400 Jahren dem Auge des Beschauers darbot, um dann die damalige Größe und Bevölkerungszahl Wittenbergs festzustellen und sich weiterhin über die Verfassung und Verwaltung des Gemeinwesens zu verbreiten. Den Beschluß machen Untersuchungen über das Münzwesen und die Preisverhältnisse sowie die Vermögenslage der einzelnen Klassen und Schichten der Einwohnerschaft.

Wenn auf Wunsch der verehrlichen Schriftleitung dieser Blätter ich zu der erwähnten Abhandlung, die, mit umfassender Kenntnis der einschlägigen Literatur (in deren Verzeichnis ich nur den zweiten Band von O. Scheels Lutherwerk vermissen) sorgfältig gearbeitet, uns eine Fülle gesicherter Ergebnisse übermittelt, an dieser Stelle das Wort ergreife, so ist es nicht die Absicht, die

Aufstellungen der Verfasserin nachzuprüfen oder eingehend zu würdigen. Aber die Frage drängt sich auf, ob nicht die für die Stadt gewonnenen Ergebnisse hier und da zugleich Ausblicke eröffnen oder Schlüsse zulassen auf diejenigen Verhältnisse und Zustände, die die Stadt Wittenberg aus der Zahl aller ihrer Schwestern herausheben und ihr in der deutschen, ja der allgemeinen Geschichte der Christenheit eine unvergängliche Bedeutung sichern? Eine Schilderung der wirtschaftlichen und sozialen Struktur der Stadt wird für die Geschichte der Hochschule, die Friedrich der Weise dort soeben errichtet hatte, kaum ganz unfruchtbar sein können. Und selbst Luthers Persönlichkeit und Wirken wird nicht völlig im Sintergrund bleiben können. Denn es handelt sich ja um seine Umwelt, aus der ihm im täglichen Leben während mehr als dreißig Jahren die mannigfaltigsten Eindrücke übermittelt wurden, die eben wegen ihrer Stetigkeit und Dauer nicht wirkungslos von ihm abfallen konnten.

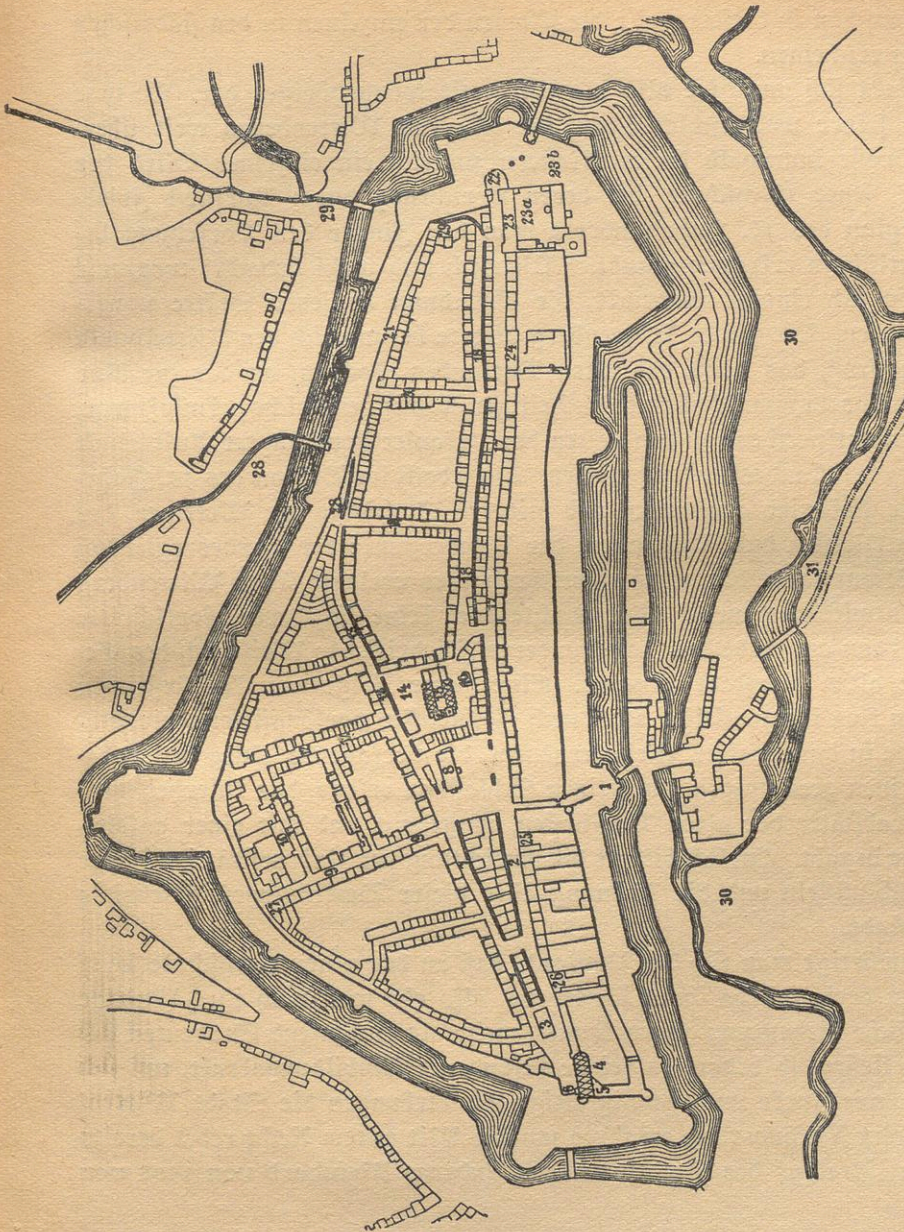
Die Verfasserin weist ausdrücklich hierauf hin; sie läßt „Luthers Ansichten über ökonomische Grundtatsachen“, wie z. B. seine feindliche Stellung gegen den neu aufkommenden Kapitalismus und seine Haltung zur Frage des Zinsnehmens, überhaupt seinen ganzen „ökonomischen Traditionalismus“ durch Verhältnisse, wie er sie in der Stadt kennen lernte, in der er als Bürger lebte, und durch die Meinungen des Alltags, die er dort zu hören bekam, „maßgebend beeinflusst“ werden. Es mag dahingestellt bleiben, ob das nicht etwas zu viel gesagt ist; strikte nachweisen läßt es sich natürlich nicht. Andererseits gibt Vfin. einige Fingerzeige nach der Richtung hin, daß umgekehrt Luthers Ansichten die städtische Behörde nicht unbeeinflusst gelassen haben. Wenn etwa seit dem Jahre 1521 die Rechnungsbücher des bis dahin von der Stadt unterhaltenen Frauenhauses nicht mehr gedenken, dieses also damals wohl aufgehoben worden ist, so darf mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß das Verschwinden dieser unrühmlichen Einrichtung Luthers wiederholten Vorstellungen verdankt wird. Der Rat hat auch nicht verkannt, was Luthers Anwesenheit in Wittenberg für das Gemeinwesen bedeutete, und es an Geschenken und sonstigen Ehrungen für seinen großen Mitbürger nicht fehlen lassen. Man möchte annehmen, daß die Kammereiregister nach dieser Richtung hin noch manche für uns wertvolle Eintragung bieten müßten; leider äußert sich die Vfin., die nur einer gelegentlichen Lieferung von Bauziegeln für Luther auf Stadtkosten gedenkt, hier-



Wittenberg um 1546

über nicht. Daß Luther zu Steuerleistungen für die Stadt nicht herangezogen wurde, steht auf einem andren Blatte, er war als Geistlicher ohne weiteres steuerfrei. Die laufenden Steuerlisten der Stadt enthalten daher seinen Namen nicht. Anders bei der Türkensteuer, die 1542 infolge Reichsbeschlusses in allen Herrschaften, also auch in Kursachsen, erhoben wurde. Dieser Abgabe gegenüber galten sonstige Befreiungen nicht, sodasß Kurfürst Johann Friedrich auf Anfrage der Universität nicht wohl anders entscheiden konnte, als dasß auch „genannten Herrn Doktors (Luthers) Haus und Güter gleich andern“ zur Steuer angelegt würden. Doch sollte die Universität letztere von Luther „nicht fordern noch einnehmen“, vielmehr ihm, dem Kurfürsten, die Höhe des Betrags anzeigen, worauf er Anordnung treffen werde, dasß die Summe „ohne des Herrn Doktors Zutun“ erlegt würde. Der kurfürstliche Erlasß, der die Zartheit der Beziehungen zwischen Luther und seinem Landesherren anmutig beleuchtet — ersterer wollte freilich diese besondere Rücksichtnahme auf ihn nicht gelten lassen, sondern begehrte, zur Bekämpfung des Erbfeindes der Christenheit ebenfalls sein Scherflein beizutragen —, wird von der Vfin. nach der im Archive der Universität verwahrten Ausfertigung im Anhang abgedruckt,<sup>1)</sup> wobei sie jedoch irrig annimmt, der Erlasß sei an den Stadtrat und die Universität gemeinsam ergangen. Augenscheinlich hat sie sich durch den Ausdruck „Räte“ in der Anschrift täuschen lassen, der jedoch mit dem Stadtrat nichts zu tun hat, sondern einen Ehrentitel der Angehörigen des Lehrkörpers der Universität darstellt. Nur letztere hatte, wie übrigens Vfin. richtig hervorhebt, für ihre Mitglieder die Veranlagung zur Steuer aufzustellen sowie diese ohne Vermittlung der Stadt zu

1) Nach dem „Original“, wie Vfin. sich ausdrückt. Man kann das gelten lassen, indem man „Original“ mit „Ausfertigung“ gleichsetzt. Nicht zutreffend aber ist es, wenn Vfin. in den Anlagen 3 und 4, die sie städtischen Kopialbüchern entnimmt, ihre Vorlagen ebenfalls als „Original“ bezeichnet, wo es sich doch augenscheinlich um Abschriften handelt. Man vermeidet am besten den Ausdruck „Original“ und unterscheidet „Entwurf“, „Ausfertigung“ und „Abschrift“. — Die Vorlage der Vfin. zu Nr. 3 (Erlasß kurfürstlicher Räte in Wittenberg vom 15. Oktober 1525) scheint übrigens nicht ganz fehlerfrei zu sein; der zweite Aussteller heißt Hans von Gräfendorf (nicht „Brewendorf“, wie Vfin. druckt). Die Ausfertigung dieses Stücks befindet sich ebenfalls im Universitätsarchiv (Tit. III Nr. 11) und der Entwurf in Weimar; es ist danach in verkürzter Form im Urkundenbuch der Universität I Nr. 146 abgedruckt worden.



Der älteste bekannte Stadtplan von Wittenberg v. 1623

- 1. Wlbtor. 2. Schlossstraße. 3. Schlossmühle. 4. Schloss- oder Coswigtor. 5. Schloßf. 6. Schloß- oder Coswigtor. 7. Coswigenstraße. 8. Kath. Haus. 9. Turmstraße, ehem. Brüdergasse. 10. Franziskanerkirche. 11. Klosterstraße. 12. Bürgermeisterstraße. 13. Judenstraße.
- 14. Kirchhof. 15. Stadtpfarrkirche. 16. Kapelle 3. heiligen Lechnam. 17. Collegienstraße. 18. Mittelstraße. 19. Zehntstraße.
- 20. Kupferstraße. 21. Mauerstraße. 22. Wlbtor. 23. Augasthof. 23 a. Luthertor. 23 b. Augastinerfloher, jetzt Luthertor.
- 24. Universität. 25. Gehhof zum schwarzen Bären. 26. Amshaus. 27. Konfitorium. 28. Lauf des Nischen Baches. 29. Lauf des Faulen Baches. 30. Der Anger. 31. Elbdamm

erlegen, wennschon in diesem Falle die Namen der einzelnen in den städtischen Steuerlisten erscheinen.

Luther stellt sich uns hier also als Universitätsangehöriger dar. Er war unbeschadet seiner weltgeschichtlichen, die Mauern Wittenbergs weit überragenden Größe innerhalb dieser Mauern zugleich ein einzelnes Glied der „Leucorea“, jener Hochschule, bei deren Errichtung durch Kurfürst Friedrich im Beginn des 16. Jahrhunderts man den Finger der Vorsehung besonders deutlich zu erkennen glaubt. „Weislich und wohl bedacht“ war, wie Melanchthon sich einmal ausdrückt, die Gründung an jener Stätte vorgenommen worden. Die Stadt Wittenberg bildete bekanntlich den Mittelpunkt des „Kurfürstentums“, das heißt des alten Kurlandes Sachsen, an das die Kur Sachsen und das Erzmarhschallamt des heiligen Römischen Reichs geknüpft war, und war dem entsprechend zu den Zeiten der Askaniern bevorzugter Aufenthalt und Residenz der Landesfürsten gewesen. Als jedoch im Beginn des 15. Jahrhunderts die Askaniern ausstarben und mit der Nachfolge der Wettiner, der Herren von Meissen und Thüringen, der Schwerpunkt der Landesregierung sich in die Stammlande des neuen Herrscherhauses verlegte, blieb Wittenberg in seiner Entwicklung zurück oder machte doch keine sichtbaren Fortschritte mehr. Bis dann am Ende des Jahrhunderts Friedrich der Weise sich des Gedeihens der alten Kurstadt annahm. Eine ganze Folge von kurfürstlichen Maßnahmen kam ihr zu Hilfe. Die durch Hochwasser vorlängst zerstörte Elbbrücke wurde in dauerhafter Weise erneuert, die verfallende Burg der Askaniern durch einen geräumigen, prächtigen Schloßbau ersetzt, das Allerheiligentstift, die Grabstätte der alten Kurfürsten, umgebaut und mit einer ansehnlichen Kirche begabt. Endlich bildete die Errichtung der Universität im Jahre 1502 den Schlüsselstein und die Krönung aller dieser Bemühungen Friedrichs um die Elbstadt.

Vergegenwärtigt man sich den Umstand, daß an der neuen Hochschule schon in den ersten drei Jahren ihres Bestehens, also ehe man noch ihre künftige unvergleichliche Bedeutung ahnen konnte, mehr als eintausend Studenten sich einschreiben ließen, so bedarf es keiner besonderen Einbildungskraft, um sich vorzustellen, wie starke und mannigfaltige Einwirkungen die Stadt Wittenberg von dieser Veränderung erfahren mußte. Mit gutem Recht redet bereits der köstliche „Dialog“ des Stadtschreibers Andreas Meinhard von 1508 von

einem neuen Zeitalter, in das die Stadt eingetreten sei. In das ärmliche Straßenbild Wittenbergs mit den stroh- und schindelgedeckten niedrigen Fachwerkbauten, die schmale, düstere Gassen bildeten, wurde durch das Eindringen von Ziegelbauten Bresche gelegt. Daneben erstanden auch schon Steinbauten, wie das Kollegienhaus in der Nähe des Elstertores. Auch der Neu- und Umbau des anfangs so unansehnlichen, benachbarten Augustinerklosters, das dann bekanntlich Luthers Heimstätte wurde, hängt mit der Gründung der Universität zusammen. Um die nämliche Zeit erhielt ferner die Apotheke der Stadt eine stattlichere Unterkunft an der Stelle, wo sie sich noch gegenwärtig befindet. Einer wenig späteren Zeit verdankt auch das Rathaus in seiner gegenwärtigen Gestalt sein Entstehen; wie Vfin. aus den Rechnungsbüchern nachweist, ist der Entschluß zum Neubau spätestens 1521 gefaßt worden; augenscheinlich machte der vermehrte Geschäftsbetrieb die Gewinnung erweiterter Räumlichkeiten zur Notwendigkeit. Wiederum nur wenige Jahre später, nämlich im Jahre 1530, kommt mit dem zunehmenden Aufgabenkreis der Stadtverwaltung über dem Amt der Stadtschreiber das Syndikat auf, eine neue städtische Beamtung, deren Inhaber der juristische Sachverständige, Prokurator und politische Vertreter der Stadt wurde. Daß alle diese Veränderungen ganz wesentlich durch das Aufkommen der Universität verursacht wurden, wird man kaum bezweifeln dürfen. Eine eigenartige Verbindung zwischen Stadt und Hochschule tritt ferner darin zutage, daß erstere zeitweise Mitglieder des Lehrerkollegiums, zumal Juristen, als Bürgermeister an ihre Spitze stellte. Kein äußerlich drückt sich endlich das Bestehen der Hochschule in dem Aufkommen von Straßennamen wie Juristengasse und Kollegiengasse — letztere eine Hauptader der Stadt — aus.

Bei alledem ist nun das äußere Wachstum Wittenbergs an Häusern wie an Einwohnern während des Hochbetriebs an der Universität zur Zeit Luthers ein nach unseren Begriffen recht mäßiges geblieben. Zuverlässige Quellen, auf denen die Berechnung fußen könnte, liegen freilich erst aus verhältnismäßig späterer Zeit vor, nämlich in dem schon erwähnten Türkensteuerregister von 1542 und einem noch fast 40 Jahre späteren, nämlich 1581, auf obrigkeitliche Verordnung aufgestellten Vorratsverzeichnis der Bürger; doch glaubt Vfin. unter Hinzuziehung sonstiger vereinzelter Angaben sowie mit Hilfe von Analogieschlüssen Listen aufstellen zu können, denen zufolge von 1500 (1510)

bis 1550 die Zahl der Häuser in der Stadt sich von 392 (387) auf 446 und die der Einwohner (nach der Verhältniszahl von 5,5 Bewohnern jedes Hauses) von 2156 (2128) auf 2453 gehoben hat.

Lassen wir dies Ergebnis gelten, so zeigt ein Vergleich, zu dem Vfin. die mit größerer oder geringerer Genauigkeit für den Ausgang des Mittelalters oder den Beginn der Neuzeit festgestellten Zahlen für 9 große Städte im Reich (darunter Straßburg, Hamburg, Magdeburg, Berlin) und ebenso viele sächsisch-thüringische Städte (wie Dresden, Leipzig, Mühlhausen, Chemnitz) heranzieht, daß Wittenberg unter allen diesen fast an letzter Stelle steht; lediglich Meißen bleibt mit rund 2000 Einwohnern (nach dem Stande von 1481) noch etwas hinter der Lutherstadt zurück. Vfin. bezeichnet danach das Wittenberg der Lutherzeit als „eine kleine Landstadt“. Ist das nach damaliger Auffassung berechtigt? Man kann doch demgegenüber das Zeugnis Meinhards, dem Wittenberg als eine „spaciosa profecto urbs“ (eine wahrhaft geräumige, ausgedehnte Stadt) gilt, nicht ohne weiteres verwerfen. Auch ist daran zu erinnern, daß Wittenberg unter den Städten des Kurkreises den ersten Rang behauptete, auf den Ständetagen ihre Führerin war. Um ein richtiges Bild zu gewinnen, dürfen wir nicht von den sehr zahlreichen städtischen Gemeinden des damaligen Deutschlands absehen, die an Größe hinter Wittenberg zurückstanden. So zählte die alte Bischofsstadt Merseburg im Jahre 1544 mit ihren beiden Vorstädten 247 „hausbesitzende Wirte“, was also nach dem angeführten Verhältnis auf eine Einwohnerschaft von etwa 1360 Personen schließen läßt (vgl. P. Flemming in *DKG. Prov. Sachsen III S. 165*). Nach unserer heutigen Anschauung sind das Zwergstädte, denen wir die Existenzberechtigung, wenn nicht gar die Existenzmöglichkeit absprechen möchten; aber jene Zeit, die nicht nur keine Großstädte nach dem Ausmaß der Gegenwart kannte, sondern die Gemeinden von mehr als 20 000 Einwohnern (was heutzutage etwa der Größe von Goslar entspricht) im Umfang des Deutschen Reichs noch an den Fingern einer Hand herzuzählen vermochte (gegenwärtig zählt Deutschland 44 oder mehr Städte mit über hunderttausend Einwohnern!), dachte darin naturgemäß ganz anders. Ich glaube demnach, daß wir das Wittenberg der Reformationszeit getrost den deutschen Mittelstädten zuzählen dürfen.

Übrigens läßt die Verfasserin bei ihren Aufstellungen über die Bewohner-

schaft der Stadt die Studierenden außer Acht oder zieht sie wenigstens nur zu einem Bruchteil heran. Sie rechnet nämlich, daß höchstens 150 Studenten in der Stadt, die große Mehrzahl aber „in den umliegenden Dörfern“ gewohnt habe. Abweichend von der Gepflogenheit der Vfin., jede ihrer Behauptungen aus den Quellen sorgfältig zu belegen, fehlt für die angezogene Behauptung jede Stütze. In der Tat würde es der Vfin. hier schwer gefallen sein, ein Quellenzeugnis beizubringen. Unter den Tausenden von Aktenstücken zur Geschichte der Universität Wittenberg, die ich durchgearbeitet und zum Teil veröffentlicht habe, ist mir nur ein einziges Dokument aufgestoßen, das den Schluß zuläßt, daß Studenten ihren Wohnsitz außerhalb der Stadt genommen haben. Dies Aktenstück gehört jedoch nicht der Frühzeit der Universität, dem Reformationszeitalter an, sondern es sind Universitätsgesetze von 1792. Diese nämlich verboten das Wohnen von Studierenden auf dem Lande außerhalb der Stadt überhaupt und knüpfen selbst die Erlaubnis für solche, die in den Vorstädten unmittelbar vor den Stadttoren wohnen möchten, an den Nachweis besonderer Gründe oder Verhältnisse im einzelnen Falle. Nun sieht man ja aus diesem Aktenstück, daß es damals tatsächlich vorgekommen ist, daß Studierende auf dem Lande zu wohnen wünschten oder wohl auch wirklich dort wohnten. Aber es liegt auf der Hand, daß das eine eben damals aufkommende Ausnahme gewesen ist, deren Einwurzeln dann die Universitätsbehörde sich beeilte, einen Kiegel vorzuschieben. Allein selbst wenn dieses Außenwohnen der Musensöhne am Ende des 18. Jahrhunderts, zur Zeit der französischen Revolution, mehr als eine Ausnahme gewesen sein sollte, so kann man doch mit dem bezeichneten Zeitraum, der das Aufwachen eines ganz neuen Geistes und das Fallen unzähliger alteingewurzelter Schranken auf allen Gebieten des Lebens sah, mit der mittelalterlichen Gebundenheit, die im Reformationszeitalter erst allmählich sich zu lockern begann, unmöglich in Vergleich stellen. Ich weiß nicht, ob Vfin sich ganz klar gemacht hat, um eine wie große Anzahl von Studierenden es sich handelt. Die Matrikel der Universität zeigt uns, daß im Durchschnitt — gering gerechnet — etwa 150 Studierende sich jedes Semester eintragen ließen. Erwägt man nun, daß das Studium damals ungleich länger dauerte als gegenwärtig, durchschnittlich wohl mindestens fünf Jahre in Anspruch nahm und daß ein Wechsel der Hochschule während des Studiums im allgemeinen nicht stattfand, dieses vielmehr der Regel nach an einer

und derselben Hochschule begonnen und vollendet wurde, so ergibt sich, einige Abgänge durch Todesfälle usw. eingerechnet, eine Frequenz von etwa 1400 Studenten. Und von dieser großen Schar soll kaum mehr als ein Zehntel in Wittenberg gewohnt und der ganze Rest von annähernd 1000 jungen Leuten sich über die Umgegend, die benachbarten Dörfer, zerstreut haben! Man erkennt sofort, daß das eine ganz unausdenkbare Vorstellung ist; wo und wie soll diese Masse untergekommen sein und wie soll man sich in einem Zeitalter, in dem nicht nur Fahrrad, Vorortsbahn und Autobus noch in einer weit entlegenen Zukunft schlummerten, sondern auch von einem planmäßigen Ausbau der Verkehrsstraßen auf dem Lande nicht die Rede sein konnte, der Verkehr dieser outsider mit ihrer alma mater (man erwäge z. B., daß die Vorlesungen um 7, wenn nicht gar um 6 Uhr morgens zu beginnen pflegten) vorstellen? Auch davon abgesehen muß aber der Gedanke des Auswärtswohnens für jene Zeiten als ein ganz abwegiger bezeichnet werden; was zur Stadt gehörte, hatte seinen Sitz nur innerhalb der Mauern. Die angezogene Verfügung von 1792, die selbst das Wohnen in den (der Botmäßigkeit des Rats nicht unterworfenen) Vorstädten unmittelbar vor der Stadt höchstens als Einzelfall gelten lassen wollte, ist dafür bezeichnend. So fehlt es auch, wie schon angedeutet, im Verfolg der Geschichte der Stadt und Universität an jedem Anzeichen oder Hinweis, daß Studenten außerhalb der Stadt gewohnt haben könnten. Wenn z. B. im Jahre 1520 Kurfürst Friedrich angesichts des gewaltigen, jede Voraussetzung überschreitenden Besuchs seiner Hochschule sämtliche Häuser der Stadt von Amts wegen besichtigen ließ, um festzustellen, wieviel Studenten ein jedes aufnehmen könne („wie die heuser alhie mit beulichen wesen geschickt sein, damit die studenten genucksam herberge bekhommen mochten“), so ist weder hier noch in anderen Schriftstücken der Zeit, in denen der Schwierigkeiten der Unterbringung der Hörer der Universität gedacht wird, von der Möglichkeit die Rede, letztere außerhalb der Stadt unterzubringen. Dagegen hören wir wohl, daß man den Häusern Stockwerke aufsetzte, um in ihnen mehr Raum zu gewinnen. Sicherlich hat auch jene alte, unhygienische Zeit an Raum, Luft und Licht geringere Anforderungen gestellt als unsere Gegenwart. Man wird im übrigen annehmen dürfen, daß wohl nur wenige Häuser der Stadt von studentischer Einquartierung freigeblichen sind. Auch die Professoren haben insgemein Studenten bei sich aufgenommen; letztere und zumal auch deren Eltern

erblickten darin nicht mit Unrecht einen Vorzug; außer andern Vorteilen, wie zumal dem näheren Umgang mit dem Lehrer und Gelehrten, waren sie bei diesem wohl auch am ehesten vor Übertreibung sicher, worin es die bürgerlichen Gaus- und Tischwirte bald zu einer gewissen Meisterschaft gebracht zu haben scheinen.

Es war dies freilich eine wohl kaum ganz vermeidliche Folgeerscheinung der durch das Zusammenströmen so gewaltiger Massen herbeigeführten übergroßen Nachfrage nach Wohnung, Nahrung usw. Die Billigkeit des Lebensunterhalts in Wittenberg, die zur Zeit der Gründung der Hochschule hervorgehoben ward — man sollte, beteuerte einer der ersten Lehrer dieser, dort mit acht Gulden seinen Unterhalt für ein Jahr bestreiten können — schwand nur allzu schnell dahin.

Obin. hat die Preisverhältnisse in Wittenberg während des ersten halben Jahrhunderts der Hochschule auf Grund der in diesem Punkte sehr ergiebigen Kammereirechnungen sorgfältig untersucht und den unwiderleglichen Beweis einer überaus empfindlichen Preissteigerung für fast alle Verbrauchsgegenstände erbracht, wovon — uns heute nur allzu verständlich — lediglich die Gehälter und Löhne der Angestellten, die die ganze Zeit über gleich geblieben sind, eine Ausnahme machten. So ist der Preis für Safer — also nicht für einen Luxus, sondern einen unentbehrlichen Gebrauchsgegenstand — zwischen den Jahren 1506 und 1540 auf das Dreifache (von 2 Groschen 5 Pfennig auf 6 Groschen 9,6 Pfennig — 1539 sogar 7 Gr. 7 Pf. — für den Scheffel) gestiegen. Natürlich ist diese Preisbewegung nicht auf die Stadt Wittenberg beschränkt geblieben, die sie vielmehr mit ganz Mitteldeutschland teilt. Die allgemeinen Ursachen, Münzverschlechterung, Inflation von Edelmetallen usw., liegen auch am Tage. Aber diese Verhältnisse haben in Wittenberg eine gewaltige Verschärfung erfahren aus dem schon angedeuteten Grunde, nämlich infolge der ungeheuer gesteigerten Nachfrage in fast allen Gebrauchsgegenständen, die für Erzeuger und Händler den fast unwiderstehlichen Antrieb enthielt, durch Zurückhaltung der Ware im Augenblick des größten Bedarfs usw. die Preise noch zu steigern.

Mit dieser Strömung begegnet sich dann ein steigender Luxus, zunehmende Genußsucht auf der Verbraucherseite. Die Errichtung der Universität, die an und für sich schon die Stadt sozusagen auf eine höhere Rangstufe hob,

sie gleichsam vornehmer machte, die Heranbildung einer Geistesaristokratie infolge Ansiedlung einer nicht geringen Zahl von Professorenfamilien, dazu die, wie angedeutet, weiten Schichten der Bewohner sich bietende Möglichkeit zu verhältnismäßig leicht erzielbarem ansehnlichem Verdienst führte dazu, in die alte Einfachheit der Sitten Bresche zu legen, neue Bedürfnisse, gesteigerte Ansprüche wachzurufen. Aber auch die Studenten brachten, wenigstens zum Teil, kostspielige Gewohnheiten mit; insbesondere huldigten sie schon damals einem geradezu unsinnigen Kleiderluxus. Und hierin suchten ihnen dann in höchst törichter Weise die Wittenberger Bürger, besonders die jüngeren Elemente, nachzueifern; sie wollten nicht schlechter gekleidet erscheinen, nicht weniger gelten als jene!

Es ist kein Zweifel, daß unter Einwirkung aller dieser Umstände die Universität gegen Ende der dreißiger Jahre eine schwere wirtschaftliche Krisis durchgemacht hat. Anschauliche Bilder von den damals obwaltenden Verlegenheiten und den Versuchen, ihnen abzuhelpen, bietet der erste Band des Urkundenbuchs der Universität (besonders Nr. 212 ff.), der der Verfasserin bei ihren Untersuchungen noch nicht vorgelegen hat. Selbst Melancthon, der allzeit Gefällige, mußte damals ein ausführliches Gutachten zur Lage (a. a. O. Nr. 221) abfassen, und der anscheinend so weltfremde Gelehrte trifft wohl den Kernpunkt der herrschenden Schwierigkeiten, wenn er schreibt: „Wie wol gelegenheit der zeit jezund also ist, das alle dinge etwas teurer und hoher geschätzt denn vor ettlichen jaren, und wir selb achten können, das die wolfeylung, so ertwa gewesen, nit zu hoffen ist, sondern wissen das man mit der zeit leiden und geduldt haben mus, dennoch befindet man, das durch unordnung alles erhöhet wirt uber gelegenheit und mas diser zeit“ usw. —

Vielleicht ist es nur der kurz vorausgegangenen Neugründung der Universität durch die sogenannte Foundation Kurfürst Johann Friedrichs von 1536 zu verdanken gewesen, daß die Leucorea jene Krisis ohne dauernden Schaden überstanden, ja sie so gründlich überwunden hat, daß sie sich zehn Jahre später im Stande gezeigt hat, die äußerlich noch gefährlicher erscheinende politische Krisis, die das Unterliegen der Ernestiner im Schmalkaldischen Kriege in einem Zeitpunkt, wo der Verlust ihres großen Protagonisten noch weitaus nicht verschmerzt war, heraufgeführt hatte, wenn auch erst nach langen bedenklichen Monaten zu überstehen und sich auch unter veränderten Verhält-

nissen in hohem Ansehen und starkem Besuch zu behaupten. Aber die große Vergangenheit war unwiederbringlich dahin. Die Periode der weltgeschichtlichen Bedeutung Wittenbergs hat, wie die Vfin. mit Recht betont, mit dem Jahre 1546 ihr Ende gefunden.

## Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung

### 3.

Ich stelle nebeneinander die Verdeutschung des Weihnachtsevangeliums in der Kirchenpostille (W.A. X 1 I 58 f. 128 f. = R.P.) und in der Bibel von 1545 (Bindseil-Niemeyer VI 129 f.), und knüpfe daran einige Beobachtungen, wie sie sich aus dem Vergleich ergeben; um die Aufmerksamkeit nicht unnütz abzulenken, vereinfache ich vor allem im Texte der Kirchenpostille die Rechtschreibung. Die Absätzeinteilung findet sich in der Postille noch nicht.

#### R. P.

1 . . . . Es ist gegangen ein gepot von dem Keiser Augusto, daß vorzeichnet wurd der ganz erden kreis,<sup>2</sup> und dieselb vorzeichen ist die erst gewesen zur zeit, da Cyrenius in land Syrien pfleger war,<sup>3</sup> und haben sich iderman aufgemacht sich zu vorzeichnen lassen, ein iglicher in seine stadt.

<sup>4</sup> Und Joseph hat sich auch aufgemacht von Galilea aus der stadt Nazareth, in das Jüdisch land, in die stadt David, die do heisst Bethlehem; denn er war von dem Haus und geschlecht David,<sup>5</sup> auf das er sich vorzeichnen liesse mit Maria seiner vortraweten hausfrawen, wilche gieng schwanger.<sup>6</sup> Und ist geschehen, als sie da waren, sind erfullet die tage, das sie solt geperen,<sup>7</sup> und hat geporn ihren ersten sohn, und hat ihn in tuchle gewickelt und geleyet in ein krippen, denn sie hatten keinen andern raum in der herberge.

#### 1545.

<sup>1</sup> Es begab sich aber zu der zeit, das ein gebot von dem Keiser Augusto ausgieng, das alle welt geschetzt würde.<sup>2</sup> Und diese schatzung war die allererste, und geschach zur zeit, da Kyrenius Landpfleger in Syrien war.<sup>3</sup> Und jederman gieng, das er sich schetzen liesse, ein jglicher in seine Stad.

<sup>4</sup> Da machet sich auf auch Joseph, aus Galilea, aus der stad Nazareth, in das Jüdischeland, zur stad David, die da heisst Bethlehem, Darumb das er von dem Hause und geschlechte David war,<sup>5</sup> Auf das er sich schetzen liesse mit Maria seinem vertraweten weibe, die war schwanger.<sup>6</sup> Und als sie daselbst waren, kam die Zeit, das sie gebären sollte.<sup>7</sup> Und sie gebar iren ersten Son, und wickelt jn in Windeln, und leget jn in eine Krippen, Denn sie hatten sonst keinen raum in der Herberge.

<sup>8</sup> Und es waren Hirten in derselben gegend, die waren im feld und warteten auf die wart der nacht, übir ihre hurte, <sup>9</sup> und nempt war, der Engel gottis stund hart ubir ihnen, und die klarheit des Herrn umbleuchtet sie, und sie sind erschrocken fur grosser furcht, <sup>10</sup> und der Engel sprach zu ihnen: ihr sollt euch nit furchten! Nempt war, ich vorkundige euch eine grosse freud, die do allis volk haben wird; <sup>11</sup> denn es ist euch heute geporn der seligmacher, das ist Christus der herr, in der stadt David; <sup>12</sup> und das habt euch zum zeichen: ihr werdet finden das kind eingewickelt und gelegt in ein krippen; <sup>13</sup> und als bald ist vorjamlet mit dem Engel die menge der himlischen heerscharen, die haben gott gelobt und gesagt: <sup>14</sup> Ehre sei gotte in den allerhohisten, und friid auf erden, den menschen ein wolgefallen.

<sup>15</sup> . . . Die Menschen, die hirten haben untereinander geredt: last uns gehen bis gen Bethlehem und sehen das wort, das da geschehen ist, wilchs got der herr gewirkt und uns kundgetan hat. <sup>16</sup> Und sind eilend kummen und haben funden beide, Mariam und Joseph, und das kind gelegt in ein krippen; <sup>17</sup> und als sie das gesehen, haben sie kund gemacht die rede, die zu ihnen geschehen war von dem kindt, <sup>18</sup> und alle, die es höreten, haben sich vorwundert der rede, die von den hirten ihn gesagt wurden. <sup>19</sup> Maria aber hat alle diese rede behalten und sie in ihrem herzen bewegt. <sup>20</sup> Und die hirten sind widerumb keret, haben gott gehret und gelobt in allen Dingen, die sie gehöret und gesehen haben, wie dann ihn gesagt war.

Es hat Luther nicht langes Tasten und Probieren gekostet, um den Übergang von der einen Übertragung zur andern zu finden; der Hauptsache nach findet sich die Übertragung von 1545 schon im Neuen Testamente von 1522,

<sup>8</sup> Und es waren Hirten in derselbigen gegend auf dem feld, bei den Hirten, die hüteten des nachts irer Herde. <sup>9</sup> Und sihe, des HERREN Engel trat zu jnen, vnd die Klarheit des HERREN leuchtet umb sie, Und sie furchten sich seer. <sup>10</sup> Und der Engel sprach zu jnen: Fürchtet euch nicht. Sihe, Ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird, <sup>11</sup> denn Euch ist heute der Heiland geborn, welcher ist Christus der Herr, in der stadt David. <sup>12</sup> Und das habt zum Zeichen, Ir werdet finden das Kind in windeln gewickelt, und in einer Krippen liegen. <sup>13</sup> Und als bald ward da bei dem Engel die menge der himelischen Heerscharen, die lobten Gott und sprachen, <sup>14</sup> Ehre sei Gott in der Höhe, Und Friede auf Erden, Und den Menschen ein wolgefallen.

<sup>15</sup> Und da die Engel von jnen gen Himmel furen, sprachen die Hirten untereinander, Laßt uns nu gehen gen Bethlehem, und die geschicht sehen, die da geschehen ist, die uns der HERRE kund getan hat. <sup>16</sup> Und sie kamen eilend, und funden beide Mariam und Joseph, dazu das Kind in der krippen liegen. <sup>17</sup> Da sie es aber gesehen hatten, breiteten sie das wort aus, welchs zu ihnen von diesem Kind gesagt war. <sup>18</sup> Und alle, fur die es kam, wunderten sich der Rede, die jnen die Hirten gesagt hatten. <sup>19</sup> Maria aber behielt alle diese wort, und beweget sie in jrem herzen. <sup>20</sup> Und die Hirten kereten widerumb, preiseten und lobten Gott umb alles, das sie gehöret und gesehen hatten, wie denn zu ihnen gesagt war.

das also eine nur noch geringer Durchfeilung bedürftige gute Verdeutschung geliefert hat. Die radikale Abweichung vom Text der Kirchenpostille innerhalb so kurzer Zeit — beide Übersetzungen gehören, aufs Wesentliche gesehen, dem Aufenthalt auf der Wartburg an — läßt sich nur so erklären, daß Luther zwischen den beiden Übersetzungen über die Weise des Dolmetschens eine Einsicht gewonnen, einen Entschluß gefaßt hat. Das neue Testament deutsch von 1522 ist nicht die Verwirklichung der ersten besten ihm zur Hand gekommenen Weise zu dolmetschen; seine scheinbaren Selbstverständlichkeiten sind für Luther keine Selbstverständlichkeiten gewesen. Erstaunlich bleibt gewiß, wie schnell er nach den ersten Versuchen das Rechte gefunden hat. Aber angesichts des Nebeneinander dieser beiden Texte kann niemand Luthers Verfahren sich durch Zufall entstanden denken. Man liest in Luther wirklich nichts hinein, wenn man die Fassung der Weihnachtsgeschichte von 1545(22) als eine bis ins Kleinste von Sinn und Absicht getragene geistige Schöpfung versteht.

Beiden Übersetzungen ist gemeinsam, daß sie den griechischen Text zugrunde legen. W. Köhler hat (W. A. X 1 II S. LIV) aus der ganzen Kirchenpostille nur eine Stelle genannt, wo Luther das griechische neue Testament benutzt habe. Wer hier Vers 2, 3, 7, 8, 12, 14, 15, 20 griechischen Text und Vulgata neben R. P. hält, kann nicht daran zweifeln, daß Luther an ersteren sich gehalten hat. Daß er gelegentlich von der Vulgata für die Auffassung eines griechischen Wortes gelernt hat (wirklich zwingend allein Vers 1 *οικουμένη* = Vulg. universus orbis = R. P. der ganze Erdenkreis), ist natürlich kein Einwand dagegen. Der Unterschied zwischen R. P. und 1545(22) liegt also rein in der Art, wie der gleiche griechische Text bei der Übersetzung behandelt worden ist. Nur in Vers 15 spielt eine geringfügige Verschiedenheit des zugrunde gelegten Textes mit; Luther hat später das *οι άνθρωποι* nicht mitübersetzt.<sup>1)</sup>

Auch im sachlichen Verständnis des Griechischen vermag ich keinen wesentlichen Unterschied wahrzunehmen. Daß *ῥῆμα* 15 (hebraistisch gleich *dābār*) Geschichte, Tat meint, hat Luther schon in R. P. mittelbar ausgedrückt; nur hat er sich nicht sprachlich, sondern theologisch zurechtgelegt (vgl. W. A. X 1 I 135) und darum zunächst noch nicht die Kühnheit gehabt, den rein erfüllten Sinn des

<sup>1)</sup> Daß in R. P. in Vers 1 und 15 zu den Versanfängen die Übersetzungen allein deshalb fehlen, weil sie von Luther in den der Predigt zugrunde gelegten Textauschnitt nicht hineingenommen worden sind, versteht sich von selbst.

Worts ohne Umschreibung geltend zu machen; 1522 ist sie schon da. Vielleicht liegt in Vers 8 eine kleine Abschattung im sprachlichen Verständnis vor. Während in K.P. τῆς φυλακῆς sicherlich als von φυλακῆς abhängig genommen ist, kann man bei 1545(22) schwanken, ob Luther es nicht nur als Zeitbestimmung zum Verb gezogen habe; eine Entscheidung ist bei der Freiheit der späteren Übersetzung nicht möglich. Man sieht, auch im Grammatischen liegt der Gegensatz der beiden Übersetzungen nicht. (Wollte man Vers 1 das „vorzeichnen“ von K.P. im Gegensatz zum „schätzen“ von 1545(22) als Verschiedenheit im Verständnis einer griechischen Vokabel fassen, so übersähe man, daß die Predigt in K.P. richtig an Steuerlisten denkt.)

Der am stärksten auffallende Unterschied, der in der Wahl der Zeitform für die Erzählung, ist kaum auf eine einfache Formel zu bringen. Auf der einen Seite kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß K.P. mit dem Unterschiede von Perfekt und Imperfekt den zwischen griechischem Aorist und Imperfekt nachzubilden gesucht hat.<sup>2)</sup> Abweichungen finden sich, dies als Regel vorausgesetzt und bei der Auflösung des part. praes. Angleichung an die Umgebung zugestanden, nur wenige. In 9 und 10 hat der lebhafteste Moment der Erzählung den Übergang ins Imperfekt erzwungen; in 18 wäre die überwiegend zuständige Aussage im lebhaften deutschen Imperfekt zwischen den deutschen Perfekten vorher und nachher ganz unmöglich gewesen und hat sich darum diesen angleichen müssen. So angefehn erscheint die Zeitform von K.P. als Versuch einer streng wörtlichen Übersetzung; 1545(22) dagegen mit seiner Einebnung des Unterschieds von Aorist und Imperfekt erschiene als eine die Zeitform ganz frei behandelnde Übersetzung. Dazu paßt, daß Luther in 20 den Aorist des Nebensatzes zwar in K.P., der Regel gemäß mit dem Perfekt, aber 1545(22) deutschem Sprachempfinden gemäß frei mit dem Plusquamperfekt<sup>3)</sup> wiedergegeben hat, also die Freiheit gegenüber der Zeitform auch noch anders betätigt. Auf der andern Seite ist der da und dort durch die verschiedene Zeitform der Erzählung entstehende Gesamtton so charakteristisch unterschieden, daß man hinter ihrer Wahl noch andre Gründe

<sup>2)</sup> Vgl. auch C. Franke, Grundzüge der Schriftsprache Luthers III (1922) S. 14.

<sup>3)</sup> Das ergibt dann eine zufällige, nachträgliche Angleichung an die Vulgata, welche zur Beurteilung der vielen angeblich bei Luther feststellbaren Anlehnungen an die Vulgata helfen mag.

auser dem verschiedenen Maß der Rücksicht auf das Griechische vermutet. In K.P. verweilt die Erzählung auf Erinnerungsbildern von einst Geschehenem, 1545(22) ruft sie ein vergangenes Geschehen für das Miterleben wach. Dazu paßt, daß in K.P. die Affekte wie ausgelöscht erscheinen in der einfältigen Größe des Bildes, dagegen 1545(22) sie den Hörer packen und bewegen: besonders in 15 bis 20 kommt der Unterschied deutlich heraus. Auch für diese Deutung lassen sich Beobachtungen aus den sonst vorhandenen Unterschieden in der Biegung des Verbs beibringen. Man vergleiche in 10 K.P. „ihr sollt euch nit fürchten“ mit 1545(22) „fürchtet euch nicht“. Da es ein Wort der Güte ist, würde K.P. ausdrucksvoll, mit Affekt, gelesen einen ganz falschen Sinn geben; 1545(22) haben von den vier Silben zwei einen starken Ton, und der Klang der eindringlich zu lesenden Worte ist der des Trostes, nicht des Befehls. Der Gegensatz der beiden Übertragungen erscheint, alles in allem, unter diesem zweiten Gesichtspunkte als der zwischen Ruhe und Bewegung.

Es ist kein Zufall, daß die Beobachtung gerade auf die Zeitform stieß. Die freie und lebendige und doch immer dem letzten Sinn des Textes gerecht werdende Behandlung der Zeitform ist eine der ausgeprägtesten Eigentümlichkeiten von Luthers Bibelverdeutschung. Schon im neuen Testament von 1522 ist sie mit später nur noch in besondern Feinheiten gesteigerter Meisterschaft da. Schon das eine Beispiel hier zeigt, daß sie nicht ohne tiefer greifende Entscheidungen über das Verhältnis von Text und Übertragung und über den Gesamtton eines deutschen neuen Testaments geboren werden konnte.

Wie bewähren sich nun aber die an der Zeitform gemachten Beobachtungen an dem Verhältnis sonst der beiden Übertragungen?

Es ist erstens klar, daß die Unterschiede von K.P. und 1545(22) in den meisten Fällen mit der größeren Wörtlichkeit von K.P., der größeren Freiheit von 1545(22) zusammenhängen. Nicht daß es in K.P. ganz an Freiheiten fehlte. Die auffallende Einfügung des „gewirkt und“ zur Umschreibung des Sinnes von  $\rho\eta\mu\alpha$  15 und die veranschaulichende Ersetzung der Herde durch die Hürden in 8 zeigen, daß Luther auch in K.P. nicht immer ganz streng an den griechischen Wortlaut sich bindet. Auch die Hinzufügung von „ändern“ in 7 ist ein erstes Flügelregen seines später so ausgebildeten Verfahrens, den Sinn durch Ergänzungen zu verdeutlichen. Aber man braucht bloß die spätere

Verdeutschung von  $\sigma$  neben die frühere zu stellen, um den Unterschied zu sehen. Luther hat auf Nachbildung der griechischen Wendung (wachend Nacht- wachen über ihrer Herde) ganz verzichtet und einfach deutsch geschrieben: „Die hüteten des Nachts ihrer Herde“; und weil ihm die Erwähnung der Gürden zur Anschaulichkeit — wir denken beim Güten der Hirten leicht ans Weiden- lassen, und hier ist doch Schutz gemeint — unentbehrlich zu sein schien, hat er das „bei den Gürten (Gürden)“ an früherer Stelle ganz frei hinzugefügt <sup>4)</sup> und so in „Hirten, Gürten“ den griechischen Gleichklang an anderer Stelle nach- gebildet. Dazu hat er dann den ganzen Satzbau frei gestaltet. Ist man dann erst an dieser Stelle auf den Wandel aufmerksam geworden, so sieht man, wie ängstlich K.P. doch noch das Griechische nachzubilden sucht.  $\sigma\upsilon\nu$  13 muß „mit“ werden (später: bei),  $\epsilon\omega\varsigma$  15 „bis gen“ (später einfach: gen); das part. pass. 18 muß in einen umständlichen Passivsatz aufgelöst werden (später tritt das uns natürlichere Aktivum ein); die griechische Zusammensetzung „umleuchten“ 9 wird deutsch (für damaliges Empfinden noch härter als heute) nachgebildet (später „leuchtete um sie“); und 14 bleibt das im Deutschen ganz unverständ- liche „in den Höhesten“ in mechanischer Nachbildung der griechischen Sprach- form stehen. Doch das sind nur die kleinen Beispiele. Mit wie neuer Kühn- heit schaltet Luther auch sonst 1545(22) gegen K.P. 2 fügt er ein Verb ein, 6 läßt er eins weg; die griechische Wendung von der Erfüllung der Tage, 6, läßt er fahren und greift kühn einen schlichten deutschen Ausdruck, der nur noch leise an sie erinnert; und in 8 schreibt er, wiederum schlichter als das Grie- chische und doch den Affekt mindestens so stark herausbringend: „sie furchten sich sehr“. Die größte Kühnheit aber ist es doch, daß er den Gesang der Engel 14, den er in einem verderbten Texte vor sich hatte, durch Einfügung des „und“ vor dem dritten Gliede mund- und sinnrecht zu machen suchte. Auch die Wortstellung hat an diesem Wandel zur Freiheit hin teil: K.P. hat 3 Fälle nur (4 hat sich aufgemacht, 8 waren, 18 gesagt wurden), in denen das Verb abweichend vom Griechischen steht und doch eine deutsche Fügung mit dem

<sup>4)</sup> Ob dabei der Anklang von  $\acute{\alpha}\gamma\rho\alpha\upsilon\lambda\omicron\upsilon\nu\nu\tau\epsilon\varsigma$  an  $\epsilon\pi\alpha\upsilon\lambda\iota\varsigma$  (vgl. Numeri 32, 24 LXX) nicht mitgewirkt hat, sodaß in 1545(22) „auf dem Felde, bei den Gürden“ als entfaltende Übersetzung eines griechischen Worts eine gewisse Rechtfertigung hätte? Die Frage ist sach- lich belanglos, da so oder so die neue Verdeutschung im Rahmen von Luthers Freiheit bleibt und die frühere das richtige Verständnis der griechischen Vokabel beweist.

Griechischen gemäßer Ordnung möglich gewesen wäre.<sup>5)</sup> In 9 Fällen (1, 2, 4, 6, 10, 11, 15, 16, 17) ist die spätere Übertragung allein in der Stellung des Verbs freier; dabei ist von den gegen das Griechische neu gewordenen Satzgefügen abgesehen.

Die Absicht mit der größeren Freiheit ist überall nur aus dem Erfolg zu entnehmen: es ist eine im Großen und Kleinen, in Zeitform, Tonfall, Wort- und Satzgefüge, aber auch in Ausdruck und Wendung rein deutsche Erzählung daraus geworden. Die zarte leise Hand, die so zurechtrückte und ein Ganzes schuf, das in kunstlos scheinender Selbstverständlichkeit dasteht, bewundere ich am meisten doch in ihrer Wahl der Wendungen. Da wird aus dem ganzen Erdkreis in 2 „alle Welt“. Da bekommt die Botschaft des Engels 10 und 11 durch ein paar kleine Besserungen eine Gestalt, daß man meinen möchte, Luther hab ihn selber auf deutsch so reden hören. Wie hebt sich die große Freude heraus, indem der unbestimmte Artikel fällt; wie stellt sich der deutsche Stabreim (Freude, Volk, (wider)fahren — heute, Seiland, Herr) durch Auswechselung zweier Worte (haben, Seligmacher) scheinbar ungerufen ein.<sup>6)</sup> Wie gewinnt durch die in 11 hinzukommende Verstellung von „geboren“ die Verkündigung den überschwenglichen, jauchzenden Klang, der unwiderstehlich noch heute beim schlechtesten Vorlesen uns ins Ohr und Herz dringt.<sup>7)</sup>

Damit aber gleiten wir schon zum z w e i t e n hinüber, das durch alle Änderungen hindurchgeht. Nicht nur den bewußten Entschluß, alle zur Eindeut- schung nötige Freiheit zu wagen, spüren wir der neuen Fassung der Weih- nachtsgeschichte ab. Es ist in ihrem ganzen Klange ein neues Leben auf- gewacht. Dies neue Leben ist vorhin, als wir an der Zeitform die Bewegtheit von 1545(22) gegen die Ruhe von R.P. wahrnahmen, doch nur sehr im allge- meinen gefaßt worden. Es gilt jetzt, mit Hilfe der inzwischen gemachten und neuer Beobachtungen tiefer einzudringen.

<sup>5)</sup> Man beachte bei der Nachprüfung, daß bei zerteilten Bildungsformen Luther häufig nur das Hilfszeitwort an den griechischen Platz stellen konnte, daß er aber, wo das nicht möglich war, weil ers vorziehen mußte, dann die partizipiale Säfte der Bildungsform auf den griechischen Platz zu bringen suchte (z. B. 2 gewesen).

<sup>6)</sup> Andre Stabreime, die 1545(22) neu sind gegen R.P.: 7 wickelt in in windeln; 8 Sürten, Sürten, hüteten, Serde; 12 in windeln gewickelt; 15 Geschichte geschehen; 19 wort (be)weget.

<sup>7)</sup> Über das „fürchtet euch nicht!“ ist schon oben gesprochen.

An einer Stelle (4) hatte Luther die Wortstellung in K.P. gegen das Griechische geändert; 1545(22) stellt hier die griechische Wortfolge wieder her: „Da machet sich auf auch Joseph . . .“. Man darf wohl in K.P. einen Willen zur Stilisierung in das Feierliche hinein vermuten; die Hauptpersonen gehören in der gemessenen Rede an den Anfang, vor das Zeitwort. Wie dem auch sei, was Luther hier mit der Wiederherstellung der griechischen Folge gemeint hat, verrät das lebhafteste „da“, welches durch das Griechische nicht an die Hand gegeben war (während das „und“ in K.P. als einfache Übersetzung des *de* erklärt werden darf). Luther will in ungezwungener Unmittelbarkeit, wie aus dem Mund in das Ohr, erzählen. Seine Verdeutschung soll eine rechte mündliche Rede werden. So verwandelt sich in 4 der Dem-Satz von K.P., welcher als eine rein gedachte, literarische Zwischenschaltung wirkt, in den Darumb-daß-Satz von 1545(22), welcher mit hineinströmt in die Rede und die Satzfügung von 4 als echten deutschen Sprechsatz erscheinen läßt. So muß „welche ging schwanger“ in 5 der loseren Anknüpfung des Gesprächs weichen „Die war schwanger“. Mehr Beispiele sind nicht nötig, zumal auch manche schon behandelte auch unter diesem Gesichtspunkte lehrreich sind. (Man vergleiche die ganzen Verse 8 und 9 hier und dort.)

Nun spürt jeder, daß diese Umgestaltung ins gesprochene und gehörte Deutsch eine viel größere Herzlichkeit mit sich bringt: die Geschichte ist traulicher, näher geworden, sie weckt infolgedessen auch stärkeres Gefühl. Aber man spürt auch, daß das nur die halbe Wahrheit ist. Es ist nicht etwa gewöhnliche Umgangssprache entstanden. Nein, mit ebensoviel Kunst wie Luther die Erzählung zur Rede macht, hebt er sie aus dem Gewöhnlichen heraus und macht sie zu der die Affekte in Klang und Satzgefälle malenden und ausdrückenden Rede; damit nähert er sie aber dem Gebiete der Dichtung.

An zwei Stellen hoffe ich, daß die rhythmische Analyse durch den Vergleich mit K.P. die Objektivität des Beweises gewinnt. Man vergleiche zunächst in 20 am Schluß die Änderung von „ihn“ in „zu ihnen“. Die Meinung kann allein sein, der Geschichte den melodisch fallenden Abklang zu geben. Die unbedeutend scheinende Änderung schafft zunächst ein kleines Vokalglöckenspiel; es stürzt vom i zum u hinunter, scheint sich zu einem schwächeren i noch einmal einen Augenblick zu heben, um dann gleich im doppelten a Ruhe zu finden. Sie löst ferner die ziemlich schwere Silbe „ihn“, welche den ganzen Satz

schwerfällig und hart zu machen droht, in drei leichte Silben auf und läßt so erst in der Silbe „sagt“ den Ton noch einmal weilen. Durch beides zusammen entsteht ein wirklicher Redeschluß: in lebendiger Bewegtheit senkt sich der Ton tastend auf der sinnwichtigen Silbe „sagt“ nieder, um dann ihren Klang festhaltend zu verhalten. So d a n n mache man sich die rhythmische Gestaltung klar, die 13 zunächst durch die Änderung seines Anfangs und die Hinzufügung einer Silbe in „himmelischen“, sodann durch die Vereinfachung des Schlusses gewonnen hat: wie die Starre des Staunens in den klanglich unbewegten, auch in der Höhe kaum ansteigenden Silben bis zu dem starkbetonten d a ihren Gipfel erreicht, und wie nun die erst allmähliche, dann immer stärker werdende Lösung in stürmische Unruhe übergeht, die sich dann in dem Worte „Heerschaaren“ mit einem Schlage wieder bändigt, und dann hört man den Chor tiefer Stimmen in einer gemessenen Bewegung zusammengefaßt anheben, und der Lobgesang 14 bricht heraus. Der ganze Vorgang ist sinnfällig geworden. Niemand wird meinen, daß Luther das sich so zurechtgeklügelt habe, wie die Analyse es muß, um den Tatbestand in Worten auszudrücken. Das aber beweist der Vergleich der beiden Fassungen unweigerlich, daß Luther sein ganzes sprachliches und musikalisches Empfinden bei der Umgestaltung der Übersetzung sich willentlich hat auswirken lassen, solange bis ihm Sinn und Affekt im Klang und Rhythmus der Worte lebendig gewesen sind; Rechenschaft darüber, woran das in jedem einzelnen Falle lag, hat er sich natürlich nicht gegeben: er hat es empfunden.

Die Versuchung, die klanglichen und rhythmischen Analysen überall im einzelnen durchzuführen, ist groß. Ich mache nur auf besonders leicht Zugängliches noch aufmerksam. Jedermann fühlt, daß 1545(22) die Namen Joseph 4 und Maria 5 sich stark herausheben rein vermöge des natürlichen Flusses der Rede. Wie kommt das? Luther hat beide Male vor den Namen eine Reihe von an Ton und Affekt schwachen Silben gestellt. Die Stimme gleitet in leichter Bewegung über sie hin und findet spät und umso eindringlicher im Namen Ruhe. Man wird finden, daß Luther in seinem neuen Testament von 1522 dem Hauptton häufig auf diese Weise besondere Wucht gegeben hat. Man vergleiche dann weiter den neuen Anfang von 4 mit dem alten. Der Aufbruch Josephs ist nun einfach gemalt; sowohl das „da“, wie die beiden aufeinanderfolgenden Vokaleinsätze „auf auch“ stellen eine völlige Empfindungsein-

heit zwischen der Bewegung, von der erzählt wird, und Bewegung der erzählenden Worte selber her. Wir haben oben gesehen, daß 1545(22) in 4 schlichten Erzählton hergestellt hat; die jetzt hinzugefügten Beobachtungen werden klar machen, daß das die Schlichtheit der Dichtersprache, nicht des Alltagsdeutsches ist.

Es mag Zeit sein, die einzelnen Analysen unter diesem Gesichtspunkt abzubauen und die beiden Fassungen Ganzes mit Ganzem zu vergleichen. Die spätere Fassung hat eine überraschende Vieltönigkeit.<sup>8)</sup> Die schlichte Sprache der Chronik am Anfange; dann leise vorbereitet und doch deutlich sich abhebend das innige Verweilen der Empfindung auf der Geburt des Kindes in der Armut; das Einsetzen des eigentlich dichterischen Teils mit der Erwähnung der Hirten, in ihm dann eine unerhörte Steigerung der Bildhaftigkeit und Leidenschaft der Sprache, im Wechsel tiefer Gegensätze und stärkster Affekte eine Reihe unerschöpflich reicher Verse; dann, schon zurückebend, das freudig erregte Eilen der Hirten, das nicht Ruhe hat, bis sie selig schauend vor dem Kinde stehen, und so vorbereitet die Senkung der Rede zurück in den Stil der Chronik am Anfange, nicht ohne daß in 19 nach Klang und Fall ein Gegenstück zu der verweilenden Innigkeit der Geburtsstunde sich einschöbe — all' das ist mit den Mitteln des sprachlichen Ausdrucks eingefangen, sodaß jeder spürt, wie Maß und Art der Affekte sich ändern von Vers zu Vers. Und nun mache man sich klar, wie das in 1545(22) hineingekommen ist durch eine Reihe größerer und kleinerer Abwandlungen einer Vorlage K.P., die nichts von dem hatte, sondern in stiller Gleichmäßigkeit dahinsloß. Diesen Vorgang kann ich mir nur erklären, wenn ich mir zwischen K.P. und N. T. 1522 Luther zur Klarheit darüber kommend denke, daß es die Aufgabe einer Übersetzung sei, die Affekte des Textes sichtbar zu machen in der Rede. Die von ihm ausgesprochene Einsicht, zum Verständnis eines biblischen Textes gehöre das Durchleben seiner Affekte, hat schon für das Werk von 1522 einen Leitgedanken hergegeben. —

Der Vergleich der beiden Übertragungen der Weihnachtsgeschichte zeigt also, daß all' die Züge, die ich in meinem Bibelbuch als für Luthers deutsche Bibel bezeichnend nachgewiesen habe, eine grundsätzliche Einsicht und eine

<sup>8)</sup> Die folgende Beschreibung mag dem Leser zur klanglichen und rhythmischen Analyse der übrigen Verse die nötigen Fingerzeige geben.

grundsätzliche Entscheidung zur Voraussetzung haben, die in der Einsamkeit der Wartburg errungen worden ist. Das heißt natürlich nicht, daß die zweite Verdeutschung der Weihnachtsgeschichte nun von dieser Voraussetzung her künstlich gemacht worden ist. Sie hat wie alles Lebendige ihren Ursprung in einem Punkte jenseits willkürlicher Setzung; sie stammt aus jenem geheimnisvollen Grunde, da das Durchleben der Sache das lebendige Wort gebiert. Es heißt aber, daß sie nicht möglich gewesen wäre ohne den Entschluß zu der Freiheit rein deutschen Rede, zu der affektvollen Lebendigkeit des an das Ohr sich wendenden dichterischen Worts, ohne den Entschluß, die eigene Subjektivität zum dienenden Mittel in der Dolmetschung des göttlichen Worts zu machen.

Die letzte Wendung, die durch das Vorhergehende noch nicht vollständig gerechtfertigt ist, zeigt aber, daß die Analyse eines entscheidenden Abschlusses noch bedarf. All die Mittel, die Luther bei der zweiten Verdeutschung der Weihnachtsgeschichte angewendet hat, stehen doch im Dienste der Sache selbst. Er hat Klang und Rhythmus und Lebendigkeit nicht an ihnen selbst geschätzt, sondern lediglich als sinntragende Elemente. Es ist der genaueste nur denkbare Gegensatz zur Bejahung der Form als solcher. Eben das macht die Unschuld der Verdeutschung Luthers aus: indem er selbst in die Sache hineingerissen wurde, entstand ihm — sei es mit, sei es ohne Taster — der rechte Ausdruck. Vielleicht ist das, um ein unscheinbares Beispiel zu nehmen, schon an dem Verhältnis von erzählter und erzählender Bewegung im Anfange von 4, das oben geschildert wurde, anschaulich.

Auf dieser Hingabe an die Sache beruht es nun, daß seine zweite Wiedergabe der Weihnachtsgeschichte mehr als ein Kunstwerk, daß sie Verkündigung ist. Das spürt man in 10 und 11 am deutlichsten:

fürchtet euch nicht.

Siehe, ich verkündige euch große Freude,  
Denn Euch ist heute der Heiland geboren,

die allem Volk widerfahren wird,  
welcher ist Christus der Herr,

in der Stadt David.

Hier sind die dichterischen Ausdrucksmittel gehäuft; zu dem, was aus dem bisher Gesagten oder der Saganordnung hervorgeht, füge ich noch hinzu, daß „ist geboren“ das einzige Perfekt ist, das in der zweiten Fassung der Weihnachtsgeschichte vorkommt, und daß dies durch das Griechische, welches einen

einfachen Aorist bietet, in keiner Weise veranlaßt ist. Diese Heraushebung aber ruht auf einer sachlichen Entscheidung: diese Worte sind das Weihnachtsevangelium selbst und sollten darum als der eindringliche Mittelpunkt der Geschichte eindringlich gemacht werden. Man kann fragen, ob das formell nicht eine deutende Zutat zu Lukas ist.<sup>9)</sup> Man kann aber nicht leugnen, daß sie zur tiefsten Offenbarung des Sinns der ganzen Geschichte wird, und daß sie nur einem Manne möglich war, der das Wort des Evangeliums als das seine Gemeinschaft mit Gott gründende im Glauben hatte umfassen lernen. Luther ist als Dolmetscher ein Dichter nur dadurch gewesen, weil der heilige Geist, der ihn im Glauben regierte, zugleich auch der Künstler über alle Künstler ist. Die Schönheit gebiert sich hier aus der Wahrheit, und die sprachliche Gewalt aus der theologisch durchgebildeten Erkenntnis des Glaubens. E. S.

4.

In der Auslegung von Joh. 1 und 2 (1537/38) hat Luther den Spruch „Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen“ (Joh. 2, 17) zum Anlaß genommen, sich über das Wort *ἤλος* und seine Verdeutschung mit „Eifer“ in diesem und ähnlichem Zusammenhange auszusprechen, W. A. XLVI 740 ff. Das Wort ist in den LXX zur Wiedergabe des hebräischen *qin'ah* benutzt und steht auch im Neuen Testamente nicht selten in dem eigentümlichen und scharf geprägten Sinne, den *qin'ah* hat und zu dem im griechischen Sprachgebrauch nur ein gewisser Ansat, aber nicht eine wirklich tragende Entsprechung gegeben ist. Luther erinnert darum ganz richtig daran, daß man die Propheten und Psalmen kennen müsse, um das Wort richtig zu fassen. Seine eigne Erläuterung kann füglich in die sachliche Erklärung und die sprachliche Folgerung zerlegt werden.

Sachlich handelt es sich darum, daß Jorn nicht nur in Saß, sondern in

<sup>9)</sup> Luther scheint die Anklänge von *χαρὰν* und *Χριστός*, sowie *σήμερον* und *σωτήρ*, bei Lukas als Absicht verstanden zu haben und hat *σήμερον σωτῆς* jedenfalls wie mit großen Buchstaben aus dem Text herausragend empfunden. — Man vergleiche mit meiner Erklärung das Perfekt von 1545(22) etwa die gewiß manchem Philologen naheliegende Hypothese: versehentlich habe hier Luther eins der Perfekten der ersten Übertragung stehen lassen.

Liebe zu Gott seinen Ursprung haben kann. Neben dem bösen Zorne gibt's auch einen guten Zorn; Luther heißt ihn einen „göttlichen Zorn“, ja einen „gnädigen Zorn“, „lieblichen Zorn“, beschreibt ihn auch näher als „zornige Liebe“ (wobei die Liebe, die Güte natürlich auf das sich richtet, um das man eifert, nicht eigentlich auf das, wider das man eifert; auch wenn beides an der gleichen Person sein sollte, kann man das unterscheiden). Man spürt deutlich, wie ihm der Sinn der Sache klar geworden ist aus eigener Erfahrung: „Also ist dem HERRN Christo, den Propheten und allen Aposteln gangen, und uns sollte aus einem großen heiligen Eiver das Hertz auch schier verschwinden, das es uns hertzlich leid were, und einen neid und unwillen drüber hetten, das der Papsst mit seinen Abgöttereien die welt also jemerlich betrogen und verführet hat, solte uns das nicht beißen noch fressen und bewegen, zu weren, das die reine Lere Göttliches Worts nicht lenger und weiter verfelschet wurde?“ (745, 20 ff.)<sup>1)</sup>

Wenn die Sache eigentümlich der biblischen Religion zugehört, so fehlt natürlich in den nicht biblischen Sprachen, also z. B. im Lateinischen, aber auch was Luther nun angeht, im Deutschen das entsprechende Wort. Er tastet sich nun im Deutschen zurecht. Man kann wohl im Deutschen den Namen eines Lasters paradox zur Bezeichnung einer richtigen Haltung verwenden, wenn man das Wort „gut“ dazu setzt; so sprechen wir wohl von einer „guten Zoffahrt“ und einem „guten Zorn“, sogar einem „guten Diebstahl“. Dem entsprechend stellt Luther neben die Umschreibung von ζῆλος mit „zorniger Liebe“ die andre mit „guter Neid“. Aber das alles ist für eine Verdeutschung nicht zu brauchen. Er muß ein einziges Wort haben, welches für den Deutschen die ganze Wucht und Tiefe der hebräischen qin'ah zur Not ausdrücken kann. Da es ein solches Wort an sich nicht gibt, muß er es prägen.<sup>2)</sup>

1) Noch persönlicher, rein aus eigener Erfahrung, aber auf die göttliche Zoffahrt gewendet: 742 f. — Die Nachschriften Körers sind verloren; die Nachschriften von Stolz haben nur traurige Reste des Gedankengangs festzuhalten vermocht. So können wir auf die zum Glück ziemlich gute und nicht allzuviel Wasser in den Wein gießende, nur wie man der Probe wohl anmerkt, in Synonymik etwas schwelgende Bearbeitung Aurifabers nicht verzichten. Doch ist jede Verwendung von mir an den Stolzischen Notizen überprüft und das Deutschsprachliche, soweit es nur anging, aus diesen genommen.

2) Vgl. 744, 25: „Solchs heißt die Schrift zelum, das ich einen Eiver mit einem Wort genennet hab, welches jr aus gemelten Worten und Exempeln wohl verstehen könd.“

Zu dieser Prägung hat er das Wort „Eifer“ gewählt. Eifer heißt im damaligen Deutsch an sich Leidenschaft, Zorn, Eifersucht, eifern dementsprechend zürnen und eifersüchtig sein. Das Wort hat also an sich keinen guten Klang. Luther hat, wie seine Äußerungen (74 f.) zeigen, es im Sprachgebrauch um ihn nur im schlechten Sinne und weiter in der Zuspitzung auf das Verhältnis von Mann und Weib vorgefunden. Aber er hat dem Worte gerade in dieser Zuspitzung eine bejahende Möglichkeit abgelauscht. Steht nicht hinter dem Eifer (d. i. der Eifersucht) der Eheleute gerade die Liebe, die also eifert (eifersüchtig ist)? Obwohl man wohl sagen kann, daß eins dem andern allzu große Freundlichkeit mit andern „nicht gönnt“ (Luther mit heute verloren gegangenem Sinne: „vergönnt“), also „ein wenig neidisch“ ist, es wäre doch eine schändliche Liebe, die dem andern die Untreue gestattet, und kommt nur unter Zuren und Buben vor. So hat das Wort Eifer die Möglichkeit in sich, zu einer Wiedergabe von qin'ah ζήλος umgeprägt zu werden.

Es ist lehrreich, mit diesen Erklärungen Luthers den Tatbestand in seiner deutschen Bibel zu vergleichen. Ich veranschauliche Luthers Verfahren am neuen Testamente, wo die Sache bei der Mehrdeutigkeit von ζήλος und ζηλοῦν besonders schwierig liegt. Es ist nun überraschend zu sehen, daß die schwerste und größte Entscheidung hier schon am Anfange liegt. Schon das Neue Testamente von 1522 liest Joh. 2, 17 „Der Eifer deines Haus hat mich fressen“; was hier später noch zu verbessern war, war allein die Umsetzung des Genitivs in die Wendung „um dein Haus“. <sup>3)</sup> Schon im Neuen Testamente von 1522 heißt es 2. Kor. 11, 2: „Denn ich eiuere über euch mit göttlichen euer“. <sup>4)</sup> D. h. die Neuprägung ist schon so scharf und bewußt, daß sie für die beiden Stellen brauchbar war, wo der eigentümliche Gehalt des biblischen Begriffs am greifbarsten wird im neuen Testamente. Dennoch ist es Luther noch nicht vollauf

<sup>3)</sup> Sprachlich gerechtfertigt durch die Ansicht, daß der griechische Genitiv hier — wie im Neuen Testament sogar in Fällen, wo kein Zitat aus dem A.T. vorliegt — dem hebräischen stat. constr. entspricht. Genau der gleiche Wandel Apostelgesch. 22, 3 (1522 Eiferer Gottis; später: Eiferer um Gott).

<sup>4)</sup> Vgl. die wundervolle Wahl des Verhältnisworts (über), die den religiösen Ursprung und das religiöse Ziel dieses Eifers unverdunkelt hervortreten läßt, und siehe den Unterschied von „Eiferer über dem Gesetz“ Apostelgesch. 21, 20 und „Eiferer um Gott“ Apostelgesch. 22, 3, ein Unterschied, der eine Feinheit über das Griechische hinaus einführt.

gelingen, das neue Wort in seiner Eigenheit klar abzugrenzen. Er gebraucht nämlich „Eifer“ und „eifern“ im neuen Testamente durchgehends für ζήλος und ζηλοῦν; auch da, wo es sich um Neid und neiden, und um Streben und streben handelt. Nur eine Ausnahme findet sich 1522. 2. Kor. 9, 2 hat er ζήλος mit „geneiget gemute“ (später „guten Willen“) wiedergegeben. Diese Ausnahme verschlägt nichts; man kann ihr zum Trotz sagen, daß Luther versucht hat, „Eifer und eifern“ als ein das griechische ζήλος und ζηλοῦν völlig deckendes Wort zu brauchen. Damit lebt das Wort auch in dem ursprünglichen schlechten Sinne in seinem deutschen Testamente fort und tritt zugleich in jener abgeschliffenen Charakterlosigkeit auf, die heute alle andern Bedeutungen zu überwuchern droht.

So ist es aber nicht geblieben. 1529/30<sup>5)</sup> hat Luther den Entschluß gefaßt, den neuen Begriff von Eifer und eifern rein und klar in seinem neuen Testamente durchzuführen. Er hat darum die 1522 gebrauchte Übersetzung nur an den Stellen stehen lassen, wo er die Bedeutung eines Entbranntseins um Gottes Willen noch herauszuhören vermochte (Joh. 2, 17; Apostelgesch. 5, 17; 21, 20; 22, 3; Röm. 10, 2. 19; 11, 14; 1. Kor. 13, 4; 2. Kor. 7, 7; 11, 2; Philipper 3, 6; Gal. 1, 14; 4, 17. 18; Hebr. 10, 27).<sup>6)</sup> Dabei hat er selbstverständlich auch den Eifer um Gott aus falschem Wahn dem Begriffe eingeordnet sein lassen müssen und ist so dem Motiv der Christenverfolgung durch den hohen Rat Apostelgesch. 5, 17 gerecht geworden.<sup>7)</sup> An allen andern Stellen dagegen wählt er andre Übersetzungen für ζήλος und ζηλοῦν. Wo es zwar im guten Sinne, aber so abgeblaßt steht, daß man die Festigkeit und den religiösen Ursprung der Bewegung nicht mehr recht spürt, umschreibt er das Hauptwort durch Fleiß (Kolos 4, 13), das Zeitwort mit streben (1. Kor. 12, 31; 14, 1), sich fleißigen (1. Kor. 14, 12; u. 14, 39), fleißig sein (Tit. 2, 14; Offenbarung 3, 19).<sup>8)</sup> Wo es im schlechten Sinne steht, schreibt er Neid und

<sup>5)</sup> Das genaue Jahr steht nicht fest; vgl. Bindsail-Niemeyer VI S. XIII f. über die Ausgaben e 13 und e 14.

<sup>6)</sup> Ich sehe ab von einer gleich eigens zu erwähnenden Stelle; (in Jak. 4, 5 hat erst die Revision von 1892 das Wort eifern eingetragen).

<sup>7)</sup> Weizsäcker dagegen setzt hier „Eifersucht“ ein, das von ihm für ζήλος als Laster regelmäßig gebrauchte Wort, befließigt sich also eines polemischen Verständnisses der Motive des Höhenrats, das einen gerade an ihm wundert.

<sup>8)</sup> Über 2. Kor. 9, 2 ist schon oben gesprochen.

neiden (Apostelgesch. 7, 9; 17, 5; Röm. 13, 13; 2. Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Jak. 3, 14. 16; 4, 2). Nur an einer einzigen Stelle (1. Kor. 3, 3) hat er „Eifer“ stehn lassen, wo man nach diesem Grundsatz „Neid“ erwarten könnte: „Eifer und Zank und Zwietracht“. Man möchte fast annehmen, daß die Stelle seiner Aufmerksamkeit bei der Durchsicht entgangen ist. Wahrscheinlich hat doch „Neid“ ihm der Lage in Korinth zu wenig entsprochen, sodaß ihm der schärfer umrissene Eifer (im Sinne von Eifersucht) nicht entbehrlich schien. Die Klarheit des Tatbestands wird durch diesen besondern Fall jedenfalls nicht getrübt.

Das Bild wird abgerundet bei einem Blick ins alte Testament. Ich halte es hier nicht für nötig, den gesamten Stoff vorzuführen. Das Ergebnis ist kurz dies: Luther hat das hebräische *qinne'* und *qin'ah* mit eifern und Eifer übersetzt, wo es entweder die Naturgrundlage seiner Wortprägung, das Verhältnis des Manns zum Weibe meinte, oder aber den religiösen Eifer in dem von Luther erfüllten eigentümlichen Sinne; an den andern Stellen hat er sich mit andern Worten geholfen. Wunderschön klingt das Wort Eifer insbesondere Hohes Lied 8, 6, wo die naturhafte und die religiöse Bedeutung sich untrennlich ineinander schlingen. Wiewohl so das Wort ganz dem im neuen Testamente seit 1529/30 befolgten Brauche gemäß verwandt wird, finden sich nun aber im alten Testamente eine Reihe von Stellen, die etwas Besonderes enthalten. Das alte Testament redet auch vom Eifer Gottes selbst. Es handelt sich dabei der Außerung nach, wie es dem Begriffe entspricht, um einen Eifer des Jorns und Grimms; daß auch hier aber der Eifer im Grunde zornige Liebe ist, mag Jesekiel 36, 5 u. 6 veranschaulichen.

So bestätigt der in der deutschen Bibel vorliegende Tatbestand Luthers Aussage und macht anschaulich, welche Fülle von Mühe und Überlegung allein hinter diesem einen kleinen Worte sich verbirgt. Es ist hier nicht der Ort, die tieferen Zusammenhänge des Worts mit Luthers ganzer Gottesanschauung, mit seinen ganzen Erkenntnissen über das Verhältnis von Jorn und Liebe zu entfalten. Daß theologische Arbeit und religiöse Besinnung hinter dieser Prägung steht, wird ja auch ohne das klar geworden sein. Mir kommt es hier noch auf etwas andres, weiter Greifendes an.

Luther hat hier in seine deutsche Bibel eine Wortprägung eingeführt, die den Deutschen von damals nicht unmittelbar verständlich war, die sie von ihm

erst lernen mußten. Er hat damit entscheidend in die Geschichte des Worts Eifer und eifern eingegriffen. Von seiner deutschen Bibel her schreibt sich die Wandlung, die mit Worte vor sich geht.<sup>9)</sup> Das Wort Eifersucht z. B. ist eine Neubildung, welche ihre Ausbreitung der Absicht verdankt, nun das Laster von dem tief und reich gewordenen Worte zu scheiden. Und das ist durchaus nicht vereinzelt. Die Bedeutung der Lutherbibel für die Geschichte der deutschen Sprache besteht in einem Umfange, von dem selbst die Germanisten wohl kein klares Bild besitzen, in Neuprägungen deutscher Worte und Wendungen. Nur daß wir meist nicht so glücklich sind, durch Erklärungen aus Luthers Munde selbst den Vorgang erläutern zu können.

Das ist ein Beitrag zu der Frage, was Verständlichkeit der Bibel im Sinne Luthers allein bedeuten kann. Es ist ein nicht ausrottbares Vorurteil, die Lutherbibel sei zu Luthers Zeit verständlich gewesen in dem Sinne, daß jedes Wort in ihr jedermann schon ohne sie in dem von Luther gebrauchten Sinne bekannt gewesen sei. Das ist, auch wenn man von den Unterschieden der Mundarten<sup>10)</sup> absieht, einfach unrichtig. Die Lutherbibel war in einer starken und eigentümlichen Sprache geschrieben, die die Menschen zugleich fremdete und entzückte und in die sie sich erst hineinleben mußten. Gewiß hat Luther für jede Prägung seine Anknüpfung in dem Brauche der deutschen Sprache seiner Zeit gesucht; wir haben gesehen, daß das auch bei Eifer und eifern geschehen ist. Aber diese Anknüpfung konnte wohl ein Weg zum Verstehen und Aneignen des Worts durch den Leser werden; sie machte es aber nicht überflüssig, diesen Weg wirklich zu gehen, wirklich sich zu besinnen und neu denken und sprechen zu lernen aus der deutschen Bibel.

Warum aber ist Luther diesen Weg gegangen? Warum hat er soviel Worte und Wendungen neu geprägt, wo ihm doch alles daran lag, daß die

---

<sup>9)</sup> Daß gewisse Möglichkeiten dazu in dem Brauche des übrigens äußerst selten gewordenen wesentlich mundartlichen Worts vor Luther vorhanden gewesen sind, soll gewiß nicht geleugnet werden; sonst wäre Luthers Prägung ja blanke Willkür. Aber Luther erst hat eben diese Möglichkeiten gegriffen und ihnen so zur Geschichtsmächtigkeit verholfen.

<sup>10)</sup> Was Luthers Bibel dem Süddeutschen (um vom Niederdeutschen zu schweigen) an gutem Willen und Bereitwilligkeit, neue Vokabeln zu lernen, zugemutet hat, wird heute selten ermesen. Es ist nicht übertrieben, daß die Bibel von 1545 dem heutigen Schriftdeutsch in Wortschatz und Redeweise näher steht als den damaligen süddeutschen Mundarten.

Bibel verstanden wurde? Das zergliederte Beispiel gibt die Antwort. Weil die Sache der Bibel dem Menschen an sich so fremd und neu ist, daß sie ohne fremde und neue Worte nicht gesagt werden kann. Das Beste und Tiefste zum Verständnis des Evangeliums tut nicht der, der es mit verwaschenen, alles und nichts bedeutenden Worten umschreibt, die den Menschen leicht hin eingehen, weil sie keine Schwierigkeit in ihnen merken. Das Beste und Tiefste zum Verständnis des Evangeliums tut vielmehr der, der es bei aller Anknüpfung an das Gewöhnliche, in eigentümlichen, eingeprägten Worten verkündet, die den Stachel in den Geist des Hörers drücken, die ihm klar machen, hier gebe es etwas bisher noch nicht Bekanntes zu verstehen, hier wolle sich ihm eine neue, reiche Welt aufschließen. Nicht „mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heilige Geist redet“, sollen wir das Evangelium verkündigen (1. Kor. 2, 13). Das bedeutet nicht nur für den sachlichen Inhalt, sondern auch für die sprachliche Gestalt der religiösen Verkündigung etwas. Das Evangelium ist ohne eine gewisse Eigengestalt der Rede nicht ausdrückbar in der menschlichen Sprache.

So kann man aus Luthers Dolmetschen lernen: Verständlichkeit der christlichen Rede ist stets ein Schweben zwischen der Anknüpfung an den gewöhnlichen Sprachgebrauch und der durch die Eigenheit der Sache erfordernten Eigengeprägtheit der Begriffe. Wir dürfen die Anknüpfung nicht verlieren, sonst verlieren wir das Ohr, an das wir uns wenden. Wir dürfen aber auch nicht die Eigengeprägtheit preisgeben an die Flachheit der weltlichen Rede, sonst verkürzen wir die Sache, um derentwillen es sich allein lohnt, daß wir reden.

(L. S.)

[Fortsetzung folgt.]

## Bücherschau

Martin Luther: Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516.  
Übertragen von Eduard Ellwein, Verlag Chr. Kaiser, München 1927.

Geh. Mk. 12.50, Lwd. Mk. 14.50.

Daß diese Vorlesung Luthers keineswegs nur die gelehrte Theologie und die Lutherforschung interessiert, sondern daß es notwendig war, sie durch eine Übersetzung weitesten Kreisen zugänglich zu machen, kann man am besten aus einer Probe ersehen, wie wir sie vor dem Erscheinen des Buches in Heft 1 des Jahrganges 1927 unter der Überschrift: „Wie

Gott erhört" gebracht haben. Im übrigen hat der Übersetzer, Eduard Ellwein, im Vorwort die geschichtliche Bedeutung und den Gegenwartswert wie Art und Aufgabe seiner Übersetzung so trefflich herausgestellt, daß diese Stellen zur Empfehlung des Buches hier folgen mögen:

„Im Herbst 1515 ging Dr. Martin Luther daran, vor seinen Wittenberger Studenten den Römerbrief auszulegen. Diese Vorlesung, die sich etwa vom 3. November 1515 bis zum 7. September 1516 hinzog, ist eine Frucht der stillen Jahre nach dem Durchbruch der evangelischen Erkenntnis und vor Beginn des großen Kampfes. Das Werk, das eine „wissenschaftliche Leistung erster Bedeutung, auf der vollen Höhe geistiger Erkenntnis und Arbeit der Zeit“ (Sicker) darstellt, ist für das Schicksal der abendländischen Kirche bestimmend und bedeutsam geworden wie kaum ein anderes. Denn hier ringt sich ein ganz neues, ursprüngliches, evangelisches Verständnis des großen Apostels siegreich durch alle überlieferten Denk- und Anschauungsformen hindurch, teils Altes mit neuem Inhalt erfüllend, teils mächtig darüber hinausweisend.

Es liegt eine merkwürdige Fügung darin, daß gerade dieses Werk, das nicht nur für die Kenntnis Luthers, sondern auch für das Werden der Reformation von unvergleichlicher Bedeutung ist, jahrhundertlang seinem Inhalt nach vollständig unbekannt blieb. Erst in unserer schicksalschwangeren Zeit, um die Jahrhundertwende, erwachte es zu neuem Leben. Und wenn die vergilbten, stummen Blätter wieder zu reden anfangen, so danken wir das in erster Linie der unermüdlichen und erfolgreichen Forscherarbeit von Professor Johannes Sicker, der uns damit wieder den Zugang zu dem Quellgebiet der Reformation erschlossen hat. Daß die theologische und historische Arbeit durch die von ihm veranlaßte Neuherausgabe des Lutherschen Römerbriefkommentars neue kräftige Antriebe erhalten hat und von ihr befruchtet worden ist, liegt klar zutage. . . .

Was die Form der Übertragung anbelangt, so habe ich mich einestheils an den von Luther in der Vorlesung selbst gegebenen Rat gehalten, dem Sinne nach und nicht in slavischer Gebundenheit an das Wort zu übersetzen, andernteils habe ich mich bemüht, mich nicht unnötig vom Texte zu entfernen, weil ich glaube, daß der eigenartige, herbe Rhythmus dieses strengen, ehernen Lateins, das Luther schrieb, auf die Weise am ehesten gewahrt bleibt, wenn auch in stark abgeschwächtem Grade. Ich hoffe aber, daß Luther auch in oder vielleicht trotz dieser Übersetzung zu vernehmen ist. . . .

Worum handelt es sich denn eigentlich bei einer Übersetzung? Eine Übersetzung will, sofern sie sich ihrer Aufgabe bewußt bleibt, im letzten Grunde eine Brücke sein hin zu einem lebendigen Erfassen und Verstehen der Sache, um die es geht. Insofern ist sie die Voraussetzung einer jeden weiteren wissenschaftlichen Beschäftigung. Ja, man kann sagen, daß sich hier auf einem enger umgrenzten Gebiete eine Grundhaltung des menschlichen Geistes verrät, sobald er erkennend und forschend der Wirklichkeit gegenübertritt. Sofern er dies tut, überträgt er und diese Übertragung ist gleichzeitig der Versuch einer Erfassung und Deutung der Wirklichkeit. Das gilt z. B. in einem tiefsten Sinn von der Übertragung der Bibel aus ihren Grundsprachen. Eine solche ist immer ein Kampf um ihr innerstes Geheimnis. Eben das macht ja Luthers Bibelübersetzung zu einer so unmittelbar und kräftig an Herz und Gewissen grei-

fenden Verkündigung des Evangeliums, daß sie eine seit Jahrtausenden unerhört lebendige Erfassung der Biblischen Botschaft war, ein Reden und Übertragen aus dem Herzen und aus der Mitte der Bibel heraus. Und wer heute wieder an biblische Texte herantritt und etwa als Dozent, Prediger oder Lehrer genötigt ist, anderen und sich selber über den Inhalt des Textes Rechenschaft zu geben, und zwar letztlich zusammenfassend in Form einer den Sinn des Ganzen möglichst eindeutig und klar zum Ausdruck bringenden Übersetzung, der weiß, daß in diesem Bemühen gleichzeitig ein leidenschaftliches Ringen des Geistes um das Verständnis eben dieses Textes steckt. In einem gleich ernstem Sinn handelt es sich auch hier bei diesem deutschen Römerbriefkommentar nicht nur um die formale Übertragung des lateinischen Textes. Das wäre ein ganz unmögliches Beginnen. Vielmehr möchte diese Übertragung den Leser unmittelbar zu der Sache hinführen, um die es Luther ging, damit aber auch mitten hinein in das ernste, die letzten Fragen aufrührende Ringen um das Verständnis dessen, was er sagte. In diesem Sinne möchte die vorliegende Arbeit ein bescheidener und hoffentlich nicht unfruchtbarer Beitrag zur Lutherforschung der Gegenwart sein.

Es ist ja nicht zu verkennen, daß sich diese Forschungsarbeit jetzt in einer gewissen Krisis befindet. Zwischen dem von Karl Holl gezeichneten Lutherbild und der Darstellung der Theologie Luthers aus der Feder Theodosius Harnacks, wie sie jetzt wieder neu vorliegt, besteht eine tiefgehende Spannung. Aus dieser Situation erwächst aber für uns nur der heilsame Antrieb, mit einem um so größerem Ernste um das Verständnis der grundlegenden Einsichten Luthers und der zentralen Anliegen der reformatorischen Verkündigung überhaupt zu kämpfen. Wenn nicht alles trügt, fällt hierbei der Römerbriefvorlesung Luthers, diesem Dokument einer gewaltigen Durchbruchschlacht, eine große, wenn nicht entscheidende Bedeutung zu. Die Aufmerksamkeit in noch viel stärkerem Grade als bisher auf dieses Werk Luthers zu lenken, das ist der Zweck der vorliegenden Übersetzungsarbeit. Damit glaubt sie auch einen Dienst an der deutschen evangelischen Kirche zu erfüllen und an all denen, die von der Not und Hoffnung der Kirche bewegt sind und wissen, daß ihr und uns nichts so bitter notwendig ist wie das aufmerksame Zuhören in die Richtung, aus der Luther redete, als er seinen Studenten den Römerbrief auslegte. . . .

---

Die Bilder dieses Heftes: eine Ansicht der Stadt aus der Zeit um 1546, Der älteste Stadtplan von 1623 und eine Ansicht von Wittenberg nach einem Cranach'schen Holzschnitt, sind uns freundlichst von Herrn Max Senf, Lutherstadt Wittenberg, zur Verfügung gestellt.

# Jugendbewegung und Sprachform

Von Wilhelm Stählin, Münster i. W.

1. Der Versuch, über dieses Thema zu schreiben und damit mittelbar ein Votum zu der Frage der Textgestaltung der Lutherbibel abzugeben, bedarf einer Rechtfertigung. Die Zusammenstellung der beiden Begriffe „Jugendbewegung“ und „Sprachform“ darf und will nicht den Anschein erwecken, als ob die Jugendbewegung sich mit der Sprachform ausdrücklich beschäftigt hätte. Die Aufmerksamkeit auf solche Fragen setzt ein Maß sachlicher Kenntnis und kritisch geschulten Urteils voraus, das im allgemeinen bei jungen Menschen weder zu erwarten noch zu finden ist. Es kann deswegen keineswegs überraschen, wenn man bei der Durchsicht der Zeitschriften und anderer Veröffentlichungen der Jugendbewegung kaum Äußerungen begegnet, die sich mit der Frage der Sprachform überlieferter Texte oder gar im besonderen mit der Sprachform der Bibel beschäftigen. Trotzdem ist in die Gesamthaltung der Jugendbewegung zu den Fragen der Form, der sinnvollen Gestaltung überhaupt mittelbar auch ein bestimmtes Interesse an der Sprachform eingeschlossen, und nur in diesem Zusammenhang kann und darf von einem neuen Verständnis der jungen Generation für die Fragen der Sprachform geredet werden, die uns im Gedanken an die Bibel bewegen.

Ebenso bedarf es freilich einer gewissen Einschränkung, wenn hier von der Jugendbewegung die Rede ist. Die Jugendbewegung als ein elementares Ereignis in der jungen Generation eines ganz bestimmten Zeitpunktes hatte in ganz anderen Schichten des Lebens ihre Wurzel und ihre Stärke als in solchen Fragen des Sprachstils. Es waren und sind immer nur einzelne wenige, die sich über die kulturellen Zusammenhänge ihres eigenen Lebensstils klar sind und darüber bewusste Überlegungen anzustellen vermögen; und es sind, täuschen wir uns darüber nicht, immer auch nur relativ wenige, in denen ein solcher Lebensstil selbst als eine wirkliche Nötigung und als ein elementarer Drang lebendig ist. Es ist nur eine Seite an der Gesamterscheinung, die wir Jugendbewegung nennen, eine Seite, die nur einem bestimmten Teil der von der Jugendbewegung ergriffenen Menschen wirklich zugänglich ist, wenn wir von einem Zusammenhang zwischen Jugendbewegung und den Fragen der Sprachgestaltung reden, und gerade hier darf die Jugendbewegung nicht isoliert, ihr

innerer und zum Teil auch äußerer Zusammenhang mit einer umfassenden Kulturerneuerungsbewegung nicht verkannt und nicht geleugnet werden. Gerade auf diesem Boden begegnet sich die Jugendbewegung mit Kreisen und einzelnen Menschen, die von Hause aus mit einer Bewegung der Jugend gar nichts zu tun haben und die doch in einer ganz entsprechenden Weise zu einem neuen Ernstnehmen solcher Formfragen geführt worden sind. Es ist kein Zufall, daß die beiden Lebensformen, in denen die kulturelle Bedeutung der Jugendbewegung (neben ihrem Einfluß auf die Schulgestaltung) am sichtbarsten in die Erscheinung tritt, von denen eben deswegen im folgenden mehr wird die Rede sein müssen, die Singbewegung und das Laienspiel, weder geschichtlich noch sachlich nur als Auswirkung der Jugendbewegung verstanden werden dürfen. Es handelt sich hier um ein geistesgeschichtliches Geschehen von viel größerem Ausmaß. Trotzdem ist es kaum zu vermeiden und wohl auch zu rechtfertigen, daß dabei von „Jugendbewegung“ geredet wird. Die Jugendbewegung war und ist der Ort, an dem dieses aus tiefen und zum Teil schwer bloßzulegenden Untergründen erwachsene Geschehen, wenn auch nicht zuerst, so doch am stärksten hervorgebrochen ist und neue Lebensformen aus sich selbst heraus geboren hat; und so wenig diese Lebensformen selbst etwas Endgültiges sein können, so wenig es innerhalb der Aufgaben und Möglichkeiten der Jugend liegt, Kultur zu schaffen, so wenig darf doch der Zusammenhang der neu sich klärenden und befestigenden Erkenntnisse mit der Jugendbewegung geleugnet werden. Um dieses Zusammenhangs willen mag es gestattet sein, das Wort „Jugendbewegung“ in die Überschrift dieser kleinen Abhandlung zu setzen, obwohl in ihr sehr viel allgemeiner von bestimmten Wandlungen und Vorgängen in der jungen Generation geredet werden soll. Um der Kürze willen darf in diesem hier näher beschriebenen Sinn auch im folgenden von Jugendbewegung gesprochen werden.

2. Das „Einheitserlebnis“ der Jugendbewegung ist oft beschrieben worden. Sie ist von einer Seite her überhaupt nur zu begreifen als eine Reaktion auf dieerspaltung des Lebens, gegen das Auseinanderbrechen von Leib und Seele, Sachgestaltung und Innerlichkeit, Natur und Geist. All ihre ursprünglichen Lebensformen sind ein Zeugnis von einem neu erwachten Gefühl für organischen Zusammenhang, von einer leidenschaftlichen Sehnsucht nach einer Einheit des Äußeren und des Inneren, nach einer Gesamthaltung des Leben-

digen Menschen. Von hier aus ist das zu verstehen, was man mit einem etwas ungeschickten Ausdruck das Körpergefühl der Jugend genannt hat, das Ernstnehmen des Leibes als der Form unseres menschlichen Daseins. Gegenüber dem Kultus einer bloßen Innerlichkeit und einer Überschätzung der bloß rationalen und intellektuellen Fähigkeiten gilt hier nur das, was leibliche Haltung geworden ist; der „neue Wille zur Form“, soweit von einem solchen gesprochen werden kann, stellt sich in einen meist ganz instinkthafter, oft aber auch bewußten Gegensatz zu Formen der persönlichen Lebensführung und der Kultur, die ein von dem Sinngehalt losgelöstes Dasein fristen, und erstrebt statt dessen eine Form, die ein notwendiger, wesensgemäßer und darum bekenntnishafter Ausdruck einer inneren Haltung ist.

Es ist hier nicht der Ort, die geschichtliche Entwicklung dieses neuen Formwillens zu verfolgen; wenn das beabsichtigt wäre, so müßte sehr kritisch davon geredet werden, wie dieser neue Formwille einerseits in einer bloß subjektiven Wahrhaftigkeit, andererseits in einem naiven ungebrochenen Lebensglauben stecken geblieben ist, zum Teil auch in einer ganz äußerlichen und fanatischen Überschätzung einer gesetzlichen Lebensreform sich verhärtet hat. Aber um diese sehr notwendige Kritik handelt es sich hier nicht. Wir möchten nur begreifen und aufweisen, wie dieser Sinn für leibliche Haltung, für wesensnotwendigen Ausdruck an verschiedenen Punkten ein neues kritisches und positives Verhältnis zur Frage der Form überhaupt begründet hat. Hier könnte z. B. darauf verwiesen werden, daß die seltsame Wichtigkeit, die in der jungen Generation der Reform der Kleidung beigelegt worden ist und beigelegt wird, letztlich in der Erkenntnis wurzelt, daß die Kleidung weder ausschließlich von der Mode noch ausschließlich von dem subjektiven Geschmack des Trägers her bestimmt sein darf, sondern daß die Kleidung, diese „erweiterte Leiblichkeit“, Ausdruck und Bekenntnis einer bestimmten inneren Haltung sein kann und bis zu einem gewissen Grad sein soll; nur deswegen kann ein bestimmter Stil der Kleidung und der ganzen äußeren „Aufmachung“ zu einer Sache so ernsthafter Überlegung und zum Maßstab der Beurteilung des Menschen werden. Daß es sich dabei nicht nur um die Entfaltung eines individuellen Geschmackes, sondern um die bewußte Pflege eines bestimmten Stils handelt, wird in einer überraschenden Weise dadurch bestätigt, daß an Orten, wo es zunächst gar nicht erwartet werden konnte, ein Bedürfnis und eine Freude zu un-

former Kleidung auftauchte: nämlich nicht nur in Kreisen der Pfadfinder, sondern etwa auch in der bündischen Arbeitsgemeinschaft des B.A., ja, auch in bestimmten Mädchengruppen. Es steckt darin die Ahnung, daß eine bestimmte innere Haltung, in der die jungen Menschen einander bestärken wollen, einer solchen bestimmten äußeren Form bedarf oder wenigstens aus ihr eine gewisse bewahrende und stärkende Hilfe empfängt. Oder: Man erinnere sich einmal an die ganz eigentümliche Formwelt, die in dem Fest der Jugend erwachsen ist. Wenn hier einmal von außenstehenden Persönlichkeiten der sehr wohlgemeinte Versuch gemacht wird, ein solches Fest durch gewisse Veranstaltungen, wie sie sonst wohl üblich sind, „auszugestalten“ oder zu „verschönern“, so wird sofort deutlich, wie hier in verschiedenen Stilformen verschiedene geistige Welten aufeinanderstoßen, die sich nicht vertragen; und es ist wirklich nicht der jugendliche Eigensinn oder Fanatismus, der sich dann oft zu schroffer Ablehnung versteigt, sondern eine Ahnung davon, daß in den Formen der Geselligkeit und des Festes bestimmte geistige Kräfte ihr Wesen treiben, und daß man in der Form sorgsam sein muß, wenn man in der Sache treu bleiben will. Als im März d. J. der Reichsausschuß der deutschen Jugendverbände seine Führertagung in den weitläufigen Räumen des Kurhauses zu Homburg v. d. S. abhielt, wurde von vielen Teilnehmern empfunden und von etlichen ausgesprochen, wie sehr die Aufgabe einer solchen Führertagung, das wirkliche Zusammenkommen, eine bestimmte Art vertrauensvoller Aussprache einfach durch den genius loci, durch die auf den Effekt zielende Pracht dieser Räume, in denen Menschen so herrlich einander aus dem Wege gehen können, erschwert wird.

3. Ich darf es wohl bei diesen wenigen Beispielen bewenden lassen. Sie sind, wie ja wohl deutlich geworden ist, nicht um ihrer selbst willen erzählt, sondern um zu zeigen, daß hier ein starkes Empfinden für den wesensnotwendigen Zusammenhang des Auswendigen und des Inwendigen, für die Form als Ausdruck, Gefäß und Organ eines geistigen und sittlichen Gehaltes am Werke ist. Diese allgemeinen Beobachtungen sollen uns ja nur dazu dienen, um die Frage zu begründen und zu beleuchten, ob nicht in dieser jungen Generation ein neues Verhältnis zur Sprache und ein neuer Sinn für die Bedeutung der Sprachform im Werden ist. Allgemein muß zunächst darauf hingewiesen werden, daß das gesprochene Wort hier überhaupt wieder eine größere Be-

deutung gewinnt, als es wenigstens manchmal in der hinter uns liegenden Zeit der Fall gewesen ist. Scheinbar ist das genaue Gegenteil der Fall. Wer die Flut der etwa 1000 Zeitschriften der deutschen Jugendbünde kennt und ständig in Gefahr ist, mit seiner guten Zeit in dieser Flut zu ertrinken, der sieht mit Schrecken, wie sehr hier das Leben literarisch geworden ist. In der That droht hier eine ungeheure Gefahr, die Gefahr einer literarischen Verfälschung und Verflachung des Lebens, einer literarischen Ersatzbildung, die eine der am schwersten aufzuhebenden Formen des Selbstbetrugs darstellt. Trotzdem glaube ich sagen zu dürfen, daß diesen literarischen Trugbildern die außenstehenden Beobachter und Kritiker der Jugend in noch höherem Grad erlegen sind als die wirklich jugendlichen Menschen. Zum mindesten weist eine andere Beobachtung in die entgegengesetzte Richtung. Unter den ungezählten Tagungen der Jugend sind zweifellos viele, die einen gänzlich wertlosen und unfruchtbaren Aufwand von Zeit und Geld bedeuten, bei denen junge Menschen, von einer großen Unruhe und einem unsicheren Fragen und Erwarten aufgeschreckt, wie eine Herde verängstigter Tiere sich zusammendrängen, um dann ebenso ratlos und ziellos wieder auseinander zu stieben. Aber eines ist dabei doch nicht zu verkennen. Die Ungezählten, die Jahr aus Jahr ein auf diese Tagungen fahren, suchen dort nicht so sehr tiefgründige Vorträge, sondern sie suchen den lebendigen Menschen und suchen ihn in seinem lebendigen Wort; in dem aufgeschlossenen Hören lebendiger Rede (statt mündlich vorgetragener Schreibe) erschließen sich für viele die entscheidenden Erkenntnisse, und in dem gleichen Maß tritt an die Stelle der literarischen Auseinandersetzung der mündliche Austausch, an die Stelle der Diskussion das ernsthafteste Gespräch von Mensch zu Mensch. Hier gewinnt wirklich das Wort eine neue verantwortungsvolle Bedeutung oder vielmehr die Bedeutung, die ihm zukommt und die durch die fast ausschließlich literarische Berührung mit der Sprache verdunkelt und gefährdet ist. Muß daraus nicht auch ein lebendigeres Verständnis für sprachlichen Ausdruck, für die Bildhaftigkeit der echten Sprache erwachsen?

Anderer Beobachtungen weisen in der gleichen Richtung. Die ganze Musikpflege der jungen Generation geht im Unterschied von der Musikpflege des vorigen Geschlechts nicht von der Instrumentalmusik, sondern vom Singen aus und betont hier aufs stärkste den Zusammenhang von Wort und Weise. Wenn dabei in sehr verschiedenen Kreisen heute der Zusammenhang des

Singens mit der gesamten leiblichen Haltung, insbesondere mit der Atmung, erkannt und das rechte Singen von der Atmung und der leiblichen Beweglichkeit her erarbeitet wird, so ist das vielleicht der eindringlichste Beleg für das oben beschriebene Sehen von Zusammenhängen. Man darf wohl sagen: Wo in den Kreisen der Jugendbewegung heute ernsthaft gesungen wird, da strebt man über eine bloß technisch-artistische Musikpflege, die von Sinn und Gestalt des sprachlichen Textes absteht, hinaus; da ahnt man, wie sehr das Singen vom Sprechen, das rechte Sprechen einerseits von der Gelöstheit und Beweglichkeit des leiblichen Organismus, andererseits von dem inneren Erfassen des Sinngehaltes ausgeht. Das alles bedeutet wiederum, daß die Sprache nicht mehr als ein System bloß konventioneller Zeichen oder als ein an sich gleichgültiger der Musik unterlegter Text angesehen und behandelt wird, sondern daß die Sprachform ernst genommen wird als der Ort, an dem sich die Bewegung des leiblichen Organismus und ein bestimmter Sinngehalt in einer notwendigen Weise begegnen und vermählen.

4. Damit haben wir bereits das eine der beiden Gebiete betreten, auf denen das Verständnis der jungen Generation für die Sprachform in besonderem Maß sichtbar wird. Zunächst also die Singbewegung: So wenig die Singbewegung einfach als Ausstrahlung der Jugendbewegung beurteilt werden kann, so wenig ist sie zu denken ohne jene oben beschriebene Gesamthaltung, ohne jenes Einheitserleben, ohne jene Hinwendung zu der Form als dem wesensnotwendigen Ausdruck der Sache, wovon oben die Rede gewesen ist. Vielleicht ist schon dies wichtig, daß die Singbewegung, wenigstens in einem erheblichen Teil ihrer Anfänge, nicht nach spezifisch musikalischer Leistung strebt, sondern vielmehr jene Quellen erschließen möchte, aus denen gesundes und heilsames Leben, insbesondere gesundes Volkstum sich heute wie in der Vergangenheit speist (vgl. die Schrift von Dr. Hans Klein über die Finkensteiner Singwoche, Bärenreiter-Verlag). Man will zu diesen Quellen dringen eben nicht durch tiefsinniges Reden und Philosophieren, sondern indem man eine Form ganz ernst nimmt und sich an diese Form ganz hingibt, die einmal aus diesen Tiefen des Volkstums erwachsen ist. Darum tastet man auch über die Jahrhunderte hinweg zurück zu dem echten lebendigen Volkslied und schließt in diesen Begriff den echten alten Choral mit ein, wie er ja in engstem Zusammenhang mit dem „weltlichen“ Volkslied entstanden und als Volkslied

gesungen worden ist. Die Form aber, in die hier Gemüt und Fantasie, Naturverbundenheit und Natur-Erschauern, Liebeslust und Liebesschmerz, Heimatliebe und Kampfesmut, Gottesminne und Anbetung, Todesernst und Ewigkeitssehnsucht, Sündennot und Heilandsglaube eingegangen sind, ist immer Wort und Weise zugleich. Weil diese Dinge weniger literarisch geschildert als in der Lebens- und Arbeitsgemeinschaft der Singwochen und Singkreise praktisch geübt werden, darf ich vielleicht hier persönliche Eindrücke wiedergeben. Die Arbeit an einem der alten Lieder geht fast immer vom Text aus; die Worte werden sorgsam gelesen, vorgesprochen, durchdacht und gemeinsam gesprochen, und nur in dem inneren Zusammenhang mit der Sprachform allmählich erobert. Weit entfernt, daß der Text nur als die vielleicht auch durch ganz andere Worte zu ersetzende Unterlage für die Melodie behandelt würde, wird vielmehr das Singen als die gehobene, sei es fröhlichere, sei es feierlichere, überschwängliche Form des Sprechens verstanden und geübt. Darin liegt es schon, daß der Text eines Liedes auch in seiner sprachlichen Form die volle ernsthafte Aufmerksamkeit findet. Und von hier aus wird die alte, von der heutigen Schulsprache abweichende Sprachform, in der wir gerade eine Anzahl der köstlichsten Lieder haben, nicht als eine Erschwerung empfunden, als eine Merkwürdigkeit, die uns das Lied fern rückt und fremd macht, sondern als der notwendige Sprachleib, der nicht willkürlich verändert werden kann, ohne die Sache selbst zu verändern. Es drückt vielleicht diesen Sachverhalt am besten aus, wenn ich erzähle, wie uns einmal der Leiter einer Singwoche gelehrt hat, ein köstlich naives Wort aus dem fränkischen Handwerksburschenlied auf alle diese uns ungewohnten Sprachformen anzuwenden; dort heißt es:

Mancher hat auf seiner Reis  
ausgestanden Müß und Schweiß  
und Not und Pein.

Das muß so sein!

Das muß so sein! Mit dieser Ehrfurcht muß man in der Tat und will man auch den Sprachleib, wie ihn das alte Lied hat, achten und lieb gewinnen und darf Müß und Schweiß nicht scheuen, in denen wir uns die alte Form zum Eigentum und zu lebendigem Besitz gewinnen. Im Gegenteil haben wir wohl alle in diesen Singkreisen erfahren, wie sehr die von der Alltagsprache abweichenden Sprachformen gerade dazu nötigen, langsam und mit Bewußt-

sein den Text aufzunehmen. Freilich wäre das nicht möglich, wenn diese Sprachform, so wie es sonst üblich ist, wesentlich durch das Auge aufgenommen würde. Sie wird aber ganz wesentlich in dem Vorsprechen, in dem äußeren und inneren Hören lebendig und in dem eigenen Sprechen vertraut. Wenn die Singbücher, vor allem durchweg die Ausgabe der Gäßler-Choräle, aber gelegentlich auch die Finkensteiner Blätter (z. B. In dulci jubilo 1, 22 oder: Nun bitten wir den heiligen Geist 1, 61) die alte Schreibweise darbieten, so ist auch das nicht in erster Linie für das Auge, sondern für das laute Lesen bestimmt und soll hier zu einem besinnlichen Lesen nötigen. Es ist keine Übertreibung, wenn ein Führer dieser Singbewegung geäußert hat, daß man durch das sorgsame und geduldige Ringen um die Sprachform der alten Lieder nicht nur die Einsicht gewinne, „das muß so sein“, sondern eben dadurch auch in ein tieferes Verhältnis zu der Sache selbst eindreinge.

Ich darf diese Andeutungen mit einigen Beispielen belegen. Ich wähle mit Bedacht keine wissenschaftlichen Ausgaben, die sich besonders bemühen, die historisch richtige Sprachgestalt sicherzustellen; ich wähle nur einige Sammlungen geistlicher und weltlicher Lieder, die zum Teil in sehr hoher Auflage erschienen und in den Jugendbänden wirklich verbreitet sind: Die Finkensteiner Blätter (f. Bl.), herausgegeben von Walter Gensel im Bärenreiter-Verlag, Band 1—5. „Lobsinget“ (L.), Geistliche Lieder des deutschen Volkes, unter Mitwirkung von Walter Gensel, herausgegeben von Adolf Seifert im Bärenreiter-Verlag. Der singende Quell (S. Q.), herausgegeben von Walter Gensel im Bärenreiter-Verlag. Das „Morgenlied“ (M.), herausgegeben von Wilhelm Thomas und Conrad Ameln im Bärenreiter-Verlag. „Deutsches Kirchenlied“ (K.), herausgegeben von Erich Vogelsang und Felix Messerschmid, Georg Kallmeyer-Verlag. „Was singet und klinget“ (W.), herausgegeben von Nenningen und Scheidler, Treue-Verlag. Aus dem gleichen Grund lasse ich mich auf eine Untersuchung darüber, ob die in diesen Sammlungen gebotene und von mir zitierte Fassung die ursprüngliche ist, gar nicht ein, weil es sich nicht um diese Frage, sondern um die Aufnahme schwieriger alter Sprachformen durch die Jugend handelt. Da wird z. B. der bequeme Anfang des Luther-Liedes: „Wir glauben all an einen Gott“ in die ursprüngliche Form wieder hergestellt: „Wir glauben“ (K. 54)<sup>1)</sup> und ich habe

<sup>1)</sup> Im Inhaltsverzeichnis bei K. leider falsch.

selbst erlebt, wie im Hinblick auf dieses Wort die Frage, ob ein bestimmter Kreis von Menschen dieses Lied singen dürfe, an der Frage geprüft wurde, ob diese Menschen wirklich willens seien, sich an diesen Gott zu geloben. Ich gebe in bunter Reihenfolge einige weitere Beispiele. In dem Osterlied: Christ ist erstanden „die Welt die war zergangen“ (statt vergangen) (f. Bl. 5, 57), in dem Morgenlied: „Aus meines Herzens Grunde“ heißt es in der letzten Strophe: „Dazu mich Gott hat bscheiden“ (L. 73, W. 311) oder „dazu ich bin bescheiden“ (M. 111); an der gleichen Stelle: „Du werdest dies allsammen mir widerfahren lan“ (M. 111). Das Lied: „Ich wollt, daß ich daheime wär“, wird in den heute vertretenen Sammlungen fast durchweg in der ganz alten Fassung geboten:

Ich wölt, daß ich doheime wer  
und aller welte trost enber.  
Alde, welt! got gesegen dich,  
Ich var do hin gen himelrich (L. 97).

Man vergleiche auch das Lied: „Wer sich des Mayens wölle in dieser heiligen Zeit“; darin 3. B. in der 8. Strophe: „Das Kreuz — da Christ der edle Herre seine Martr ane leid't“ (W. 405). In dem Abendlied: „Nun sich der Tag geendet hat“ Str. 3: „Schenke mir genädiglich“ statt der Vereinfachung „und schenke du mir gnädiglich“; im gleichen Lied: „Mein Gott wacht itz ob meiner Ruh“ (f. Bl. 2, 9 oben; L. 80). Ganz besonders bezeichnend ist das Abendlied: „Zimunter ist der Sonnenschein“ (f. Bl. 2, 10) Str. 3: „Dasselb verzeih uns gnädiglich“, Str. 4: „Vor Schrecken, Gspenst und Feuersnot behüt uns heint o Herre Gott“. Gerade diese Worte, die in den meisten Singbüchern der Jugend in dieser Form eingegangen sind, werden als ganz unentbehrlich für das volle Verständnis des Liedes empfunden. In dem Lied: „Ich weiß ein Blümlein ist hübsch und fein“ (f. Bl. 3, 80) heißt es in der 1. Str.: „Es gliebt mir in dem Herzen mein“. Dazu noch einige Stellen aus Morgenliedern:

„Ich dank dir schon  
durch deinen Sohn  
o Gott, für deine Güte,  
daß du mich heint  
in dieser Nacht  
so gnädig hast behütet“

(M. 102); „Ich dank dir, lieber Herr“ (M. 100) Str. 3:

„Daß ich, Herr, nit abweiche  
von deiner rechten Bahn,  
der Feind mich nit erschleiche,  
damit ich irr möcht gahn.“

In dem Morgenlied: „Der Tag bricht an und zeiget sich“ (M. 148)  
heißt Str. 3:

„O regier uns mit starker Hand,  
auf daß dein Werk in uns erkannt,  
dein Name durch glaubreich Gebärd  
in uns heilig erweist werd“.

Ebenso wie die Wortformen sind auch gern und mit Bewußtsein die alten unserem Gebrauch entschwundenen Worte selbst erhalten, wo sie eine stärkere Bildhaftigkeit haben. Ich rechne dazu das Wort „wacker“, im Sinne von wach, wachsam: „obschon die Augen schlafen ein, so laß das Herz doch wacker sein“ (f. Bl. 5, 45 u. a. vielen andern Orten); „jehen“ für sagen: „Die Wahrheit tun ich jehen“ (f. Bl. 5, 48); „gach“ statt des verweichelichten „jäh“ in dem vielgesungenen Tischlied: „Sind wir alle aufgestanden von dem Tisch und von der Bank“ (S. O. 44, W. 316); fast für fest: „Sie wüten fast und fahren her“ (W. 454); die „schwarze“ Nacht statt der „dunklen“ Nacht (f. Bl. 2, 9). — Ebenso wird auch ein von der heutigen Grammatik abweichender Satzbau nicht nur ertragen, sondern bewußt gegen Verflachung und Erweichungen wieder hergestellt, wo der Rhythmus dem organischen Sprachleib wesentlich zugehört. In dem Lied: „In dich hab ich gehoffet Herr“ heißt es in Str. 3: „Wider mein Feind, der gar viel feind an mich auf beiden Seiten“ (L. 108) (statt: Ob mich gar sehr der Feinde Meer ansicht auf beiden Seiten), womit nicht nur der Sinn, sondern der schwebende Rhythmus, der hier keine eigentlich unbetonten Silben übrig läßt, zerstört ist. Besonders beachtet wird immer wieder dieser schwebende Rhythmus in der 3. Str. des Abendliedes: „Hinunter ist der Sonnenschein“; „laß uns schlafen mit Fried und Ruh“, statt der taktmäßigen Fassung: „Laß schlafen uns mit Fried und Ruh“, worauf Hensel (f. Bl. 2, 11) besonders aufmerksam gemacht hat. Man beachte etwa auch den Rhythmus des Textes in: „Schönster Herr Jesu“ (S. O. 43) Str. 2:

„Keiner soll immer  
lieber mir werden  
als du, Jesuliebster mein.“

5. Neben der Singbewegung steht das Laienspiel. Einerseits scheint das Laienspiel für unsere Frage noch wichtiger zu sein als die Singbewegung, insofern als es sich hier nicht um eine Verbindung von Sprache und Musik, sondern ausschließlich um die Sprachgestaltung selbst handelt. Andererseits ist hier das Feld der Beobachtung viel enger begrenzt; es sind verhältnismäßig wenig Spiele, die in einer alten Sprachform gespielt werden und die darum für unsere Fragestellung in Betracht kommen. Die Hans-Sachs-Spiele u. ä. scheiden von vornherein aus; hier wirkt die alte Sprachform mit den derben Späßen und der biedereren Moral zusammen, um diesem Schwank seine frische und Wirksamkeit zu bewahren. Dagegen bieten das Paradeis-Spiel, die verschiedenen Fassungen des Totentanz, das Spiel vom Theophilus, vor allem aber die zahlreichen alten Weihnachtsspiele eine Fülle von Belegen für das, was hier behauptet wird: daß die junge Generation, in der diese Dinge zu neuem Leben erstanden sind, den Sprachleib für notwendig und wesentlich zugehörig zu dem geistigen Gehalt dieser alten Spiele hält. Man kann ganz besonders wertvolle Beobachtungen machen an der Neubearbeitung des Spiels vom „Verlorenen Sohn“ von Burkard Waldis (in der Sammlung der „Münchener Laienspiele“, herausgegeben von Rudolf Mirbt, Heft 1); hier werden nicht nur Sprachformen wie „Sunder“, „funden“ (statt gefunden) „erlost“ (statt erlöst) „kunnt“ (statt könnt) unbedenklich beibehalten, Wörter wie „kriegen“ (für bekommen) die Ausdrücke wie „von allen Tugenden bloß“ „aus der Massen“ und ungezählte ähnliche gebraucht, sondern es ist deutlich, wie in dem letzten Teil, der den eigentlich religiösen Gehalt des ganzen Spieles bietet (S. 35 ff.), diese altertümliche Sprachform viel stärker hervortritt als in den anderen Teilen. Daneben muß besonders aufmerksam gemacht werden auf die in der gleichen Sammlung (Heft 7) unter dem Titel: „Der Ackermann von Böhmen“ erschienene Ausgabe des Gesprächs zwischen dem Ackermann und dem Tod, des Johannes von Saaz (1400). Die ungeheuere Wirkung dieses Zwiegesprächs als Spiel ist ganz unabtrennbar von dem höchst eigentümlichen und oft eigenwilligen Sprachrhythmus; das Büchlein ist in aller Händen und es war kaum möglich, einzelne Beispiele herauszugreifen. Es ist bezeichnend,

daß der Herausgeber gerade auf diese Sprachgestalt besonders aufmerksam macht: „Der Ackermann von Böhmen ist für die beiden Spieler weniger spielerische als vor allem sprachliche Aufgabe. Ihr wird nur gewachsen sein, wer sich um jedes Wort müht.“ — Die wertvollen Veröffentlichungen des Bühnen-Volks-Bundes, vor allem die beiden Sammelbände „Gemeinschaftsbühne und Jugendbewegung“ (herausgegeben von Wilhelm C. Gerst) und „Der Schauspieler“ (herausgegeben von Ewald Geißler) sind voll von ähnlichen Äußerungen. Das Entscheidende ist aber auch hier nicht die literarische Forderung, sondern vielmehr die Beobachtung, daß die Spielscharen und Spielkreise der Jugendbünde in der Tat eine ganz außerordentliche Sorgfalt darauf verwenden, diese Sprachgestalt, gerade wo sie unserer Schulsprache fremd ist, zum Klingen und Leben zu erwecken. Nie werde ich vergessen, mit welcher Hingabe meine jungen Freunde Jahr um Jahr sich um die rechte sprachliche Gestaltung des Weihnachtsspiels mühten, in der Form, die sich uns im Lauf der Jahre herausgebildet hatte; nie wäre einer auf den Einfall gekommen, daß es besser, schöner, verständlicher sein könnte, die herben und oft harten alten Sprachformen durch neuere zu ersetzen. Der stärkste Eindruck, den ich jemals von einem Laienspiel hatte, war das von einer Münchener Gruppe dargebotene Spiel vom verlorenen Sohn; die völlig an die Sache hingeebenen und aus innerstem Verständnis der in dem Spiel verkündeten Botschaft heraus sprechenden und handelnden jungen Menschen, wandelten die altertümliche Sprache zu einem bezwingenden Zeugnis und die (zum großen Teil weder sprachlich noch fachlich vorbereiteten) Zuschauer, die vielleicht lesend über manches Wort, manche Zeile gestolpert wären, standen hier völlig unter der Wirkung einer unaufhebbaren Einheit von Sache und Sprachgestalt: Das muß so sein!

Es erübrigt sich wohl, weitere Beispiele anzuführen; man müßte zahlreiche Strophen aus dem „Deutschen Kirchenlied“, aus dem „Morgenlied“, aus den „Sinkensteiner Blättern“ wörtlich abdrucken, um nachzuweisen, was doch keines Nachweises bedarf, daß mit größter Sorgfalt hier Satzbau und rhythmische Gestalt des Textes geschont sind, auch da und gerade da, wo sie unserem an taktmäßigen Wechsel von Hebungen und Senkungen gewöhnten Empfinden zuwider sind. Dieser Grundsatz steht ja bekanntlich in allerengstem Zusammenhang mit der Pflege des polyphonen Gesanges; denn ohne in die schwierigen

Verhandlungen über das Wesen der Polyphonie und ihre rechte Abgrenzung hier eingreifen zu wollen, darf doch so viel gesagt werden, daß der polyphone Satz auf das allerengste zusammenhängt mit dem vollen Ausschwingen eines sprachlichen Satzgefüges, im Unterschied von der regelmäßig wiederkehrenden Verszeile. Das Feingefühl für organische Spracheinheiten, für den rhythmischen Schwung einer in sich geschlossenen sprachlichen Bewegungsgestalt und die Fähigkeit zu polyphonem Gesang bedingen einander. Vielleicht sind viele Menschen der jungen Generation von der Freude an der Polyphonie als musikalischer Form aus erst zu dem Verständnis für die mit ihr verbundene Sprachform geführt worden und haben dabei entdeckt, daß der „lange Atem“, den jene großen sprachlichen und musikalischen Bewegungslinien verlangen, nicht nur ein anderes Sprechen, sondern weithin auch ein anderes inneres Verhältnis zu den Dingen eröffnet hat.

6. Es muß freilich gefragt werden, ob diese Beobachtungen richtig gedeutet werden, wenn sie als ein sicheres Anzeichen für ein neuerwachtes Verständnis der Sprachform beurteilt werden. Stehen diese Dinge, gerade weil sie in Zeitschriften, Liederbüchern und Spielen der Jugend zu finden sind, nicht in engstem Zusammenhang mit der romantischen Neigung der Jugendbewegung zu dem Fernliegenden und Fremdartigen und Atertümlichen überhaupt? Diese Jugend hat in halb verfallenen Burgen ihre Heime eingerichtet, sie hat die Sprache für ihre blüdische Gliederung und ihr Fahrtenleben den mittelalterlichen sozialen Gebilden entlehnt, und redet von Rittern und Knappen, von Fahrt und Thing und Fähnlein; sie sucht, wenigstens zum Teil, die alte Anrede „Ihr“ neu zu beleben; sie hat die Lieder des 19. Jahrhunderts verachtet und auf die weltlichen und geistlichen Weisen aus der Anfangszeit des deutschen Volksliedes ihre Liebe gerichtet, und die jugendlichen Spielscharen haben zunächst kaum etwas anderes gespielt als Paradeis-Spiel und Totentanz und alte deutsche Weihnachtsspiele. Mit alle dem hat sie oft sehr künstlich die Naivität früherer Jahrhunderte zur Schau getragen, die doch nicht mehr ihre Lebensform sein kann. Aber steht es nicht ganz auf einer Linie damit, wenn in den Liedern und Spielen des jungen Geschlechts die alte Sprachform mit einer sorgsamten Liebe gepflegt wird? Ist es nicht doch eine bloß romantische, spielerische Haltung? Erweckt diese Liebe zu der alten Form, da wo sie sich auf das geistliche Lied, auf die religiöse Sprache erstreckt, nicht den ernststen

Verdacht, daß hier die Welt des Heiligen selbst in das romantische Spiel hineinbezogen und damit seines wirklichen Ernstes entkleidet wird? Diese Frage muß sehr ernst erwogen werden. Niemand wird leugnen, daß diese Gefahr besteht. Aber zwei Tatsachen hindern nach meiner Überzeugung, diese Sorge als ein letztes Wort auszusprechen. Die vorhin beschriebene romantische Neigung hat in einer bestimmten Zeit die Lebensformen der Jugendbünde bestimmt. Aber diese Zeit ist vergangen. Ein gewisses Maß von Romantik, eine gewisse Neigung zu Lebensformen, die sich von denen der gleichzeitigen Kulturwelt unterscheiden, wird freilich in der Jugend immer am Werke sein; man denke an unsere Studentenverbindungen. Aber in den Bänden der Jugendbewegung hat die Vorherrschaft dieses romantischen Grundzuges einer starken Nüchternheit, einer ernsthaften Hinwendung zur Sache, der träumerische Überschwang einer ernsthaften sachlichen Besinnung und Hinwendung zu konkreten Aufgaben Platz gemacht (vergl. etwa die beiden Bände über die neue Jugend in den von Dr. Thurnwald herausgegebenen Forschungen für Völkerpsychologie und Soziologie). Dabei ist nun keineswegs die liebevolle Aufmerksamkeit auf alte Sprachformen geschwunden, sondern die Sorgfalt, mit der die Herausgeber der erwähnten Sammlungen und die Leiter der Singkreise, ebenso die Herausgeber der Laienspiele und die Leiter der Spielscharen sich um die alte Sprachform, ihr Verständnis und ihre Pflege mühen, ist selbst eine Erscheinungsform der Sachlichkeit, mit der in diesen Kreisen heute gearbeitet wird. Schon aus diesem Grund geht es nicht an, diese Beobachtung einfach als ein Stück jugendlicher Romantik zu beurteilen und damit zu entwerten. Aber etwas anderes wiegt noch schwerer. Es sind ja gar nicht so sehr die Jugendlichen selbst, sondern erwachsene, reife Führer, in denen dies Empfinden für die Notwendigkeit des Sprachleibs lebendig ist; sie vermitteln es durch ihre Arbeit der jungen Generation. Damit ist die Frage abgeschnitten, wie groß denn die Zahl der Jugendlichen sei, in denen diese Dinge wirklich leben, die Frage, ob nicht der weit überwiegenden Mehrzahl der jungen Generation solche Empfindungen, Einsichten und Erwägungen völlig fernliegen. Es gilt auch hier, daß das Schwergewicht der „Jugendbewegung“ heute nicht in einer spontanen Bewegung der Jugend selbst liegt, sondern vielmehr in einer ernsthaften Jugendführung, die freilich in ihrem Sinn und in ihren Wegen aufs stärkste von der Jugendbewegung her

bestimmt ist. Gerade weil das letztere der Fall ist, kann aber nun auch davon nicht die Rede sein, daß solche Erkenntnisse nun einfach von außen her durch Menschen, die davon erfüllt sind, in die Jugend hineingetragen würden. Das ist in keinem Betracht möglich und denkbar. Es sind doch die von der Jugend erwählten und freudig bejahten Führer, von denen diese Gedanken getragen sind, Menschen, die schicksalhaft mit dieser jungen Generation verbunden und auf sie gewiesen sind. Würden die Bemühungen von Männern wie Hensel und anderer Führer der Singbewegung einen so starken Widerhall finden, wenn nicht in dem eigenen tastenden und ahnenden Leben der jungen Menschen ihnen etwas entgegenkäme, das hier seine Klärung, Förderung und Erfüllung ahnt? Darum besteht es doch zu recht, wenn wir das Wiedererwachen eines lebendigen Sprachgefühls, die neue oder vielmehr uralte Erkenntnis von dem Wesenszusammenhang von Sprachgestalt und Sinngehalt nicht nur als den Besitz einzelner, tiefer schauender Führerpersönlichkeiten beurteilen, sondern diese Wandlung in dem Ganzen des geistigen Schicksals der jungen Generation zu begreifen suchen.

Freilich wird man sehr vorsichtig sein müssen, wenn man versucht, aus diesen Tatbeständen Folgerungen zu ziehen für eine praktische Einzelfrage, etwa die Bibelrevision. Hier durchkreuzen sich verschiedene Gesichtspunkte. Es ist zweifellos richtig, worauf ich von einem Mann, der seit 20 Jahren in der Jugendbewegung steht und auch als Lehrer die junge Generation kennt, hingewiesen werde, daß die religiösen Fragen mit den jungen Menschen in einer möglichst sachlich nüchternen Weise besprochen werden müssen, darum auch das Verständnis der Bibel ihnen erschlossen werden muß an einem Text, der möglichst wenig durch die Gehobenheit der Sprache, durch den Gebrauch volltönender und gefühlbetonter Worte das sachliche Verständnis erschwert. Dazu sind zweifellos die neueren Übersetzungen, die in voller Unabhängigkeit von der Luther-Bibel andere Wege gehen, von unschätzbarem Wert. Wollte die Revision der Luther-Bibel gleichzeitig diesen Bedürfnissen dienen, so müßte in der Tat der Anschluß an den Luther-Text in noch ganz anderem Ausmaß preisgegeben werden, als es heute selbst die radikalsten Vorschläge befürworten. Man darf aber wohl auch dieses Bedürfnis in seine Grenzen weisen; es ist das Bedürfnis der Menschen, die in einer bestimmten Zeit ihres Lebens, vielleicht auch dauernd, das Bedürfnis haben, sich mit den religiösen Fragen

gedanklich zu beschäftigen und sich auf diesem Wege auch in die Bibel hineinzuarbeiten. Daneben steht das, man darf vielleicht sagen, liturgische Bedürfnis, die Bibel in einer Form zu haben, in der sie uns als das kanonische Buch der Kirche, als die „heilige Schrift“ auch in ihrer Formgestalt gegenübertritt. Es sind zum großen Teil dieselben Menschen, die das eine und das andere Bedürfnis haben; es gibt, soweit ich urteilen kann, zahlreiche Menschen, die für ihr privates Bibelstudium von dem Luther-Text ganz absehen und eine der modernen Übersetzungen zur Hand nehmen, die aber doch im Gottesdienst den Luther-Text in seiner herben Sprachgestalt nicht entbehren möchten. Darum kann auch der Hinweis auf das pädagogische Bedürfnis nach einer dem heutigen Sprachgebrauch und den heutigen Denkformen angenäherten Bibelübersetzung das Gewicht der von mir dargelegten Beobachtungen nicht völlig entkräften. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß nicht sehr viele einzelne Ausdrücke der Luther-Bibel uns heute völlig unverständlich geworden sind und darum in der Tat ersetzt werden müssen. Das wird ja auch von Emanuel Girsch, durch dessen Schrift über Luthers deutsche Bibel diese Ausführungen angeregt worden sind, keineswegs bestritten. Aber in diese Einzelfragen einzugreifen, fühle ich mich nicht berufen. Vielmehr sollte dieser kleine Aufsatz lediglich bestimmte Beobachtungen aus der jungen Generation mitteilen, die für die grundsätzliche Frage nach der Textgestalt der Luther-Bibel nicht unbeachtet bleiben dürfen.

## Zum Deutsch der Lutherbibel

Fragment aus einem Freizeit-Vortrag von Joh. Sempel, Göttingen

... Aber nicht minder wichtig als die Erkenntnis der Verbundenheit des Lutherdeutsch in seinem Satzrhythmus mit den musikalischen Notwendigkeiten des Gesangs von Evangelium und Epistel im Kultus scheint mir die Erkenntnis der Verwurzelung des Lutherdeutsch in sozialen Schichten zu sein, die denen der biblischen Originale verwandt waren.

Am wenigsten deutlich stehen die Dinge beim Alten Testament. Hier wissen wir ja über die soziale Ursprungsschicht der einzelnen Bücher und Quellen

relativ nur wenig. Sicher ist, daß ein Teil aus den Schichten der „Bildung“, des „Literatentumes“ stammt, ebenso, daß andere am königlichen Hofe entstanden sind. Den Verfasser etwa der Lebensbeschreibung des David, die in der lebendigen Schilderung des Aufstandes des Absalom gipfelt, aber auch den Jahwisten in seinem grüblerischen Pessimismus, mit dem er die Urgeschichte der Welt als Geschichte der menschlichen Sünde formt, haben wir durchaus als Männer geistig führender Kreise, als Männer einer (vielleicht internationalen) Bildung von hohem Ausmaß anzusprechen, und für den „Prediger Salomonis“ gilt in seiner Art das Gleiche. Auch diejenigen Stücke der Psalmen, die uns in den Kult der königlichen Heiligtümer hineinführen, also etwa die Königslieder oder die für den großen Neujahrsfestkult gedichteten Hymnen werden hierher zu stellen sein. Ebenso deutlich aber ist, daß damit das Ganze des alttestamentlichen Schrifttumes nicht umfaßt wird. Es ist eine richtige Beobachtung, daß das Lebensideal, wie es die Genesiserzählungen an den Patriarchen, speziell an Abraham, malen, das Ideal des stillfrommen, seinem Gott gehorsamen und mit den Menschen freundwillig Frieden haltenden Salbansässigen, das Lebensideal einer sozial depostierten Schicht darstellt, eine ausgesprochene „Vergoldung des Lebensdruckes“. Das Material, aus dem der Jahwist sein Werk geformt hat, ist gutes Teils in den Kreisen der „Armen“ lebendig gewesen, unter den verarmenden Kleinviehzüchtern, und es gehört zu den wesentlichsten Zügen seiner Eigenart, daß er sein Material sehr konservativ behandelt hat, soweit nicht zwingende religiöse Gründe einen Eingriff in die innere Struktur des überlieferten Gutes notwendig machten. Daß ein erheblicher Teil der Psalmen in seiner inneren Beziehung von arm und fromm in die gleichen Kreise — wenn auch zum Teil anderer Jahrhunderte — hineinweist, daß für die bürgerlich-hausbackene Moral der Spruchdichtung etwa das Gleiche gilt, braucht nicht weiter ausgeführt zu werden. Wichtiger ist, daß auch mindestens ein erheblicher Teil der prophetischen Schriften und der Gesetze die gleiche Ursprungsschicht hat. Wer Ohren hat zu hören, vernimmt aus der Drohrede eines Amos oder Micha den Urlaut des Aufbegehrens des unterdrückten Armen, und es gehört zu den ärgsten Irrwegen der Wissenschaft, seine religiöse Gewißheit des Gerichtes als Zeichen höherer Bildung zu fassen, die ihn in internationale politische Zusammenhänge tiefer habe hineinschauen lassen als andere, die nur sahen, was vor Augen lag, den augenblick-

lichen Wohlstand. Entscheidend kommt hinzu, daß, wie ich an anderer Stelle kürzlich zeigen konnte,<sup>1)</sup> gerade eine Geschichtskonstruktion, die bei den Propheten fehlt, für die gebildete, literate Schicht der Königszeit typisch ist, die von Galling als selbständig erwiesene Vorstellung von dem Bunde Gottes mit den Erzvätern. Wie stark aber die Gesetzgebung des 5. Mosebuches aus sozialrevolutionärem Geiste unterdrückter Schichten geboren ist, wird die demnächst erscheinende Arbeit eines russischen Sozialisten, der sich in diese Welt intensiv eingelebt hat, deutlich machen, ebenso wie Stücke der Gesetzgebung und Erzählung im 4. Mosebuch uns in den Kampf der vom Priesteramt ausgeschlossenen und damit auch sozial deklassierten und wirtschaftlich herabgedrückten Levitengeschlechter hineinblicken lassen. So gilt es, für ein gut Teil des alttestamentlichen Schrifttumes die Tatsache des Ursprungs aus „illiteraten“, ärmeren Schichten festzustellen, wengleich hier noch viel zu erarbeiten sein wird, ehe wir klarer sehen und den Einfluß der sozialen Schicht auf Wortwahl und Sprachschatz, Ausdrucksmöglichkeit und Formgebung im einzelnen bestimmen können.

Klarer ist die Lage im Neuen Testament. Hier haben für das Sprachgut die Untersuchungen Ad. Deißmanns die notwendigsten Unterlagen geschaffen und die Verwurzelung in den mittleren und unteren Schichten bloßgelegt. Wichtiger ist mir noch etwas Anderes. Es könnte ja sein, daß das Volksgriechisch der Koine eine dem Evangelium unangemessene Hülle sei, daß die Botschaft Jesu sozial in einer anderen Schicht wurzelt als die Sprachgestalt, in der sie den Weg in die hellenistische Welt angetreten hat. Aber selbst wenn man, um jede Möglichkeit sekundärer Verfärbung auszuschließen, von allen evangelischen Berichten über das „arme Leben Jesu“ ganz absehen wollte — da, wo wir am unmittelbarsten an das geistige Leben Jesu herankommen, in seinen Gleichnissen, sehen wir die gleiche Welt vor uns. Lebendig geschaut sind die Gestalten der Armen und ihrer Lebensbedingungen: derhirt, dessen ganze Herde 100 Schafe, das Weib, dessen ganzer Reichtum 10 Drachmen, das Haus mit dem einen Raum, das ein einzig Licht erleuchtet, wenn man es nur ein wenig hochstellt. Wieviel blasser daneben etwa das Bild des einladenden Königs, bei dem das Interesse sofort wieder zu den Gästen hineinlt, wiewohl der König und der himmlische Vater irgendwie sich decken sollen.

<sup>1)</sup> Deutsche Literaturzeitung 1928.

Nicht nur für die Sprachform des Neuen Testaments, in noch stärkerem Maße für die Verkündigung Jesu selbst gilt es, daß ihre Heimat, sozial angesehen, die unteren Schichten sind. Eben darum sind ja unsere griechischen Evangelien in ihrer uns überlieferten Gestalt so lebensecht, lebensechter als eine literarische Bearbeitung „Dia tessaron“ je es sein kann, weil die Sache, von der sie Zeugnis geben, in einer Sprache und in „Literatur“-Formen gegeben ist, die das Gepräge der gleichen Ursprungsschicht tragen. Der „arme“ Jesus nicht in einer Formung, die literarisch-ästhetischen Wünschen oder den Geschmacksforderungen einer — zudem raffefremden — sozialen Oberschicht ihre Ausprägung verdankt hätte, sondern in einem Gewande, dem ähnlich, das er selbst und die getragen, die mit ihm wandelten und gewürdigt wurden, Zeugen seiner Auferstehung zu werden.

Und eben darauf beruht zu einem Teile das Geheimnis der Wirkung der Lutherbibel, daß auch für ihre Sprachgestalt Ähnliches gilt. Die ganze Fülle von Problemen, die Luthers Eindeutschung der Bibel aufgibt und die bei allen Fragen der Neugestaltung des Luthertextes aufs genaueste erwogen sein wollen,<sup>2)</sup> kann hier unmöglich dargestellt werden. Daß Luthers „Muttersprache“ das Deutsch des niederen Bürgertumes gewesen ist, steht ebenso sicher wie sein, in dem berühmten Zeugnis des Sendbriefs vom Dolmetschen niedergelegtes Streben, dem „gemeinen Mann auf dem Markt“ ebenso aufs Maul zu sehen wie dem „Kind auf der Gasse“ und der „Mutter im Haus“, also ein illiterates Deutsch in seiner Übersetzung zu gebrauchen. Insonderheit — das zeigen die im „Sendschreiben“ gebotenen Beispiele — kämpft er für die adjektivischen Konstruktionen gegen die mit Substantiven auf -ung gebildeten Genitivverbindungen, in klarer Erkenntnis des in diesen sich spiegelnden ausländischen Spracheinflusses. Daß zwischen dem „Bürgerdeutsch“ der Lutherbibel und der Vulgärsprache, deren Wortschatz sich außerhalb der Bibel bei Luther deutlicher aufzeigen läßt, ein erheblicher Unterschied besteht, versteht sich am Rande; es ist, könnte man sagen, das „Sonntagsdeutsch“ des ehrfamen Junsthawerikers, der auf Zucht und Sitte hält, das wir vor uns haben. Wollte man die soziale Schichtung noch genauer verfolgen, so bietet sich ein — wenn ich recht sehe noch viel zu wenig ausgenutztes — reiches Material in

<sup>2)</sup> Vgl. vor allem den von E. Hirsch geführten Kampf, zuletzt Zeitwende 1928, 521 ff.

den „Neuen Zeitungen“ und den „historischen Volksliedern“ dar,<sup>3)</sup> mit der ganzen Spannweite von den Liedern fahrender Gesellen und Landsknechte bis zu den Berichten beamteter Kanzlei- oder Feldschreiber über wichtige militärische und politische Ereignisse und zu den Wundergeschichten wohlbestallter Pfarrherren über Mirakel, so in ihrem Kirchspiel geschehen; von Liedern, so in lustiger Lagernacht entstanden bis zu Übersetzungen offizieller Berichte aus dem Lateinischen. Das Grundsätzliche aber steht nach dem bereits Gesagten fest: wie das Alte Testament in großen Bestandteilen eine wahre Biblia pauperum darstellt, religiöses Schrifttum enterbter Klassen, wie das Neue Testament, insonderheit die Evangelien, nach Sprachform und Bilderschatz Zeugen dessen sind, daß ihr Meister und seine Jünger nur zu oft nicht hatten, da sie ihr Haupt hinlegen konnten, so ist es das Geheimnis der Lutherbibel, daß ihre Sprachform, ohne je vulgär zu werden, die Sprache analoger — vielleicht etwas gehobenerer — sozialer Schichten ist, die Sprache von Menschen, die nicht über, sondern unter der Not des Alltags, oft auch unter der Sorge um das tägliche Brot standen und auch in solcher Not ihre Augen aufhoben zu dem rettenden Herrn. . . .

## Kirche und Pfarrer <sup>1)</sup>

Von Theodor Knolle, Hamburg

Die Beziehung Kirche—Pfarrer wurde im 19. Jahrhundert weithin vom Standorte des Pfarrers aus gesehen. Von seiner Persönlichkeit aus, von seiner Theologie, von seiner Glaubenserfahrung, von seiner Gemeindearbeit her suchte man die Fäden zur Kirche zu knüpfen. Auch wo man nicht das Pfarrer-Individuum zum Ausgangspunkt nahm, wo man von der Gesamtheit der Kirche her die Anforderungen an Persönlichkeitsgehalt und Pflichtenkreis stellte, war doch der regulierende Maßstab, wie weit der einzelne Förderer der Kirche oder Führer zu ihr, ihr Repräsentant oder auch ihr Reformator, Apologet ihrer Erscheinung oder Aktivist ihres Lebens sein könnte. In dem Verhältnis Kirche—Pfarrer bekam der Pfarrer also primär

<sup>3)</sup> Vgl. Paul Roth, Preisschriften der Fürstl. Jablonowskischen Gesellschaft 43 (1914).

<sup>1)</sup> Vortrag auf dem Westfäl. Pfarrertag 1928 in Dortmund.

starken Aktiv-Charakter. Natürlich hat man theoretisch nie vergessen, daß der Pfarrer auch Kind der Mutter Kirche, Glied an ihrem Leibe ist, darum in Geburt und Bewegung ihr gegenüber passiv. Aber das trat doch im kirchlichen Bewußtsein und pastoralen Gewissen, in der Geisteshaltung und praktischen Handlung stark zurück gegenüber dem Appell zur aktiven Gliedschaft und dem Aufruf zu tätiger Energie. Der Vorwurf der Passivität, den man den Kirchen, besonders lutherischer Observanz machte, mußte als Mahnung zu stärkerer Aktivierung der Pastoren für die Kirche wirken.

Diese ganze Entwicklung steht unter der Nachwirkung und Entfaltung des Schleiermacherschen Kirchenbegriffes. Mit Recht hat Troeltsch darauf hingewiesen, daß er seit der Grundlegung des Protestantismus zum ersten Male ein neues Programm der Gestaltung der religiösen Gemeinschaft nach außen und innen darstelle. Diese Kirchenidee aber hat durchaus soziologischen Charakter, zwar nicht im Sinne der naturrechtlichen Vertragslehre der Aufklärung, nach der die Kirche zum Verein religiöser Individuen wurde, wohl aber im Verständnis einer organisch wachsenden Gemeinschaft, in der der von einem Zentralpunkt fortwirkende Gemeingeist mittels des Mitteilungs-, Darstellungs- und Anregungsbedürfnisses die Individuen zusammenbringt und sie nun zu bewusster Anteilnahme und lebendiger Einzeltat anregt. Dieser Kirchenbegriff arbeitet mit den soziologischen Elementen der Kulturphilosophie im Zusammenordnen des Identisch-Gemeinsamen und Individuell-Besonderen. Gewiß kennt er auch eine dem Individuellen vorgeordnete gratia praeveniens der Gesamtmacht, aber doch nur im Sinne soziologischer Immanenz, der fortwirkenden Quellkraft und umfassenden Totalität der historischen Erscheinung der Kirche. Der Akzent muß daher liegen auf der Lebendigkeit und Mittätigkeit der Individuen, auf aktiver Bewährung anstelle bloßer Sinegung. Und diesen Akzent muß insbesondere der Pfarrer bekommen. Soll doch seine religiöse Tätigkeit die der andern durch darstellende Mitteilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins erhöhen. Ob das nun geschieht als Kirchendienst in der selbständigen Ausübung des Christentums durch die einzelnen oder als Teilnahme am Kirchenregiment in der Gestaltung der Gemeinschaftsform des christlichen Lebens, immer wird doch die Beziehung des Pfarrers zur Kirche soziologisch hergestellt durch die Betätigung in ihrer Gemeinschaftsform, sei es der Einzelgemeinde, sei es der Gesamtkirche.

Diese Soziologisierung des Pfarrantes wurde aber nun in hohem Maße verstärkt durch die Gemeindebewegung, die die einzelne Kirchengemeinde als lebendige Gemeinschaft tätiger Liebe nach Sulzes Programm organisieren will. Wollte sie die Auffassung der Gemeinde als eines Objekts pfarramtlicher Tätigkeit überwinden, so wurde doch nunmehr der Ton auf die von ihr als Subjekt ausgehende Tätigkeit gelegt. Wurde ganz gewiß der Pastor damit stärker in die Gemeinschaft hineingestellt, so stellte doch der Gemeindegedanken wiederum an seine anregende, führende, organisierende Tätigkeit die allergrößten Anforderungen. Ich möchte nicht dahin mißverstanden werden, als wollte ich dem unzweifelbaren Segen und der großen Bedeutung der Gemeindebewegung für die Erziehung zur Pfarrertreue und -tätigkeit in der Gemeinde Abbruch tun, aber ich möchte doch auf Grenze und Gefahr hinweisen, die gerade in der Beziehung des so verstandenen und ausgeführten Gemeindegedankens zum Kirchengedanken liegen. Der soziologische Ansatzpunkt der sichtbaren Kirche in der Kirchengemeinde bekommt überbetonte Bedeutung. Das Verhältnis des Pfarrers zur Kirche wird wesentlich von hier aus bestimmt und damit nicht nur verengt, sondern verschoben, wenn nicht gar verfälscht. Für den Pfarrer bedeutete das oft Amtstragik, unter der er zusammenbrechen mußte, erging er sich nicht in Amtstäuschung oder flüchtete sich in einen aller Entwicklung zum Trotz verbliebenen Rest von Amtsauffassung, die ihre Kraft aus einem anderen Kirchengedanken nahm. Amtstragik — mußte sie sich nicht ergeben, wenn der soziologische Kirchenbegriff nach Sichtbarwerden der Kirche in der Gemeinde verlangte und die Praxis des Gemeindelebens in Predigt und Seelsorge, in Vereinsleben und Liebestätigkeit demgegenüber oft genug versagte. Mußte das nicht als Versagen des Pfarrers als des Erregers des religiösen Bewußtseins, als des Leiters der Gemeindegemeinschaft angesehen und empfunden werden? Amtstäuschung — mußte sie sich nicht ergeben, wenn Durchorganisation der Kirchengemeinde und blühender Vereinsbetrieb, wenn das Höchstmäß von Werbekraft und Wegemachen, wenn die Fähigkeit der praktischen Einstellung auf die empirische Gemeinde, ihre Bedürfnisse und Interessen zum Regulator des pfarramtlichen Gewissens wurde? Die Soziologisierung des Kirchengedankens hat den Pfarrer der Kraft und Kritik beraubt, die ihm der wahre Gewissens- und Gemeinschaftsgedanke der Kirche geben sollte. Daran wird garnichts geändert, wenn wir nun in das „Jahrhundert

der Kirche“ eintreten sollten, wenn der Pfarrer über den Rahmen seiner Gemeinde hinaus stärkeren Anteil nimmt auf synodalem oder episkopalen Wege an dem gesamtkirchlichen Problem soziologisch organisatorischer Art, an der kirchenpolitischen Praxis und ihrer Macht- und Mehrheitsverhältnisse, wenn er für hochkirchlichen Kultus oder freikirchliche Beweglichkeit eintritt, von altkirchlicher Konfessionalität oder neukirchlichem Symboldenken der Kirche Zeil erwartet, der Einheitsbewegung der Kirchen Raum macht auf dem Stockholmer Wege der praktischen Gemeinschaft in Liebe und Werk oder auf dem Lausanner Versuch der grundsätzlichen Annäherung in Glauben und Verfassung — das alles liegt doch noch auf der soziologischen Ebene, nur in einer Auswertung, die gegenüber dem Gemeindegedanken gut oder schlecht sein, sich mit ihm verbinden oder ihn zurückdrängen kann, die aber grundsätzlich nichts ändert. Kein Zweifel, die Kirche der Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, hat ein anderes Fundament als dies soziologische. Es wird gelten dies neutestamentliche Fundament wieder herauszustellen. Wir tun es, indem wir über Schleiermachers neuen Kirchengedanken zurückgreifen auf den reformatorischen und von ihm aus dann die Beziehung Kirche und Pfarrer aufzeigen.

Daß dieser Rückgriff und Rückgang auf Luther in der Antithese gegen Schleiermacher nicht nur eine theologische Mode ist, sondern eine aus der Not unserer Lage und der durch sie gebotenen Selbstbestimmung geborene Notwendigkeit, wird gerade am Verhältnis Pfarrer—Kirche deutlich.

Luther hat die scholastische Lehre von der Kirche als dem mystischen Leibe Christi in der Gemeinde der Gläubigen übernommen, aber nur als einen Formbegriff, den er mit ganz neuem Leben füllte. Während nämlich die Scholastiker den gliedhaften Zusammenhang durch die an die priesterliche Verwaltung gebundenen Sakramente sicherstellten, tritt bei Luther an deren Stelle das Wort Gottes und verändert damit grundlegend den Charakter des Kirchengedankens. Höchst bezeichnend ist ihm dies vom Wort bestimmte Bild der Kirche Jesu Christi nicht erst Ergebnis des Nachdenkens oder Notbaus nach dem Bruch mit der alten Kirche, sondern es ist ihm im Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis unmittelbar mitgegeben. Das Wort Gottes ist ihm das Fundament der Kirche, auf dem sie erbaut ist, der Himmel, der sich über sie spannt.<sup>2)</sup> Das Evan-

<sup>2)</sup> Vgl. hierzu und zu den folgenden Zitaten K. Söll, Luther S. 288 ff.

gelium ist das Königszepter Christi, mit dem er seine Kirche regiert, das Gotteswort das Schwert, mit dem er ihre Feinde überwindet. Soweit dieses Wort Gottes reicht, Menschen ruft und rechtfertigt, sie unter Christi Kreuz und Königtum stellt, sie in sein kämpfendes Heer und seine triumphierende Herrschaft einordnet, soweit reicht die Kirche. Sie ist Kirche des Wortes Gottes und seiner Menschen richtenden und reinigenden, versöhnenden und erlösenden Gotteswirklichkeit. Sofern das Zentrum des Wortes die Rechtfertigung ist, ist diese Anschauung von der Kirche eine klare Anwendung der Rechtfertigungslehre auf den Kirchenbegriff. Unsichtbar aber ist diese Kirche des rechtfertigenden Wortes, sofern Christus, die Summe des Wortes, verborgen ist, und die Rechtfertigung, die sie bietet und bewirkt, ja auch ein geistiges, unsichtbares Gut ist. In diesem Sinne ist es festzuhalten, ja als wesentlich zu betonen: die Kirche des Wortes Gottes ist die unsichtbare Kirche. Nichts äußeres macht die Kirche; das ewige unsichtbare Wort konstituiert die ewige unsichtbare Kirche. Die ganze Struktur ihrer vor Gottes Augen liegenden ewigen Gestalt ist der Welt unsichtbar. Von dieser unsichtbaren Kirche, die Menschenaugen nicht offenliegt, kann daher Luther nur mit den Worten des Sehers singen und sein Lied rauscht zum Hymnus auf:

Sie trägt von Gold so rein ein Kron,  
Da leuchten inn zwölf Sterne.  
Ihr Kleid ist wie die Sonne schon,  
Das glänzet hell und ferne.  
Und auf dem Mon ihr Füße ston.  
Sie ist die Braut  
Dem Herrn vertraut.

Ganz deutlich ist hier mit innigen Farben das Bild in den Himmel und seine unsichtbare Welt gezeichnet.

Die Kirche des Wortes ist die unsichtbare Kirche. In dieser unsichtbaren Kirche gibt es keinen Pfarrer oder nur einen: Christus. Sofern das Wort Gottes mit seiner Verheißung in Christus sich an jeden Menschen wendet, in seiner rechtfertigenden Wirkung allein auf dessen Glauben gestellt ist, mußte sich als notwendig die Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen ergeben.

„Alle die, so den Glauben haben, daß Christus für sie ein Pfarrer sei im Himmel vor Gottes Augen und auf ihn legen, durch ihn vortragen ihre Ge-

bete, Lob, Not und sich selbst, nicht daran zweifeln, er tue das selbst und opfere sich selbst für sie, nehmen darauf leiblich oder geistlich das Sakrament und Testament als ein Zeichen alles desselben, und zweifeln nicht, es ist da alle Sünde vergeben, Gott gnädiger Vater geworden und ewiges Leben bereit, siehe alle die, wo sie sein, das sein rechte Pfaffen, und halten wahrhaftig recht Messe . . . Denn der Glaube muß alles tun. Er ist allein das rechte priesterliche Amt und läffet auch niemand anders sein: darum sind alle Christenmänner Pfaffen, alle Weiber Pfäffin, es sei jung oder alt, Herr oder Knecht, Frau oder Magd, Gelehret oder Lain.“ (Ein Sermon von dem Neuen Testament 1520.)

Von dieser Auffassung der unsichtbaren Kirche aus als der geistlichen Gemeinschaft des Wortes Gottes bekommt die Kirche für Luther auch den Charakter einer wirklichen Gemeinschaft. Denn sind die Gläubigen in Christus ein Leib, durch ihn und sein vergebendes Wort zu einem lebendigen Körper verbunden, so genießt jeder einzelne ununterbrochen nicht nur den Beistand Christi, sondern auch aller Heiligen. Wo ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit. Wie Bürger einer Stadt „Namen, Ehre, Freiheit, Handel, Brauch, Sitten, Hülfe, Beistand, Schutz und dergleichen, wiederum alle Gefahr, Feuer, Wasser, Feind, Sterben, Schäden, Aufzüge (Steuer) und dergleichen“ miteinander teilen, so treten auch zu jedem Christen, der in Not ist, „Christus und alle Heiligen mit allen ihren Tugenden, Leiden und Gnaden, mit dir zu leben, tun, lassen, leiden und sterben und wollen ganz dein sein, alle Dinge mit dir gemein haben“. So ersteht aus der unsichtbaren Kirche die wahre geistliche Bruderschaft der Kirche.

Aus diesem allgemeinen Priestertum und dieser allgemeinen Bruderschaft der unsichtbaren Kirche erwächst dem einzelnen Christen seine persönliche Gewissens- und Gotteskraft.

Pfarrerpersönlichkeiten wie christliche Charaktere überhaupt werden nicht durch Entfaltung des Individuellen, durch Stärkung des Einzelpersonlichen, sondern werden erweckt auf dem Lebens- und Gemeinschaftsgrunde der Kirche, deren Wort evangelischen Glauben erwachen läßt. Wo man den Protestantismus von diesem Grunde der unsichtbaren Kirche gelöst hat, da ist er — von der Wurzel losgerissen — schwächlich entartet und schmäählich verdorrt. Wo man den einzelnen zuerst auf sich stellt, das Sondersein das Grundlegende, die Einzel-

persönlichkeit das Gestaltende wie das Schöpferische wurde, um nun von dem eigenen Erlebnis den Weg zur Gemeinschaft mit den andern zu suchen oder um das eigene religiöse Bewußtsein und seine Darstellung die andern zu sammeln, da bleibt immer das Eigene, das Absondernde, das Vereinzelnnde der Maßstab, der wirkliche Gemeinschaft nicht aufkommen läßt. Der Weg geht umgekehrt: Aus der unsichtbaren Gemeinschaft Gottes und der in gleicher Weise Gerechtfertigten erwächst das Eigenleben und seine Kräftigkeit in unbedingter Trau auf Gott und unerschrockenem Trotz wider die Welt. Die Kirche des Wortes Gottes ist die Mutter, von der wir geboren werden müssen, um in der Gemeinde Jesu Christi zu stehen. Ohne diese Passivform des Geborenwerdens durch die Kirche, des Gerechtfertigtwerdens durch ihr Wort gibt es keinen Christen.

Zu dieser unsichtbaren Kirche muß der Pfarrer nicht als Pfarrer, sondern als Christ gehören. Er kann ihr Glied nur werden wie alle anderen, vom Worte Gottes angeredet und gerechtfertigt wie sie, zum Dienst des Wortes geboren, wie jeder, der „aus der Taufe getrochen“ ist, auf die Glaubenskräfte brüderlicher Gemeinschaft angewiesen, wie jeder angefochtene Mensch. Hat er also in dieser Beziehung zur unsichtbaren Kirche selbstverständlich keinerlei Vorrang oder Sonderstellung, so muß man doch fragen, ob nicht gerade der Pfarrer besonders in Gefahr steht, sich von dem Lebensgrunde der unsichtbaren Kirche zu lösen und sich selbständig zu fühlen. Diese Gefahr erwächst ihm aus dem berufsmäßigen Umgange mit dem Worte Gottes und seiner beamteten Verkündigung. Es bekommt Objekt-Charakter in wissenschaftlich-theologischer Bearbeitung, in praktisch-theologischer Darbietung. Es wird in die Problematik theoretischen Erkennens und in die Technisierung homiletischer Fertigkeit, kasueller Anwendungsfähigkeit und seelsorgerlicher Angriffskraft hineingestellt. Es wird Examensstoff und Gebrauchsgut. In dem allen kann es so leicht seine persönliche Beziehung auf uns selbst, seine Angriffs- und Anredekraft auf unser Herz verlieren, in seiner Prägung für uns abgegriffen und in seinen Schärfen wider uns abgeschliffen, ja zur Sache werden, dann können wir wohl damit hantieren, darüber debattieren und theologisieren, darüber predigen und reden, und dennoch haben wir es selbst als Gottes Wort verloren, wir haben es zu einem Stück Welt gemacht, über das wir uns die Verfügungsgewalt anmaßen, statt daß wir ihm zur Verfügung stün-

den, das wir als uns gehörig betrachten, statt daß wir ihm hörig und gehorsam wären. Diese Behandlung des Wortes Gottes *κατὰ σάρκα* statt *κατὰ πνεῦμα* <sup>3)</sup> ist unabhängig von der theologischen Richtung, sie kann stattfinden bei altprotestantischer wie neuprotestantischer Einstellung, bei idealistischer wie dialektischer Methode; sie ist auch nicht beschränkt durch die Betonung des Erfahrungs- oder Befehrungs-Mäßigen, des persönlichen oder Gemeinschaftschristentums. Alle menschlichen Formen der Darbietung und Darstellung, der Vergegenständlichung und Vergegenwärtigung des Wortes Gottes stehen ständig in Gefahr, das Wort Gottes statisch als einen ruhenden, vorhandenen Besitz zu behandeln, statt daß wir uns der bewegenden Dynamik seines uns richtenden und rechtfertigenden Charakters unterstellen. So stehen wir ständig in Gefahr, allzu selbstsichere Verwalter des Wortes Gottes zu werden, die, weil sie von seiner Bewegung nicht mehr sonderlich erschüttert werden, auch ihre Anfechtungen nicht mehr ernst nehmen.

Wenn wir aber das Wort Gottes nicht mehr selbst hören können und wollen, wenn wir es nicht mehr gebeugt erleiden als Gottes Anspruch an uns und begnadet erleben als Gottes Verheißung für uns, stehen wir nicht mehr in der Gemeinschaft der unsichtbaren Kirche, denn sie ist die Kirche des Wortes Gottes, das gehört werden muß, und ohne dieses Wort haben wir sie nicht.

Darum ist dieses die grundlegende Beziehung des Pfarrers weil jedes Christen zur Kirche, daß wir Gottes Wort wirklich hören, es ganz ernst nehmen, daß seine Wahrheit nicht sachlichen Gehalt für uns bekommt, sondern daß uns daraus die Augen des ewigen Gottes ansehen, die unsere Entscheidung, unsern Gehorsam, unsern Glauben verlangen, Augen des ewigen Gottes, vor dem wir verlorene und verdammte Menschen sind, wenn wir uns nicht durch sein Evangelium aus dem Verderben herausrufen und durch seine Gnade rechtfertigen lassen.

Findet diese Passivhaltung des Pfarrers als Christenmenschen in der Enge des im Glauben an Gottes Wort gebundenen Gewissens statt, dann bekommt er aus der darin gegebenen Gemeinschaft mit der unsichtbaren Kirche eine Freude und Weite, die nun aus seinem Christenstande heraus in seinen Pfarrerstand eine innige Aktivität und innere Freiheit ohnegleichen hineinströmen läßt. Ist es doch die Kirche des ewigen Gottes und seines lebendigen

<sup>3)</sup> nach dem Fleisch, statt nach dem Geist.

Geistes, deren Wort er bezeugen darf in der Gewißheit, daß es nicht leer zurückkommen soll, daß es wider alles Erwarten und oft wie ein Wunder Gottes Gemeinde in der Wüste dieser Zeit lebendig machen soll. Und ob er einsam und auf scheinbar verlorenem Posten steht, das aus der Gemeinschaft der unsichtbaren Kirche verkündigte Wort ist nicht allein und läßt seinen Prediger nicht einsam; indem er es sagt, hat er Gemeinschaft und bringt er Gemeinschaft. Und ob der Kreis der Hörer klein ist und die Kirche leere Bänke zeigt, dies Wort, wenn es nur als Wort Gottes bezeugt wird, kennt nichts Kleines und Unscheinbares, in ihm schwingt immer der ganze Umkreis der großen unsichtbaren Kirche, in ihm klingt und kündigt immer mit der ganze volle Chor der Glaubenden aller Zeiten und Zonen, der oberen Schar der Vorgegangenen und Vollendeten, der Apostel und Propheten. Unsichtbar umgeben sie den, der das Wort Gottes sagt, geben Resonanz einer scheinbar wirkungslos verhaltenen Predigt, stärken die Kraft des verzagten Zeugen in der Vergewisserung der Gemeinschaft am gleichen Evangelium und der in ihr gegebenen Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi. Das Wort Gottes ist es, das den Pfarrer in der unsichtbaren Kirche leben und sie lieben und loben läßt mit der ganzen Innigkeit, in der ein Luther die Kirche nicht nur bewundernd in den Himmel malt, sondern im minnenden Herzen trägt:

Sie ist mir lieb die merte Magd  
 und kann ihr nicht vergessen.  
 Lob, Ehr und Zucht von ihr man sagt,  
 sie hat mein Herz besessen.  
 Ich bin ihr hold,  
 und wenn ich sollt  
 groß Unglück han,  
 da liegt nicht an:  
 Sie will mich des ergetzen  
 mit ihrer Liebe und Treu an mir,  
 die sie zu mir will setzen  
 und tun all mein Begier.

Wenn heute das Lied von der verlorenen Kirche wieder sehnsuchtschwer und heimatbang durch die Lande klingt, wenn das Lied von der alten oder neuen Kirche in mancherlei Weisen und Zungen angestimmt wird, an dieser

reinen reformatorischen Melodie wollen wir das neuerwachte Sagen und Singen von der Kirche prüfen: seine zarte und starke Weise zieht uns in die ganze große umfassende Weite ihres Bereiches hinein, verpflichtet uns aber auch zu der ganzen ernsten Enge des Sprechens auf das Wort Gottes.

Freilich, diese unsichtbare Kirche ist zugleich immer sichtbare Kirche. Schon Luther mußte sich gegen den Vorwurf verwahren, er wolle die Kirche als *civitas spiritualis* <sup>4)</sup> bauen wie Plato eine Stadt, die nirgendwo wäre. Die unsichtbare Kirche war ihm kein ideelles Gebilde, keine spirituelle Verflüchtigung, sondern wirksame und spürbare Realität. Sie wird erbaut und erweitert inmitten der Geschichte dieser Zeit, inmitten der Gemeinschaft hier auf Erden. Denn sie ist Kirche des Wortes Gottes, und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und das Wort wurde frohe Botschaft und wird gepredigt in lebendiger Stimme, es weckt Glauben und sammelt die Gläubigen.

So verlangt die unsichtbare Kirche die sichtbare Kirche als Stätte der öffentlichen Verkündigung des Wortes Gottes und als Stamm der aus ihr erwachsenen Geschichte und Gemeinschaft. „Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein und Gottes Volk kann nicht ohne Gottes Wort sein.“ So unterscheidet Luther begrifflich die geistliche innerliche Christenheit und die leibliche äußere Christenheit, fügt aber hinzu: „nicht, daß wir sie voneinander scheiden wollen, sondern zugleich als wenn ich von einem Menschen rede und ihn nach der Seele einen geistlichen, nach dem Leib einen leiblichen Menschen nenne“. Ohne sichtbare Kirche war ihm also die unsichtbare unvorstellbar. Beide haben ihre Einheit am Worte Gottes, seiner ewigen Bestimmung und seiner endlichen Wirkung.

Luther zerbrach den Aufbau der sichtbaren Kirche Roms, weil seine hierarchisch-rechtliche Struktur mit der Unmaßlichkeit der Autorität von Menschenwort und -macht der Autorität des Gotteswortes und seiner Majestät widersprach. Und er baute die sichtbare Kirche so, daß nichts anderes, als die Wirksamkeit des Wortes Gottes der Maßstab wurde.

Von ihm aus erhält auch die Kirchengemeinde und ihr Pfarrer ausschließliche Bestimmung. Beide hängen ganz und gar ab von der Beziehung auf die unsichtbare Kirche und ihr Gotteswort. Soll es hier öffentlich verkündigt werden, so tritt es damit in die räumliche Begrenzung der durch die

<sup>4)</sup> geistliche Stadt.

Schicksalsgemeinschaft gebildeten Zusammengehörigkeit einer Gemeinde. Solche Gemeinde ist nun ganz gewiß ein corpus permixtum und man muß sich hüten, sie in ihrer empirischen Vermischung und Verwischung mit der Gemeinde Jesu Christi gleichzusetzen. Sie wird auch nicht selbstträgliches Subjekt durch umfassende Organisation zur Darstellung christlichen Glaubens und Liebens. Sie gehört zur unsichtbaren Kirche als Gemeinschaft derer, die das Wort Gottes hören. Wie das Wort die Kirche macht, so konstituiert es auch die Gemeinde, so ausschließlich, daß Luther in seiner Schrift an die Böhmen de instituendis ministris 1523 sagt, die Kirche werde nicht an den Sitten, sondern am Wort erkannt. Wo dies Wort mit der Erkenntnis Christi sei, könne es nicht ohne Wirkung bleiben. Die Sitten mögen noch so schwach und sündig sein, es komme nur darauf an, daß die Gemeinde nicht im Wort gottlos sei, daß sie also zwar vielleicht noch sündige, aber dem Wort gegenüber weder ablehnend noch unwissend sei. Daher dürfe man die, die das Wort billigen und bekennen, nicht verschmähen, obwohl sie nicht in wunderbarer Heiligkeit glänzen, wenn sie nur nicht hartnäckig in offenbaren Sünden leben. Gemeine Gottes sei sicher da, wenn es auch nur 6 oder 10 seien, die das Wort haben. Was sie tun, das tue Christus.

So wird jede Gemeinde zu einer Repräsentation der ganzen unsichtbaren Kirche. Denn wo das Haupt handelt, handelt sie. Freilich trägt diesen Glaubenscharakter nicht die empirische Erscheinung, sondern die Gemeinde, soweit sie vom Worte Gottes bestimmt und gebildet wird, das Evangelium anerkennt und bekennt. Hier erwächst dem Pfarrer die ganze lutherische Größe des Gemeindegedankens, der ihn in seiner kleinen Gemeinde die große ewige hl. Kirche finden läßt, eine große Hilfe gegen die Verzagttheit, die an der Unzulänglichkeit der Gemeindeverhältnisse und der Unzugänglichkeit der Gemeindeglieder zu zerbrechen droht, eine Warnung wider die falsche Sicherheit, die an Ordnung und Organisation des Gemeindebestandes, innerer Bewegtheit oder äußerer Sitte des Gemeindelebens sich genügen lassen will.

Auf dieser Beziehung der Gemeinde zur unsichtbaren Kirche beruht auch ihr Recht, Pfarrer für die öffentliche Verkündigung in ihr zu berufen. Zwar sind alle Christen in gleicher Weise Priester, aber „nicht alle Pfarrer, denn über das, daß jemand Christ und Priester ist, muß er auch ein Amt und befohlen Kirchspiel haben. Der Beruf und Befehl macht Pfarrherren und Prediger“.

Das Pfarramt, so sehr es auch zunächst ein Amt äußerer Ordnung ist, führen wir doch nicht in Menschenauftrag, denn wir erhalten es von der Gemeinde, die ihr Dasein in der Beziehung zum Worte Gottes hat, in der also Gott uns beruft und befiehlt. In der Bindung an diese Berufung durch Gott selbst in unser Amt ist uns die verpflichtende Treue gegenüber unserer Gemeinde befohlen und geschenkt, aber auch die Unabhängigkeit von Menschen und Mächten, in der wir unser Amt zu führen haben. Luther nimmt diesen Amts-, Berufungs- und Befehls-Charakter des Pfarrers ganz ernst. „Die Kirche kann ohne solche Bischöfe, Pfarrer etc. nicht sein und wiederum sie auch nicht ohne die Kirche, sie müssen beieinander sein.“ Sie müssen beieinander sein, Pfarrer und Kirche, Pfarrer und unsichtbare Kirche. Das Pfarramt ist ihm nicht nur eine soziologische Erscheinung innerhalb der Kirchengemeinde, sondern etwas, das er zu den 7 Sakramenten oder Zeichen rechnet, daran man die Kirche äußerlich erkennen soll, daß nun die Pfarrer oder Prediger im Namen der Kirche, vielmehr aber aus Einsetzung Christi handeln sollen. So bekommt das Pfarramt sein letztes Recht aus der unsichtbaren Kirche, seinen Auftrag und seine Verheißung aus dem Worte Gottes. Was hat dies Bewußtsein für Luther bedeutet, daß er zum Prediger wider seinen Willen von der Wittenberger Gemeinde berufen war! Der Gehorsam gegenüber dieser Berufung gab ihm die Sicherheit, daß er es nicht aus eigenem Kopf getrieben habe, was dann aus seiner pfarramtlichen Tätigkeit erwuchs. Welche Unabhängigkeit kam ihm aber auch aus dieser Ableitung seines Amtes aus dem Worte Gottes. Er drohte mehr als einmal, Wittenberg wegen Verachtung des Wortes zu verlassen. Gebundenheit und Freiheit des Pfarramtes hängt an dieser seiner Begründung in der unsichtbaren Kirche, mitten in der sichtbaren Kirche und ihrer zeitlichen Berufung.

Dieses die Kirche konstituierende Wort Gottes muß nun auch der einzige Maßstab sein, der des Pfarrers Stellung zu den Formen der sichtbaren Kirche bestimmt. Die sichtbare Kirche darf nicht im engen Winkel stehen — ein stiller Zufluchtsort für die, die sie liebhaben, auch nicht in einsamer Wüste — ein heiliger Bezirk für die Auserwählten: sie muß die Stadt auf dem Berge sein, die von allen gesehen wird. Gott will ja durch sie sein Wort der Welt sagen. Die Kirche hat ihren Sendungsauftrag für die ganze Weite der Welt. Diese Welt aber liegt der Aussaat des Wortes nicht offen wie ein einziges gleich-

förmig bestelltes Ackerfeld, sondern Gott hat in ihr auf Grund seiner Schöpfungsordnung und mit seinem Strafgericht gearbeitet und mancherlei Boden bereitet in der Verschiedenheit der Arten und Völker. Es ist Gottes Bestimmung und Ordnung, daß es nicht den Menschen im einzelnen und allgemeinen gibt, auch nicht den Pfarrer im allgemeinen, sondern nur den in einer besonderen Klasse, in einem eigenartigen Volkstum, in einem bestimmten Stamm erwachsenen und gewordenen Menschen und Pfarrer. Soll nun Gottes Wort im Menschenherzen Wurzel fassen, dann darf die Kirche solche volks- und länderbestimmende Verschiedenartigkeit nicht nur nicht übersehen, sondern sie muß die Schöpfer- und Schicksalsgabe Gottes in Land und Volk und die Erlösergabe Gottes in seinem Worte in engste und nächste Verbindung bringen. Das geschieht in der Landes- oder Volkskirche. Das geschieht durch den in seinem Volkstum wurzelnden, für sein Vaterland sich verantwortlich fühlenden Pfarrer. Die Volkskirche, die mit dem Gesamtleben der Nation vertraut, auf dem Boden ihrer Geschichte erwachsen ist, die in tausendfacher Gemüts- und Gefühlsverbindung mit Volksart und Volkssitte steht, die in Bibel und Gesangbuch den Schlüssel der Heimatsprache hat, hat in all dem tausend Brücken zu dem Menschenherzen, in die sie Gottes richtendes und rettendes Wort einzufügen hat. Die Landeskirche hat als gegebene Grundlage für das durch ihr Wort entstehende Gemeinschaftsleben die natürliche Ordnung der Familie, die Schicksalsverbundenheit der Gemeinde, den geschichtlichen und landschaftlichen Charakter des Landes. Die Landeskirche, die das Ganze des Volkes zu umfassen sucht und sich dem Gesamtleben des Volkes verantwortlich weiß, hat eben in dieser Weite ihrer Aufgabe eine Möglichkeit des Dienstes mit dem Worte Gottes am Volkscharakter, seiner Reinigung und Läuterung, wie ihn eine nicht in der Breite des Landes- oder Volkstums wurzelnde Kirche nicht hat.<sup>5)</sup>

Aber wohlverstanden, das Landeskirchliche, das Volkstümliche, das Vaterländische hat hier in der Kirche keinen Eigenwert, es ist Mittel zum Zweck der Verbreitung und Verwurzelung des Wortes Gottes. Sein Recht oder Unrecht, seine Notwendigkeit oder Nichtigkeit hängt ganz und gar davon ab, wieweit es auf dieses Wort Gottes und damit auf das Zentrum der unsichtbaren Kirche

<sup>5)</sup> Vgl. dazu P. Althaus „Kirche und Volkstum“ in „Evangelium u. Leben“ 1927 S. 113.

bezogen ist. Die Kirche darf bei aller Volksnähe und Volkstümlichkeit nie nur ein Stück Volkstum werden. Geht sie darin auf, dann geht sie als Kirche unter. Bekannt ist Luthers Wort: „Meinen Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich dienen“ nämlich mit dem Wort. Ein Kind deutschen Landes, ein Kind der Mutter Kirche verbindet er beides miteinander, tut er seinen Dienst der unsichtbaren Kirche im deutschen Volke. Diese Begrenzung des Wirkens in der sichtbaren Kirche auf das eigene Land und seine in Schicksals- und Blutgemeinschaft gegebene Empfänglichkeit wird auch heute noch für den landeskirchlichen Dienst des Pfarrers bestimmend sein. Freilich sollte das andere Luther-Wort jenem zur Seite gestellt werden: „Wenn die frommen Prediger untergehen, dann nehmen sie Deutschland mit ins Grab“. Die Kirche hängt letzten Endes nicht vom Volkstum ab, wohl aber der Bestand eines Volkes von seiner Beziehung zur Kirche Gottes. Kirche und Pfarrer müssen Haltung und Gestalt, den Abstand gegenüber der Weltförmigkeit und den Hinweis auf die Christusförmigkeit ihres unsichtbaren Glaubenslebens und Himmels-gutes auch sichtbar bezeugen. Das Wort Gottes soll gewiß nicht nur in der Dissonanz mit allem Irdischen verkündigt werden, aber ebensowenig nur in der Harmonie. Als Wort Gottes verlangt es Bekenntnis zu Gott im Für oder Wider, ohne Rücksicht und Angleichung, ohne Bedingung und Abhängigkeit. So muß die sichtbare Kirche, will sie Kirche des Wortes Gottes sein, so muß der Pfarrer, will er Diener dieser Kirche, Diener des Wortes sein, vor der Welt und gegen die Welt Bekenntnis ablegen im Sinne der Bekenntnisform des ganzen Auftretens und Erscheinens, Redens und Handelns, Richtens und Leidens. Der Pfarrer hat sich zu bekennen zu dem Amt, das er in der Welt auszurichten hat, Gott allein die Ehre zu geben im Strafen und Vergeben der Sünde. In Predigt und Sakrament, in Beichte und Öffentlichkeit hat er unerschrocken dieses Amt zu verwalten, es sei der Welt lieb oder leid. Er hat das Wort Gottes zu bekennen im hl. Kreuz, das Luther zu den äußeren Zeichen der Kirche rechnete. „Zum Teil erkennt man äußerlich das heilige christliche Volk bei dem Heiligtum des heiligen Kreuzes, daß es muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel von Teufel, Welt und Fleisch, inwendig trauern, blöde sein, erschrecken, auswendig arm, verachtet, krank, schwach sein, leiden, damit es seinem Haupte Christo gleich werde und muß die Ursache auch allein diese sein, daß es fest an Christo und Gottes Wort

festhält und also um Christi willen leidet.“ Ja, die Pfarrer „müssen die schädlichsten Leute auf Erden heißen“, sie müssen „erhängt, ertränkt, ermordet, gemartert, verjagt, zerplagt“ sein. „Wo du nun solches siehest oder hörst, da wisse, daß die heilige christliche Kirche sei.“

Diese Bekenntnisform der Kirche und des Pfarreramtes und Lebens ist aber nicht möglich ohne Bekenntnisnorm. Nun ist gewiß die Bekenntnisnorm „allein die prophetischen und apostolischen Schriften alten und neuen Testaments“, „und bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Probiereisen sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurteilt werden“. Alle Bekenntnisformulierungen haben von da aus nur abgeleiteten Wert, sofern sie eben „aus Gottes Wort“ gezogen sind. Aber machen wir uns doch einmal klar, daß wir Gottes Wort in der heiligen Schrift abgesehen von kirchlich-bekenntnismäßiger Deutung gar nicht hören können! Barth hat mit Recht in seiner Dogmatik darauf hingewiesen, daß die Schrift zu keinem Menschen, auch nicht zu dem strengsten Biblizisten als die Summe der hebräischen und griechischen Wörter des Alten und Neuen Testaments komme, daß vielmehr für jeden die ganze Summe von Übersetzungen und Deutungen, von Vorstellungen und Begriffen hinzukomme, die die Jahrhunderte mit den Urworten der Propheten und Apostel verbunden haben. „Niemand liest sie direkt.“ Was aber die bekenntnismäßige Deutung bei einer Übersetzung bedeutet, das lese man nach in Girschs „Luthers deutsche Bibel“. <sup>6)</sup> Sie wird im Äußeren und Inneren, im Ganzen und einzelnen bestimmt durch die Rechtfertigungslehre. In den konfessionellen Ausprägungen handelt es sich nicht um Einzelheiten, die man hie und dort abziehen könnte, um zu dem eigentlichen Kern zu kommen, sondern um das Ringen um das Zentrum der Erfassung des Wortes Gottes, die sich nun von dorthier bis auf die äußerste Peripherie seiner Wirkung ausdehnt. Wir können Gottes Wort nicht verkündigen ohne kirchenbestimmte, bekenntnismäßige Prägung. Mag an ihr manches unvollkommen sein, wir haben kein anderes Gefäß, in dem uns der Schatz des Wortes Gottes überkommen ist. Es ist zu uns in unserer Kirche und durch das Medium ihrer Deutung gekommen, es hat gerade in dieser Begrenzung seine Gabe für uns entfaltet. Es ist schlichter Gehorsam gegenüber dem Worte G o t t e s, wenn wir es in dieser menschlich-bekenntnis-

<sup>6)</sup> Veröffentlichung der Luther-Gesellschaft 1928.

mäßigen Form hören. Die Beziehung zur einen unsichtbaren Kirche wird nur hergestellt durch das Hören und Verkünden des Wortes Gottes in der sichtbaren Kirche. So bedürfen Kirche und Pfarrer des Bekenntnisses und seines Grundartikels von der Rechtfertigung. „Wenn der Artikel von der Rechtfertigung weg ist, dann ist die Kirche weg. Außer diesem Artikel will noch kann der heilige Geist nicht sein.“

So ist des Pfarrers Stellung zu Kirchengemeinde, Volkskirche und Bekenntnis-Kirche immer wieder bedingt durch deren Bezogenheit auf die unsichtbare Kirche und unsere durch Gottes Wort bewirkte Rechtfertigung in ihr. Innerhalb aller Grenzen der sichtbaren Kirche und unseres Amtes in ihr umgibt uns im Worte Gottes immer die grenzenlose Weite der ewigen Kirche. Alle Künzeln, die die Mutter Kirche in ihrem uns sichtbaren Angesicht bedecken, schwinden, wenn wir im Glauben dahinter die gütigen Züge schauen der unsichtbaren Kirche, die die Braut Christi ist. Als im Wort und Glauben Gerechtfertigte werden wir zu Christen geboren und zu Pfarrern berufen, werden wir Glieder der unsichtbaren Kirche und Diener der sichtbaren.

## Martin Luther: Tausendschön – ein Bild der Kirche <sup>1)</sup>

„Amaranthus (Tausendschön, Strohblume) wächst im Augustmonde und ist mehr ein Stengel denn ein Blümlin, läßt sich gerne abbrechen und wächst fein fröhlich und lustig daher. Und wenn nu alle Blumen vergangen sind und dies mit Wasser besprengt und feucht gemacht wird, so wirds wieder hübsch und gleich grüne, daß man im Winter Kränze draus machen kann. Ist Amaranthus daher genennet, das nicht verwelkt noch verdorret.

Ich weiß nicht, ob der Kirche etwas möge gleicher sein denn Amaranthus, diese Blume, die wir heißen Tausendschön. Denn wiewol die Kirche ihr Kleid wäscht im Blut des Lämmlihs, wie in Genesi und Apocalypsi stehet, und ist mit rother Farb gefärbet, doch ist sie schöner denn kein Stand oder Versammlung auf Erden. Und sie alleine hat der Sohn Gottes lieb wie seine liebe Braut, an der er alleine seine Lust und Freude hat; an der alleine hänget sein Herz, verwirft und hat ein Unlust und Ekel an allen Anderen, die das Euangelium verachten oder verfälschen.

<sup>1)</sup> Weimarer Ausgabe. Tischreden 6. Bd. 6780.

Zu dem läßt sich die Kirche auch gerne abbrechen und berupfen, das ist, sie ist Gott willig und gerne gehorsam im Creuz, ist darinne geduldig und wächst wiederum fein lustig, und nimmet zu, das ist, sie frigt den größten Nutz und Frucht davon, nehmlich, daß sie lernet Gott recht erkennen, anrufen, die Lehre frei bekennen, und bringet viel schöner, herrlicher Tugenden.

Endlich bleibt der Leib und der Stamm ganz, und kann nicht ausgerottet werden, ob man wol wider etliche Glieder wüthet und tobet und sie abreißt. Denn gleich wie Amaranthus, Tausendschön, nicht verwelkt noch verdorret, also kann man auch nimmermehr die Kirche vertilgen und ausrotten. Was ist aber wunderbarer denn der Amaranthus? Wenns mit Wasser besprenget und drein gelegt wird, so wirds wieder grün und frisch, gleich als von Todten auferweckt.

Also sollen wir keinen Zweifel haben, daß die Kirche wird aus den Gräbern von Gott erweckt, wieder lebendig herfür kommen, und den Vater unseres Herrn Jesu Christi und seinen Sohn, unsern Erlöser und Heiland, sammt dem heiligen Geist ewiglich loben, rühmen und preisen.

Denn wiewol ander Kaiserthum, Königreiche, Fürstenthum und Herrschaften ihre Aenderung haben und bald wie die Blümlin verwelken und dahin fallen, doch so kann dies Reich, das so hoch und tief eingewurzelt ist, durch keine Macht noch Gewalt zurüttet noch verwüestet werden, sondern bleibt ewig.“

## Bücherschau

Heinrich Boehmer: Gesammelte Aufsätze. Gotha 1927. 281 S.  
XIII. 10.—

Die in dieser Sammlung vom Bruder des Verewigten dargebotenen Aufsätze sind zumeist in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung in den Jahren 1921—1926 erschienen, einige aus 1914 und 1916 in der Neuen Kirchl. Zeitschrift, der über „Das Wesen der Reformation“ ist die Jubiläumsbetrachtung des Kirchl. Jahrbuches von 1917. Es ist nicht ohne Reiz, diese verstreuten Abhandlungen zusammen zu lesen, ist ihnen allen doch deutlich gemeinsam eine klar erfasste und scharf durchgeführte Grundhaltung. Sie wurzelt in Boehmers gründlichem Verständnis der Reformation, das er gegenüber Jesuitismus, Schwärmertum, Puritanismus und moderner Apokalyptik geltend macht. Dabei bestimmt Boehmer das Wesen der Reformation nicht ausschließlich aus den Unterscheidungslehren der Bekenntnisschriften. Er sieht in ihnen die reformatorische Verkündigung im Kriegszustande und sucht demgegenüber zur Vervollständigung eines allseitigen Bildes der Reformation die reformatische Verkündi-

gung im Friedenszustande zu ergründen. Er möchte überhaupt die Reformation nicht nur als eine neue Lehre aufgefaßt wissen, sondern in erster Linie als eine Folge von Taten und Ereignissen, durch die neue Zustände geschaffen wurden. Dementsprechend ist ihm wohl der evangelische Grundartikel von der Rechtfertigung Kern und Mittelpunkt der reformatorischen Verkündigung, aber er sieht in den in ihm beschlossenen Erkenntnissen Luthers doch nur eine sehr wichtige Seite seiner Frömmigkeit, die noch nicht genügt, um die ganze Tiefe des Gegensatzes gegen den Katholizismus aufzuzeigen. Diese sieht B. in der durch den persönlich-geistigen Charakter des Wortes gegebenen Auflösung aller Sakramentsmagie und in der durch den Gesinnungscharakter des Glaubens gebotenen Aufhebung des Heiligen-Ideals. Mit dieser neuen bezw. wiederhergestellten urchristlichen Frömmigkeit ist von vornherein bei Luther ein weiteres Charakteristikum des Neuen gegeben, seine Anschauung von der Kirche als den Menschen, die durch das Wort und den heiligen Geist, der mit uns bei dem Worte ist, wirklich zum Glauben gebracht worden sind. Damit war die Hierarchie in ihren Ansprüchen beseitigt und die Anknüpfung an die Anschauungen der ältesten Christen gegeben. Was so positiv die reformatorische Frömmigkeit und die reformatorische Kirche bestimmt, berechtigt zur Anwendung des Namens „Reformation“ auf die ganze Bewegung, ist sie doch eine Erneuerung dessen, was für das Urchristentum als Religion wesentlich ist. — Die hier von Boehmer herausgearbeitete Gegenüberstellung von „Lehre“ und „Zuständen“, reformatorischer Verkündigung im Kriegs- und im Friedenszustande wird m. E. der zentralen Bedeutung des Artikels von der Rechtfertigung nicht gerecht. Ist er doch in seiner Grundlegung, wie gerade Boehmer in seinem „jungen Luther“ aufgewiesen hat, keineswegs kriegsmäßig nach außen gerichtet, sondern das Ergebnis seines eigensten und innersten Kampfes um Gott. Daß, um mit Ranke zu reden, aus dieser seiner „Meinung“ dann ein „Grundsatz“ wurde, ist aber doch gerade von allerhöchster Bedeutung für die geschichtliche Wirkung in der Welt. B. selbst hat ja später ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Erkenntnischarakter von Luthers Berufungsbewußtsein für den weltgeschichtlichen Erfolg seiner Verkündigung entscheidend war. Gerade von daher sähe man die Darstellung der Zustände lieber in stärkerer Beziehung auf den Grundartikel der Rechtfertigung als folgerichtige Entfaltung des in diesem Zentrum Gegebenen, als wachstümliche Entwicklung aus diesem Wesenskern heraus.

Boehmers Betonung des Zuständlich-Reformatorischen vor dem Lehrhaft-Reformatorischen hängt mit einer in allen Aufsätzen spürbaren Vorliebe für „Konkrete Veranschaulichung“ zusammen, die in einer staunenswerten Verwertung der Quellen der kulturellen Erscheinungsformen den Vorzug seiner Darstellung ausmacht. Geradezu glänzend ist in dem Aufsatz über „Die Bedeutung des Luthertums für die europäische Kultur“ die durch die konfessionelle Wurzel bedingte Verschiedenheit lutherischer und puritanischer Kultur aufgezeigt. Er korrigiert weithin die durch Max Weber und Troeltsch einseitig westlich eingestellte Religionssoziologie, indem er auf Grund quellenmäßiger Belege zeigt, daß die deutsch-skandinavische gegenüber der anglo-amerikanischen Kultur Eigentümlichkeiten hat, die — auf der lutherischen Bestimmtheit beruhend — keineswegs die abfälligen Urteile in kultureller Beziehung verdienen, die sie zumeist erfahren, vielmehr Vorzüge besonderer

Art darstellen. Er faßt sie zusammen als größere Weite des geistigen Horizontes, als Innerlichkeit in Literatur, Musik, Kunst und Philosophie und als wirtschaftlich und menschlich bedeutungsvolle Arbeitsethik. Boehmer weist mit Recht darauf hin, daß zum realen Nachweis dieser Bedeutung des Luthertums die innere Entwicklung der alten Lutherländer, die ungebührlich hinter der der alten reformierten, insbesondere der angelsächsischen Gebiete zurückgetreten ist, in ganz anderem Maße als bisher erfaßt werden müsse. Zur Zeit steht es damit noch so, daß bei der Mangelhaftigkeit der Erschließung dieser Quellen die Frage nach der Bedeutung des Luthertums für die europäische Kultur noch nicht vom Historiker beantwortet werden könne.

Gesicherte historische Kenntnis ist ein Anliegen, das ich als dritten gemeinsamen Grundzug aller Aufsätze herausheben möchte. Boehmer grenzt sie nicht ohne scharfe Ironie im Aufsätze über „Das Wesen der Reformation“ gegen eine philosophische Auffassung des Geschehensverlaufs, gegen eine willkürliche Auswahl aus den Tatsachen, gegen „geniale Intuition“, in dem Artikel über Thomas Münzer gegen dessen bolschewistische, religiös-soziale und religiös-anarchistische Mythisierung, in der Beurteilung der neuesten Revolutionierung der Wissenschaft gegen die moderne Apokalyptik und den jüdisch-katholischen Georgekreis ab. Er verfährt demgegenüber die gediegene Methode der durch die echte und alte Überlieferung vermittelten Anschauung des Objekts. Nach Kants Grundgesetz glaubt er ihr am nächsten zu kommen durch Beobachtung der jeder geschichtlichen Bewegung folgenden Gegenbewegung und Vergleich der auf beiden Seiten führenden Persönlichkeiten. So ergründet er das Wesen der Reformation durch die Konfrontation Luthers mit dem Führer der Gegenreformation, Loyola; die kulturelle Bedeutung der ethisch-religiösen Differenzen zwischen Luthertum und Reformiertentum veranschaulicht er durch die Gegenüberstellung zweier Andachtsbücher, dem christlichen Vermächtnis des lutherischen Moscherosch und dem christlichen Wegweiser des Puritaners Baxter. Kein Zweifel, daß diese Methode eine Fülle wichtiger Wesensbeobachtung erschließt, kein Zweifel auch, daß Boehmer Recht hat mit seiner Warnung vor den Wundern der neuen Kulturphilosophie, die feiner Quellenstudien bedarf. Dennoch scheint er die Voraussetzungslosigkeit dieser seiner Methode zu überschätzen und die Notwendigkeit geschichtsphilosophischer Besinnung zu unterschätzen.

Als letztes Kennzeichen der hier gebotenen Aufsätze möchte ich die Beziehung auf die Gegenwart ansehen, die sie alle tragen. Gediegene historische Quellenverwertung steht der grundsätzlichen Aktualisierung für die Gegenwart nicht im Wege. Die historischen Stoffe werden auf das Ringen des heutigen Protestantismus und Katholizismus bezogen, von dem Irrlicht und Schein des jüngsten Deutschland und der modernen Apokalyptik befreit und ihre Wesensbedeutung für unsere Zukunft herausgestellt. Insofern sind diese Aufsätze nicht nur interessante Skizzen eines Historikers, sondern Rüstzeug für den Gegenwartskampf. Ihr Studium kann daher nicht nur Historikern und Theologen empfohlen werden, sondern jedem, der diesen Kampf mit wirklicher Kenntnis der alten und neuen Wurzeln seiner Aufgaben und Probleme innerlich durchleben und durchtragen will.

K.

Archiv für Reformationsgeschichte. Texte und Untersuchungen.

Im Auftrage des Vereins für Reformationsgeschichte herausgegeben von  
Walter Friedensburg und Ernst Kahlmeyer. XXIV. Jahrgang.  
Leipzig 1927. 320 Seiten . . . . . Xll. 12.—

Das Archiv für Reformationsgeschichte dient mit seinen Texten und Untersuchungen der wissenschaftlichen Arbeit. Eine kritische Einzelbesprechung kommt daher in unserer für weitere Kreise der Luther-Freunde bestimmten Zeitschrift nicht in Betracht. Wohl aber möchten wir Allgemeininteressierendes herausheben und diejenigen, die Spezialfragen nachgehen wollen, auf den Inhalt verweisen. Hans Becker bietet im chronologischen Aufreiß der Polemik zwischen Herzog und Reformator eine ausführliche Darstellung Herzog Georgs von Sachsen als kirchlichen und theologischen Schriftstellers. Ohne der Echtheitsfrage nachzugehen bietet er die herzoglichen Schriftwerke in Texten und Auszügen, sie in den zeitgeschichtlichen Rahmen stellend und durch mancherlei Anmerkungen erklärend. Er geht dabei von der richtigen Beobachtung aus, daß die Wirksamkeit der reformatorischen Gedanken nächst der Predigt vor allem den Flugschriften zu verdanken sei. War das in neuerer Zeit allgemein für die evangelischen Flugschriften stärker berücksichtigt, so ist die katholische Flugschriftenliteratur erst in den letzten Jahrzehnten besonders von der katholischen Forschung herangeholt und verwertet worden. Es ist aber nicht unwichtig, dies Bild Luthers im Flugschriften-Spiegel seiner Gegner zu beobachten. Die Schriften Herzog Georgs zeigen, welch energischer, hartnäckiger, immer schnell eingreifender Feind der Reformation hier Luther gegenüberstand. Er liegt gleichsam ständig auf der Lauer, um das durch Luthers Schriften ausgestreute Gift durch Gegenschriften zu paralisieren: Die Übersetzung des N. T.'s, „Luthers trostung ann die Christen zu Sall“, die Päckchen Sündel, die „Warnung an seine lieben Deutschen“ — das alles ruft ihn jedesmal auf den Plan, um Luther kirchlich, theologisch, sittlich, politisch zu verdächtigen. Luthers Antworten — ob scharf zuschlagend oder entgegenkommend — sind groß, wenn er einfach nach seinem Gewissen handelt und redet, befriedigen aber nicht, wenn er einmal im politischen Känkepiel auch diplomatisch sein muß. — Ein Aufsatz Kalkoffs hellt die Stellung Friedrichs des Weisen zur Kaiserwahl von 1519 und ihren Zusammenhang mit der Hildesheimer Stiftsfahrt weiter auf. Er weist nach, daß die Wahl Friedrichs mehr als nur die Bedeutung einer in der Goldenen Bulle vorgesehenen Formalität hatte, daß vielmehr Friedrichs nationale Wahlpolitik erfolgsgekrönt und aussichtsreich gewesen sei, wenn sie nicht durch einen geringen Vorsprung in dem Anmarsch des spanischen Söldnerheeres vereitelt wäre. Aber die Autorität, der er seine Wahl verdankte, machte ihn dann in Worms zum erfolgreichen Verteidiger der ständischen Verfassung, zum Vorkämpfer der Glaubensfreiheit und zum Anwalt des inneren Friedens in der Hildesheimer Stiftsfehde, die in ihrem Höhepunkte eng mit dem Wahlkampfe verschlungen war. — Ernst Kahlmeyer untersucht „Luthers Anschauungen vom Antichrist und von weltlichen Obrigkeit“ in Fortführung seiner Polemik gegen W. Köhler über Luthers Schrift an den christlichen Adel. Er lehnt es ab, daß die beiden Hälften der Schrift zu harmonisieren seien nach den Hilfsgedanken einer Ergänzung geistlicher Gewalt durch die

obrigkeitliche und stützt seine Beweisführung durch eine Auseinandersetzung mit S. Preuß' Auffassung von Luthers Antichristvorstellung. Die Schrift an den Adel bringe in der 2. Hälfte den entscheidenden Fortschritt in Luthers Gedanken, daß nämlich der Papst die Verkörperung des Antichrists sei, während er im Anfange ihm noch entgegengesetzt werde, der Antichrist vielmehr nur die Kurie sei, die er als Werkzeug benutze. — O. Albrecht und B. Willkomm setzen die Beiträge zur Reformationsgeschichte aus Drucken und Handschriften der Universitätsbibliothek in Jena mit einer Beschreibung des Bandes Bos. q 24 u aus dem Nachlaß Körers, des hervorragenden Überlieferers Lutherischen Schrifttums, fort. Interessant sind die beigegebenen Handschriftenproben. — Fortsetzungen bietet auch W. Köhler in Brentiana und andere Reformatoria XII und W. Friedensburg: „Aus dem Briefarchiv“ des Justus Menius. — S. Volz veröffentlicht bisher ungedruckte Briefe aus dem Briefwechsel des Joh. Mathesius. — Karl August Reisinger berichtet über die Urkundenammlung des Brettenner Melancthonhauses. Außer einigen Proben von Briefen und Brief-Auszügen gibt er einen 450 Nummern umfassenden Katalog sowie sehr genaue Namen-, Orts- und Sachregister, die die Benutzung der Sammlung außerordentlich erleichtern. — R. Wotschke weist eine verschollene lateinische Übersetzung von Luthers Liedern durch Georg Nemilius nach im Abdruck seiner Korrespondenz mit Paul Eber. — Die Mitteilungen bringen ausführliche Referate von Neuerscheinungen, unter denen auch das Schrifttum der Luther-Gesellschaft von 1925 und 1926 gewürdigt wird, sowie eine Zeitschriftenschau.

R.

## Tagung der Luther-Gesellschaft

Die Mitglieder-Versammlung der Luther-Gesellschaft findet am 26. September 1928 in Eisleben in Verbindung mit einer Provinzialversammlung der Luther-Gesellschaft statt.

### Tagungsordnung:

Dienstag, den 25. Sept., 18 Uhr: Festgottesdienst in St. Andreas. Predigt: Prof. D. Althaus aus Erlangen, I. Vors. d. Luther-Gesellschaft. — 20 Uhr: Abendversammlung im Landbundhause. Vortrag: Gen. Sup. D. Schöttler, „Das Lutherwerk von 1528 in seiner Bedeutung für 1928“.

Mittwoch, den 26. Sept., 8½ Uhr: Matutin in St. Petri-Pauli. — 9½ Uhr: Zeichensaal der Mittelschule: Mitgliederversammlung. — 10¼ Uhr: Festvortrag Geh. Konfistorialrat Prof. D. Eger-Halle „Luthers Gedanken von der Kirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart“. — 12¼ Uhr: Gemeinsames Essen im Landbundhaus.

Unterkunft: 1. Hotel ca. Mk. 5.— p. T. 2. Bezahltles Bürgerquartier mit Kaffee Mk. 2.50. 3. Freiquartiere.

Anfragen und Anmeldungen beim Städt. Verkehrsamt in Eisleben (Stadtinspektor Schrader).

# Wider die Lehre von Heiligkeit und Verdienst

Eine Klosterpredigt Luthers, 1516. Übersetzt von Georg Selbig, Gera<sup>1)</sup>

(Im Psalter heißt es einmal:) Wer ist wie der Herr, unser Gott, der in der Höhe wohnt und das Niedrige ansiehet im Himmel und auf Erden, Ps. 113, 5—6, und an einer anderen Stelle: Hoherhaben ist der Herr. Er siehet das Niedrige an, und was hoch ist, das kennt er von ferne, Ps. 138, 6.

Wunderbar ist dieser Gott vor anderen Göttern. Er sieht, was weitab gerückt ist und ferne steht; jene hingegen (sehen nur), was sich in ihrer aller-nächsten Nähe befindet. Er kennt nicht, was ihm ganz nahe ist; jene kennen nicht, was ihnen ferne ist, ganz nach Art der Großen der Welt. Darum ist es die eigentliche Art der Demut, weitab zu rücken von Gott und allem, was Gottes ist, wie es umgekehrt die echte Art des Hochmuts ist, sich an Gott und alles, was Gottes ist, möglichst nahe heran zu machen, wie Jesaja Kap. 58, 2 von den hochmütigen Juden sagt: und wollen sich an Gott nahe heran machen. Auch kann man beides zur Genüge deutlich an jenen beiden Menschen (im Evangelium, Luk. 18) sehen, am Pharisäer und Zöllner. Was aber Gott und was das Sein Gottes ist, (nämlich) Leben, Weisheit, Stärke, Gerechtigkeit, Reichthum, Schönheit und jegliches Gut, (das hat sich zu richten) nach der Regel des Apostels Röm. 12: Haltet euch herunter zu den Niedrigen, mag es auch recht bescheiden und (dabei doch auch wiederum) schwierig sein, daß sich der Reiche dem ersten besten Bettler, die Jungfrau einer Dirne, die Keusche einer Ehebrecherin, der Weise einem Toren, der Mächtige einem Schwachen, der Lebende einem Toten, der Schöne einem Häßlichen, der Vorgesetzte einem Untergebenen gleichstellt. Solltest du sagen: das kann ich nicht (nun gut) — dann streiche den Satz: Wer ist wie Gott, unser Herr, der das Niedrige ansiehet im Himmel und auf Erden. Wie also wird es geschehen, daß die Hochmütigen solches thun? Ich antworte: durch dieses eine Wort: Nimm, was dein ist, und gehe hin (Matth. 20, 14) oder durch jenes (andere): Was hast du, das

---

<sup>1)</sup> Der lateinische Text des hier vorgelegten Stückes findet sich E. A. opera lat. varii arg. ad ref. hist. impr. pert., vol. 1, S. 101—104. Auf S. 103 ist zu lesen: 3. 8 sic (statt si), 3. 13 iustus (statt instus), 3. 4) titulo (statt tilulo). — Zur Verdeutlichung des Sinnes eingefügte Worte sind in Klammern gesetzt.

du nicht empfangen hast? So du es aber empfangen hast, was rühmst du dich, als ob du es nicht empfangen hättest? (1. Kor. 4, 7).

So geschieht denn das Weichen von Gott und das Sich-(ihm)-Nahen auf zwei Weisen, will sagen: innerlich und äußerlich oder durch Erkennen Gottes und durch Nicht-Erkennen Gottes: wenn man Gott nicht erkennt, so geschieht infolge des Erkennens das Weichen (vor ihm) in Furcht und Respekt, und das ist die Demut, durch die der Mensch sein eigenes Nichts anerkennt, Gott alles Gute überläßt und es nicht wagt, für sich etwas in Anspruch zu nehmen: infolge des Nicht-Erkennens (Gottes) geschieht das Weichen (von Gott) in Verachtung und Sicherheit. Das Weichen ist (dann) Hochmut.

So flieht z. B. in Gegenwart eines Großen ein ganz armer Wicht in einen Winkel: der da flieht, erkennt und respektiert die Majestät jenes (Großen); ein anderer hingegen kehrt den Rücken und weicht zurück, weil er den Großen verachtet. So lerne nun hier die Eigenschaften eines hochmütigen Menschen. Zum ersten: nichts erbittet er von Gott. Er bildet sich ein, niemandes zu bedürfen, und so wähnt er, selbst Gott sei für ihn keine Notwendigkeit. Er ist sich aber selbst genug; denn wenn er bei sich einen Mangel fände, würde er ja Gott bitten und nötig haben. Auf diese Weise also nimmt er Gott sein notwendiges Wesen und gesteht ihm ein (nur) zufälliges Wesen zu oder er nimmt wenigstens von sich seinen Mangel weg und schreibt sich ein selbstgenugsam Wesen zu. Anders der wahrhaft Demütige; der hat keine Hoffnung mehr, sich selbst genug zu sein; der wünscht sehnlichst, daß ein Gott sei, und bittet (ihn) um das, was (ihm) fehlt: ja, er gibt Gott die Ehre und (so) ist er gerecht. Aber es ist sehr gut, daß der Herr die heuchlerischen Worte der Hochmütigen nicht verschwiegen hat; denn auch sie statten Gott (ihren) Dank ab und sagen, alles, was sie haben, sei aus Gott, sie selbst seien nichts, in allen Stücken fehle es ihnen, überhaupt ahmen sie die wahrhaft Demütigen bis auf die Gebärden so getreu wie möglich nach. Sie haben somit zwar den Schein der Demut, verleugnen aber ihre Kraft, die sich beweist, wenn man sich mit anderen vergleicht; denn auf keine Weise wollen sie sich mit ihnen gleichstellen noch gleichgestellt werden.

Zum andern: diese Blindheit und Unkenntnis der eigenen Person geht noch weiter, wie der heilige Augustin sagt: Es ist ihnen zu wenig, Gott nicht zu bitten, aber sich selbst zu loben; selbst wenn sie sich mit Worten wunderbarlich

tadeln mögen, gefallen sie sich doch in ihrem Herzen. Sie seufzen nicht (über sich), sie klagen (sich) nicht an, sondern sprechen in einem fort: ich wüßte nicht, was ich verbrochen hätte. Habe ich nicht gut gehandelt, ja besser gehandelt als dieser und jener? Wenn dagegen der Demütige Gott gebeten hat, daß er ihm gnädig werde, dann klagt er sich an und spricht: Mir Sünder. Siehe doch, als einen Sünder bezeichnet und bekennt er sich, weicht zurück von der Gerechtigkeit und Heiligkeit, in die jener sich hochmütig hüllt.

Zum dritten: (der Hochmütige) treibt seine Nichtswürdigkeit auf die Spitze; denn er lobt nicht nur sich selbst, sondern spottet auch noch über den, der da bittet und sich anklagt, und erhebt wider ihn Anklage. Ein schreckliches Monstrum! Sollte er doch nur alle Hochmütigen demütigen; denn jeder Hochmütige zieht allerdings seinen Nächsten herunter und klagt (ihn) an, wenn er zu Gericht sitzt. Da siehe denn, in wieviel Übel er sich verstrickt: erstlich läßt er ein Werk der Barmherzigkeit dahinten, da er doch sollte Mitleid haben mit seinem Nächsten, für ihn beten und ihm helfen auf alle mögliche Weise. Deshalb ist er des ewigen Todes würdig, Matth. 25. Dann setzt er ihm noch weiter zu — rechtverstanden — mit der Zunge, die ein Schwert ist, verderbenbringender als eines von Eisen, und das (tut er) vor Gott, vor (seinen Mit-) Menschen und vor sich selbst. Und endlich macht er eine Lüge und begeht ein Unrecht, weil er dem, der betet und (seinen Mangel vor Gott) bekennt und darin schon gerecht ist, solches antut. Und lügnerisch und ungerecht handelt er gegen ihn (den Nächsten), selbst wenn er der wäre, als den er ihn anklagt. Und dann geht er noch gegen Christus an, der alle Sünder bei sich aufnahm. So wird Christus öffentlich (als Sünder) erklärt, angeklagt und beleidigt, da ja jedesmal der ein Sünder ist, den man verklagt. Wer aber Christus richtet, der richtet seinen eigenen Richter; wer aber seinen eigenen Richter richtet, der leugnet hartnäckig Gott: da siehe doch, wohin der tolle und törichte Hochmut treibt. Hingegen erklärt der Demütige seinen Nächsten für gerecht; er klagt sich allein wirklich an, denn er sagt: Mir Sünder, nicht: Uns Sündern. Glaubst du, er sei so mißgünstig gewesen, daß er nicht gewollt, daß Gott auch den anderen Sündern gnädig sei? / Dann wäre er gewiß nicht gerecht gemacht, sondern verdammt worden; / aber er sieht keinen, der ein Sünder wäre, außer sich allein. Alle waren sie gerecht, die er mit sich verglich. So ist den Keinen alles rein; aber den Unreinen ist nichts rein.

Nun also ist deutlich, daß jener Pharisäer das erste Gebot nicht hielt: er hatte ja vielmehr einen fremden Gott / wenn er den nicht gehabt hätte, wäre er jedenfalls gerecht gewesen, / ich meine: das im Herzen errichtete Götzenbild eigener Gerechtigkeit. Aber nun möge sich wohl ein jeder, der den Pharisäer haßt und verachtet, vorsehen, daß er nicht selbst (noch) über den Pharisäer hinaus gestellt werde, so wie dieser (noch) über den Zöllner hinaus (von Gott weg) gestellt wurde. Ich glaube: wenige nur fürchten, dem Pharisäer ähnlich zu sein, den sie hassen; aber ich weiß, daß ihm die Mehrzahl ähnlich ist: denn wer ist so ausgezeichnet, daß er sich rühmen dürfte, frei von allem Hochmut zu sein, und dieses Zöllners höchste Demut für sich in Anspruch nehmen könnte? Daher wollen wir (es) lieber anerkennen, daß wir auf der Seite des Pharisäers stehen, und wollen mehr über uns seufzen und uns selbst hassen als jenen und nicht so selbstsicher zum vornherein annehmen, daß wir dem Zöllner ähnlich seien; denn der ist über die Massen gesegnet und ein Sohn der Gnade gewesen. Wir aber sind Kinder der Natur und also (Kinder) des Zorns.

## Die Predigt Dr. Joh. Müllers = Elmau im Lichte der Theologie Luthers

Von Karl Behringer, Augsburg

Bei der Lage der Dinge verrät heutzutage eine solche Überschrift von vorneherein die Absicht zu einer kritischen Auseinandersetzung. Aber sollte man sich nicht etwas Derartiges, bevor man es ausführt, selbst wieder verbieten? Sollte man sich nicht vielmehr, zumal in der Gegenwart, kritiklos der gewaltigen Arbeit Dr. Müllers freuen, sagen wir, nicht nur einer edlen und echten Arbeit, sondern einer Arbeit in der Kraft des heiligen Geistes, und zwar auch dann freuen, wenn Müller selbst in der Form seines Wirkens wie im Inhalt seiner Verkündigung ein wenig außerhalb der Kirche steht? Sollte man ihm nicht, ohne sogleich an alle möglichen Einwendungen zu denken, von Herzen danken, daß er anerkanntermaßen sehr viele Menschen wieder zu Gott und zu Jesus, ja gewiß auch wieder zur Kirche geführt hat, daß er sehr vielen in persönlicher Begegnung aus Sünde und Verzweiflung heraus zu einer

Neuordnung ihres innern und äußeren Lebens geholfen hat, daß er weithin geradezu als ein Licht inmitten eines kirchlich und unkirchlich, theologisch und untheologisch verkehrten Geschlechtes scheint, daß durch ihn endlich wieder einmal ein ethisches Leben wie aus einem Guß gepredigt und dargestellt wird? Wir sind es in vollem Maße schuldig, diese Fragen zu stellen und Müllers äußerst reiche Arbeit wenigstens gerecht anzuerkennen. Wenn wir kritisieren, müssen wir uns dazu gezwungen wissen und sollen es nur unter dem Gesichtspunkt tun, warum wir von der Theologie und Kirche Luthers aus dennoch nicht mit Müller zusammengehen können.

Sollte es nun nicht der Fall sein, daß sich Luther und Müller wenigstens in den wesentlichen Stücken, in der Gottes- und Christuserkenntnis begegnen, dann erhält eine solche Aneinandersetzung eine ernste Schärfe. Man sieht sich zu einer Entscheidung und damit zu einer Scheidung gedrängt: entweder für die Wahrheit, wie sie Luther, oder für die Wahrheit, wie sie Müller erkannt hat. Diese Entscheidung wird insoferne ebenso schwierig als schmerzlich, als man zugeben muß, daß Müller den Grundsatz Luthers: Ich weiß von keinem anderen Gott als von dem Menschen Jesus, auch für sich und seine Predigt völlig in Anspruch nehmen darf. Man kann sich schließlich vor derartige letzte Fragen gestellt sehen: vermag Luthers Theologie auch für unsere Zeit noch letzter Maßstab zu sein, ist sie nicht wie zeitlich bedingt so zeitlich im Irrtum, und darum doch einmal zu überwinden? Gerne möchte man Müllers Antwort dazu hören. Es ließe sich denken, daß er zur Antwort gibt: Was geht mich letzten Endes Luthers Theologie an? Warum soll mir Luther letzter Maßstab sein? Warum soll ich mich vielleicht sogar mit ein wenig Unehelichkeit und Zeuchelei in Luthers Erlebnis hineinzwängen? Ich gehe meinen eigenen Weg und gewinne meine eigenen Erfahrungen. Darauf allein vermag ich zu bauen und darauf allein muß ich bauen. Zu lesen ist allerdings auch, daß Müller nicht nur ein einzelnes Stück bei Luther, die Forderung der täglichen Reue und Buße, kritisieren kann, sondern auch das Urteil fällt, Luthers Werk sei in Halbheit stecken geblieben. Darin ist Luthers Theologie wenigstens mit eingeschlossen. Und von außen her hat Kittelmeyer den Superlativ gewagt: Mir scheint Müllers Gotteserlebnis prinzipiell zentraler und schöpferischer zu sein als irgend eines, das wir sonst kennen.

Man kann billigerweise, bevor man sich von Müller trennen soll, fordern,

doch erst einmal auf das Gemeinsame bei Luther und Müller zu schauen. Vielleicht erscheinen dann alle Verschiedenheiten und auch Gegensätze viel milder, viel weniger von Belang. Wer bei beiden liest, wird immer wieder freudig überrascht, daß eine Reihe Gemeinsamkeiten vorhanden sind und zwar in zentralen Dingen des religiösen Lebens. Beiden geht es um die Ethik, beide stehen im Kampf gegen die intellektualistische Verflachung der Religion, gegen die Täuschung des ethischen Idealismus, gegen den Schein der Kultfrömmigkeit und gegen die Unwahrhaftigkeit der Werkgerechtigkeit, die verkennet, daß „kein Werk in uns gut sein kann, bis die Natur und das persönliche Wesen verändert und verneuert werde“. Erst wenn wir das Bild Christi als Wesensgerechtigkeit in uns tragen, erst wenn der Baum gut ist, ist wahres ethisches Leben möglich. Die höchste Stufe ist schöpferisches Handeln, in dem der Gläubige selbst die Regeln des Handelns hervorbringt, in der Freiheit vom Gesetz und doch wieder in der seligen Notwendigkeit, im mächtigen Einwirken des göttlichen Geistes und in der Glaubensverbundenheit mit dem in seiner Allmacht alles schaffenden und treibenden Gott. Beide gehen einig in der tatsächlichen Unfreiheit des menschlichen Willens, erkennen als scharfsichtige Realisten, daß eigenmächtiges Kämpfen gegen die Sünde ein unmögliches Beginnen ist, und verlangen nach einer positiven Überwindung. Für beide steht das „allein aus Glauben“ und „allein aus Gnaden“ unverrückbar fest. Der Vorgang der Wiedergeburt birgt ein reales Geschehen in sich. Der Weg führt durch das Gericht und den Tod des alten Menschen zur Auferstehung des neuen. Die Umwälzung ist voll von überwältigenden Erfahrungen. Das Aufbrechen der Liebe ist geradezu ein empirischer Beweis für den Empfang der Sündenvergebung und den Eintritt des Heils. Ja es scheint, als könne man sogar Müllers Grundaxiom von der verschütteten Herrlichkeit des Menschen bei Luther finden. Schließlich, will nicht Müllers ganze Pflege des persönlichen Lebens nur eine nähere Ausführung dessen sein, wie Luther in der Auslegung der 2. Bitte um das Kommen des Reiches Gottes beten und göttlich leben lehrt? Das ist eine Fülle von Gemeinsamkeiten in zentralen Fragen. Eine Kritik muß darum mehr enthalten, als nun daneben auch die Verschiedenheiten festzustellen, sie muß sich gerade das Problem stellen: bedeuten solche Gemeinsamkeiten, ja bedeuten bei Luther und Müller gleiche Wörter und Begriffe auch die gleiche Sache?

Doch wo sollen wir einsetzen? Innerhalb der christlichen Religion — allerdings wahrhaftig nicht nur innerhalb dieser! — wird immer wieder erneut um die beiden brennenden Fragen gerungen: wie kommt das Zeil und wann kommt das Zeil? mit anderen Worten, um die Theologie der Rechtfertigung und um die Theologie der letzten Dinge. Ohne Zweifel haben die Stimmen sehr viel Recht, die für unser ganzes gegenwärtiges Leben eine schärfste Klärung der zweiten Frage fordern und behaupten, sie sei ebenso nötig, wie einst der Kampf Luthers um die Reinigung der Theologie der Rechtfertigung von jeder mittelalterlich-katholischen Werkgerechtigkeit. Man hat nun schon in Müllers Verkündigung schwärmerischen Spiritualismus gefunden (Troeltsch). Dieses Urteil bezieht sich jedenfalls mit auf Müllers eschatologische Einstellung. Es ist zwar durchaus nicht so, daß Müller viel auf das Wann des Zeils zu sprechen kommt. Worüber er immer wieder weitaus mehr zu predigen hat, ist der Weg zum Zeil. Aber man kann Müllers Wirken nicht verstehen, wenn man nicht um den eschatologischen Hintergrund seiner Predigt, um seine Antwort zu dem Wann des Zeils genau Bescheid weiß. Müller ist der gewissen Hoffnung, daß mit den Erkenntnissen seines Weges auch das Jetzt des Anbruches des Reiches Gottes auf Erden und zwar in dem Ineinander: Wiedergeburt zum persönlichen Leben, Entstehung der neuen Gemeinschaft und Neuordnung aller Dinge gegeben ist. Die Flut des Evolutionismus hat ihn mitgerissen. Er sieht in seinen Entdeckungen nichts weniger als ein neues Stück in dem Aufwärts der Menschheitsgeschichte und in seinen Wirkungsstätten, wie es Mainberg war und Elmau jetzt ist, wenigstens Keimzellen für das Werden der Zukunft.

Es bedarf keiner weiteren Ausführung: hier haben Luther und Müller nichts miteinander zu tun. Eine solche Diesseits Hoffnung kennt Luther nicht. Dennoch ist wohl zu fragen: soll dieser Unterschied tiefere Wurzeln haben? Soll er nicht vielmehr eben nur das Stück sein, in dem Müller über Luther hinausgewachsen ist, in dem das Werk Luthers endlich weitergeführt wird? Schließlich, spricht das nicht gerade zugunsten von Müller, wenn endlich die Umgestaltung der Gegenwart und Zukunft energisch angefaßt wird, wenn sich endlich reformatorisches Christentum und Geist des Evolutionismus vermählen?

Wir begnügen uns hier mit dieser Feststellung eines ersten großen Unter-

schiedes, wollen aber zugleich behaupten: Aussagen über das Wann, wenigstens wie sie hier in Betracht kommen, sind bedingt von der Einsicht in die Frage nach dem Wie der Heilsverwirklichung, wenn man nicht hinzufügen will, letzten Endes von der Erkenntnis des Heilsinhaltes selbst. Wie die Theologie der Rechtfertigung, so die Theologie der Hoffnung. Die Eschatologie, die Müller hat, läßt sich nicht an reformatorisches Christentum anfügen, so wie man einen Stein auf den anderen baut; hier ist schon der Grund verschieden. Das heißt mit anderen Worten: Müllers Verkündigung im Licht der Theologie Luthers will und muß für uns heißen: Müllers Heilsweg im Licht der Luther'schen Rechtfertigungstheologie. Wenn Müller sich für seine Hoffnung zugleich in der Gewißheit eines neuen unmittelbar wahren Heilsweges, eines neuen, mit bestimmter, kausaler Kraft vorwärtsgetriebenen Rechtfertigungslebens weiß, dann ist das die Frage: Hält diese seine Verkündigung im Lichte der Theologie Luthers auch wirklich stand, erscheint sie nicht da und dort ungenügend, oberflächlich unnüchtern, ja gerade in ihren ethischen Grundlagen unrichtig und bedenklich?

Wir beginnen mit der Untersuchung des Sündenbegriffes. Erkenntnis und Bewertung der Sünde qualifizieren am meisten. Es gehört zur besonderen Stärke und zum besonderen Verdienst Müllers, dem unheimlichen Gebiet der Sünde mit unermüdlichem Spürsinn nachgegangen zu sein. Müller trägt sehr tief Leid um die Sünde der Menschen. Man darf sein ganzes Wirken wohl auch daraufhin ansehen, daß es dem überwindenden Kampf gegen die Sünde gelten will. Müller sieht die Sünde außerordentlich stark und kann unheimlich ernst von ihr reden. Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß Müllers Predigt die Sünde wieder einmal vom zentral-persönlichen Leben her sichtbar macht. „Alles, was nicht aus Glauben ist,“ erscheint bei Müller in umfassender Erkenntnis und in handgreiflicher Deutlichkeit. Mit besonderem Blick gewahrt Müller allenthalben die ungeheure Verwüstung, die durch die Sünde geschieht, die Ursachen aus der tiefen Verkommenheit und wieder die aufs neue zerstörende Rückwirkung der Sünde auf die Seele des sündigenden Menschen, die Gebrochenheit aller Lebenskraft und Lebensfreude, den Bann, der auf der Seele lastet, die Hemmungen, die die Lebendigkeit der Seele lähmen, kurz das verlorene Leben und schließlich noch die eigene Schuld.

Doch fragen wir sofort: Warum gelangt Müller dennoch nicht zur Sündenerkenntnis Luthers? Allerdings könnte man sofort einwenden: „Der ganze Baum ist schlecht“, das kann doch nicht deutlicher nachgewiesen werden als bei Müller. Das ist doch echt lutherische Sündenerkenntnis. Wir bleiben jedoch bei unserer Frage und suchen sie zu beantworten. Ein erster Grund läßt sich schon aus dem Bisherigen entnehmen: Er liegt in dem Evolutionismus Müllers. Müller lehrt ihn gewiß nicht mit feichem Inhalt. Der Eintritt in das Reich Gottes heißt völlige Wiedergeburt, radikale Umkehr, rücksichtsloses Gericht über das alte Wesen, verbunden mit dem selbstbejahten Erleiden auch der peinlichsten Konsequenzen, die sich zu Entwirrung aller bisherigen Irrungen ergeben. Dennoch ist es leider so: der Evolutionismus höhlt den letzten Ernst aller Sündenerkenntnis von innen her wieder aus. Er erklärt und entschuldigt die Sünde als Nachwirkung des früheren Tierischen im Menschen und gibt ihr damit doch nur das Vorzeichen: „noch nicht“, noch nicht entfaltet und entwickelt im seelischen Leben, im Empfinden und Können, noch Chaoserscheinung, noch nicht anrechenbar, noch entschuldbar. Dazu ist auch bei Müller ausdrücklich zu lesen, wie der Evolutionismus die Sünde mit in seinen Prozeß hineinzieht. Auch Müller nennt sie eine Entwicklungsnotwendigkeit, die unvermeidlich ist, eine Durchgangerscheinung der menschlichen Entwicklung. Und selbst wenn Müller nicht ausdrücklich so lehrte, würde der Mensch angesichts seiner Sünde diese Flucht und Ausflucht versuchen. Alles aber, was Müller nicht über die Sünde sagt, drückt das eine aus: die Sünde ist keine Tat von furchtbarer Realität, kein Bruch der Liebe in dem sittlichen Zusammenleben von Ich und Du, keine Herausforderung des heiligen Jornes Gottes. Luthers Religion hat die ganz einfache Grundlage: Sie ist Leben von Herz zu Herz. Man überlege nur ein wenig: hier ist die Sünde immer ein Bruch der Liebe, und da ist es grausam, von der Sünde als einer unvermeidlichen Entwicklungsnotwendigkeit zu sprechen. Wenn Luther auch gelegentlich Gott dafür danken kann, daß er durch die Sünde von der Sünde befreie, so würde er doch diese Entwicklungsnotwendigkeit für ein bitteres und rohes Wort gegen Gott halten. Es gibt wohl eine Entwicklung innerhalb des Lebens von Herz zu Herz, ein Reicher- und Reiferwerden, man mag, wenn man will, alle Kulturfortschritte und Veränderungen dazurechnen. Aber in dieses Leben, in die Richtung auf dies Leben von Herz zu Herz, von Ich zu Ich, in den Gehorsam hin-

ein gibt es keine Entwicklung. Müller predigt die Unmittelbarkeit des ethischen Lebens. Man muß ihn hier mit seinen eigenen Worten schlagen: er kennt dennoch keine Unmittelbarkeit vor Gott. Dies aber hat freilich noch seine besondere Bewandtnis.

Ein zweiter Grund für unsere Frage liegt in einer anderen Eigenart der Predigt Müllers, in der Erklärung alles ethischen Lebens nach dem Prinzip der Kausalität. Das Kennwort der Müller'schen Ethik ist das ursprüngliche Leben. Es besteht und vollzieht sich hinsichtlich seiner letzten inneren Stränge der Verbundenheit mit Gott in den ursprünglichen Empfindungen. Mit seiner Seele, dem göttlichen Wesenskern, ist der Mensch für die feinsten und leisesten Impulse des göttlichen Waltens empfänglich, um sie mit ebenso ursprünglicher Regung zur Auslösung zu bringen. Bei der Voraussetzung der vollen Lebendigkeit der Seele lautet die Formel dieser Kausalitätsethik: Ursache-Wirkung, Actio dei - Reactio hominis, wie Gottes Einwirkung, so des Menschen Auswirkung im Nachgeben gegen die göttlichen Anstöße oder Lebensschwingungen. So sehr nun auch hier Müllers Verkündigung dem Menschen zunächst einen verzweifelden Anblick seiner inneren Schwäche geben kann, so tritt doch zu der ersten Entschuldigung: ich bin noch nicht genügend entwickelt, unausbleiblich als gewisse Abwandlung: meine Seele ist für die Reaktion noch zu schwach. Dies Ganze aber deutet auf einen derartigen Unterschied in den Begriffen der Religion, des Glaubens, der Ethik überhaupt, daß eine eingehendere Ausführung erforderlich ist. Sie soll aber zugleich mit der Frage nach der Vergebung der Sünden verbunden werden.

Nach der Sprache der Theologie mag gewiß Müller auch nichts anderes wollen als die „Rechtfertigung“ des Menschen. Man kann auch begreifen, wenn bei Müllers Predigt viele geradezu aufatmend ausrufen: die Rechtfertigung, die Vergebung, die Müller lehre, erfülle das viel brennendere Anliegen, hebe die viel tiefere Not: die Erneuerung des Menschen, fasse endlich die Rechtfertigung als Gerechtmachung. Man zeihe also Müller seiner Eigenarten, aber es sei einmal dringend nötig, daß eine wirksame Vergebung der Sünden, eine tatsächliche objektive Erlösung von dem Banne der Sünden gepredigt werde, die die Quellen des Lebens wieder aufschliesse.

Zunächst sei bemerkt: wir hörten schon bei Müllers Eschatologie, diese reale Sündenvergebung wird bei ihm ein Stück des großen Entwicklungsgeschehens, eine ziemlich letzte Wegstrecke zu dem damit hereinbrechenden Gottesreich. Ebenso läßt sich schon erraten: inmitten des Kausalitätsgesetzes bekommt die Rechtfertigung den Charakter: Kräftigung der Seele, des Empfindungsvermögens, oder mit Müller'schen Worten: Entzauberung des verzauberten Königskindes, Auferstehung des Genius usw.

Wir knüpfen nun hier weiter an: Die Anrede, mit der Müller — und nach seiner Auffassung eben Jesus selbst — die Menschen unmittelbar ergreift, ist zuerst der Indikativ: in dir steckt eine wunderbare göttliche Herrlichkeit verborgen, und dann der Imperativ: bringe sie zur Entfaltung! Wer Müller kennt, wird wissen, wie in seinem Wirken diese Anrede das Grundereignis und die Grundkraft zu allem weiteren bildet. Dieses Grundaxiom — und wohl-gemerkt: das gilt auch von dem sündigen Menschen —: der Mensch ist gut, er trägt im Innern einen Wesenskeim göttlicher Herrlichkeit, ist wohl der allerwichtigste Punkt bei Müller. Dieser Keim mag dazu auch verschüttet sein, verkrustet, tief verborgen, aber er ist unzerstörbar, und bleibt als geradezu naturhafte Verbundenheit mit Gott. Das ist zugleich auch Müllers Lehre vom Menschen. Der Mensch in seiner gegenwärtigen Erscheinung ist eine sinnlich-endliche Verkörperung der Strahlen Gottes. Sein jetziger Bestand ist zweiteilig zu erfassen. Er ist Seele und Nichtseele („Nichtgenius“). Diese Scheidung ist zugleich quantitativ und qualitativ. Das Innere ist, bildlich gesprochen, mehr glühende Masse, das Äußere mehr Erstarrungsschutt. Das Sündigen erscheint hier in einem besondern Licht. Sündigt der Mensch, dann kommt dies davon her, daß die äußere Quantität mit der Qualität der Nichtseele die Oberhand hat. Dann muß der Mensch sogar sündigen. Erfüllt aber die Seele den Menschen, dann muß er, aus Glauben, das heißt in der Ethik der ursprünglichen Empfindungen leben, dann kann er nicht sündigen.

Hier wird, um kurz zu unterbrechen, ein dritter Grund sichtbar, der Müller nicht zur Erkenntnis der Sünde im Sinne Luthers gelangen läßt. Die Sünde und mit ihr natürlich das Böse haben ihren Sitz nicht im Zentralen, im Kern des Menschen, sondern in dem, was den Kern umgibt, nicht in der Seele, sondern in der Nichtseele. Sündigen ist nicht ein Tun des zentralen persönlichen Lebens. Es entsteht, um mit Worten Müllers selbst fortzufahren, „sobald und

in dem Maße, als das Sinnliche die Oberhand gewinnt". Was E. Brunner über Schleiermachers Sündenerkenntnis urteilt, gilt genau so für Müller: Die Sünde ist die Sinnlichkeit. Nicht das Herz, der edelste Teil ist von ihr ergriffen, sondern nur die Glieder, nur die Peripherie. Wir müssen schon hier urteilen: Müllers Grundaxiom ist auch Müllers Grundübel, müssen diese Verkündigung hinsichtlich der Bildung des sittlichen Urteils für ebenso unnüchtern als bedenklich halten.

Aus diesem Befund des Menschen ergibt sich das Problem der Sündenvergebung. Für das erste werden bei Müller Rechtfertigung als Gerechtmachung und Sündenvergebung völlig eins, und zwar in dem Sinne: in den Vorgängen der Erneuerung, des Eintrittes des ursprünglichen Lebens liegt eo ipso die Vergabung der Sünden. Damit daß der Mensch ein anderer wird, wird er auch mit seinen Sünden fertig. Also: werde nur ein anderer, werde nur neu, und dir sind deine Sünden vergeben. „Wo ein Mensch, sagt Müller selbst, bis in die Grundtiefen seiner Seele hinein durch den Ruf zum Leben auf irgendwelche Weise getroffen wird und seine Seele darunter aufatmet, sich streckt und nach Leben verlangt, da ist die Vergabung der Sünden geschehen.“ Es soll allerdings sehr beachtet sein: in den Vorgängen der Erneuerung. Diese Vorgänge sind kein Gedankenspiel; man würde Müller grob mißdeuten. Diese Vorgänge sind die *Actiones dei* und entsprechend die *Reactiones hominis*, das heißt die volle Loslösung aus dieser „Welt“, aus allen sündhaften Beziehungen, das Tun der Wahrheit nach allen Seiten hin. Für das Zweite wird deutlich: Die Entstehung der „neuen Schöpfung“ ist Wachstum der Seele. Die seelische Quantität wird immer größer, dehnt sich aus, um hinauszudrängen, was Nichtseele ist, damit der Mensch ganz Seele werde. Insofern ist Jesus das Urbild der göttlichen Schöpfung: „Jesus war ganz und gar sein Persönlichkeit gewordener Genius, nichts weiter und daneben, alles Endliche, Sinnliche, Vergängliche in ihm war seelisch durchglüht“.

Hier wird nun im Besonderen noch eines klar, nämlich warum Müller so angestrengt den Gesetzen des seelischen Lebens nachgeht, sowohl nach der Seite der Zerstörung der Seele durch die Sünde wie nach der Seite der Werdegesetze zur Erlösung und Wiedergeburt und der Lebensgesetze im Reiche Gottes. Müller hält die Auslegung der Bergpredigt, wie sie ihm einst aufgegangen war, wohl für sein wichtigstes Buch. In der Bergpredigt enthüllt Jesus als

der Entdecker der Seele die nötigen Werde- und Lebensgesetze, mit denen die Menschheit die Kraft der *Via causalitatis*<sup>1)</sup> zu finden und durch die Wiedergeburt hindurch zum neuen Leben und in das Reich Gottes zu gelangen vermag. Mit ihnen auch weiß sich Müller in der unerschütterlichen, freudigen und an Liebe reichen Gewißheit des sicheren Weges zum Heil Gottes auf Erden, in der eschatologischen Erwartung des Anbruches der neuen Zeit.

Wer hier Müllers Predigt selbst noch als suchender Mensch hört, der möchte zunächst auf der einen Seite freudig erregt die „Dynamis“<sup>2)</sup> gewahren, die wirklich zum Heil führt, und den Grund klar sehen, warum das Christentum bisher versagt hat. Auf der anderen Seite überrascht ihn zuviel des Neuen. Der Mensch ist gut, lehrt Müller; der Mensch ist schlecht, so klingt noch zu sehr die kirchlich gehaltene Predigt im Ohr. Darf man wirklich dem Menschen mit jener Anrede nahen, ohne daß der sittliche Ernst Schaden leidet, beruht jene Teilung des Menschen auf gewisser Wahrheit oder geht hier Müller nicht einen gänzlich falschen Weg?, kann man bei der Vergebung der Sünden wirklich die Schuld, die Menge des geschehenen Unrechtes und ebenso den, der zu vergeben hat, außer acht lassen? Ist Müllers Weg schließlich auch ein Weg zum wahren Heil?

Ohne Zweifel muß ein Glaube im Sinne Luthers schon die Quellen für ungenügend halten, aus denen Müller wenigstens weithin schöpft und sogar letzte Wahrheiten herbeiholt. Müller rühmt sich seiner Beobachtungen und Erfahrungen. Aber eben damit kommt er auch gar nicht über sie und über sich hinaus. Wenn wir aber die Wahrheit über uns erfahren wollen, brauchen wir Gottes geoffenbartes Wort. Müllers Grundsatz: Ich glaube, was ich empfinde, ist nicht nur eine Selbstbeschränkung, sondern auch ein Widerstreben gegen Gottes Wort. Ist es für Müller alttestamentlich, vom Thron Gottes zu reden, oder unverständlich, wie Paulus mahnen kann: Schaffet euer Heil mit Furcht und Zittern!, mag er alle Kreuzestheologie schon mit einem solchen Satz abtun: Jesu Vorhaben wäre nicht im Geringsten gescheitert, wenn man ihn hätte leben lassen, so ist auch offenkundig diese Lehre: der Mensch ist gut, keine biblische Weisheit. Wir wollen dabei Müller nicht mißverstehen; er meint den Menschen nicht in seiner Wirklichkeit, sondern in seiner Wahrheit, nach seinem

---

1) der Weg, der nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung nach oben führt.

2) = Kraft.

verborgenen Kern. Wohl kann Luther zu Gott beten: hilf, daß ich dich in deinen Creaturen ehre!; aber die feine Unterscheidung, die hier Müller bei der Begriffsbestimmung des ursprünglichen Wesens vornimmt und die Anrede: du bist nicht, was du bist!, würde Luther aus seinem Wirklichkeits- und Wahrheitsfönn mit leidenschaftlichem Zorn ganz gewiß nicht nur als Täuschung, sondern als lügenhaften Selbstbetrug verwerfen. Vor Gott gilt nur, was du bist und nichts anderes. Alles andere wirkt auf das nötige und richtige sittliche Umdenken wie Gift. Sic soleo imaginari, quasi nulla qualitas in corde meo sit.<sup>3)</sup>

Dieser Gegensatz hat eben zunächst in jener Teilung des Menschen seinen Grund. Auch sie war schon damals für Luther ebenso ein Objekt seines leidenschaftlichen Zornes. Ego mea temeritate carnem, animam, spiritum prorsus non separo.<sup>4)</sup> Immer gilt bei Luther gerade in der Beurteilung von Sünde und Schuld der ganze Mensch. Wie soll sonst der Mensch zu seinem Ich gelangen? Wie Gott ihn mit du anspricht, so muß er doch bekennen: ich, der ganze Mensch habe gesündigt. Es geht hier einfach um sittliche Grundbegriffe. Aber redet nicht Luther genau so wie schon Paulus und die ganze Schrift von Caro und Spiritus, von Geist und Fleisch. Ist das nicht nur mit anderen Buchstaben ganz dasselbe wie Seele und Nichtseele? Diese Gleichsetzung wäre ein größtes Mißverständnis Luthers und der Bibel. Wir führen nur den einen Satz Luthers an: non enim caro mea aliquid facit, quod non ipse facere dicar.<sup>5)</sup> Der Mensch ist als totus homo <sup>6)</sup> Geist, ist als totus homo Fleisch, weil er eben nur als totus homo, als Ich vor Gott existiert. Geist ist der Mensch, wenn er dem Willen Gottes gehorcht, Fleisch, wenn er sich ihm widersetzt. Es gibt keine Einzelquantität und -qualität, an die Gott anknüpfen kann, die er „anstoßen“ kann. Es gilt auch Müller gegenüber: Luther hat als eine der großen Wahrheiten der Christenheit wieder die Verantwortlichkeit allein des Ichs gepredigt.

---

<sup>3)</sup> Ich bin gewohnt, es mir so vorzustellen, wie wenn keinerlei Qualität in meinem Herzen sei.

<sup>4)</sup> Ich scheid mit eigenem Erköhnen Fleisch, Seele und Geist überhaupt nicht.

<sup>5)</sup> Denn nicht tut mein Fleisch etwas, von dem es dann nicht heißt, daß ich selbst der Täter bin.

<sup>6)</sup> ganzer Mensch.

Ein anderer Grund jenes Gegensatzes liegt darin: Müller setzt mit seiner Anrede das innerste seelische Leben als ein Sein voraus, ob ruhend oder bewegt, ist dabei ganz gleichgültig. Darum auch die Forderung der Seinskultur, die Auffassung der Gebote als sogenannter Wesensbezeichnungen, daher auch die Anrede: du bist nicht, was du bist, oder eine Aussage Müllers selbst wie die: „Gottes Wille wird als ein seelischer Drang erfahren“. Aber auch dies ist nicht haltbar. Wo man Religion als Leben von Herz zu Herz oder von Ich zu Ich erfahren hat, ist auch das Wesen des Menschen anders erkannt. Es ist letztlich Wille. Herz oder Ich und Wille gehören zuhauf. Sinter allen Bewegungen der Seele ist der Wille des Ich das Erzeugende. So sehr das ja auch von Luther oft verwandte Wort Jesu, daß der Baum gut sein muß, der gute Früchte bringen soll, nach einer Seinsverfassung des Menschen aussieht, so sehr ist zu beachten: die *radix bonae arboris* <sup>7)</sup> ist der Wille. *Habita enim voluntate bona totus homo bonus est.* <sup>8)</sup> Der Mensch unterliegt, verfehlt sich auch nie, ohne daß er mit seinem Willen auf das Nichtseinsollende eingeht (Soll). Hier wird nochmals klar: Die Sünde ist bei Luther immer ein geistiger Akt, hat zunächst mit einer Kraftlosigkeit der Seele gar nichts zu tun, ist Ungehorsam und damit immer die Entscheidung: ich will nicht. Merkwürdig blind geht Müller an der Bosheit dieser Welt vorüber. Der Mensch, der schlecht ist, hat einen bösen Willen, auf Grund seines bösen Willens — zwar nicht deshalb allein — hat er ein schlechtes Gewissen, auf Grund des schlechten Gewissens ist er vor Gott auf der Flucht, flucht vor Gott aber ist wieder böser Wille, ist sogar Haß gegen Gott.

In derselben Schärfe setzt sich dieser Gegensatz in der Frage der Vergebung der Sünden fort, wenn man nicht sagen will, daß er hier erst recht akut wird. Wenn Luther verkündet: Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit, so lautet es bei Müller gerade umgekehrt: Denn wo Leben und Seligkeit ist, da ist Vergebung der Sünden. Daß Vergebung der Sünden bei Müller ein gänzlich anderes Aussehen bekommt, ist schon genügend sichtbar geworden. Wir müssen jetzt noch mehr behaupten: Bei Müller kann von einer eigentlichen Vergebung überhaupt nicht mehr die Rede sein. Allerdings behaupten wir damit nicht mehr, als Müller selbst bekennt: „Ver-

<sup>7)</sup> der Wurzel des guten Baumes.

<sup>8)</sup> denn ist der Wille gut, so ist der ganze Mensch gut.

gebung der Sünden ist ein Begriff aus der Sphäre der Wiedervergeltung, aus der Jesus durch sein Erlebnis Gottes sowohl für die Beziehungen der Menschen untereinander wie für die Beziehungen zwischen uns und Gott herausgehoben wurden“. Nur müssen wir ein anderes Urteil darüber haben. Es handelt sich in der Vergebung bei Müller wie überhaupt in seiner ganzen Erkenntnis der Religion doch nur darum: wenn nur der Mensch wieder das volle Leben erlangt, wenn nur die Seele wieder den Kontakt mit dem großen seelischen Weltenwalten Gottes erfährt. Das ist aber im Licht der Theologie Luthers unterfittlich. Wenn Müller seine Erfahrung Gnade nennt, dann hat diese Gnade mit der Gnade bei Luther nichts zu tun. Es mochte schon wiederholt auffallen, daß bei Müller in der Sündenerkenntnis der Blick immer nur bei dem sündigenden Subjekt verweilt, nie bei seinen Taten, nie bei dem erzürnten Gott, daß bei ihm auch gar nichts von dem zu finden ist, was bei Luther erst das volle *Pondus peccati*<sup>9)</sup> ausmacht: „Denn so du willst das sehen an, was Sünd und Unrecht ist getan, wer kann, Herr, für dir bleiben?“ In dieser Weise mit der Schuld fertig zu werden, ist für Luther einfach unmöglich. Es gehört zum allerersten und allerwichtigsten Zeichen des *homo renatus*<sup>10)</sup> bei Luther, Gottes gerechte Verurteilung zu bejahen und zu erwarten. Dieses allerdringendste Anliegen des Herzens und Gewissens, diese erste Not der Gotteserkenntnis wird bei Müller einfach übergangen. Müller predigt gewiß nicht Selbsterlösung, was er aber predigt, ist, wenn wir es so nennen wollen, Selbstversöhnung. Dem modernen Empfinden mag dies freilich mehr entsprechen, aber das darf uns nicht hindern zu urteilen: ein solcher Weg muß nicht nur das Gewissen verletzen, sondern ist überhaupt kein Weg zu Gott.

Damit wollen wir diese Untersuchung beschließen. Was aber ein jeder, der soweit gelesen hat, noch auf dem Herzen hat, soll doch noch genannt sein, die paar Fragen: und Jesus? und sein Kreuz? und Gott?

Und Jesus? Ist nicht Jesus im vollsten Sinn auch bei Müller der Weg, die Wahrheit und das Leben? Dennoch will uns richtig scheinen, was hiefür schon einmal geäußert worden ist: „Man möchte ihm (Müller) sagen: laß die Hand ab von diesem Manne, der paßt nicht in deine Kategorie hinein!“ In einer

---

<sup>9)</sup> Gewicht der Sünde.

<sup>10)</sup> der wiedergeborene Mensch.

solchen Sündenvergebung hat die Person Jesu selbst keinen Raum, da genügt völlig, seine Entdeckung, das Prinzip des seelischen Lebens zu besitzen. Dem Ich, dem Herzen und der Herzlichkeit Jesu lernt man bei Müller nicht ins Auge zu schauen.

Und das Kreuz? Wir sagen hier nur kurz: Es ist die Leidenschaft des Mystikers, mit der Müller gegen den Christus pro nobis,<sup>11)</sup> gegen das Kreuz, gegen die Versöhnung von Gott her steht, und die nur darauf aus ist, daß Christus in uns geboren wird.

Und Gott? Daran liegt alles! Es ist ein anderer Gott. Nicht Gott vergibt euch, sondern Gott ist ein derartig guter Vater, daß er euch gar nichts übel nimmt, daß er euch gar nicht erst zu vergeben braucht, laßt ab von diesem Wahn über einen solchen Gott! Das ist das Evangelium, das Müller verkündet. Gott der Lebendige gegenüber Gott dem Heiligen, möchte man als kürzeste und klarste Formel der Gegensätze prägen. Müller ist doch Pantheist. Saarscharf trifft für seinen Pantheismus die Definition E. Brunners zu: „Pantheismus ist jene Denkweise, die zugleich mit der logischen Unterscheidbarkeit von Gott und Welt die reale Untrennbarkeit von beiden lehrt“. Damit ist aber auch zugleich die Frage beantwortet, ob Gemeinsamkeiten, ob gleiche Wörter und Begriffe bei Luther und Müller auch die gleiche Sache bedeuten.

## Die Ökumenizität des Luthertums im Lichte der Jerusalemkonferenz

Von Siegfried Knaf, Berlin

Von einer Ökumenizität des Luthertums zu reden, ist gewiß bedenklich. Luther ist eine Gestalt der Geschichte. Ja gerade seine Verwurzelung in der Geschichte ist für ihn charakteristisch. Er ist die Verkörperung des Genius der deutschen Nation. „Er hat dem metaphysischen Wesen der Deutschen zum Selbstbewußtsein verholfen. . . . Er ist wir selber: Der ewige Deutsche“ schreibt K. Ritter („Luther, Gestalt und Symbol“). Aber eben deshalb ist es

---

<sup>11)</sup> der Christus für uns.

gefährlich, von Ökumenizität seines Verständnisses des Evangeliums zu reden. Es gibt nur eine Person der Geschichte, die, weil sie übergeschichtlich ist, ökumenisch sein kann. Als Landesbischof D. Ihmels auf dem lutherischen Weltkonvent 1923 von der Ökumenizität des Luthertums sprach, hielt ihm Carl Stange mit Recht entgegen, wer so spreche, der behaupte eine Beziehung zur Schöpfung Gottes. Denn ohne das sei keine gottgewollte Beziehung zur Menschheit möglich. Doch sollte diese Erinnerung den Ausdruck wohl nicht angreifen, sondern nur seine Kühnheit unterstreichen und vor leichtfertigem Gebrauch warnen.

Es wird so bald nicht wieder eine Gelegenheit geben, die so geeignet ist, die Berechtigung dieses Wortes zu prüfen, wie die „erweiterte Tagung des Internationalen Missionsrats“, die um Ostern ds. Js. in Jerusalem stattfand. Ob das Luthertum der Welt etwas zu sagen hat, mußte, wenn irgendwo, hier deutlich werden, wo in erster Linie zur Frage stand, worin die Christenheit aller Völker, von denen nicht weniger als 51 und unter ihnen ausnahmslos alle größeren vertreten waren, die Botschaft sieht, die sie der nichtchristlichen Welt zu bringen habe, und wie sie das Verhältnis dieser Botschaft zu den Religionen der Völker auffaßt. Aber auch die anderen Gegenstände boten reichliche Gelegenheit zu jener grundsätzlichen Frage: Das Problem der selbständig werdenden Kirchen auf dem Missionsfeld, die pädagogischen Fragen, das Rassenproblem, die Stellungnahme zu den verwickelten sozialen und wirtschaftlichen Fragen, die durch den Zusammenstoß der europäisch-amerikanischen Zivilisation mit den Lebensformen der Völker Afrikas und Asiens entstehen.

Allen diesen Fragen gegenüber konnte es sich freilich nicht um eine Ökumenizität des lutherischen Konfessionalismus handeln. Unter den Denominationen, die auf dem Missionsfeld vertreten sind, ist das Luthertum nur eine von vielen und keineswegs die stärkste. Beispielsweise zählt auf dem größten Missionsfelde, China, der größte Kirchenbund, die „Kirche Christi in China“, in der die Presbyterianer und Kongregationalisten die Führung haben, etwa 130 000 Glieder, die „Glaubensgerechtigkeitskirche“, wie die besonders in Mittelchina vertretene lutherische Kirche erfreulicherweise heißt, nur 32 000, und auch dies erst seit dem soeben vollzogenen Beitritt der Berliner Mission in Kwangtung. Die Gesamtheit der evangelischen Christen in China wird heute auf etwa 700 000 eingeschätzt. Die lutherische Kirche in Südindien, wie

sie aus der Arbeit der Leipziger Mission und der Schwedischen Kirchenmission hervorgegangen ist, umfaßt ebenfalls nur einen Bruchteil der indischen Christenheit und hat keinerlei Aussicht, die anderen Kirchengebilde aufzusaugen oder auch nur die Führung zu gewinnen. Ähnlich steht es in Südafrika. Aber das Luthertum, von dem wir hier reden, ist nicht auf die lutherische Konfessionskirche beschränkt. Das wird deutlich, wenn man die Hauptprobleme, die in Jerusalem verhandelt werden, auf den Kern ihrer Fragestellung hin ansieht. Dann wird es deutlich, daß die evangelische Mission, im Grunde genommen die ganze Christenheit, heute in einer Krisis steht, in der es sich um die Grundwahrheiten der Wittenberger Reformation handelt.

1. Beginnen wir, da wir vom Kirchenwesen sprechen, mit dem Kirchenproblem. In Jerusalem trug es die Überschrift: Das neue Verhältnis zwischen den alten und den jungen Kirchen. Es handelte sich um den Prozeß der Verselbständigung, der sich unter den durch die Mission entstandenen jungen Kirchen in Afrika und Asien vollzieht und der das Verhältnis zwischen den heimatlichen Missionsleitungen, den hinter ihnen stehenden Gemeinschaften und den Missionaren einerseits, und den Predigern, den heidenchristlichen Gemeinden und den sich bildenden heidenchristlichen Kirchen andererseits, in neue Gestalten hineindrängt. Die einzelnen Fragen mehr technischer Natur, wie die Stellung der Missionare im Organismus der jungen Kirchen, die Geldfragen, die Übertragung des Missionseigentums auf die jungen Kirchen und anderes lassen wir hier auf sich beruhen. In steigendem Maße aber drängt sich die Frage in den Vordergrund, was denn Kirche Christi sei. Die Geschichte dieses Problems auf dem Missionsfelde führt von der Losung Zinzendorfs, Seelen für das Lamm zu werben, nach Cornelius-Naturen unter den heidnischen Völkern Ausschau zu halten und sie zu Erbauungsgemeinschaften zu sammeln, zur Praxis der späteren Missionsperiode auf dem Missionsfelde, neue Provinzen der eigenen heimatlichen zu gründen, an deren Spitze die Missionare als Beauftragte der Heimat ein patriarchalisches, bzw. bischöfliches Regiment führen; weiter zu der Formulierung der Missionstheoretiker Henry Venn (englische Kirchenmission) und Rufus Anderson (Leiter des kongregationalistischen American Board). Selbständig ist danach eine Gemeinde, wenn sie sich selbst erhält, selbst verwaltet, selbst ausbreitet. Diese Formel beherrschte bis in die jüngste Zeit durchaus die Aussprache über die Kirchenfrage

auf dem Missionsfelde und die Verselbständigung der neu gewonnenen Christenheiten. Es ist ein sehr großer Fortschritt, daß diese Formulierung als kurzfristig und unzulänglich erkannt und in Jerusalem durch die Formel der „bodenständigen Kirche“ ersetzt wurde. Denn jene Formel hatte im Grunde genommen gut kongregationalistisch nur die Einzelgemeinde vor Augen und versagte in doppelter Hinsicht, einmal, weil sie keine Beziehung zur Nation andeutete, sodann, weil sie die Wahrheit verdeckte, daß das Entscheidende für jede empirische Kirche ihr Verhältnis zum Leibe Christi ist. In Deutschland war unter Gustav Warnecks Führung längst der Ausdruck „Volkskirche“ gebräuchlich, der so verstanden wurde, daß auf dem Missionsfelde Kirchen entstehen mußten, die die Gesamtheit des betreffenden Volkes umfassen wollen, Leitung und Verwaltung in die Hände eingeborener Christen legen, die Evangelisierung des betreffenden Volkes grundsätzlich durch die eingeborenen Christen vollziehen lassen und in ihrem ganzen Zuschnitt, in Sitte, Kultus, theologischer Gedankenbildung, Verfassung eine Synthese von Evangelium und Volkstum darstellen. Die Definition der „bodenständigen Kirche“, die einer der Führer der chinesischen Delegation, der bekannte Dr. Cheng Ching Li, von der bodenständigen Kirche gab, deckt sich durchaus mit dieser Auffassung. Problematisch bleibt dabei das Verhältnis der Kirche zur Nation, zu den verschiedenen Denominationen und zu der einen heiligen, christlichen Kirche des 3. Artikels, und hier eben hat das Luthertum stärker als jede andere Ausprägung der christlichen Wahrheit die Aufgabe, Licht zu schaffen. Von anderen Reformbewegungen innerhalb der christlichen Kirche unterscheidet sich das Luthertum nicht nur durch die Tiefe seiner Einsicht in das Wesen des Evangeliums, sondern auch durch seine Stellung in der Geschichte. In dem Bruch mit der mittelalterlichen Kirche kommt in ihm eine christliche Wahrheit zur Erscheinung, die wesentlich ist, die aber bis dahin verdeckt war, die auch im apostolischen Zeugnis erst unentwickelt vorliegen konnte, die Kritik am Kirchentum im Sinne einer Kritik an jeder Art von christlicher Kultur. Wenn Tolstoi in seiner „Beichte“ ausführt, daß der Mensch erst dann vor den letzten Wirklichkeiten steht, wenn er den „Weltrausch“ hinter sich hat, so gilt Ähnliches auch von der Kirche, die erst durch den Rausch des Glaubens an eine christliche Kultur, dargestellt und getragen von einer Versichtbarung des Reiches Gottes in Form einer unfehlbaren, allumfassenden, alleinseligmachen-

den empirischen Kirche, hindurchgehen mußte, ehe sie für die Wahrheit reif wurde, daß alles empirische Kirchentum unter dem Gericht steht. Ohne Zweifel hat auch die Wittenberger Reformation eine neue Kulturepoche heraufgeführt, und mit Recht widmet Karl Zöll einen seiner Aufsätze der „Kulturbedeutung der Reformation“. Aber freilich, die Voraussetzung dieser aufbauenden Gedankengänge ist bei Luther die vorausgegangene Kritik an der Kultur. Sie traf notwendigerweise am stärksten die religiöse Form dieser Kultur, die Kirche. Denn es handelt sich bei seiner Kritik doch im Grunde nicht nur um die Papstkirche. An ihrer Entwicklung ist nur ein für allemal deutlich geworden und der abendländischen Christenheit zum unverlierbaren Besitz weitergegeben worden, daß jede Kirche in diesem Weltzeitalter unter dem Gericht steht. Die geschichtliche Erscheinung der christlichen Religion hat mit allen anderen Religionen das gemeinsam, daß zwischen Ideal und Wirklichkeit eine tiefe Kluft klafft. Aber nur im Christentum wird dagegen durch prophetischen Geist reagiert, radikal reagiert. Reformatorischer Geist gehört zum Wesen des Christentums, wie prophetischer Geist zur alttestamentlichen Offenbarung. Das Wort „Tut Buße und glaubt an das Evangelium, denn das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen“ ist in jeder Epoche der Kirchengeschichte lebendige Gegenwart. Das hat Luther an den Tag gebracht. Diese Wahrheit bringt das Luthertum in die Kirchenfrage auf dem Missionsfelde als seinen Beitrag hinzu. Für die lutherische Auffassung tritt damit die denominationelle Form und alles Kirchenverfassungsmäßige in die zweite Reihe. Das Problem der denominationellen Unterschiede auf dem Missionsfelde wird von den Führern der chinesischen Christenheit besonders schmerzlich gefühlt und seit der großen Kirchenkonferenz in Shanghai von 1922 nicht ohne Leidenschaft in den Vordergrund gestellt. Zwei Extreme stehen dabei einander gegenüber. Hier der Kirchenbegriff der Anglikaner, der Methodisten und auch der Baptisten, die den Anspruch menschheitsumfassende Kirchen zu sein, nicht aufgeben können oder wollen. Dort das Ideal der Nationalkirche, dem die Chinesen mehr oder weniger bewußt zustreben. Dort droht die Kirche auf dem Missionsfelde zur Außenprovinz einer abendländischen Kirche zu werden. Hier droht sie zum Ausdruck nationalen Willens oder gar zum Instrument nationaler Politik zu werden. Das Luthertum kann den Weg zur richtigen Mitte zeigen, weil es auf der einen Seite keine alleingültige Verfassungsform kennt,

auf der andern Seite durch die Betonung der objektiven Offenbarung Gottes in Wort und Sakrament als der Grundlage der Kirche die Verbindung mit dem unsichtbaren Haupt und die Selbstständigkeit gegenüber den nationalen Interessen und der herrschenden Kulturform betont und jede Kirche nötigt, überzeitliche Maßstäbe bei sich selbst beständig zur Anwendung zu bringen. In der Praxis geht die Tendenz der lutherischen Kirchen überall mehr oder weniger daraufhin, sich zunächst untereinander zusammenzuschließen, aber nicht um dauernd isoliert zu bleiben. Mag nun die Entwicklung in eine einheitliche, die jedesmalige ganze Nation umfassende christliche Kirche einmünden, oder mögen Bünde gleichgesinnter evangelischer Kirchen das Ziel der jetzigen Entwicklung sein — immer suchen die Lutheraner zu bewirken, daß das biblische Evangelium in Kultus, Verfassung und Theologie den entscheidenden Platz behält und daß die Verkündigung des Evangeliums im Mittelpunkt stehen bleibt.

2. Im Hintergrunde des leidenschaftlichen Kampfes der jungen Kirchen um Unabhängigkeit von den abendländischen Kirchen steht das Rassenproblem. Bei keiner der großen Fragen, die in Jerusalem verhandelt wurden, trat die Gefahr, die in der amerikanischen Führung auf dem Missionsfelde liegt, deutlicher hervor als hier. Das Ziel, auf das die Vertreter der farbigen Christenheit hinsteuerten, war offenkundig und ausgesprochenermaßen die Beseitigung „aller Unterschiede, die sich auf Farbe und Rasse gründen“. Außer bei den Japanern und den Chinesen, die sich Europa und Amerika gegenüber mehr oder weniger kulturell gewachsen fühlen, gingen die übertriebenen Forderungen auf diesem Gebiete zweifellos auf Minderwertigkeitsgefühle zurück. Die lautesten Rufer in diesem Kampf waren die amerikanischen Neger, die südafrikanischen Neger und die Koreaner. Sie verlangten im Grunde, daß jede Unterscheidung zwischen den Rassen, ja auch jedes nationale Bewußtsein als Widerstreit gegen das Evangelium von der Konferenz verurteilt werden sollte. Mehr oder weniger deutlich stand sehr vielen Teilnehmern als Zukunftsideal ein Zustand vor Augen, bei dem alle Menschen das gleiche geistige Gesicht tragen und den gleichen Zugang zu den Gütern dieser Welt und den Rechten der menschlichen Gesellschaft haben. Vorsichtigerweise vermied man die Frage der Rassenmischung. Aber im Grunde wurde der Gedanke der Rassenreinerhaltung als unchristlich gebrandmarkt, wenn auch die gesellschaftliche Gleichstellung auf Grund des Evangeliums gefordert wurde.

Die Waffen für diese Forderungen entnahmen die farbigen Brüder und Schwestern (denn gerade die Frauen beteiligten sich lebhaft an der Aussprache über das Rassenproblem) dem Wortschatz der amerikanischen Theologie. Worte wie Demokratie, Heiligkeit der Persönlichkeit, Brüderlichkeit, Leben und volles Genüge (abundant life) wurden in diesem Zusammenhang unaufhörlich wiederholt. Besonders der letztgenannte Ausdruck schien bisweilen das Schlüsselwort für die Gedankengänge der Mehrheit auf der Konferenz zu sein. Jesus ist gekommen, um Leben und volles Genüge zu bringen. Alle haben Anspruch daran, und zwar den gleichen Anspruch. Aber zu diesem „abundant life“ gehört auch der Anteil an den irdischen Gütern und an den Bequemlichkeiten, die die moderne Technik darbietet. Die Amerikaner waren diesen Forderungen gegenüber in unverkennbarer Verlegenheit. Die Durchführung dieser Grundsätze würde nicht nur das gesellschaftliche Leben Amerikas auf den Kopf stellen, sondern überall da, wo die weiße Rasse in der Minderheit ist, ihr die Lebensmöglichkeit abschneiden und damit zugleich für die farbige Rasse Aufstieg und Entwicklung unmöglich machen, wie etwa in Südafrika. Für Rassenvermischung würden vielleicht die romanischen Völker, vor allem Frankreich, sich begeistern können, wo dagegen germanisches Blut vorschlägt, wird sie als Verrat am eigenen besseren Selbst empfunden. Die Lösung, die man fand, nämlich in allgemeinen Wendungen an den konkreten Fragen vorüberzugehen und Formeln zu bilden, die entweder Selbstverständlichkeiten aussprechen oder notwendigerweise von den Verschiedenen verschieden auf gefaßt werden müssen (z. B. „die Konferenz tritt für Gleichheit aller Rassen und Gleichheit der Geschlechter ein“) ist in Wahrheit keine Lösung, sondern nur ein Ausweichen gewesen.

Gehen wir den Ursachen dieser Verlegenheiten nach, so müssen wir weit zurückgreifen. Karl Soll ist in seinem Aufsatz „Die Kulturbedeutung der Reformation“ der Entstehung des Gedankens der allgemeinen Menschenrechte auf dem Boden des Calvinismus nachgegangen. Er hat gezeigt, wie man unter den ganz eigentümlichen geschichtlichen Bedingungen der reformatorischen Bewegung in Frankreich, England und Amerika von der von Calvin betonten Pflicht des Christen aus, die ständischen Rechte in einem Volke einem ungerichten Handeln der Regierung gegenüber zu verteidigen, zuerst aus Not und Jögern darauf verfiel, auf das Naturrecht zurückzugreifen, um die Massen

aufzubieten und so den Kampf durchzufechten. Soll hat weiter gezeigt, wie in dem Kampf der puritanischen Minorität gegen die Uniformitätstendenzen der Staatskirche religiöse Duldung für jeden einzelnen gefordert wurde, wie aber hierbei das eigentümliche völkische Selbstgefühl des Engländers zugleich Rechtsforderungen auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens damit verband. So „konnten die Forderungen der religiösen und bürgerlichen Freiheit in der Beziehung auf den einzelnen sich miteinander verschmelzen, sodaß nunmehr die religiöse Freiheit als das Kernstück der bürgerlichen und umgekehrt die bürgerliche als die notwendige Ergänzung der religiösen erschien. Daraus entsprang, wie Tellingharn gezeigt hat, der das Religiöse und Bürgerliche zusammenfassende Gedanke der allgemeinen Menschenrechte, der in Stiftungsbriefen einzelner nordamerikanischer Kolonien und der Bill of rights zuerst ausgesprochen, dann durch die Verfassung der Vereinigten Staaten und die französische Revolution zur Weltbedeutung gelangt ist“. Diese Verbindung der Forderungen religiöser und der bürgerlicher Freiheit beherrschte in Jerusalem fraglos die Aussprache über das Rassenproblem, über die Stellung der Mission und des Christentums zu dem Eindringen der abendländischen Zivilisation in die nichtchristlichen Völker und ebenso die Aussprache über die eigentümlichen Fragen der Christianisierung des Landvolks. Bezeichnend dafür war die Vorliebe, mit der in all diesen Aussprachen der Ausdruck „Seeligkeit der Persönlichkeit“ verwendet wurde. Biblisch begründete man sie mit Worten wie: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben sollen“, „was ihr getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir getan“, „es wäre dem Menschen besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ins Meer geworfen würde, als daß er einen von diesen Kleinen ärgert“. Aus solchen Worten gewann man ohne jede Vermittlung Forderungen wirtschaftlicher und politischer Natur, z. B. die Forderung voller Entfaltung der Persönlichkeit unter den neuen Wirtschaftsformen. Ein umfassendes christlich-soziales Programm wurde auf dieser Grundlage entwickelt. Bestimmte Forderungen wurden für Einzelfragen, wie die Investierung des Kapitals in unentwickelten Gegenden, für die Entwicklung der wirtschaftlichen Hilfsquellen solcher Länder, für den Kampf gegen soziale und wirtschaftliche Ungerechtigkeit erhoben. Einzelheiten, wie die Dauer der Arbeitsverträge, die Dauer der Arbeitszeit, die Behandlung der Wanderarbeiter, die Löhne, die Kinderarbeit,

das Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, wurden dabei erörtert, und überall auf Grund jener biblischen Wahrheiten bestimmte Forderungen erhoben.

Es ist keineswegs unsere Meinung, daß sich die Konferenz auf einen Irrweg begab, wenn sie sich mit solchen Angelegenheiten beschäftigte. Auch die lutherisch gesinnten Mitglieder der Konferenz haben der in Frage kommenden Entschliebung mit voller Überzeugung zugestimmt. Die Notstände auf dem Missionsfelde in dieser Hinsicht schreien ja zum Himmel. Besonders bedrückend ist es, daß der größte Teil dieser Nöte erst eine Folge der Berührung jener Völker mit dem christlichen Abendlande und den Formen seiner Zivilisation ist. Die Verkündigung des Evangeliums leidet unter diesen Importartikeln aus dem christlichen Abendlande aufs schwerste. Man kann nicht erwarten, daß die Völker an das Evangelium der Liebe glauben, wenn die Träger dieser Botschaft zu jenen Verwüstungen auf wirtschaftlichem und moralischem Gebiete schweigen, die die Berührung des Ostens mit dem Westen für den Osten zur Folge hat. Es ist auch nicht an dem, daß der Kampf gegen wirtschaftliche und soziale Ungerechtigkeiten etwa nur von den vom Calvinismus herkommenden Missionen geführt wird. Man braucht nur in das soeben erschienene Lebensbild des genialen norwegischen Missionars Lars Olsen Skrefsrud zu blicken, um mit Freude und Bewunderung festzustellen, mit welcher Energie dieser seltene Mann den Kampf gleichzeitig gegen die Bedrückung seines Völkchens durch die reicheren Hindu und gegen die Ungerechtigkeiten der britischen Rechtsprechung geführt hat; in innerem Zusammenhang damit steht eine der schönsten geistlichen Erweckungen, die die jüngere Missionszeit kennt. Immerhin wird man sagen müssen, daß in dieser Hinsicht die angelsächsische Mission der lutherischen an Energie überlegen ist. Mit weit größerer Leidenschaft, ja man muß sagen, im allgemeinen mit größerem Gewissensernst wird dort in allen solchen Fragen zur Tat gedrängt. Wenn also auf diesem Gebiete dem Luthertum als solchem eine Aufgabe zufällt, so kann sie nicht darin bestehen, diesen Ernst abzuschwächen und der freudigen Angriffsigkeit der anderen durch theoretische Bedenken in den Rücken zu fallen. Gleichwohl zeigte die Konferenz auf Schritt und Tritt, wie unerläßlich gewissen Einseitigkeiten der Angelsachsen gegenüber eine Ergänzung durch das Luthertum ist. Die Gefahren, in die sich die protestantische Mission mit einem solchen christlich-

sozialen Programm begibt, liegen auf der Hand. Dabei denken wir weniger an allerlei Reibungen mit den Mächten der Politik und der Wirtschaft, die unausbleiblich sein werden, sondern vor allem an die innere Gefahr einer Säkularisierung der Missionstätigkeit. Jene Verbindung der Gedanken religiöser und bürgerlicher Freiheiten, auf die Telling und Zoll hinweisen, wirkt sich ohne ein Gegengewicht zweifellos durch eigene Schwerkraft dahin aus, daß die bürgerlichen Rechte vorklingen. Die Rettung kann nicht daher kommen, wo sie einzelne Mitglieder der Konferenz, wie etwa Herr Couve, der Direktor der Pariser Mission, suchte: in der einseitigen Beschränkung auf die religiöse Arbeit an den Seelen. Es war ein Fortschritt, daß die Pflicht der christlichen Mission gegenüber der Gesamtheit eines Volkes neben ihrer Aufgabe an den einzelnen betont wurde, und dieser Fortschritt darf nicht wieder verloren gehen. Aber was in Jerusalem sehr schmerzlich zu vermissen war, war ein Gefühl für die paradoxe Stellung des Christen zur Welt, die ihn das eine Mal zur freudigen Mitarbeit an allen Aufgaben der Zeit unter dem Gesichtspunkt des Dienstes am Nächsten und der Dienstpflicht im Reiche Gottes nötigt, das andere Mal aber zwingt, die Güter dieser Welt als relative zu werten und daran festzuhalten, daß die Gestalt dieser Welt vergehen muß, wenn das Reich Gottes in Vollendung kommen soll. Daß die Spannung, die dadurch entsteht, für die christliche Ethik charakteristisch ist, wurde völlig übersehen. Die kritische Stellung zu aller Kultur aber, von der wir oben sprachen, darf auch bei diesen christlich-sozialen Aufgaben nicht vergessen werden. Gerade die Art, wie in Jerusalem die Formel „Heiligkeit der Persönlichkeit“ gebraucht wurde, zeigt das deutlich genug. Der Wert der Menschenseele besteht nicht darin, daß es allgemeine Menschenrechte gibt, auf die sie Anspruch erheben kann, sondern darin, daß sie Gegenstand der Liebe Gottes ist und dazu berufen, an seinem Leben Anteil zu haben. Jesus spricht diese Wahrheit aus mit dem Worte: „Was hülfte es dem Menschen so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“. Die Art aber, in der in Jerusalem von der „Heiligkeit der Persönlichkeit“ gesprochen wurde, führt, folgerichtig entwickelt, zu dem Satz: Suche dir die ganze Welt zu gewinnen, denn kraft der Heiligkeit der Persönlichkeit hast du ein Unrecht an sie. Die angelsächsische Mission legt heute einseitiges Gewicht darauf, daß eine menschliche Gesellschaft entsteht, in der christliche Grundgedanken zum Rechte kommen. Das

Luthertum hat demgegenüber die Aufgabe, die ursprüngliche Fragestellung, die ihm und dem genuinen Calvinismus gemeinsam war, wieder zum Rechte zu verhelfen, nämlich daß es sich für den Menschen in erster Linie um das rechte Verhältnis zu Gott handelt. Dieses Verhältnis kann unter den verschiedensten äußeren Umständen gewonnen werden. In jeder Form gemeinschaftlichen Lebens der Menschen untereinander ist ein unmittelbares Verhältnis zu Gott möglich, auch unter der Despotie des afrikanischen Häuptlings. Und umgekehrt — keine Gesellschaftsform, die in diesem Weltzeitalter möglich ist, verbürgt an sich schon die Freiheit und die Seligkeit des Gotteskinds. Offenbar ist es die große Grundwahrheit des „sola fide“, die zu kurz kommt, wenn der Friede der Seele mit Gott und die politische Gleichberechtigung der Menschen auf eine Linie gestellt wird. Denn das sola fide schließt die Verurteilung der in dieser Welt herrschenden Kräfte und Motive ein. Aber die angelsächsischen Missionen vergessen bei ihrem Kampf gegen die Ungerechtigkeiten der weltlichen Mächte in der Regel, daß der Nichtwiedergeborene notwendig andern Triebkräften und Wertmaßstäben folgt als der Glaubende. Was sie zur Anwendung bringen können, ist nur, in der Sprache der alten Kirchenlehrer gesprochen, der „primus usus legis“, nur daß an die Stelle der christlichen Obrigkeit, die das Schwert braucht, um die volle Auswirkung der menschlichen Sündhaftigkeit im Zaum zu halten, die christlich beeinflusste öffentliche Meinung tritt, die u. a. auch den Regierungen in den Arm fallen soll, wenn sie ihre machtpolitischen und habfüchtigen Motive ungehemmt auswirken lassen wollen. Aber der primus usus legis ist unfähig, das Reich Gottes auf Erden zu schaffen. Erst eine erneuerte Menschheit kann die Gemeinschaft der Liebe hervorbringen, die in Jerusalem gefordert wurde. Beständig vermiste man auf der Konferenz das Bewußtsein davon, daß hier Forderungen erhoben wurden, die im Vollsinn nur von wiedergeborenen Menschen erfüllt werden können.

3. Noch nach einer anderen Richtung wirkte sich die angelsächsische Anschauung verhängnisvoll aus. Man sagt den Amerikanern wohl nicht mit Unrecht nach, daß es ihnen als einer jungen Nation schwer fällt, geschichtlich zu denken. Umso verhängnisvoller ist es, daß ein Ertrag ihrer eigenartigen Geschichte zur Grundlage des gemeinsamen Lebens der ganzen Menschheit gemacht werden soll. Denn jenes Band zwischen religiöser und bürgerlicher frei-

heit kann gewiß als ein notwendiges Ergebnis der amerikanischen Nationalgeschichte betrachtet werden. Niemand, der diese Geschichte kennt, wird dem Amerikaner das Recht abstreiten können, den Gedanken der Demokratie mit seinen innersten religiösen Überzeugungen in Verbindung zu bringen. Aber diese Verbindung ist geschichtlich gesehen doch nur eine Reaktion gegen europäische Rückständigkeit und daher nur eine unter vielen Möglichkeiten der christlichen Kulturgeschichte. Die Katlosigkeit gegenüber dem Rassenproblem, die Widersprüche, in die sich das christliche Amerika verwickelt, wenn es ehrlich bemüht ist, den nationalen Bewegungen in Afrika und Asien ihr relatives Recht einzuräumen, zeugen davon, daß die geschichtliche Führung Gottes, der nun einmal zu Trägern der Geschichte nicht Individuen, sondern Nationen gemacht hat, dort nicht voll erkannt worden ist. Das Luthertum hat der geschichtlichen Wirklichkeit gegenüber immer Ehrfurcht bewiesen. Man hat es hier gewiß oft an menschlicher Energie und an Bereitschaft, dem Geschichtsverlauf handelnd ein Gepräge aufzudrücken, fehlen lassen, dafür aber immer ein feineres Gefühl für den göttlichen Faktor in der Weltgeschichte und darum für die Mannigfaltigkeit geschichtlicher Möglichkeiten bewahrt. Von hier aus hat das Luthertum z. B. dem Rassenproblem gegenüber eine unvergleichlich wichtige, aber freilich sehr dornenvolle Aufgabe zu erfüllen. So viel sich erkennen läßt, verfügt nur das Luthertum über die geistigen Kräfte, die in Bewegung gesetzt werden müssen, wenn die Welt vor einer amerikanischen Uniformierung bewahrt werden soll. Gewiß wehrt sich auch das Nationalbewußtsein etwa der Chinesen, ja sogar der Inder tapfer gegen diese Gefahr. Aber wie unzulänglich ihre Kräfte sind, zeigt sich deutlich darin, daß gerade die Vorkämpfer der chinesischen Nationalbewegung bereits selbst tief im Banne amerikanischer Kulturgedanken stehen. Und der Versuch, durch Rückgreifen auf ihren nationalen Heros Konfuzius die Gefahr zu bannen, wird schwerlich gelingen, seitdem dem Konfuzianismus die religiöse Grundlage der chinesischen Staatsreligion durch die Beseitigung des Kaisertums abhanden gekommen ist. Erst recht aber steht Afrika dem Einfluß Amerikas und Europas innerlich hilflos gegenüber. Durch nichts wird diese alarmierende Tatsache deutlicher beleuchtet als durch das Verhalten der führenden Afrikaner zu der neuen englischen Erziehungspolitik. Diese Politik verfolgt gesunde Grundsätze. Die bekannte Phelps Stokes Commission hat den Widersinn, den Afrikaner zum

englischen Gentleman erziehen zu wollen, mit erfreulicher Deutlichkeit ans Licht gehoben und die drohende Gefahr des Rassenkampfes hat die englische Regierung bewogen, unerwartet schnell und radikal ihre Erziehungsgrundsätze den Forderungen jener Kommission anzupassen. Der Afrikaner soll Afrikaner bleiben. Seine Bildung soll sich auf der Grundlage der Muttersprache vollziehen. Es soll nicht ein geistiges Proletariat mit pseudoenglischer Bildung, sondern ein Afrikanertyp herangebildet werden, der imstande ist, in seiner eigenen natürlichen Umgebung ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden und Charakter zu zeigen. Er soll vor allem ein tüchtiger Bauer werden. Wer der afrikanischen Rasse wohl will, kann diese Gedanken nur mit Nachdruck unterstützen. Aber auffallenderweise wehrt sich gegen diese Gedanken außer den englischen Missionaren, die ihre herkömmliche Bahn nicht verlassen wollen, niemand so heftig wie der Afrikaner selbst. Soll sein Bildungsziel ein anderes sein als dasjenige, das in englischen Schulen und Hochschulen verfolgt wird, so fühlt er sich deklariert. Die Grundsätze der Heiligkeit der Persönlichkeit und der Demokratie verlangen, daß solche Unterschiede nicht gemacht werden. „Kein Unterschied unter den Menschen auf Grund der Rasse und Farbe“, diese Losung hat ja selbst die Jerusalemkonferenz in ihre Beschlüsse aufgenommen, ohne irgendwie ihre Konsequenzen zu durchdenken. Hier hat das Luthertum die große, aber wie gesagt dornenvolle Aufgabe, dem Afrikaner zu zeigen, daß er auf diesem Wege seine Seele verliert. Die geschichtliche Führung Gottes gibt jeder Rasse ihre besondere Gabe und Aufgabe. Es kann kein höheres Ziel geben, als mit diesem Pfunde zu wuchern. Soll das Evangelium seine geschichtliche Aufgabe an der Negerrasse erfüllen, so muß es dem Neger dazu helfen, ein Neger zu bleiben. Auch die tiefe Auffassung Luthers vom irdischen „Beruf“ und seinem gottesdienstlichen Charakter kann hier noch einmal in weltgeschichtlichen Ausmaßen ihre Bedeutung erhalten.

4. Noch eine andere Aufgabe hat das Luthertum im Unterschied von den angelsächsischen Missionskreisen. Auch sie liegt auf erzieherischem Gebiete. Es handelt sich um Kirchengzucht. Vergleicht man lutherische und reformierte Kirchen in der Heimat, so würde man ohne Zweifel erwarten, daß wie hier, so auch auf dem Missionsfelde die lutherischen Gemeinden in Bezug auf Kirchengzucht weit hinter den anderen zurückstehen. Die Tatsachen lehren über-

raschenderweise das Gegenteil. Es gibt besonders unter den Völkern von zurückgebliebener Kultur kaum etwas, wodurch sich die lutherische Missionsarbeit auf den ersten Blick deutlicher von den anderen abhebt als durch die straffere Kirchenzucht. Es ist hier nicht der Ort, das im einzelnen zu belegen. Es mag mehr als eine Ursache dafür geben, nicht zuletzt aber ist dieser Tatbestand in der strengeren Wahrhaftigkeit begründet, die die Lutheraner aus ihrer geistlichen Kinderstube mitbringen. Es befähigt sie, die Christlichkeit ihrer Schützlinge kritisch zu betrachten, und macht es ihnen zur Gewissenspflicht, Halbheit und Heuchelei zu bekämpfen. Auch dies darf wohl als eine Nebenwirkung der Selbstbeurteilung angesprochen werden, die das sola fide dem Glaubenden in das Leben mitgibt. Die Verwischung der Grenzen zwischen Reich Gottes und Welt, die auf dem Boden des Calvinismus im Lauf der Zeit Platz gegriffen hat, wirkt im Bunde mit der mangelnden Fühlung zu den fremden Völkern auf diesem Gebiete verhängnisvoll. Nur mit großer Sorge kann man auf die an sich ganz berechnigte kirchliche Selbständigkeitsbewegung in den asiatischen Missionskirchen sehen, wenn man an die vielfach gar zu schlaffe Kirchenzucht denkt, die in ihnen üblich ist und zu tausend Selbsttäuschungen führt. Zu schnell hat man mit christlichen Kulturgedanken der Gesamtheit eines Volkes ein christliches Gewand anziehen wollen, statt lieber dafür zu sorgen, daß Keimzellen lebendigen Glaubens und wahrhaft christlichen Wandels genug vorhanden sind, um sauerteigartig zu wirken. Gerade, weil dem Luthertum mit seinem Warten-Können auf die göttlichen Führungen Losungen wie: „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ völlig fern liegen, ist es weit besser geeignet, langsame und tiefgrabende Arbeit zu tun, wie sie die Einpflanzung christlicher Zucht erfordert.

5. Die erste und wichtigste Aufgabe der Jerusalemkonferenz war die Feststellung der Botschaft, die die missionierende Christenheit den nichtchristlichen Völkern darzubringen hat. Stärker als irgendwo anders trat hierbei die Bedeutung des Luthertums für die gesamte evangelische Mission ans Tageslicht. Ohne ihre Beteiligung wäre schwerlich jene Botschaft zustande gekommen, in der dem Offenbarungscharakter der christlichen Wahrheit volles Recht zuteil wurde. Von zwei Seiten her drohte der Konferenz die Gefahr, wesentliche Seiten der biblischen Botschaft verkümmern zu lassen. Einmal: das fortgeschrittene Studium der fremden Religionen, die nähere Berührung

zwischen Ost und West und nicht am wenigsten die enge Fühlung, die gerade der Missionar mit dem religiösen Leben der fremden Völker gefunden hat, hat die Augen für mancherlei religiöse und sittliche Wahrheiten in den fremden Religionen geöffnet. In einem Zeitalter, das ohnedies geneigt ist, auf allen Gebieten nur relative Werte anzuerkennen, lag unter diesen Umständen die Gefahr doppelt nahe, den fundamentalen Unterschied zwischen dem Evangelium und den fremden Religionen aus dem Auge zu verlieren. Die vorbereiteten Denkschriften, die den Teilnehmern zur vorherigen Durcharbeitung zugesandt worden waren, und unter deren Verfassern leider kein einziger Vertreter einer Kontinentalen Missionsgesellschaft war, waren schon durch die von der Leitung ausgegebene Fragestellung zu Gedankengängen verurteilt, die den eigentümlichen Offenbarungscharakter des Evangeliums hintenan stellen mußten. Es war die Aufgabe gestellt, den „religiösen Werten“ der fremden Religionen nachzuspüren, aufzudecken, was ihnen fehle und zu zeigen, inwiefern das Christentum eine unerläßliche Ergänzung ihrer Mängel sei. Gegen diese Fragestellung hat gleich zu Anfang der Konferenz einer der deutschen Delegierten, Prof. D. Richter, im Auftrag der gesamten Kontinentalen Vertreter, die dicht zuvor in Cairo getagt hatten, Einspruch erhoben. Dieser Weg führe mit Notwendigkeit zum Synkretismus. Die Konferenz hat sich dem gefügt und jene Fragestellung wie überhaupt fast jede Bezugnahme auf die religiösen Werte der anderen Religionen in ihrer Botschaft fallen gelassen. Sie ist dem Anspruch des Evangeliums, die abschließende religiöse Wahrheit zu sein, gerecht geworden und hat den biblischen Christus und die Heilsbedeutung seines Todes und seiner Auferstehung in den Mittelpunkt gestellt. Die Hauptsätze darüber mögen hier wiederholt werden: „Unsere Botschaft ist Jesus Christus. Er ist die Offenbarung dessen, was Gott in uns und was der Mensch durch ihn werden kann. Wenn wir vor ihm stehen, stehen wir der letzten Realität des Universums gegenüber. Er macht uns Gott bekannt als unseren Vater, der vollkommen und unendlich ist in Liebe und Gerechtigkeit. Denn in ihm finden wir den fleischgewordenen Gott, die endliche Offenbarung des Gottes, in dem wir leben, weben und sind. . . . Jesus Christus hat uns in seinem Leben und durch seinen Tod und durch seine Auferstehung dem Vater erschlossen, die oberste Wirklichkeit als allmächtige Liebe, in dem er durch das Kreuz die Welt mit Gott versöhnte, mit den Menschen litt, in ihrem Kampf gegen Sünde und

Ubel, mit ihnen und für sie die Last der Sünde trug. . . . Wenn wir Gott in Christus sehen, so bringt und vertieft das das Bewußtsein unserer Sünde und Schuld. Wir sind nicht wert seiner Liebe. Wir haben uns durch unsere Sünde gegen seinen heiligen Willen aufgelehnt. Und doch dieselbe Vision, die uns das Bewußtsein der Sünde bringt, bringt uns auch die Versicherung der Vergebung, wenn wir uns nur im Glauben dem Geist Gottes hingeben, sodaß seine erlösende Liebe uns mit Gott zu versöhnen vermag.“<sup>1)</sup> Aber die Einmütigkeit, mit der diese Botschaft angenommen wurde, darf nicht darüber täuschen, daß doch recht große Unterschiede in der Auffassung vom Wesen der Religion vorhanden waren. Wieder und wieder begegnet uns in den Besprechungen die Wendung, daß das Christentum allein „den Bedürfnissen der Menschheit“ genüge. Auch jene Fragestellung der vorbereitenden Denkschriften ging ziemlich unverhüllt von der Voraussetzung aus, daß man die religiösen und sittlichen Bedürfnisse der Menschheit studieren müsse, wenn man die Vorzüge der christlichen Religion feststellen wolle. Das Richtige daran soll nicht verkannt werden. Wenn in dem Heilsrat Gottes der Schöpfungsplan zu seiner Durchführung kommt, so entspricht das Evangelium sicherlich den wahren, vom Schöpfer eingepflanzten Bedürfnissen der Menschheit. Allein übersehen wird bei jener Fragestellung, daß erst durch die Darbietung des Heils selbst der Mensch den wahren Umfang und das Wesen seiner Bedürftigkeit verstehen lernt. Und unverkennbar steht hinter jener Nachfrage nach dem, was der Mensch zum Leben, zum abundant life braucht, der amerikanische Pragmatismus, auf die religiöse Welt übertragen. Wenn Karl Soll die Frage, was Luther unter Religion verstehe, im wesentlichen richtig beantwortet hat, dann tut sich hier eine tiefe Kluft zwischen jener Auffassung und derjenigen Luthers auf. Aus jenem religiösen Pragmatismus sieht uns der Eudämonismus an, den Luther gerade auf dem Gebiet der Religion so leidenschaftlich und bis in seine letzten Wurzeln hinein bekämpft hat. Die erste Frage soll nicht lauten: „Wie wird des Menschen Sehnsucht gestillt?“, sondern: „Wie kommt Gott zu seinem Rechte?“ Und das sola fide des Luthertums spricht auch über alle eigenen religiösen Versuche des Menschen seine Verurteilung aus. Das Luthertum hat auch hier wieder eine dornenvolle Aufgabe. Es wäre viel bequemer, den Andersgläubigen zu sagen, daß ihre bisherigen Wege richtig waren und

---

1) „Von den Höhen des Ölbergs“, S. 94.

nur der Ergänzung durch die helfende Hand von oben bedürfen, als ihnen den Bruch mit ihrem bisherigen Frommsein zuzumuten. So mehren sich heute die Versuche, das Christentum als die Vollendung der fremden Religionen darzustellen. Es ist „die Krone des Hinduismus“, dessen eigene religiöse Schriften an die Stelle des Alten Testaments treten können, so weit Indien in Frage kommt. Die konfuzianischen Klassiker sollen, wie man auch in Deutschland gesagt hat, für China „in das Christentum aufgenommen“ werden. Das „geistliche Erbe“, das andere Völker in ihrer Religion mit sich tragen, soll sorgsam gehütet und durch und durch positiv gewertet werden. Ein Bruch in der religiösen Entwicklung bleibe erspart. „Nicht bekehren, sondern helfen“ hat man auch in Deutschland als moderne Missionslösung verkündigt. Man würde sicherlich dem vorliegenden Problem nicht gerecht werden, wenn man statt dessen den fremden Religionen in der Stimmung des Götzenertrümmerns entgegenzutreten wollte. Mit Recht hat die Botschaft in Jerusalem „jede edle Eigenschaft bei nichtchristlichen Persönlichkeiten oder Systemen als neuen Beweis, daß der Vater, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, sich nirgends unbezeugt gelassen hat“, begrüßt. Wir haben nicht „die christliche Religion“ als die Wahrheit und alle anderen Religionen als ebenso viel Irrtümer einander gegenüberzustellen. Aber wir haben das Evangelium als Offenbarung Gottes zu verkündigen und glauben nicht, daß irgend ein Mensch vor Gott die rechte Stellung findet, ohne durch ein Selbstgericht über sein ganzes bisheriges Wesen einschließlichs seiner bisherigen religiösen Haltung hindurchzugehen. Sätten wir darauf zu verzichten, so könnte allerdings von der Ökumenizität des Luthertums keine Rede mehr sein. Aber die Erfahrung der Mission lehrt, daß gerade die tieferen Naturen unter allen Völkern nur in dem lutherisch verstandenen sola fide ihren wahren Frieden finden. Man denke etwa an den ersten unter den buddhistischen Mönchen, die der norwegische Lutheraner Karl Reichelt in Nanking um sich sammelt, den Mönch Kwantu, oder an den Japaner Kofichi Kurosaki, dessen Lebenserinnerungen Karl Heim herausgegeben hat. „Er hat“ — so führt Heim in seinem Beitrag zum Bericht der deutschen Abordnung über die Missionstagung in Jerusalem<sup>2)</sup> aus — „mit höchstem Ernst in strengem Konfuzianismus und in der buddhistischen Unendlichkeitsmystik Befriedigung gesucht. Als aber Christus vor ihm stand,

---

<sup>2)</sup> „Von den Höhen des Ölbergs“, S. 95.

Kam ihm dieser ganze moralistische und mystische Selbsterlösungsversuch wie eine einzige große Schuld vor, ein Versuch des gefallen Menschen, das Tor des verlorenen Paradieses gewaltsam selbst aufzubrechen, das uns nur aufgeschlossen werden kann, wenn Gott sich mit uns versöhnt.“ Ähnlich führte der frühere Konfuzianer, jetzige Professor an der christlichen Universität in Peking, T. C. Chao, in der Kommissionsitzung über den Konfuzianismus aus, daß China heute vor allem „ein tieferes Gefühl für Sünde“ brauche. Nur so werde es wahre Freiheit kennen lernen. Denn die Freiheit, die durch Preisgabe des eigenen Ich, Buße und Annahme der Gnade Gottes entstehe, der Vergebung und neue Kraft schenkt, bringe einen Frieden mit sich, welcher alles menschliche Verstehen übersteigt, eine freudige und wagemutige Tatkraft, die allein der Bußfertige kenne. So dürfe man sich nicht dem Irrtum hingeben, als ob das Gefühl für Sünde in Finsternis und Traurigkeit hineinführe. Es ist mehr, es ist der Anfang wahrer Freude und wahren Friedens, weil sein Vorhandensein im Bunde mit Buße und Glauben unvermeidlich zu völliger Freiheit durch das Bewußtsein der Vergebung und Versöhnung führt. Es leitet zu Gott, in welchem, und zwar in welchem allein der Mensch seine eigene Einheit, Wirklichkeit und den Sinn seines Lebens finde.<sup>3)</sup> Die theologische Ausglei chung zwischen der Anerkennung des Wahrheitskerns in den anderen Religionen und dem Festhalten an der geschichtlichen Offenbarung durch den Christus der Bibel ist ein Problem, das noch der Lösung harret. Hier, wenn irgendwo muß sich die Ökumenizität des Luthertums erweisen. Die in Jerusalem gemachten Erfahrungen ermutigen in höchstem Grade dazu, diese theologische Arbeit in Angriff zu nehmen. Hier in erster Linie zeigt es sich, daß die mangelnde Fühlung zwischen der gegenwärtigen deutschen Theologie und den Missionsproblemen eine schwere Versäumnis der deutschen Kirche bedeutet.

6. Die andere Seite, von der her wesentliche Züge der christlichen Wahrheit verdunkelt zu werden drohten, war die Proklamation eines „sozialen Evangeliums“, als der eigentlichen und einzigen Aufgabe der gegenwärtigen Mission. Die oben angedeuteten Zerstörungen, die von der Zivilisation des christlichen Abendlands in die fremden Länder ausgehen, der gesamte Tatsachenkomplex, den wir in der Mission mit dem Wort „Verschuldung des Abendlands an den nichtchristlichen Völkern“ auszudrücken pflegen, macht auch

---

<sup>3)</sup> Näher ausgeführt in einem Artikel der International Review of Missions, Okt. 1928.

eine solche Abirrung an sich begreiflich. Aber wenn die Losung ausgegeben wird, daß nicht mehr die fremden Religionsysteme und die Wirkungen, die sie im Leben der Völker und der einzelnen hervorrufen, der Feind sei, gegen den die Mission front zu machen habe, sondern die sozialen Übel und Schäden in der ganzen Welt, dann in der Tat hört das Evangelium auf, eine Botschaft Gottes an Herz und Gewissen der Menschen zu sein und wird zur Losung für eine menscheitsumfassende Wohlfahrtbewegung. Niemand hat so kraftvoll und einseitig zur Geltung gebracht, daß das Evangelium **Gewissensreligion** ist wie Luther, und niemand deutlicher als er gezeigt, daß das Meer von Schäden und Übeln in dieser Welt gerade dann erst in seinem Kern bekämpft werden kann, wenn das Herz seine Stellung zu Gott gefunden hat.

Nicht erschöpfen wollen die vorstehenden Darlegungen die Frage, was das Luthertum an Beiträgen zur Lösung der in Jerusalem so machtvoll auf Herz und Gewissen gelegten, weltumspannenden Aufgaben des Christentums zu geben hat. Nur die Anregung sollte gegeben werden, die Mitarbeit an diesen Fragen nicht den Missionsfachleuten und den Missionspraktikern allein zu überlassen. Sie brauchen notwendig hinter sich eine Christenheit, die das Erbe Luthers in der Auseinandersetzung mit den großen Menschheitsaufgaben der Gegenwart neu erwirbt und neben sich die verständnisvolle Mitarbeit der Theologie lutherischen Gepräges.

## Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit

Aus Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs in Weimar.

Zusammengestellt von **Georg Buchwald-Kochlig**

**B**ei der Durchsicht einer großen Anzahl Rechnungsbücher des Thüringischen Staatsarchivs zu Weimar mit besonderer Rücksicht auf Luther begegnete ich mancherlei Notizen, die mir für die Reformationsgeschichte nicht ganz unwichtig zu sein scheinen. Aus denselben stellte ich bereits einen Aufsatz: „Zu Spalatins Reisen, insbesondere nach Wittenberg, in Angelegenheiten der Kurfürstlichen Bibliothek“ zusammen.<sup>1)</sup> Was sich für Luther ergab, habe ich

<sup>1)</sup> Archiv für Bibliographie, Buch- und Bibliothekswesen. Herausgeg. von M. Grolig. 2. Jahrg. S. 92 ff.

im Archiv für Reformationsgeschichte veröffentlicht.<sup>2)</sup> Im Folgenden ist in bunter Folge einiges mitgeteilt, was für Wittenberg (daneben auch Torgau) von Bedeutung ist. Weiteres Material hoffe ich später veröffentlichen zu können.

Herrn Archivdirektor Dr. Tille, dessen Güte mir die Durchsicht der zahlreichen Aktenbände wesentlich erleichtert hat, sage ich auch an dieser Stelle den herzlichsten Dank.

<sup>2)</sup> Jahrg. 25, 1 ff.

### Der Wittenberger Buchdrucker Symphorian Reinhart.

Schon im Jahre 1503 regte der erste Dekan der Artistenfakultät, der Augustiner Sigismund Epp, beim Kurfürsten die Errichtung einer Universitätsdruckerei in Wittenberg an.<sup>1)</sup> Von der Verwirklichung dieses Planes in jener Zeit hören wir nichts. Erst aus dem Jahre 1506 haben wir die Nachricht, daß eine Buchpresse mit allerlei Zubehörung über Eilenburg nach Lochau gebracht wird:

„x gulden xv groschen iij s für Ein buchpressen und allerlei stuck zcu der druckerei gehorig Sontags Reminiscere (8. März) bis gein Ilburg geschickt.“<sup>2)</sup>

„x gulden xv groschen iij s für ein buchpres und allerley stuck zcu der druckrey gehorig gein der lochow komen.“<sup>3)</sup>

Aus dem Jahre 1509 aber hören wir, daß im Wittenberger Schloß eine Druckerei bestand. Vom 22. Januar bis gegen Ende Februar werden dort eine größere Anzahl Buchdrucker verpflegt.<sup>4)</sup> Vielleicht wurde damals diese Druckerei erst eingerichtet oder ihre Tätigkeit ist mit dem Druck des Wittenberger Heiligtumsbuches in Verbindung zu bringen, das Reinhart gedruckt hat.<sup>5)</sup> Daß aber dieser und die Druckerei in dem Wittenberger Schloß zusammengehören, ergibt sich aus der Notiz in der Wittenberger Amtsrechnung

---

1) Urkundenbuch der Universität Wittenberg. Teil 1. Bearbeitet von Walter Friedensburg. 1926. Nr. 8.

2) Bb. 4183. 231. b.

3) Bb. 4192. 40. b.

4) Bb. 2751. 36 ff.

5) Vgl. Clemen im Zentralblatt für Bibliothekswesen 1927.

Walb. 1536 bis Walb. 1537: „xij groschen ezlichen buchdrucker gesellen alhie geben, das sie die presß oder druckerei im schlos in Simphorians seligen gemach zwrechte geordent und gesetzt haben, welche Simphorian bei leben bei jm gehabt.“<sup>6)</sup>

Daß Reinhart 1536 tot war, bestätigt auch die Bestellung des Buchdruckers Hans Weiß und des Rats Herrn Ambrosius Keuter zu Vormündern für dessen Kinder.<sup>7)</sup>

Wir dürfen wohl annehmen, daß der mehrfach erwähnte Wittenberger Buchdrucker Symprecht, Zimbrecht, Zimprecht mit Symphorian identisch ist, und daß wir letzterem in dem Rechnungsposten vom Leipziger Michaelismarkt 1512 begegnen.

„xxvij gulden quatemergelt meister lucas moller, Symprecht und seine Jungen Samstags.“<sup>8)</sup>

Lucas Moller ist Lucas Maler, d. i. Cranach. Danach scheint also damals eine Verbindung zwischen diesem und Cranach bestanden zu haben.

Sonst ist uns Symprecht nur noch an zwei Stellen begegnet: 1528 Donnerstag nach Conv. Pauli (30. Januar)

„xj gulden iij groschen Zimbrecht dem Buchtrucker zu Wittenbergk von Ezhlichen briffen zu drucken.“<sup>9)</sup>

1528 Dienstag nach Invoßavit (3. März)

„iij gulden ij groschen fur papir zu den gedruckten negst ausgangen Mandaten Zimprecht buchtrucker zu Wittenberg verthan.“<sup>10)</sup>

Die Druckerei im Schlosse wird sonst noch erwähnt im Jahre 1520: „xxv groschen Gregor Feigldecker von einer Rhelen zwischen der Schneiderey und drockerey aufzuheben und wider zu decken.“<sup>11)</sup> Zuletzt begegnen wir ihr in dem Inventarverzeichnis des Wittenberger Schlosses vom Jahre 1539: „Druckerey-stube (j druckerey mit ihrer zugehorung, lxxx hultzerne stoß zum drucken“.<sup>12)</sup>

---

6) Bb. 2813. 46 a.

7) Clemen a. a. O.

8) Bb. 4216. 26 a.

9) Bb. 5234. 83 a.

10) Bb. 5234. 153 a.

11) Bb. 2774. 43 b.

12) Bb. 2818 c.

## Sat Albrecht Dürer in Wittenberg gemalt?

Man pflegt neuerdings als geschichtlich verbürgt anzunehmen, daß Dürer in Wittenberg gemalt hat. (Vgl. Cornelius Gurlitt, *Die Kunst unter Kurfürst Friedrich dem Weisen*. 1897. S. 35 ff. Derselbe, *Die Lutherstadt Wittenberg*. S. 44 f. Zucker, *Albrecht Dürer*. 1900. S. 64. Bruck, *Friedrich der Weise als Förderer der Kunst*. 1903. S. 145 ff.) In den betr. archivalischen Angaben wird aber nirgends Dürer genannt, sondern stets nur „Albrecht Maler“.<sup>1)</sup>

Gurlitt, *Die Kunst* usw. S. 35 hält es für möglich, einen Rechnungsposten vom Jahre 1489 auf Dürer zu beziehen, und meint, dies sei dann der erste, in dem wir eine Beziehung auf Dürer finden: „2 gulden dem Maler von Nürnberg zu Zwickau, als er m. g. h. daselbst abcontrawet Freitag nach Kiliani“. Bruck bringt (S. 289) denselben Posten und fügt ein (?) hinzu. Nun erfahren wir aus der Zwickauer Amtsrechnung 1489 bis 1490, daß Friedrich der Weise von Sonntag nach Visitationis Mariä (5. Juli) bis Dienstag nach Margarethä (14. Juli) 1489 in Zwickau weilte und am Schießen teilnahm.<sup>2)</sup> Auch die Nürnberger Schützengilde war dort vertreten. Mit ihr war ein „Maler von Nürnberg“ erschienen, der bei dieser Gelegenheit den Kurfürsten malte. Er erhielt außer den zwei Gulden noch zwei Ehrengaben, wie die Posten besagen: „ein Schock 35 Groschen 3 Pf. vor ein cleid dem maler von Normberg“ und „ein Schock 23 Gr. dem mahler von Nurmberg“. Es erscheint doch sehr gewagt, unter diesem „Maler von Normberg“ ohne weiteres Albrecht Dürer verstehen zu wollen. Ebenfowenig ist an Michael Wohlgemuth zu denken.<sup>3)</sup>

Zu dem gleichen Ergebnis aber führt uns die Prüfung der Notizen über den in Wittenberg arbeitenden „Albrecht Maler“. Wir finden die beiden Maler Friedrich und Albrecht in Wittenberg tätig seit dem 18. August 1504. Während Albrecht in der ersten Septemberwoche das letzte Mal erwähnt wird, arbeitet Friedrich bis Ostern 1505. Nun hören wir von zwei besonderen Arbeiten des „Albrecht Maler“: „42 Groschen von einem fuße zu unser lieben frawen Taffellen (Marienbild in der Schloßkirche) und zu malen Albrechten maler gegeben“ und „15 Groschen von einem fuße zu einer kleinen taffel zu

1) Vgl. meinen Artikel in *Leipz. Neueste Nachr.* 9. Juni 1927. S. 16.

2) Vgl. Herzog, *Chronik von Zwickau* II, 151 f.

3) Vgl. *Mitteil. des Altertumsvereins für Zwickau* XII, 83.

malen albrecht maler geben". Sollte wirklich Dürer in demselben Jahre, in dem er ein Meisterwerk wie die Anbetung der heiligen drei Könige schuf (vgl. Knackfuß, Dürer. 1899. S. 45), für 15 Groschen den „Fuß zu einer kleinen taffel" gemalt haben?

Verwirrend sind die Angaben, die Bruck S. 163 (gl. S. 288 f.) über die 100 Gulden macht, die Kurfürst Friedrich dem Nürnberger Künstler aus der ihm vom Kaiser verpfändeten Nürnberger Stadtsteuer jährlich gewährt. Bruck schreibt: So heißt es in einem Briefe des Kurfürsten dem (?) heiligen 1100 (!) Jungfraventag 1521, „daß Sel. Maj. 200 Gulden für Albrecht Thurer mit der Stadtsteuer verrechnet habe und der Kurfürst die 100 Gulden zahlen will". Ferner in einem Briefe Tuchers vom Samstag nach Dionisii: „Ewer Churf. gnad hab auch dagegen zugelassen und bewilligt, das von solcher jerlich statstewer Sixten Velhafen 200 fl. und albrechten Thurer zu Nurnberg hundert Gulden, die sy bey Keyser Maximilian umb Ire getrew Dienst und vilfeltige unbelonte arbeit erlangt und von ytziger Kr. Mj. genugsam bestetigung darüber empfangen haben, alle Jar volgen und gereicht werden sollen."

Diese Angaben werden ohne weiteres durch Abdruck der betr. Briefstellen richtiggestellt.

„Samstag nach Dionisij 12 octobris Anno 2c. 1521" schreibt Anthoni Tucher an den Kurfürsten:

„Wie ewr Churfsl gnad mir ytz von wegen der Statstewer so meine freund ein Erber Rath einem Reden Romischen Keyser und Konig Jerlich zurachen schuldig sein geschrieben und daneben Ro. K. Mt. unsers allergnedigisten herrn zustellung, So ewer Churfsl. gnad auff sechs Jar lang erlangt, auch Irer Mt. bevelh verschreybung und quittung vorsigelt zugeschickt und begert haben, zufurdern, damit ewre Churfsl. g. dieselb Statstewer die angetzaigten zeyt von ytzokommenden sant Martinstag anzurechnen von meinen freunden geraicht werd, hab ich in underthanigkeit vernomen, Und ist war, meiner freund gesandten zu Wurms haben bevelh gehapt ewre Churfsl. gnaden zu gefallen, mit der gewonlichen Jarlich fallenden Statstewer sovil der hievor von weyland Keyser Maximilian hochloblichster gedechtnus oder ytziger Kr. Mt. unsern allergnedigst. herrn andern nit vergeben oder bewilligt sey, zu willfarn. Mich bericht auch mein mitfreund Caspar Nutzel, das er ewren Churfsl. gnad solcher

meiner herrn eins Erbarn Rats underthenige willfarung zu Wurms angetzaiter gestalt zu erkennen geben, Ewer Thurfl. gnad hab auch dagegen zugelassen und bewilligt, das von solcher Zerlichen Statstewer Sixten Olhafen 200 fl. und albrechten Thurer zu Nurnberg hundert gulden, die sy bey keysser Maximilian umb Ire getrew dienst und vilfeltige unbelonte arbeit erlangt und von ytziger Kr Mt. gnugsame bestettigung daruber empfangen haben, alle Jar volgen und geraicht werden sollten.“<sup>4)</sup>

Darauf antwortet der Kurfürst „zur Lochaw am dinstag nach der heiligen xj M Junckfrawentag“ (22. Oktober):

— zweiveln nit Ir habt auß Kay. Mt. bevelh und verschreybung vernomen, das Ire Mt. uns die Statstewr bey euch zu Nuremberg Sechs Jar lang ganz zugestalt und einen Rat domit an uns verweist, So wist Ir auch, dz Kayser Maximilian loblicher gedechtnus bey zeit seins lebens Sixten Olhafen die 200 gulden aufgeschriben, das wir im aber solten zugelassen und bewilligt haben, New verschreybung außzubrengn, des wissen wir uns nit zu erinnern, Aber Albrechten Thurerß halben haben wir uns vernemen lassen, denselbigen zuzelassen.“<sup>5)</sup> — —

---

<sup>4)</sup> Thür. Staatsarchiv Weimar A a 2300. Bl. 43 f.

<sup>5)</sup> Ebenda Bl. 41.

## Der Beruf der Luther-Gesellschaft

Der Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, D. Dr. Kapler, ließ der Luther-Gesellschaft auf der Tagung in Eisleben (s. S. 125) seinen Gruß und seinen Wunsch zu der Tagung der Luthergesellschaft übermitteln. Oberkonsistorialrat Lic. Zettel, der gleichzeitig den Gruß des Direktors des Deutschen Evangelischen Kirchenbundesamtes Oberkonsistorialrats D. Josemann anfügte, führte in der Festversammlung etwa folgendes aus:

**S**chwerer Ernst liegt über der gegenwärtigen kirchengeschichtlichen Stunde. Die evangelische Kirche befindet sich weithin in statu confessionis, im Stand des Bekennens. Ihre Existenz, ihr Recht, ihre Freiheit, ihre Selbstgestaltung und Eigenhoheit ist heute von vielen Seiten bedroht, bedrängt, bekämpft. Ernster noch macht den gegenwärtigen Augenblick ein anderes: die evangelische Kirche ist gleichzeitig in sich selbst im Stand der Wiedergeburt. Diese Doppelheit des Standes gibt der Stunde das Gepräge. Die Kirche ist an die Front gestellt und muß gleichzeitig sich selbst neu rüsten. Sie soll bewähren, was sie ist und gleichzeitig neu werden, was sie sein soll. Beides soll sie bewältigen: an der Front stehen und Heimat sein; Samariter sein und täglich sich verwunden lassen, hinaus auf das Missionsfeld gehen und im eigenen Land die Fülle der Liebe ausschütten, sich sammeln mit den Glaubensbrüdern durch die ganze Welt hin und gleichzeitig die gewaltsam zerrissene Verbundenheit mit den abgetrennten deutschen evangelischen Gemeinden neu erringen.

Diese Lage macht das Amt der verantwortlichen Kirchenmänner ungeheuer verantwortungsreich. So ernst der kirchenpolitische Gang der Dinge ist, so wenig darf der Kampfcharakter für sich allein bange machen. Kirchenpolitik hat ja zur Voraussetzung die klare Erkenntnis, daß Gottesreich und Weltreich miteinander müssen im Streite liegen. Reformatorischem Glauben sind Zeiten der Sicherheit kein Angeld für den rechten Stand der Kirche und Zeiten des Kampfes, kein Beweis gegen, sondern Aufruf zur rechten Haltung der Kirche. Aber über dem ist zweierlei nicht zu vergessen. Jeder, der im heißen Frontkampf stand und steht, gleichviel auf welchem Gebiet es sein mag, jeder weiß darum, wie solcher Kampf sich verzehrend des Kämpfenden bemächtigt und das Andere: gerade das übervolle Maß, das Gottes Wirken für die Kirche in unsere geschichtliche Stunde hineingibt, erfüllt mit Sorge: denn solche Stunden haben den Charakter der Einmaligkeit, tragen Gericht und Verheißung zumal in ihrem Schoß.

In dieser kirchengeschichtlichen Stunde kommt, und damit wende ich mich der Luthergesellschaft zu, dieser ein besonderer Beruf zu. Dreierlei sei nur kurz als der Dank des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses hervorgehoben. Als erstes: die Luthergesellschaft stellt sich sammelnd und stärkend als Truppe hinter die Front der bekennenden Kirche; sie will nicht neben der Kirche, sondern mit der Kirche und stellvertretend für die Kirche ihr Werk treiben. Und dabei ist in ihrem Forschen, Verkündigen und Lehren die eine klare Linie, daß sie das Kirchentum zu dem nie genug bekannten, unerschöpften und noch ungelebten Kirchengedanken des Reformators zurückruft. Gewiß — den Volksmann Luther wird sie, die seine Bibel hochhält und sein deutsches Schrifttum pflegt, nie vergessen; aber sie handelt richtig, daß sie den Kirchenlehrer neu erweckt. Alles Kirchentum nimmt sein Recht von dem Glaubensartikel der Kirche.

Das Andere ist dies: durch unsere Zeit geht der Zug zu großen Zusammenhängen. Niemand wird die Notwendigkeit verkennen und jedermann weiß, wie gewissenhaft und sorgsam gerade auf der anderen Seite der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß die geschichtlich gewordenen und bekenntnismäßig gestalteten kirchlichen Rechte wahrt. Der Luthergesellschaft gilt unter dieser Konstellation der Dank, daß sie über das geschichtlich Gewordene hin, das ja auch Grenzen steckt, den universalen Charakter der reformatorischen Botschaft wachhält.

Und das Dritte: Die Kirchengauffassung Luthers, so gewiß es ein Wort für die Zeit sein will, so wenig will es nur ein Zeitwort sein und der Universalismus seinerseits hat nichts zu tun mit all den universalistischen Träumen, die je und je in dem Menschenherzen geboren wurden. Beide sind vielmehr gehalten im Wirken der Luthergesellschaft von einer Mitte her, wo Menschenwahn und Menschenfünde zu ihrem Ende kommen — von der reformatorischen Theologie des Kreuzes. [Sie ist nicht ein Sonderrecht des wissenschaftlichen Forschers, sondern sie ist der Grundartikel für jeden Christen.] Wenn jüngst die religiöse Lage der Gegenwart mit Recht dahin charakterisiert wurde, daß eine Erneuerung des Protestantismus ihren Ausgang nehmen müsse von der Theologie, so stimme ich dem völlig zu. Nur ein Wort Ihres Herrn Präsidenten aufnehmend, möchte ich weiter sagen, der Ausgangspunkt muß diese reformatorische Theologie des Kreuzes sein. „Sie ist die noch uneingelöste

Verheißung an die deutsche evangelische Christenheit. Auf sie wartet auch der Weltprotestantismus."

Das ist in Kürze der dreifache Dienst der Luthergesellschaft für den Gesamtprotestantismus. Dafür gebührt ihr Dank. Und was soll der Wunsch sein? Das Mittelalter hatte ein Wort, das alle Herzen zusammenschloß: Weltbemächtigung der einen und in der einen Kirche; die Reformation hatte auch ihr Einheit schaffendes Wort: die Rechtfertigung allein durch den Glauben; die Freiheitskriege lebten aus dem Wort: Freiheit. Und ein ähnlicher Bann ging im 19. Jahrhundert noch aus von dem Worte: Reich. Man hat nicht mit Unrecht bemerkt, daß diese Linie im Säkularen endet und hat gefragt, ob ein solch bewältigendes Wort noch einmal kommen wird. Die Antwort kann von Menschen nur mit Jaen gegeben werden. Ein solches Wort kann nur erbetet werden. Ein solches Wort ist wie die Reformation allein Gottes Geschenk und die Stunde der Erfüllung allein in Gottes Macht. Unsere Bitte ist die, und dies ist der Wunsch für die Luthergesellschaft, daß die Kirche unter dem Kreuz erfüllt werde mit der Theologie des Kreuzes und daß Gottes Geist die Luthergesellschaft klar und stark mache zum Zeugnis über diesem Wort!

## Das Lutherwerk von 1528 in seiner Bedeutung für 1928<sup>1)</sup>

Von Hans Schöttler, Magdeburg

Das Jahr 1528 war für die Reformation ein Jahr der Aufbauarbeit. Nach außen hin ist nichts geschehen, was als ein Markstein der Weltgeschichte gelten könnte. Und doch ist's ein Jahr gewesen, was für die Christenheit unserer Tage, für die evangelische Kirche in unserm Volk und Vaterlande auch heute noch eine bleibende Bedeutung hat.

Darauf möchte ich in dieser Abendstunde aufmerksam machen, nicht als ein Forscher auf diesem Gebiet, sondern als ein schlichter Leser von Luthers Werken. So lassen Sie mich nur auf dreierlei hinweisen, was von diesem Jahre in der evangelischen Christenheit nicht vergessen werden darf: Es war

<sup>1)</sup> Vortrag auf der Tagung in Eisleben.

das Jahr der Kirchenvisitation im altsächsischen Kurkreise; es war das Jahr der Herausgabe des deutschen Psalters; es war das Jahr des feierlichen Glaubensbekenntnisses, in dem der große Reformator dem innersten Leben seiner Seele eine endgültige Form gab.

Zuerst die Kirchenvisitation im Kurkreis. Durch den Reichstag zu Speyer im Jahre 1526 war beschlossen: „In Glaubenssachen soll sich ein jeglicher Stand also verhalten, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffe und getraue zu verantworten“. Damit war die Bahn frei geworden nicht nur zu einer evangelischen Bewegung — die war schon seit 1517 in vollem Gang — sondern zu einer kirchlichen Ausgestaltung dessen, was Luther der Christenheit gebracht hatte. Freilich eine Bahn für einen Zelden, der Mut und Kraft genug hatte, um einer ganzen Welt zu trotzen. Denn die Welt sah nicht nach Friedenswerken aus. Eben war der Bauernkrieg zu Ende gegangen, der gerade in Mitteldeutschland tiefe Wunden geschlagen hatte. Eben war der Türkenkrieg neu aufgeflammt und hatte den Damm überflutet, der das römische Reich deutscher Nation gegen die furchtbare Gefahr von Osten sichern sollte: das Königreich Ungarn, dessen Herrscher in diesem Kampf das Leben eingebüßt hatte. Zwar die Krone Ungarns war an das Haus Habsburg gefallen, aber mit der Krone auch die Pflicht zum Kampfe — wer konnte da an Friedensarbeit denken? Doch Luther war nicht der Mann, solche Gelegenheit sich durch die äußere Politik verschränken zu lassen. So drang er denn bei seinem Landesherren, dem Kurfürsten Johann von Sachsen, der im Jahre 1525 Friedrich dem Weisen gefolgt war, mit allem Ernst darauf, durch eine Visitation der Gemeinden diese zu einer inneren Selbstprüfung zu veranlassen und innerhalb der Volkskirche das freiwillige Volk Christi, die Bekenntnisgemeinde derer, die mit Ernst Christen sein wollten, hervortreten zu lassen. Denn es ging ihm nicht um den Einzelnen, sondern um die Ganze, um die Kirche. Das war von vornherein Luthers innerste Überzeugung, was der Grundstein unserer heutigen Kirchenverfassung ist: „Die Kirche baut sich aus der Gemeinde auf!“

Schon im selben Jahre wurde mit der Visitation begonnen; 1527 ein förmlicher Visitations-Ausschuß aus zwei Professoren, Melanchthon und Schurf, sowie aus zwei kurfürstlichen Räten, S. v. d. Planitz und A. v. Saubitz, gebildet. Diese konnten aber über die Grundsätze, nach denen die Visitations-

arbeit zu geschehen hatte, sich nicht klar und einig werden. So wurde denn die Visitation eingestellt und Melancthon erhielt den Auftrag, Richtlinien dafür auszuarbeiten, an denen D. Luther selbst sich beteiligte und für die er auf Wunsch des Kurfürsten eine „Vorrede“ schrieb, die heute noch für alle Kirchenleitung und Gemeindeführung eine wahre Fundgrube seelsorgerlicher Weisheit darstellt. Eine kurze Inhaltsangabe wird Sie davon überzeugen.

In der Einleitung geht der Reformator, auch hier ein Mann der Bibel, von der *Tatsache* aus, daß solches Besuchen von Pfarren und Gemeinden „ein göttlich heilsam Werk“ und schon bei den Frommen der Bibel im Schwange gewesen sei. Petrus besucht nach Apostelgeschichte 9 die Christen im jüdischen Lande; Paulus und Barnabas nach Apostelgeschichte 15 die auf der 1. Missionsreise neugegründeten Gemeinden; Petrus und Johannes nach Kap. 8 die Getauften in Samarien. Paulus selbst spricht in seinen Briefen immer wieder von solchen Besuchen, die er, der große Apostel, von den Propheten des A. T., Samuel, Elias und Elisa, lernen konnte, denn sie haben diesen Dienst auch getan, „nicht aus Lust zu spazieren, sondern aus Liebe und Pflicht des Amtes, dazu aus Not und Durst des Volks.“

Also das Propheten- und Apostelamt war ein *Besuchsamt*. Von ihnen haben es die Bischöfe und Erzbischöfe übernommen, deren Name ja schon darauf hinweist, denn Bischof heißt Aufseher. Aber es ist nicht nur auf die Kirchenleiter beschränkt, sondern gilt für jedes geistliche Amt, „darum daß ein jeglicher Pfarrherr seine Pfarrkinder besuchen, warten und aufsehen soll, wie man da lehret und lebet“.

Aber mit der Verweltlichung der Kirche hat das mehr und mehr aufgehört. Die Bischöfe wurden irdische Machthaber und überließen es den Präbosten und Dechanten ihres Domstifts; diese wieder ihren Stellvertretern. So wurde aus dem Seelenamt, wie Luther in seinem ehrlichen Deutsch sagt, ein „Schinderamt“, daraus Mord und Jammer kam. „Solch teuer, edel Werk ist gar gefallen und nichts davon überblieben. Wie man lehre, gläube, liebe, wie man christlich lebe, wie man die Armen versorgt, die Schwachen tröstet, die Wilden strafet, und was mehr zu solchem Amt gehört, ist nie bedacht worden.“ —

Und die Folge dieses Verfalls? Der Reformator zeichnet sie mit den dunkelsten Farben: „Da hatte freilich der Teufel gut machen, weil er solch Amt darnieder und unter sich bracht und eitel geistliche Larven und Mönchkälber auf-

gerichtet hatte, daß ihm niemand widerstand.“ „Glaube verloschen, Liebe in Zank und Krieg verwandelt, Evangelium unter die Bank gesteckt, eitel Menschenwerk, Menschenlehre und Träume haben statt des Evangelii regiert.“ —

Mit der Wiederbelebung des Evangeliums will aber D. Luther auch das kirchliche Besuchsamt neu errichtet sehen und hat den Kurfürsten zu diesem landesherrlichen Dienst vermocht, von dem er wünscht, „daß er ein selig Exempel sei und werde allen andern deutschen Fürsten fruchtbarlich nachzutun.“

Um ihretwillen hat er diesen Bericht in Druck gegeben, „damit man sehe, daß wir nicht im Winkel noch Dunkel handeln, sondern das Licht fröhlich und sicher suchen und leiden wollen.“ Darum hofft er auf Verständnis bei den Geistlichen: „Alle frommen friedsamem Pfarrherren, welchen das Evangelium mit Ernst gefällt und Lust haben, einmütiglich und gleich mit uns zu halten, werden unsers Landesfürsten Fleiß, dazu unsre Liebe und Wohlmeinen nicht undankbarlich noch stözlich verachten, sondern sich williglich, ohn' Zwang nach der Liebe Art solcher Visitation unterwerfen.“ Die Widerspenstigen will er als die Spreu, die auf der Tenne nichts mehr zu suchen hat, sich selbst überlassen, falls sie nicht mit ihrer „Zwietracht, Rotten und Aufruhr“ der gerechten Strafgewalt ihres Landesherrn verfallen.

Wir können uns heute schwer vorstellen, wie diese Vorrede mit ihrem warmherzigen, gemütvollen Ton auf die damaligen Leser gewirkt haben mag. Es ist so garnichts vom Curialstil darin, nichts von der brutalen Kälte, mit der Luther einst selbst in jungen Jahren vom päpstlichen Nuntius als „brutta bestia“ bezeichnet und dementsprechend behandelt worden war. Es muß damals den Dienern der Kirche wie eine Frühlingsbotschaft geklungen haben, die eine neue Zeit verhieß. Wenn wir das nicht so fühlen, weil uns diese Tonart selbstverständlich vorkommt, dann ist das eben nichts anders als die Wirkung des Geistes, der von Luther ausgeht und auch hier unter seine Vorrede als letztes Siegel das Apostelwort gesetzt hat: „Seid fleißig, die geistliche Einigkeit zu halten im Bande der Liebe und des Friedens.“

Aber wenn in diesem Stück die Vorrede ihre Wirkung getan hat, an andern Stellen steht sie noch aus und muß von dem Geschlecht unserer Tage noch ganz anders zur Wahrheit gemacht werden, als es bisher geschehen ist.

Zuerst will das Wort vom Besuchsamt noch vielmehr auf Herz und Ge-

wissen genommen sein. Es gilt zuerst der Kirchenleitung, die sich hier planmäßig auf Luthers Richtlinie einstellen muß. Kirchenaufsichtsamt ist Besuchsamt. Es kann nicht vom grünen Tisch aus geführt werden, kann sich nicht mit den Akten begnügen, sondern muß an Ort und Stelle geschehen, muß nicht papierne Sachen, sondern lebendige Menschen vor sich haben, mit menschlicher Not und menschlicher Sorge und menschlicher Schwachheit und menschlicher Schuld. In dieser Hinsicht ist schon unendlich viel geschehen. Ich erinnere an die verfassunggebende Versammlung, der preussischen Landeskirche, wo es hieß: „Der Mann der Kirchenleitung gehört nicht an den Aktentisch, sondern ins Auto, damit er überall an der Front sein kann, selbst sehen, anordnen, zugreifen, vormachen.“ Und die Superintendenten dürfen sich nicht auf die üblichen Visitationen beschränken, nicht nur sehen, was ihnen sozusagen als lebendes Bild vorgeführt wird; die Gefahr ist dann zu groß, daß aus dem deutschen Dorf schließlich ein russisches, nämlich ein Potemkinsches Dorf wird, wo Alles nur Atrappe ist. Vor allem aber das Pfarramt stellt solch ein Besuchsamt dar, was immer von neuem ausgedehnt und gefördert und vertieft werden muß. Das Pfarramt als Besuchsamt mit seinem Schwerpunkt im seelsorgerlichen Verkehr des Pfarrers mit den einzelnen Mitgliedern einer Gemeinde hat lange Zeit als eine reformierte Einrichtung gegolten und ist tatsächlich erst von Westen her in unsern Gemeinden des Ostens eingebürgert worden, wo seit alters der verhängnisvolle Irrtum bestand: „Nach Luther muß der Pfarrer darauf warten, daß die Gemeindeglieder zu ihm kommen!“ Hier sehen wir ganz deutlich, daß das keineswegs der Fall ist. Im Gegenteil! Bei Luther ist die Einzelseelsorge von Person zu Person nicht eine Amtspflicht neben andern, sondern recht eigentlich die Amtspflicht des Pfarrers vor andern. Auf der Seelsorge ruht, aus der Seelsorge erwächst die Predigt und bekommt von daher ihren aktuellen, d. h. Gegenwartswert; in der Seelsorge gipfelt der kirchliche Unterricht und findet in ihr seine Höhe und Weihe; ohne Seelsorge fehlt beiden das Aufwärtsweisende, Aufwärtshebende, das Erziehende in biblischem Sinn! Und so mahnt uns Luthers Vorrede zur Kirchenvisitation zur größeren Treue, zum brennenden Eifer, zur unermüdlischen Freudigkeit in dem seelsorgerlichen Besuch, zu der suchenden Liebe, die nicht eher Halt macht als bei der Erfüllung des Wortes: „Bis daß sie ihn findet!“

Aber sie hat nicht nur den Hirten, sondern auch der Herde etwas zu sagen. Denn sie hat als innere Voraussetzung die Kerngemeinde, d. h. den Kreis derjenigen, die nicht nur Objekt, sondern vielmehr Subjekt evangelischen Zeugnisses sind. Was heute die römische Kirche als Aktivismus auf ihre Fahne schreibt, ist hier selbstverständlich: Das allgemeine Priestertum!

Aber dies Luther-Erbe des allgemeinen Priestertums muß gerade für den Zweck des Besuchsamts noch ganz anders ausgebaut werden. Gott sei Dank, es gibt schon wieder Gemeinden, wo sich die einzelnen Glieder in den Dienst dieser Aufgabe stellen und sich um ihren Seelsorger scharen, um mit ihm Seelsorge zu üben. Es gibt noch Gemeinden, wo die Kirchenältesten von dieser Pflicht ihres Ehrenamtes, der Besuchspflicht, wissen und sich ihr nicht entziehen. Und es darf — das muß das Ziel sein — keine Gemeinde geben, wo es dem Pfarrer nicht in seine Berufung geschrieben wird, daß er sämtliche Häuser und Familien seiner Gemeinde, nötigenfalls unter Mitwirkung der Ältesten, in einem bestimmten Zeitraum besuchen muß.

\* \* \*

Die zweite Luthertat des Jahres 1528, die bleibende Bedeutung für uns hat, ist die Herausgabe eines kleinen Buches, des deutschen Psalters. Das Psalmbuch war von jeher ein Lieblingsbuch des Reformators. Man darf sagen, er lebte in ihm. Aus keinem Buch der Bibel standen ihm so viele Sprüche im Wortlaut zu Gebote als aus ihm. Seine Sprache hat sich an ihnen gebildet; seine unvergleichliche Übersetzerkunst ist aus ihnen herausgewachsen. Eine Vorlesung über die Psalmen steht am Anfang seiner Wittenberger Tätigkeit. 1517, ehe er noch die 95 Sätze anschlug, gab er eine Auslegung der sieben Bußpsalmen heraus. Nach seiner ersten Vorlesung über den Römerbrief kehrte er 1519 wieder zum Psalter zurück. Er sagte darüber: „Meine Arbeit wäre ein großes Werk geworden, wenn ich nicht vor den Reichstag nach Worms vorgeladen und dadurch gezwungen gewesen wäre, das begonnene Werk liegen zu lassen.“ Dem Betbüchlein vom Jahre 1522 fügte er als Beigabe acht Psalmen hinzu. Sie waren nur, sozusagen, ein Erstling des Werkes, das im August 1528 erschien mit einer längeren Vorrede als Einleitung.

Diese Vorrede gehört nicht nur zu dem Schönsten, was Luther überhaupt

geschrieben hat, sondern führt uns auch in die letzten Tiefen der Heiligen Schrift und in die höchsten Aufgaben ihrer Auslegung.

Er beginnt mit der Klage, daß man in der römischen Kirche sich an den Heiligen-Legenden genügen ließe, „dieweil der Psalter unter der Bank und in solcher Finsternis lag, daß man auch nicht einen Psalm recht verstand, und doch so trefflichen, edeln Geruch von sich gab, daß alle frommen Herzen auch aus den unbekanntenen Worten Andacht und Kraft empfunden und das Büchlein darum lieb hatten.“ —

Das hat seinen Grund. Denn hier reden nicht ein oder zwei Heilige zu uns, sondern der Psalter ist „aller Heiligen Büchlein, darin alles aufs schönste und kürzeste, was in der ganzen Bibel steht, gefaßt und zu einem feinen Handbuch gemacht und bereitet ist. Mich dünkt, der heilige Geist habe selbst wollen die Mühe auf sich nehmen und eine kurze Bibel und Exempelbuch von der ganzen Christenheit und allen Heiligen zusammen bringen, auf daß, wer die ganze Bibel ja nicht lesen könnte, hätte hierin doch fast die ganze Summa verfaßt in ein klein Büchlein.“

Denn was uns hier geboten ist, sind nicht die Werke der stummen Heiligen, sondern die Worte der redenden. „Es ist aber ein stummer Mensch gegen einen redenden schier als ein halb toter Mensch zu achten, und kein kräftiger, auch edler Werk am Menschen ist, als Reden. Sientemal der Mensch durchs Reden von allen Tieren am meisten geschieden wird, mehr als durch die Gestalt oder ein ander Werk.“

Aber es sind nicht nur heilige Worte schlecht hin, sondern Edelworte, „die allerbesten, so sie mit großem Ernst in den allertrefflichsten Sachen mit Gott selbst geredet haben“, „da wir in ihr Herz sehen können, was sie für Gedanken gehabt haben, wie sich ihr Herz gestellt und gehalten hat in allerlei Sachen, Gefahr und Not.“

„Denn ein menschlich Herz ist wie ein Schiff auf einem wilden Meer, welches die Sturmwinde von den vier Enden der Welt treiben: hier stößt her Furcht und Sorge vor zukünftigem Unfall. Dort fährt Gramen her und Traurigkeit von gegenwärtigem Ubel. Hier weht Hoffnung und Vermessenheit von zukünftigem Glück. Dort bläst her Sicherheit und Freude in gegenwärtigen Gütern. Solche Sturmwinde aber lehren mit Ernst reden und das Herz öffnen und den Grund herauschütten.“

„Was ist aber das meiste im Psalter als solch ein ernstlich Reden in allerlei solchen Sturmwinden! Wo findet man feiner Wort von Freuden, denn die Lob- oder Dankpsalmen haben? Da siehst du allen Heiligen ins Herz wie in schöne, lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herzliche, lustige Blumen darinnen aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohltat. Wiederum wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, als die Klagepsalmen haben? Da siehst du abermal allen Heiligen ins Herz, wie in den Tod, ja in die Hölle! Wie finster und dunkel ist es da von allerlei betrübtem Anblick des Zornes Gottes! Also auch wo sie von Furcht und Hoffnung reden, brauchen sie solcher Worte, daß dir kein Maler also könnte die Furcht oder Hoffnung abmalen und kein Cicero oder Redekundiger sie also Vorbilden.“

„Daher kommt's, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist und ein jeglicher Psalmen und Worte darinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen und ihm ebenso sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen, noch finden kann, noch wünschen mag. Wem aber solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, der wird gewiß, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen und habe allen Heiligen gegangen, wie es ihm geht, weil sie ein Liedlein alle mit ihm singen; denn einem gottlosen Menschen schmecken sie nicht.“

Dies Buch der Frommen ist aber auch das Buch der Kirche. „Denn“, sagt Luther, „der Psalter hält dich von den Rotten zu der Heiligen Gemeinschaft. Er lehrt dich, in Freuden, Furcht, Hoffnung und Traurigkeit gleich gesinnt sein und reden, wie alle Heiligen gesinnet waren und geredet haben. Summa: willst du die heilige Kirche gemalt sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt in einem kleinen Bilde gefaßt, so nimm den Psalter vor. Dann hast du einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei; ja, da wirst du dich auch selbst drinnen und das rechte „Erkenne dich selbst“ finden, dazu auch Gott und alle Kreatur.“

„Darum“, so schließt er, „sind selig die Augen, die da sehen, was wir sehen, und die Ohren, die hören, was wir hören!“

Sie werden es verstehen, weshalb ich den Inhalt dieser Vorrede Ihnen mit den eigenen Worten des Reformators wiedergegeben habe. Es sind doch eben Worte, die nur einmal so gesprochen sind und nicht besser gesagt werden

können. Aber so köstlich die Form, so unübertrefflich der Inhalt. Er stellt geradezu eine Programmrede dar über den rechten Gebrauch der Bibel.

So ernst er als Professor seit 1519 gefordert hatte, daß die wissenschaftliche Auslegung der Bibel historisch begründet sein und zuerst den Wortsinn festlegen müsse, den der Schreiber gehabt, so vorbildlich hat er es uns hier gezeigt, daß die fromme Betrachtung andere Wege geht; nicht die Wege der Wissenschaft, sondern der tiefsten und höchsten Kunst. Sie muß ihren Ausgangspunkt nehmen von dem, was man früher das „testimonium spiritus sancti“ nannte, das Zeugnis heiligen Geistes, d. h. die Selbstbezeugung des Wortes Gottes am innersten Menschenherzen. Es müssen von ihm, wenn ich mich naturwissenschaftlich ausdrücken darf, Schwingungen ausgehen, die in der Menschenseele gleich gerichtete Schwingungen auslösen und sie mit der unmittelbaren Gewißheit erfüllen: „Hier ist die ewige Wahrheit selbst, die mit uns redet!“ Und aus dieser einen Gewißheit folgt die andere, die Heilsgewißheit, die unmittelbare Überzeugung von der Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft der Heiligen, von denen Jesus das Wort gesprochen: „Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen das ewige Leben!“

Hier sind wir auf den Weg gewiesen, in dem wir die Bibel wieder lesen lernen müssen: einmal mit der Ehrfurcht vor der Allgegenwart Gottes im Buch aller Bücher, aber dann auch mit der Freiheit eines Christenmenschen, der dem Schriftwort der Vergangenheit das Leben der Gegenwart ausprägt; der im Spiegel des ewigen Lichts sein eigen Bild sieht, nicht nur mit unbestechlicher Wahrheit: „Du bist der Mann!“, sondern mit der festen Zuversicht, „daß wir ihm gleich sein werden!“

\* \* \*

Und nun noch ein letztes kurzes Wort von dem Dritten, was wir dem Jahr 1528 verdanken: es ist das „Bekennntnis der Artikel des Glaubens wider die Feinde des Evangelii und allerlei Ketzereien.“

Es ist der Schlußabschnitt der Schrift „Vom Abendmahl Christi“, die Luther als sein letztes Wort in dieser für die evangelische Christenheit verhängnisvollen Streitfrage im Frühjahr 1528 hatte erscheinen lassen. Nicht Luther selbst hat sie in dieser Form zum Druck gegeben, sondern sein alter

Freund Wenzel Lindt in Nürnberg. Sie zeigt uns, daß bei Luther das *Wie* des Glaubens eine völlig neue Gestalt angenommen hat, während das *Was* des Glaubens sich ganz an den altchristlichen Glaubensgehalt anschließt. Das war aber bei ihm nicht unbewusster Zufall, sondern bewusste Absicht. Er wollte vor aller Welt nicht als ein religiöser Neuerer dastehen, sondern als Einer, der zum Glauben der Urchristenheit wieder zurückgekehrt war. Hierauf gründete er sein Recht in der Kirche. Er wollte kein Sectierer sein, der eine neue Lehre ausbrachte, sondern ein Hüter des alten Glaubens gegen alle die Irrtümer, die Rom im Laufe der Zeit in das lautere Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu hineingetragen hatte als ein Rückfall in jüdisches und heidnisches Wesen. Das ist die Linie, auf der auch heute der Kampf gegen Rom geführt werden kann. Sie will aber 1. von uns nicht nur gelegentlich, sondern planmäßig genommen sein. Und sie darf 2. nicht außerhalb der Religion liegenden Nebenzwecken dienstbar gemacht werden. Dies Letzte war es, was damals dem Reformator die Feder in die Hand drückte, die Furcht, daß die Erneuerung des alten Glaubens in der *Reformation* zu einem politischen Kampfmittel degradiert und entwertet werden möchte. Aus dieser Furcht stammen alle die scharfen Worte, die er gegen Zwingli und seine Anhänger gebrauchte, stammt das unbeugsame „Ihr habt einen andern Geist als wir!“, mit dem er im Jahre 1529 im Religionsgespräch zu Marburg dem in Tränen ausbrechenden Zwingli die Bruderhand verweigerte.

Gewiß war das ein Verhängnis von unabsehbarer Tragweite. Der schmalkaldische Krieg, der 30jährige Krieg, ja man kann sagen auch der letzte Weltkrieg wäre anders verlaufen, wenn seit den Tagen der Reformation eine Einheitsfront des Protestantismus bestanden hätte.

Aber — es durfte keine politische Front sein, wie Zwingli sie zu schaffen suchte. Wäre es dazu gekommen, dann wäre Luther in den Zusammenbruch Zwinglis hineingezogen, und das Schlachtfeld von Kappel wäre auch das Grab des Luthertums geworden. So hat die Geschichte, die untrügliche Richterin, dem Reformator Recht gegeben, und uns gibt sie mit heiligem Ernst die Mahnung: fort mit aller Politik aus der Religion! Denn Politik ist ein weltlich Gewerbe, aber aus der Gottseligkeit soll man kein Gewerbe machen. Politik kommt immer mit der Forderung, mit der einst jener

Mann zu Jesu kam: „Herr, sage doch meinem Bruder, daß er mit mir das Erbe teile!“ und den Herr mit der Frage fortschickte: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschlichter gesetzt?“ Politik führt immer zum Kampf und fällt darum unter das Wort Jesu: „Wer das Schwert zieht, der wird durchs Schwert umkommen!“ Wir leben ja in einer Zeit, wo Rom mit der Politik äußerlich glänzende Geschäfte macht. Trotzdem bleibt es dabei: Eine Kirche der Politik ist ein Koloss auf tönernen Füßen; der Tag wird kommen, wo sie zusammenstürzt. Von der Kirche des Evangeliums, der Kirche Jesu, der Kirche des Paulus, der Kirche Luthers wird es gelten:

„Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen!“

Das ist der P a n c h r i s t i a n i s m u s , den wir erstreben; nicht in dem Sinne, wie es der Bischof von Rom uns vorgeworfen hat, als ein Allerweltschristentum, was seinen evangelischen Charakter verloren hat, sondern als ein Ganz- und gar Christentum, das die Losung hat: „Alles in Allem Christus!“, was ihn sucht, ihm folgt, ihm glaubt, ihm dient, der „gestern und heute und derselbe ist in Ewigkeit“.

## Von der Tagung der Luther-Gesellschaft in Eisleben

Die diesjährige Mitgliederversammlung der Luther-Gesellschaft fand in Verbindung mit einer Provinzialversammlung am 25. und 26. September in Eisleben statt. Luthers Geburts- und Sterbestadt bot uns für unsere Verhandlungen eine schöne, erinnerungsreiche Stätte. Generalsuperintendent Prof. D. Schoettler, der die Provinzialversammlung leitete, hatte einen Pfarrertag seines Sprengels mit der Tagung verbunden. Die örtlichen Instanzen, Superintendent Kramm der Vorsitzende des Ortsausschusses, der Bürgermeister Dr. Walts-gott, der uns im Auftrage der Stadt, der Stadtverordnetenvorsteher Rechtsanwalt Mehlfis, der uns im Namen der Stadtverordnetenversammlung begrüßte, der Städtische Singverein, der unter Leitung seines Dirigenten Johannes Köder Musterhaftes bot, sie und viele andere hatten für eine Aufnahme gesorgt, bei der die aus vielen deutschen Gauen herbeigeeilten Teilnehmer sich gar bald wohlfühlten. Der Verlauf der Tagung bezeugte, daß die Luther-Gesellschaft nicht nur ein geschichtliches Erbe darbieten will, sondern daß es ihr um Geltend-machung von Luthers Sendung für die Gegenwart zu tun ist. Das sprach schon die Fassung der Vortragsthemen aus: Generalsuperintendent Prof. D. Schoettler, Magdeburg, sprach über: „Das Lutherwerk von 1528 in seiner Bedeutung für 1928“, <sup>1)</sup> Geh. Konsistorialrat

1) abgedruckt S. 115 dieses Heftes.

Prof. D. Eger, Halle, über „Luthers Gedanken von der Kirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart“ (Druck folgt). Diese aktuelle Abzielung bewies auch der Festgottesdienst. Daß der neue erste Vorsitzende, Prof. D. Althaus-Erlangen, seine Tätigkeit vor der Öffentlichkeit mit einem Predigt-Zeugnis begann und zwar in Anschluß an Hebr. 13, 7 von dem rechten Gedenken an Luther als den Lehrer, der das Wort Gottes gesagt hat, ist kennzeichnend für das innere Programm der Luther-Gesellschaft. Das Gleiche gilt von der Liturgie des Festgottesdienstes, die von Hauptpastor Knolle gestaltet und gesungen, von dem reformatorischen Verständnis der Liturgie als der Verkündigung des Wortes ausgehend den altlutherischen Beziehungsreichtum zwischen Liturgen, Gemeinde, Chor und Orgel geltend machte. Der junge Hamburger Komponist Engelhard Barthe hatte im engen Anschluß an Ton- und Wortgut der Reformation dieser Liturgie in seiner alle Teile mit Einschluß des Altargesanges umfassenden Komposition modernen musikalischen Gepräges die Einheit gegeben, in der die alten Meister ihre Messkompositionen schufen. Auch hier war also die Verwurzelung im reformatorischen Mutterboden Anlaß zu neuem Wachstum und Blühen. Wie hoch die Arbeit der Luther-Gesellschaft gewertet wird, durften wir in mancher freundlichen Begrüßung erfahren. Wir erhielten sie außer vom Konsistorium der Prov. Sachsen von einer ganzen Reihe von Kirchenregierungen, von der Universität Halle-Wittenberg, von dem Deutschen Evangelischen Kirchenbundesamt und vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß. Die Begrüßungsworte, die Oberkonsistorialrat Lic. Seckel im Auftrage des Präsidenten D. Dr. Kapler überbrachte, sind um ihrer Bedeutsamkeit willen auf Seite 113 dieses Heftes zum Abdruck gebracht. Es entsprach der umfassenden Haltung der Luther-Gesellschaft, daß die Neuwahlen der Generalversammlung dem Präsidenten des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, D. Dr. Kapler, dem Direktor des Kirchenbundesamtes, Oberkonsistorialrat D. Hofmann, dem geistlichen Vizepäsidenten des Preussischen Evangelischen Oberkirchenrates, D. Burghart galten. Im übrigen ergaben die Wahlen Wiederwahl der satzungsgemäß ausscheidenden Vorstandsmitglieder. Der bisherige Schatzmeister Dr. Jenne, hat sein Amt wegen geschäftlicher Belastung niedergelegt. Hauptpastor Knolle gab in seinem Jahresbericht einen Rückblick auf die 10 Jahre des Bestehens der Gesellschaft und wies auf neue Wege hin, die der Vorstand in Aussicht genommen habe, um die organisatorische Beweglichkeit der Luther-Gesellschaft zu erhöhen. Das Schwergewicht der Mitgliederzahlen der Luther-Gesellschaft hat sich im Laufe der Jahre mehr und mehr aus der Einzelmitgliedschaft in die Ortsgruppen verlagert. Zu begrüßen ist, daß die einst umfangreichste, dann ganz zusammengeschmolzene Ortsgruppe Groß-Berlin unter dem Vorsitz von Professor D. Lietzmann und dank der organisatorischen Bemühungen von Pfarrer Görnandt bereits wieder zu einer stattlichen Mitgliederzahl erwachsen ist. Die Landesgruppe Pommern hat auf Grund ihrer Verbindung mit der Erforschung der heimatlichen Kirchengeschichte binnen kurzem Hunderte von Mitgliedern erhalten, sodaß der Vierteljahresschrift „Luther“ dort in zwangloser Folge die Blätter für pommersche Kirchengeschichte beigegeben werden können. Dieser Erfolg ist dem energischen Eintreten von Prof. D. Meyer-Greifswald und der Mitarbeit von Lic. Laag-Groß-Bünzow zu danken. Vorbildlich ist auch die Einrichtung einer eigenen Studentengruppe in Greifswald. Erfreulich ist, daß die Ortsgruppen wieder ihr Vortrags-

wesen stärker ausgebaut haben. In der Landesgruppe Pommern sprachen Prof. Nygreen-Lund über „Die koperikanische Tat Luthers“, Prof. Beyer über „Die Frage der Bibelrevision“, Prof. Voelker über „Gesetz und Evangelium in Luthers Galaterbriefkommentar“. Berlin hatte außer einer Luther-Gedenkfeier einen Vortrag von D. Jendt über „Das Unrecht an Luther“. Der gleiche Vortrag wurde in Magdeburg gehalten, außerdem sprach dort D. Jeremias über Johann Staupitz. In der rührigen Münchener Ortsgruppe fanden folgende Vorträge statt: „Der Sinn der Ethik“ (Prof. Althaus), „Die Bedeutung der Reformation für die Gegenwart“ (Prof. Joachimsen), „Wort und Freiheit im Protestantismus“ (Pfarrer Merz), „Moderne Charakterologie und christlicher Seelenbegriff“ (Prof. Seifert), „Die Frage nach dem rechten Luther-Verständnis“ (Pfarrer Merz). — Einstimmig angenommen wurde die Änderung des § 4 der Satzungen. Der 2. Abschnitt soll folgenden Zusatz erhalten: „Als Förderer der Luther-Gesellschaft gilt, wer einen Jahresbeitrag von Mk. 20. — bezahlt.“ Diese Bestimmung ist aus der Vorlegung des Kassenberichtes hervorgegangen, der die Luther-Gesellschaft in schwerer finanzieller Bedrängnis zeigt. In der Mitgliederversammlung fand sich sofort eine ganze Reihe von solchen, die als Förderer dieser Not abhelfen wollten. Wir bitten alle Mitglieder, die dazu in der Lage sind, es ihnen nachzutun und sich bei der Geschäftsstelle in Hamburg zu melden. Als Zeichen der Dankbarkeit hat die Luther-Gesellschaft allen Förderern „Luthers deutsche Bibel“ von Em. Zirsch überreicht. Für die nächstjährige größere Tagung wurde Westfalen in Aussicht genommenen. R.

## Bücherschau

Stichelberger, Emanuel: Reformation. Ein Seldenbuch. Zürich und Leipzig 1928. Grethlein u. Co. 340 S.

Es ist eine große und lohnende Aufgabe, die gewaltige Zeit der Reformation durch die Dichtung im Bewußtsein unseres Volkes lebendig zu machen. An feinsten, seelischen Entwicklungen, die vielleicht überhaupt nur ein Mensch schildern kann, der Theologe und Dichter in eins ist, wie an buntbewegten geschichtlichen Vorgängen, die ihre bildhafte Anschaulichkeit in sich selber tragen, an großen dramatischen Zusammenstößen wie an bewegten Einzelschicksalen ist ja diese Zeit so reich wie kaum eine in der deutschen Geschichte. Es ist merkwürdig, wie wenig die deutsche Dichtung der ihr in der Reformation gestellten Aufgabe gerecht geworden ist, auch eines der Zeugnisse dafür, daß das deutsche Geistesleben zwar überall von reformatorischen Wirkungen durchdrungen, aber sich dieses Urquells seines eigenen Seins noch keineswegs voll bewußt ist. Wohl haben eine Zeitlang die Lutherfestspiele geholfen, die Bilder großer Vorgänge der Vorstellungskraft einzuprägen. Wohl klingen vielen Menschen ein paar Verse Konrad Ferdinand Meyers unverlierbar im Ohr. Aber viel mehr gibt es nicht.

Die schwerste Aufgabe ist natürlich die, nicht nur ein Einzelschicksal, wie etwa das Zuttens, dichterisch lebendig zu machen, sondern ein in großen Strichen gezeichnetes Gesamtgemälde der Zeit zu entwerfen. Keiner, der das versucht, wird dabei an Gobineaus „Renaissance“, dem unerreichten Meisterwerk dichterischer Zeitschilderung vorübergehen können. Sollte es nicht möglich sein, ein so mannigfaltiges und umfassendes und dabei doch einheitliches Bild auch von der deutschen Reformationszeit zu malen?

Der Dichter, der an das Geschehen der Luthertage herangeht, kann entweder von der geistigen Entfaltung eines Einzelschicksals ausgehen, um in ihm das Werden der großen neuen Erkenntnis und die verborgene Wandlung des Herzens unter der Wirkung des neuerweckten reinen Evangeliums zu zeigen. Oder er setzt — in der Art von Strindbergs „Miniaturen“ — ein bei den großen „geschichtlichen Momenten“, jenen denkwürdigen Zeitpunkten, an denen in der Begegnung einzelner Gestalten die großen ringenden Mächte aufeinanderstoßen, wobei sich ganz von selbst Bilder von packender Eindringlichkeit ergeben, wie sie auch in unseren kirchengeschichtlichen Darstellungen immer wieder aufleuchten müssen, um blitzartig die geschichtliche Lage zu erhellen.

In dieser Art versucht der Schweizer Emanuel Sticelberger, der Dichter des Zwingli-Romans, einzelne Vorgänge aus der weiteren Reformationsgeschichte zu verstehen und zu einem Gesamtbilde zu formen. Auch er hat offenbar an Gobineau gedacht. Denn wenn er auch in der Prosa schlichter Erzählung schreibt, so steigern sich ihm doch seine Darstellungen an ihren Höhepunkten zum knappen Wechselgespräch des Dramas. Etwa wenn der Papst Paul III. und Loyola, Michael Servet und ein Anhänger Calvins, Maria Stuart und John Knox Auge in Auge gegenüberstehen. An mancher Stelle gelingen dem Dichter da Szenen von starker Kraft. Sie wirken um so eindringlicher, eben weil sie ganz schlicht erzählt sind unter Verzicht auf jedes novellistische Beiwerk. Gerade in einer Zeit, in der Levin Schückings Schauerroman „Luther in Rom“ wieder Leser findet, muß man für diese geschichtliche Treue dankbar sein, die nur in kleinen Nebenzügen — meist wohl unwissentlich — verletzt ist. Besonders schön sind all die Stücke, wo der Dichter evangelischen Glaubensmut feiern kann. Dagegen fehlt fast durchweg die Aufdeckung der Quellen dieser Seelenhaltung. Die Aufgabe, vom geschichtlich großen Augenblick aus die innersten geistigen Kräfte sichtbar zu machen, die vom Ringen angefochtener Herzen aus die Geschichte bestimmen, ist noch nicht gelöst. Darum wirkt die Erzählung von Luther in Worms am schwächsten, weil sie am wenigsten eigenartig empfunden ist, und darum bleibt auch die Begegnung des Papstes mit Michelangelo inhaltlos, während die düstere Schilderung der Bluthochzeit oder der heldenmütige Verzweigungskampf der Waldenser voll hinreißender Spannung sind. Alles in allem: Die große Reformationsdichtung müssen wir erst erharren. Aber Sticelberger hat uns ein (auch köstlich ausgestattetes) Buch geschenkt, das Viele mit Freuden lesen werden, die Sinn für die lebendige Anschaulichkeit der Geschichte haben und sich einmal wieder erinnern lassen wollen an das kämpfende und duldbende Zeldentum, das den Weg der Reformation gestaltet hat.

Hermann Wolfgang Beyer, Greifswald.

Heft I

1928

# Luther

Vierteljahrschrift der  
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

# Inhalt des I. Vierteljahrsheftes

Wittenberg, Stadt und Universität zur Zeit der Reformation. Von Geh. Archivrat Prof. Dr. Walter Friedensburg, Wernigerode . . . . .	1
Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung 3 und 4. Von Prof. D. Emanuel Hirsch, Göttingen . . . . .	13
Abbildungen:	
Wittenberg nach einem Holzschnitt von Lucas Cranach . . . . .	1
Wittenberg um 1546 . . . . .	3
Stadtplan von Wittenberg um 1623 . . . . .	5
Bücherschau . . . . .	31



## Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuzerstraße 3

Bei einem Jahresbeitrage von mindestens Mk. 3.— erhalten die Mitglieder der Luther-Gesellschaft die Vierteljahresschrift, bei einem Beitrage von Mk. 10.— außerdem das Luther-Jahrbuch. Anmeldungen bei der Geschäftsstelle in Hamburg 1, Kreuzerstraße 3. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.

## Zwei bedeutende und erfolgreiche Prediger der neueren Zeit

### D. Gustav Benz

Pfarrer Benz ist einer der hervorragenden Prediger unserer Zeit. Unter seiner Kanzel sitzen reich und arm, gebildet und ungebildet. Er bietet ihnen das Bèhöfste.

Neue Zürcher Zeitung.

### Vom Anfang aller Dinge

Predigten über die ersten Blätter der Bibel. Mit 3 Bildern nach Michelangelo.

Brosch. M. 2.80, Lbb. M. 4.—

Diese Predigten gehören in die Hände aller nachdenklichen Christen, die erfahrungsgemäß gerade über den Stoffen der biblischen Urgeschichte immer wieder in Not geraten.

Theologischer Literaturbericht.

In neuen Auflagen sind erschienen:

Jesus, der Weg, 3. Aufl. In der Gewalt Jesu, 11. Aufl. Vom Leben erzählt, 7. Aufl. Unser Vater, unsre Brüder, 4. Aufl.

Jeder dieser sechs Predigtbände enthält einen Jahrgang Predigten, zählt etwa 500 S. und kostet broschiert M. 6.—, Leinenband M. 8.—.

### Robert Aleschbacher

Robert Aleschbacher, der Sohn eines schlichten aber gemüthvollen Landmannes, war ein Prediger von Gottes Gnaden, wie deren der deutsche Protestantismus nicht viele hat.

Prof. theol. F. Barth.

### Seid Säter des Wortes!

Predigten über den Jakobusbrief. Mit einem Bild des Verfassers.

Brosch. M. 4.80, Lbb. M. 6.40

Aleschbachers geistesmächtige Predigten über den Jakobusbrief enthalten ein gut Stück praktisches Christentum. Eine Fülle schlagender Beispiele und Bilder machen sie lebendig und packend.

In neuen Auflagen sind erschienen:

Wir sahen seine Herrlichkeit, 7. Auflage. Ich lebe und ihr sollt auch leben, 5. Aufl.

**Verlag Friedrich Reinhardt, Basel 12 u. Leopoldsdorfe (Baden)**

# Luther

Vierteljahrschrift der  
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München



# Inhalt des 2. Vierteljahrsheftes

Jugendbewegung und Sprachform. Von Prof. D. Wilhelm Stählin, Münster i. W.	33
Zum Deutsch der Lutherbibel. Fragment aus einem Freizeit-Vortrag von Prof. D. Joh. Sempel, Böttingen	48
Kirche und Pfarrer. Von Hauptpastor Theodor Krolle, Hamburg	52
Martin Luther: Tausend schön — ein Bild der Kirche	67
Bücherschau	68
Tagung der Luther-Gesellschaft	72

Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Krolle, Hamburg 1, Kreuzerstraße 3

Bei einem Jahresbeitrage von mindestens Mk. 3.— erhalten die Mitglieder der Luther-Gesellschaft die Vierteljahresschrift, bei einem Beitrage von Mk. 10.— außerdem das Luther-Jahrbuch. Anmeldungen bei der Geschäftsstelle in Hamburg 1, Kreuzerstraße 3. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



**EDUARD THURNEYSEN**

## **DAS WORT GOTTES UND DIE KIRCHE**

geb. Mk. 5,50, Lwd. Mk. 7.—

Eduard Thurneysen gehört zu denjenigen Menschen, die als Führer den Gang der Entwicklung mitbestimmen, obschon sie sich selten zum Wort melden. Wir besitzen von Thurneysen außer seinen wertvollen Monographien über Dostojewski und Blumhardt und seinen gemeinsam mit Barth herausgegebenen Predigten nur einige wenige Aufsätze, die an verschiedenen Orten erschienen, hier zum erstenmal gesammelt sind. Mit der ihm besonders eigenen, ruhigen Kraft, unauffälligen Intensität, Geschlossenheit der Gedankenführung und hohen Anschaulichkeit spricht er hier über: Das Wesen der Offenbarung, Schrift und Offenbarung, Das Wesen der Kirche, Kirche und Staat, Konfirmandenunterricht, Sozialismus und Christentum und Die Aufgabe der Theologie. Mehr als einer dieser Aufsätze hat bei seinem erstmaligen Erscheinen entscheidend in die theologische Debatte eingegriffen, andere, wie der über Konfirmandenunterricht und Sozialismus und Kirche weisen voraus auf Probleme, die noch kaum in Angriff genommen sind. Was aber die Arbeit Thurneysens auch für weitere Kreise so außerordentlich wertvoll macht, das ist die Kraft, mit der alle Probleme unter denselben einen Gesichtspunkt gerückt werden. Es geht nicht um unsere, sondern um die Sache Gottes. Wer für diesen Ton das Ohr nicht hat, wird sie wahrscheinlich eintönig finden, während der, der eben in diesem Zurückführen aller Einzelnöte auf das eine, was Not tut, die Aufgabe der Verkündigung und der Theologie erkennt, darin gerade die ausgezeichnete richtende und erbauende Kraft dieses Buches finden wird.

Prof. Emil Brunner, Zürich.

**CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN**

Heft 3

1928

# Luther

Vierteljahrschrift der  
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

# Inhalt des 3. Vierteljahrsheftes

Wider die Lehre von Heiligkeit und Verdienst. Eine Klosterpredigt Luthers, 1516. Übersetzt von Georg Helbig, Gera . . . . .	73
Die Predigt Dr. Johann Müllers-Elman im Lichte der Theologie Luthers. Von Karl Behringer, Augsburg . . . . .	76
Die Ökumenizität des Luthertums im Lichte der Jerusalemkonferenz. Von Siegfried Knaß, Berlin . . . . .	89
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit. Von D. Georg Buchwald . . . . .	107



## Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3

Bei einem Jahresbeitrage von mindestens Mk. 3.— erhalten die Mitglieder der Luther-Gesellschaft die Vierteljahrschrift, bei einem Beitrage von Mk. 10.— außerdem das Luther-Jahrbuch. Anmeldungen bei der Geschäftsstelle in Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



Martin Luther

## **RÖMERBRIEFVORLESUNG 1515/16**

In weniger als einem Jahr die zweite Auflage  
geh. Xll. 12.50, Leinen Xll. 14.50

Diese Vorlesung führt uns mitten hinein in die gewaltigen Gärungen, die Luthers Ringen um eine vertiefte religiöse Erkenntnis durchzumachen hatte. Sie ist für die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung des werdenden Reformators ganz unschätzbar. Die Überetzung ist mit viel Sorgfalt und Verständnis angefertigt.

(Prof. G. Krüger in der Frankfurter Zeitung.)

**CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN**

Heft 4

1928

# Luther

Vierteljahrschrift der  
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

# Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

---

Der Beruf der Luther-Gesellschaft. Von Oberkonsistorialrat Lic. Theod. Seckel-Berlin	111
Das Lutherwerk von 1528 in seiner Bedeutung für 1928. Von Generalsuperintendent Prof. D. Hans Schoettler-Magdeburg	115
Von der Tagung der Luther-Gesellschaft in Eisleben. Von Hauptpastor Theodor Knolle-Hamburg	125
Bücherschau	127



Schriftleitung:

Hauptpastor Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3

---

Bei einem Jahresbeitrage von mindestens Mk. 3.— erhalten die Mitglieder der Luther-Gesellschaft die Vierteljahresschrift, bei einem Beitrage von Mk. 10.— außerdem das Luther-Jahrbuch. Anmeldungen bei der Geschäftsstelle in Hamburg 1, Kreuzlerstraße 3. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.

---



KARL SCHORNBAUM

## Aktenstücke zur ersten brandenburgischen Kirchenvisitation

Bd. 10 der Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns

Mk. 3.50

Dies Buch ist vor allem für die fränkischen Gebiete eine bedeutsame Veröffentlichung gerade zum Jahr 1928. Es bringt eine Zusammenstellung aller noch vorhandenen Akten über die erste Kirchenvisitation in der Markgrafschaft und damit über die Einführung der Reformation in den einzelnen Orten dieses Gebietes. Hier ist authentische Nachricht für viele Orte über die in diesem Jahr oft erörterte Frage zu finden: wann dürfen wir das Jubiläum der Einführung der Reformation in unserer Gemeinde feiern? Ein ausführliches Orts- und Personenregister erleichtert die Nachsicherung.

CHR. KAISER VERLAG/MÜNCHEN



17 FEB. 1963

15. 5. 68

9. Juni 1971

26. NOV. 1979

