

530157032 021



021

Universität Tübingen

Ernst Kapp
Buchbinderei & Papieren
Tübingen

Elfter Jahrgang / 1929

Herausgeber: Hauptpastor D. Knolle, Hamburg

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München



Gd 843

Inhalt des Jahrgangs 1929

Aufsätze:

	Seite
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit II—V. Von Sup.	
a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitz	29, 54, 82, 118
Das erste Gebot bei Luther. Von Prof. D. Johannes Meyer-Göttingen	2
Das Furchtproblem in Luthers Katechismus. Von Sup. a. D. D. August Gardeland, Kropp	97
Der predigtmüde Luther. Von Prof. D. Paul Glaue, Jena	68
Die Lutherstube auf der Wartburg. Von Burgwart Hermann Nebe, Eisenach	33
Luthers Kirchengedanken und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Von Geh. Konsistorialrat Prof. D. Karl Eger, Halle	46
Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung. 5. Von Dr. Hans Volz, Berlin	28
Stimmen zu Luthers Katechismus	27

Luther-Worte und Übertragungen:

Aus Luthers Vorlesung über den Gebräuerbrief 1517/1518. Übersetzt von Pfarrer Georg Selbig, Gera-Neuß	65
Martin Luther über den Katechismus	25

Aus der Luther-Gesellschaft:

Nachruf für den † stellv. Vorsitzenden Prof. D. Julius Jordan	1
XII. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft	96

Abbildungen:

Grundriß des Ritterhauses auf der Wartburg 1817	40/41
Die Lutherstube auf der Wartburg 1817	} Beilage zu Heft 2
Die Lutherstube auf der Wartburg heute	
Tür zur Schlafkammer in der Lutherstube	
Blick von der Lutherstube	

Bücherschau:

	Seite
Paul Althaus (d. A.): Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur	62
Paul Althaus (d. J.): Evangelium und Leben	64
Georg Buchwald: Predigten D. Martin Luthers, Bd. II	64
Ferdinand Cohrs: Hostulus animae evangelisch (1520)	32
Emanuel Girsch und Hanns Rückert: Luthers Vorlesung über den Gebräuerbrief	94
Theodor Knolle: Lutherjahrbuch 1928	123
Friedrich Langensäß: Die reformatorische Botschaft in der Jugend- bewegung	92
Martin Luther: Betbüchlein 1529	127
Bruno Markgraf: Der junge Luther als Genie	93
Wilhelm Niese: Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes .	95

Der stellvertr. Vorsitzende der Luther-Gesellschaft

Konsistorialrat i. R.

Prof. D. Julius Jordan

Konservator der Luther-Zalle in Wittenberg

ging nach langen, schweren Leiden am 3. Dezember 1928 heim.

Die Luther-Gesellschaft trägt schwer an dem Verluste dieses ihr von Anfang verbundenen und allezeit getreuen Mitarbeiters. Mußten wir in zehn Jahren ihres Bestehens dreimal an der Bahre unseres Präsidenten stehen, so war es uns bei schwer empfundenen Verlusten ein starker Trost, daß der stellv. Vorsitz stets in den Händen eines Mannes blieb, der mit ihrer Gestaltung und Geschichte aufs engste verwachsen und vertraut war. Gerade der immer erneute Wechsel des Präsidiums brachte es mit sich, daß seine Stellvertretung im Vorsitz Dauerbedeutung wichtigster Art bekam. Er hat sie erfüllt mit einer Liebe und Hingabe, die seinen Namen für immer mit dem der Luther-Gesellschaft verbinden wird. So manche Tagung wird vielen Mitgliedern unvergessen bleiben, die er in seiner sachlich-knappen, jeder Phrase abholden, stets in die theologische Tiefe führenden Weise leitete. Unvergessen wird seinen Mitarbeitern bleiben die Gewissenhaftigkeit, mit der er auch im Kleinen der laufenden Arbeiten und Sorgen treu war. Unvergessen wird er in der Öffentlichkeit bleiben als Herausgeber des Luther-Jahrbuches, das in Art und Auswahl ganz sein Gepräge trug. An der Redaktion des 10. Jahrganges hat er noch unter schwersten Schmerzen auf dem Krankenlager gearbeitet.

Nun mußten wir ihn in Wittenberg zu Grabe tragen. Wir hatten mit ihm gehofft, daß er seine letzte Arbeitskraft noch einmal ganz den Sammlungen der Luther-Zalle widmen könnte, dessen Ausbau zu einem einzigartigen Museum der Reformationsgeschichte sein Werk war. Wir hatten gehofft, daß manche Frucht dieser Arbeit auch uns noch zufallen würde. Es war tiefschmerzlich, daß er über die Eingangschwelle zu den Sammlungen nur noch im Sarg zur letzten Abschiedsfeier getragen werden konnte. Aber wir dachten in Tragik und Trauer dieses Scheidens an die Umschrift des Lutherwappens am Katharinenportal: *Vivit!* „Er lebt!“ Er selbst hat gern das Lutherwort zitiert und aus diesem Lebensglauben die Lebensgültigkeit des Reformators abgeleitet. Wir wissen, daß die Verheißung dieses Christuslebens auch die Kraft des Heimgegangenen war und daß er diesem Lebenszeugnis seinen Dienst als Pastor und Professor, als Ephorus des Predigerseminars und Konsistorialrat im Konsistorium, im Werke der Luther-Zalle und in der Leitung der Luther-Gesellschaft einordnete.

Im Lichte dieses „*Vivit!*“ wird das Gedächtnis des Mannes und seines Wirkens unter uns lebendig bleiben.

Der Vorstand der Luther-Gesellschaft.

Das erste Gebot bei Luther

Von Johannes Meyer, Göttingen

Nicht um einen beliebigen Einzelstoff aus Luthers Gedankenwelt handelt es sich bei unserm Thema, sondern um ein Kernstück seiner Religion. Das wird uns schon vor Eintritt in die Sache an folgenden Erwägungen deutlich werden. Der Dekalog, den das 1. Gebot einleitet, ist für Luther nicht ein bloß alttestamentliches Gesetz mit all den Schranken, die dem Alten Testament anhaften, sondern die Summe alles Gotteswillens an den Christen. Nach einer oft zitierten Äußerung des Großen Katechismus (im folgenden GK.) ist der Dekalog der rechte Born und Rohre, aus und in welchem quellen und gehen müssen alles, was gute Werke sein sollen, also daß außer den zehn Geboten kein Werk noch Wesen gut und Gott gefällig kann sein.¹⁾ Und in einer Katechismuspredigt von 1528 tadelt Luther die Vermessenheit der Aleriker, welche höher fliegen wollen, als die zehn Gebote fordern;²⁾ er meint die katholische Lehre, welche die vollkommene Ethik in den „evangelischen Ratschlägen“ sucht und den Dekalog diesen gegenüber als eine niedere Durchschnittsmoral abstuft. Wer Gottes Willen sehen will, muß nach Luther nicht auf die evangelischen Ratschläge, sondern auf den recht gedeuteten Dekalog blicken. Dieser ist ihm also ein Kompendium aller christlichen Moral, oder, wie er in einer Tischrede sagt, die Summe aller Tugenden gegen Gott und Menschen.³⁾ Der Sermon von den guten Werken entwickelt daher die christliche Ethik an der Hand des Dekalogs und sagt: Wer gute Werke wissen und tun will, der darf nichts anders denn Gottes Gebote — d. h. aber nach dem Zusammenhang: die zehn Gebote — wissen.⁴⁾

Gehen wir von dieser Erkenntnis aus, so führt uns einen Schritt weiter die These Luthers, daß das 1. Gebot im Grunde mit dem ganzen Dekalog identisch ist. Die einzelnen folgenden Gebote führen nur nach bestimmten Seiten aus, was sich im Grunde schon im 1. Gebote beschlossen findet. Wir brauchen hier ja eigentlich nur daran zu erinnern, daß der Kleine Katechismus alle Auslegungen vom 2. Gebote an einführt mit der Wendung: Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir . . ., was doch letztlich bedeutet: Aus dem

¹⁾ Weimarer Ausgabe 30 I 178. Ziffern ohne nähere Angabe beziehen sich im folgenden immer auf die Weim. Ausg. ²⁾ 30 I 44. ³⁾ Tischr. 1, 542. ⁴⁾ 6, 204.

ersten Gebote, das uns die Gottesfurcht und Gottesliebe lehrt, quellen alle Werke der folgenden Gebote. Aber wir haben eine Reihe anderer Lutherworte, die das Verhältnis des 1. Gebots zum gesamten Dekalog mit klaren Worten aussprechen. Schon in den *Decem praecepta* von 1518 sagt Luther vom 1. Gebot: *omnia alia in se continet*; ⁵⁾ er rühmt 1520, daß in ihm *omnia praecepta pendent indeque regulantur et aguntur*. ⁶⁾ Daher nennt er es *metrum, mensura, regula, virtus omnium aliorum praeceptorum*. ⁷⁾ Der Sermon von den guten Werken, der in der *fides* die Erfüllung des 1. Gebots sieht, leitet aus ihr alle Tugenden ab. Nach dem Großen Katechismus ist das 1. Gebot wie Schele und Bögels Kranz, ⁸⁾ und in den Deuteronompredigten 1529 heißt es: *Ex eo fluunt omnia alia*. ⁹⁾ Die universelle Bedeutung des 1. Gebots ist bei Luther also nicht nur ein gelegentlich geäußertes Gedanke, sondern eine dauernd festgehaltene These. Dann aber hat es ja weittragende Bedeutung für das Verständnis Lutherscher Frömmigkeit, sich mit seiner Auffassung des 1. Gebots zu beschäftigen. In ihm muß sich, so dürfen wir im Voraus sagen, all das spiegeln, was Luther über die religiöse Gesinnung des Christen als Quelle und Wurzel seines gesamten sittlichen Handelns gelehrt und geäußert hat. Von vornherein dürfen wir erwarten, daß uns hier ein Reichtum von Gedanken entgegentritt. Es handelt sich ja um nichts weniger als um die gesamte Gesinnung des Christen in Beziehung zu seinem Gotte, d. h. der Gottesgedanke und das 1. Gebot stehen in enger und unlöslicher Beziehung. Wie der Gottesgedanke bei Luther aussieht, so muß auch sein Verständnis des 1. Gebots aussehen. Somit gelangen wir mit unserer Fragestellung recht in die Tiefen der Probleme der neueren Luthersforschung. Bekanntlich hat die neuere Luthersforschung in der Erfassung von Luthers Gottesgedanken sehr viel mehr Nachdruck als frühere Zeiten auf den heiligen, furchterweckenden, unergründlichen Gott gelegt. In dem Gedanken der Gottesfurcht wird uns diese Seite der Lutherschen Frömmigkeit noch besonders beschäftigen. Immer orientiert sich das rechte religiöse Verhalten des Christen zu Gott an dem Wesen Gottes selbst. Wie unser Gott, so unser Verhalten zu ihm.

⁵⁾ = es beschließt alle andern in sich; 1, 438. ⁶⁾ = alle Gebote hängen und von ihm aus reguliert und erfüllt werden; 5, 392. ⁷⁾ = Maß, Maßstab, Regel und Kraft aller andern Gebote; 5, 395. ⁸⁾ 30 I 181. ⁹⁾ = aus ihm fließen alle andern; 28, 551.

Nun ist aber die Behandlung unserer Aufgabe dadurch kompliziert, daß Luther nicht einfach aus seinem Gottesgedanken heraus die Antwort entwickelt, was die vom 1. Gebote geforderte rechte religiöse Gesinnung für eine Gestalt haben müßte. Vielmehr liegt ihm zunächst ein gegebener Gebotstext vor, aus dem sich seine Gedanken gestalten müssen. Es ist der Text, den das 1. Gebot in Ex. 20 hat, und zwar kommt für seine Auslegung nicht nur das kurze Memorierwort in Betracht, das er in seine Katechismen setzte: Du sollst nicht andre Götter haben, sondern ebenso auch die in den Memorierstext nicht aufgenommenen Abschnitte des biblischen Gebotstextes. Luther hat, indem er für die Kinder im Anschluß ans Mittelalter¹⁰⁾ einen ganz kurzen Memorierstext einsetzte, doch keineswegs das übrige 1. Gebot außer Kurs setzen wollen. Außer dem Abgöttereiverbot, welches der Memorierstext wiedergab, kamen also als Gebotsteile für ihn in Betracht der Eingang: „Ich bin der Herr dein Gott“, mit dem Hinweise auf die Ausföhrung aus Ägypten, das Bilderverbot und das diesem angehängte Nachwort mit Drohung und Verheißung. Wir können es in Luthers Dekalogauslegungen beobachten, wie er sein Verständnis des 1. Gebots wechselnd auf den einzelnen Stücken aufbaute. In den Decem praecepta von 1518 hielt er sich recht eigentlich an das Abgöttereiverbot,¹¹⁾ in seinen Katechismuspredigten von 1523 dagegen fast ganz an das Bilderverbot;¹²⁾ 1528 hat er dreimal den Katechismus durchgepredigt. In der ersten Reihe steht für ihn der Eingang im Vordergrund, in der zweiten das Abgöttereiverbot, in der dritten Reihe dagegen das Nachwort mit der Drohung und Verheißung.¹³⁾ In diesem reich gestalteten 1. Gebot besaß Luther also viel Bibeltext für seine Auslegung. Nun ist seine Erklärung des 1. Gebots praktisch nicht deduktiv aus seinem Gottesgedanken heraus gebildet, sondern induktiv aus dem gesamten Wortlaute des 1. Gebots erhoben. Das ist für unsere Aufgabe wichtig; denn nun gilt es für uns, Luthers induktive Auslegung ins Auge zu fassen, aber so, daß wir immer dahinter seine letzten großen Gedanken von Gott im Sinne haben.

Aber es kommt noch eins hinzu, was unsre Aufgabe kompliziert. Luther hat das 1. Gebot keineswegs so ausgelegt, als wenn niemand vor ihm die Sache angefaßt hätte. Vielmehr stellt er sich mit Bewußtsein und Willen nach

¹⁰⁾ das aber in der Gestaltung der Memorierstexte ein buntes Bild bietet.

¹¹⁾ 1, 40j—30. ¹²⁾ 11, 32. ¹³⁾ 30 I 3. 28. 59.

Möglichkeit in den Strom spätmittelalterlicher Auslegungstradition. Wo er keinen sachlichen Grund hat, sie zu verlassen, schließt er sich an sie an. Alle seine Neuerungen sind also als gewollte Korrekturen des Mittelalters anzusehen und demgemäß zu würdigen. So ist schon überhaupt sein Gedanke, daß das 1. Gebot die Summe des Dekalogs und damit aller Tugenden ist, eine bewusste Änderung des Herkömmlichen. Denn wenn das ausgehende Mittelalter den Dekalog in ein einziges Gebot zusammenfassen wollte, in welchem alle einzelnen Gebote hingen, so griff es aufs Doppelgebot der Liebe als die Zusammenfassung der beiden Tafeln des Gesetzes. Die Folge war, daß das 1. Gebot zwar einen Vorrang vor allen andern Geboten erhielt, aber im Allgemeinen keineswegs als ihre Einheit, jedenfalls nicht als ihr Prinzip galt. Der Vorrang des 1. Gebots ergab sich dem Spätmittelalter aus dem Änderungsschema Gedanken, Worte, Werke,¹⁴⁾ wonach demjenigen Gebot, das unser Verhalten gegen Gott nachseiten der Gedanken regulierte, ein höherer Rang zukam als den Geboten, die von den Worten oder Werken Gott gegenüber redeten, oder die unser Verhalten gegenüber den Mitmenschen regulierten. Gelegentlich wird diese überragende Bedeutung des 1. Gebots fast zur Universalität des 1. Gebots gesteigert. Aber dann heißt es z. B. bei Gerson, wer die andern Gebote Gottes mit den Werken erfülle, der erfülle auch das 1. Gebot.¹⁵⁾ Da ist das 1. Gebot nicht sowohl Prinzip, als Krone der andern Gebote. Ganz freilich fehlt auch der Prinzipgedanke nicht. Indem der durch seine Dekalogauslegungen bekannte Frankfurter Johannes Wolff († 1468) mit Augustin Glaube, Hoffnung und Liebe als Erfüllung des 1. Gebots ansah, konnte er von der Hoffnung sagen, sie beschließe in sich die Vollbringung der Gerechtigkeit und die Vollbringung der Gebote;¹⁶⁾ darum: wer das 1. Gebot hält, hält sie alle.¹⁷⁾ Aber das sind vereinzelt Wendungen im Mittelalter. In der Regel hat das 1. Gebot seinen besonderen Inhalt, der aber den der andern Gebote überragt. Und so ist auch Luther in seinen Auslegungen durch seinen Anschluß ans Mittelalter Wege geführt, die dem 1. Gebot einen besonderen Einzelinhalt gaben. Erst indem dieser Einzelinhalt vertieft und gesteigert wird, entwickelt er sich zu der Universalität, durch die das 1. Gebot die Summe alles Gotteswillens zusammenfaßt. Diese eigentümliche Spannung müssen wir im

¹⁴⁾ Vgl. 1, 420. ¹⁵⁾ Geffken, Bilderkatechismus Sp. 37.

¹⁶⁾ 5v (Ausg. v. Battenberg). ¹⁷⁾ 23r.

Auge haben, um Luthers Stellung zum 1. Gebote ganz zu verstehen. Es gilt also für uns, ausgehend von Luthers ans Mittelalter anknüpfenden Auslegung des Gebotstextes, zu erkennen, wie sich ihm der Rahmen dieser Auslegung mit den Inhalten fällt, die durch seinen Gottesgedanken gegeben sind.

Die wichtigsten Quellen für unsere Untersuchung sind:

1. Die Decem praecepta Wittembergensi populo praedicata von 1518; ¹⁸⁾
2. die Kurze Auslegung der 10 Gebote von 1518, identisch mit der Dekalogauslegung in der Kurzen Form von 1520; ¹⁹⁾
3. der Sermon v. d. guten Werken 1520, der sich als Auslegung der Gebote gibt; ²⁰⁾

4. die Katechismuspredigten von 1523 in der Nachschrift durch den Diakon Rörer; ²¹⁾

5. die Exoduspredigten von 1524—27 in der Nachschrift von Rörer ²²⁾ — die hiernach 1528 gedruckte Erkl. der 10 Gebote ist nicht von Luther bearbeitet und kommt deshalb als Quelle nicht in Betracht; sie hat in die Grundlage der Exoduspredigten Stoffe aus dem Sermon von den guten Werken und anderswoher verarbeitet.

6. Die 3 Reihen von Katechismuspredigten des Jahres 1528, die wir kurz als P. I, P. II und P. III bezeichnen wollen. ²³⁾ Sie sind die Grundlagen des Großen Katechismus, sind aber ihrerseits verflochten in die Geschichte der kursächsischen Kirchenvisitation und zwar in der Weise, daß die P. I noch außerhalb dieser Visitationsgeschichte steht, P. II dagegen einen halben Monat nach Luthers Ernennung zum Visitator gehalten ist und darum schon nicht mehr bloß die Wittenberger Gemeinde, sondern die ganze zu visitierende Kirche mit ihren Bedürfnissen ins Auge faßt, während P. III aus der schon begonnenen Visitation heraus gepredigt ist und daher unmittelbar die Visitationserlebnisse nachklingen läßt, so daß beim ersten Gebote die volkspädagogischen Gesichtspunkte die Verteilung der Akzente bedingen. P. I ist im Mai, P. II im September, P. III am letzten November begonnen.

7. Der Große Katechismus, bei dem sich zeigen läßt, ²⁴⁾ daß er von Luther

¹⁸⁾ 1, 398—521. ¹⁹⁾ 1, 250—54. ²⁰⁾ 6, 204—74. ²¹⁾ 11, 30—62. ²²⁾ 16, 394—528.
²³⁾ 30 I 2—122. ²⁴⁾ s. m. Ausg. des Großen Katech. in Stanges Quellenschr. 3. Gesch. d. Protestant.

schon vor der Visitationsarbeit begonnen und bis zum Ende des 1. Hauptstücks durchgeführt ist. In dieser ersten Ausarbeitung liegen ihm daher nur die 2 ersten Predigtreihen zugrunde, und zwar wirkt P. II als zeitlich am nächsten liegend auch am stärksten ein. Seine Anfertigung mußte beim Beginn der Visitation ausgesetzt werden; doch scheint das Manuskript damals schon dem Drucker gegeben zu sein. Im Dezember, nachdem P. III gepredigt war, ging Luther wieder an den Großen Katechismus. Soweit es der begonnene Druck zuließ, arbeitete er Gedanken aus P. III noch ins 1. Hauptstück hinein und führte die folgenden Hauptstücke zunächst bis ins Vaterunser hinein fort. Wir können daher von zwei Schichten im Großen Katechismus reden, die durch das Dazwischentreten der Visitationsanfänge und durch P. III getrennt sind. Wir nennen sie kurz GK. I und GK. II. In GK. II machen sich die Eindrücke der Visitationsarbeit auf dem Wege P. III geltend. Das ist für das 1. Gebot wichtig. Denn hier unterscheiden sich P. II und P. III deutlich, da in P. III das Furchtmotiv eine ganz andre Geltung bekommt. Und daher sind in derselben Weise GK. I und GK. II verschieden. Es war Luther nicht mehr möglich, bei dem Stande der Drucklegung in das 1. Gebot des Großen Katechismus noch die Gedanken aus P. III, also das Furchtmotiv, einzuarbeiten. Daher ist die Auslegung des 1. Gebots im Großen Katechismus ganz zu GK. I gehörig. Trotzdem hat es Luther für wichtig gehalten, auch die Gedanken aus P. III in seinen Großen Katechismus einzuarbeiten. Er hat das aber nur in der Weise tun können, daß er am Ende der Dekalogauslegung noch einmal auf das 1. Gebot als die Summe des ganzen Gesetzes, als Schele und Bögel im Reifen, zurückkam und an dieser Stelle nun die Auslegung nach P. III einsetzte. Wir haben demnach, was das 1. Gebot betrifft, im Großen Katechismus die beiden Auslegungsschichten GK. I und GK. II, aber an verschiedenen Stellen des Buchs, nebeneinander und können sie so aufs Beste miteinander vergleichen. Auf die Einzelheiten, die das bisher Gesagte noch näher erläutern und begründen, werden wir im Laufe unserer Untersuchung noch Gelegenheit haben zurückzukommen.

8. Der Kleine Katechismus, welcher zu Anfang Jan. 1529 begonnen ist und zwar, nachdem mit der Schicht GK. II des Gr. Katech. begonnen war. So steht der Kleine Katechismus, was das 1. Gebot betrifft, in der Linie von GK. II.

9. Die Deuteronompredigten von 1529, in Körers Nachschriften.²⁵⁾ Sie bieten zum 1. Gebot abwechselnd die verschiedenen bis dahin vorgetragenen Gedanken und sind damit ein Beweis, daß sich diese Gedanken für Luther nicht aufheben, sondern zu einer großen Einheit verbinden, daß aber je nach Bedarf die eine oder andre Seite stärker betont werden kann.

10. Eine Tischrede aus dem Anfang der 30er Jahre,²⁶⁾ die nach der Überschrift des Sammlers den Dekalog ad terrorem impiis behandelt, also stark mit dem Furchtmotiv arbeitet.

Den Ausgangspunkt von Luthers Auslegung des 1. Gebots bildet das eigentliche *Abgötterei* verbot, das sich gegen die *alieni dei*, die „anderen Götter“, wendet. Luther sagt im deutschen Gebotstext immer: andere Götter,²⁷⁾ in eigener Rede aber meist Abgötter. Wer ist mit diesen Abgöttern, den *dei alieni*, für uns Christen gemeint? Hier knüpft Luther ans Mittelalter an, indem er drei Gruppen nennt: die Teufel,²⁸⁾ die Heiligen,²⁹⁾ die kreatürlichen Dinge.³⁰⁾ Die Teufel nennt das Mittelalter als diejenigen, mit denen schwarze Kunst getrieben wird.³¹⁾ Man unterschied schwarze Kunst und weiße Kunst. Weiße Kunst ist Zauberei beim Namen Gottes; die gehört ins 2. Gebot. Schwarze Kunst ist Bund mit dem Teufel, mit Hexen usw. Bei den Heiligen unterscheidet das Mittelalter die berechnete *spes suffragii*, die Hoffnung auf Fürbitte bei Gott, von der unberechneten und der Ehre Gottes zuwiderlaufenden *spes salutis*, die von den Heiligen Heil zu erhalten hofft.³²⁾ Als Dinge, die man nicht zu Abgöttern machen darf, nannte das Mittelalter Kunst, Weisheit, Schönheit, Kraft, „als hätte ich sie von mir selbst und nit Gott dem Herrn zu Lobe und Ehre“.³³⁾ Luther geht in den *Decem praecepta* in der Bahn dieser Tradition, liefert in der Polemik gegen die schwarze Kunst eine Fundgrube für volkshundliche Feststellungen über seine Zeit, folgt der Scheidung von *spes suffragii* und *salutis* bei den Heiligen. Bei den Dingen, den *res* oder *creaturae*, unterscheidet er von den im Mittelalter genannten *res corporales*,³⁴⁾ als die er Reichtum, Schönheit, Ehre und Macht nennt, die

²⁵⁾ 28, 501—763. ²⁶⁾ Tischr. 2, 394—97. ²⁷⁾ statt der von Melanchthon bewahrten mittelalt. Verdeutschung „fremde Götter“. ²⁸⁾ 1, 401—11. ²⁹⁾ 1, 411—26. ³⁰⁾ 1, 426—30. ³¹⁾ Viele Belege bei Gesselen. ³²⁾ 3. B. Wolff sv. ³³⁾ Wolff 12r. ³⁴⁾ = leibliche Dinge.

Gruppe der *res spirituales*,³⁵⁾ nämlich *sapientia* und *iustitia*, das weise sittliche Verhalten und die Gerechtigkeit.³⁶⁾ Damit geht er über das Mittelalter hinaus, indem er seinen Rechtfertigungsgedanken hineinzieht. Wir werden nicht aus uns selbst weise und gerecht. Gott muß uns Weisheit und Gerechtigkeit schenken. Wer sie bei sich selber sucht, also, wie es bei Luther sonst wohl heißt, der *superbia*³⁷⁾ verfällt, richtet eben damit Abgötter auf. Die Selbstgerechtigkeit ist der Abgott, den Luther den mittelalterlich überlieferten Abgöttern hinzufügt. Das ist bezeichnend. Luther läßt die Tradition im Allgemeinen stehen, aber die Werkgerechtigkeit, gegen die er als Reformator ankämpfte, nimmt er als eine Art von Abgötterei ins 1. Gebot hinein. In dieser Darstellung der Abgötter hat Luther dauernd festgehalten, nur mit der einen Ausnahme, daß er die *spes suffragii*, also die Anrufung der Fürbitte der Heiligen, später fallen ließ. In P. I heißt es: *Quod quaesivisti antea apud sanctos, iam apud deum quaere.*³⁸⁾ Und unter den *res*, den kreatürlichen Dingen, die an Gottes Stelle treten können, wird ihm, so sehr er auch immer wieder Gelegenheit nimmt, gegen den Mammonsdienst anzukämpfen, welcher den Reichtum zum Abgott macht, dennoch die eigne Gerechtigkeit das Allentscheidendste. Nachdrücklich stellt er den *filii superbiae*,³⁹⁾ welche auf ihre Gerechtigkeit pochen, die *servi iustitiae*⁴⁰⁾ gegenüber, welche *confitentur se totos esse peccatores*;⁴¹⁾ von diesen sagt er: *Hi habent verum unum Deum.*⁴²⁾ Nach P. I ist die Selbstgerechtigkeit die höchste Abgötterei.⁴³⁾ Wenn sie im Großen Katechismus zurücktritt, so sind dafür pädagogische Gesichtspunkte maßgebend. Dieser Gedanke der Abgötterei der Selbstgerechtigkeit ist ihm zu scharf, d. h. zu hoch, für die jungen Knaben;⁴⁴⁾ aber auch für das Volk läßt er die Polemik gegen die Selbstgerechtigkeit zurücktreten mit der Begründung, sie sei eine Gefahr mehr für reife Christen als für Anfänger. Er sagt seinen Hörern: Die Selbstgerechtigkeit tut bei euch nicht viel Schaden; denn ihr tut nicht viel guts, darum habt ihr nicht Anfechtung.⁴⁵⁾ Für Luther selbst ist sein Rechtfertigungsgedanke doch schon früh unlöslich mit dem 1. Gebote verknüpft. Und wenn er einmal 1530 die Stellen des Katechismus nennt, in

35) = geistige Dinge. 36) 1, 426. 429. 37) = Hoffart. 38) = Was du vordem bei den Heiligen erbeten hast, erbitte nunmehr bei Gott; 30 I 3. 39) = Kindern des Stolzes. 40) = Knechte der Gerechtigkeit. 41) = sich ganz als Sünder bekennen. 42) = Diese haben den einen wahren Gott; 1, 427. 43) 30 I 3. 44) 30 I 135. 45) 28, 740.

welchen pueri et infantes ⁴⁶⁾ den Satz bekennen, solam fidem absque operibus iustificare, ⁴⁷⁾ so zählt er auch das 1. Gebot als solche Stelle auf; ⁴⁸⁾ es wehrt ja den Werken und der damit verbundenen Selbstgerechtigkeit als einer Abgötterei. Also schon die grundlegende Überlegung, was unter den „andern Göttern“ zu verstehen sei, führt Luther mitten in seinen Rechtfertigungsgedanken hinein, so sehr er auch von der Anknüpfung ans Mittelalter ausgeht.

Noch deutlicher tritt dies hervor, wo Luther nicht nur die anderen Götter neben den einen Gott stellt, sondern wo er auf die Funktionen achtet, in denen die Abgötterei zutage tritt, wenn er also die Frage stellt, was es heiße, andere Götter oder den einen Gott „haben“. Diese Fragestellung hat Luther am entwickeltsten in P. II ⁴⁹⁾ und darnach in der Auslegung des 1. Gebots im Großen Katechismus verwandt. Hier setzt er recht mit der Frage ein: Was heißt es denn, einen Gott haben? Dabei ist ihm „Gott“ natürlich der summarische Oberbegriff, der den wahren Gott und die Abgötter in sich schließt. Wir könnten darum auch so umschreiben: Was für Funktionen sind es, durch die wir entweder Abgötter oder den lebendigen Gott zu unserm Gott machen, sie als unsern Gott haben? Die eigentliche Funktion, durch die wir ein Objekt zu unserm Gott machen, ist das hilfeschende Vertrauen. ⁵⁰⁾ Auf wen wir unser Vertrauen setzen, der ist unser Gott. Glauben und Trauen macht beides, Gott und Abgott. ⁵¹⁾ Das ist nicht gemeint als religionspsychologischer Satz über das Zustandekommen des Gottesglaubens. Bei solcher Auffassung rissen wir diese Worte aus dem Zusammenhange, in dem sie stehen. Sondern sie sagen: Je nach der Auswahl der Objekte unseres Vertrauens kommen wir zu Abgötterei oder zum lebendigen Gott. Ist unser Vertrauen recht, d. h. auf das rechte Objekt gerichtet, so ist auch unser Gott recht; ist unser Vertrauen unrecht, d. h. auf ein uns verwehrttes Objekt gerichtet, so ist auch unser Gott unrecht. Darum gehören Glaube und Gott zusammen. Das glaubende Vertrauen ist also die entscheidende Funktion, aus der sich ergibt, ob wir das 1. Gebot erfüllen. Dabei hat Luther offenbar das, was wir wohl als Vorsetzungsglauben und als Seilsglauben scheiden, zusammen geschaut. Wie die mit dem lebendigen Gott in Konkurrenz tretenden Dinge, teils leiblich, teils geistig sein können, also auf der einen Seite etwa Geld oder Gesundheit, auf

⁴⁶⁾ = Kinder und Unmündige. ⁴⁷⁾ = daß allein der Glaube ohne Werke gerecht macht.

⁴⁸⁾ 30 II 663. ⁴⁹⁾ 30 I 28. ⁵⁰⁾ 30 I 133; 28, 596. ⁵¹⁾ 30 I 133.

der andern Seite Selbstgerechtigkeit, so entspricht dieser Doppelart einerseits der Vorsehungsglaube, andererseits der Heilsglaube. Wer auf Reichtümer oder Gesundheit pocht, entzieht dem lebendigen Gott den geschuldeten Vorsehungsglauben; wer auf eigne Gerechtigkeit pocht, entzieht dem lebendigen Gott den geschuldeten Heilsglauben. Deutlicher noch als die bloße Gegenüberstellung des lebendigen Gottes und der anderen Götter hat also die Frage nach der entscheidenden Funktion des Menschen in das Zentrum der Religion Luthers hineingeführt. Das erste Gebot bringt in der Form göttlicher Forderung den Gedanken, daß alles für uns entscheidend an der rechten Vertrauensstellung zu Gott liegt. In diesem Zusammenhange mag daran erinnert werden, daß sich Luther gelegentlich am 1. Gebot in seinen religiösen Kämpfen aufgerichtet hatte. Als er sich ringend fragte, ob er, der Sünder, denn wirklich an Gott glauben dürfe, da war es ihm ein Trost, daß es das 1. Gebot gab, d. h. daß ihm nun geradezu als göttlicher Befehl die Forderung in den Weg trat, über alle Bedenken weg an Gott zu glauben.⁵²⁾ Gott will, daß wir ihn zum Gott haben, d. h. an ihn glauben, dann dürfen wir es ja auf ihn wagen und alle Zweifel niederschlagen.

Damit haben wir im wesentlichen das Verständnis des 1. Gebots, wie es uns durch den Großen Katechismus bekannt und vertraut geworden ist. Und es ist begreiflich, daß man dieses Verständnis hoch gerühmt hat. Denn dieses Verständnis ist aus dem mittelalterlichen Überlieferungsgute durch die Feuersglut der eignen Seelenkämpfe Luthers herausgeglüht und stellt so doch schließlich den Kern seines Evangeliums dar, so gewiß es Gesetz ist und Gesetz bleibt. Aber damit ist nun auch schon erreicht, daß das 1. Gebot nicht darin aufgeht, ein überragendes, aber neben den andern Geboten als Einzelgebot stehendes Gebot zu sein; es wird zum allumfassenden Gebot. Das hat Luther im Sermon von den guten Werken in aller Deutlichkeit vorgetragen. Aus dem Glauben als dem rechten einigen guten Hauptwerk fließen all die andern Werke, in denen das Leben des Christen sich auswirkt. Im Grunde ist dann, wenn dem 1. Gebote Genüge getan ist, wenn das Menschenherz, abgekehrt von Teufeln, Heiligen und vor allem von allen Dingen, sich glaubend an seinen Gott hängt, auch bereits allen andern Geboten Genüge getan. Das alles hat Luther bereits aus den wenigen Worten von den „andern Göttern“ und von dem „nicht

⁵²⁾ S. 171, dazu Söll, Luther 273.

haben“ herausgelesen. Und doch sind seine Gedanken zum 1. Gebot hiermit noch lange nicht erschöpft.

Aber ehe wir die noch weiter herzudrängenden Gedanken verfolgen, beachten wir, wie der Eingang zum 1. Gebot und das angehängte Bilderverbot das dem Abgöttereiverbot Entnommene ihrerseits noch unterstreichen. Ich bin dein Gott — so sagt der Eingang, und Luther nimmt ihn wohl, wie in P. II, ganz eng mit dem Abgöttereiverbot zusammen: Ich bin dein Gott und wills sein, und keinen andern Gott sollst du haben.⁵³⁾ Da tritt uns nun noch einmal der Begriff Gott entgegen, diesmal nicht negativ wie im Ausdruck „andre Götter“, sondern positiv. Was sagt Gott, wenn er sich „Gott“ nennt? Nach Luthers sprachlich falscher Wortdeutung in P. I leitet sich Gott von gut her.⁵⁴⁾ Gott ist der Spender alles Guten, der Beschützer vor allem Bösen,⁵⁵⁾ der Wohltäter und Nothelfer,⁵⁶⁾ wie ihn Luthers Erklärung des 1. Artikels preist, der mich mit aller Nahrung und Notdurft des Lebens versorgt und wider alle Fährlichkeit beschirmt. Um sich als diesen Gott den Kindern Israel am Sinai zu verbürgen, hat er im Eingange an die große Hilfe bei der Errettung aus Aegypten verwiesen. Das war das signum oder Wahrzeichen, an dem sie ihn als Gott, d. h. als Wohltäter und Nothelfer erkennen sollten. Uns Christen hat er ein besseres signum gegeben: Christus.⁵⁷⁾ In Christo sind wir gewiß, daß Gott unser Gott, d. h. Wohltäter und Nothelfer sein will, im Geistlichen wie im Leiblichen. Die Eigenart dieser Lutherschen Deutung des Prologs erfassen wir am besten durch Vergleich mit Melanchthon. Melanchthon betrachtete den Prolog als eine Lehre über Gott, die uns Gott erkennen lehrt.⁵⁸⁾ Luther sieht ihn an als eine Willenserklärung Gottes, daß er „will der einige wahre Gott selbst sein und auch ist“.⁵⁹⁾ Auf diese Willenserklärung der Zusage gründet Gott seine Willensforderung im Abgöttereiverbot: Ich bin dein Gott; darum „laß michs sein, noli quaerere alium“.⁶⁰⁾ Diese Auffassung vom Prolog und vom ganzen Dekalog im Lichte des Prologs hat Luther besonders seit 1530, also nach der Katechismuszeit, vertreten; ja sie erschien ihm damals wie ein aufgegangenes Licht neuer Erkenntnis. Von der Coburg schreibt er 1530 an Jonas: Ego hic factus sum novus discipulus

⁵³⁾ 30 I 28, 133; 28, 596.

⁵⁴⁾ 30 I 3, 136.

⁵⁵⁾ 30 I 3.

⁵⁶⁾ 28, 610.

⁵⁷⁾ 16, 425—29; 28, 604.

⁵⁸⁾ Supplementa Melanchthoniana 5 I 3 f.

⁵⁹⁾ 1, 250.

⁶⁰⁾ = suche keinen andern; 30 I 28.

decalogi . . . et coepi iudicare decalogum esse dialecticam evangelii et evangelium rhetoricam decalogi. ⁶¹⁾ Die Lehrfächer der Dialektik und Rhetorik, auf die Luther anspielt, gehörten zum damaligen Trivium und verhielten sich so, daß, was die Dialektik knapp ausdrücken lehrte, die Rhetorik weiter zu umschreiben anleitete. Nennt Luther den Dekalog eine Dialektik des Evangeliums und das Evangelium eine Rhetorik des Dekalogs, so meint er, daß keimhaft im Dekalog, d. h. aber in der Zusage des 1. Gebots, das ganze Evangelium beschlossen sei. So hat Luther nach seinem eignen Geständnis freilich den Dekalog erst auf der feste Coburg einschätzen gelernt; da hat er sich wohl während des Augsburger Reichstages auch selbst an die Worte geklammert „Ich bin dein Gott“ und sie als Evangeliumskern in sein Herz gesetzt. Natürlich bieten auch Luthers frühere Äußerungen über den Prolog Einblicke in dieser Richtung; aber sie waren etwa wie die Morgendämmerung vor dem lichten Tage. 1530 kann er die Verheißung des Prologs als omnium promissionum fons et omnis religionis et sapientiae caput, d. h. als Inbegriff aller Verheißungen und damit als Prinzip alles religiös-sittlichen Verhaltens, bezeichnen. ⁶²⁾

Sat Luther so das Abgöttereiverbot vom Prolog her unterstreichen können: Ich will dein Gott sein, nun laß mich auch deinen Gott sein und suche keinen andern — so empfängt in anderer Weise das Abgöttereiverbot sein Licht durchs Bilderverbot. Dies Bilderverbot ist zwar in seinem äußerlichen Wortsinne, wie Luther besonders in der Schrift wider die himmlischen Propheten ausführt, nur den Kindern Israel gegeben. Aber es hat einen bleibenden tieferen Sinn. Denn es verbietet uns die Bilder von Gott, d. h. die Einbildungen, Idole, Fiktionen von Gott, durch die wir Objekte, die nicht Gott sind, ansehen und behandeln, als wären sie Gott, wo sie doch nicht wirklich Gott sind. ⁶³⁾ Wohl hat ja Luther zum Abgöttereiverbot gelehrt: worauf du vertraust, das ist nun dein Gott. Aber das Bilderverbot lehrt uns nun innerhalb des Begriffs Gott unterscheiden zwischen dem wahren Gott und den fictitii, ⁶⁴⁾ den eingebildeten Göttern, den Idolen. Gewiß, die Dinge, auf die

⁶¹⁾ = Ich bin hier ein neuer Schüler des Dekalogs geworden . . . und habe begonnen zu urteilen, der Dekalog sei eine Dialektik des Evangeliums und das Evangelium eine Rhetorik des Dekalogs; Enders 8, 48.

⁶²⁾ 30 II 358. ⁶³⁾ 28, 545. ⁶⁴⁾ 20, 493.

wir vertrauen, machen wir zu unsern Göttern; aber es sind keine wirklichen Götter, d. h. sie werden nicht wirklich Wohltäter und Nothhelfer. Wir sehen sie nur so an. Sie sind Idole. Luther redet schon 1518 vom *idolum sapientiae et iustitiae* ⁶⁵⁾ und später vom *idolum de propria iustitia*. ⁶⁶⁾ Und noch ein zweites entnimmt Luther dem Bilderverbot; in den Schlussworten „Bete sie nicht an und diene ihnen nicht“ legt er den Finger auf das Wort „dienen“, griechisch *λατρεύειν*, lat. *colere*. Darum handelt sich also im 1. Gebot schließlich, um den Dienst Gottes, wie ja auch seine Erklärung des 1. Artikels darauf hinausläuft, daß wir in Dankbarkeit ihm gehorsam dienen sollen. Darum ist alle Abgötterei ein Dienst der Idole, eine Idololatrie oder, wie es Luther stets verkürzt, Idolatrie. ⁶⁷⁾ Mit diesem Begriff des Dienstes Gottes, wie ihn Luther als Erfüllung des 1. Gebots schon vor 1520 in den *Operationes in psalmos* ⁶⁸⁾ aufgestellt hat, ist nun aber der Anreiz gegeben, alles was zum *colere Deum*, zum Gott dienen, gehört, ins 1. Gebot hineinzubeziehen, also über das Vertrauen als Funktion der Gottesbeziehung hinauszugehen. Mit diesem Schritt wird die Universalität des 1. Gebots vervollkommenet.

Was hat denn Luther zum *colere deum*, zum Gottesdienst des Christen, gerechnet und darum angefangen, ins 1. Gebot hineinzuziehen, obwohl ihm das eigentliche Abgöttereverbot noch keine Sandhabe dazu bot? Die Antwort finden wir in den *Decem praecepta*, wo es das *colere deum* inhaltlich beschreibt, allerdings dort nicht beim 1. Gebot, sondern beim 4. Gebot, wo er das Dienen, das wir den Eltern schulden, mit dem Dienen vergleicht, das wir Gott schulden. Hier heißt es: *In iis duobus vult dominus coli, amari ut pater ex beneficiis praeteritis, praesentibus et futuris, timeri ut iudex ex plagis praeteritis, praesentibus et futuris*. ⁶⁹⁾ Also das Gott geschuldete Dienen ergibt sich aus der Doppelseitigkeit des Wesens Gottes; er ist der Vater, der uns mit Wohltaten bedenkt und uns für die Zukunft solche in Aussicht stellt, aber auch der heilige Richter, dessen Strafgerichte durch die Welt und unser

⁶⁵⁾ = Idol der Weisheit und Gerechtigkeit; 1, 427. ⁶⁶⁾ = Idol betreffs der eignen Gerechtigkeit; 28, 740. ⁶⁷⁾ 3. B. 28, 551. 586. ⁶⁸⁾ 5, 39.

⁶⁹⁾ = In diesen beiden Stücken will Gott sich von uns dienen lassen: er will geliebt werden wie ein Vater aufgrund der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Wohltaten, gefürchtet werden wie ein Richter aufgrund der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Strafgerichte; 1, 450.

Leben spürbar hindurchgehen und uns von der unerbittlichen Heiligkeit seines Jorns und Richtens reden. Hier treten nun ganz andre Züge bei Gott heraus, als wenn uns das Abgöttereiverbot lehrt, unser Glück nicht bei den Abgöttern, den Idolen zu suchen, sondern beim lebendigen Gott. Als der Wohltäter und Nothelfer erscheint er dort. Das fällt ja auch hier nicht weg. Von seinen Wohltaten ist die Rede. Aber andererseits ist Gott doch der heilig richtende Gott, das numen tremendum,⁷⁰⁾ um modern zu reden. Und der Doppelheit seines Wesens entspricht die Doppelart unseres Dienens: Liebe gegen den Wohltäter, Furcht vor dem Richter. Diese Gegenüberstellung hat Luther der mittelalterlichen Tradition entnommen. Anselm hatte formuliert: Deus timendus est ut dominus, amandus ut pater.⁷¹⁾ Bernhard hatte das Lieben weiter zerlegt in lieben und ehren. Letzteres im Sinne der Ehrfurcht, die also von dem Fürchten als der scheuen, erschreckenden Furcht verschieden ist und sich bei Bernhard auf Gott als Vater erstreckt; denn so sagt er: vult timeri ut dominus, honorari ut pater, amari ut sponsus.⁷²⁾ Aber dieser Zug der bräutlichen Liebe, die von der kindlichen Ehrfurcht unterschieden wird, klingt bei Luther nicht nach.⁷³⁾ Ihm ist Liebe immer kindliche, nie bräutliche Liebe. Dagegen wirkt eine andre Zerlegung des Liebesbegriffs im Reformationszeitalter nach: Liebe und Vertrauen. Die religiöse Volksschrift des Landscron, betitelt *Simmelsleiter*, führt zur Vaterunser-Anrede aus, diese besage für uns, daß wir ihn lieb haben und uns ihm ganz vertrauen als Kinder ihrem allerliebsten Vater, und nit, daß wir ihn allein fürchten als einen Herrn.⁷⁴⁾ Im Grunde kehrt in allen diesen Formulierungen der Gedanke von der Doppelart unsres religiösen Verhaltens zu Gott wieder: zurückbebende Furcht, hinstrebende Liebe.

Diese Doppelheit unseres Verhaltens zu Gott hat Luther früh betont. Er hat dann freilich meist anstelle der Liebe das Vertrauen eingesetzt. Ihm war ja das religiös Grundlegende im Christen, das worin er mit seinem Gott zu-

70) = die erschreckliche Gottheit. 71) = Gott ist zu fürchten als Herr, zu lieben als Vater. 72) = er will gefürchtet sein als Herr, geehrt als Vater, geliebt als Bräutigam.

73) Wo Luther das Verhältnis zwischen Christus und der Seele als das von Bräutigam und Braut bespricht, denkt er nicht an bräutliche Liebe, sondern an Gütergemeinschaft der Ehegatten; was dem Bräutigam gehört, ist auch der Braut zu eigen.

74) *Sasak*, *Der christl. Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters* 282.

sammenkommt, nicht die Liebe, sondern das hinnehmende Vertrauen. Darum hat Luther früh Vertrauen und Furcht als die beiden Regulatoren unserer Frömmigkeit hingestellt, die uns auf der rechten Mittelstrecke erhalten und vor den beiden Abwegen der Verzweiflung zur Linken und der Hoffart zur Rechten bewahren. Droht unser Fuß nach links abzugleiten in die Tiefen der Verzweiflung, so naht uns Gottes Vatergüte und weckt unser Vertrauen. Will unser Fuß zur Rechten abirren zu den falschen Höhen der Hoffart und Vermessenheit, so naht uns Gottes Richterernst und weckt unsre Furcht. So preist Luther vor allem in Psalmenauslegungen die Herrlichkeit Gottes, der die Gewaltigen vom Stuhle stößt und die Niedrigen erhöht. So entscheidend für Luthers Religion die Gewissheit des gnädigen Gottes ist, also das Erhobenwerden des in der Tiefe zerbrochenen Herzens, so kennt er kein Ausruhen in dieser Gewissheit, das nicht zur bleibenden Folie das Zittern vor dem heiligen Gotte und seinen Gerichten hätte. Es steht auch nicht so, als bilde die zitternde Furcht nur einen Durchgang zur Heilsgewissheit, um dann zu verschwinden und einer Religion Platz zu machen, die nur Vertrauen und Liebe ist, aber keine Furcht mehr. Wie wichtig dauernd für den Christen die Furcht ist, das hat Luther schon 1514 in einer Predigt in einer Auffassung vorgetragen, der er ständig treu geblieben ist. Es gibt — so sagt er hier — drei Stufen von Furcht. Die unterste ist rein eudämonistisch und nicht durchs Gewissen bestimmt, eine bloße Straffurcht, die nicht wirklich Gottesfurcht ist.⁷⁵⁾ Denn im Grunde drückt diese Furcht nur als Furcht vor empfindlichen Strafen. Das Gewissen spricht nicht: Das verdienst du wegen deiner Sünde. Wer so durch Furcht veranlaßt wird, Böses zu unterlassen, tut es nur aus eudämonistischer Berechnung, nicht aus sittlichem Bewußtsein; könnte man das Böse tun, ohne die Strafe zu riskieren, dann ginge man gern die Wege des Bösen. — Entgegengesetzt dieser noch gar nicht sittlich gearteten Furcht ist die höchste Stufe aller Furcht: die Gottesfurcht ohne alle Straffurcht; also garnicht bestimmt durch die Rücksicht auf Strafe. Diese Stufe ist der timor castus oder die reverentia,⁷⁶⁾ die sich einfach vor der heiligen Majestät Gottes willig beugt. Sie fürchtet Gott pure propter deum, nicht propter poenam.⁷⁷⁾ Für Luthers Religion ist es aber bezeichnend, daß diese Stufe für das empirische Leben auf

⁷⁵⁾ 1, 37. 40 f. ⁷⁶⁾ = reine, fleckenlose Furcht oder Ehrfurcht.

⁷⁷⁾ = rein um Gottes, nicht um der Strafe willen.

Erden so gut wie ganz ausscheidet. Nur die Vollkommensten gehören zu ihr und diese auch nur auf den Höhepunkten ihres inneren Lebens. Als Dauerzustand ist dieser reine timor castus hienieden undenkbar; so lange in uns noch die Sünde dauernd zum Bösen reizt, muß aller in dieser Sünde drohenden Hof-
 fart die Drohung der zeitlichen und ewigen Strafen Gottes einen Riegel vor-
 schieben. Darum befinden sich die zum Gewissen erwachten und damit über die
 unterste Stufe emporgestiegenen Menschen auf Erden auf der zweiten Stufe,
 in der sich der Blick auf das Straferlebnis mit dem Blick auf Gott Eigentüm-
 lich mischt, die Gott fürchten mixtim propter poenam et propter deum,⁷⁸⁾
 deren Furcht daher eine gemischte Furcht (timor mixtus) ist. Man kann inner-
 halb dieser Stufe noch unterscheiden, ob es wesentlich zeitliche oder ewige
 Strafen Gottes sind, die unsre Furcht bedingen; es ist nach Luther nur eine
 Minderheit, die sich wesentlich durch die ewigen Strafen bestimmen läßt.
 Schließlich hat Luther eine scharfe begriffliche Abstufung und Unterscheidung
 von Straffurcht und Gottesfurcht abgelehnt und 1527 in einem Briefe an
 Melancthon gesagt: Neque fieri potest, ut sine timore poenae sit timor dei
 in hac vita.⁷⁹⁾ Ihm liegt mehr an der Unterscheidung einer sittlich wertlosen
 Furcht und einer sittlich wertvollen. Wertlos ist sie, wenn sie nur aus dem
 amor commodi,⁸⁰⁾ also rein eudämonistisch, hervorgeht — dann ist sie eine
 Idolatrie.⁸¹⁾ Wertvoll ist sie, wenn sie sich mit dem amor iustitiae,⁸²⁾ also der
 sittlichen Beugung unter das sittliche Ideal, verbindet.⁸³⁾ „Darum muß in
 einem rechten Menschen allezeit sein die Furcht vor dem Gericht Gottes des
 alten Menschen halben.“⁸⁴⁾ Also nicht als ein trüber Rest vorchristlichen
 Wesens, sondern als heiliges Muß reicht diese Straffurcht ins Christenleben
 hinein. Sie wird zu einem Stück des Gottesdienstes der Christen.

Bei diesem Sachverhalt fällt nun auf, wie wenig der Furchtgedanke in
 Luthers Auslegung des 1. Gebots vor Ende 1528 Platz gefunden hat. Wenn
 die Kurze Ausl. von 1518, die in die kurze Form von 1520 aufgenommen ist,
 als Erfüllung des 1. Gebots nennt: Gottesfurcht und Liebe im rechten Glauben

78) = gemischt um der Strafe und um Gottes willen.

79) = Es kann auch nicht sein, daß ohne Straffurcht Gottesfurcht in diesem Leben
 existiert; Enders 6, 109.

80) = Verlangen nach Nutzen.

81) 2, 469.

82) = Liebe zur Gerechtigkeit.

83) Galley, Busflehre Luthers 38—49.

84) 1, 207.

und festen Vertrauen,⁸⁵⁾ so huscht hier gleichsam der Furchtgedanke hinüber, indem Furcht und Liebe als die beiden Seiten des Gottesdienstes ins 1. Gebot gezogen werden. Indes schon der Sermon von den guten Werken lenkt entschlossen vom Furchtbegriff ab, indem er ausschließlich den Glauben zum „Werk“ des 1. Gebots macht und aus ihm die Werke der andern Gebote ableitet. Damit wird für die Behandlung bis 1528 das Vertrauen zum lebendigen Gott unser rechter Gottesdienst, während Melanchthon seit 1523 in Vertrauen und Furcht den rechten Gottesdienst beschlossen sein läßt.

Nun gehört aber neben Prolog, Abgöttereiverbot und Bilderverbot auch der Epilog mit seinen Drohungen und Verheißungen zum Vollinhalte des 1. Gebots. Die Drohungen des Epilogs führen aber mit innerer Notwendigkeit auf den Furchtgedanken. Zwar nicht ohne weiteres so, daß unmittelbar die Gottesfurcht Bestandteil des im 1. Gebote geforderten Gottesdienstes würde. Der Epilog hat es vielmehr mit den Motiven der Gebotserfüllung zu tun. Die durch die Epilogdrohungen geweckte Gottesfurcht im Sinne der Furcht vor seinen angedrohten Strafen ist daher zunächst garnicht selbst Gebotserfüllung, Gottesdienst, sondern eins der Motive zum Gottesdienst. Aber auch als Motiv hat den Furchtgedanken Luther im Bereiche seiner Auslegung des 1. Gebots erst 1525 berührt, als er in seinen Exoduspredigten auch Ex. 20 auslegen mußte und darin die Drohungen und Verheißungen. Er hat aber das Gewicht der Drohungen dabei durch zweierlei abgeschwächt. Daraus, daß Gott nicht auf 1000, sondern nur auf 4 Glieder seine Drohung erstreckt, folgert er, daß Gott von Natur pronus sit ad beneficia potius quam ad condemnationem.⁸⁶⁾ Denn si tantum puniret, quantum benefacis, qui ferret?⁸⁷⁾ Die Druckbearbeitung dieser Predigten schiebt hier einen früher⁸⁸⁾ von Luther geäußerten Gedanken ein: für Gott sei der Zorn ein opus alienum, ein ihm fremdartiges Werk. Ähnlich hatte Melanchthon noch 1525 abgestuft,⁸⁹⁾ aber 1527⁹⁰⁾ und vollends 1528 im Unterricht der Visitatoren⁹¹⁾ den Zorn mindestens ebenso stark betont wie die Liebe; der Zorn sei schrecklich. Weiter macht Luther 1525 den Zorn zum Erziehungsmittel Gottes, um uns bereit zu machen, seine Verheißungen empfangen zu können. „Constanter vult servare suum morem, quo

⁸⁵⁾ 1, 257. ⁸⁶⁾ = mehr zu Wohltaten als zum Verdammn geneigt; 16, 459.

⁸⁷⁾ = wenn er so sehr strafen wollte, wie er wohl tut, wer könnte das tragen? 16, 460.

⁸⁸⁾ 1, 112. ⁸⁹⁾ Suppl. Melanchth. V 1, 5. ⁹⁰⁾ ebda. S. 74. 81. ⁹¹⁾ Weim. Ausg. 28, 203.

primo occidit carnem, ut spiritum vivificet.⁹²⁾ Man merkt da ordentlich, wie sich Luther bemüht, dem ersten Gebot den Stachel zu nehmen, der in den Drohungen liegt, und so das Furchtmotiv nach Möglichkeit hinabzudrücken. Aber diese Behandlung des Epilogs ist ihm doch die Brücke geworden, um später den Furchtgedanken ins 1. Gebot aufzunehmen.

Sehr lehrreich ist in dieser Hinsicht der Unterschied der drei Predigtreihen von 1528. In P. I findet der Furchtgedanke keine Stätte. Das Gebot wird vom Prolog aus erklärt. Gott will unser Gott, d. h. unser Wohltäter und Nothelfer, sein und fordert damit unser Vertrauen. In P. II werden zunächst ganz ähnliche Töne angeschlagen, nur daß nicht sowohl vom Prolog als vom Abgöttereiverbot ausgegangen und darum der Ausdruck „einen Gott haben“ betont wird. Einen Gott „haben“ heißt ihm „vertrauen“. Also den Gebotsinhalt bildet in P. I und P. II allein das Vertrauen. Aber ausführlicher als über das Abgöttereiverbot spricht dann doch Luther in P. II noch über den Epilog mit seinen Drohungen und Verheißungen. Und nun kommt, abweichend von den Exoduspredigten, die ganze Schärfe des Drohens zur Geltung. Die Abstufung, die in den Exoduspredigten vorlag, ist ausgeglichen. Ebenso stark donnern in Luthers Ausführungen die Drohworte Gottes, wie seine Verheißungen locken. Daß Gott seine Gerichte für 4 Geschlechter ankündigt, ist nun nicht Zeichen seiner Milde, sondern seines Strafernstes: „Ich werde zürnen, et sic, ut non obliviscar“.⁹³⁾ Gerade auch die zeitlichen Strafen, mit denen Gott droht, werden neben den ewigen hervorgehoben, also diejenigen Strafmittel, die auf hartnäckige Menschen noch am ersten Eindruck machen. Das Furchtmotiv wird also mit allem Nachdruck angeschlagen. Aber es steht noch gleichsam außerhalb des eigentlichen ersten Gebots. Es steht in P. II doch nicht so, als gehörte die Gottesfurcht wie bei Melancthon zur Erfüllung des Gebots. Sie stellt vielmehr nur ein Motiv der Erfüllung dar. Daß wir Gott allein und niemandem sonst vertrauen, dazu soll uns beides, sein Drohen gegen die Gottwidrigen und seine Verheißungen an die Gehorsamen treiben. Man kann also sagen: Das Furchtmotiv ist mit dem 1. Gebot verknüpft, aber nicht als Gebotsinhalt, sondern als Gebotsmotiv. Man hat gefragt: Ist das vor-

⁹²⁾ = Beständig will er seine Weise innehalten, daß er zuerst das Fleisch tötet, um dann den Geist lebendig zu machen; 16, 447.

⁹³⁾ = und dies so, daß ich nicht vergesse; 30 I 28.

stellbar, daß Luther das Gottvertrauen so auch auf das Motiv der Gottesfurcht gründet? Aber das konnte Luther, da es sich ja um den Anspruch Gottes an uns handelt, daß wir ihm allein und niemand sonst unser Vertrauen schenken sollen. Wollte einmal unser Herz unsicher schwanke zwischen dem Vertrauen zu Gott und den Abgöttern, so würde Gottes Gebotsernst mit seinem Drohen auch unserm Schwanken ein Ende machen und unser Gelübde erwecken: Ich will keinen Dingen der Welt vertrauen an Gottes statt.

In P. III ist nun aber der ganze Aufriß der Gebotserklärung neu geworden. Die Auslegung des 1. Gebots hebt hier gleich damit an, daß Gott zweierlei von uns fordert, Gottesfurcht und Gottvertrauen. Und zwar werden diese beiden Werke des 1. Gebots unmittelbar auf den Epilog gegründet: „furchte dich fur niemand denn fur mir, denn ich kann dich schlagen, et fide, quia possum te iuvare“. ⁹⁴⁾ So erscheint nunmehr eigentlich das 1. Gebot vom Epilog her ausgelegt. Die Furcht, die Gott durch seine Drohungen erregt, und das Vertrauen, das er durch seine Verheißungen weckt, sind nun nicht nur Motive, die hinter einem inhaltlich selbständigen Gebotsinhalte stehen; sie sind die eigentliche Erfüllung des 1. Gebots geworden. Wer vor Gottes Drohungen zurückbebt und von Gottes Verheißungen zutraulich gemacht wird, der geht die rechte Mittelstraße des wahren Gottesdienstes, der hat die rechte Herzensgesinnung, die Gott für sich fordert und für nichts anderes. Und es ist nur konsequent, wenn Luther jetzt auch den Prolog und das eigentliche Abgötterei- verbot vom Epilog aus interpretiert. Bei den Worten des Prologs „Ich bin dein Gott“ denkt er nun nicht nur an den Wohltäter, sondern auch an den Richter. Das hat Luther später in einer Tischrede ⁹⁵⁾ noch deutlicher als in P. III formuliert: „Iuvat nos, punit impios“. ⁹⁶⁾ Beim Abgötterei- verbot aber läßt er nun die Abgötterei nicht bloß in dem falschen Vertrauen zu den Abgöttern vor sich gehen, sondern auch in falscher Furcht vor ihnen. Das läßt sich zwar bei den Teufeln und den Heiligen weniger gut durchführen; diese beiden Gruppen von Abgöttern kommen doch mehr als Gegenstände falschen Vertrauens in Betracht. ⁹⁷⁾ Um so mehr richtet sich der Blick auf die dritte Gruppe der andern Götter, nämlich die „Dinge“. Abgötterei ist auch die falsche Furcht vor den Dingen wie etwa vor der Macht eines irdischen Gewalthabers.

⁹⁴⁾ = und vertraue, denn ich kann dir helfen; 30 I 60. ⁹⁵⁾ T. 2, 394. ⁹⁶⁾ = Er hilft uns, er straft die Gottlosen. ⁹⁷⁾ Freilich: Und wenn die Welt voll Teufel wär usw.

Als unerlaubte Gegenstände der nur Gott gebührenden Furcht nennt er Fürsten, Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, Mammon.⁹⁸⁾

Diese neue Gestalt der Gebotserklärung ist, wenn wir auf die katechetische Gebotsbehandlung blicken, eine in die Augen fallende Wendung; das Vertrauensmotiv wird durch das Furchtmotiv ergänzt. Religiös betrachtet, ist diese katechetische Wendung doch ganz in Luthers stets bestandener Frömmigkeit gewurzelt. Nach den Ausführungen über den Furchtgedanken bei Luther ist nicht etwas seiner Religion fremdes, mit seinem Rechtfertigungsglauben Unverträgliches aufgenommen. Man hat, wenn man dies annahm, eine Nachgiebigkeit Luthers gegen Melanchthon vermutet. Nun ist es richtig, daß Luther gerade bei dieser Wendung in den Spuren Melanchthons gegangen ist. Den Unterricht der Visitatoren, d. h. die Instruktion, nach der die Visitatoren die große Kirchenvisitation zur Organisation der kursächsischen Landeskirche 1528 in Angriff nehmen sollten, hat Melanchthon zum großen Teil zu einer Darstellung dessen gemacht, was dem Kirchenvolk lehrhaft beigebracht werden sollte. Und da hat nun Melanchthon gerade Gottesfurcht und Gottvertrauen als die religiösen Grundforderungen hingestellt, in denen man den Sinn des 1. Gebots befassen und die man zu Motiven der andern Gebote machen sollte. Es wäre ja an sich denkbar, daß Luther sich einer solchen landesherrlich genehmigten und von ihm selbst anerkannten kirchlichen Ordnung gefügt hätte. Er hätte sich dann die Betonung der Gottesfurcht nur mehr abgerungen. Aber die starke Nachdrücklichkeit, mit der Luther Gottesfurcht und Gottvertrauen beim 1. Gebot hervorkehrt und bei den folgenden Geboten immer wieder zum Erfüllungsmotiv macht, erklärt sich nicht aus solcher Akkommodation wider Willen, sondern bekundet, wie Luther mit ganzer Seele dabei war. Daß er die katechetische Wendung vollzog, lag für ihn begründet im Blick auf die Leute, an die er nun bei seiner Belehrung dachte — ein Kirchenvolk, das mit dem Furchtmotiv aus seiner Sicherheit und Zoffart aufgeweckt werden mußte. Hier hatte er ja im Allgemeinen nicht Leute vor sich, die an ihrem Heil verzweifelnd in ihrem Vertrauen zu Gott gestärkt werden mußten, sondern Menschen, deren hartherzige Zoffart erst zu brechen war. Man denke nur an die bekannten Eingangsworte seiner Vorrede zum Kleinen Katechismus. Aber hat er damit nun nicht doch seine Gedanken aus volkspädagogischen Gesichts-

⁹⁸⁾ 30 I 28. 29.

punkten entchristlicht? Ist diese Betonung des Furchtgedankens etwas für Christen? Wir sahen es, daß diese Frage glatt von Luther aus zu bejahen ist. Über die Gottesfurcht als Straffurcht wächst nach Luther kein empirischer Christ hinaus. Und wenn Luther im 1. Gebot von der Gottesfurcht redete, so hat er sie keineswegs nur den Kohen und den noch im Gewissen stumpfen Kindern vorhalten wollen. Er hat diese Forderung des 1. Gebots auch für sich selbst gültig gemacht. Wir alle gebrauchen, so lange wir auf Erden wallen und in Sünden stecken, dieses doppelten Antriebes: der Gottesfurcht vor dem drohenden Zorne Gottes und des Vertrauens zu dem verheißenden Gott. Es war darum auch nicht etwa nur ein Ausfluß des durch trübe Visitationserlebnisse bedrückten Gemütes, daß er so drein fuhr und neben das Gottvertrauen die Gottesfurcht setzte. Gemütsstimmungen verfliegen. Aber diese Form der Gebotsauslegung hat Luther dann festgehalten. Wir sehen es an der 2. Schicht des Großen Katechismus, wir sehen es an dem Kleinen Katechismus und hernach an den Deuteronompredigten.

Beim Großen Katechismus lag, als Luther das 1. Gebot in P. III am 30. Nov. 1528 mit der neuen Auslegungsweise predigte, schon die Bearbeitung des 1. Hauptstücks vor und zwar wesentlich nach P. II. Ja, der Druck muß schon begonnen haben. Darum konnte Luther beim 1. Gebote nicht mehr, wie er es bei den folgenden Geboten getan hat, die neuen Gedanken aus P. III nachträglich einschieben. Er mußte es, weil es schon gedruckt war, stehen lassen, wie wir es nun kennen: die Auslegung des Gotthabens als Gottvertrauen. Aber er wußte sich zu helfen. Er fügte dem 1. Hauptstück noch einen Schluß an. In diesem zeigte er, daß das 1. Gebot eigentlich die Summe des ganzen Dekalogs war.⁹⁹⁾ Und damit hatte er die Möglichkeit, die Auslegung des 1. Gebots nach P. III wenigstens nachträglich hier noch einzuschieben. Das ist dann auch geschehen, und zugleich hat Luther fortgefahren zu zeigen, wie aus dieser Doppelgesinnung des 1. Gebots die Werke der andern Gebote erwachsen. In einem ging er hier noch über P. III hinaus, indem er, noch ohne festen Sprachgebrauch, neben dem Vertrauen als Synonymon auch die Liebe einsetzte und zwar so, daß es nun bald hieß fürchten und vertrauen, bald fürchten und lieben, bald aber auch fürchten, lieben und vertrauen. Aber gezählt werden dabei stets nur zwei Stücke, nicht drei Stücke. Auch damit hat Luther nur

⁹⁹⁾ 30 I 180, 23—36.

auf alte Gedanken zurückgegriffen, wonach der Gottesdienst darin besteht, daß wir ihn als Richter fürchten und als Vater lieben. Er sagt uns nicht, weshalb er sich veranlaßt sah, hier noch die Liebe einzusetzen. Aber wir können es leicht erraten. Im P. III hatte er Gottesfurcht und Gottvertrauen zu Motiven für die Erfüllung der übrigen 9 Gebote gemacht. Aber man sieht unschwer, wie ihm das beim Vertrauen nicht immer leicht geworden ist. Er läßt daher in den späteren Geboten einfach das Motiv des Vertrauens weg. Leichter war es klar zu machen, wie die mit dem Vertrauen eng zusammenhängende Liebe Erfüllungsmotiv werden konnte. Ja sie ließ die Erfüllung zu einer willigen werden; wer Gott liebt, tut gern, was er heißt.

So ist denn die Fassung im Kleinen Katechismus der naturgemäße Abschluß der in P. III begonnenen Auslegung. Im 1. Gebote stehen nun die zwei Werke, fürchten einerseits, lieben und vertrauen andererseits. Das sind die Gesinnungen des rechten Gottesdienstes. Dem wahren Gott aber stehen die Dinge, die Abgötter gegenüber. Luther hätte auch sagen können: wir sollen Gott über alle Abgötter fürchten, lieben und vertrauen. Er nennt aber statt der Abgötter die Dinge, läßt also Teufelskult und Heiligenkult einfach beiseite und beschränkt sich auf den Gegensatz Gott und die Dinge. Darum darf man nicht das Wort „Dinge“ als bloße Umschreibung des neutrifchen Begriffs fassen, darf nicht betonen: über alle Dinge; es muß heißen: über alle Dinge.

Das Weitere, was der Kleine Katechismus fortbildet, ist, daß nun ganz streng Furcht und Liebe das Motiv zum Erfüllen der andern Gebote abgeben, nicht mehr wie noch in P. III und GR. II Furcht und Vertrauen. Und endlich etwas sehr Auffälliges. Am Schlusse des 1. Hauptstücks steht der Epilog des 1. Gebots mit einer besonderen Auslegung — also an dem Platze, wo Luther im Großen Katechismus die Auslegung des 1. Gebots nach P. III einschoben mußte. Wenn das vielleicht zunächst im Großen Katechismus eine Verlegenheitsauskunft war, vom 1. Gebote, d. h. vom Epilog, noch hier zu reden, so muß Luther dies Verfahren doch so wohlgefallen haben, daß er beschloß, im Kleinen Katechismus diesen Beschluß an dieser Stelle am Ende des Hauptstücks zu bringen. Und da nun dieser Beschluß im Wesentlichen das 1. Gebot nur wiederholt, mit Weglassung der „Dinge“ und dafür mit Begründung der Gebotsgesinnung auf Drohung und Verheißung, so hat er damit deutlich gemacht, daß ihm wirklich das 1. Gebot im Grunde den ganzen Dekalog aus-

machte. Die andern Gebote beschreiben nur einzelne Auswirkungen, werden aber nun eingerahmt vom 1. Gebot vorn und hinten. So ist deutlich, daß das 1. Gebot das Ganze zusammenfaßt.

Aber noch mehr sehen wir hier. Jeder Gedanke, als hätte sich Luther nur mehr oder weniger wider die eignen Neigungen durch Melanchthons Unterricht der Visitatoren bestimmen lassen, das Motiv des timor poenae einzuführen, muß verschwinden, wenn wir uns klar machen, daß Luther aus dem Bibeltext des 1. Gebots in seinen Memoriertext nur zwei Stücke aufgenommen hat, das eigentliche Abgöttereiverbot und den Beschluß. Darin liegt ein Beweis für den ungemainen Nachdruck, den er auf den Beschluß legte. Weder den Prolog noch das Bilderverbot hat er in seinen Katechismustext eingesetzt. Man hat das später vielfach nachgeholt. Insbesondere der Prolog findet sich heute fast in allen Katechismen. Luther ließ ihn weg. Hätte er der Zusage besonders gedenken wollen, die im Prolog steckt, so hätte er ihn in den Memoriertext aufnehmen müssen. Indem er aber nicht den Prolog, sondern den Epilog aufnahm, gab er zu erkennen, wie wichtig ihm dieser für das Verständnis der Religion als der Doppelgesinnung von Furcht einerseits und Liebe samt Vertrauen andererseits war. Wir haben nun im Großen und im Kleinen Katechismus den eigentümlichen Tatbestand, daß sie zwei verschiedene Auslegungstypen enthalten. Aber Luther hat, als er beim Kleinen Katechismus die Wahl hatte, den im Großen Katechismus gebotenen Typus nicht wiederholt. So wichtig ihm auch eine kräftige Betonung des Gottvertrauens sein mußte, im Blick auf empirisch unvollkommene Menschen und auf ein empirisch unvollkommenes Kirchenvolk wollte er für den Jugendunterricht den Furchtgedanken nicht zurückgeschoben wissen.

So hat er uns denn in der abschließenden Form seiner katechetischen Darbietungen den Gedanken vorgetragen, daß alles Christenleben, um auf der rechten Mittelstraße zu bleiben und sich gleichmäßig vor Zoffart wie vor Verzweiflung zu bewahren, der doppelten Regulatoren der Frömmigkeit bedarf, der Gottesfurcht und des Gottvertrauens. Und damit spiegelt sich nur letztlich sein Gottesgedanke: es ist der Gott, der beides untrennbar in einem ist, der heilige Richter und der freundliche Vater. Nur in der Spannung dieser beiden polaren Seiten kommt die christliche Frömmigkeit allseitig zur Entfaltung. Es bedeutet eine Verbiegung des von Luther Gemeinten, wenn man

aus der von dem richtenden und drohenden Gott bebenden Furcht, wie es schon im 16. Jahrhundert und dann besonders von Spaner versucht ist, die Ehrfurcht macht.¹⁰⁰⁾

Martin Luther über den Katechismus

Der Katechismus wird bleiben.

Der Katechismus wird zerren bleiben, das ist, die zehn Gebote, der Glaube, das Vaterunser; wiewohl sich viele dawider legen, doch wird er bleiben durch den, von welchem geschrieben steht: „Du bist ein Priester ewiglich“ (Ps. 110, 4). Der will Pfaffen haben, wenn schon die ganze Welt dawider strebt.¹⁾

Der Katechismus — das Fundament der Predigt.

Der Katechismus ist die vollkommenste Lehre, daher soll man sie für und für predigen. Ich wollt, daß man ihn täglich predigte und ausm Buch einfältig läse, das ich selber tun will, so ich predigen soll. Aber unsere Prediger und Zuhörer kennen ihn bis auf den Nagel (= ganz genau), schämen sich dieser geringen Lehr. Denn der Adel und die Bauern sagen: „O, unser Pfarrer kann nicht mehr predigen denn Zehn Gebot, Glauben, Vaterunser. Er geiget nur immerdar ein Liedlein.“ Also richten sich denn die Prediger nach dem Urteil der Zuhörer und begeben sich auf hohe Ding, lassen aber hintan und vernachlässigen die Fundamente.²⁾

Der Katechismus — die knappste und klarste Lehrmethode.

Mein Kat ist, daß man nicht disputiere von verborgenen Dingen, sondern einfältig bleibe in Gottes Wort, fürnehmlich im Katechismo, denn darin habt ihr die knappste und klarste Lehrmethode der ganzen Religion. Denn die zehen

¹⁰⁰⁾ Ausführlichere Begründung des hier Vorgetragenen bietet mein demnächst bei Bertelsmann in Gütersloh erscheinender „Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus“.

¹⁾ Tischreden Weim. Ausg. I, 966. Ich gebe die Worte nicht in der üblichen Bearbeitung von Aurifaber (Ausg. Förstemann-Bindszil) wieder, sondern im Anschluß an die ältesten Texte unter Verwertung von Aurifabers Übersetzung. D. S.

²⁾ W. A. Tischr. I, 1002. II 2554 a u. b F B 2, 67.

Gebot hat Gott selber gegeben, Christus hat die Form des Vaterunsers vorgeschrieben, der Heilige Geist hat den Glauben aufs Klarste und Knappste zusammengefaßt. Diese drei Dinge sind also gestellt, daß sie nicht feiner, tröstlicher und kurzer konnten gestellt oder gefaßt werden. Aber man verachtet's weil es ein leicht Ding ist, weil Knaben und Kinder es täglich aussagen.³⁾

Der Katechismus — die Laienbibel.

Der Katechismus ist der Laienbiblia, darin der ganze Inhalt christlicher Lehre, so einem jeden Christen zur Seligkeit zu wissen nötig, begriffen. Wie das Hohelied Salomonis canticum canticorum, ein Gesang über alle Gesänge genannt wird, also sei decalogus (die zehn Gebote) doctrina doctrinarum, eine Lehre über alle Lehren, daraus Gottes Willen erkannt, was Gott von uns fordert und was uns mangelt.

Symbolum, das Bekenntnis unseres heiligen christlichen Glaubens, ist historia historiarum, eine Historie über alle Historien, die allerhöchste historia, darinnen uns die unermesslichen Wunderwerke göttlicher Majestät von Anfang bis in Ewigkeit vorgetragen werden, wie wir und alle Kreaturen erschaffen, wie wir durch den Sohn Gottes vermittels seiner Menschwerdung, Leiden, Sterben und Auferstehung erlöst, wie wir auch durch den heiligen Geist erneuert, geheiligt und eine neue Kreatur und allesamt zu einem Volk Gottes versammelt Vergebung der Sünden haben und ewig selig werden.

Oratio dominica, das Vaterunser, ist oratio orationum, ein Gebet über alle Gebete, das allerhöchste Gebet, welches der allerhöchste Meister gelehret und darinnen alle geistliche und leibliche Noth begriffen und der kräftigste Trost ist in allen Anfechtungen, Trübsal und in der letzten Stunde.

Sacramenta sind ceremoniae ceremoniarum, die höchsten Ceremonien, welche Gott selbst gestiftet und eingesetzt und uns darinnen seiner Gnaden versichert.

Derhalben sollen wir ja den Catechismus lieb und wert haben und der Jugend mit Fleiß einbilden, denn darinnen die rechte, wahre, alte, reine göttliche Lehre der heiligen christlichen Kirchen zusammengefaßt und, was dem entgegen ist, für Neuerung und falsche, irrselige Lehre zu halten, es hab auch so lange gewähret, wie es wolle, und davor uns hüten sollen.⁴⁾

³⁾ W. A. Tischr. III, 3883. F B 2, 67.

⁴⁾ W. A. Tischr. V, 6288. F B 268.

Stimmen zu Luthers Katechismen

„Wenn Dr. Luther in seinem Beruf sonst nichts Gutes gestiftet und angerichtet hätte, denn daß er beide Katechismen in Häusern, Schulen und auf dem Predigtstuhl und das Gebet vor und nach dem Essen, und wenn man schlafen geht und aufsteht, wieder in die Häuser gebracht, so könnte ihm die ganze Welt das nimmermehr genugsam verdanken oder bezahlen.“

Joh. Mathesius in den Predigten über Luthers Leben (Auszg. Loesche S. 16, 128 ff.).

„Zwar alle andern Katechismi sollten Darlehen empfangen vom Kleinen Katechismo Luther, aber sein großer Katechismus ist des Kleinen eine köstliche Auslegung und Verklärung. An den beiden Katechismis sollte es ja genug sein.“

Johannes Bugenhagen. (Aus der dän. Bibliothek, 4. Stück 1743 S. 14) f.)

„Der Katechismus, den Luther im Jahre 1529 herausgab, von dem er sagte, er bete ihn selbst, so ein alter Doktor er auch sei, ist ebenso kindlich wie tief-sinnig, so faßlich wie unergründlich, einfach und erhaben. Glückselig, wer seine Seele damit nährt, wer daran festhält! Er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente: nur hinter einer leichten Zülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genugt.“

Leopold v. Ranke. (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation II, 313.)

„Die notwendigsten ersten Gedächtnisübungen wurden auch schon mit mir angestellt. Denn so wie der Knirps sich vom geschlechtslosen Rock zur Hose und von der Fibel zum Katechismus aufgedient hatte, mußte er die zehn Gebote und die Hauptstücke des christlichen Glaubens auswendig lernen, wie Doktor Martin Luther, der große Reformator, sie vor dreihundert Jahren als Richtschnur für die protestantische Kirche formuliert hat. Weiter ging's nicht, und die ungeheuren Dogmen, die ohne Erklärung und Erläuterung aus dem Buch in das unentwickelte Kindergehirn hinüberspazierten, setzten sich hier natürlich in wunderliche und zum Teil groteske Bilder um, die jedoch dem jungen Gemüt keineswegs schaden, sondern es heilsam anregten und eine ahnungsvolle Gärung darin hervorriefen. Denn was tut's, ob das Kind, wenn es von der Erbsünde oder vom Tod und Teufel hört, an diese tiefsinnigen

Symbole einen Begriff oder eine abenteuerliche Vorstellung knüpft: sie zu ergründen ist die Aufgabe des ganzen Lebens. Aber der werdende Mensch wird doch gleich beim Eingang an ein alles bedingendes Höheres gemahnt, und ich zweifle, ob sich das gleiche Ziel durch frühzeitige Einführung in die Mysterien der Regeldetri oder in die Weisheit der Asopischen Fabeln erreichen läßt."

Friedrich Zebbel. (Werke, hrsg. v. Poppe. VII, 204 f.)

Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung¹⁾

5.

„Man mus die mutter ihm hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen, so verstehen sie es den und mercken, das man Deutsch mit in redet.“²⁾ So umschrieb Luther in seinem „Sendbrief vom Dolmetzchen“ (1530) ganz allgemein die Grundsätze, die er bei seiner Bibelübersetzung anwandte. Im folgenden sei auf einen lateinischen Brief aufmerksam gemacht, in dem der Reformator in zwei konkreten Fällen gegen das allzu streng formale Deutsch Stellung nimmt und für sprachliche Freiheiten eintritt, die aus der Umgangssprache stammen. Die Veranlassung zu diesem Schreiben war folgende: Der kursächsische Hofmarschall Ritter Johann von Dolzig († 1551),³⁾ den Luther Anfang 1524 zur Dichtung von deutschen Kirchenliedern veranlassen wollte,⁴⁾ hatte an dem Deutsch des Reformators die zahlreichen Synkopen bemängelt. Daraufhin schrieb nun Luther am 1. Januar 1527 an seinen Freund Georg Spalatin folgende Zeilen, in denen er seine grundsätzliche Stellung zu diesen Fragen klarstellt und die uns zeigen, über welch feines Sprachgefühl er verfügte.⁵⁾

„Unserem lieben Dolzig bestelle, falls er, wie er es tut, freundschaftliche

1) Vgl. Jahrg. 1927, S. 119 u. 1928 S. 13.

2) W.A. XXX, 2, 637. Vgl. auch E. Girsch, Luthers deutsche Bibel (München 1928), S. 90 f.

3) über ihn vgl. H. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522 (2. Aufl. Leipzig 1911), S. 364—372.

4) Vgl. Enders, Luthers Briefwechsel, Bd. 4, S. 273 f.

5) Vgl. Enders a. a. O. Bd. 6, S. 2 f. Der Brief ist von mir aus dem Lateinischen übersetzt; Luther schrieb nur die in Sperrdruck wiedergegebenen Worte deutsch.

Wortgefechte führen will: mit vollem Bedacht haben wir bald „darumb“, bald „drumb“ setzen lassen.⁶⁾ Warum sollten wir Deutschen denn nicht die Griechen, Lateiner und Hebräer im Hinblick auf Zusammensetzungen und Synkopen nachahmen, wenn anders überhaupt eine Sprache für Synkopen geeigneter ist als die deutsche? Synkopierend sagen wir: „du sollst mir sthunn“,⁷⁾ was nach Dolzigs strenger Auffassung heißen müßte: „du solltest es mir es thun“.⁸⁾ Siehe, wie gefällig die Synkopen sind und wie häßlich die starre Regelmäßigkeit. Wenn du fragst: „Warumb thustu das?“, so sagen wir regelmäßig, wenn wir mit einem alleinstehenden Worte antworten: „darumb“; andererseits sagt man im zusammenhängenden Satze mit angebrachter Synkopierung: „Ich wills drumb nicht lassen“. Wie häßlich würde es klingen: „Ich will es darumb nicht lassen“? Zum Teufel mit diesem barbarischen Deutsch! Du siehst, wie scharfsinnig auch wir sind. Dolzig soll sich vor einem Streite um grammatische Fragen hüten, besonders wenn er es dabei versucht, uns herauszufordern, die wir uns zwei-, drei- und vierfache Aristarche⁹⁾ dünken. Doch dies nur im Scherze.“

Dr. Hans Volz.

Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit II*)

Von Georg Buchwald, Rochlitz

Jan Gossaert in Wittenberg?

Sehr problematisch ist die Feststellung eines Malers, der als Jhan, Johan, Hans der Niederländische Maler, aber auch als Meister Johann der Maler be-

⁶⁾ Vgl. z. B. Apgesch. cap. 6, 1 und 2 f. (1522): „In den tagen . . . erhub sich eyn murmel vnter den Kriechen wider die Ebreer, darumb, das yhre witwen vbir sehen wurden“. „Es taug nicht, das wyr das wortt Gottis vnterlassen vnnnd zu tiffch dienen, drumb yhr lieben bruder befehlet vnter euch sieben menner.“

⁷⁾ Vgl. z. B. Apgesch. cap. 5, 38 f. (1522): „Ist der rad . . . aus den menschen, so wirts vntergehen, ist es aber aus Gott, so kund yhrs nicht dempfen“.

⁸⁾ Das erste „es“ steht als Vorläufer der Satzergänzung; vgl. C. Franke, Grundzüge der Schriftsprache Luthers, 3. Teil (2. Aufl. Halle 1922), S. 84.

⁹⁾ Nach Aristarch von Samothrake († 143 v. Chr.) bezeichnet man einen unerbittlichen Kritiker mit diesem Namen.

*) Vgl. Jahrg. 1928, S. 107.

zeichnet wird (Bruck S. 135). Bruck glaubt in ihm mit voller Bestimmtheit Jan Gossaert zu finden und schreibt S. 142: „Jan Gossaert, der nach seinem Geburtsorte Maubeuge im Hennegau auch Mabuse genannt wird, wurde gegen 1465 geboren. Aus der Schule Gerard Davids hervorgegangen, wird er 1491 von dem niederländischen Agenten Friedrichs des Weisen von Sachsen, Peter Bestolz, als kurfürstlicher Hofmaler, und zwar auf die Dauer von vier Jahren, verpflichtet. Er reist 1491 mit seiner jungen Frau nach Wittenberg an den Hof Friedrichs, woselbst er in hohem Ansehen stand, da ihm außer seinem Jahresold seine Werke mit recht bedeutenden Summen bezahlt werden. 1493 begleitet er den Kurfürsten nach Jerusalem, 1494 nach den Niederlanden, in welchem letztem Jahre er auch nach Krakau an den Hof König Kasimirs von Polen gesandt wurde. Seine Stellung als kurfürstlich sächsischer Hofmaler endet mit Ablauf des Jahres 1495.“

Nun ist es aber ein Irrtum, wenn Bruck die Tätigkeit dieses Malers am sächsischen Hofe 1495 aufhören läßt. Ich führe nur folgende Posten aus den Jahren 1496 bis 1499 an:

1496/97: „xl groschen zcerung einem Knechte g e i n w y m a r Johann maler mit ij pferden dohin gefurt“ ¹⁾

1496: „v Schock xv groschen Meister Johann Maler uf Rechnung durch den schosser zu w y m a r vigilia Marie Magdalene“ ²⁾ (21. Juli)

„vj Schock xvij Groschen Meister Johann Maller uf Rechnung geben im Michelsmarckt; vij Schock viij groschen Meister Johann Maller uf Rechnung geben Mittwoch nach Galli“ (19. Oktober) ³⁾

1497: „lxi Gulden Meister Johann Maler zalt — Sonnab. n. Estomihl (11. Februar); l Gulden Meister Johann Maler uf Rechnung geben zu Torgaw Praudi“ (7. Mai) ⁴⁾

1499 Di. n. Calixt (15. Oktober) Torgau: „xlvij groschen vor ein merderin Mizen auß befehl meines gnedigsten hern Maister Johan dem Maller gekauft“ ⁵⁾

Es kann doch kein Zweifel darüber sein, daß dieser Johann Maler mit dem in den unmittelbar vorangehenden Jahren vorkommenden Johann Maler identisch ist. Dann kann es sich aber nicht um Jan Gossaert handeln. Daß

¹⁾ Bb. 2391. 30 a.

²⁾ Bb. 4147. 448 a.

³⁾ Bb. 4147. 448 b.

⁴⁾ Bb. 4147. 531 a.

⁵⁾ Bb. 5132. 93 a.

Meister Johans Tätigkeit am kurfürstlichen Hofe „mit Ablauf des Jahres 1495“ aufgehört habe, schließt Bruck aus dem Rechnungsposten (S. 292):

r Schock xxx groschen . . . meister Johann Malern sein solt zalt im ostermarckt und ist also alles solds, der im die vier Jar versprochen gewesen, gantz vergnugt und man dürft im vortan kein solt nit geben.

Jener Schluß ist aber falsch. Im Gegenteil! Wenn der Maler jetzt vom Hofe schied, war eine weitere Soldzahlung selbstverständlich ausgeschlossen. Weil er aber am Hofe blieb, war für den Rechnungsbeamten diese Bemerkung wichtig. Es waren nur die vier Jahre, für die dem Maler ein fester Sold versprochen war, abgelaufen. Johann Maler ging jetzt, wie oben erwähnt, nach Weimar.

Daß Bruck in dem „Johannes Moler“, der neben „Cuntz Moler“ den Kurfürsten 1493 nach Palästina begleitet, diesen Meister findet, erscheint auch mir durchaus richtig. Damit sind die Bemühungen, „Johannes Moler“ mit Lukas Cranach zu identifizieren (Neues Archiv für sächs. Gesch. 4, 42 f.) hinfällig, zumal Cranach als Begleiter des Herzogs Christoph von Bayern bei dieser Pilgerfahrt mit Namen genannt wird (Köhrich, Deutsche Pilgerreisen nach dem Heil. Lande. Gotha 1889. S. 194). Außer Cranach im Gefolge des Bayernherzogs befanden sich also jene beiden Maler im Gefolge des Kurfürsten unter den Pilgern.

Cuntz aber ist sicher der von Bruck S. 115 ff. erwähnte Kunz Maler — nicht Konrad Pflüger, wie Bruck S. 116 annimmt. Wir finden ihn seit 1486 in Diensten des kursächsischen Hofes.⁶⁾ Ohne Zweifel kam er aus Leipzig. In Torgau unterhielt er eine Malerwerkstätte.⁷⁾ Seine Frau, die in Leipzig verblieb, besorgte wie auch ihr Mann sehr häufig dort allerlei Einkäufe für den Hof. In den Landsteuerbüchern von 1499 und 1502 erscheint sie als Besitzerin eines Hauses im Wert von 100 Gulden in der Burgstraße⁸⁾ (ihr Mann wohl deshalb nicht, weil er ortsabwesend zu sein pflegte).

⁶⁾ Die folgende Notiz ist Bruck entgangen: 1487 Torgau: i Schock xl groschen Jacoff Turgken zu furlon gen Wymar mit Cuntz malers gerethe uf die hochzeit gen der Zelle. Bb. 4138. 65 b.

⁷⁾ 1490: i gulden Cuntz Malers knechten als m g h in seiner werckstadt waren Sonnabendt nach Judica. Bb. 4139. 26 a.

⁸⁾ Wustmann, Quellen zur Gesch. Leipzigs I. S. 111.

Bücherschau

Hortulus animae evangelisch (1520). Das älteste Gebetbuch in Faksimile herausgegeben mit einem Schlußwort: D. Martin Luther und ein Kreis evangelischer Beter um ihn von D. Ferd. Cohrs, Leipzig 1927. M. Hein-
sius Nachfolger Eger & Sievers XN. 7.—

Ein schön ausgestatteter Faksimiledruck einer um 1910 aufgetauchten Pergamenthandschrift samt Neudruck und abschließender Untersuchung und Einführung von Ferd. Cohrs. Das Büchlein ist wichtig als erste Sammlung evangelischer Gebete. Will Cohrs in seinem Schlußwort auch keine erschöpfende wissenschaftliche Abhandlung geben, so beweisen seine in gemeinverständlicher Darstellung gehaltenen Aufstellungen überall den gewissenhaften, mit dem Stoff wohlvertrauten Forscher. Cohrs vermutet als Verfasser Agricola, als Ort der Entstehung Wittenberg, als Zeit 1520. Er läßt uns hineinschauen in Luthers reformatorische Haltung bei der Bemühung um evangelische Gebete. Wie beim Gesangbuch und der Ordnung des Gottesdienstes hütet er sich auch hier, etwas zu machen, aus seinem Kopfe zu treiben, sondern geht langsam und zögernd vor, um das Gebet als Frucht evangelischer Predigt wachsen zu lassen und zwar im engen Anschluß an das überlieferte Gut. Schneller sind seine Freunde bei der Hand, um das dringende Anliegen zu befriedigen. Amsdorf, Agricola, Güttel, Johann Lang, Spalatin sind am Werke und sammeln Gebete. Spalatin veröffentlicht einen Auszug aus Luthers für sein privates Beten aufgezeichnetem „Buchle“, dem verlorenen Vorläufer seines Betbüchleins. Unser hortulus zeigt solch Lutherisches Gut nach Spalatin's „Auszug“ in einer von der späteren Drucklegung abweichenden Form. Es bringt Mess- und Abendmahlsgebete, die den mählichen Fortschritt von der geistlichen Deutung beim Anhören der katholischen Messe bis hin zu Gebeten bei evangelischen Abendmahlsvollzug widerspiegeln. Es bietet evangelisch umgeprägtes Gut mittelalterlicher Gebetsliteratur und schließlich Stücke, die der Herausgeber auf Johann Agricola selbst zurückführt. Cohrs betrachtet seine Aufstellungen nicht als abgeschlossen und gibt ihnen behutsam die gebotenen Fragezeichen. Alles in allem: ein wichtiges Dokument der Anfänge evangelischer Gebetsliteratur. Manches Streiflicht fällt auch auf die Vorgeschichte des Katechismus. Der von Cohrs gewählte Titel „Hortulus animae evangelisch“ ist einer mittelalterlichen Gebetsammlung nachgebildet. Als ältestes evangelisches Gebetsbuch sollte es viele Liebhaber finden. K.

Die Lutherstube auf der Wartburg

Von Hermann Hebe, Eisenach

Die Wartburg, eine materialisierte Geschichte des Deutschtums aus Stein — wie sie einmal genannt wurde — hat in ihren Bauwerken des Mittelalters Räume, bei deren Betreten dem denkenden Beschauer Gestalten wach werden, deren Namen auf immer mit der deutschen Kulturgeschichte verknüpft sind. Wer würde nicht beim Anblick des prachtvollen, einzigartigen Palas, dessen romanische Schönheit auf den Reichtum und die Kunstliebe der Landgrafen deutet, an die kühnen Minnesänger und Selden der deutschen Dichtkunst erinnert, wer dächte nicht beim Betreten der mosaikgeschmückten, hochgewölbten Kemenate im Landgrafenhaus an die edle Gestalt der Landgräfin Elisabeth, die man die Heilige der Wartburg nennt.

Das ist die Hofburg der Landgrafenveste, die in ihrem romanischen Stil zurückweist in die Zeit, da von Rom aus der Stil des Lebens, in weltlichem und geistlichem Ausdrucke, kam, da es noch ein starkes römisches Reich deutscher Nation gab.

In der Vorburg, der schmalen Burgstätte, die nördlich der Hofburg vorgelagert ist, schwingt ein anderer Geist denn in dem Bauwerk der Pracht und des Glanzes der Hohenstaufen-Zeit. Es ist zwar der älteste Teil der Wartburg, der in das 11. Jahrhundert der Burggründung (1075—1080) zurückreicht, und die Legende raunt, daß dort die Herberge der Minnesänger gestanden hätte. Aber jetzt sieht man nur hier und da einige spärliche Reste aus der romanischen Zeit, Basismauern sind es zumeist und zwei Torbogen des Burgtores; die Zeit der Gotik und der Renaissance hat die Reste der vorgehenden Stilepoche überbaut und auf romanische Steinquadern und Bogen im Halbkreis den Spitzbogen, hohe Dächer und zierliches Fachwerk gesetzt. In diesen Bauwerken der Vorburg, dem Ritterhaus, der Vogtei und den Wehrgängen, herrscht, jetzt noch lebendig in Erinnerung des gewaltigen Kampfes um einen neuen Stil in deutschem Leben, Geiste, Wort und Glauben, der einstige Gefangene der Burg, der Mönch von Wittenberg und Worms, Doktor Martin Luther. Es ist eigenartig, daß die Landgrafenveste, die schon in ihrer Gründung sich gegen die Gewalt des Kaisers (Heinrichs IV.) und der Kirche (Hersfeld, Fulda und Mainz) wandte, einen Gefangenen aufnahm, der

gerade einen großen Kampf gegen die gleichen Gewalten (Karl V. und Rom) siegreich bestanden hatte. Es war kein Zufall, daß dieser gefangene Mönch, nach seiner Wandlung zum Ritter, den Namen des heiligen Georg erhielt, des sieghaften Kämpfers gegen die Mächte der Finsternis. — Der Aufenthalt des Reformators auf der Burg ist ein wichtiger Abschnitt seines Lebens und von größter Bedeutung für sein Werk und für die deutsche Kulturgeschichte überhaupt. Hier trennt er sich von Paris, der Universität, die erst den Thüringer Landgrafen ein Leitmotiv der Kultur bedeutete und zu der Luther für sich und sein Werk vergebliche Hoffnungen getragen hatte; hier legt er eine Reihe von Psalmen aus und formt verdienstreich die deutsche Kirchenpostille; hier beginnt er das hehre Werk der Bibelübersetzung und vollendet die Übersetzung des neuen Testaments aus dem griechischen Urtexte. Und das Alles trotz schwerer Krankheit, gestört und erschüttert von allerlei teuflischen Gemüthungen und Erscheinungen, im Innern zerwühlt von dem Drange, sein Gefängnis zu verlassen und sich — gegen Friedrichs, des Weisen, Gebot — wieder an den Brennpunkt der Geisteskämpfe zu begeben. Auf der Wartburg erhielt die Entwicklung des Reformators, nach Wittenberg und Worms, einen leuchtenden Abschluß, der Scheitelpunkt der Bahn seines reformatorischen Schaffens war erreicht. Geweiht durch die zehn Monate seiner Haft, war die Wartburg wiederum durch ihn eine feste Burg der Reformation geworden.

Der Raum, in dem Luther während seiner Haftzeit sich aufhielt, (4. Mai 1521 bis 1. März 1522) soll der Gegenstand der Betrachtungen sein, die insofern auch nicht unangebracht erscheinen, als vor einigen Jahren der bekannte Leipziger Kirchenhistoriker Prof. Dr. Heinrich Boehmer † sich ablehnend mit der Lutherstube auf der Wartburg beschäftigte und somit die Frage der bestrittenen Echtheit der Lutherstube in den Vordergrund des Interesses der Lutherfreunde und der Freunde der Wartburg gerückt hat.

*

Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß bei einem Bauwerk einer burglichen Anlage, ähnlich wie bei den religiösen Bauwerken, im Laufe der Jahrhunderte Fassade, Raumgliederung wie Raumbestimmung dem Wechsel und der Wandlung unterworfen sind. Selten wird man ein mittelalterliches Bauwerk, einen romanischen oder gotischen Raum finden, der sich ohne Verände-

rung unberührt und rein erhalten hat. Auch auf der Wartburg ist diese Tatsache nachweisbar. Der aus dem 12. und 13. Jahrhundert stammende Palas ist mehrfach verbaut und mißgestaltet worden, bis er im 19. Jahrhundert wieder im alten Stil erneuert werden konnte. Seine Räume haben ähnliche Wandlungen durchmachen müssen. Ich erinnere nur an die Elisabeth-Kemenate, die lange Zeit im romanischen Mittelalter Schatzkammer der Landgrafen war; sie wurde dann in den weiteren Jahrhunderten zum Archiv umgewandelt, bis sie im Anfange vorigen Jahrhunderts mit der Bezeichnung „Frauengemach“ den äußeren Grund wohl gibt, als „Elisabeth-Kemenate“ die Erinnerung an die edle Landgräfin wachzuhalten.

Ähnlich wie es dem romanischen Palas gegangen ist im Wandel der Jahrhunderte, so ist es auch mit der Vogtei, die, auf romanischem Mauerwerk basierend, aus der Gotik kommt, geschehen. Ein Chronist meinte, daß dort die Minnesänger ihre Herberge gehabt hätten und Johannes Rothe, der deutschschreibende Historiograph von Eisenach (um 1430) sagt, daß im anstoßenden Ritterhause der Meister Klingor den Sängerstreit geschlichtet hätte. Das läßt sich, da die Bauakten der Wartburg um das Jahr 1422 erst einsetzen, naturgemäß nicht nachprüfen. Es scheint vielmehr festzustehen, daß die Vogtei, in ihrem jetzigen Ausmaß, erst aus dem Jahre 1480 stammt. Vor dieser Zeit ist der westliche Wehrgang — jetzt Margarethengang genannt — bis an das Ritterhaus gelaufen. — In der westlichen Mauerwand der Vogtei trifft man noch jetzt auf in der Höhe des westlichen Wehrganges auskragende Tragsteine, die einstmals Stützpunkte des Innenlaufes gewesen sein mögen. In dem ersten Stockwerke der dann sich an diesem Ort entwickelnden Vogtei lagen die Kavaliergefängnisse, deren eines Luthers Stube war. — In dem Inventarverzeichnisse der Wartburg vom Jahre 1574 finden wir bei der Aufzählung der Räume den Vermerk: „Dr. Martin Luther's Stuben“. Als man im Jahre 1845 den Kalkmörtel von den Bretterwänden der Lutherstube nahm, fand man in das Holz geschnittene Jahreszahlen und Namen, die bis in das Jahr 1580 zurückgehen und bezeugen, daß dieser Raum schon damals viel besucht und als Lutherstube ganz besonders verehrt wurde. Sollte die lebendige Tradition der Wartburginsassen schon so wenige Jahrzehnte nach dem Tode Luthers in der Erinnerung des bedeutsamen Raumes versagt haben? Wir können es uns kaum denken, zumal wenn wir wissen, wie Luther

schon zu Lebzeiten als der Führer des deutschen Volkes verehrt wurde. Die unteren Räume der Vogtei kommen, schon aus Sicherheitsgründen, als Gefängnisse nicht in Frage. Bleiben nur noch als einzige weitere Möglichkeit der Beherbergung Luthers die einstigen Kavaliergefängnisse nördlich der Lutherstube in Betracht. Aber diese sind heute räumlich nicht mehr nachzuprüfen, da sie im Laufe der letzten Jahrhunderte starken Veränderungen unterzogen worden sind. Diese Gefängnisse der oberen Stockwerke der Vogtei wurden nämlich um die Zeit von 1816—17 von dem Baumeister J. W. Saeltzer zu einer Art „Tanzdiele“ umgewandelt. Im nördlichen Raume erhob sich ein Orchesterpodium, im südlichen Raume hatte man eine Küche mit Kofst (für die Herstellung der sattsam bekannten Thüringer Kofstbratwürste) eingebaut. Die Gäste der Wartburg hatten dazu aus den damaligen Gasträumen im Ritterhause Zutritt. Dieser nicht gerade rühmliche Zustand — man tanzte unmittelbar neben der Lutherstube — wurde in den Jahren 1841 und 1842 beendet, als die genannten Räume auf Befehl des damaligen Erbgroßherzogs von Sachsen-Weimar-Eisenach, Carl Alexander, des späteren Erneuerers der Wartburg, für ihn und seine Gemahlin Sophie, eine Prinzessin der Niederlande, zu Wohnräumen des Paares umgebaut wurden. Doch schon nach 30 Jahren trat eine neue, dieses Mal wohl für lange Zeit bestimmte Änderung im Charakter des Raumes ein. Der Großherzog Carl Alexander weihte diese der Lutherstube benachbarten Räume dem Andenken des großen Reformators. Es entstanden in feinsten Holzschnitzkunst mit Intersiamalereien im Stile der Gotik und Renaissance an Decken und Gewände die wundervollen „Reformationszimmer“, deren Hauptschmuck eine gemalte Lutherbiographie bildet. Die Meister der Weimarer Kunstschule, die Professoren J. W. Pauwels, Paul Thumann, Willem Linnig und Honoré Struys, sind die Schöpfer der stark wirkenden, originalen Bilderreihe. Luther wird hier in wahrhaft glühenden Farben geschildert von seiner Currendeschülerzeit bis zu seinem Tode. Diese „Reformationszimmer“, früher „Tanzdiele“ und „Kavaliergefängnisse“, haben auch einmal Luther auf allerdings nur kurze Zeit beherbergt. Als Kavaliergefängnis mußten sie den Junker Jörg aufnehmen, zu der Zeit, als eine Dame, die dem Burghauptmann Hanns von Berlepsch nahestand, aus Gründen der Neugier, den geheimnisvollen Gefangenen der Wartburg kennen zu lernen, ihn aus seiner Kammer verdrängte, so daß er nebenan Quartier nehmen mußte. In seinen Tischreden

zu Eisleben verzeichnet er diese Tatsache und berichtet, daß diese Frau in seiner Kammer — er hält sie für die Frau des Burghauptmanns — die gleichen Versuchungen des Teufels erlebt hätte, wie er selbst sie hat durchmachen müssen.

Aus allen diesen Darlegungen geht einwandfrei hervor, daß die Lutherstube der Wartburg seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts als solche angesehen und also fast $3\frac{1}{2}$ Jahrhunderte hindurch verehrt worden ist. Wir fragen nun, warum verschloß sich Prof. Dr. Heinrich Boehmer diesen offenbar auch ihm bekannt gewordenen Tatsachen, warum sprach der Gelehrte unserer Lutherstube die historische Bedeutung ab? Boehmers Hauptgrund der Negierung der Echtheit des Raumes ist das Fehlen einer Schlafkammer neben der Stube. In der Tat spricht Luther in Eisleben von einer Kammer neben seiner Stube: „Als ich zu Bette ging, zog ich mich in der Stube aus, ging in die Kammer und legte mich zu Bette.“ Dazu ist folgendes zu bemerken: Das seit dem Jahre 1852 in der Lutherstube aufgestellte Bett stammt aus dem alten Rudolstädter Gasthof „Zum Stiefel“, soll nach der Legende Luther beherbergt haben, hat also mit der Bettstatt des Junker Jörg auf der Wartburg nichts zu tun. Darin hatte also Professor Boehmer in seinem Buche „Der junge Luther“ vollkommen recht. Aber Professor Boehmer wußte anscheinend nicht, daß jetzt noch, zwischen den jetzigen Reformationszimmern und der Lutherstube gelagert, ein Raum sich befindet, offenbar der Rest einer Kammer aus der Lutherzeit der Wartburg. Dieser Torso eines einst die ganze Nordwand der Lutherstube außen begleitenden Raumes zeigt heutigen Tages allerdings nur ganz geringe Ausmaße: er ist nur etwa 1,20 Meter breit und 1,80 Meter lang. In einem Grundriß aus dem Beginn des 19. Jahrhunderts (siehe S. 40/41) ist der schmale Raum aber in seiner ursprünglichen Ausdehnung noch deutlich sichtbar. Erst in den 70-er Jahren ist er dann durch den Einbau einer Nische für einen gewaltigen Renaissance-Schrank, der in die Südwand des südlichen Reformationszimmers eingelassen wurde, zerstört worden. Man kann sich vorstellen, daß dieser schmale Raum zur Zeit Luthers alkovenartig die Bettstatt auf der Westseite enthielt; auf der östlichen Seite ist noch im vorigen Jahrhundert ein „Schlot“ zu sehen gewesen, der wohl die Heizmöglichkeit für Stube, Kammer und Kavaliergefängnis nebenan gewährleistete. Damit fällt einwandfrei das Argument des Fehlens der Schlafkammer

und somit auch die Ablehnung der Lutherstube der Wartburg als solche — wie sie von Professor Boehmer beliebt wurde — in sich zusammen.

Wir haben schon erfahren müssen, wie die der Lutherstube benachbarten Räume, die nach Norden zu liegenden, jetzigen Reformationszimmer, große Veränderungen hinter sich haben. Aber auch der südlich der Lutherstube liegende Vorraum mit der Treppe zum Dachgeschoß und der nach unten führenden sogenannten Luthertreppe hat im Laufe der Zeit manchen Eingriff in seinen ursprünglichen Zustand hinnehmen müssen. Allerdings wissen wir über diesen Teil der Vogtei, der, nach Süden zu, diesen reizvollen, von dem „Nürnberg'scher Eck“ künstlerisch geschmückten Giebel entwickelt, (der ja eines der schönsten und bekanntesten Wartburgmotive abgibt) sehr wenig. Aber das Eine geht aus einem Bauplan des Jahres 1817 hervor, der von dem Baumeister F. W. Saeltzer herrührt, daß die jetzige, sogenannte Luthertreppe zu jener Zeit nicht vorhanden war. Wohl ist auf diesem Riß die Treppe zum Dachgeschoß bemerkbar. Die Treppe jedoch zu den „Kavaliergefängnissen“, der Lutherstube, führt im Ritterhaus aus der Diele empor zu den oberen Stockwerken des Ritterhauses und zweigt eine besondere Treppe zum ersten Stockwerke der Vogtei ab. Höchstwahrscheinlich hatten also die in ritterlicher Saft einbehaltenen Gäste der Wartburg keine unmittelbare Verbindung mit dem unteren Stockwerk der Vogtei. Der Zugang zu den Kavaliergefängnissen führte durch die Diele des Burghauptmanns, war also der Beobachtung und Kontrolle der Burgbesatzung sehr nahe gerückt. Wenn wir diese Treppe in der „Kommandanten-Diele“ als die einzige im Mittelalter zur Lutherstube führende Treppe annehmen, so verstehen wir auch viel besser die Lutherworte: „Als ich anno 1521 auf dem Schlosse Wartburg im Patmo saß, da war ich ferne von Leuten“ Gätte diese heutige „Luthertreppe“ schon damals bestanden, so wäre die Ortsbestimmung „fern von den Leuten“ etwas unverständlich, denn unmittelbar an der Treppe war ja im Unterstock das Logement des Vogtes. Die „Luthertreppe“ ist ein Produkt des vergangenen Jahrhunderts. Sie entstand zu der Zeit, als Carl Alexander mit seiner Gemahlin in den einstigen Kavaliergefängnissen, der späteren Tanzdiele, Wohnung genommen hatten und nicht durch die von der Ritterhaustreppe heraufkommenden Besucher der Lutherstube gestört sein wollten. Das geschah im Jahre 1841. Am 20. Oktober 1842 siedelte sich das hohe Paar neben der Lutherstube an.

Nachdem wir uns so ein wenig in die Baugeschichte der Vogtei vertieft haben, wollen wir uns die Lutherstube etwas genauer ansehen. Wir durchschreiten die Spitzbogentür der Vogtei, bemerken die links zum Dienstraum des Burgvogtes und rechts eine zu einem Wirtschaftsraum und zu dem photographischen Laboratorium führende Tür und schreiten die steile „Luthertreppe“ zum ersten Stockwerk empor. Hier stehen wir vor der Eingangstür zur Lutherstube in einem Treppenvorraum, der mit Sprüchen an den Wänden auf die Bedeutung des nahen Lutherraumes hinweist. Besonders fällt der Spruch auf, der die Wartburgbesucher begrüßt:

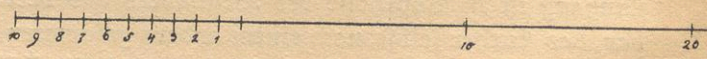
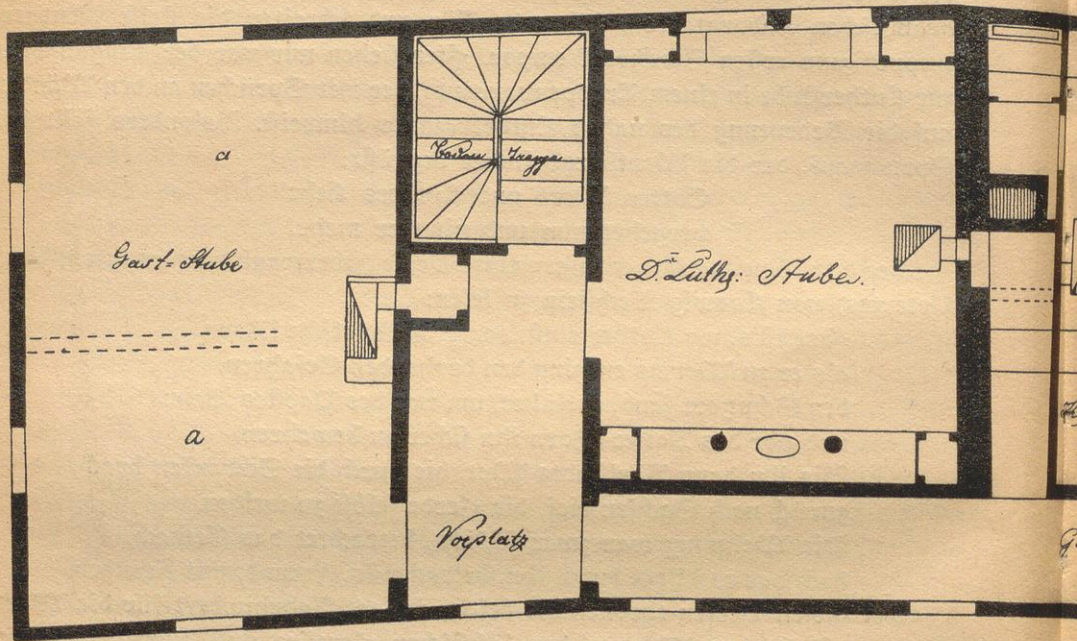
Gottes Wort und Luthers Lehr'
vergehet nun und nimmer mehr.

Über dem Eingang sind wohlgemeinte Verse (Übertragung eines lateinischen Urtextes) von Ludwig Bechstein zu lesen:

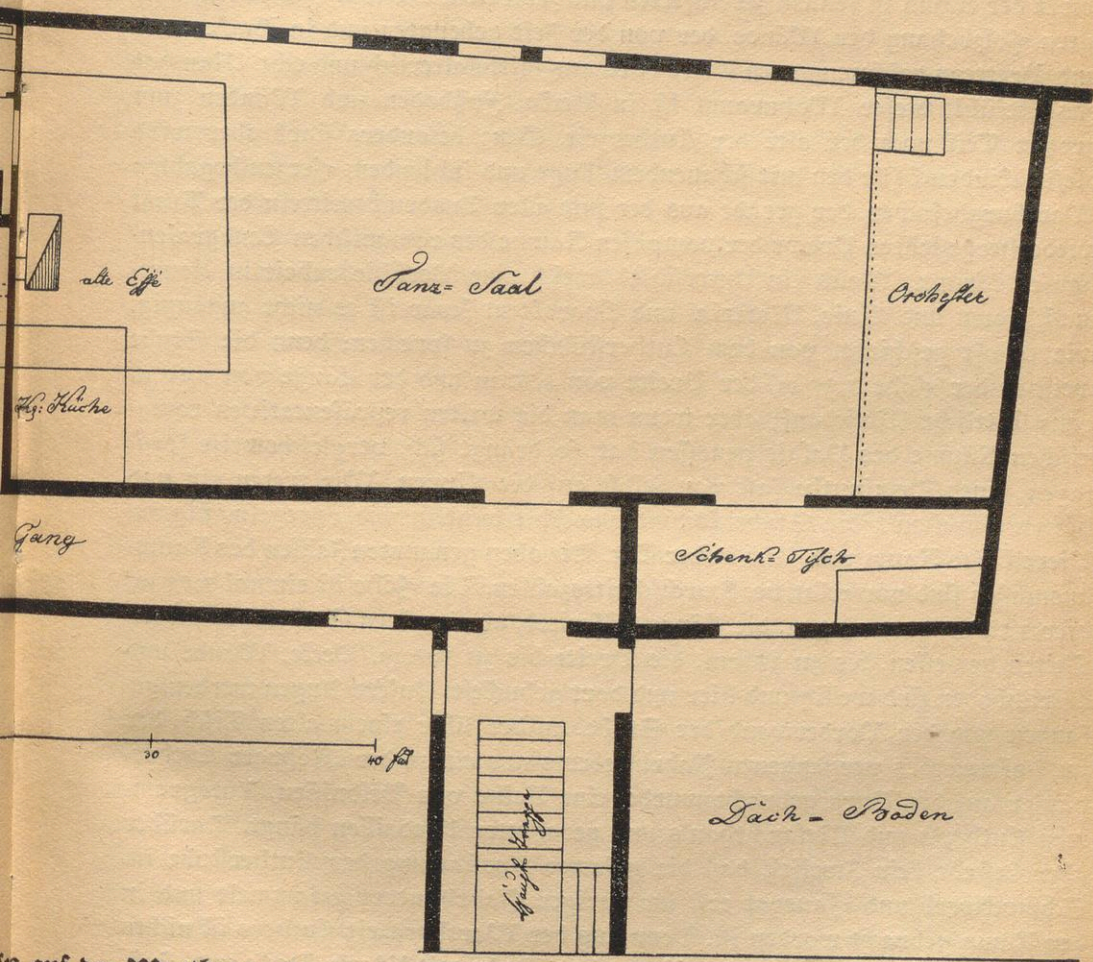
Hier ist's, wo Luther einst, der große deutsche Mann,
als er zu Worms entging den drohenden Gefahren,
den Schutzort fand, entführt, um vor des Papstes Bann
und vor des Kaisers Zorn ihn sicher zu bewahren.
Bis ihn dann Karlstadts Mut, die durch die Schranken brach,
zurück nach Sachsen rief, die Herde selbst zu weiden.
Die Wohnung war zwar schlicht, betrachtet das Gemach,
doch hat es Wert durch ihn, betracht' es, Freund, mit Freuden.

Über diesen Versen thronen die beiden im 16. Jahrhundert für die Wartburg maßgebenden Wappen der sächsischen Herzöge und Kurfürsten: Der Rautenkranz und die gekreuzten Kurschwerter. Unmittelbar rechts neben dem Eingang ist in Kopfhöhe des Beschauers das bekannte Lutherwappen sichtbar, das Luther selbst, nach einem anders geformten, älteren Familienwappen, später geführt hat: In einem Kreisring die fünfblättrige Rose mit fünf aus dem Blütenblattrand hervorstechenden Dornen, in der Mitte das Herz, dessen Grund ein aufrechtstehendes Kreuz einnimmt. Das Trutzlied Luthers, das zwar lange nach der Wartburgzeit Luthers entstanden ist, aber doch wundervoll den starken Geist Luthers während seines Wartburgaufenthaltes offenbart, ist über dem Wappen (in dem ersten Verse) sichtbar. Ein geschwungenes Sprüchlein unter dem Wappen gibt das schöne Bekenntnis:

Ein Christenherz auf Rosen geht, wenns mitten unterm Kreuze steht.



Grundriß des Ritterhauses



es auf der Wartburg 1817

Wir durchschreiten die schmale und niedrige Tür, die, im Holzgewande, nicht der Lutherzeit entstammt, und sind im Raume der Lutherstube. Für alle Besucher, die Sinn und Verständnis für mittelalterliche Gemächer haben, wirkt der Raum in seinem zerklüfteten und zertretenen Estrich-Fußboden, dem alten Holzbehang der Wände, der von der Zeit gebeugten und in Balken und Brettern geschwungenen Decke durchaus mittelalterlich und echt. Man hat das Gefühl, dieser Wohnraum ist in Decke, Fußboden und Wänden zum großen Teil noch der alte der Lutherzeit. Ganz besonders stark aber wird dieser Eindruck für den mit schauendem Auge und fühlendem Herzen begabten Wartburgbesucher, der gerade aus der mit allen Ausdrucksmitteln der Kunst wiederhergestellten Pracht der pompösen Räume des romanischen Landgrafenhauses kommt. Welch ein Unterschied, Welch eine Verschiedenheit in Raummaß, Form und Linie, Material und Charakter! Zwar ist es nicht angängig, wie es oft geschieht, von dem Lutherstübchen zu sprechen; denn die Stube weist in der Höhe 3,85 m, der Breite von 4,30 m und der Länge von 5,80 m ganz stattliche Maße auf; aber wenn man die weiten repräsentativen romanischen Räume des Palais genossen hat, so drängt sich, vergleichsweise sozusagen, jenes Deminutiv fast von selbst auf die Lippen. Wir treten ein und halten Umschau. Die Stube kommt uns schiefwinklig und unregelmäßig im Viereck und Raum vor. Und in der Tat. Die oben genannten Zahlen des Raummaßes sind nur relative, Durchschnittszahlen. Die Höhe ist einmal 3,85 m, hier 3,72 m, dort 3,78 m, die Länge differiert, an einzelnen Stellen der beiden Seiten gemessen, bis zu 13 cm, die Breite bis zu 30 cm. Decke, Wände und Estrichboden sind wellig und hier und dort gebuckelt. Unsere Augen werden gefangen von der Vorderwand der Stube, an der über einem alten Tisch, der im Anfange des vergangenen Jahrhunderts aus einem der Mönchraer Lutherhäuser auf die Burg gebracht wurde, eine Reihe von Bildnissen, Autogrammen Luther's und Melancthon's und gerahmten Medaillen hängt. Darüber aber besteht kein Zweifel, daß die gesamte Ausstattung der Lutherstube im Schmuckwerk und Hausrat erst im vorigen Jahrhundert gesammelt und in den Raum gebracht worden ist. Denn aus der Wartburgzeit Luthers ist nichts auf unsere Zeit gekommen. Der Raum der Stube mit Wand, Decke und Fußboden ist alt und echt. Das Beiwerk aber, pietätvoll von Lutherfreunden gesammelt, entstammt wohl zum größten Teil seiner Zeit und gibt auch persön-

liche Kunde von ihm; aber aus der Junker-Jörgzeit ist nichts erwiesen. Auch nicht der Fußschemel, ein Walfischwirbel. Der Tisch aus dem Möhraer Lutherhaus, darüber der geschnitzte Wandschrein aus Südwestdeutschland, die Nachbildung eines Armsessels aus dem 16. Jahrhundert, die kleine Truhe in der Nordwestecke der Stube, die Bildnisse an der Nordwand und die Originalbriefe sind erst zur Zeit der Wartburgerneuerung (1840—1877) oder kurz vor der 300-Jahrfeier der Reformation (1817) der Stube eingefügt worden. (Die beiden Lutherbriefe sind 1533 und 1539 datiert.) Einer Lutherdenkmünze hat Ludwig Bechstein in seiner volkstümlich empfindenden Dichterart folgende Verse beigegeben:

So wie das Bild in Erz sah Luther aus,
als er des Papstes Bannbrief kühn verbrannte
und als, ein Jahr darauf, zum sichern Wartburghaus,
von Freundeshand geführt, er seine Schritte wandte.
Beim Holzstoß, der vor Wittenberg geflammt,
verzehrend Papstgesetz samt seinem grimmen Fluche,
wie bei dem Holz der hehren Lutherbuche,
denk' an den Segen, der von Luther stammt!

Bechstein erwähnt in diesen Versen einen geschälten Ast der Lutherbuche bei Altenstein, die vom Blitz 1845 zerstört wurde. Das Rudolstädter Bett hat jetzt dieses Holz der Erinnerung an die Gefangennahme Luthers aufgenommen. Ausgezeichnet wirkt das große Lutherbildnis über dem Schrein, das aus der Cranach-Schule stammt, das uns den Reformator in der bekannten, von Cranach viel beliebten Haltung und mit dem charaktervollen, starken und glaubensvollen Ausdruck im Antlitz wiedergibt. Echte Cranach's sind die Bildnisse der Eltern Luthers, Hanss und Margarethe Luther. Bei beiden Porträts hat Cranach seine ein wenig zum Eleganten und Typisieren neigende Art der Darstellung verlassen und sehr viel Lebensechtes, naturalistisch Wahres und unmittelbar Packendes gegeben. Man sieht den Eltern die Kämpfe um das tägliche Brot an, aber auch, beim Vater ganz besonders, den von Selbstsicherheit des Erfolges getragenen inneren Stolz. Gut sind auch die kleinen Porträts des jungen Luther und Katharina von Boras. Ganz überraschend wirken auch die in einer Technik der Emailmalerei ausgeführten Eckbilder der Bildnisammlung, Luther und Melancthon in vorgerückten

Jahren darstellend. Kunstexperten haben diese, in der Wartburgstiftung jüngst erworbenen Stücke, als echte Cranachs anerkannt. Links von dem Tisch deutet eine unter den Originalbriefen ziehende Leiste eine beinahe wie eine Geheimtür wirkende Holztür an, die, geöffnet, den unmittelbaren Zutritt von der Stube in die einstige Schlafkammer gestattet. (Siehe Abbildung.) Von diesem Raum führt dann eine zweite, kunstvoll der Täfelung des südlichen Reformationszimmer eingefügte und angepasste Tür in dieses hinein. Der Kachelofen ist, aus dem Schutt der Wartburg sorgsam gerettet, in der Nordostecke der Stube im ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts aufgestellt worden. Boehmer tadelt die Aufstellung des Ofens, weil er Kacheln trägt, die den Lutherfeind Maximilian von Bayern erkennen lassen. Wenn diese These Berechtigung hätte, müßte man ja die Bildnisse der lutherfeindlichen Herzöge von Sachsen oder auch das wundervolle Stübchen Willibald Pirtheimers (der ja zuletzt von Luther sich lossagte) aus der Wartburg entfernen. Neben dem Kachelofen deutet eine größere, des Putzes beraubte, Balken und Mauersteine der Nordwand freigebende Stelle den einstigen Ort des legendären Tintenkleyes an.

Die beiden Fenster an der Westseite, mit Buzenscheiben lutherzeitgemäß ausgestattet, gestatten einen weiten Blick auf Thüringerwald, Kennstieg und Görsetal, über das Werratal hinweg in das hessische Bergland, den Ringau, den Säulingswald, bis zum König der Gessenberge, dem hohen Meißner. (S. Abb.) An diesem herrlichen Ausblick wird sich der Reformator in seiner „Region der Vögel“ oft und gern erfreut haben. Einfacher als die Nordseite der Stube ist die Südseite im Möbelwerk und dem Wandschmuck gehalten. Wir bemerken aus den großherzoglichen Sammlungen einen hohen holzgeschnitzten Lehnstuhl des 16. Jahrhunderts und den sog. „Lutherschrank“, der aus der Lutherzeit stammt und das Lutherwappen trägt, ohne daß Beweise vorlägen, die ein einstmaliges Eigentum Luthers oder seiner Familie erkennen ließen. Der schön geschnitzte Schrank weist in den Füllungen den Rautenkranz und die Kürschwerter auf. Über dem Schrank hängt ein Porträt Melancthons und darunter ein gerahmter Abzug des bekannten Holzschnittes Lukas von Cranachs: Junker Jörg. Zwischen beiden Kopfstücken schwebt ein Schwert aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, das lange Zeit in der Rüstkammer und in dem alten Rittersaal aufbewahrt wurde. Von dieser Waffe geht die Sage, daß sie das Schwert des Junker Jörg gewesen sei.

über den Tintenklex der Lutherstube und über den Tintenwurf Luthers überhaupt muß noch Einiges gesagt werden. Vom 17. bis 19. Jahrhundert bildete der Klex an der Nordwand einen Hauptgegenstand des Interesses der Wartburgbesucher; schon in den Merians Städtebezeichnungen begleitenden Texten wird er erwähnt. (1650—1690.) Aber auch andere Lutherstätten hatten oder haben einen Tintenklex aufzuweisen; oder aber eine Legende erinnert an einen Wurf des vom Teufel bedrängten Luther. So hat sich die Sage von dem schwarzen Wurf Luthers auch in Eisleben eingeknistet, während ältere Eislebener Chronisten davon schweigen. In Wittenberg ist der Klex hinter dem Ofen im Jahre 1706 beglaubigt. Bekannt ist ja der Besuch Peters des Großen im Jahre 1712 in Wittenberg, bei dem der Klex eine besondere Rolle spielt. Zu Wittenberg, Eisleben und Wartburg tritt als vierte Lutherstätte, die eine Legende vom Tintenwurf beherbergt, die Veste Coburg. In dem Lutherzimmer der steinernen Kemenate wird um 1700 (P. Hönn's Sachsen-Coburgische Historia) ein Tintenklex vermerkt, der aber „da die Stube vor einigen Jahren renovieret“ nun „nichts mehr davon erkennen“ ließ. Im Gegensatz hiezu brichtet der Theologe Semmler, daß er den Klex noch gesehen hätte. (1725—1791.) Der Coburger Tintenklex scheint also später, gleichwie die Stube, selbst „renovieret“ zu sein. Ähnlich ist es ja auch dem Tintenklex der Wartburg gegangen, der im vorigen Jahrhundert mehrfach wieder hergestellt werden mußte. Der Dichter Otto von Roquette berichtet davon, daß er die Genugtuung gehabt hätte, dem berühmten Tintenklex wieder zur Auffrischung verholzen zu haben. Jetzt erinnert nur die vom Putz befreite Wand am Ofen an die einstige Stätte des Tintenklexes. Luther selbst berichtet weder in den Briefen an seine Freunde von dem Wurf gegen den Teufel, noch vermerkt er in seinen Tischreden zu Eisleben etwas Ähnliches. Es scheint fast so, als ob sein Leibarzt Katzeberger die Legende vom Tintenwurf aufgebracht hätte, sei es, daß er eine bildliche Äußerung Luthers also deutete, oder daß er es tat, um den geliebten Mann und Freund noch mehr volkstümlich zu machen. Ähnlich, wie Freunde Luthers später behaupteten, vom Reformator selbst gehört zu haben, daß er auf der Wartburg einen schwarzen Hund, da es der Teufel gewesen sei, aus dem Fenster geworfen hätte.

Wir verlassen den Raum, in dem Luther eines seiner größten Werk für das deutsche Volk getan hat, die Stube, die mit so vieler Liebe gesammelte

Kunstwerke der Lutherzeit enthält, die Stätte, aus der die Zeit der Reformation stark und eindringlich zu uns spricht. Wir fühlen und wissen, daß dieses Gemach einst das Zimmer des gewaltigen Mönches, des Junker Jörg gewesen ist, gewesen sein muß, daß es mit Recht die Lutherstube genannt wird.

Luthers Kirchengedanken und ihre Bedeutung für die Gegenwart

Von Karl Eger, Halle *)

Luthers Kirchengedanken haben für die Gegenwart besondere Bedeutung. Sie werden eigentlich erst jetzt wieder in ihrer Eigenart verstanden, weil in der inneren Haltung der Menschen von heute gegenüber Welt und Leben sich eine gewaltige Umstellung vollzieht. Natürlich in einer so differenzierten Kultur wie der unsrigen längst nicht einheitlich, längst nicht bei allen, aber in einer auf den verschiedensten Gebieten gleichzeitig erkennbaren Weise und mit ursprünglicher Kraft.

Was sah man an Luthers Kirchengedanken noch vor einem Menschenalter? In der Hauptsache zweierlei: Einmal, daß Luther zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche unterschieden habe; dann, daß er den Mächten der weltlichen Kultur ihre Selbständigkeit gegenüber Kirche und Hierarchie wieder gegeben habe. Das war beides nicht falsch. Aber richtig gesehen wird beides nur, wenn man versteht, aus welcher Grundhaltung heraus Luther seine Sätze geprägt hat. Und von der verstand man kaum da und dort noch etwas. Man sah die Kirche von den Menschen aus, aus denen sie sich zusammensetzt, von ihrer Glaubensüberzeugung und von ihrem Tun aus, als Religionsgemeinschaft mit bestimmten Grundsätzen in einem straffer oder loser gefaßten Bekenntnis. Die „unsichtbare Kirche“, die Gemeinschaft der Gläubigen, wurde in die Dogmatik abgeschoben und führte da ein ziemlich bedeutungsloses Dasein. Höchstens wurde sie kritisch der empirischen Kirche gegenübergestellt: daß sie für Luther Wesen und Kraft der empirischen Kirche ist und sein muß,

*) Gedanken eines Vortrags, gehalten bei der Provinzialtagung der Lutherergesellschaft in Wisleben, Oktober 1928.

sah man nicht oder wußte es doch nicht entsprechend auszudrücken und zu verwenden. So redete und schrieb man fleißig von Luthers Kirchenbegriff: aber in seinem Herzpunkt verstand man ihn wenig oder nicht.

Die Umstellung (richtiger Umwälzung) beginnt um die Jahrhundertwende. Rudolf S o h m öffnete die Augen dafür, daß das Gebilde „Kirche“ nur religiös, d. h. von der Beziehung zu Gott her, verstanden werden könne, wenn er auch nach Lage der Zeit nur den ersten Schritt auf dem Wege tun konnte, Gott lebensmächtig in den Mittelpunkt des Verständnisses der Kirche zu stellen. Erst im Zusammenhang mit der Kriegs- und Nachkriegskatastrophe wird innerlich umwälzend empfunden und begriffen, wie Gottes lebendige unwiderstehliche Allgewalt das Urdatum auch des christlichen Gottesglaubens ist, von wo aus dann auch Gottes Tun in der und durch die Kirche in neue Beleuchtung tritt. Diese Umstellung ist nicht die Sondererkenntnis gewisser Theologenkreise — das Kleinwerden vor den ungeheueren Mächten, von denen wir uns an allen Ecken und Enden so gebunden wie getragen fühlen, den Naturmächten wie den Mächten menschlichen Gemeinschaftslebens, ist eine Stimmung, der man allenthalben begegnet. In der Spitzenwelle unseres Geisteslebens hat der Individualismus und der Anthropozentrismus ausgespielt. — Erst von der dem Glauben neu aufgegangenen ungeheuren, lebendigen Größe Gottes aus konnte man wieder ein Verständnis dafür bekommen, was das Neue Testament, was auch Luther unter „Kirche Gottes“ meint.

Wir behandeln unsern Gegenstand in zwei Teilen: 1. Luthers Kirchengedanken, 2. ihre Bedeutung für die Gegenwart. Auch Luthers Kirchengedanken selbst sind wieder „doppelschichtig“ (Rattenbusch): was Luther über das Wesen der Kirche und was er über das organisierte Kirchentum, seine Aufgaben und sein Verhältnis zu den übrigen Ordnungen menschlichen Gemeinlebens sagt. Dabei darf nicht übersehen werden, aus welcher Lage Luther seine Aussagen über die Kirche macht: eine a l l e Glieder des bürgerlichen Gemeinwesens als Getaufte umfassende und unter Leitung eines auf göttliche Einsetzung sich gründenden geistlichen Amtes stehende „Christenheit“ hatte er vor sich.

Das Wesen der Kirche nach Luther finden wir besonders klar bestimmt in den Schlusssätzen der Ausführungen des Großen Katechismus zum 3. Artikel: „Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuslein und Gemeine auf Erden eitler

Zeiligen, unter einem Haupt, Christus, durch den heiligen Geist zusammenberufen, in einem Glauben, Sinn und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Kotten und Spaltung. Derselben bin ich auch ein Stück und Glied, aller Güter, so sie hat, teilhaftig und Mitgenos, durch den heiligen Geist dahin gebracht und eingeleibt, dadurch daß ich Gottes Wort gehört habe und noch höre . . . So bleibt der heilige Geist bei der heiligen Gemeinde oder Christenheit bis auf den jüngsten Tag, dadurch er uns holet, und brauchet sie dazu, das Wort zu führen und zu treiben, dadurch er die Zeiligung macht und mehret, daß sie täglich zunehme und stark werde im Glauben und seinen Früchten, so er schaffet." — Die Kirche ist also ihrem Wesen nach Gemeinschaft der durch Gottes Wort gläubig Gewordenen und fortwährend gläubig werdenden. Dabei gilt es, die richtige Rangordnung der einzelnen Momente einzuhalten. Entscheidend ist Gottes Wort, Gottes in Christus verkörperte Wesens- und Willensoffenbarung — das ist nicht nur die unverrückbare Grundlage, sondern auch die dauernde Lebensmacht der Kirche: der Leib Christi mit stetigem Einfluß von oben, vom Gott der Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe, Barmherzigkeit. Aufgenommen aber wird dieser Einfluß Gottes nicht als etwas naturhaft sachlich in uns Eingehendes, sondern in den erschütternden und beseligenden Erfahrungen des Herzens und Gewissens im persönlichen Glauben, d. h. aber im Mittelpunkt stehenden und wollenden Menschenwesens. Und der Glaubende hat nicht als einzelner vereinzelt mit Gott zu tun: **Gemeinschaft** der Gläubigen, fortwährende Beziehung aufeinander, Austausch miteinander und Verantwortung füreinander in Glaube und Liebe. Gottes Wort wird in der und durch die Gemeinschaft der Gläubigen geführt und getrieben; die Kirche ist nicht bloß Sammlung (etwas anderes als „Summe“) der Gläubigen, sondern zugleich Mutter der Gläubigen, die durch Gottes Wort aus ihrem Schoß immer neue Kinder gebiert, Glieder gewinnt, die dann selbst wieder an ihrem Teil Gottes Wort mit zu führen und zu treiben haben.

So ist die Kirche ihrem Wesen nach etwas völlig anderes als ein Zusammenschluß von Menschen zur Pflege gemeinsamer Glaubensüberzeugung. Der Einzelne steht in dem von Gott her durch die Gemeinschaft der Gläubigen fließenden Lebensstrom mitten drin, betrachtet nicht einen an ihm vorbeifließenden Strom, um sich aus ihm herauszuholen, was ihm persönlich Ein-

druck macht. Und er wird in den Strom hineingenommen dadurch, daß Gottes Wort ihn im Glauben in Herz und Gewissen, in den letzten Tiefen seines persönlichen Wesens trifft, im Glauben seiner mächtig wird. — So kann nun der Glaube das Wesen der Kirche erfahren und verstehen — insofern muß von Unsichtbarkeit der Kirche geredet werden; was man glaubt, sieht man nicht. Aber da das Wort Gottes durch Menschen bezeugt und verkündigt werden muß, in gegebener äußerer Wirklichkeit wirksam und greifbar, besser ergreifend — so ist das Unsichtbare der Kirche von ihrer Sichtbarkeit nicht zu trennen. Das Unsichtbare der Kirche als Gottes Werk an ihr und durch sie ist an und in dem, was der Dienst des Zeugnisses des Wortes Gottes durch Menschenwort und Menschentat sichtbar und hörbar tut und tun muß.

Karl Söll hat gezeigt, daß dies Verständnis des Wesens der Kirche bei Luther lange vor seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum vorhanden ist. Es folgt mit zwingender Notwendigkeit aus der Wiederentdeckung des Evangeliums, daraus, daß ihm aufgegangen ist, wie Gott keine uns gegenüberstehende Größe ist, mit der wir so oder so fertig zu werden haben: sondern der, der lebendig schaffend in uns am Werk ist, unser Herz und Gewissen zu treffen und zu erneuern, indem wir glaubend sein eigen, Werkzeuge seiner Wahrheit, Güte, Barmherzigkeit werden. Deshalb die mittelpunktliche Bedeutung des Wortes Gottes im menschlichen Zeugnis von Gott zur Weckung des Glaubens in der Gemeinschaft der Gläubigen. Gottes Wort schafft Gottes Volk, und Gottes Volk kann nicht anders, als Gottes Wort führen und treiben. Dabei muß man sich gegenwärtig halten, daß Gottes Wort in Luthers Sinn etwas anderes ist als noch so korrektes menschliches Reden über Gott, sondern Gottes eignes Reden zu uns in Herz und Gewissen, wenn auch durch menschliches Wort und menschliche Tat hindurch. Andererseits ist es aber auch nicht etwa nur formal das uns gefühls- und stimmungsmäßig Ergreifende, Überwältigende: in Christus hat es seinen Charakter und seine bestimmte Art, und davon können und müssen Menschen reden, zeugen.

Dabei ist Gottes nur dem Glauben im tiefsten Herzens- und Gewissensgrund erfahrbares, den Menschen für Gott in Anspruch nehmendes, in Gott bindendes und befreiendes und beseligendes Wirken und menschliches, in Gottes Auftrag, aber in menschlicher Sünde und Schwachheit von Gott zeugendes Wirken so

ineinander verschlungen, aber auch wieder voneinander unterschieden, daß man weder die wirklichen Christen gegenüber den bloßen Namenschristen äußerlich auf einen Haufen sondern, noch das Wort Gottes als etwas äußerliches fertig Umschriebenes vom Glauben trennen kann. So ist, was Luther von der Kirche sagt, allem geistlichen Sektierertum und Genießertum aufgrund eigener Heiligkeit oder frommer Gefühligkeit grundsätzlich ebenso fremd wie der Verholzung in heiligen Sachen oder einem in sich heiligen Lehramt. Wovon die Kirche lebt, das ist der heilige lebendige Gott, in und durch Menschen wirksam und doch nie in dem aufgehend, was Menschen von ihm in Wort und Tat bezeugen.

So sind Luthers Aussagen über das Wesen der Kirche einfach, klar, durchsichtig, wenn man erst einmal den richtigen Ansatzpunkt gefunden hat. Nicht ganz so günstig liegen die Dinge bei seinen Aussagen über das organisierte Kirchtum und seine Aufgaben. Hier bringt Luther Gelegenheitsäußerungen, bei denen die Front, in der Stellung zu nehmen ist, nach Lage des Falls oft sehr verschieden ist. Dazu hat Luther seine Aussagen über die Aufgaben des organisierten Kirchtums gegen die über das Wesen der Kirche nicht nur nicht scharf abgegrenzt, sondern die Grenzen geradezu verwischt: nicht aus Unklarheit, sondern weil er das organisierte Kirchtum immer im engsten Zusammenhang mit dem Wesen der Kirche sieht. Doch sind die Hauptpunkte auch hier ganz klar.

Zunächst einmal: Kein organisiertes Kirchtum kann beanspruchen, Darstellung (auch nicht teilweise Darstellung) der Kirche im Sinn der Gemeinschaft der Gläubigen oder des Gefäßes des göttlichen Heils zu sein. Die Menschen können das Wirken Gottes in seiner Menschheit nicht in ihre menschliche Organisation, wie immer sie gestaltet sein mag, einspannen und einfangen. Was sie können und sollen, das ist, daß sie Gottes Wort führen und treiben, d. h. von Gottes lebendiger Wahrheit zeugen durch Wort und Tat in Glaube und Liebe. — Nun hat Gottes Wort neben dem innerlichen, nur dem Glauben zugänglichen Moment des im heiligen Muß von Gott Bewegtwerdens auch das inhaltlich objektive Moment des biblisch Offenbarungsmäßigen in Christus. Und es ist verständlich, daß angesichts des göttlich Geheimnisvollen des innerlichen Moments beim Nachdenken über das menschliche Zeugnis des göttlichen Wortes der Nachdruck auf die objektive biblische Korrektheit der Lehre und der Sakramentsverwaltung fällt. Hier ist die Einbruchsstelle für die

Gleichsetzung der reinen Lehre mit der Gotteswahrheit selbst, die in Ansätzen schon bei Luther selbst vorhanden in der Orthodorie konsequent ausgebildet worden ist. Nicht ohne daß in der Lehre vom hl. Geist, den Gott in und mit dem Wort gibt, ubi et quando visum est, das göttliche Geheimnis doch noch zur Geltung kommt.

So ist das wesentliche Werk der (organisierten) „Kirche“, daß die Lehre der göttlichen Wahrheit rein und lauter verkündigt wird. Die regelmäßige geordnete öffentliche Verkündigung dieser reinen Lehre ist Aufgabe des kirchlichen Amtes (Predigtamt). Das Amt ist nötig um der Ordnung willen; an sich kann und muß jeder Gläubige an seinem Teil und an seinem Ort Gottes Wort führen und treiben (Hausvater!). Besondere priesterliche Qualitäten hat der Träger des kirchlichen Amtes also nicht, aber die entsprechende Berufsvorbildung und Berufsverantwortung.

Wie steht nun die „Kirche“ mit diesem ihrem Predigtamt im Ganzen menschlichen Gemeinlebens? — Hier schießt die andere große Intuition Luthers ein, daß die Ordnungen des natürlichen menschlichen Gemeinlebens aus Gottes Schöpfungsordnung kommen. Das ist von Luther nicht im Sinn der erstarrenden Verabsolutierung des augenblicklichen Zustands dieser Ordnungen und ihrer menschlichen Träger gemeint, schließt Menschenarbeit, Menschenverantwortung, Menschenfehler bei Gestaltung und Handhabung der Ordnungen im einzelnen nicht aus, sondern ein. Aber es gibt dem natürlichen menschlichen Gemeinleben eine Gründung in letzten Tiefen, die es von äußerlich autoritativer Bevormundung durch ein mit besonderer göttlicher Vollmacht ausgestattetes geistliches Amt im Glaubensgehorsam gegen Gott selbst freimacht. Das Predigtamt steht als „Amt“ neben, nicht über dem Amt der Obrigkeit und des Familienhaupts. Es hat nur die besondere Aufgabe, in alles menschliche Einzel- und Gemeinleben hinein Gottes Wahrheit zu verkündigen, daß der Glaube an ihr seine Richtschnur habe. Dagegen liegt alle Rechtsgewalt in der Hand der „Obrigkeit“ als der für das geordnete menschliche Gemeinleben verantwortlichen Amtes. Und christliche Obrigkeit hat selbstverständlich die Pflicht, ihre Amtsgewalt auch in den Dienst einer geordneten kirchlichen Versorgung der Glieder des Gemeinwesens zu stellen.

Diese lutherische Scheidung von „geistlich“=glaubens- und gewissenmäßig und „weltlich“=rechtlich hat für die deutsch-evangelischen Kirchentümer die

folge gehabt, daß alles Organisatorische, auch in kirchlicher Beziehung, unter die Aufgaben und die Verantwortung der Obrigkeit fiel. Auf die Schäden und Schwierigkeiten, ja inneren Unmöglichkeiten, die das bei Änderung der inneren Voraussetzungen („christliche“ Obrigkeit in einem „christlichen“ Gemeinwesen) mit sich bringen mußte, haben wir hier nicht einzugehen. Wir mußten uns nur klarmachen, aus welchen inneren Beweggründen Luther unter den Verhältnissen seiner Zeit diese Entwicklung nicht nur geduldet, sondern, wenn auch nicht ohne Kritik, gefördert hat. Das geistliche Amt muß auf das Wirken verbo, sine vi humana beschränkt werden um der Glaubensmäßigkeit der Verkündigung willen. Das ist ein großer Gedanke!

Und nun noch kurz die Bedeutung der Kirchengedanken Luthers für uns in der Gegenwart. — Kirche im wesentlichen Sinn ist überall da, wo Menschen im Glauben unter der richtenden und begnadenden Lebenswirkung des Wortes Gottes stehen. Auch ein organisiertes Kirchtum hat genau so viel und genau so wenig mit dieser wesentlichen Kirche zu tun, als seine Amtsträger und Glieder von diesem Gericht und dieser Gnade Gottes in seinem die Herzen und Gewissen treffenden Wort lebendig werden und davon Zeugnis geben. Und kirchlicher Dienst und kirchliche Arbeit ist nicht frömmere und gottgefälliger als irdischer Dienst und irdische Arbeit, die in der Verantwortung vor Gott und im Gehorsam gegen seinen Willen in Pflichttreue, Liebe und Geduld getan wird. Die wesentliche Kirche als die von Gottes Wort lebende Gemeinschaft der Gläubigen geht mit dieser ihrer Lebenskraft durch alle menschlichen Lebensordnungen hindurch.

Die Warnung vor einer Überschätzung des Sonderwerts des „Kirchlichen“ gegenüber dem Profanen ist uns heute wieder umso nötiger, da die Einbettung des „Kirchlichen“ in die Gesamtorganisation des bürgerlichen Gemeinwesens, wie sie sich zu Luthers Zeit gestaltete, mehr und mehr verloren gegangen ist und infolgedessen die „kirchliche“ Sonderorganisation als Organisation eine ganz andere Bedeutung und Aufgabe gewonnen hat. In dem heutigen Staat der Freiheit der Religionsübung bis hin zur Freiheit der Gottesleugnung und Gotteslästerung, der Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom Religionsbekenntnis muß die „Kirche“ sich notwendigerweise als besondere Organisation im staatlich-bürgerlichen Gemeinwesen, als organisierte Gemeinschaft von Bekennern einer gemeinsamen Glaubensüberzeugung

zusammenfassen und wirksam werden. Da müssen wir uns von Luther sagen lassen, daß auch diese kirchliche Organisation ein Stück Welt ist, nicht im abwertenden Sinn, sondern im Sinn der Schöpfungsordnung Gottes. Die besondere Aufgabe, der das organisierte Kirchentum von heute zu dienen hat, heißt nicht etwa, die Kinder Gottes von den Kindern der Welt äußerlich sondern, vielmehr: die Ordnungen und Einrichtungen zu schaffen und im Gang zu halten, die dem bewußt bekennenden Zeugnis des Wortes Gottes zu dienen geeignet sind. Das kirchliche Etikett *s c h a d e t*, statt zu nützen, wenn es anderes sein will als der Hinweis auf das Werk und die Gabe Gottes selbst. Das können wir uns und anderen gar nicht oft und eindringlich genug sagen, gerade weil das „Kirchliche“ heute so n ö t i g ist.

Des weiteren weisen uns Luthers Kirchengedanken auch heute noch deutlich in der Richtung des Dienstes am evangelischen Volk, soweit es sich diesen Dienst gefallen läßt, statt der Absonderung in engerem Kreis. Wir können und dürfen kein Kirchentum m a c h e n : in dem uns unter Gottes geschichtlicher Führung zugewachsenen Volkskirchentum gilt es die Arbeit tun im lebendigen Zeugnis des Wortes Gottes. Auch besondere G e m e i n s c h a f t e n in der Kirche dürfen sich nie im Sinn der Sonderung der wahren Christen von den bloßen Namenschristen bilden und betätigen, sondern nur in dem der Befriedigung gemeinsamen Erbauungsbedürfnisses und des Zusammenschlusses zu gemeinsamer Arbeit.

Das Zeugnis der organisierten „Kirche“ vom Wort Gottes kann heute weniger als je bloß Kanzelpredigt und andere „geistliche“ Verrichtungen des Pfarrers sein, sondern W o r t- und T a t z e u g n i s der bewußten Bekenner des Evangeliums von dem, was Gott an uns tut und mit uns will. Das Vertrauen der Menschen von heute zur Wahrhaftigkeit des evangelischen Zeugnisses hängt wesentlich an dem Ernst, mit dem wir die von uns im Wort bezeugte Botschaft für unsre eigne Lebensführung maßgebend sein lassen.

Gott hat uns geistesgeschichtlich so geführt, daß die naive Gleichsetzung einer bestimmten Lehrform mit der Wahrheit Gottes, wie sie sich im 16. Jahrhundert aus der Lage der Zeit ergab, nicht mehr möglich ist. Wir wissen, daß alles menschliche Zeugnis von Gott einen menschlichen Einschlag auch nach der inhaltlichen Seite hat, daß k e i n e menschliche Erfassung des Evangeliums beanspruchen kann, selber G o t t e s Evangelium zu sein. Auf der andern Seite

Kann aber das Evangelium unter den Menschen nicht weitergetragen werden als in Form dieses menschlichen Zeugnisses, aus Glauben zur Reizung des Glaubens. Ich kann in dieser Stunde nicht weiter ausführen, wie bescheiden und wie verantwortungsbewußt zugleich uns das in bezug auf unsere Verkündigung machen muß, daß wir die Menschen nie an uns und unser Reden von Gott zu binden unternehmen, sondern nur die uns aufgegangene Wahrheit und Gewalt Gottes vor den anderen wahrhaftig und demütig zugleich bezeugen.

So bleibt bei allen Wandlungen der Lage und der Aufgaben unseres heutigen Kirchenwesens gegenüber der Zeit Luthers auch für das evangelische Kirchentum von heute und für die Arbeit, die wir darin zu leisten haben, der von Luther wiederentdeckte Regulator alles äußeren Kirchentums, kritisch und lebendigmachend zugleich: die stetige Beziehung zur wesentlichen Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen, die aus Gottes Wort lebt und Gottes Wort in Wort und Tat zu führen und zu treiben von Gott begnadet und verpflichtet ist. „Ich glaube eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen.“

Allerlei Wittenbergisches aus d. Reformationszeit III*)

Von Georg Buchwald, Rochlitz

Der angebliche Bildschnitzer Simon Koralis und der angebliche Maler Ambrosio.

Der begreifliche Wunsch, aus Rechnungsangaben mit ihren oft recht unbestimmten Personenbezeichnungen Persönlichkeiten festzustellen, hat auch sonst auf Abwege geführt. So schreibt Bruck, Friedrich d. W. usw. S. 69: „Ein Meister, dessen Name Simon Koralis auf niederländische Herkunft deutet, hatte den Auftrag, im Jahre 1508 eine Tafel auf den neuen Altar „zu unsrer lieben Frau“ in Torgau aufzurichten. Der Stifter dieser Tafel war Herzog Johann, denn Simon Koralis reist nach Lochau, um dem Herzog zu erklären, „wie die (Tafel) erhaben solt werden“. Wie beschränkt und dürftig unsere Überlieferungen betreff der Kunstwerke im allgemeinen sind, ersieht

*) Vgl. Jahrg. 1928, S. 107; 1929, S. 29.

man recht deutlich hieraus. Der Herzog bestellt einen neuen Altar bei einem ihm wohl sicher nicht ganz unbekanntem Meister. Sätze sich nun dieser Künstler auf seiner kleinen Reise von Wittenberg nach Lochau selbst verpflegt und wäre daher der eine Groschen für die ihm gezahlte Zehrung nicht verbucht worden, so wüßten wir weder etwas von seiner Existenz, noch von dieser Stiftung Herzog Johannis, die allerdings leider auch nicht mehr nachzuweisen ist." Es handelt sich hier aber gar nicht um einen Maler — einen Groschen Zehrung für den Weg von Wittenberg nach Lochau hätte man wohl kaum einem Künstler, der ein Altargemälde für die Torgauer Marienkirche schuf, angeboten. Dieser Simon war vielmehr ein Wittenberger Choralese. Choralesen aber wurden zu mancherlei Diensten benutzt.

Ähnlich ergeht es Bruck mit dem angeblichen Maler „Ambrosio“. Er schreibt S. 121: „Einen anderen Maler Ambrosius, der 1490 vier Bilder entworfen und 1492 Kenndecken malte, dürfen wir vielleicht nicht mit einem Maler gleichen Namens, der in Halle und Leipzig einige Zeit gelebt hat, verwechseln. Diesen Meister „Ambrosio“, auch abgekürzt „Brose“ genannt, kennen wir hauptsächlich aus einer Streitsache, in der er gegen einen von Wulffen klagte und die jahrelang, von 1491—1496, die Gerichte beschäftigte. Ob dieser Meister Ambrosio ein Italiener gewesen und mit den beiden Bildern der Leipziger Universitätsbibliothek, auf die Gurlitt (Archiv. Forschungen, Heft 2) S. 49 hinweist (vgl. Gurlitt, Beschreibende Darstellung der Bau- und Kunstdenkmäler im Königr. Sachsen, Heft 17/18, S. 258), und welche deutlich mailändische Schule verraten, in Verbindung gebracht werden kann, dafür konnte ich keine Anhaltspunkte in den mir bekannt gewordenen Akten finden.“ Das ist sehr erklärlich. Dieser „Maler Ambrosius“ war nämlich gar kein Maler, sondern hieß Maler und war Prokurator beim Leipziger Oberhofgericht. ¹⁾

Nicht erwähnt ist bei Bruck a. a. O. der Wittenberger Claus Moler, der uns von 1496 bis 1507 in Rechnungen begegnet:

¹⁾ Vgl. Matrikel der Univ. Leipzig: Ambrosius Moler de Lieptzk, immatr. Wintersemester 1450, baccal. Sommersem. 1460; iur. utr. bacc. Leipz. Matr. Bd. 2 S. 40. Vgl. auch Urkundenbuch der Stadt Leipzig III, 58. Er besaß ein Haus in der Burgstraße und wurde 1499 und 1502 mit 400 Gulden Vermögen versteuert (Wußmann, Quellen zur Geschichte Leipzigs, 1. Bd. Lg. 1889 S. 110).

1496/97 Wittenberg: „iiii Schock xxx groschen von ix C preiszigil zu malen Claus moler zu wittenberg vorlonth.“²⁾

1501. Freitag nach Erhardi (15. Januar) Torgau: „xxj groschen maister clawssen zu wittenberg vor ein bild m[einem] g[nedigen] h[erren].“³⁾

1506/1507: „3 groschen von j fusse zur nawen Taffel anzustreychen Clawes maler.“⁴⁾

Aus späterer Zeit ist bekannt der Wittenberger Maler Sebastian Adam, über den Luther in einem Briefe an Amsdorf ein Urteil abgibt.⁵⁾ Wir verzeichnen einige Rechnungsposten, in denen er uns begegnet. Der zweite ist besonders wichtig, weil er zwei Bilder von Adam nennt.

1538 Mittw. nach Valent. (20. Febr.) Zerbst: „ij gulden bastian Maler von wittenberg fur etzliche gedruckte brive“.⁶⁾

1538 Mont. nach Conc. Mar. (9. Dezember) Wittenberg: „ix gulden xj groschen Sebastian adam dem Maler alhier fur ij gemalte tucher eins von der vorclerung Christi und das ander von dem Menschen, so under die Morder fiel“.⁷⁾

1541 Dienst. nach Valent. (15. Febr.) Wittenberg: „v gulden xx groschen Meister Bastian dem Mahler alhier für ein gemalt tuch“.⁸⁾

Claus Gessener Bildesnizer und seine Brüder Hans und Jürgen.¹⁾

Ergänzung zu Bruck, a. a. O.

1493/4: xxxv Schock vor j huß²⁾ claus bildesnizer gekoufft, doran hat om m g h xl gulden geben, daz ander sal er sin gnaden von Jar zu Jar abe erbeiten.

Bb. 2732 Bl. 58b.

2) Bb. 2735. 71b.

3) Also für Herzog Johann. Bb. 5134. 16b.

4) Bb. 2749. 86a.

5) Enders, Luthers Briefwechsel Bb. 14, 177 (dort auch Literatur über Adam).

6) Bb. 5587. 231b.

7) Bb. 5588a. 280a.

8) Bb. 5590. 283b.

1) Vgl. Enders, Luthers Briefwechsel, 17, 305 f.

2) Bruck S. 262 liest: Imss (!).

v groschen iiiij & j heller ij waynknechten (wagen-Knechten) mit iij waynpferden czu torgow czu gebust Als man den glaßer mit sym gerete und den bildefsnitzer hin uff furte post pauli. Bb. 66b.

1494/5: xxxij groschen vor adern leder und spen czu sniden auch vor lym claws bildefsnitzer hat er bederbit (bedurft) czu eyner Rynne³⁾ tartzsch die m g h hertzog Fridrichen gemacht hat. Bb. 2733 Bl. 54a.

1497 arbeitet Claus „an den wapen“. Bb. 2736 Bl. 24b.

1497/98 wird „j nawe steinhutte czu gericht, dorin claus bildefsnitzer die wopin hewt“. Bb. 69b.

1498/99: iiiij Schock xv groschen vor ij hofegewant Claus bildefsnitzer. Bb. 2737 Bl. 53a.

ix Schock Claus bildefsnitzer uffsein Arbeit der wapen gebin. Bb. 54a.

1500/1: xliij groschen vor ij engel mit j Captel hat man meyn gnedigsten hern gen Torgo geschickt Claus bildefsnitzer geben. Bb. 2739 Bl. 51a.

j Schock xxxiiij groschen von eym kamyn mit eym bilde in die gesnitze stube czu hawen Claus bildefsnitzer vorlonth. Bb. 2739 Bl. 65b.

xiiij groschen von xiiij schilden an eyn stubendecke jm thorm czu sneiden. Bb. 65b.

j Schock iij groschen vor iiiij bilden an iiiij hangenden leuchter in die fürsten gemach Claus Bildefsnitzer bezalt. Bb. 66a.

ij Schock vj groschen vor ij garde brust Claus Bildefsnitzer bezalt. Bb. 2741 Bl. 53a.

iiiiij Schock Claus bildefsnitzer vor ij Hofegewanth gibt man jm jerlich. Bb. 2739 Bl. 53a.

xix Schock von viiij steynen wopen czu hawen ye von eym iij Schock xxx groschen Claus bildefsnitzer vor lohnt So sein jm vormals uff sulch wapen ix Schock gegeben die in die rechnunge des Jars xcviiij geschriben und gerechent sint.

iiiiij Schock liiiij groschen von czweyn steynen bilden uber die kirchthor czu hawen Claus bildefsnitzer vorlohnt. Bb. 2739 Bl. 65b.

1504 nach Divis. Apost. (15. Juli): v groschen iij & kein halle als man meister clausen anher zcu kommen unde die wapen zcu vorsetzen geschriben post div. apostol. Bb. 2744 Bl. 81b.

³⁾ d. i. Kenn. Bruck S. 263 liest: Ryme.

1504/5: iiii Schock xxx groschen Hans byldenhawer von ij staynen bylden maria unde Johannes an die portkirchen zcu hawen unde j fysyrunge zcum predichstule zcu machen ouch ij Gulden gegeben. Bb. 2744 Bl. 89b.

vj Schock xviii groschen vom steynen predichstul zcumachen Jurgen heffener vordyngeth. Bb. 2744 Bl. 97b.

1508/9: xiiij groschen vor xx lynden breth Claves bildenschnittzer.

Bb. 2751 Bl. 65a.

Kurfürst Friedrich der Weise.

Drechseln.

„Churfürst Friderich zu Sachsen hatte sein Drehezeug und schiffet und fidert Bölze, die oftmals ander leut verschossen“, berichtet Matthesius in seiner 7. Predigt von den Historien des Herrn D. Martini Luthers. Wir hören in den Rechnungen von des Kurfürsten „Drehstüblein“ nicht nur in Wittenberg, sondern auch in Weimar und in Torgau.¹⁾ Wie Luther, so bezog auch der Kurfürst sein „Drehezeug“ aus Nürnberg, und zwar durch die Vermittlung Georg Ketzels.²⁾

Ein teures Hofgewand.

Im Jahre 1506 findet sich der Rechnungsposten:

„j M xviii gulden xix groschen ix heller habe ich zw Normberg zalt fur das hofgewandt, das Claus meiner gnedigsten hera schneider zw Normberg kaufft hat, und man ist noch mer schuldig.“³⁾

Ein Armring von geweihtem Golde.

Schon seit 1510 ließ Friedrich der Weise am Epiphaniastage Gold weihen, aus dem er sich einen kostbaren Armring fertigen ließ, den er seit 1515 täglich trug. Wir finden darüber folgende Rechnungsposten:⁴⁾

1510: x ungerisch gulden meynem gnedigsten hern selber geantwort zu torgaw an der heyligen iij konig tag, dy hat sein f g weyhen lassen.

1513: v ungarisch gulden uff der heiligen drey kunige tag hie von zu weyhen genomen zu thorgaw.

1514: v ungarisch gulden uff der heiligen drey kunige tag meynem gtn hern zu weyhen lassen geantwortt zu thorgaw.

1) Bb. 2744. 88a. — 5152. 119b. — 2421. 9a. 2) Bb. 4258. 13a. 3) Bb. 4183. 264b.

4) Sämtlich in Bb. 4197. 3b—6a.

1513: vj ungerisch gulden meym gtn hern selbs geantwort zcur lochaw an fant paulß bekerunge tag dar von hat sein f g zu sampt anderm gelde ein Ringt an ein arm machen lassen.

1514: v ungerisch gulden uff der heyligen drey kunige tag meynem gte hern zu weyhen lassen geantwortt zu thorgaw.

1515: xxx ungerisch gulden zu aldenburg an der heiligen dreykunige tag, dy mein gtr her hatt weyhen lassen und darnach zu eynem ring an seyner gn. arm hatt machen lassen.

xxj ungerisch gulden dy seint auch zu dem vorgemelten Ring den mein gtr her teglich am arme treget, komen.

1516: vj ungerisch gulden, dy hatt mein gtr her am Tage der heyligen drey konige zu thorgaw weyhen lassen.

1516: j C xv ungerisch gulden, dy seint zu dem ringe, den mein gtr her an dem arme treget und von ungerischen golde gemacht ist, komen und uff obangezeigten der heiligen dreyer Konig tag auch geweyhett.

Das „riechende Paternoster vor dy pestelentz“.

Im Jahre 1513 finden wir den Posten:

„j gulden vor ein Richenden paternoster vor dy pestelentz gemacht.“⁵⁾

Pfeffinger brachte es aus Nürnberg mit.

Zur Zeigung der Reliquien in der Wittenberger Schloßkirche.

Über die Zeit vgl. Gaußleiter, die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers. Leipzig 1903. S. 22.

Daß zur Zeigung des Heiligtums M u s i k geboten wurde, besagt folgende Rechnungsnotiz:

1513 Di. n. Mis. Do.: xij groschen matthis pfeffer zerung hiedama gein weymar, dan nachfolgende trometer¹⁾ seint uff erfordern meiner gtn und gn hern anher zcum hayligthum komen und in Tzaigung zwuschen den gengen des hochwirdigen hayligthumbs gepiffen. Bb. 5529. 77b.

Am 24. April 1522 hatten Propst und Kapitel des Allerheiligenstifts nachgesucht, ihnen wieder die Vorzeigung der Reliquien in der Schloßkirche „ohne

⁵⁾ Bb. 4222. 14a. Druck a. a. O. S. 314 liest: ein Richenden (?) Pater nostr.“

¹⁾ Dickhans Trometer, Kewerleyn Trometr, Sensel Zingenbleser, Peter pfeiffer.

Vermeldung einiges Ablasses“ zu gestatten. Luther erklärte sich dagegen. Der Kurfürst entschied, daß die Reliquien nicht gezeigt, sondern nur ausgestellt würden, auch sollte jemand verordnet werden, daß nichts Beschwerliches vorgenommen würde.²⁾ Wir lesen denn auch in der Rechnung Walb. 1522 bis dahin 1523: „v gr trinckgelt vj wechtern, welche diezeit Jubilate in der kirchen achtung auffs heyltumb gegeben haben“.³⁾

Friedrich der Weise als Bücherfreund.

Ergänzungen zu Sildebrandt, Die kurfürstliche Schloß- und Universitätsbibliothek zu Wittenberg 1512—1547. Zeitschrift für Buchkunde. 1925. S. 42.

Daß der Kurfürst in Torgau eine Privatbibliothek besessen hat, besagt die Notiz der Torgauer Amtsrechnung vom 1. Juni 1511:

„fif groschen hat magister georgius spalatinus selb drit mit ij pferden ii nacht vorzcert, die bucher in der pfeilkammer geordent Sontags Fraudi bevellh m gnedigsten h.“¹⁾

1502 (6. März): „f gulden hanzen umbhawen zcalt, dye er doctor zcaltus²⁾ zcalt hat, der ym xl Bucher meim gftn. hern zustehnde uberantwort hat letare Anno xv C 2 0.“³⁾

1513 Gotha Sonnab. n. Div. Ap. (16. Juli): „j gulden drangelt ein Knecht doctor Muths hat meinem gt. hern grefisch und hebraische bucher gen witemburg in m gftn. herrn liberei bracht.“⁴⁾

Aus dem Jahre 1514 besitzen wir folgenden Briefwechsel zwischen Kurfürst Friedrich und Wilibald Birckhaimer:

Friedrich an Birckhaimer (Na. 2301)

Von gots gnadt frid

Unsern grus zuvor Ersamer weiser lieber besonnder, wir werden bericht, als ob ir ain librey und zu manchelay pucher und schriften vor andern begir und Maygung haben sollet, Weil wir dan etlicher pucher, doraus wir uns etwas ersehen woln, bedürftig, und uns der hirumb nit zuerholen wissens, Thun wir Euch hirin ligent ain verzeichnus derselben ubersenden, wie ir sehn werd, wo ir nu dieselben pucher alle ader zum tail in Euer librey hettet, Ist

²⁾ Enders, Luthers Briefwechsel, 3, 346; Köstlin-Kawerau 1, 525; Zeitschr. f. Kirchengeschichte 18, 408. ³⁾ Bb. 2778 Bl. 49.

¹⁾ Bb. 2415. 129a. ²⁾ Conrad Celtes. ³⁾ Bb. 4175. 108b. ⁴⁾ Bb. 5532. 69b.

unser gutlich gesynnen an euch, Ir wollet uns dieselbn mit Erster zufelliger botschaft ubersenden und ain clayn zeit leihn, und so wir die unser notturft nach ubersehn, wollen wir Euch dieselbn alsdan widerumb unverlezt zuhanden stellen lassen. Ob ir aber dyeselben pucher in Euer verwarung nit habet, So wollet uns doch anzaigen, wo und an welchen enden wir die erlangen mogen, und an dem kain beschwerung haben, das raicht uns von Euch zu sondern gfalln, das wir auch mit gnaden gegen Euch zubedanken, geneigt sein Datum Torgau am Dornstag nach dem Sontag Cantate ⁵⁾ Anno 1c. xiiij

Dem Erfamen weisen unsern liebn bsondrn wilbalden pirckhaymer
zu Nuremberg. ⁶⁾

Die Antwort (G. no. 31d) lautet:

Durchleuchtiger hochgeporner furst gnedigster herr, Mein unterthenig bereit dinst sind Ewrn furstlichen genaden mit allem vleiß bevor Gnediger herr Ewr furstlich genaden schreiben betreffend etliche pucher hab ich in unterthenigkhait Empfangen, Jug Ewrn furstlichen genaden darauff zu vernemen, wie wol von solchen puchern nit mer in meiner gewalt, dann sovill gedruckt sind, hab ich doch umb gruntlicher erfarnus willen derhalb an einen meiner guten freund, so in sonnderheit mit dem Viterbiensi bekant und verwandt gewest ist, geschriben, von solchem bericht empfangen, das er nit glaub auch nit wissen trag, das gemelter viterbiensis ainich annder puch aufferhalb der so vor augen sind, geschriben hab, Ich Ewrn furstlichen genaden in unterthenigkhait nit wollen verhalten, dann Ich sonnderlich begird het Ewrn furstlichen genaden nach meinem schwachen vermogen dinstpargkhait zu erzaigen, der ich mich ganz untertheniglich befilhe Datum Mitwoch nach Johannis Baptiste ⁷⁾ Anno 1c. Decimoquarto

Willibald Birckhaimer
Zu Nurnberg

Im Dezember 1522 ließ der Kurfürst von Weimar aus beim „Illuminator“ in Erfurt die Initialen seines Neuen Testaments malen, wie der Posten ⁸⁾ besagt:

⁵⁾ 18. Mai.

⁶⁾ Burkhardt registriert diesen Brief: W. B. in N. an Kurf. fr. d. W. „wegen Erlangung einiger Bücher zur Spalatinschen Chronik, namentlich die Chronik des G. v. Viterbo“.

⁷⁾ 28. Juni.

⁸⁾ Bb. 5210 Bl. 263a.

viiij groschen dem Illuminator zu Erfurdts von eynem grosen buchstaben zu illuminiren am Ersten blat des Neuen Testaments

j gulden xij groschen demselben von xxxiiij kleinen buchstaben zu illuminiren von idem j groschen.

Normberg pfincttag nach lucie 1524 (Na 2305 Bl. 3) schickt Georg Ketzell Herzog Johann Friedrich ein illuminiertes Buch mit beiliegender Rechnung:

Item was ich außgeben hab von dem puch so meinem genedingen hern herczog Hans Friderichen geherig

Item erstlich geben dem iluminirer umb vij groß figuren und xxxvij klein pusstaben vij groß pusstaben 30 Gulden

Item zum andern geben von xvij figuren xvij groß pusstaben und von lxxvij klein pusstaben zalt im 57 Gulden 12 groschen 9 s

Item zum dritten geben von xxj figuren xxij groß pusstaben und viij klein pusstaben zalt dar fur lumnisten 65 Gulden

Item fur j eln $\frac{1}{2}$ drittel sbarcz samet 2 Gulden 17 groschen

Item dem puch pindter fur golt und zu pinden 3 Gulden 13 groschen

Item vom puch zu peschlagen dem goldtschmid, das silber wigt iij marck j lot sindt 33 Gulden 13 groschen

Item umb ein fuder und ein secklein 8 groschen 3 s

Suma 193 Gulden j groschen

dar an hab ich 100 Gulden an münecz empfangen

pleibt man mir noch schuld 93 Gulden j groschen

Georg Ketzell.

Bücherschau

Althaus, d. H., Prof. D. Paul: Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur. Gütersloh: C. Bertelsmann 1927 (XI u. 279 S.) geb. RM. 12.—

„Der Kampf um die Religion ist der Kampf um das Gebet“ (S. Schlatter). Was bedeutet es dann für unser Verständnis des Kampfes der Reformation, daß uns eine quellenmäßige Darstellung der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert fehlt! Der Forscher, der sie geben wollte, konnte seine Vorarbeiten nicht abschließen: Paul Althaus, weil. Prof. in Leipzig, wurde vorher abgerufen. Um so dankenswerter ist es, daß sein Sohn die Arbeiten des Vaters herausgegeben hat: „Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert“ und „Zur Einführung in die Quellengeschichte der kirchlichen Kollekten“. Die erstere wird hier wiedergegeben mit Erweiterungen sowie

einem Anhang „Übersicht über die weitere Gebetsliteratur bis ins 18. Jahrhundert“ noch aus der Feder des Vaters. Die zweite Arbeit ist unverändert abgedruckt. Beiden ist neu die letzte Arbeit Althaus d. A. angefügt: ein sehr sorgsam hergestellter Quellennachweis zu Löhes „Samenkörnern“. Aus der Fülle der Einzelbeobachtungen und Hinweise hebe ich nur einige Grundzüge heraus. Die Entwicklung in der privaten und in der agendarischen Gebetsliteratur des Luthertums ist völlig verschieden. Zwar geht sie von einer gemeinsamen Wurzel aus, nämlich dem Gebet bei Luther. Gibt er stets in seinem Gebetsunterricht für den einzelnen die Anweisung nicht „auf Abenteuer“ zu beten, sondern sich an Gottes Gebote und Verheißungen zu hängen, d. h. den Psalter, die Bibel, den Katechismus zu beten (daher keine privaten Gebetsformulare), so wird auch in seinen Kollekten für den Gottesdienst zuerst immer die Erinnerung an die Wohltaten Christi durch Hinweis auf eine Glaubens-tatsache in Anlehnung an Bibel oder Katechismus gebracht, dann folgen Dank und Bitte des durch jene Erinnerung „entzündeten“ Glaubens. In der privaten Gebetshaltung machte sich nun aber über Luthers zentrale Anweisung zu biblischen Betbüchern hinaus das Bedürfnis nach Ersatz der mittelalterlichen Gebetsformulare geltend, zunächst besonders für Kranke und Sterbende. Entsteht hier nun eine kraftvolle, kernige Gebetsliteratur reformatorischer Haltung, so wird diese doch von der Mitte des 16. Jahrhunderts ab mehr und mehr durch Nachahmungen, Übersetzungen, Einschleichungen mittelalterlich-mystischer, spiritualistisch-schwärmerischer, katholisch-jesuitischer Gebete in ihrer evangelischen Reinheit durchsetzt. Dieser Verschmelzungsprozeß ist für die private Erbauung von verhängnisvollen Folgen geworden, hatte er doch geradezu weithin eine Verfälschung evangelischen Gebets zur Folge.

Ganz anders glücklicherweise ist die Entwicklung des agendarischen Gebetes. Mittelalterliches wird wohl von Luther und anderen übernommen und übersetzt, aber weit wichtiger und stärker (im Gegensatz zu Schöberlein und Rietschel) ist die Eigenproduktion und Eigengestaltung. Obschon ein reicher Austausch der Kollekten zwischen den verschiedenen Kirchenordnungen stattfindet, obschon auch eine ständige Weiterarbeit erfolgte, wird doch das lutherische Erbgut treu bewahrt und vor allen Einflüssen, die die Reinheit der Lehre zerstören könnten, sorgsamst geschützt. Zwar kann es auch hier zu einer Fehlentwicklung kommen, sofern der objektive Charakter der Kollekte in ihrer Beziehung zum Text zur breiten Vorwegnahme des Textinhaltes verführte, aber der Lehrgehalt als solcher bleibt im Gegensatz zur privaten Erbauungsliteratur unverfälscht. Der Stamm genuiner lutherischer Kollekten wird stets beibehalten und stößt daher alles andere ab, was nicht zu ihm paßt. Aus dieser Normierung am alten Stamm ergibt sich Abhängigkeit und Bewegungsfreiheit zugleich, letztere, sofern der Stamm nur Norm, nicht Formular schlechthin war, daher Wechsel und Variationen im einzelnen ermöglichte. Die Abhängigkeit aber wurde nicht zum Traditionalismus, sondern zum Merkmal des Ursprungs, der Jugendkraft der Reformation, die sich „in ihrer elementaren Kraft, ihrer kernfesten Sprache, ihrer lapidaren Bedrungenheit“ ausdrückt. Diese Kollekten sind auch heute noch unübertroffen und sollten bei jeder Agendenreform sorgsamst geprüft werden. Wie sie der Kern der lutherischen Liturgien durch Jahrhunderte waren, so werden sie auch die Echtheit evangelischen Gebets in der Gemeinde für die Zukunft bewahren können. Althaus' Untersuchungen

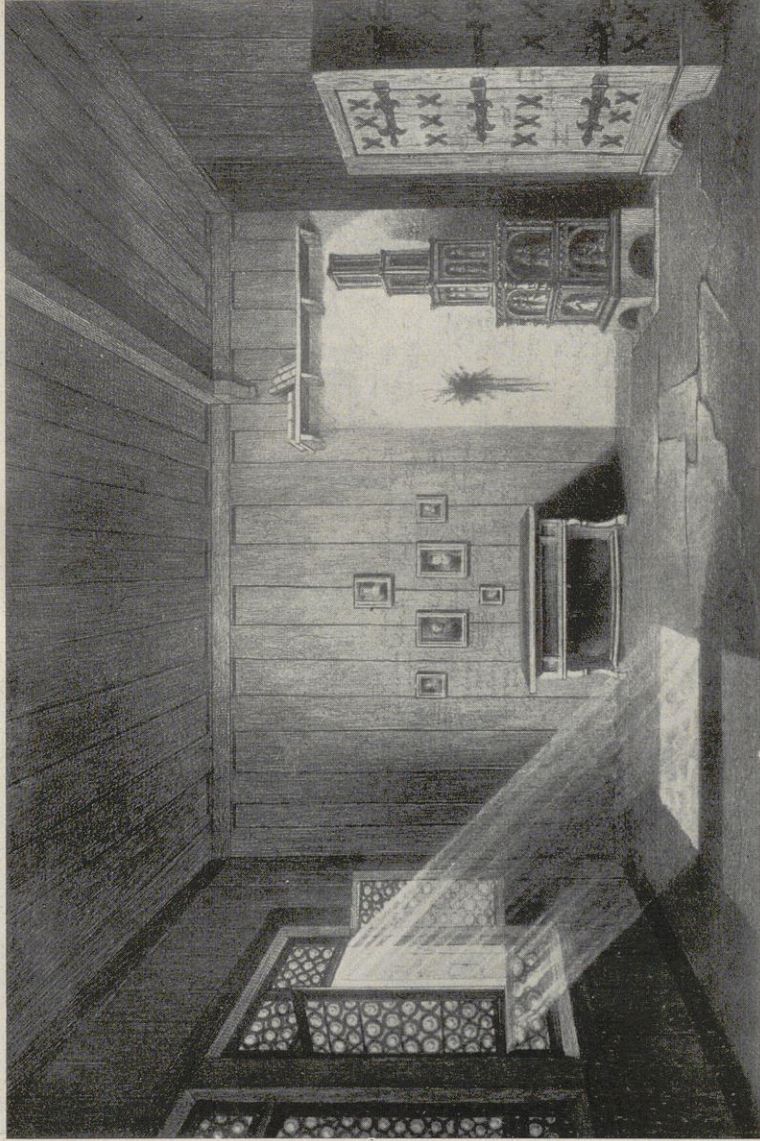
sind so nicht bloß ein interessantes Kapitel aus der Vergangenheit der lutherischen Kirche, sie können uns auch höchst nachdenklich machen für das, was wir der Gegenwart an Besinnung auf wirklich evangelische Gebetshaltung, gemessen am reformatorischen Ideal und seiner Geschichte in Verfall und Bewahrung, schuldig sind. K.

Althaus D. Paul: *Evangelium und Leben. Gesammelte Vorträge.* Gütersloh C. Bertelsmann 1927 190 S. . . . RM. 5.50, geb. RM. 7.—.

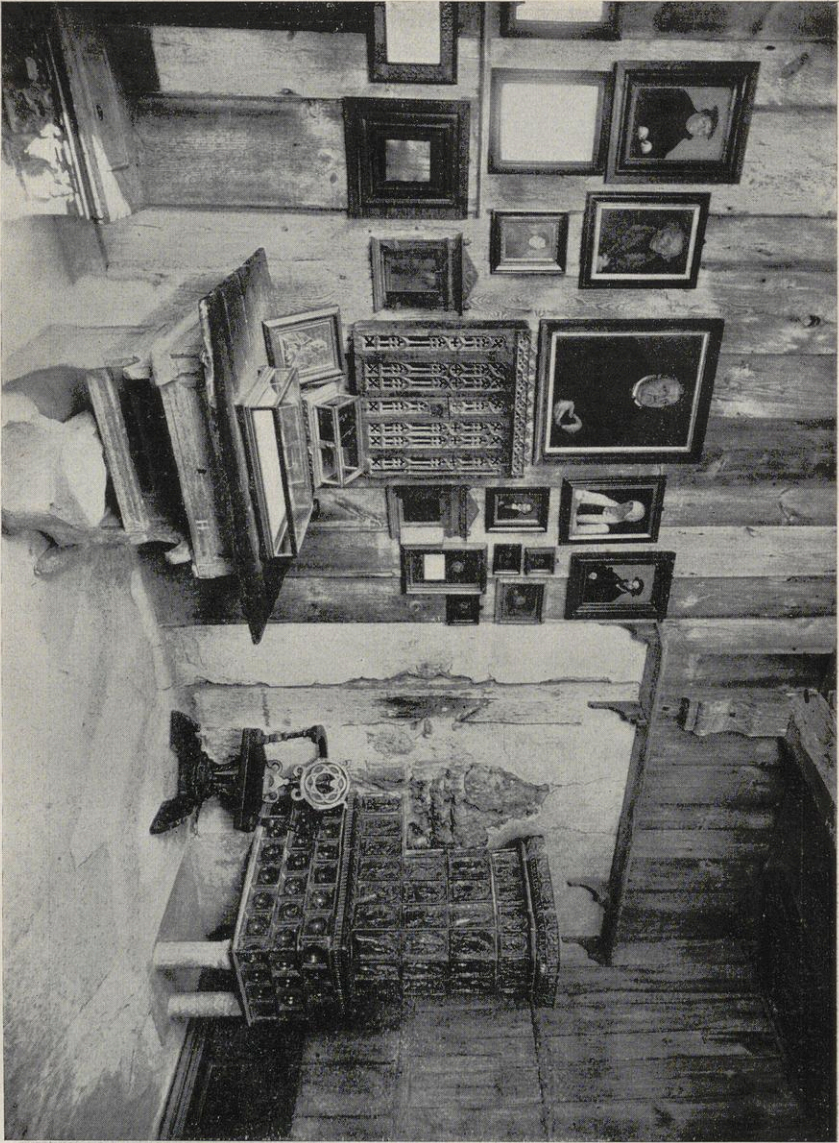
Diese Sammlung von an verschiedenen Stellen gedruckten Vorträgen wendet sich an den weiteren Kreis der Gebildeten. Sie kann es tun vermöge der besonderen Gabe des Verfassers, theologische Fragen anschaulich und allgemeinverständlich zur Darstellung zu bringen, ohne ihrer Tiefe und Problematik etwas abzubrechen. Gerade nach dieser Seite ist diese Sammlung vorbildlich. Klagen über Unvollständigkeit theologischer Vorträge müssen hier verstummen, wie sie es auch tun müssen gegenüber den Aufsätzen des Mannes, dessen Gedächtnis die Sammlung gewidmet ist, Karl Solls. Daß Althaus Solls Nachfolger im Präsidium der Luther-Gesellschaft wurde, wird auch durch diese Zusammengehörigkeit gekennzeichnet. Luther-Themen werden in zwei Aufsätzen behandelt, die im Schrifttum der Gesellschaft bereits veröffentlicht wurden: „Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers“ in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1926, S. 97 ff., und „Luthers Haltung im Bauernkriege“ im Luther-Jahrbuch 1925, S. 1 ff. Letztere Arbeit, die umfassendste der Sammlung, hat gegenüber dem Jahrbuch einige Erweiterungen erfahren. Gerade sie sollte dazu beitragen gegenüber Verkenntung und Verleumdung, die Luthers Auftreten im Bauernkrieg immer wieder erfährt, Kenntnis vom wahren Sachverhalt und Verständnis für die wahrhaft evangelische Haltung des Reformators zu verbreiten. Mit Recht rechnet Althaus gründlich mit dem Pamphletisten Sugo Ball und dem Zerrbild Wibbelings ab, mit Recht verweist er aber auch auf die Verzeichnung von Troeltsch, der Wunsch sich anschließt. — Natürlich ist die Grundlage lutherischen Denkens auch in den übrigen Aufsätzen entscheidend für ihre Gesamthaltung, sodaß das Buch im Ganzen gerade unserm Leserkreise viel zu bieten hat. Die übrigen Themen seien als Einladung zum Lesen genannt: „Erkenntnis und Leben“, „Vom Sinn der Theologie“, „Christentum und Geistesleben“, „Der himmlische Vater“, „Das Kreuz Christi als Maßstab aller Religion“, „Die Kirche“, „Protestantismus und deutsche Nationalerziehung“, „Kirche und Volkstum“. K.

Buchwald, Georg: *Predigten D. Martin Luthers auf Grund von Nachschriften* Georg Körers und Anton Lauterbachs bearbeitet. II. Band 667 S. Bertelsmann Gütersloh 1926 . . . RM. 15.—, geb. RM. 18.—.

Für Art und Bedeutung dieser Herausgabe von Lutherpredigten, die unmittelbar unter Luthers Kanzel führen, verweise ich auf meine Besprechung des ersten Bandes im Jahrgang 1926, S. 31. Der zweite bringt 98 Predigten vom 16. Oktober 1530 bis zum 14. April 1532. Sehr dankenswert ist ein ausführliches Sachregister und ein Verzeichnis der behandelten Predigttexte für beide Bände. K.

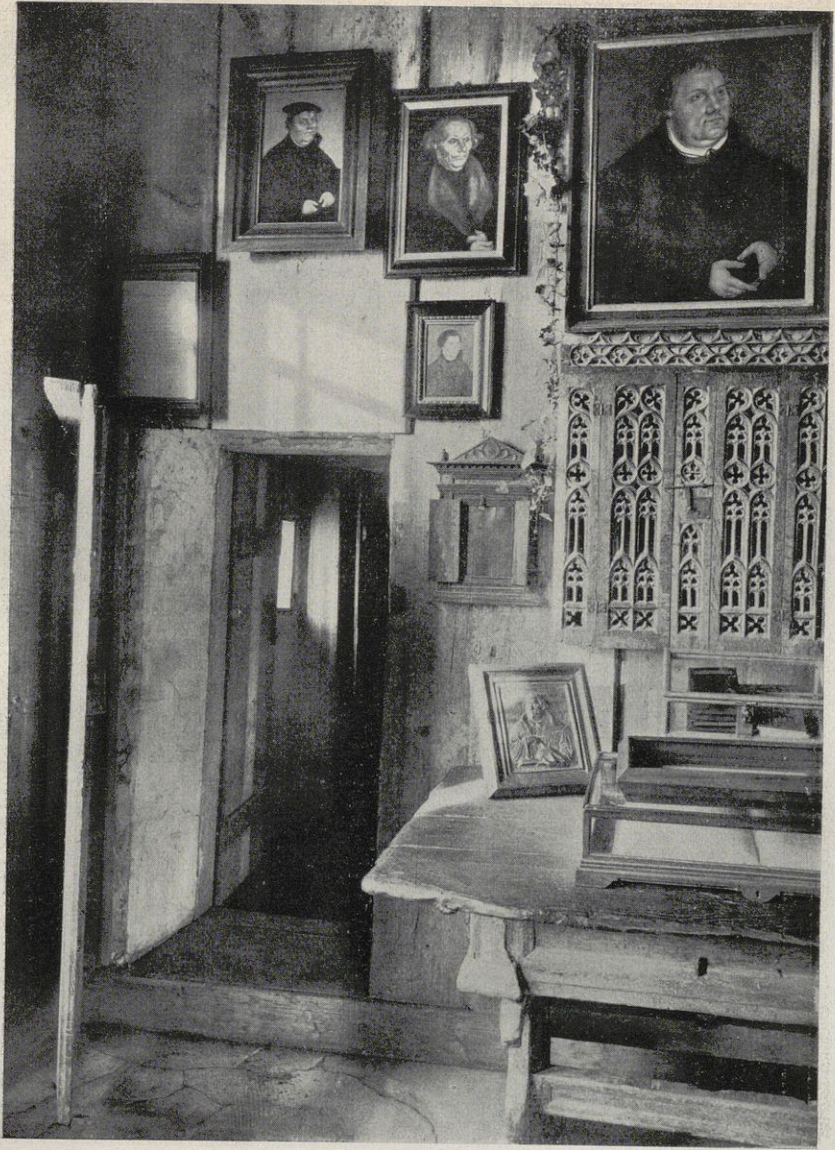


Die Lutherstube auf der Wartburg 1817

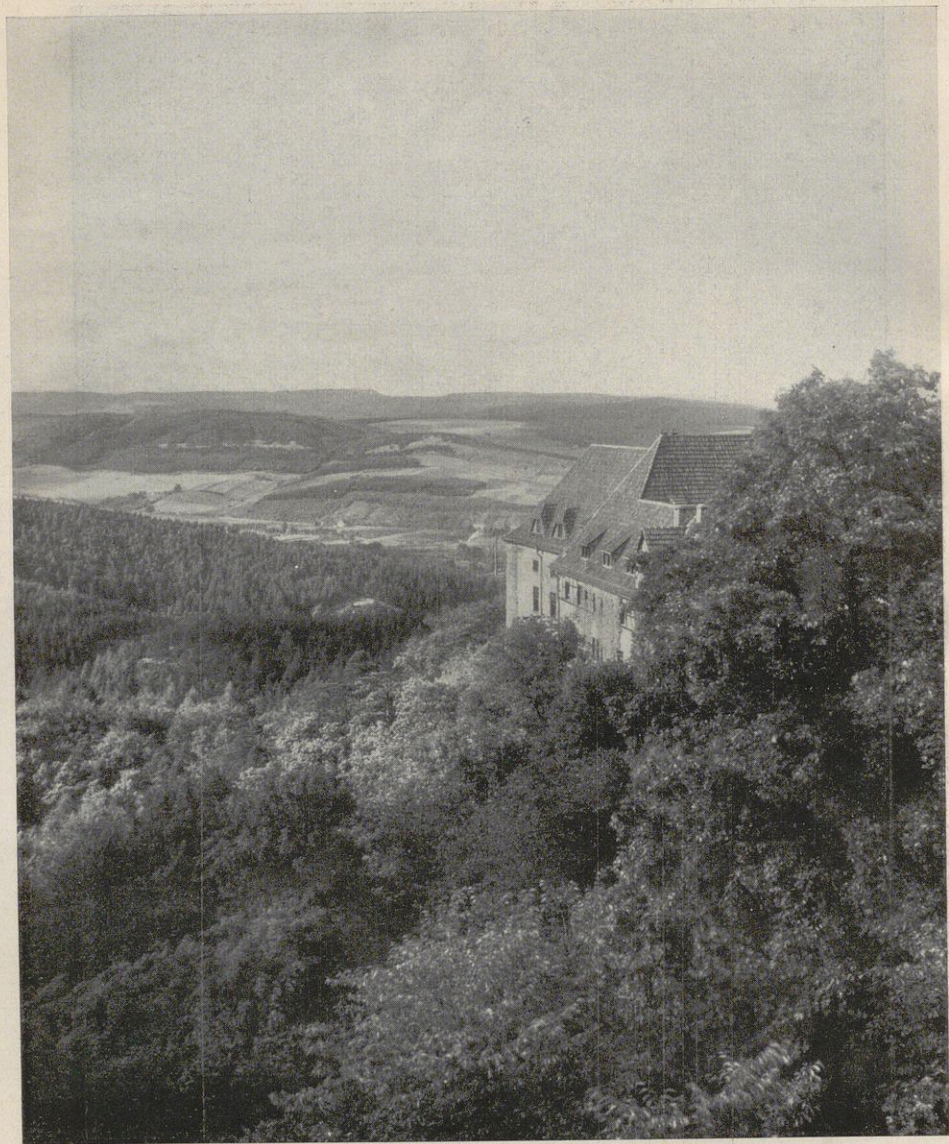


Die Lutherstube auf der Wartburg heute

Die Lutherstube auf der Wartburg heute



Tür zur Schlafkammer in der Lutherstube



Blick von der Lutherstube

Aus Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/1518 ¹⁾
übersetzt von Georg Selbig, Gera

Wer den Tod fürchtet oder wer nicht sterben will, der ist noch kein Christ; denn man hat den Auferstehungsglauben solange noch immer nicht zu eigen, als man dieses Leben mehr liebt denn das zukünftige und gehört recht eigentlich zu den Leuten, von denen es im 106. Psalm heißt: „Sie achteten das liebwerte Land für eitel nichts“. Deshalb tadelt Chrysostomus . . . diejenigen, die Verstorbene betrauern; er sagt: „Die Menschen verdienen in Wahrheit betrauert zu werden, die den Tod noch immer fürchten und (vor ihm) zurückfahren, die noch immer nicht an die Auferstehung glauben“. Wenn die beten: „Dein Reich komme!“, dann ist entweder ihr Beten leer oder sie beten um das, was wider ihre „Existenz“ geht, d. h. sie haben Gott und sich selbst zum besten und sind vergeblich getauft; denn nach dem Worte des Apostels Römer 6 werden alle, die auf Christi Tod getauft werden, getauft, damit sie auf der Stelle den Tod erleiden und die Gestalt Christi so schnell als möglich annehmen. Du aber möchtest wohl sagen: Den Tod fürchte ich nicht, nein, nur den bösen Tod, weil „der Tod der Sünder etwas ganz und gar Schlimmes ist, und weil den Gottlosen seine Sünden packen werden, wenn er zugrundegeht“. Wer aber so spricht, der bestätigt damit eindeutig, daß er noch immer nicht den vollen Glauben an Christus hat; denn er glaubt nicht, daß Christus sei „das Lamm, das seine Sünden trägt“. Je weniger das geglaubt wird, um so mehr wird der Tod gefürchtet, und je kräftiger das geglaubt wird, um so fecker wird der Tod verachtet. Denn wahr ist's: einzig und allein das Bewußtsein, daß ich ein Sünder bin, macht den Tod schrecklich; denn „der Tod ist der Stachel der Sünde“. Dieses Bewußtsein aber zerstört nur der Glaube an Christus; denn „der Sieg ist uns gegeben durch Jesum Christum“. Deshalb stellt Gott, um die Kraft des Glaubens an Christus zu offenbaren, Tod, Gericht und Hölle in die Welt hinein, damit der Christ sie überwinde durch den Glauben. Denn nur zur Übung sind uns jene Schreckensmächte gegeben, durch die der Glaube „stark wie der Tod und fest wie die Hölle“ werden soll, indessen sie wie in mächtigem Angriff das Herz bestürmen und vom Glauben abzubringen versuchen. Daher

¹⁾ Bl. 83 B ff. — Dieser Abschnitt ist das Corollarium, das der Exegese von Hebr. 2, 14 folgt (in der Ausgabe von Joh. Sicker auf S. 28 ff.).

hat (Christus) Luc. 21, als er die furchtbaren Vorzeichen (seiner Wiederkunft) zum voraus verkündigt hatte, zur Stärkung des Glaubens alsbald die Worte hinzugefügt: „Wenn aber dies anfängt zu geschehen, dann habet Acht und hebet eure Häupter auf“, damit es überwunden werde durch den Glauben. Wird nämlich um der Sünde willen der Tod gefürchtet, so sollte er viel mehr wegen der Sünden gewünscht werden, weil ja der Tod allein es ist, der der Sünde ein Ende macht und den Tod bereitet. Also — die Liebe zum Tode als zu der Macht, die die Sünde tötet, soll in demselben Maße vorhanden sein wie die Furcht vor der Sünde. Daher sagt Cyprian in seiner Schrift „Von der Unsterblichkeit“²⁾: „Mit Habgier, mit Unzucht, mit Jorn und mit eitler Ehrsucht gehen wir um, mit fleischlichen Lüsten und mit den vergänglichen Lockungen dieser Welt liegen wir in einem unaufhörlichen, schweren Kampfe. Des Menschen Herz ist umlagert von teuflischen Versuchungen; kaum einer von ihnen kommt es zuvor, kaum einer widersteht es“. Und weiter sagt er: „Soviele Verfolgungen erleidet das Menschenherz Tag für Tag, die Seele wird umdrängt von sovielen Gefahren und hat (doch) ihre Lust daran, lange Zeit hier unter den Schwertern des Satans zu stehen, während man's doch vielmehr ersehnen und sich wünschen sollte, unter dem Beistand des Todes so schnell als möglich zu Christo zu eilen“. So urteilt Cyprian. Gleichwohl darf man diejenigen nicht verloren geben, die den Tod fürchten; im Gegenteil, gestützt und ermuntert werden müssen sie als im Glauben Schwache, die der Apostel zu tragen befiehlt. Denn jene Todesverachtung und ihr Lohn wird vom Apostel auch den Heiligen zum voraus vorgestellt als jenes letzte Ziel der Vollkommenheit, nach der sich das ganze Leben der Christen strecken muß, mag es auch noch so wenige Vollkommene dieser Art geben. Denn so ist es zu verstehen, wenn Paulus sie im Briefe an die Römer gerecht, heilig und frei von Sünde nennt; (das tut er) nicht, weil sie es (schon) wären, aber weil sie angefangen haben, es zu sein und weil sie schuldig sind, es zu werden in ununterbrochenem Vorwärtsschreiten. Denn auch die heiligen Männer sind vom Tode und von den Gerichten Gottes in Schrecken versetzt worden. Sie sind es, die im 55. Psalm schreien: „Des Todes Furcht ist über mich gekommen“ und „Furcht und Zittern ist auf mich gefallen“. Und an anderer Stelle (Ps. 39, 11):

²⁾ *f i c k e r* zur Stelle: Cyprian. de mortalitate 4 f., Migne 4, 606 f. Zu der irrtümlichen Benennung der Schrift s. Luthers Glosse zum Römerbrief 68.

„Von deiner starken Hand bin ich verschmachtet in den Zeiten der Züchtigung“. Und Psalm 116, 3: „Trübsale des Todes hielten mich umfassen, und Gefahren der Hölle hatten mich getroffen“. Und Psalm 88, 4: „Meine Seele ist voll Jammers, und mein Leben ist nahe der Hölle“. Darum muß solchen Leuten Trost und Mut zugesprochen werden, zuerst von Christus selber, der, um nichts zu unterlassen, was von einem rechten Priester erwartet werden kann, nicht nur den Tod für uns erlitt, um ihn zu besiegen uns zugeut und zu etwas Verächtlichem zu machen, sondern der ihn auch um der Kleingläubigen willen auf sich genommen, überwunden und geheiligt hat, damit uns die Furcht, die doch ein verwerflich Ding ist, nicht zur Verdammnis werde. Sonst ist's wirklich Sünde, nicht sterben zu wollen und den Tod zu fürchten. Und nun erwäge du einmal, ob denn der allerbarmherzigste Erlöser darüber hinaus noch etwas hätte tun sollen und (doch) nicht getan hat. Er hat ja doch die Sünde getragen und er hat den Tod gänzlich dahinten gelassen, aber (recht verstanden!) als eine besiegte Größe, und er hat noch obendrein die Furcht vor dem Tode zu einer ungefährlichen Sache gemacht — (vor dem Tode), der, ob er gleich überwunden ist, von den Menschen immer noch gefürchtet werden sollte. Und weiter (muß solchen Menschen Trost und Mut zugesprochen werden) mit dem gleichen Worte, mit dem (Christus) uns selbst Trost und Mut zuspricht, Matth. 10: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten“. Jesaja 10: „Fürchte dich nicht, mein Volk, vor Assur“. Denn der Herr will nicht den Tod, mag er sich gleich des Teufels und alles Bösen bedienen, wenn er seine Heiligen tötet und leiden läßt, wie denn Job Kapitel 40 spricht: „Der ihn gemacht hat, der wird sein Schwert über ihn verhängen“; und bei Jesaja heißt es im 10. Kapitel: „O weh Assur, der meines Jornes Rute ist, und in dessen Hand der Stecken meines Grimmes ist“. Dennoch tut er solches mit ganz freundlichem und friedreichem Herzen, wie Job es ausspricht im 41. Kapitel: „Nicht will ich ihn erregen wie ein Grausamer“

Dem hier wiedergegebenen Versuch einer Überetzung liegt der in Kürze erscheinende Text der Ausgabe von Johannes Sicker zugrunde (D.M.L. Commentariolus in epistolam divi Pauli Apostoli ad Hebreos 1517 = „Anfänge reformatorischer Bibelauslegung“, 2. Bd., Leipzig — Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung — 1929).

Ich verweise noch auf die kurze Anmerkung, die ich im Anschluß an den Versuch einer Überetzung der Auslegung von Hebr. 11,7 in „Zwischen den Zeiten“ 1928, 6. Jahrg., Heft 6, S.449 ff. gegeben habe (s. auch den Luther-Almanach des Chr. Kaiser Verlags, München 1929, S. 3 ff.).

Der predigtmüde Luther

Von Paul Glaue, Jena

Mit vollem Recht rühmt man von Luther, daß er unermüde im Predigen gewesen sei. Man stelle sich nur einmal vor die Reihe von jetzt etwa 70 dicken Bänden der großen Weimarer Ausgabe von Luthers Werken und beachte, daß in den meisten dieser Bände, 3. Tl. ausschließlich, Predigten Luthers zum Abdruck gekommen sind. Man wird danach zugeben müssen, daß Luther eine rastlose Predigtstätigkeit entfaltet hat. Und verfolgt man die Predigtarbeit Luthers chronologisch, so haben wir Predigten von ihm vielleicht schon aus dem Jahre 1514, sicher aber aus dem Jahre 1515 und noch in Eisleben, wo er am 18. Februar 1546 starb, hat er am 14. Februar gepredigt. In diesen 31—32 Jahren hat sich Luther als Prediger betätigt, und zwar hat er nicht nur Sonntags und Feiertags einmal, wie die Stadtpfarrer zumeist, sondern mehrmals, nämlich vor- und nachmittags, gepredigt,¹⁾ dazu dann noch an verschiedenen Wochentagen, ja manchmal jeden Tag der Woche. Daraus erklärt sich die Fülle von Predigten, die wir in jenen Bänden überliefert erhalten haben. Dabei ist noch zu beachten, daß in den Predigten, die in den Bänden der Kirchen- und Hauspostille abgedruckt sind, nicht selten mehrere von ihm gehaltene Predigten in eine zusammengezogen wurden. Auf ein Jahr, nämlich 1529, sei noch besonders hingewiesen: in ihm hat Luther 121 Predigten gehalten, und zwar hat er an 40 Tagen zweimal gepredigt. Und dabei ist zu bedenken, daß er in diesem Jahr nicht nur von Schwindel und Kopfschmerzen geplagt wurde und von einem sehr schweren langwierigen Katarrh, der ihm eine Zeitlang das Predigen (und Vorlesunghalten) unmöglich machte,²⁾ sondern daß er in diesem Jahre u. a. auch vom 30. Sept. bis 18. Okt. zum Marburger Religionsgespräch abwesend war. Fürwahr, alles in allem betrachtet, liegt eine ganz gewaltige Predigtleistung vor, eine Leistung, die um so erstaunlicher ist, als er sie doch neben seinen Universitäts-Vorlesungen, seiner umfassenden schriftstellerischen Tätigkeit, seiner Bibelübersetzung, seiner kirchenpolitischen Arbeit, seinen Verhandlungen mit Gegnern vollbrachte,

1) Bis zu vier Predigten hat er an einem Tage gehalten; s. Luthers Werke³, Berlin 1905, 5. Bd., S. IX.

2) Köstlin-Kawerau, Martin Luther⁵ II, S. 176.

eine Leistung, die ihn uns mit vollem Rechte als unermüdlich im Predigen rühmen läßt.

Vergegenwärtigt man sich diese so gewaltige Predigtleistung, dann kann man sich gar nicht denken, daß man auch von dem predigtmüden Luther zu sprechen berechtigt ist, wie das Thema lautet. Predigtmüde, darunter verstehen wir unlustig, unwillig zum Predigen. Und doch, es hat einmal eine Zeit gegeben, in der Luther des Predigens müde, überdrüssig war und nicht gepredigt hat. Mochte er sonst hin und wieder einmal, durch andere Verpflichtungen zu stark in Anspruch genommen, seine regelmäßige Predigtthätigkeit, allerdings nur immer für ganz kurze Zeit, aufgegeben haben, mochte er manchmal durch Krankheit verhindert worden sein zu predigen — doch hat er auch in solchem Falle sich nicht schnell davon abhalten lassen — einmal, und zwar für längere Zeit, hat Luther tatsächlich das Predigen ausgesetzt, weil er keine Lust mehr dazu hatte. Was er das eine oder andere Mal als Möglichkeit ins Auge gefaßt hatte, als er ausrief „ich werde oft so zornig und ungeduldig über unsere Bauern, Bürger und Adel, daß ich denke, ich wolle keine Predigt mehr tun“,³⁾ das ist einmal in seinem Leben durch ihn für mehrere Wochen zur Wirklichkeit gemacht worden.

Trotzdem Luther in Wittenberg weilte und, wie festzustellen ist, gesund war, haben wir von ihm aus dem Anfang des Jahres 1530 nur folgende Predigten: je eine am 1. Jan., am 23. und 30. Jan., am 20. März und 3. April. (Das weitere kann unberücksichtigt bleiben: am 3. April nämlich reist Luther mit Melanchthon und Justus Jonas nach Torgau, um sich dort dem Kurfürsten anzuschließen, der sich über Koburg zum Reichstag nach Augsburg begab; an ihm hat Luther ja nicht teilgenommen, weilt währenddessen vielmehr auf der Feste Koburg, auch hier vom 21. April bis zum 15. Sept. nicht predigend, nachdem er allerdings auf der Reise,⁴⁾ auch noch in Koburg gepredigt hatte.) Daß wir von Luther für die Zeit vom 1. Januar bis zum 30. April nur 5 Predigten haben, nachdem er noch im Advent und zu Weihnachten 1529 regelmäßig, meist zweimal Sonntags und Feiertags gepredigt hatte, muß ohne Zweifel befremden und hat es getan. Diese auffallende Tatsache war schon längst durch Zeugnisse von Zeitgenossen sichergestellt, die 3. Tl.

³⁾ Siehe A. Brömel, *Homiletische Charakterbilder*, Berlin 1869, S. 111.

⁴⁾ Die auf dieser Reise gehaltenen Predigten sind nicht erhalten.

nach den Ursachen dafür gefragt, 3. U. wenigstens ganz allgemein Unwillen als Grund dafür angegeben haben, ohne zu sagen, wodurch dieser hervorge-
rufen war. Nachdem dann zum 1. Mal im 32. Band der Weimarer Ausgabe
von Luthers Werken 1906 die Predigt vom Neujahrstage 1530 zugänglich
gemacht worden war — Herausgeber ist der Germanist Pietsch —, konnte
man sich bemühen, diesem eigenartigen Verhalten Luthers weiter nachzu-
denken. Und da zeigt sich nun m. N. n., dies sei darauf zurückzuführen, daß
Luther durch die Verhältnisse der Gemeinde zu Wittenberg des Predigens
müde und unwillig geworden war.

Es ist nicht unwichtig und nicht überflüssig, auch jetzt noch, nachdem wir
die Predigt vom 1. Januar haben, jene alten Zeugnisse kennen zu lernen, von
denen 3 auf vertraute Freunde Luthers, Matthesius, Melanchthon, Röser zu-
rückgehen, während das 4. ein Brief des Kurfürsten Johann ist. Johann
Matthesius, bekannt als Rektor der Lateinschule und späterer Prediger in
Joachimstal in Böhmen, Freund des Lehrers und Kirchenliederdichters Niko-
laus Serman ebenda und selbst Kinderliederdichter, weilte mehrmals, 1529
bis 1530 und 1540—1541, in Wittenberg und trat in ein sehr freundschaftliches
Verhältnis zu Luther, dessen erste Biographie er verfaßte. Darin⁵⁾ heißt es:
„Im Anfang des 30. Jahres — d. i. also 1530 — entbrennt sein Eifer wider
seine eigenen Pfarrkinder, macht ihnen heftige Bußpredigt, fast wie der Herr
Christus wider seine Capernaiter und Bethsaiditer Ach und Wehe schrie.
Denn es wollt ihm auch Gottes Wort schier zum Hohn und Spott werden;
wie der Prophet Jeremias am 20. Kapitel über seine Zuhörer jämmerlich klaget,
da er auch bei sich beschloß, er wollte forthin in Gottes Namen nicht ferner pre-
digen. Also ließ sich auch D. Luther diesmal öffentlich vernehmen, forthin
nimmer zu predigen, hielt auch eine Zeit lang inne.“ Des Weiteren schreibt Me-
lanchthon an Mykonius, der seit 1524 Pfarrer in Gotha war, im Febr. 1530⁶⁾:

⁵⁾ Das Leben des theuren Mannes Gottes Doct. Martin Luthers. Von neuem gedruckt
1724 (7. Predigt) S. 190 f.

⁶⁾ Siehe Corp. Reform. II, 18: Lutherus Dei gratia recte valet ac spero eum non omnino
relicturum concionandi ministerium, tametsi rarius nunc [andere Lesart tametsi nunc non]
concionatur. Et meo iudicio debet habere rationem valetudinis. Die erste Lesart „seltener“
würde richtig sein, wenn Melanchthon ganz am Anfang Februar geschrieben hätte, die
andere Lesart „nicht“, wenn er erst später im Februar schrieb. Daß sich aus Melanchthons
Worten ergäbe, wie der Herausgeber des 32. Bandes, Pietsch, meint, Melanchthon habe

„Luther ist Gott sei Dank gesund und ich hoffe, daß er seinen Predigtendienst nicht ganz und gar aufgeben wird, obgleich er jetzt seltener — oder (nach anderer Lesart) jetzt nicht — predigt. Und nach meiner Meinung muß er auf seine Gesundheit Rücksicht nehmen.“

Als 3. Zeugnis kommt ein Brief⁷⁾ Georg Körers an M. Stephan Koth⁸⁾ vom 15. März 1530 in Betracht. Körer, der zuletzt (bis zu seinem Tode 1557) in Jena lebte und dessen Nachschriften lutherischer Predigten einen Schatz der Jenaer Universitäts-Bibliothek bilden, war von 1525—1537 2. Diakonus in Wittenberg; er gibt uns über jenes Faktum folgende Notiz: Wir alle, zumal die, denen die Frömmigkeit am Herzen liegt, sind über alle Maßen⁹⁾ bestürzt einerseits darüber, daß D. Martinus uns nicht länger öffentlich predigen will, (anderseits darüber, daß Philipp Melanchthon, und ich weiß nicht wer noch, zusammen mit unserem Fürsten zum Reichstag reisen wollen).¹⁰⁾

Und nun noch als letztes Zeugnis der ganz herzlich gehaltene Brief¹¹⁾ des Kurfürsten Johann vom 18. Januar 1530, der also zeitlich vor die beiden

hier die körperliche Gesundheit Luthers seiner seelischen gegenübergestellt, und man könne aus diesen Worten schließen, Melanchthon habe Luthers Verhalten auf eine Erkrankung seines Gemütslebens zurückgeführt, halte ich für falsch.

7) Abgedruckt in G. Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte in der Reformationszeit 1893, S. 79: — — Jam omnes praesertim quibus pietas cordi est, ultra modum sumus perturbati, cum quod amplius nobis non vult publica praedicare D. Martinus, tum etiam quod ipse Philip Melanchton et nescio qui alii sint profecturi una cum principe nostro ad comitia.

8) Über Koth s. Näheres bei Müller, M. Stephan Koth in den Beiträgen für sächsische Kirchengeschichte, 1. Heft 1882, S. 43—98. Hier nur wenige Daten: Geb. 1492 in Zwickau, war er dort auf der Schule; seit 1512 auf der Universität zu Leipzig, 1516 wurde er dort Magister, war 1517—1520 Rektor in Zwickau, 1520—1523 Rektor in Joachimstal, 1523—1528 Student und Prediger in Wittenberg, 1528 bis zu seinem Tode 1546 Stadtschreiber in Zwickau.

9) Die Übersetzung des Herausgebers des 32. Bandes, Pietsch, „welche Luther mit dem Herzen verehren“, ist ebenso falsch, wie wenn er aus dem „über alle Maßen“ schließen will, daß es sich nicht um eine gewöhnliche körperliche Erkrankung gehandelt habe, sondern um die Furcht vor einer Gemütskrankheit.

10) Daß Luther schon am 20. März, d. h. also einen Tag, nachdem Körer geschrieben hatte, predigen und sein langes Schweigen aufgeben würde, konnte Körer nicht wissen.

11) Siehe Doktor Martin Luthers sämtl. Werke, Calw und Stuttgart 1897. Briefwechsel, bearb. v. E. L. Enders, 7. Bd. von Okt. 1528 bis Juni 1530, S. 221 ff.

eben genannten Briefe Melanchthons und Körers gehört, wegen seines reicheren Inhalts aber an den Schluß gestellt sein mag. Er läßt uns einen tiefen Einblick in die schöne Gemeinschaft tun, die diesen Fürsten mit seinem Landeskind, dem berühmten Reformator, verband, in die Sorge, die er auch von sich aus für die Sache der Reformation empfand, daß Luthers Verhalten nicht den Gegnern des Evangeliums zur Freude gereichen möge, in seinen Entschluß, Luthern bei den Verhältnissen in Wittenberg zu helfen.

Kurfürst Johann von Sachsen an Luther.

Unsern Grueß zuvor. Ehrwürdiger, Hochgelahrter, Lieber, Andächtiger! Uns hat bei etlichen vergangenen Wochen¹²⁾ vielmals¹³⁾ angelangt, daß Ihr in unser Stadt- und Pfarrkirchen zu Wittenberg zu predigen aufgehoret solltet haben, welchs uns fast¹⁴⁾ bekummert hat, und sonderlich dieweil wir nicht wissen können, wo dem also ist, ob es von Euers Leibes Unvermugen oder von anderer Sachen wegen, die Euch beswerten, geschehen ist. Dann so Ihr Eurs Leibes halben nicht vormochtet in der Wochen oft¹⁵⁾ zu predigen, so mochten wir, daß Euch die Borde wohl konnte also gelindert werden, daß Ihr in der Wochen nur eins prediget, als ungefahr uf den Sonntag unter der Messen.¹⁶⁾ Gätte es aber der Unsern halben zu Wittenberg Beswerung, so hörten wir es nicht gerne, wäre uns auch zu vernehmen ganz beswert, daß durch ihr Etlicher ungeschickts Wesens wegen Ursache gegeben sollte werden, Euer Predigen nachzulassen. Dieweil Ihr denn besser wißt, dann wir Euch mügen anzeigen, uns nicht allein der von Wittenberg, sondern unsers, auch anderer Lande und frembder Leute halben daran gelegen, daß Ihr dann nicht aufhoret zu predigen, so ist an Euch unser sonderlich gnädige Begehrung, Ihr wollt Euch dem Allmächtigem zu Lobe und armen begierigen Leuten zu Trost des Predigens nicht also ganz und gar abnehmen¹⁷⁾ noch nachlassen, sonder, so Ihr es nur icht¹⁸⁾ vormuget, wochentlich uf die Sunntag doch zu wenigsten nur einmal predigen. Dann seind die Unsern zu Wittenberg vielleicht ihres ungeschickten Wesens halben Ursache, so sind wir erbotig und wollen uns, worein wir als der Landesfurste Einssehen haben sollen, mit der Zulf des Allmächtigen erzeigen, daß dieselbigen Beswerden oder die Ursachen sollen abge-

12) d. h. etwa 14 Tage bis 3 Wochen zuvor. 13) von verschiedenen Seiten. 14) recht. 15) mehrmals. 16) d. i. im Hauptgottesdienst. 17) enthalten. 18) etwas = irgendwie.

stellt werden. Dann sollt¹⁹⁾ Ihr Euch des Predigen gewißlich äußern,²⁰⁾ wollt es uns als dem Landesfürsten der Regierung halben viel Bedenken einführen und machen; es stunde auch zu besorgen, daß es den Widersetzern des heiligen Evangelii ein sunderliche Freude machen, auch andere beswerliche Unrichtigkeiten einführen mochte, und wollen uns derwegen zu Euch gar gnädiglich vorsehen,²¹⁾ Ihr werdet Gotte zu Lobe und uns zu gnädigem Willen ufs nächst Wochen²²⁾ ein Predigt zu thuen wieder anfahen und daselbig nicht nachlassen. Daran thut Ihr uns auch in gedachten gnädigen Gefallen, und wollen das in allen Gnaden und Güten gegen Euch erkennen. Datum Torgau, Dienstags nach Anthonii²³⁾ 1530.

Dieses Schreiben führt uns in die Erörterung der Gründe hinein, die Luther bewogen haben, das Predigen längere Zeit aufzugeben. Krankheit, an die der Kurfürst als Möglichkeit dachte, war es nicht, die Luther vom Predigen abhielt. Das läßt sich m. M. n. den Worten Melanchthons doch ganz deutlich entnehmen, wenn er auch zur Vorsicht in Bezug auf die Gesundheit mahnt. Mit dem anderen Hinweise, der mehrfach wiederkehrt, „hätte es aber der Unfern halben zu Wittenberg Beswerung“, „daß durch ihr Etlicher ungeschickts Wesen wegen Ursache gegeben sollte werden“, „seind die Unfern zu Wittenberg vielleicht ihres ungeschickten Wesens halben Ursache“ hat der Kurfürst das Richtige als Grund für Luthers Unwillen und Predigtmüdigkeit getroffen.

Jetzt aber ist es an der Zeit, daß wir an die Predigt²⁴⁾ selbst herantreten, in der Luther seinen Entschluß, nicht mehr zu predigen, und die Gründe dafür angibt. Wir haben diese Predigt durch Nachschriften in mehrfacher, lateinisch-deutscher Rezension, auch von Rörer, überliefert bekommen, halten uns aber an den Wortlaut der fast ganz lateinischen Nürnberger Rezension, die, ohne daß sie die längste ist, uns die klarste zu sein scheint. Ich skizziere diese Predigt-Nachschrift hier ihrem Anfang nach nur kurz, den zweiten Teil aber, auf den es ankommt, teile ich wörtlich in Übersetzung bezw. in den ursprünglichen

19) solltet. 20) entäußern. 21) vorsehen. 22) in der nächsten Woche. 23) d. i. der 18. Januar.

24) Siehe den Text der Predigt und die literar-historischen Bemerkungen dazu in Bd. 32 der Weimarer Ausgabe, insbesondere XVII—XXII, S. 1—4. In deutscher Übertragung findet sich die Predigt auch bei G. Buchwald, Predigten D. Martin Luthers, 1. Band 1925, S. 648 ff.

deutschen Worten mit. Ausgehend von dem Evangelium des Tages Luc. 2, 21 — es ist Neujahr 1530 —, nach dem Jesus jüdischer Gesetzesbestimmung gemäß 8 Tage nach der Geburt beschnitten wurde und seinen Namen erhielt, zeigt Luther, wie Jesus sich selbst unter das Gesetz gestellt habe. So ist er des Gesetzes Erfüller ohne persönliche Ursache und Not. Um unsertwillen hat er es getan, daß er uns von der Gewalt des Satans, der Sünde und des Todes befreie. Nicht unsere Werke und unsere Kraft vermögen das. Wie Paulus Hebr. 13, 7 schreibt: Gehorchet Euren Lehrern usw., so ermahne ich Euch, dieser Predigt des Evangelium zu gehorchen. Nehmet das Wort an. Es wird die Zeit kommen, wo Ihr, die Ihr jetzt eine Fülle angeboten bekommt, nach einer einzigen Predigt Verlangen tragen werdet. Aber so groß ist Eure Frechheit, daß Ihr täglich und durchaus die Predigt gering schätzt. Ich bin unwillig, noch länger zu predigen oder nur unter Seufzern (Hebr. 13, 7) zu predigen. „Ich wollte lieber den tollten Sünden predigen,“ denn bei Euch ist es zwecklos und mir ist es zuwider. Daher werde ich das Predigen dem Pfarrer und seinen Gehilfen (capellanis) überlassen und selbst nur meine Vorlesungen halten.

Dieses Evangelium richtet sich gegen jede menschliche Gerechtigkeit, gegen Mönchtum und seine Übungen. Christus allein ist des Gesetzes Erfüller. All dein Trost, Leben, Gerechtigkeit, Freude sei allein Christus, der Sünde, Tod und Satan besiegt hat. Das glaube fest. Dann folgen sofort die guten Werke, Danksgiving und Lob Gottes und Dienst am Nächsten mit all unserm Hab und Gut. Die sind nicht fromm, die dem Bruder nichts geben. Während man früher für Tempel und Altäre gab, scharrt man jetzt alles für sich zusammen. „Es ist nichts denn scharren und kragen.“ Aber in 2 Jahren wird der Türke kommen. Seid nur nicht sicher. Wäret Ihr fromm, so würdet Ihr das Wort annehmen, Gott vertrauen, dem Nächsten Gutes tun und auf Euren Stand sehen. Die Obrigkeit, die ihres Amtes waltet, hätte nicht viel Freude daran in Unbetracht des Ungehorsams der Untertanen, dennoch soll

sie nicht nachlassen, dessen gewiß, daß Gott es anordnet. Ebenso soll Mann und Frau, Magd und Knecht u. s. w. jeder seine Pflicht tun. Geschähe das, so würden Obrigkeit und Prediger lieber und freudiger ihren Dienst versehen. Wo nicht, „soll ja hart gegen hart stehen, so laßt uns miteinander storzen,²⁵⁾ laßt sehen, was daraus werden“ (wird). Ermahnung an die Unverschämten, die ihr Unrecht rächen und mit Waffen und Schwertern nachts die Gassen besetzen. „Willst du nicht Frieden halten, so mußt du es tun.“ Nicht dir kommt es zu, auf der Gassen das Schwert zu führen, sondern unserm Herzog Johann und seinen Hauptleuten. „Denn die Gasse ist sein, nicht dein.“ Hüte dich, in Gottes Rache zu fallen. „Ich will dich gewarnt haben. Frevel hat keinen guten Ausgang noch Ende.“

Ganz klar und unmißverständlich bringt hier Luther seinen Entschluß, nicht mehr zu predigen, zum Ausdruck: „Ich bin unwillig (taedet), noch länger zu predigen oder nur unter Seufzen zu predigen. Ich wollte lieber den tollen Sunden predigen; denn bei Euch ist es zwecklos und mir ist es zuwider. Daher werde ich das Predigen dem Pfarrer und seinen Gehilfen überlassen.“ — Darüber aber bin ich nun mit Pietsch, dem Herausgeber des Predigtbandes, verschiedener Meinung, ob dieser Entschluß, den der Unwille veranlaßte, pathologisch zu erklären ist, oder ob er in den Verhältnissen der Gemeinde zu Wittenberg seinen tatsächlichen Grund hat. Pietsch argumentiert nämlich folgendermaßen: 1. der „von Luther am 1. Januar gerügte Bruch des öffentlichen Friedens“, („Störungen des öffentlichen Friedens durch unbefugten Gebrauch der Waffen“) könne nicht der Grund zum Unwillen Luthers gewesen sein. Wäre dieser Skandal wirklich ausnehmend schlimm gewesen, dann hätte der Kurfürst am 18. Januar, wo er seinen Brief schrieb, darüber etwas Genaueres wissen müssen. Das ist aber eben nicht der Fall, denn er fragt in seinem Brief, ob durch die Wittenberger eine „Beswerung“ vorläge. Und weiter erwähnten auch die beiden anderen Zeugen, Melanchthon und Körer, nichts davon; Matthesius kenne zwar einen solchen Ausnahmefall einer Schlägerei zwischen Studenten und Bürgern, aber, selbst wenn dieser Fall ins Jahr 1529 gehörte, was nicht sicher ist, mit Luthers Erklärungen am

²⁵⁾ = gegen einander angehen.

1. Januar 1530 bringt er ihn nicht in Verbindung. 2. Noch weniger könne „das chronische Übel der zugeknöpften Taschen seiner Wittenberger als zureichender Grund für Luthers Zornausbruch angesehen werden.“ „So scheint nur eine pathologische Erklärung übrig zu bleiben“. Luther habe „unter einer jener tiefen Herabstimmungen des Gemüths“ gelitten, „denen ja gerade die großen Tatumenschen zeitweise unterworfen sind.“

Die Argumentation ist nun jedoch m. M. n. durchaus nicht stichhaltig. Daß Pietsch so geurteilt hat, möchte ich dem Umstand zu Gute halten, daß er nicht selbst in der Predigtarbeit an einer Gemeinde gestanden hat. Ich will nicht leugnen, daß eine Natur wie Luther solche krankhaften Depressionen gehabt haben kann; für die letzten Lebensjahre 1544—1545, in denen Luther daraufhin sogar Wittenberg habe verlassen wollen, möchte ich sie mit Pietsch wohl für möglich halten.²⁶⁾ Aber, daß ein solcher Zustand am 1. Januar 1530 vorgelegen hat und der Anlaß zu seinem Entschluß, nicht mehr zu predigen, gewesen ist, kann ich nicht zugeben. Wenn sich Pietsch dafür auf Melanchthons Zeugnis in dem oben mitgetheilten Briefe beruft, so finde ich in diesen Worten nichts, was eine Unterscheidung zwischen körperlicher und psychischer Gesundheit erfordert. Valere bedeutet „gesund sein“ und Melanchthon teilt Mykonius mit, daß Luther zwar durchaus (recte) gesund sei, aber doch seiner Meinung nach auf seine Gesundheit Rücksicht nehmen d. h. doch nur sich nicht übernehmen, überarbeiten solle. Und auch die Worte,²⁷⁾ die Matthesius dem oben

26) Siehe Köstlin-Kawerau, Luthers Leben^o II S. 573, 606 f.

27) Siehe a. a. O. S. 191: Große Leute haben auch hohe Gedanken und ihre sonderliche Anfechtung, darin wir Einfältigen uns nicht allweg schicken können. . . . Gott und seine Leute haben auch ihre hitzige Eifer und brennenden Zorn, wie es zwar unseren D. oftmals auch herzlich wehe getan, daß seine Schriften so rauschten wie die Plazregen, und wünschte vielmals, daß er so fein sachte und lieblich könnte regnen wie Herr Philippus und Herr Brentius. Aber einerlei Geist hat mancherlei Wirkung. Wir, die wir die Landstraße oder gemeinen Fußpfad reisen, können und sollen denen nicht nachsetzen, die aus der Fuhr-Straß und gebahnten Wege setzen, und quersfeld durch Gemöß, Wasser, Wälder, Berg und Tal ihre Wege nehmen. Viel minder sollen wir von großer Leute Ernst, Brunst, Eifer und Zestigkeit leichtlich urteilen, sie haben ihren Seigersteller und Schirmeister bei sich im Herzen, der gerät oft über sie und bringt sie auf, treibet sie fort und führet sie oft, dahin sie nicht gedenken. Wie denn Gott auch zu ihren Wegen Glück und Segen spricht und führet ihre Reise wunderbarlich hinaus, daß sich jedermann darüber zu bekreuzigen und zu segnen hat.

mitgeteilten Brief anfügt, deute ich durchaus nicht auf etwas Krankhaftes, sondern auf den heiligen Zorn und Eifer,²⁸⁾ der einen Mann wie Luther wohl ein und das andere Mal überkommen konnte und ihn hier einmal in einer solchen Stärke überkommen hat, daß er einen Entschluß, der ihm, wie gesagt, schon manchmal nahegelegen hatte, zur Ausführung brachte. Körers Brief aber so zu deuten, wie Pietsch es tut, halte ich für ganz ausgeschlossen: „Durch die ganze Ausdrucksweise blickt hier doch wohl die Befürchtung einer Gemütskrankheit; man ist ungewöhnlich beunruhigt, nicht bloß wie sonst, wenn Luther krank ist.“ Davon kann ich in Körers Worten nichts finden. Auf Grund der Predigt stellt sich mir die Situation vielmehr folgendermaßen dar: Letztlich ist es die völlige Geringschätzung der Predigtthätigkeit, deren sich die Gemeindeglieder in Wittenberg schuldig machen. Über sie beklagt sich Luther voll heiligen Zorns als über eine impudencia. Diese Geringschätzung der Predigtthätigkeit geht nun darauf zurück, daß die Frömmigkeit und dementsprechend die Sittlichkeit bei den Gemeindegliedern in Wittenberg völlig im Argen liegt, und dafür führt Luther in der Neujahrspredigt 3 Punkte an: 1. die geldgierige Selbstsucht, 2. die Zuchtlosigkeit, 3. die Pflichtvergessenheit. Daß Luther auch sonst die Geldgier, den „Geiz“, „das Scharren und Kratzen“ an den Wittenbergern getadelt hat — Pietsch führt dafür zwei nicht einmal charakteristische Stellen im 29. Bande (28, 6 und 350, 26 ff.) an — ist sicher. Das ist doch aber kein Grund gegen meine Behauptung, daß ihm dieser sittliche Mangel an seinen Gemeindegliedern neben anderem einmal zu solchem Zorn Veranlassung gab, aus dem heraus er aufhörte zu predigen. Der 2. Vorwurf, der der Zuchtlosigkeit,²⁹⁾ beschränkt sich keineswegs auf jene Übergriffe der Bürger, die erlittenes Unrecht mit den Waffen in der Hand selbst rächen, — nur die Nürnberger Handschrift berichtet davon in der Schlussmahnung — sondern er bezieht sich auf die Unbotmäßigkeit überhaupt, die sich die Unter-

²⁸⁾ Luther sagt von einem solchen Zorn sogar, derselbe erfrische sein ganzes Geblüte, schärfe ihm den Geist, vertreibe ihm die Anfechtungen. Er bedürfe desselben, wenn er gut schreiben, predigen und beten wolle; er nennt seinen Zorn am rechten Ort ein Geschenk Gottes; s. Köstlin-Kawerau, *Luthers Leben* ⁵ II 512.

²⁹⁾ In Körers Nachschrift finden sich die Worte: Ich kann es ja nicht einmal dahin bringen, bürgerliche Zucht anzurichten, [geschweige denn Euch auf die Höhe des Glaubenslebens führen].

tanen der Obrigkeit gegenüber zu schulden kommen lassen: sie vergäßen, daß die Rache Gottes sei, und daß die Obrigkeit allein das Schwert zu führen habe. Jeder sollte — das ist das 3. — nur seine Pflicht gewissenhaft tun, dann stünde es ganz anders in der Gemeinde; aber diese Pflichtvergessenheit und Gewissenlosigkeit mache Obrigkeit und Predigern ihr Amt so schwer. Diese 3 Mängel christlich-sittlichen Lebens hat Luther so stark empfunden und als eine Geringschätzung seiner Predigtstätigkeit derart gefühlt, daß er unwillig war, noch fernerhin zu predigen.

Und daß ihn dieses Gefühl beim Jahreswechsel überkam und sich am Neujahrstage zu dem Entschluß verstärkte, seine Predigtstätigkeit einzustellen, ich glaube, wir, die wir im praktischen Pfarramt stehen, begreifen das sehr wohl: gerade in Stunden, wo man auf die Arbeit des vergangenen Jahres und noch länger zurückschaut, wo man sich in ernster Selbstprüfung fragt, was man vorangebracht habe, und ob eine Ernte da sei, in Stunden, wo man an das denkt, was vor einem liegt, und ob sich die weitere Saat lohne, da ist über Luther das Gefühl gekommen: wenn die Gemeinde, wie es sich aus ihrem Verhalten ergibt, so undankbar ist und so verstockt bleibt, religiös und sittlich stumpf, dann tue ich besser, meine Kraft anderen Arbeiten zuzuwenden, dann bin ichs satt, ihr weiter zu dienen, dann bin ichs müde, ihr noch länger zu predigen, dann mögen das Predigen andere leisten.

Daß die Gemeinde in Wittenberg so viel zu wünschen übrig ließ, setzt uns immer wieder in Erstaunen. Und doch: ebenso wie wir durch die historische Forschung gelernt haben, unsere falschen Vorstellungen von dem Idealzustand der ältesten Christengemeinden, „den Gemeinden der ersten Liebe“, aufzugeben, müssen wir hier erkennen, wie trotz des so begeistert gefeierten reformatorischen Frühlings und trotz der jahrelangen Tätigkeit so vieler hervorragender Männer, die beim Reformationswerk mit in der ersten Reihe standen, darunter unseres Reformators selbst, die Bevölkerung Wittenbergs diese großen Mängel aufwies. Gar oft hatte Luther das im Allgemeinen und im Einzelnen erfahren und darüber Klage geführt. Es hat eben auch hier der allererste erfreuliche Aufschwung einem Nachlassen des Glaubenseifers und sittlichen Strebens Platz gemacht, und statt der erhofften und gewünschten Fortschritte im Christenstande mußten eben die Prediger die Erfahrung machen, daß trotz ihrer Arbeit ein Stillstand eingetreten sei, der sich für sie

als Rückschritt darstellte, auch wenn sie sich dessen bewußt sein durften, daß es vor dem Beginn der Reformation auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit viel übler bestellt gewesen war.

Es mag gestattet sein, zum Belege einige wenige Zeugnisse Luthers selbst für diese schlechten Zustände in Wittenberg anzuführen. „Unsere ganze Stadt Wittenberg ist des Evangelii voll, das leuchtet allen, Jungen und Alten, und nehmen doch die Wenigsten das Evangelium an. Das ist nicht des Evangelii, sondern der Leute schuld, die es nicht annehmen wollen. Wenn man aber Gottes Wort nicht annehmen will, so schweigt Gott stille und nimmt sein Wort gar hinweg. So gehts denn also: Haben wir Gott nicht wollen hören, da er mit uns redete, so mögen wir den Teufel hören, wenn Gott schweigt.“ Voller Betrübniß mußte Luther feststellen, daß man das köstlichste Gut des frommen Menschen, die Freiheit, völlig mißverstanden hatte und ins Gegenteil verkehrt: „wer kann aussprechen, was für ein groß Ding es sei, daß einer in seinem Herzen gewiß dafür halten und glauben soll, daß Gott mit ihm nicht zürne, ja nimmermehr zürnen werde, sondern daß er da sei und in Ewigkeit bleiben wolle sein gnädiger und barmherziger Vater um Christi willen.“ Und dann dagegen: „Das sind die falschen Schüler, die nur des Fleisches Freiheit suchen; denn sie rühmen nur allein viel vom Evangelio, und suchen es erstlich mit großem Ernst; danach ist dann nichts dahinter, denn sie tun, was sie wollen, folgen ihren bösen Lüsten und Willen und werden ärger denn vorhin, sind viel unzüchtiger und sicherer, wilder, geiziger, diebischer, räuberischer denn andere Leute.“ Und, wenn er schon in dem, was ihm das Höchste war, im religiösen Leben, im Glaubensleben nichts voranbringen konnte, hätte er doch wenigstens in der Sittlichkeit, in der „bürgerlichen Zucht“ etwas ausgerichtet! Aber da gerade stand es mit dem Leben in der Wittenberger Gemeinde sehr schlecht. „Ob die halbe Stadt (Wittenberg) in Ehebruch, Wucher, Diebstahl, Betrug versunken sein möchte — es ist kein Richter dafür da, alle lachen fast dazu, oder sie stimmen gar zu und machen mit.“ Zur Zuchtlosigkeit aber verführe vor allem die Trunksucht, die Luther als das allgemeinste Laster der Deutschen kennzeichnet: was soll man dazu sagen, daß er insbesondere gegen das Saufen und Schreien in den Schenken zur Zeit des öffentlichen Gottesdienstes hat scharf predigen müssen!

Eine Frage kann uns zuletzt noch gestellt werden, und wir wollen sie zu be-

antworten suchen: Wenn Luther am 1. Januar 1530 so deutlich und entschieden erklärte, nicht mehr predigen zu wollen, was veranlaßte ihn, seine Predigtthätigkeit wieder aufzunehmen? Dabei müssen wir zunächst noch in Betracht ziehen, daß Luther seinem Entschluß, nicht mehr zu predigen, zwar am Epiphaniastage sowie am 1. und 2. Sonntag danach d. i. am 9. und 16. Jan. treu geblieben ist, jedoch am 23. und 30. Jan. gepredigt hat, daß er dann allerdings volle 7 Wochen schwieg und erst am 23. März wieder predigte.

Was das Predigen am 23. und 30. Januar betrifft, so möchte ich meinen, daß es sich hier für Luther um einen freundlichen Gehorsam gegenüber seinem Landesherrn handelte. Wenn der Kurfürst Johann in seinem Brief vom 18. Januar schrieb: „wollen uns derwegen zu Euch gar gnädiglich vorsehen, Ihr werdet Gotte zu Lobe und uns zu gnädigem Willen ufs nächst Wochen ein Predigt zu tun wieder anfahren und daselbig nicht nachlassen“, so war das für Luther eine Veranlassung, ihm diesen Gefallen zu tun. Gerade das herzliche Verhältnis, von dem dieser Brief Kunde gibt, erklärt es, daß auch auf Luthers Seite dem Wunsch des Kurfürsten willfahrt werden mußte. Darin dürfte der Grund liegen, daß Luther am 23. und 30. Januar predigte. Es kann vielleicht noch ein Zweites in Betracht gezogen werden. In einem Zusatz zur Nürnberger Predigt nachschrift³⁰⁾ finden sich die Worte absente et visitante D. Pomerano. Von einer Visitationsreise, die Luther am 13. Januar nach Belzig unternehmen wollte, gab er am 9. Januar dem Kurfürsten Nachricht³¹⁾ und bat in einem Nachsatz (auf einem Streifen), der Kurfürst möge als Ersatzmann für ihn, da er wieder nach Wittenberg — nach 8 oder 10 Tagen — zurückkehren möchte „Johann Pomern, Pfarrer zu Wittenberg“

³⁰⁾ f. o. Hic D. D. Lutherus suspendit organa suarum concionum propter populi ingrati-
tudinem et inobedientiam. Sed tamen Tercia dominica post Epiphaniae absente et Visi-
tante D. Pomerano praedicavit satis acerbè populum arguens euangelionque exponens.
Von dem satis acerbè populum arguens ist in der Predigt allerdings nichts zu finden.

³¹⁾ In einem Brief Urban Balduyns an M. Stephan Koth in Zwickau vom 22. Jan.
1530 (f. G. Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte in der Refor-
mationszeit, 1893, S. 74) heißt es: Georg rherer und Er Paull Knod seynt jetzt uff die
visitatio zu beltitz (beltitz d. i. Belzig). Ob damit die Bemerkung, daß Bugenhagen an
Luthers Stelle visitierte (f. o. und auch Burkhardt, Luthers Briefwechsel, S. 171), als falsch
erwiesen ist, scheint mir fraglich. Körer könnte doch neben Bugenhagen, dem Ersatzmann
Luthers, an der Visitation teilgenommen haben.

(Bugenhagen) zulassen.³²⁾ In Vertretung des Stadtpfarrers also hat Luther, als er dem Wunsche des Kurfürsten, wieder zu predigen, nachkam, am 23. und 30. Januar gepredigt.

Aber Luthers Unwille gegen seine Wittenberger Gemeindeglieder war noch zu stark, als daß er von seinem Entschlusse, nicht mehr zu predigen, jetzt schon ganz hätte ablassen können. Nach dem 30. Januar hat er sich 7 Wochen lang des Predigens enthalten. Kann es uns aber Wunder nehmen, daß Luther dann doch wieder das Bedürfnis und die Verpflichtung empfand, seinen Mitbürgern in dem, was ihm das Höchste und Heiligste war, zu dienen, in der Verkündigung des Wortes Gottes? Gerade wenn er an die unheilvollen Mächte dachte, die die Menschen von Gott losreißen, sie gottlos und lieblos machen, wie er es an den Wittenbergern erlebte, dann mußte er darin für sich die Aufforderung sehen, ihnen zu helfen: sie sollten durch die ihm verliehenen Gaben die Kräfte immer von neuem kennen lernen, die sie mit Gott in Verbindung brachten und in solchem Bunde stark und fest werden ließen, die Kräfte, die sie aus solcher Frömmigkeit heraus in der Gemeinschaft der Menschen gottgewollte Werke der Liebe treiben ließen. Gottes Güte drängte ihn, daß er dankbar dafür seinen Mitmenschen wieder dienen mußte, indem er ihnen predigte. Das ist es, was in seiner einfachen Weise Matthäus mit den Worten ausdrückt: Luther hielt mit Predigen „eine Zeitlang inne“, bis der Eifer (d. i. der heilige Zorn) erkühlet oder zwar sein Beruf in seinem Herzen anbrandte, daß er wieder auftrat.³³⁾

³²⁾ Siehe Dr. Martin Luthers sämtliche Werke, Calw und Stuttgart 1897; Briefwechsel, hrg. v. E. L. Enders, 7. Band, S. 218.

³³⁾ Siehe Joh. Matthäus, Das Leben des theuren Mannes Gottes Doct. Martin Luthers, neugedruckt 1724, S. 191.

Allerlei Wittenbergisches aus d. Reformationszeit IV*)

Von Georg Buchwald, Rochlitz

Friedrich der Weise als Freund und Förderer der Orgelspielkunst.**)

Der bedeutendste Orgelmeister zur Zeit Friedrichs des Weisen war Paulus Hofhaimer, geb. 1459 in Kadstadt im Salzburgischen, gest. 1537 in Salzburg. Er wurde 1480 Hoforganist des Erzherzogs Sigmund in Innsbruck und 1490 Hoforganist Kaiser Maximilians, der ihn adelte. Eine Zeit lang muß er, wie wir unten sehen werden, auch in Augsburg gewesen sein. Möglicherweise ist bereits der Torgauer Organist Corbinian, der seit 1488 erwähnt wird,¹⁾ einige Zeit bei Hofhaimer gewesen. Denn er tritt 1488 eine Reise nach Innsbruck an, wozu er sechs Gulden Zehrungsgeld erhält.²⁾ Seinen Familiennamen erfahren wir auf Grund der Notiz des Rechnungsbuches 1490/91:

„xx guldin hab ich [Hans Leimbach] uff ein nawes uszgeben Corbiano dem organisten den meyn gnedigsten hern alhier³⁾ in die universitet geschickt haben vj guldin xviii gr. zcallt uff sein bevel fur ix elle rodt lindisch tuch dem selben Corbiano zeu hofgewant.“⁴⁾

Dieser Corbinian muß also identisch sein mit Corbinianus Temlinger de Monaco, der im Sommersemester 1490 in Leipzig immatrikuliert wurde. Wir verzeichnen noch folgende Notizen:

1492 (13. Juli): „xx gulden Corbiano dem organisten margarete.“⁵⁾

1493: „vij Schock Corbiano dem organisten, das er in g h zwischen dem Nawen jar gewertig sein soll.“⁶⁾

Paulus Hofhaimer ist selbst mehrmals am Hofe Friedrichs des Weisen gewesen. Zum ersten Male begegnet er uns dort im Jahre 1498 (20. März) laut des Postens:

*) Vgl. Jahrgang 1928, S. 107; 1929, S. 29 u. 54.

**) Vgl. hierzu das inzwischen erschienene Werk von Hans Joachim Moser: Paul Hofhaimer. Stuttgart u. Berlin. J. G. Cotta. 1929.

1) Bb. 4138. 78 b.

2) a. a. O. Bl. 79 b.

3) Die Rechnung ist in Leipzig geführt.

4) Bb. 4142. 101 a.

5) Bb. 4145. 22 a.

6) Bb. 4147. 67 b.

„j C xlv gulden Meister pauls organisten zealt und uerscriben Dinstags nach Oculi uf bevelch meiner gft. hern, Nämlich lxxix gulden fur zerung auß und eyn und I gulden zuvererung und xxvj gulden fur Rindf und Ketten seinen weybe und juncckfrauen.“ ⁷⁾

Seit 1509 ließ der Kurfürst in Gemeinschaft mit seinem Bruder Johann von Hofhaimer Johann von Cöln, seinen späteren Organisten im Orgelspiel (in Augsburg) ausbilden, wie folgende Einträge besagen:

1509 Neujahrsmarkt Leipzig: „xl gulden golt den Fockern paueln Hofhamer Organisten gein Augspurg zu machen fur meins gnedigsten hern Knaben.“ ⁸⁾

1511 Ostermarkt Leipzig: „xxij gulden meister paulßen Romischer Keyserlicher Maiestet organisten von einem Knaben, den meine gnedigsten und gnediger hern bey in in lerung haben, Johan von Kollen gnant, solch gelt haben die focker von wegen irer fürstl gnaden erlegt — Dinstags nach cantate — gegeben matstet.“ ⁹⁾

1512 Ostermarkt Leipzig: „xxix gulden in golde meister paulus Hoffheimer Kayserlicher Mt organisten zu augsbereg von des jungen organisten wegen Johan von Kollen lerer gelt, den er in versorgung und lerung bey ime gehabt hat.“ ¹⁰⁾

Im Jahre 1516 weilt Hofhaimer abermals in Torgau, reist von dort nach Dresden und kehrt über Weimar in die Heimat zurück. Damals unterrichtete Hofhaimer im Auftrage Herzog Johans wiederum einen Orgelschüler. Die betr. Rechnungsposten lauten:

1516 Donn. n. Bess. M. (21. August) Torgau: „viiij groschen zcerung ott trumpeter als er mit er paulus organisten hidan jein dresen geritten.“ ¹¹⁾

1516 Freit. n. Nat. Mar. (12. September) Weimar: „xxvjj groschen losung und zcerung in der herberg uff v pferd iiij nacht meister Pauls dem Organisten x Schock xxx groschen tranggelt von wegen m. g hern dem selben organisten j Schock xxiiij groschen des alten Stalmeisters Sore zcerung mit gedachtem organisten anheim zureithen.“ ¹²⁾

Sonnab. n. Nat. Mar. (13. September): „ix groschen des Rats diener hat auß bevelh der Keth meister pauls den Organisten gein Salfelt geleit inclusif iiiij groschen mit lon von j pferd.“ ¹³⁾

⁷⁾ Bb. 4165. 48 b. ⁸⁾ Bb. 4204. 16 b. ⁹⁾ Bb. 4212 Bl. 57 a. ¹⁰⁾ Bb. 4215 Bl. 38 a.

¹¹⁾ Bb. 5160. 260 a. ¹²⁾ Bb. 5162. 291 a. ¹³⁾ a. a. O. Bl. 294 b.

1516 Michaelismarkt Leipzig: „j C I gulden in golt von Burckharden Sundt unsers gnedigen Hern Hertzog Johannsen bevehlhaber entpfangen welch gelt unser gnedigster Her unserm gnedigen Hern Hertzog Johannsen Ern paulus organisten zu Lugßburgk fur die lernung eines knaben vorganges sommers dargestract.“¹⁴⁾

¹⁴⁾ Bb. 4266. 3 a.

Johann von Cöln, Organist in Torgau.

Im Leipziger Ostermarkt 1512 hatte Hofhaimer für die Ausbildung Johans von Cöln die letzte Zahlung erhalten. Am 16. Oktober begegnet uns „Johan organist“ zum ersten Mal in der Torgauer Rechnung.¹⁾

Wir verzeichnen noch folgende Posten:

1513²⁾ Mittw. Barthol. (24. August) Weimar: „xxiiij gr. Botenlon einem Boten ist neben Johan von Kellm organisten von Martberg (Marburg) anher gegangen.“³⁾

Donnerst. Egid. (1. September) Torgau: „j gr. ij ♂ flaffgelt Johan von Kollen organisten uff vij tag.“⁴⁾

1514 Mo. n. Circumcis. (2. Januar) Torgau: „xlij gr. zwayn organisten Johan von Kollen und Johan Brewer zum Nawen Jar.“⁵⁾

1514 Di. n. Vis. M. (4. Juli) Wittenberg: „j Schock iij gr. fur iiij syngerbucher Johan von Kolen dem organisten.“⁶⁾

1516 Neujahrsmarkt Leipzig: „x gr. vj ♂ Johann Organisten für seyden zum claffkordium.“⁷⁾

1516 Ostermarkt Leipzig: „ij Gulden xvij gr. Johann von Kolen organisten meus gnedigsten hern des churf. fur maylendisch sayten, stiffeln, sporn und einen hudt zu seiner abfertigung gein Colen usgeben, dan er zu disem mal us dem marck dohin gerithen sein veterlichen erbthayll zu erfordern.“⁸⁾

„xiiij Gulden Johann organist von Kolen fur claiden, stiffel, sporn, zerung und anders do er gein Kolen auf disen marck von pfeffinger abgefertigt.

1) Bb. 5142. 113 b.

2) In diesem Jahre begleitet er Friedrich d. W. nach Frankfurt a. M. (Bb. 5532. 15 b.)

3) Bb. 5145. 195 b. 4) Bb. 5146. 208 b. 5) Bb. 5150. 32 b.

6) Bb. 5536. 15 b. 7) Bb. 4258. 31 c. 8) Bb. 4262. 82 a.

vj Gulden v gr. gemeltem organisten fur j pferdlin sampt dem satel von dem knecht zu born durch den gleytzman doselbst.“⁹⁾

1519 (3. Oktober) Torgau: „xxi gr. Johan von Koln organisten als er geyn hertzbergk zum arzt gefaren montag nach michaelis.“¹⁰⁾

Johann von Cöln heiratete im Mai 1526. Donnerstag nach Eraudi (17. Mai) werden ihm „zu seiner Wirtschaft“ geschenkt: 2 Kälber, 3 Schöpfe, 75 Pfund Rindfleisch und ein Viertel Rind,¹¹⁾ und am Sonnabend danach: eine Hirschkeule, 40 Pfund Karpfen, ein Faß Torgauer Bier und zwei Eimer Speisewein.¹²⁾ Die Braut wird nicht genannt. Nun finden wir aber unter dem 14. Mai den Posten: „j hirsch lenhart Koppen zu seiner dochter wirtschafft“.¹³⁾ Wir gehen daher wohl nicht fehl in der Annahme, daß Johann von Cöln der Schwiegersohn des bekannten Torgauer Rats Herrn Leonhard Koppe gewesen ist.

Schließlich noch einige Notizen aus späteren Jahren:

1539 Mi. n. St. Pauli (3. Juli) Torgau: „ij gulden viij gr. an ij gulden gr. aus gnaden Johann von Collen dem organisten.“¹⁴⁾

1540 Mi. n. Trin. (26. Mai) Torgau: „vj gulden aus gnaden Johann von Collen dem Organisten in seiner Kranckheit.“¹⁵⁾

1540 Di. n. Bonif. (8. Juni) Torgau: „ij gulden viij gr. an ij gulden gr. tranckgelt dem schulmeister, Cantor und Johann von collen, haben M gnedigsten herrn gesungen und auff dem positiff geschlagen.“¹⁶⁾

1544 Sg. n. Barth. (31. August) Torgau: „xj gulden ix gr. an x gulden gr. hat M gnedigster herre Johann von cöllen dem organisten in einen Becher mit wein legen lassen.“¹⁷⁾

1545 Mi. n. Tr. Reg. (7. Januar) Torgau: Erhält j Gulden zum Neuen Jahr, ebenso sein Sohn.¹⁸⁾

Es ist wohl anzunehmen, daß die Durchsicht späterer Rechnungen noch weitere Aufschlüsse über Johann von Cöln gibt.

⁹⁾ Bb. 4262. 85 b.

¹⁰⁾ Bb. 4224 Bl. 40 a.

¹¹⁾ Bb. 5228. 184 b.

¹²⁾ a. a. O. Bl. 188.

¹³⁾ a. a. O. Bl. 180 b.

¹⁴⁾ Bb. 5589. 67 b.

¹⁵⁾ Bb. 5301. 9 a.

¹⁶⁾ Bb. 5301. 48 a.

¹⁷⁾ Bb. 5325. 299 a.

¹⁸⁾ Bb. 5327. 61 b.

Zu Friedrichs des Weisen Tod.

1525 Freit. n. Mis. Dom. (5. Mai): „ij groschen Botlon mit m. g. h. Briffen zcum pfarner gein hertzberg Befehl Spalatinus.“¹⁾

Sonntag Jubilate (7. Mai): „xx gulden andres f i e s t m e i s t e r²⁾ pfarner zw Hertzberg M gnedigsten hern Seliger beychtvater auß genaden zw seiner abfertigung.

x gulden auß genaden S a n s B a l b i r e r zw torgaw Ist bey Sein genaden in der Kranckheytt ein tzevtlang gewest.

ix gulden ix groschen doctor a w e r b a c h, Nemlich vj gulden iiij groschen mithlon auff iiij pferde xj tage yeden tag x groschen, iii½ groschen wain [d. i. Wagen] schmehr, j gulden xx groschen tzerunghe unterwegs von leyptzig anher und des widerweges und j gulden iiij groschen stalmit auff dieselben iiij pfert.“³⁾

1525 Do. ff. Margar. (13. Juli) Wittenberg: werden die drei diener Kf. fr. d. W. jeder mit 30 Gulden abgefertigt: Leupolt von Wolfeßdorff, Peter Kaszke, Philipp Pergeselt.⁴⁾

Friedrichs des Weisen Grabmal.

Von hohem Interesse sind die Angaben der Rechnung Walb. bis Elisabeth 1527¹⁾ über die Setzung des Grabmals Friedrichs des Weisen:

„xxx groschen zweien Steynmetzen, Nemlich meister friderichen uff vij tage und meister Thomas uff iij tage und ydem izlichen tag mit iij groschen verlonet, haben am messingen grabe arbeit.

xxij groschen iij new dreyen Steynmetzen und mewrern gesellen, Nemlich Nickel Schwalt uff 6½ tag, Michel Steyger und N. Ludich, izlichem uff iij

1) Bb. 1797 Bl. 80a.

2) Pallas, Geschichte der Stadt Herzberg. 1961. S. 288 und Registratur der Kirchenvisitationen im Kurkreise III, 408 wird er Andreas Wagner genannt. Sein Vorgänger Jakob Vogt war am 15. April 1522 im Franziskanerkloster zu Torgau gestorben.

3) Bb. 1797. 86a.

4) Bb. 5564 Bl. 297b.

1) Bb. 2789. 43. 48b. 92a.

tage und izlichen tag mit 2½ groschen verlonet, haben helffen am messingen grabe arbeiten.

xvij groschen iiij § new zweien taglohnern, izlichem uff 6½ tag und ydem izlichen tagt mit xvj § new verlonet, haben den steynmetzen und Mewrern zum grabsetzen steyn und Kalgt zugefurt und sonst andere handreichung gethan.

vj groschen Trinckgelt uff meister Hanses grabgießers von Nurmberg schaffen den Steynmetzen, Mewrern und taglohnern, welche ime zum messingen grabsetzen geholffen, Inklusis j groschen zu biere, dieweil sie in der Kirchen gearbeit.

vj § new dem rotgießer alhir trinckgelt, hat dem grabgießer von Nurmberg etzlich Kupffern negel zu rechte faylen müssen.

xxix groschen ij § new meister Sebastian Schmade fur Eysenberg, welches er zum messingen grab setzen gemacht und verthan worden.

xx groschen Lucas Maler fur ein werckstücke, darein das messingene Epithavium uffs verstorbnen Churfursten grab gelegt worden.

xxij groschen Hans Berlinger Tischern fur ein holzen geschrenck furs messinge brustbild, domit die hunde nicht hinan lauffen mogen.

xiij groschen fur xv malzeiten, welche der grabsetzer von Nurmberg, dieweil er alhir gewest, beim gleitzmann ²⁾ gessen hat.

19½ groschen fur xv kandel wein, yde zu xiij § new gerechnet, sindt ins Gleitzmans haws zu Tische außgetruncken worden, Inklusis j kandel in der schofferey und ij groschen fur bier zu Schlassstrincken.

iiij groschen iiij § new ein boten, hat brieff des messingen grabsetzens halben von hymne zu m. g. h. gein Torgaw getragen die woche Michaelis.

iiij scheffel 1½ maß vorfuttert mit j gulden der grabsetzer von Nurmbergt von Dinstag nach Michaelis biß uff Freitag nach Dionisi" (1. bis 11. Oktober).

Bei der Aufstellung der Grabplatte war also Hans Vischer, der dritte Sohn Peter Vischers des älteren, der Bruder Peter Vischers des Jüngereren, in Wittenberg anwesend. Wenn die Nachricht verbürgt ist, daß Hans Vischer vorzugsweise das Montieren der größeren Kunstwerke seines Vaters übernahm, so würde es dazu stimmen, daß er auch hier in Wittenberg die Auf-

²⁾ Gregor Burger (Bb. 2785 Bl. 108a: „vj schock Gregor Burger dem gleizman uff sein hochzeit“). Vgl. Müller, S. 116 f.

stellung des Grabmals überwachte. Das Grabmal ist signiert: Opus M. Petri Fischer Normbergensis anno 1527. Hinter diesem Namen haben wir wohl den jüngeren Peter zu suchen. Denn dieser beruft sich in seinem Gesuche um Aufnahme als Meister in die Nürnberger Gilde auf dieses Werk als auf seine Arbeit und der Vater bezeugt ihm dies.

Das Grabmal ist heute im Chorraum der Schloßkirche in die Wand eingelassen. Aus den obigen Aufzeichnungen ergibt sich, daß die Grabplatte zunächst das Grab Friedrichs bedeckt hat. Lukas Cranach lieferte dazu die Steineinfassung und Hans Berlinger umgab es mit einem Holzgitter.

Zu den Wittenberger Befestigungsbauten.

(Literatur verzeichnet Archiv f. Reformationsgeschichte 6, 340.)

Das Thüringische Staatsarchiv besitzt ein großes Aktenmaterial über die Wittenberger Befestigungsarbeiten, dem 3. T. Zeichnungen beigegeben sind. Im folgenden ist einiges daraus mitgeteilt.

Zu den Befestigungsarbeiten am Schlosse gab schon 1532 „her gangloff, Sangmeister des grossen chors“ einen „Raum von seinem haus zu nottorffst der befestigung der Stat“ für 10 Gulden her.¹⁾ Ende des Jahres 1533²⁾ verzichteten Justus Jonas und Christoph Blanck auf einen Teil ihrer Grundstücke. Der Hauptmann Hans Mettsch entschädigte Justus Jonas Gattin mit 20 Thalergroschen, „auf daß sie des gedachten Raums desto leichter vergessen könnte“. Christoph Blanck, der Verwalter der Stiftskirche, beanspruchte keine Entschädigung. Sein Haus war seiner Zeit von Friedrich dem Weisen für die Chorschüler der Schloßkirche dem Schloß gegenüber erbaut und 1532 von Kurfürst Johann Blanck und seinen Erben verschrieben worden. Vielleicht hängt es mit Blancks Verzicht zusammen, daß Kurfürst Johann Friedrich unter dem 28. Dezember 1533 Blanck und seinen Amtsnachfolgern eine Anzahl von Gütern und Zinsen im Amt Seyda überwies.³⁾

¹⁾ S. fol. 34a Nr. 1. (1531—32) Bl. 95b.

²⁾ Oder ist das Jahr 1532 gemeint? Der betr. Brief steht am Anfang des Aktenstückes von 1533! Dann würde wohl auch die weiter unten erwähnte Überweisung an Blanck im Jahre 1532 (nicht 1533) erfolgt sein.

³⁾ Müller, Nif., Die Wittenb. Bewegung 1522 u. 1523. S. 259.

Aus dem Briefe des Hauptmanns Hans Metsch an den Kurfürsten vom 27. Dez. (Sonntag nach Nat. Chr.) 1533⁴⁾:

— Nachdem eu: churf: g: gnedigs wissens, das der probst Justus Jonas und Cristoff Blancke der vorwalter dere Stiftkirchen beide alhie zw dem vorhabenden pawe von dem yren etlichen Raum vorlassen müssen, So habe auß bevelch eu. churf. gn. ich mith den beiden solche Raum umb zimliche erstattung zuvorlassen, gehandelt, haben sie sich ein yeder ganz untertheniglichen vornemen lassen und gesagt, Eu: churf: gnaden sey nicht allein solches raumß, den sie doch, so es gesein könthe, vill lieber behalten wolten, wie es auch yrer heuser notturfft wehr, dan umb gelth vorlassen. (mehchtig) sondern yres leibs und alles vormhugens, Die weyl sie aber sehen, das e: churf: gn: solchen Raum landen und leuten und sonderlichen der Stadt Wittenpergk zu guet, geprauchten wolten, So wolten sie des ane vorgleichung untertheniglichen vholgen lassen, mith demutiger und untertheniger zuvorsicht, e: churf: g: wuerde, wie sie sich tröstlichen vorhofften, auch nicht anders vormercketen, ir gnedigster herr und landeffurst sein, sie in gnedigen schutz nemhen, haben und halten zc. Und wiewoll ich inen vohr obgemelte Reume gepuerliche vorgleichunge czuß e: churf: g: bevelch gepotten, So haben sie allein gepeten, Ich wolt yr unterthenigkeit e: churf: g: anzeigen, Und der gnante Blancke gar nichts haben wollen, Aber dieweyll der probst mith weyb und kindt durch gottis gnaden vorsehen, so habe ich der Hausfrawen mith ʒʒ taler groschen, auf das sie des gedachten Raumß auch dester leichter vorgessen konte, von wegen e: churf: gn: zw dem Neuen Jar voreret untertheniges vorhoffens, e: churf: g: doran nicht zw Missfallens gehandelt. — —

Glocken werden umgeschmolzen, um Geschütze zu gießen.

Dem Wittenberger Zeugmeister Friedrich von der Grüne lag es ob, das für neue Geschütze benötigte Material zu beschaffen. Er richtete dabei sein Augenmerk auch auf alte große Kirchenglocken. Dabei geriet er, als er auch einige Altenburger Glocken abnehmen ließ, mit Spalatin in Streit, wie der unten abgedruckte Brief beweist.

⁴⁾ S. fol. 35a. Nr. 1 (1533) Bl. 1.

Friedrich von der Grüne an den Kurfürsten. Altenburg. Sonnabend nach Barnabä (13. Juni) 1540.¹⁾

— Nachdem mir E. Churf. gn. schreiben und bevelch erst gestern freittags umb vj orhe Nach Mittage ist geantwort worden durch zuschickungf Spallettinus, darin myr E. Churf. gn. wevelch thutt, das ich soldtt die große glock uff dem schlos im thumbe hencken lassen, Des gleichen soldt ich der pffarhkirchen verschonen und sunst alle glocken wegf nemhen 2c. So gibe ich E. Churf. gn. undertenigklich zuerkenen, do mir der briff von E. Churf. gn. geborden ist, Sindt bereidt alle glocken rabegenumhen und in die fesser eingeschlagen gebest und so ich die gros glocke uff dem schlos nitt rabe genumhen hette, so hett ich hie zw aldenburgk alles glocken und bußen zeugk uber Neunczigt zentner nitt zu begen bringen mogen 2c. Aber an der großen glocken statt, die uff dem schlos gehendtt ist, hab ich wider ein glock vom Münchbergk lassen nauff uffs schlos hencken, die ein pessern klanck hatt, den die gros glock gehabt hat, welcher glocken weitten und lenge ich hirein ein faden gelegt habe, das kurtzer pappier ist die weitt, das lengst pappier ist die lenge. Derhalben ich genczlichen darfurh acht, das solche glocken zw predigk zw leuttten glocken genugk sey. Es hett auch spallattinus als Syner, der sonst gern viellh zw schaffen hatt, sein schreiben an E. Churf. gnade der glocken halben woll des sparhen mügen 2c. den ich mich sonst nitt weiter angemast aber gehalten habe, den sich E. Churf. gn. bevelh der glocken halben erstreckett, was aber die pfarhkirchen belangett und der selbigen pfarhkirchen glocken, der keine oder derselbigen glocken habe ich keine angegriffen oder in die selbigen pfarhkirchen oder glocken mitt wortten adder wercken keynen Eingrieff getthan. Ich habs auch von J. Churf. gn. kein bevelch gehabt 2c. Auch überschicke ich E. Churf. gn. hyrmitt ein stucke glockenzeugk, die glock, darvon ditz stucke ist uff dem Münchbergk gehalten und schreihen die Münch darvon, diese glocken soll viell silbers haben, wirtt E. Churf. gn. woll probiren lassen. — —

Eine weitere Notiz aus dem Jahre 1542 (Freit. n. Pfingsten — 2. Juni) besagt:

„ij C liiij gulden dem erbarn Zansen von Schirstet zu Gortzik vor eine glocke, hat gewhogen liiij centner.“²⁾

1) S. fol. 37b. Nr. 1 (1540) Bl. 33.

2) S. fol. 41a. Nr. 1 (1541—42) Bl. 112a.

Steine von Schlössern und Kirchen zum Befestigungsbau.

Im Jahre 1540 holte man Steine vom Schlosse zu Zahna.¹⁾ 1543 berichtet Friedrich von der Grüne an den Kurfürsten (Wittenberg, Freit. n. Elisab. = 23. November):

„Zum andern bin ich zu Lichtenberg gewesen und hab den Thurn und die Kirchen abzubrechen bestellt. Und hab Hansen von Coln²⁾ den Organisten E. Churf. g. bevelh nach bei mir gehabt, und das werck der orgel besichtigen lassen. Derselbig sagt und zeigt an, das das werck der Orgel noch gut sey, allein man muß ein Orgelmacher dartzu haben, der das werck der orgel abbricht, dann man thue sonst dem werck schaden.“

Dazu Kanzleivermerk am Rande: „Der Rentmeister Koseritz folgen Budissen schreiben Maister Blasien³⁾ Son, das er di orgel zu lichtenberg abbreche, und solchs sol er fürderlich thun“. ⁴⁾

1543 (Dienst. in Weihn. = 25. Dezember; Wittenberg) berichtet derselbe weiter an den Kurfürsten, daß er

„den Thurn zu Bretthyn (Prettin) am alten Schloß besichtigt, welcher gar von kleinen Zigelsteinen erbawet ist, dartzu hat her Johan der Gerttner uff beden seiden uber ecke zwey heuser daran gebawet, das er an schaden derselbigen heuser nit zuwerffen sein will“. ⁵⁾

Zu Luthers Beschwerdebrief an Friedrich von der Grüne

Enders 14, 129.

Nach einem Bericht des Landvogts Bernhart von Milen an den Kurfürsten Wittenberg, Sonnt. n. Marcelli (19. Januar) 1539 waren bereits 50 000 gebrannte Mauersteine „zu der Futterung des grabens bey des Herren Doctoris Martini lutherß hauß ader closter“ angefahren worden.¹⁾ Auf einem

1) S. fol. 39a. Nr. I (1539—40) Bl. 12 ff.

2) Vgl. oben.

3) Meister Blasius der Vater hatte in Gemeinschaft mit Meister Burckart seit 1504 an der Orgel der Wittenberger Schloßkirche gearbeitet. Weiteres über ihn an anderer Stelle.

4) S. fol. 43a. Nr. 1 (1544) Bl. 38a.

5) S. fol. 41 Nr. 1 (1543) Bl. 35a.

1) S. fol. 36b. Nr. 1 (1539) Bl. 1b.

beiliegenden Zettel schreibt der Landvogt: „Nachdem E. churf. g. in dem bevelch der Ordnung der gebeude, der futtermauer, des grabens bey des Doctoris Martini Luthers closters nit gedencfen, derwegen bitt ich mich zu berichten — —, ob man diesen Sommer und Herbst daran arbeiten soll lasen ader nit“. ²⁾ Es scheint nun, als sei mit Bewilligung Luthers ein Teil der Arbeiten erfolgt, wenn wir Luthers Worte (Enders 14, 129, 3 ff.) dahin deuten dürfen: „Ihr wisset, das euch verboten ist von m gnedigsten herrn, das yhr nicht sollet mir zu nahe oder zum schaden bawen. So habe ich m. g. h. zu dienst gewilligt, das unter gemach zu verschutten“. Es ist wohl der Erfolg einer Beschwerde Luthers, wenn der Kurfürst an Bernhart von Milen (Eisenach), freit. n. Margar. = 16. Juli) schreibt: „Betreffende die Mauer an der Strenge hindter Doctor Martinußn habt Ir negist alhie von uns vornhomen, das wir nit bedacht sein, dieselbige itz machen zu lassen, darzu lassen wir es nachmals pleiben, welchs Ir dem zeugkmeister zu ainem ubersluß weiter auch wollet zuerkennen geben“. ³⁾ Der „negist“ an Milen ergangenen Aufforderung entsprach es wohl, daß man schon seit dem 27. Juni anfang, die „hindt doctor martin“ angefahrenen Mauersteine wieder wegzuschaffen. ⁴⁾

Luthers Beschwerdebrief an Friedrich von der Grüne dürfte hiernach etwa Anfang Juni 1540 geschrieben sein.

Bücherschau

Langenfaß, Friedrich: Die reformatorische Botschaft in der Jugendbewegung. Aus Jugend und Gemeinde, Heft 3, Verlag fr. Bahn, Schwerin.

In einem feinen Büchlein stellt sich der Verfasser die Aufgabe, zu zeigen, inwiefern die Jugendbewegung an einem entscheidenden Punkt ihrer Entwicklung einer entscheidenden Umgestaltung im Verständnis der reformatorischen Botschaft begegnete (S. 7). 4 Abschnitte: die Lage, die Botschaft, die Begegnung und die Aufgabe bringen den Nachweis. Die Jugendbewegung hat ihre romantische, eklektische und individuelle Periode überwunden. Sie steht jetzt vor dem deutschen Volk und seiner Geschichte, damit aber auch vor dem Ringen um die

²⁾ a. a. O. Bl. 5a.

³⁾ S. fol. 37b Nr. 1 (1540) Bl. 27b.

⁴⁾ S. fol. 39a Nr. I (1539—40) Bl. 19a. b.

deutsche Reformation als dem Schicksal des deutschen Volkes. „Die Frage nach der reformatorischen Botschaft in der Jugendbewegung liegt einfach in der Luft“ (14). Auf der anderen Seite ist Luther in Gegenwart wieder neu entdeckt, und zwar der junge, der wirkliche Luther, im Licht der Ewigkeit gesehen, wie er mit der Unmittelbarkeit und inneren Gewalt der Jugend Werkzeug Gottes war. Bis zur letzten Grenze hatte Luther den Weg des Menschen durchgemessen. Verzweigung war sein Enderlebnis. Da ergriff ihn die Botschaft des Evangeliums: „Wer das Erlebnis nennt, schreibt Luther in klarstellender Weise, stiftet nur Verwirrung“ (27). Allein aus der Doppelerfahrung: Sünde und Gnade gewinnt Luther seine Stellung zur Kirche, zum Volk und zu den kulturellen Aufgaben. Sein Volk ist zunächst genau so wie die anderen Völker dem Gericht verfallen; wird es Gottes Gnade annehmen und sich zu seinen Aufgaben berufen lassen? Heute ist nun Tatsache: die Begegnung der Jugendbewegung mit der reformatorischen Botschaft hat sich offenkundig auf breiter Front vollzogen (40). Auch die Jugendbewegung steht nach ernsthaftestem Streben am Ende der Wege des Menschen, „ist auf die unübersteigliche Schranke des menschlichen Ichs von harter Sand geworfen“, sie wartet darauf, auf Gottes Wort zu hören und nichts anderes. „So nimmt sie die Verbindung mit der großen Stunde der Weltgeschichte auf, die sich ihr durch die reformatorische Botschaft des jungen Luther darbietet“ (52). Begreift sie diese entscheidende Stunde, so begreift sie die Begegnung mit der reformatorischen Botschaft. Aus dieser Begegnung erwächst die Aufgabe: die Jugendbewegung hat jetzt ihren Platz im Volksganzen einzunehmen, sie ist jetzt mit allem Ernst vor die Frage ihrer Umgestaltung gestellt (55). Die Frage geht nur um den Gehorsam (56), um die Grundaufgabe, in Befreiung von dem eigenen Ich Werkzeug Gottes zu sein, das seine Aufgabe kennt und erfüllt. Jetzt gilt es die Tat, und die „getroste Verzweigung“ ist dazu die Kraft Gottes. Jede kleinste Berufsarbeit ist von größter Wichtigkeit; zähes, zermürendes Arbeiten ist nötig (63). Dieses Glauben und Tun zerbricht dann auch alle Sondergemeinschaften und alles Streben darnach, an ihm entsteht die wahre Gemeinschaft, wo die Menschen vor Gott verbunden sind, die lebendige Kirche. Die Zeit der Absonderung ist zu Ende, die reformatorische Botschaft treibt in die Kirche, der man von Geburt zugehört (66). Als beste Besprechung sollte der Verf. selbst zu Wort kommen. In ihren klaren Gedanken und harten Forderungen ist die Schrift dazu angetan, die Jugend selbst vor der reformatorischen Botschaft zu einer Entscheidung zu führen. Im Blick aber auf die ganze Jugendbewegung, wie er sich gerade von diesem feinen Büchlein aus aufstut, werden manche gütige Herzen gereifter Menschen sprechen: Sapientia parentum! Wieder einmal im Großen die alte Wahrheit des Gleichnisses vom verlorenen Sohn, den Menschen zur Beschämung wie zur Liebe und Gott zum Lobe.

Behringer.

Markgraf, Bruno, Lic. theol. Dr. phil.: Der junge Luther als Genie, Beitrag zur Lutherpsychologie. Leipzig, A. Frölich, 1929.

Ist es nicht ein Wagnis, in der Gegenwart ein Lutherbuch mit solcher Überschrift zu schreiben? Unwillkürlich fragt man heutzutage so. Nimmt man aber das Buch zur Hand

und liest von Abschnitt zu Abschnitt, dann läßt man zunächst jedenfalls diese Frage beiseite und ist von seinem Inhalt gefesselt und wird dankbar. Dem Verfasser steht neben genauester Lutherkenntnis eine sehr feine Beobachtungsgabe zur Verfügung. Dazu ist das Buch mit hingebender Liebe und mit einem ungehemmt freien Bekenntnis zu Luther geschrieben. Ganz abgesehen von dem Reichtum herrlicher Lutherzitate darf man schon sagen, daß das Buch mit der Art, wie es die Persönlichkeit Luthers mit seinem geistigen Werden, mit seinen inneren und äußeren Kämpfen, mit seiner überragenden Begabung, mit seinem Gefühl- und Getriebensein durch den lebendigen Gott, mit seiner eben christlichen Liebe zur Gemeinschaft der Gläubigen vor Augen stellt, eine Lücke in den Lutherdarstellungen ausfüllt. Je mehr man aber dem Buch weite Verbreitung wünschen möchte, umso weniger kann man die Kritik unterlassen. Für eine Neuauflage könnte das Buch etwas von dem vertragen, was man straffes Zusammenarbeiten nennt. Manche Ergebnisse mögen erneut geprüft werden: um eines zu nennen: sind die Enttäuschungen, die Luther erleben mußte, so an der Masse des Volkes oder an der Juden, wirklich damit genügend erklärt, daß der Prophet sich zu Anfang optimistisch täuscht, daß er zunächst an die Ausführung seiner Mission mit überschwänglichen Hoffnungen geht? (S. 265). Auch das Ergebnis: das große Thema im Leben Luthers „jugendlich-enthusiastische Weltverbesserung“ zu nennen, will mir nicht eingehen. Das Wort ist zu anrühlich und scheint mir auch inhaltlich nicht glücklich zu sein. Das größte Bedenken aber ist das: das Buch will ein Beitrag zur Lutherpsychologie sein. Die erste Frage stellt sich wieder ein. Eine Lutherpsychologie ist doch ein Wagnis. Man spürt zuerst: in einem solchen Versuch, einen Mann als genial darzustellen, liegt immer etwas von einem Circulus vitiosus vor. Der Verfasser muß am Anfang definieren, was genial heißt; das wirkt sich auch dahin nachteilig aus: diese Definition ist wie ein fertiges Gewand und die Darstellung selbst wird immer wieder zu dem Nachweis, daß Luther in dieses Gewand hineinpast. Ich selbst stehe unter dem Eindruck: Was der Verfasser sich als die besondere wissenschaftliche Aufgabe gestellt hat, wird nicht die Stärke, sondern die Schwäche des Buches. Behringer.

Luthers Vorlesung über den Hebräerbrieff nach der vatikanischen Handschrift. Herausgegeben von Prof. D. Emanuel Hirsch und lic. Prof. Hanns Rückert. 8^o XXVII, 299 S. XII. 15.—, geb. 17.—.

Luther hat im Sommersemester 1517 und im Wintersemester 1517/18 Vorlesungen über den Hebräerbrieff gehalten. Diese Zeit, in der die Entscheidung zu seinem Herausreten in die Öffentlichkeit im Ablass-Streit innerlich vorbereitet wird, ist natürlich von größter Wichtigkeit für das Verständnis seiner neuen Theologie. Deren Anfänge und ihr Ergebnis im öffentlichen Kampfe sind uns bekannt. Die Verbindung zwischen beiden ist eben in der Hebräerbrieffvorlesung gegeben. Sie war bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts verschollen. Da entdeckte 1899 Joh. Ficker unter Vermittlung von Germ. Döpel in der Vatikanischen Bibliothek die Kopie einer studentischen Nachschrift von Luthers Kolleg. Eine weitere Handschrift fand sich in Dessau. Unser Fest bringt einen übersetzten Abschnitt aus

der Vorlesung, den Georg Selbig an Hand des Manuskriptes der Veröffentlichung gegeben hat, die demnächst Joh. Sicker erscheinen lassen wird. Inzwischen ist soeben die Vorlesung bereits von Sirsch und Rückert herausgegeben worden. Sie ist hergestellt auf Grund von Photographien der Vatikanischen Handschrift. Die Verfasser erwarten von der Herausziehung der ihnen unzugänglichen Dessauer Handschrift keine Erschütterung ihrer Aufgabe. Die Verfasser, von denen Emanuel Sirsch die Arbeit zuerst begonnen hat, übernehmen gemeinsam die wissenschaftliche Verantwortung. Eine ausführliche Einleitung bringt zunächst die Beschreibung der Handschrift nach einem von Heinrich Bornkamm in Rom gefertigten Bericht, geht dann genau auf die verschiedenen Fehlerquellen dieser Kopie einer Nachschrift ein mit einer Reihe von Einzelnachweisen, um dann die Prinzipien der Edition heraufzustellen. Das Ziel war das ideale Kollegheft von Luthers Vorlesung herzustellen. Dazu war Textverbesserung in hohem Maße notwendig. Die offengebliebene Frage nach dem von Luther zu Grunde gelegten Bibeltext, der Nachweis der zeitgenössischen Bezeugungen, die Datierung und ein Hinweis auf die bisher gedruckten Bruchstücke schließen die Einleitung ab. Die Ausgabe bringt die Glosse S. 1—100, die Scholien S. 101—280. Den durch kursive Typen kenntlich gemachten Textworten des Briefes sind die zugehörigen Interlinearglossen eingefügt. Unter Text und Interlinearglossen sind die Randglossen in loser Verbindung mit dem Text abgedruckt. Außer dem Apparat zum Text der Handschrift ist noch ein zweiter gegeben, der über bloße Stellenangaben hinaus Luthers Unterlagen teils in Berichtform, teils in ausführlichen Exzerpten mitteilt, ja sich auch vor Erläuterungen nicht scheut. Die Verfasser haben nach dem Vorwort damit ein doppeltes Ziel verfolgt, einmal eine brauchbare Einführung in die Fragen und Aufgaben der exakten Lutherforschung zu schaffen, zweitens das Buch für Seminarzwecke nutzbar zu machen. Ein Anhang bietet eine Übersicht über Anführung von Sebräerbriefstellen bei Luther 1515—1520; Verzeichnisse der zitierten Bibelstellen und Schriftsteller schließen das Buch ab.

Soweit der Bericht über den Inhalt und Anlage dieser Herausgabe. Eine eingehende Würdigung muß einem späteren Zeitpunkt vorbehalten werden. Die Auswertung des in ihr enthaltenen Materials für die Kenntnis von Luthers Theologie ist nun eine große Aufgabe, die die Lutherforschung der nächsten Zeit ganz besonders beschäftigen wird.

Nelle, D. Wilhelm: Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes. 3. Auflage, herausgegeben von Karl Nelle, 316 S. G. Schöfmanns Verlagsbuchhandlung Leipzig und Hamburg, 1928.

Die dritte Auflage der wohl besten volkstümlichen Geschichte des Kirchenliedes ist von des verewigten Hymnologen Sohn, jetzt Pastor an St. Michaelis in Hamburg, herausgegeben. Sie bringt im Wesentlichen das alte Buch in Aufbau und Inhalt. Nur sind die Ergebnisse der Liedforschung seit den beiden letzten Jahrzehnten nachgetragen, 3. T. auf Grund von Randbemerkungen und Exzerpten aus des Verfassers Handeremplar, 3. T. unter Fortführung der Beobachtung der hymnologischen Arbeit vonseiten des Sohnes. Doch bedurfte es nur leiser Änderungen. Die Grundauffassung von Nelle sen. hat sich

überall bewährt, ja man kann sagen, sie hat weithin das Verständnis des evangelischen Kirchenliedes bestimmt. Ist er doch auch einer der geistigen Väter für die Grundlagen der modernen Gesangbuchreform. Es steht zu erwarten, daß, gerade um ihr den Boden in der Gemeinde zu bereiten, seine Geschichte heute in erhöhtem Maße Bedeutung hat. Ganz trefflich sind die grundlegenden Ausführungen über Luther als Liederdichter, Liturgen, Musiker (hier Änderungen gegen früher), Hymnologen, Lehrer, wie die Charakteristik der einzelnen Lieder. Ob freilich die Betonung der Lyrik in Luthers Liedern zutreffend ist, erscheint mir zweifelhaft. Mir scheint der Charakter gottesdienstlicher Verkündigung mit der Kategorie des Lyrischen nicht zusammenzustimmen. Die gründliche hymnologische Kenntnis verbunden mit einer prachtvoll bildhaften Darstellung und einem warmherzigen Zeugnis hebt das Buch über eine bloße Geschichte des evangelischen Kirchenliedes hinaus zur Einführung in sein Wesen. K.

XII. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft in Bielefeld

am 14. und 15. Oktober 1929.

Montag, den 14. Oktober: 10 Uhr vormittags: Sitzung des Gesamtvorstandes im Neuen Altstädter Gemeindehaus, Grünstraße. — 2½ Uhr nachm.: Begrüßung im Musiksaal. — 4 Uhr nachm. im Großen Saal: Arbeitskonferenz für Pastoren, Lehrer, Erzieher: „Reformation und Erziehung mit besonderer Berücksichtigung von Luthers Katechismus“ Oberkonsistorialrat lic. Seckel-Berlin. — 8 Uhr abends: Festgottesdienst in der Altstädter Kirche, Predigt: Generalsuperintendent D. Joellner-Münster; Liturgie: Hauptpastor D. Knolle-Zamburg; Chor: Der St. Petri-Chor, Zamburg; Chorleitung und Orgel: Gustav Knat-Zamburg.

Dienstag, den 15. Oktober: 9 Uhr vormittags: Matutin in der Johanniskirche; Liturgie: Hauptpastor D. Knolle-Zamburg; Chor: Der St. Petri-Chor, Zamburg; Chorleitung und Orgel: Gustav Knat-Zamburg. — 10½ Uhr vorm.: Vortrag Professor D. Althaus-Erlangen: Luthers Abendmahllehre. — 12 Uhr mittags: Mitgliederversammlung. — 1 Uhr nachm.: Gemeinsames Mittagessen in der „Eintracht“. — 3—7 Uhr nachmittags: Besichtigung der Anstalt Bethel mit Ansprache von Pastor D. Fritz von Bodelschwingh. — 8 Uhr abends: Gemeindeabend in der Neustädter Kirche. Redner: Pastor Homann-Düsseldorf „Die Kirche der Rechtfertigung — die Rechtfertigung der Kirche“. Mitwirkung: Das Ruhlo-Quartett.

Das Furchtproblem in Luthers Katechismus vom Jahre 1529

Von August Gardeland, Kropp

Daß die Frage nach dem Sinn des Wortes „wir sollen Gott über alle Dinge fürchten“ ein Problem enthält, kann uns kaum Wunder nehmen. Liegt doch das gleiche Problem in den überaus zahlreichen Worten vor, in denen die Schrift das Wort „Gott fürchten“ gebraucht. Es kommt hier sowohl als Gebot wie als Verbot vor. Wir machen ja auch im deutschen Sprachgebrauch einen Unterschied zwischen „Gott fürchten“ und „sich vor Gott fürchten“. „Gott fürchten“ bezeichnet kein Angstgefühl; ein solches fürchten ist aber immer da gemeint, wo davon die Rede, daß man sich „vor Gott fürchte“.

Augustin ist derjenige gewesen, der dies Problem zuerst in seiner Tiefe erfaßt hat. Seine Aussagen sind auch auf diesem Punkt der mittelalterlichen Theologie übermittelt durch Gregor den Großen, der ihnen bereits diejenige Wendung gegeben, nach der zuletzt die Furcht vor Strafe, der *timor poenae*, dasjenige Erziehungsmittel der Kirche geworden, durch welches sie am stärksten auf die Volksmassen eingewirkt hat.

Luthers fragloses Verdienst ist es nun, daß er mit seiner Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben dem Christen, der glaubt, zur Gewißheit seines Gnadenstandes geholfen, in dem er — das ist eben die Bedeutung des Gnadenstandes — trotz bleibender Sünde die Furcht vor Gottes Zorn und Strafe in der Erfahrung täglicher und reichlicher Vergebung überwunden hat.

Um so befremdlicher ist es nun, daß neuerdings den oben genannten Katechismusworten eine Deutung gegeben wird und zwar von namhaften Katechismusforschern, die es in Zweifel zieht, daß mit dem Satz „wir sollen Gott über alle Dinge fürchten“ die kindliche Furcht gemeint sei, eine Deutung, die ich für eine durchaus irrige halte, und deren Widerlegung die folgenden Ausführungen gelten. Bei diesen befinde ich mich in Übereinstimmung mit der bisher stets den Worten Luthers gegebenen Auslegung. Auch darf ich, der ich mich schon längere Zeit hindurch um die endgültige Feststellung desjenigen Sinnes, in dem Luther sein erstes Wort im Kleinen Katechismus geschrieben, bemüht habe, meiner Freude darüber Ausdruck geben, daß derjenige unter den

jetzt lebenden Katechismusforschern, dem unter allen die Palme gebührt, seine Zustimmung zu den Ergebnissen meiner Forschungen ausgesprochen hat.

1.

„Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.“ Man kann fragen, ob dies Luthers eigne Worte sind, oder ob er sie aus der Katechismustradition entnommen hat. In der reichen Katechismusliteratur des ausgehenden Mittelalters bin ich der Zusammenstellung dieser drei christlichen Grundtugenden nicht begegnet. In katholischen Katechismen wird bis auf diesen Tag an dieser Stelle die Dreizahl der sogenannten „theologischen“ Tugenden genannt: Glaube, Liebe, Hoffnung, was sich auf Augustin zurückführen läßt. Aber sehr oft kommen die Worte „Furcht, Liebe und Vertrauen“ schon in den zahlreichen Katechismen evangelischer Verfasser vor Luther vor. Die haben sie in Luthers erstem Katechismus, der „Kurzen Form“, von der wir noch weiter hören werden, vorgefunden, auch mag es ihnen nicht entgangen sein, daß Melanchthon sie bereits 1521 in seinem „loci theologici“ genannten Büchlein, der ältesten Dogmatik unserer Kirche, zur Erklärung des ersten Gebotes verwendet hat. Man hat sich bisher vergeblich bemüht, das erste Vorkommen dieser Zusammenstellung nachzuweisen. Sie kommt bereits im 12. Jahrhundert vor, aber noch nicht in ihrer späteren katechetischen Verwendung. Die ist, wie ich vermute, auf Luther zurückzuführen, und dieser ist zu ihrer Verwendung im Katechismus veranlaßt durch seine genaue Bekanntschaft mit dem Buche Jesus Sirach. Drei Predigten über Sir. 15, 1 ff. sind uns von Luther aufbehalten; dies die alte Epistel am 3. Weihnachtstage. Sie stammen aus den Jahren 1514, 1516 und 1521. Hier spricht sich Luther am eingehendsten über den Begriff der Gottesfurcht aus. Er erwähnt ferner in seiner ersten Psalmvorlesung eine Stelle (24, 24), in der Liebe, Furcht und Hoffnung genannt werden. Er leitet aus Sir. 18, 25 die so gern bei ihm gebrauchte Erklärung des 1. Gebotes ab, daß man sich am guten Tage nicht überheben, am bösen Tage nicht verzweifeln solle, eine Erklärung, die mit der in die Worte gefaßt: „Furcht und Glaube“ identisch ist. Auch den Gedanken, daß die Furcht Gottes der rechte Gottesdienst sei, wie den andern, daß alle weiteren Gebote aus dem ersten Gebote stammten, scheint er aus dieser Fundgrube erhoben zu haben, hierher entnommenen Zitaten begegnen wir in den

ältesten Predigten Luthers und in seiner ersten Psalmvorlesung über 40mal, ein Zeichen, in welchem Maß Luther gerade mit diesem Buch, das er zunächst noch für kanonisch gehalten, vertraut gewesen.

Die erste Erwähnung von Furcht, Liebe und Hoffnung, der ich bei Luther begegne, findet sich in der ersten Psalmvorlesung, Wl. III, 433, 37, wo ausdrücklich auf die oben genannte Sirachstelle Bezug genommen wird. Die zweite finden wir a. a. O. 531, 22. Ich gebe sie in freier Übertragung: Luther redet vom Anschauen der Werke Gottes und sagt, darunter verstehe er die Dankbarkeit gegen Gott und, daß man seine Hoffnung auf ihn setze, ihn fürchte, ihn liebe, nach ihm frage, das Böse hasse und die Sünde fliehe.

Von der ersten Psalmenvorlesung scheint diese dreifache Bezeichnung der rechten Erfüllung des ersten Gebots in die zweite gekommen zu sein, wo sie schon in eben dieser Benennung auftritt, und von hier dann weiter in die „Kurze Form“, womit dann der Weg zu weiterer Verwendung bis zu Luthers Katechismus hin gebahnt war.

Nun sind diese drei Worte in Luthers Erklärung des ersten Gebotes nebeneinander gestellt, aber so, daß sie sich unter dem einen Begriff der Gottesverehrung (Luther braucht hier sehr oft das Wort „cultus“) zusammenfassen. Nicht kann das so gemeint sein, daß die drei Momente in zeitlicher Aufeinanderfolge das seien, oder daß das eine das andere ablöste, so daß, wo völlige Liebe und völliges Vertrauen im Christenherzen vorhanden sei, die Furcht verschwinden würde; wie die Worte nun einmal im Katechismus stehen, können sie gar nicht anders gemeint sein als so, daß diese Furcht sich mit Liebe und Vertrauen nicht bloß unter dem formellen Begriff der Gottesverehrung zusammenfassen lasse, sondern mit diesen eine innere Einheit bilde, so daß, wo diese Furcht sei, immer auch Liebe und Vertrauen sei, und keine rechte Liebe und kein rechtes Vertrauen denkbar bleibe, wo in Liebe und Vertrauen diese Furcht fehle.

Schon das „über alle Dinge“ müßte vor einer Auslegung des Fürchtens an dieser Stelle bewahren, nach der es Furcht vor Gottes Zorn und Strafe sein sollte. Bei diesem Zusatz liegt der Ton keineswegs auf dem Worte „Dinge“, er soll nur den denkbar höchsten Grad dieser Furcht bezeichnen und dasselbe besagen wie bei dem Gebot der Liebe der Zusatz „von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte“. Kann man diese Worte neben das

Gebot: „wir sollen Gott fürchten“ stellen, wenn wir hier an Gottes Zürnen und Strafen denken sollen? Unmöglich! Dann bleibt nur die Deutung übrig, daß die kindliche Ehrfurcht gemeint sei. Wer mir darin widerspricht, widerspricht gar nicht mir, sondern Luther, der sehr oft die gemeinte Furcht reverentia nennt.

Nun ist hier aber noch eins zu bemerken. Furcht, Liebe und Vertrauen treten hier zwar als Inhalt eines göttlichen Gebotes auf, aber können gar nicht auf dem Wege des Gebietens als bloße Forderung des Gesetzes zur Tat werden. Hier, gerade hier zeigt sich so deutlich wie nur möglich, was Paulus meint, wenn er sagt, es sei kein Gesetz gegeben, das da könne lebendig machen. Die Wahrnehmung muß sich jedem bei nachdentlicher Erwägung aufdrängen. Luther ist sich dessen auch vollkommen bewußt gewesen, daß es sich hier nicht um Willensakte handle, die der Mensch in eigener Vernunft und Kraft vollziehen könne, sondern um Wirkungen des heiligen Geistes, denen gegenüber der Mensch sich zunächst rein leidentlich verhalte. Wir werden sogleich sehen, wie dies die Konsequenz seiner Auffassung vom ersten Gebote selber ist, in dem er die Hauptlehre der Schrift, die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, grundlegend bezeugt findet. Danach sind diese drei Dinge: Furcht, Liebe und Vertrauen, das unmittelbare Ergebnis der Rechtfertigung, eine Auffassung, der noch stärkere Betonung als Luther Melanchthon in der Apologie der Augsburgerischen Konfession gegeben hat, wo er etwa zwanzigmal es ausspricht: Furcht, Liebe und Vertrauen seien die neuen Regungen der Seele, die die Rechtfertigung erlebt habe. Nun kann man doch aber die Furcht vor Gottes Zorn und Strafe nicht als Frucht der Rechtfertigung ansehen; das ist etwas, das jenseits der Rechtfertigung liegt oder da wieder auftritt, wo dieser Trost fahren gelassen ist. Denn daß das oft genug im Christenleben eintritt, hat Luther oft stark betont, und, wo das Preisgeben des Gnadenstandes auf Verachtung beruht, hat er mit aller Schärfe auch Gottes Zorn predigen können. Aber zu diesen verstockten Sündern spricht er nicht im ersten Gebote, sondern hier redet er zu Christen, die der großen Gottesverheißung glauben: „Ich bin der Herr, dein Gott“.

Ist nun aber die Gottesfurcht in der Erklärung des ersten Gebotes als Wirkung des heiligen Geistes in der gläubigen Christenseele anzusehen, so liegt darin wieder eine Bestätigung dafür, daß hier unmöglich der timor poenae

gemeint sein könne. Die Furcht wirkt der heilige Geist nicht, sie hebt er. Für Furcht vor Strafe ist das natürliche Menschenherz zugänglich. Aber die Wirkung dieser Furcht ist eine weit andere als die, welche Frucht und Wirkung des Geistes ist.

2.

Nun fragt sich, ob diese Auffassung der Erklärung des ersten Gebotes derjenigen entspricht, in der das erste Gebot selber erfaßt sein will, und ob die rechte Erfassung des Gebotes in Sonderheit auf den Furchtbegriff führt, den wir mit dem Namen der kindlichen Furcht bezeichnen. Dabei ist daran zu erinnern, daß es sich hier nur um die Auffassung der Textworte handelt, die Luther gehabt hat, und die weitere Frage für uns ganz bedeutungslos ist, ob Luther nicht in die Worte mehr hineingelegt hat, als dies rein exegetisch richtig ist. Und es mag gleich hier gesagt sein, daß dies in der That der Fall ist. Wie Luther als Schriftausleger niemals nach den Forderungen der heute gültigen grammatisch-historischen Exegese auslegt, sondern den Geist des geschriebenen Wortes erfassend nun eine Auslegung gibt, die uns weit über den Buchstaben hinaushebt, so ist es auch hier. Die Worte: „Ich bin der Herr dein Gott“, in der sich der Gesetzgeber nennt und als solcher Anerkennung fordert als der eine viel weitergehende Strafgewalt besitzt, wie ein menschlicher Gesetzgeber, überträgt Luther in's Neutestamentliche; sie kann er, alles Gewicht auf „Dein Gott“ legend, welche Worte er nun als zu der einzelnen Seele gesprochen ansieht, als Christi Worte ansehen, er kann sie Evangelium nennen, er kann sie als Grundverheißung ansehen, er kann sie einen Ozean nennen, aus dem alle Gottesworte herfließen. Das sind nicht etwa vereinzelt Äußerungen des Reformators. Wollte ich sie in einiger Vollständigkeit geben, wozu ich durchaus imstande bin, so würde der Raum nicht ausreichen, der mir hier zur Verfügung steht. Nur einige wenige Worte seien hier erwähnt, die, als ich sie zum ersten Male bei Luther fand, ein gewisses Erstaunen bei mir auslösten, denn diese Auffassung des ersten Gebotes, die für Luthers ganzen Katechismus maßgebend geworden, hatte ich noch in keiner Katechismusauslegung gefunden. Wir verstehen es kaum noch, wenn Luther in einer Predigt über das Evangelium von der Auferweckung des Töchterleins des Jairus diesem den Bittruf in den Mund legt: „Herr, komm, erfülle Dein erstes Gebot“. Das heißt nämlich in Luthers Sinn: „Ich bin dein Gott d. i. dein Helfer“. Ebenso

wenig ist es uns auf den ersten Blick verständlich, wenn Luther vom gekreuzigten Schächer und seiner Bitte, der Herr möge seiner gedenken, sagt, er habe das erste Gebot damit erfüllt. Luther kann sagen: dasselbe, was ihm Joh. 3, 16 sage, lese er im ersten Gebot, ja alle 3 Artikel des christlichen Glaubens wären hier schon im genannten Worte enthalten, weshalb er denn auch die Kirche die Gemeinde derer nennen kann, die das erste Gebot halten. Er hat demnach dem ersten Gebot den Gebotscharakter genommen und es aus der Sphäre des Gesetzes herausgehoben. Wenn er den Glauben und zwar den rechtfertigenden Glauben zur Erfüllung des ersten Gebotes macht, kann er zwar sagen, Gott habe geboten zu glauben, aber das ist eine Luther eigentümliche Rede-weise, die zurückzugehen scheint auf den Zuspruch, den er einst als Mönch von seinem Beichtvater empfangen; ähnlichen Aussagen begegnen wir sehr oft z. B. da, wo Luther zaghaften Seelen Mut zum Gebet machen will und er nun sagt: das Beten hat Gott befohlen!

Nun stehen aber neben den Worten „Ich bin der Herr dein Gott“ die weiteren: „Du sollst nicht andere Götter haben neben mir“. Das, so sagt man, sei doch Gebot, vielmehr Verbot; die vorausgegangenen Worte sollen dann nur als „Prolog“ gelten. Dem steht aber gegenüber, wenngleich Luther bei dem Verbot des groben wie des feinen Götzendienstes gedenkt, daß er sehr oft die Worte „Ich bin der Herr dein Gott“ allein das erste Gebot nennt, daß er, wo er vom ersten Gebot als Verheißung spricht, den Text so gibt, daß er den Worten der Selbstbezeugung diejenigen des Verbotes beifügt, also den Verheißungscharakter auch auf sie ausdehnt, ja daß er gelegentlich die Worte des Verbots in's Positive umsetzend aus ihnen genau denselben Sinn gewinnt, wie er die Worte: „Ich bin der Herr dein Gott“ zum „Haupt und Quell“ — Luther gebraucht diese Wendung unzählige Male — aller Gottesverheißungen macht.

Daß er im Kleinen Katechismus als Memoriertext nur die Worte des Verbots aufgenommen hat, während das ganze Gewicht seiner Auslegung auf die Worte der Selbstbezeugung gelegt ist, hat seinen Grund darin, daß der Memoriertext längst feststand, ehe Luther an die Ausarbeitung seiner Katechismen gegangen, und daß er hier nicht vom Überlieferten hat abweichen wollen.

Wenn nun Luthers Auffassung vom ersten Gebot die angegebene gewesen — und ich kann versichern, daß für die Richtigkeit des Gesagten vollgenügen-

der Beweis geführt werden kann, wofür ich auf meine Schrift „Das erste Gebot in den Katechismen Luthers“ Bezug nehme, wo sich alle Nachweisungen finden —, so hat die Erfüllung des Gebots in seinem Sinn nur der Glaube sein können. Daher erklärt es sich, daß bei Luther die Auslegung des ersten Gebots genau dasselbe enthält wie der erste Artikel. Es ist der himmlische Vater, der Vater der Barmherzigkeit und Gott aller Gnade, der hier zu seinen Kindern redet, nicht der Gesetzgeber, nicht der Richter, und, wenn man ihn hier als „numen tremendum“ d. h. als ein Wesen, vor dem man zittern müsse, hat benennen wollen, nun, so hat man geradezu das Gegenteil gesagt von dem, was Luther hat sagen wollen, wenn ihm das Wort: „Ich bin der Herr, dein Gott“ hier zum Quell aller weiteren Aussagen ward.

Luther hat uns selber angegeben, an welchen Stellen des Kleinen Katechismus er seine Rechtfertigungslehre habe zum Ausdruck bringen wollen. Er gibt da drei Stellen an: neben dem Satz im dritten Artikel: „Ich glaube eine Vergebung der Sünden“ und dem Wort der Anrede im Vaterunser nennt er uns hier das erste Gebot. Das kann nur so gemeint sein: Die Worte: „Ich bin der Herr, dein Gott“ sollen uns dessen versichern, daß wir — ich brauche Luthers bekannten Ausdruck — einen gnädigen Gott haben. Diese Gewißheit ist ja Ausgangspunkt aller vollwertigen Gebotserfüllung. Daß er in diesem Sinne jede weitere Gebotserklärung mit den Worten: „Wir sollen Gott fürchten und lieben“, daß er mit diesen Worten also den Glauben, und zwar den rechtfertigenden Glauben, gemeint habe, daß er, wie hieraus zu folgern, sie aus der Erklärung des ersten Gebotes hergenommen habe und nicht etwa aus den Worten, die er zum Beschluß aller Gebote gemacht, das hat uns Luther selbst gesagt. Er hat in seinen Predigten über das fünfte Buch Mosis, in dem die ausführlichste Auslegung des ersten Gebots vorliegt, fast gleichzeitig mit dem Erscheinen seiner Katechismen sich darüber unmißverständlich ausgesprochen, wie er alle Gebote aus dem ersten ableite, und als die Kraft aller Gebotserfüllung den rechtfertigenden Glauben ansehe und deshalb jede Gebotserklärung so, wie geschehen, habe beginnen lassen. In der genannten Äußerung Luthers zu Dent. 6, 25 haben wir in aller Form eine authentische Deutung des ersten Gebots und seiner Erklärung, deren Gewicht in keiner Weise dadurch abgeschwächt werden kann — ich wundere mich darüber, daß das überhaupt hat versucht werden können —, daß man darauf verwiesen hat, Luthers

Predigten lägen nur in Aurifebers Nachschrift vor, und dessen Nachschriften seien nicht zuverlässig. Es liegen ja diese Predigten in zwiefacher Nachschrift vor. Neben derjenigen von Aurifaber, die die ausführlichere ist, besitzen wir auch eine Nachschrift von Rörers Hand, dessen Zuverlässigkeit noch niemand angezweifelt hat. Beide Nachschriften stimmen aber in der Sache durchaus überein.

Weshalb Luther in den Erklärungen der weiteren Gebote nur sagt: „Wir sollen Gott fürchten und lieben“ und hier nicht auch vom Vertrauen redet, wird sich, wie ich vermute, daraus erklären, daß Luther bei seinem feinen Sprachgefühl empfunden haben wird, daß es ein schwerfälliges Satzgefüge geben werde, wenn er jedesmal die ganze Erklärung des ersten Gebotes den andern Erklärungen vorausschicken würde. Er braucht auch sonst die Worte „Furcht und Liebe“ oder „Furcht und Glaube“ ganz im Sinne der dreigliedrigen Erklärung des ersten Gebotes.

Ist sie aber wirklich dreigliedrig? Liebe und Vertrauen stehen sich doch näher als die Furcht, und wenn wir sie auch als kindliche Furcht erfassen, der Liebe und dem Vertrauen gegenübersteht. In der That ist nach den Schlussworten im ersten Hauptstück anzunehmen, daß Luther die Erklärung des ersten Gebotes als zweiteilig angesehen hat.

Dann steht diese Katechismuserklärung in völliger Übereinstimmung mit derjenigen Erklärung des ersten Gebotes, in der er sagt, — und wie wir oben sahen, hat er sie einem Worte entnommen, das wir bei Jesus Sirach lesen — die Erfüllung des ersten Gebotes bestände darin, daß man am guten Tage sich vor Gott fürchte und am bösen Tage es lerne, auf Gott zu hoffen. Darin hat Luther die Grundformen der Sünde wider das erste Gebot und damit der Sünde überhaupt zu erkennen geglaubt, daß der Mensch so leicht am guten Tage in Vermessenheit und Übermut falle, und am bösen Tage in Kleinmütigkeit und Verzagtheit. Ebendies muß ihm auch in der Erklärung des ersten Gebotes im Kleinen Katechismus vorgeschwebt haben. Dann ist ihm das Wort: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten“, der Gegensatz zu Übermut und Vermessenheit, was durchaus nicht darauf führt, daß hier das Fürchten ein Angstgefühl sei; vielmehr muß es als Demut und Dankbarkeit in dem Bewußtsein, daß, was der Herr gegeben, er auch wieder nehmen kann, angesehen werden, so daß das Wort „Herr, wenn ich nur dich habe“, hier der rechte

Ausdruck für das sein würde, was fürchten heißt. Damit würde dann zugleich die Verwandtschaft von Furcht und Liebe hervortreten.

3.

Aber nun wird mir entgegengehalten, im Beschluß der zehn Gebote stehe das Wort: „Darum sollen wir uns fürchten vor seinem Zorn“. Die Worte stehen da und bereiten nicht geringe Schwierigkeit, zumal auch noch das andere Wort neben ihnen steht, das sagt: „Darum sollen wir ihn auch lieben und vertrauen“. Dies „Darum“ bezieht sich wie das erste „Darum“ auf Gottes Drohung, so seinerseits auf Gottes Verheißung, daß er uns Gnade und alles Gute wolle zuteil werden lassen.

Was jetzt im Beschluß der zehn Gebote steht, gehört nach dem biblischen Wortlaut in das erste Gebot hinein. Indem nun Luther die Selbstbezeugung Gottes: „Ich bin der Herr, dein Gott“ ganz neutestamentlich auffaßte, zur Verheißung aller Verheißungen machte und den Glauben zum einzig wirksamen Antrieb zum Guten ansah, war es für ihn eine Unmöglichkeit geworden, die Drohung und Verheißung, wie sie jetzt am Schluß stehen, neben dem ersten Worte stehen zu lassen. Sie haben zu stark alttestamentlichen, ausgesprochen gesetzlichen Charakter, als daß sie sich in's Evangelische übertragen ließen. Es sind hier doch als Motive der Gebotserfüllung angesehen Furcht vor Strafe und Hoffnung auf Lohn, also gerade diejenigen Motive, die Luther bei seinen Gegnern aufgefunden und die er mit einer Energie bekämpft hat, wie ihre schlimmsten Irrtümer. Hier könnte ich, wollte ich in einiger Ausführlichkeit anführen, was Luther immer auf's neue sagt, um vor Anwendung dieser Motive zu warnen, ein ganzes Buch mit solchen Anführungen füllen. Nur wenig sei mitgeteilt. Er nennt diese Lehrweise eine verderbliche Weise des Unterrichts. Er sagt, wo er die Stelle im Brief an die Galater auslegt, in der es heißt, daß wir, ehe der Glaube kam, unter dem Gesetz verwahrt und verschlossen gewesen, die Ketten, mit denen wir da gefesselt, seien diese beiden Motive gewesen. Er sagt in seiner Auslegung des 20. Kapitels im 2. Buch Mosis, diese Motive seien so, wie sie im Alten Testament in Geltung gestanden, im Neuen Testament außer Kraft gesetzt. Jedesmal, wo er darauf zu sprechen kommt — namentlich geben ihm dazu Anlaß Psalm 51, 14 und Psalm 110, 3 —, daß die Erfüllung göttlicher Gebote nur geschehen könne in voller

Freiwilligkeit, unterläßt er nicht darauf zu verweisen, daß, wo man sich durch Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Lohn zur Erfüllung der Gebote bewegen lasse, man das Gesetz nicht liebe, und der Gehorsam höre auf, sobald solche Furcht und solche Hoffnung aufhöre. Nur eine Aussage Luthers sei hier ganz angeführt. In seiner Predigt über Psalm 110 vom 10. Mai 1535 sagt er: „(Wenn man) das Gesetz oder die zehn Gebote predigt mit Dräuen der Strafe und Locken und Reizung der Güter, die den Frommen verheißten werden, so mögen dennoch etliche dadurch bewegt werden, daß sie sich angreifen und wollen fromm sein und Gott dienen, üben sich in des Gesetzes Werken mit Fleiß und Ernst gleichwie Paulus, ehe er bekehrt und Christ ward. Aber das ist noch eitel Scheuerei und nur äußerliche Frömmigkeit, durch das Gesetz erzwungen, die vor Gott nicht gilt, ist noch kein herzlich Liebe und Lust des Herzens zum Gesetz, kein rechter innerlicher Gehorsam, Furcht, Glaube noch Erkenntnis Gottes. Ja solche wissen und verstehen auch nicht, daß das Gesetz solchen vollkommenen herzlichen Gehorsam fordert, können ihre Sünde und Ungehorsam nicht sehen noch erkennen, sehen das Gesetz nur durch einen Vorhang an und bleiben immer in der Blindheit, daß sie nimmer verstehen, was Gott von ihnen fordert und wie fern sie davon sind . . . Wenn aber Christus durch das Evangelium erkannt und geglaubt wird, wie wir durch ihn Vergebung der Sünde bei Gott erlangen und um seinerwillen Gott gefallen . . ., so folget dann hiernach rechter Gottesdienst inwendig aus dem Herzen. Denn bei solchem Glauben wirket der heilige Geist im Herzen, daß es Lust und Liebe kriegt, Gott gehorsam zu sein, fäheth an, vom Herzen ihn zu fürchten und in alle seinem Leben ihm zu vertrauen, in allen Nöten anzurufen, hält ob dem Bekenntnis seines Wortes, preiset ihn mit seinem Leben vor aller Welt und um seinerwillen gerne leidet und trägt, was Gott zufügt.“

Das alles steht in genauester Übereinstimmung mit dem, wie Luther das erste Gebot aufgefaßt und alle Gebote hat aufgefaßt wissen wollen, aber in scharfem Widerspruch gegen den Beschluß der Gebote.

Sieht man vom Beschluß aus auf das Vergangene zurück, so erscheint alles in ganz anderem Lichte wie im andern Fall, wo wir das Licht von Luthers Erklärung des ersten Gebotes auf das Nachfolgende fallen lassen.. Daß Luther bei der Abfassung seiner Erklärungen gar nicht an Furcht vor Strafe, die vor der Übertretung bewahren, und an Hoffnung auf Lohn, der zum Guten treiben

sollte, gedacht hat, scheint mir schon aus dem Umstande hervorzugehen, daß er gar nicht immer nach dem Schema Verbot und Gebot erklärt, wie das doch der Fall sein müßte, wenn „wir sollen Gott fürchten“ die Furcht vor Strafe und „wir sollen Gott lieben“ die Hoffnung auf Lohn wäre.

Ich gehe den weiteren Schwierigkeiten, die der Beschluß des Dekalogs mit sich bringt, nicht weiter nach.

Auf eins sei noch hingewiesen. Aus dem zuletzt angeführten Lutherwort geht nicht bloß hervor, daß die Furcht vor Strafe für ihn ein ganz wertloses Motiv zum guten Handeln sei, wichtiger ist hier noch, daß bei solchen Motiven, wie sie der Christ seinem Christenglauben, also dem ersten Gebot in Luthers Sinn, entnimmt, eine andere Gottesfurcht entsteht, die neben dem rechten innerlichen Gehorsam steht und mit ihm identisch sein wird; da kann denn Luther auch sagen, daß man Gott „von Herzen“ fürchte. Da haben wir wieder den Begriff der kindlichen Furcht.

4.

Nun kann man, wie man den Beschluß des ersten Hauptstückes unmöglich so ansehen kann, daß man von hier aus seinen Anfangsworten einen Sinn geben dürfte, den sie nun einmal nicht haben, auch das ganze erste Hauptstück nicht isolieren. Wir haben noch vier andere Hauptstücke im Katechismus, und Luther will in dem, was er im ersten Hauptstück sagt, auch hier gehört sein. Da könnte uns nun zunächst unter Hinweis auf eine Stelle im Großen Katechismus gesagt werden, daß Luther selbst hier erkläre bei der Auslegung des Glaubens: wer noch mit dem Gesetz der zehn Gebote zu schaffen habe, stehe noch unter dem Jorn. Das heißt ja eben so viel als: der habe noch den timor poenae. Aber da hat Luther nicht daran gedacht, daß er ja eben den Glauben zur Grundlage seiner Auslegung im ersten Hauptstück gemacht und von den Geboten der ersten Tafel erklärt hat, das sei alles Evangelium. Daß aber für den im Glauben stehenden Christen es keine Furcht vor Gottes Jorn und Strafe mehr geben soll und daß er wider diese Gefühle zu kämpfen hat und sie überwinden kann, das hat Luther so deutlich als nur möglich gemacht da, wo er in der Vorrede zum dritten Hauptstück sagt, Gott wolle denen zürnen, die sich nicht im Gebet wider seinen Jorn kehrten. Das eine Wort läßt es schon als volle Un-

möglichkeit erscheinen, daß im Katechismus Raum für den Gedanken wäre, als könne die Furcht vor Gottes Zorn Inhalt eines göttlichen Gebotes sein.

Wir erinnern uns, daß Luther als die weiteren Stellen, an denen er seine Lehren von der Rechtfertigung behandelt haben wollte, das Wort von der Vergebung der Sünden im dritten Artikel und die Anrede im Vaterunser benannt hat. Von der Vergebung der Sünde hat er nun doch recht anders gelehrt, als die meinen, die Sünde bringe uns immer auf's neue unter Gottes Zorn und hindere daran, daß es zu reiner Kindesfurcht komme, jede Sünde rufe wieder den *timor poenae* wach und wecke Bußgedanken. Das Letzte ist ja ohne Zweifel richtig, aber das Erste ist unrichtig. Man hat bei der Äußerung dieses Bedenkens eins vollkommen übersehen, dies nämlich, daß Luther zweierlei Arten von Buße kennt, die Buße vor der Rechtfertigung und die Buße nach der Rechtfertigung. Die Buße vor der Rechtfertigung wird nach ihm durch's Gesetz gewirkt, das wie ein Hammer schlägt und Reue und Leid über die Sünde und Furcht vor Gottes Strafe wirkt, aber die zweite Buße ist die, die der Gerechtfertigte nun in Glaubenskraft selber durchführt im Kampf des Glaubens, in dem, was Luther die tägliche Reue und Buße nennt. Die nennt Luther *poenitentia jucunda, amorosa, efficax, stabilis*, und schon diese Namen zeigen an, daß ihm nichts ferner liegt als der Gedanke, der *timor poenae* sei in dieser Buße das Wirkende. Wenn mit der neuen Sünde immer wieder die Furcht vor Gottes Zorn eintreten müßte, so gäbe es keinen Gnadenstand. Luther wird uns doch nicht umsonst darauf verwiesen haben, daß das ganze Königreich Christi eitel Vergebung, und daß, wie die Sonne am Himmel ihr Licht nicht verliere, auch wenn dunkles Gewölk zwischen ihr und uns stehe, so auch von der Gnade zu denken sei, und daß, wo Gott zu zürnen scheine, er nur sein *opus alienum* ausrichte, um danach das *opus suum* zu tun, d. h. uns demütige, um uns zu erhöhen. So kann Luther denn auch in der Auslegung der 5. Bitte im Großen Katechismus sagen: Wer sich vor Gottes Zorn fürchte, der scheide damit aus der Gemeinschaft des Evangelii. Das sind auch die Gedanken, die Luther zu seiner herrlichen Auslegung im Vaterunser gebracht: Er unser rechter Vater, wir seine rechten Kinder! Das ist doch gewiß schönster Ausdruck des Rechtfertigungsbewußtseins. „Getrost und mit aller Zuversicht“ dürfen wir beten und dem *timor poenae*, ohne dabei neue Furcht zu empfinden, den Abschied geben. Das versiegeln die Sakramente;

die Taufe, sofern sie den Gnadenstand begründet mit dem Kindesrecht, sich täglich neuer Vorgebung zu getrösten, und das Sakrament des Altars in Darbietung des heiligsten Unterpfandes für die Gewißheit, daß uns die Sünde vergeben sei in Jesu Namen.

5.

Aber nun hält man uns entgegen: der wirklich echte Sinn des Katechismus müsse aus den drei Predigtreihen des Jahres 1528 erhoben werden, denn unter vielfacher Benutzung ihres Wortlauts sei der Große Katechismus entstanden, und der wieder sei doch bei der Auslegung des Kleinen Katechismus stets zu beachten, ja maßgebend.

Mit diesen Predigten hat es folgende Bewandnis: In Wittenberg wurden schon längere Zeit hindurch vierteljährlich Predigten über den ganzen Katechismus gehalten. Sein Stoff war bereits seit 1525 auf fünf Hauptstücke verteilt. Jedermal ward in 14 Tagen und in 8 Predigten der ganze ungeheure Stoff abgehandelt. Die Zeit war viel zu kurz, als daß es hier zu einer gründlicheren Auslegung hätte kommen können.

Diese Katechismuspredigten hat Luther im Jahre 1528 in Vertretung Bugenhagens dreimal gehalten. Sie liegen uns in der Nachschrift Körers vor und müssen bei der Auslegung der Katechismen Luthers sorgfältig beachtet werden. Aber es ist nicht zu verkennen, daß gerade diese Nachschriften stark gekürzt sein müssen. Körer hat ihren deutschen Wortlaut in's Lateinische übertragen. Zudem wird man nicht annehmen können, daß Luther, der diesen Stoff so oft durchdacht hatte, jede einzelne Predigt vorbereitet hat. Das alles gebietet äußerste Vorsicht, wo man etwa aus Worten dieser 3 Predigt-nachschriften meint wichtige Aufschlüsse über Katechismusworte erlangen zu können.

Das ist geschehen in der Behauptung, in der dritten Predigtreihe liege ein ganz neuer Aufriß der Gebotserklärung vor, sofern hier Gottesfurcht und Gottvertrauen gefordert werde und so das erste Gebot vom Epilog aus ausgelegt sei. Hierbei hat man nur eins übersehen: Luther hat auch in den beiden ersten Predigtreihen die Erwähnung der göttlichen Drohungen keineswegs unterlassen; und es ist deshalb unrichtig, wenn behauptet wird, mit der Geltendmachung des Furchtmotivs trete etwas ganz Neues ein. Dies ist immer geltend gemacht, wo Drohungen Gottes erwähnt werden, deren Zweck ja nur

der sein kann, Furcht vor Strafe zu erregen. Ich kann meinerseits bei mehrfach wiederholter Prüfung der Sache nicht finden, daß im ersten Hauptstück die 3 Predigtreihen irgendwelche sachliche Verschiedenheiten aufweisen.

Noch auf eins muß ich hinweisen. Luther hat immer da, wo er im vierten Gebot Veranlassung hatte, den Begriff „ehren“ zu erklären, auch darauf Bezug genommen, daß dies dieselbe Gesinnung sei, die man Gott schulde, und meist diesen Begriff „ehren“ auch in Verbindung mit kindlicher Furcht gebracht. So lesen wir im Großen Katechismus, daß ehren sei „Zucht, Demut, Scheu als vor einer Majestät“. Fast die gleichen Worte lesen wir an der gleichen Stelle in der ersten Predigtreihe von 1528. Das ist aber wieder kurzgefaßte Beschreibung kindlicher Ehrfurcht. Mit dieser Deutung des Ehrens greift Luther auf ältere Katechismusaussagen zurück, worin wir immerhin auch einen Beweis dafür erblicken dürfen, daß er bei Abfassung seiner Katechismen nicht Willens gewesen ist, seine Deutung von dem, was Furcht Gottes sei, zu verändern, blickt dieser Furchtbegriff doch auch deutlich genug in der Auslegung des ersten Gebots der dritten Predigtreihe durch. Oder wie will man es anders verstehen, wenn es hier heißt: „Wenn du hörst, der Bischof predige Gottes Wort, so fürchte und glaube ihm“. Das kann doch nur die schuldige Ehrfurcht sein, von der hier die Rede ist. Und wenn nun im Zusammenhange mit diesem ersten Wort, aus dem wir bereits die Anwendung auf die Gottesfurcht machen mußten, gesagt wird: „Mein Gott sagt, er wolle mir gnädig sein, ihn allein muß ich fürchten und ihm allein vertrauen“, so ist wieder so deutlich als nur möglich der Begriff der Gottesfurcht als ein solcher zum Ausdruck gebracht, in dem die Furcht aus dem Glauben an die Verheißung entspringt. Ich frage mich vergeblich, warum man diesen so klaren Worten in der Predigt vom 30. November 1528 so gar keine Beachtung schenken will, wo man doch ihren etwas anders lautenden Sätzen eine Bedeutung beilegt, die, wenn sie zu Recht bestünde, alles, was Luther sonst über das erste Gebot gesagt hat, über den Haufen werfen würde.

6.

Ich will hier in tunlichster Kürze eine Übersicht darüber geben, wie Luther den Furchtbegriff in seinem Schrifttum vor dem Katechismusjahr 1529 behandelt hat. Er, der so schwer wie vielleicht kein Zweiter unter der Geltend-

machung eines falschen Furchtbegriffs gelitten hat, ist — ich wage es zu sagen — mit der Überwindung dieser falschen Auffassung der Furcht vor dem heiligen Gott zum Reformator geworden. So gehört die Gewinnung eines christlich geläuterten Furchtbegriffs zu Luthers ersten Erkenntnissen, bei denen er sich in der Bahn des Augustinus bewegt, aber hier schon größere Bestimmtheit zeigt als dieser Kirchenvater, der als Erster die hier vorliegenden schweren Probleme sich klar zu machen gesucht hat. Es wurde schon oben darauf hingewiesen, daß wir drei Predigten von Luther besitzen über das Wort Jesus Sirach 15, 1: „Wer Gott fürchtet, tut nichts Böses“, aus den Jahren 1514, 1516 und 1522. Der Text ist die Epistel des dritten Weihnachtstages. Mit einer Sicherheit, die man bewundern muß, führt er schon hier seine Gedanken aus. Die erste Predigt ist die bei weitem ausführlichste Darlegung dessen, was es heißt Gott fürchten, die wir überhaupt von Luthers Hand haben. Hier geht er davon aus, daß man Gott in dem Sinne nicht fürchten könne, daß man wünsche, es sei kein Gott, und vor ihm fliehe. Er wiederholt das berühmte Gleichnis Augustins: Die Ehebrecherin fürchte, daß der Mann komme, die treue Gattin fürchte, daß er gehe. Die rechte Furcht sei also eine „Frucht der Liebe“. Das sei die Furcht, von der Ps. 19, 10 und Ps. 2, 11 rede. Nun sei diese Furcht wie die Liebe, aus der sie erwachse, noch, so lange man im Fleische wandle, nicht die ganz reine Furcht. Diese sei immer noch zugleich mit der nicht ganz reinen im Herzen des Christen vorhanden, was Luther darauf zurückführt, daß der Christ auch im Stande der Gnade noch Sünder sei. Als Sünder fürchte man Tod und Hölle. Die reine Gottesfurcht sei die, wo man Gott nicht fürchte um der Strafe willen, auch nicht teils um der Strafe, teils um Gottes willen, teils um der Strafe willen, sondern wo man ihn nur fürchte um Gottes willen, das heißt aus Liebe; das sei die kindliche Furcht, alles andere knechtische Furcht. Hier treibe die völlige Liebe die Furcht aus. Sie nennt er „*reuerentia*“ und sagt von ihr, daß sie sich davor scheue, den, den sie liebt, zu beleidigen. Diese Gedanken wiederholt die Predigt vom Jahre 1516, nur noch schärfer es betonend, daß die Furcht vor Strafe keine bessernde Kraft besitze.

Die dritte, in der Kirchenpostille enthaltene Predigt gibt der Sache eine etwas andere Wendung. Sie beschreibt sie zwar so wie in den früheren Predigten als Scheu vor der Sünde, aber zugleich als demütige Beugung unter Gottes Gericht, die zum Glauben an Gottes Barmherzigkeit führt. Die Furcht

hebe uns aus uns selbst, der Glaube versetze uns in Gott und alles, was Gottes ist.

Nun pflegt man gern, um zu erweisen, daß Luther im ersten Gebot die Furcht vor Strafe als das Gebotene angesehen, sich auf ein Wort in seiner ältesten Auslegung der zehn Gebote zu berufen, wo es heißt, Gott wolle geliebt sein wie ein Vater und gefürchtet sein wie ein Richter, im Anschluß an das bekannte Michawort und hier in Auslegung des 4. Gebots. Man unterläßt aber hier immer beizufügen, daß dies denjenigen gesagt werden solle, die nicht lernen wollen, daß Gott um seiner Wohltaten willen geliebt werden müsse. Das hat Luther immer gesagt: denen, die sich dem Gnadenwort verschlössen, müsse Gottes Zorn und Strafe gepredigt werden. Man übergeht auch, indem man das genannte Wort beständig anführt, um zu widerlegen, daß Luther die Erfüllung des ersten Gebotes nur aus dem Glauben ableite, der ja wisse, daß Gott vergeben habe und nicht strafen wolle, daß in eben der Erklärung des vierten Gebotes, in der gesagt ist, Gott sei Vater und Richter, in der Erklärung des Wortes „ehren“ und mit Bezugnahme auf Gott gesagt wird: „Ehren ist eine große Frömmigkeit und mehr als Liebe zum Nächsten . . . Ehre beweist darüber hinaus eine Furcht.“ Das kann nur kindliche Ehrfurcht sein. Luther gibt ihr sogar den Namen „reverentia“. Man kann auch auf keine Weise, was man aus der Äußerung, Gott sei Vater und Richter, ableiten will, in Einklang bringen mit den einleitenden Worten dieser Gebotsklärung, wo Luther gleich damit anhebt, zu erklären, Furcht vor Strafe und Verlangen nach Lohn führe nicht zur Erfüllung des ersten Gebots, sondern nur der Glaube an den Erlöser.

Ganz das Gleiche gilt von der bedeutendsten Erklärung der 10 Gebote, die im „Sermon von den guten Werken“ vorliegt (1520). Von der Furcht ist in der Erklärung des ersten Gebotes überhaupt nicht die Rede, und bei der des vierten Gebotes wird sie wieder als Ehrfurcht beschrieben, als eine Furcht, die mit der Liebe vereinigt, in der der Mensch sich mehr davor fürchte, Gott zu beleidigen, als daß er seine Strafe fürchte. „Gleich als wir Heiligtum ehren mit Furcht und doch nicht fliehen vor einer Straf.“ Luther setzt hinzu, an das Wort des Hieronymus erinnernd, „was wir fürchten, das hassen wir“, „mit der Furcht will Gott nicht gefürchtet noch geehrt sein . . . , sondern mit der ersten, die mit Liebe und Zuversicht gemischt ist“.

So hat Luther auch in seiner ältesten Auslegung des Vaterunsers, von der wir leider nur ein Bruchstück besitzen, in der uns von Löscher erhaltenen Predigt vom 12. Oktober 1516, gesagt, hier nenne sich Gott Vater, nicht Herr, nicht Richter, nicht König, nicht Priester. Die Heiligung seines Namens bestehe darin, daß wir ihn mit Ehrfurcht nannten, „timentes et reverentes“.

Mit dem Aufgebot höchster Gelehrsamkeit und in breiter Ausführlichkeit ist am 12. Juli 1519 die Frage, worin knechtische Furcht und kindliche Furcht bestehe, und, ob die erstere oder die letztere der Weg zu wahrer Buße sei, in der Leipziger Disputation zwischen Eck und Luther verhandelt. Wenn irgendwo, so sehen wir hier, wo in der benannten Frage die Disputation, soweit sie nicht kirchenrechtliche Fragen betraf, ihren Höhepunkt erreicht, wie Luther hier mit der vollen Wucht seiner neugewonnenen Glaubenserkenntnis dafür eintritt, daß der timor poenae religiös wertlos sei. Da es nicht möglich ist, den Gang der Verhandlung hier zu schildern, seien nur ihre beiderseitigen Schlußworte mitgeteilt. Luther sagt: „Strafe oder die Sölle fürchten, ist knechtische Furcht, denn da liebt man Wohlleben nach kindischer und knechtischer Weise. Um diese Furcht und diese Liebe auszutilgen, ist die Liebe Gottes ausgegossen in unser Herz, damit wir in ihr ein anderes Leben lieben und einen andern Tod fürchten lernen, nämlich die Trennung von Gott.“ Eck sagt: „Die knechtische Furcht tritt zuerst in die Seele (d. i. die Furcht vor Strafe) und führt dann die Liebe in sie ein.“

Wer meine Darstellung bestreiten will, muß sich hier auf die Seite des ärgsten Feindes Luthers stellen.

Nunmehr müssen wir einen kurzen Blick auf Luthers ersten Katechismus werfen, die sogenannte „Kurze Form“ vom Jahre 1520. Hier ist wieder mit aller Deutlichkeit ausgesprochen, daß die Furcht Gottes, die vom ersten Gebot gefordert wird, die kindliche Ehrfurcht ist, nicht die Furcht vor Strafe. Es heißt in der Erklärung, man solle sich zu Gott alles Guten versehen wie zu einem Vater und gutem Freunde in aller Treue, Glauben und Liebe, mit Furcht zu aller Zeit, daß man ihn nicht beleidige, wie ein Kind solche Gesinnung gegen seinen Vater erweise, Worte, die in ganz ähnlicher Fassung beim vierten Gebot wiederkehren. Da kann es dann auch einem Zweifel nicht unterliegen, daß Luther auch die so geschilderte kindliche Furcht meint, wenn er bei dem Abschnitt „Erfüllung des 1. Gebots“ sagt, diese bestände in Furcht und Liebe in

rechtem Glauben, mit welchen Worten ja hier schon die Erfüllung des 1. Gebots genau so beschrieben ist, wie es jetzt Luthers Kleiner Katechismus sagt. Ist es denkbar, daß da die Worte einen völlig anderen Sinn haben sollten? Doch es wird uns hier noch deutlicher gemacht, was Luther unter dem Wort „Gott fürchten“ versteht, wenn wir in der Kurzen Form bei der Auslegung der Anrede im Vaterunser die Bitte lesen: „Gieb uns eine tröstliche Zuversicht deiner väterlichen Liebe und laß uns empfinden den allerlieblichsten Schmach und Süßigkeit der kindlichen Sicherheit, daß wir mit Freuden dich einen Vater nennen, kennen, lieben und anrufen mögen in allen unsern Nöten. Behüt uns, daß wir Deine Kinder bleiben und nicht verschulden, daß wir aus Dir allerliebster Vater einen erschrecklichen Richter und uns selbst aus Kindern zu Feinden machen.“

Ich übergehe hochwichtige Aussagen Luthers über die Gottesfurcht, wie sie in seiner Auslegung des Magnificat, in seinem Sermon von dreierlei gutem Leben und in seiner Kirchenpostille vorliegen, wenn ich auch gern aus letzterer die Aussage in aller Ausführlichkeit anführte, in der Luther über Augustin hinausgeht, wenn er sagt, Gott müsse gefürchtet werden, auch wenn es weder Himmel noch Hölle gäbe. Ich wende mich gleich zu Luthers erster Auslegung des 5. Buches Moses, das er in seinen ersten Kapiteln als eine Auslegung des ersten Gebotes ansieht und demgemäß auslegt. Gehalten sind diese Predigten in den Jahren 1523 bis 1525. Er sieht das Gebot gemäß seiner Eingangsworte „Ich bin der Herr dein Gott“ rein als Verheißung an und sagt nach 10, V. 21: Erfüllung des Gebotes sei Gott loben und preisen und ihn unsere Zuversicht sein lassen an gutem wie am bösen Tage. Ja die Nachschrift braucht hier einen Ausdruck — *superbia* —, der sonst nur im Sinne von Übermut gebraucht wird und der im Gebrauch der römischen Kirche die erste Todsünde bezeichnet. Diese Glaubenszuversicht nennt nun Luther auch „furcht“ und erinnert hierbei daran — er tut dies gar nicht selten —, dies Wort müsse nach dem Sprachgebrauch erklärt werden, den es im Hebräischen habe. Hier bezeichnet es die Frömmigkeit überhaupt, das, was im Lateinischen „*pietas*“ und im Griechischen „*θεοσέβεια*“ besage. Diese findet er nun in der uns schon bekannten Formel am besten ausgedrückt, mit der er so oft das erste Gebot erklärt: wir sollen Gott fürchten am guten Tage und ihm vertrauen am bösen Tage. Hierbei denkt er nicht an Gottes Zorn und Strafe. Er redet sehr oft hiervon, aber

dann versteht er unter dem Zorneseifer Liebeseifer, *invidia amoris*, und kann auch die Drohungen Gottes so ansehen, als seien sie für die Gläubigen nur eine besondere Form der Verheißung, da sie sich nur gegen die Verächter Gottes und die Verfolger seines Volkes wendeten. Alle Schriftworte, in denen Gottes Schutz den Schwachen, den Verachteten, den Armen, den Sündern, den Witwen, den Waisen, den Verurteilten, den Angefochtenen, kurz allen Elenden zugesagt werde, flößen aus diesem Ozean des ersten Gebotes, Gottes Zorn werde aber zugleich gedroht den Reichen, den Tyrannen, den ungerechten Richtern, denen, die Gewalt üben, den Verstockten, denen, die er nun im gewöhnlichen Sinn die Stolzen — *superbi* — nennt.

Ganz besondere Wichtigkeit hat für Luther hier das Wort 6 v. 25, wo von der „Gerechtigkeit vor Gott“ die Rede ist, die der haben soll, der das erste Gebot erfüllt; diese Erfüllung sieht er in Glaube, Liebe und Furcht Gottes gegeben. Er gibt der Furcht die dritte Stelle, sie kann demnach nur solche Furcht sein, die, mit Glaube und Liebe verbunden, sich in demütigem Gehorsam beweist. Wieder liegt die Unmöglichkeit vor, die Furcht als Furcht vor Strafe zu deuten.

Auf das gleiche Ergebnis führen die Predigten, die Luther in den Jahren 1524 und 1527 über das zweite Buch Moses gehalten, deren wichtigster Bestandteil die Auslegung der 10 Gebote ist, die Luther in Sonderdruck im Jahre 1528 hat erscheinen lassen. Damit kommen wir nun ganz nahe an die Zeit der Abfassung der Katechismen heran, und diese Auslegung der zehn Gebote hat mindestens die gleiche Bedeutung für die Deutung der Katechismusworte wie die im Jahre 1528 gehaltenen Vierteljahrspredigten, ja man muß ihnen wegen ihrer viel größeren Ausführlichkeit doch wohl eine erhöhte Wichtigkeit beimessen.

Hier hat nun Luther das Gesetz des Alten Testaments als für die Christenheit unverbindlich angesehen und es der Juden „Sachsenspiegel“ genannt. Das Gesetz will er nur gelten lassen, sofern es mit dem im Gewissen gegebenen natürlichen Gesetz übereinstimme. Damit fällt auch für ihn hin, was in der im ersten Gebot enthaltenen Verheißung irdischer Güter und der Drohung irdischer Strafen gesagt ist. Gottes Verheißung sei für den Christen immer Verheißung ewiger Güter und seine Drohung sei immer Drohung des Gerichts am jüngsten Tage. Aber nun sieht es hier Luther schon als die Sölle an,

wenn jemand vor Gott sich fürchten und vor ihm fliehen wolle. Die rechte Gottesfurcht finden wir hier wieder bei der Auslegung des vierten Gebotes genau so, wie wir das schon oft gesehen, als Ehrfurcht beschrieben, „honor et reverentia“, heißt es, sei, wolle man dies mit einem Worte ausdrücken, mit dem Worte „Furcht Gottes“ gemeint.

Es wird nach dem bisher Mitgeteilten kein anderes Urteil möglich sein als dies, daß Luther bis zur Abfassung seiner Katechismen keine andere Auffassung von der Furcht Gottes, sofern diese Erfüllung des ersten Gebotes ist, gehabt hat als die, wonach sie am besten mit dem Namen „Ehrfurcht“ (reverentia) bezeichnet wird, ein Wort, das aber einen sehr weiten Umfang hat und das rechte Verhalten gegenüber einem Höheren bezeichnet, der hier der allmächtige Gott, der selbstverständlich auch als Richter angesehen werden soll, aber um der Rechtfertigung willen nicht mehr so gefürchtet werden kann, daß diese Furcht Angstgefühl wäre. Ehrfurcht ist hier auch zugleich Demut, Gehorsam, Verzicht auf jegliches Verdienst, Anerkenntnis eigener Sündhaftigkeit. Man kann das Wort kaum besser erklären als mit Luthers Wort im Liede „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir“:

„Vor Dir sich niemand rühmen kann,
Des muß Dich fürchten jedermann,
Und Deiner Gnade leben.“

Das ist auch aus dem so reichen Schrifttum Luthers nach dem Jahre 1529 nachzuweisen, namentlich aus dem großen Kommentar über den Brief an die Galater und den drei großen Psalmauslegungen über Psalm 2, 45 und 51, die er fast gleichzeitig mit diesen Vorlesungen veröffentlicht hat. Hier bietet sich mir kaum die Möglichkeit nachzuweisen, daß Luther auch ferner und bis an sein Ende vom timor poenae, der Furcht vor Gottes Zorn und Strafe, genau so wie vor dem Jahre 1529 gedacht hat. In seinem dritten Katechismus, seiner „Einfältigen Weise zu beten“, kommt das Wort „Gott fürchten“ überhaupt nicht vor, wiewohl er hier den Katechismus auch als „Beichtbüchlein“ benennt.

Nur eins möchte ich nicht unterlassen hier anzuführen, nämlich die schon einmal berührte Aussage Luthers in seinen Predigten über das fünfte Buch Moses vom Jahre 1529 über den Sinn seiner Auslegung des ersten Gebots in den Worten: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen“, die einzige Äußerung, die wir in dieser Beziehung besitzen, als Be-

schluß dieser meiner Darlegungen. Ich teile sie mit in der Wiedergabe Auri-
febers, nochmals betonend, daß ihre Zuverlässigkeit durch die Übereinstimmung
mit der kürzeren Nachschrift Körers gedeckt wird.

Luther legt wieder das bedeutsame Wort aus 6, v. 25: „Und es wird unsere
Gerechtigkeit sein vor dem Herrn, so wir halten und tun alle dies Gebot“,
und sagt nun: „Daher haben wir's im Katechismo gefaßt, daß der Gottes-
dienst stehe in der Furcht und Liebe Gottes. Ein jeglich Gebot ist gefaßt in
Furcht und Liebe, daß wir sollen Gott fürchten und lieben. Das ist das erste
Gebot, daraus die andern alle herfließen . . . Das erste Gebot lehret, wie wir
gerecht, fromm und heilig werden, wie denn? Also: wenn du das erste Gebot
hältst durch den Glauben und herzlichem Vertrauen auf Christum. Darum er-
fordert dies Gebot allein den Glauben, dieser Glaube rechtfertigt dich . . .
Also fordert dies Gebot allein den Glauben; wer das hält, der ist selig . . . Also
ist das erste Gebot das Mark und der Kern aller andern Gebote. Darum sagt
er: Wer den Herrn fürchtet und dienet ihm, der wird Gutes tun, er wird
halten und tun diese Gebote. Halten geht auf's erste Gebot, daß man Gott
traue und ihn fürchte. Diesem Halten folget auch Thun . . . das ist: wer Gott
fürchtet, der tut Gutes.“

Ist es richtig, was in den vorstehenden Blättern dargelegt ist, dann kann ich
die Behauptung nicht für richtig halten, daß in der Erklärung Luthers zum
ersten Gebot ein Gegensatz zwischen dem Wort: „Wir sollen Gott über alle
Dinge fürchten“ und „Wir sollen Gott über alle Dinge lieben und vertrauen“
bestehe, ebensowenig die andere, daß nur in der Spannung der beiden „polaren“
Seiten christlicher Frömmigkeit, wonach Gott beides untrennbar in einem sei,
Richter und Vater, sie allseitig zur Entfaltung komme. Daß sogar gesagt ist,
es sei eine „Verbiegung“ des von Luther Gemeinten, wenn man aus der vor
dem richtenden und drohenden Gott bebenden Furcht die Ehrfurcht mache, kann
ich nur unter Verweisung darauf, wie oft wir Luther selbst die Gottesfurcht
als Ehrfurcht haben bezeichnen hören, mit Bedauern als eine „Verbiegung“
des von Luther stets unmißverständlich Gelehrten betrachten. Luther hat
niemals seit Überwindung seiner schweren Anfechtungen im Kloster Gott als
numen tremendum angesehen.

Weitere Nachweisungen sind zu finden in meinen Veröffentlichungen:

1. Luthers Katechismusgedanken in ihrer Entwicklung bis zum Jahre 1529. Gütersloh
bei C. Bertelsmann 1913.

2. Der Begriff der Gottesfurcht in Luthers Katechismus. Gütersloh bei C. Bertelsmann 1914.

3. Das erste Gebot in den Katechismen Luthers. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtfertigungslehre. 1916. Leipzig, Dörffling & Franke.

4. Studien und Kritiken 1919, 3/4. Heft. S. 201—261.

Luthers Erklärung des ersten Gebots im Lichte seiner Rechtfertigungslehre.

Allerlei Wittenbergisches aus d. Reformationszeit V*)

Von Georg Buchwald, Rochlitz

Luthers Dachdecker.

Der Wittenberger Schlosser Wolf Schieferdecker schreibt Sonnab. n. Mich. (2. Oktober) 1540 an den Kurfürsten:

„— Es ist ein Ziegeldecker von wurzen alhier gewesen, welcher dem hern Doctorj Martino L sein haus allenthalben von Newem bestigen, den ehr sehr lobet, das ehr vleissig were und ihne wol an seiner arbeit gnuget.“¹⁾

¹⁾ S. fol. 37b Nr. 1 (1540) Bl. 36b.

Ein verhängnisvoller Mauereinsturz hinter Luthers Haus im Jahre 1542.

„vij groschen dem totengreber und dem Schulmeister zu bestettigung des Jansen Prozen den eine mawer hinder doctor martinus closter zu tot geschlagen dem got genade — die woch vocem Joconditatis“ (21. Mai).¹⁾

¹⁾ S. fol. 41a Nr. 1 (1541—42) Bl. 112a.

Häuserkauf vor dem Elstertor 1543.

Freit. n. Zimmelf. 1543 (4. Mai) wird „vor etzlich hewser und Keume vor dem elstertor, So zu dem walbaw sein geprauchet worden“, bezahlt¹⁾:

¹⁾ S. fol. 42b Nr. I (1542—43) Bl. 139b.

*) Vgl. Jahrgang 1928 S. 107; 1929 S. 29, 54 u. 82.

ly gulden der peter hosflerynnen
xl gulden filian grasnacke
lxxx gulden tebis richter
xlv gulden mertzen richter
xl gulden blasius leman
1½ C gulden der vormonde ties heinis kindern
ly gulden der veit Mommertyn
1½ C gulden valten fochs.

Eine erfolgreiche Fürbitte Luthers 1545.

Aus dem Briefe des Kurfürsten an Hauptmann Asmus Spiegel in Wittenberg (Torgau, Sonnab. n. Quasim. = 18. April):

„— Wir haben uff bescheenes undtertheniges furbitten des Erwürdigen und hochgelarten unsers lieben andechtigen Er Marthin Luthers der hailigen schrift doctors gewilliget, das einer armen frauen das heußlein, welchs sie vor dem Negsten vertrage zwuschen dir und dem Ratt zu wittenberg aufgericht, vor dem Elsterthor erbauen hatt lassen, solle stehen bleiben, und vorstadtet werden, dasselbe zu irer bewhonung volgend zurzerichten.“¹⁾

1) S. fol. 44a Nr. I (1545) Bl. 9a.

Zum Leben der Studenten in Wittemberg.

Die Warnung Luthers an die Studenten vom 13. Mai 1543¹⁾ ist nicht nur durch unsittliches Verhalten, sondern durch einen Tumult veranlaßt gewesen, wie die Notiz vom 19. Mai besagt:

„v groschen Hansen Wilcken von der studenten Tumult und Auffrhur Brieffe vom heubtman dem Temmerer bracht gegen Torgau, solchs forder meinem gnedigsten hern zu berichten Actum Sonnabents nach pfingsten.“²⁾

Nicht aufzuklären ist die im Oktober 1544 erfolgte Entführung zweier Wittenberger Studenten. (Vgl. Enders 16, 227. 230.) Wir hören davon unter dem 29. Oktober:

„iii groschen Valten schmidt brive gegen Beltzig ins ambt getragen von

1) Wl. 49, 278 f. Tischr. 4 Nr. 4857 n. Enders 15, 157 f.

2) Bb. 2826. 46b.

wegen der nachfolge der wegf gefurten zweien studenten, welche bei dem Hern Doctoris Marthino Luth. gartten auff einen wagen gesetzt und wegf gefhuret worden, Actum mitwochs nach Simonis und Juda zwischen Neun und x hora am tagk.“³⁾

1544 2. November Wittenberg: „xij groschen dem kleinen Jorgen landtknecht, die er vorzert, hat von dem heubtmann und Phillippo Melanchtoni brive von dem Churfürsten zu Brandenburgk gegen Berlin bracht von wegen der zweien wegfgefshurten Jungen studenten, weil sie mit denen, die sie wegf gefhurt, zu Belitz antrossen. Actum Sonntags nach Omnium sanctorum“. ⁴⁾

1545 Sb. n. Rem. (7. März) Torgau: „xj gulden ix groschen an x gulden groschen uff bepfel des Cammerers Asmus Spigel dem heubtman zu wittenberg zugestellt, die sol er forder des Rats von Behlitz diener, welcher in der Nachfolge derjenigen, so die studenten zu wittenbergk entfurt, durch den hals geschossen, fur sein versewmnis, erlidenen schaden und artzlon uberantwortten“. ⁵⁾

Im Jahre 1545 wird mitgeteilt, daß „die drey gefangenen zu Berlin, welche die zween jungen Studenten alhier wegfgefshuret, aus und davon kommen weren.“ ⁶⁾

Unter dem 14. februar 1545 berichtet Jonas dem fürsten Georg von Anhalt über einen schweren Wittenberger Studententumult. ⁷⁾ Vitebergae in schola hac frequenti fuit concursus in foro scholasticorum et maxima seditio orta propter scholasticum ultra horas iuris seu privilegii detentum in carcere iussu praefecti et ferrum erat strictum et ad ictum instructae bombardae, sed d. Phil., doctor Pomeranus, doctor Cruciger et ipsi armati nec sine ferro dederunt se in mediam turbam satis cum periculo et sedarunt tumultum. Laus Deo.

Dieser Tumult war veranlaßt durch eine in den ersten Tagen des februar erfolgte Kauferei. Dabei wurde ein „Bauersgesell“ verwundet, der wenige Wochen darnach starb. Der Hauptmann setzte den Studenten fest und behielt ihn ultra horas iuris seu privilegii in Haft. Das bewog die Studenten zu tumultuieren. Wir lesen hierüber folgende Notizen:

³⁾ Bb. 2828. 74b.

⁴⁾ Bb. 2828. 75a.

⁵⁾ 5328. 23a.

⁶⁾ Bb. 2832. 71b.

⁷⁾ Kawerau, Jonas 2, 146.

„v groschen Greger Both von hieaus von dem herrn Cammerer und von dem herrn Doctori Brucken einen brive zu meinem gnedigsten hern gegen Torgau getragen, domals der her Cammerer die sache zwischen dem heubtman und der universiteth des gefangenen studenten verzert. Actum mitwoch nach Septuagesima“ (4. Februar).⁸⁾

„viiij groschen auff ij mahl der Mertten des heubtmans knecht auff ij mahl verzert, brive in der nacht von wegen der studenten sedition und anschlahen gegen Torgau gefhurt. Actum in der woche Septuagesima“ (1. bis 7. Febr.).⁹⁾

„v groschen des heubtmanns knecht, Mertten genannt, auf bevelh des heubtmans geben, hat ime mit brieffen an m g h abgefertiget, das der Bauers gefell, welchen der student gehauen, gestorben were, s f G solchs angezeigt“ (zw. Sonnt. u. Donn. n. Estomihi = 22. bis 26. Februar).¹⁰⁾

Diese Vorkommnisse veranlaßten den Rektor Georg Major unter dem 3. März ein scharfes Edikt zu erlassen.¹¹⁾ Vgl. auch die Vorschriften über das Verhalten der Studenten in den Leges academiae vom Jahre 1545.¹²⁾

Von erneuten Ausschreitungen hören wir unter dem 29. Januar 1546:

„iiiij groschen Lamprecht Schultheis, Ist mit des haubtmans briven gegen Torgaw zu Doctor Brucken gelauffen und gedachten Doctor Brucken unterwegen, als zu Dommatzs antroffen, belangende, das sich die Studenten unterstunden Kockettichen und ander feuerwergk heimlichen in der stadt zu werffen, Wie dann es uffm marckt eins und eins in Doctor Brucken gehoffe bei einem hauffen holtz und Reißpunth nidder und eingefallen. Actum freitags nach Vincenti.“¹³⁾

Das Priestereffen.

Am Ostersonabend fand „nach alter Gewohnheit“ das „Priestereffen“ statt. 1489 wurden 15 Priester,¹⁾ 1511 38 Priester,²⁾ 1517 28 Priester, Domherrn, Vikarien und Kapläne³⁾ gespeist. — Übrigens wurde auch den Choralesen am gleichen Abend eine Collation gewährt.⁴⁾ Luther wird daran regelmäßig teilgenommen haben. Denn 1537 wird ihm sein Anteil an Karpfen und Sechten

8) Bb. 2828. 77b.

9) a. a. O. 78a.

10) a. a. O. 78a.

11) Ck. 5, 685.

12) Friedensburg, Univ. Wittenb. S. 248 f.

13) Bb. 2832. 84b.

1) Bb. 2728. 19b.

2) Bb. 2756. 54b.

3) Bb. 2767. 102b.

4) Bb. 2415. 31a.

ins Haus geschickt, „weil er schwachheit halben nicht dagewesen“. ⁵⁾ Im Jahre 1538 wurde es ausnahmsweise auf den Sonnabend nach Cantate (25. Mai) verschoben, wie folgender Posten besagt ⁶⁾:

j Schock xxvj groschen vjn 8 ausgeben zur Speisunge des Priesteressens an Osterabend, wirth nach alter gewonheit Jerlichen gehalten 2c. laut eines vorzeichnis whoshur, und seint diß Jar drej tisch gespeiset worden, Es ist auch Anthonius Corvinus und Thimeus gnant auch dobej gewesen und propter reverenciam litterarum dartzw gebeten worden. Und ist diß priestermahl aus vorgefallenden vorhindernis und geschefften biß auff den Sonabent nach Cantate auffgezogen und domals gehalten worden 2c.

Am 1. Juni 1538 berichtet Jonas, daß Corvinus und Kymäus bei ihm in Zerbst gewesen seien. ⁷⁾

⁵⁾ Bb. 2813. 155a. 156a.

⁶⁾ Bb. 2815. 79a.

⁷⁾ Kawerau 1, 293.

Verbum Dei manet in aeternum.

Vgl. Kolde, Friedrich der Weise. S. 37. — Wl. 48, 704 Nr. 7190.

1493 wird Michel ¹⁾ Seydensticker in Torgau bezahlt „Ein handt mit einer fageln uff ein wammesß Ermel und ein Keim dazu“, wozu er Gold, Silber und Perlein verwendet, sowie „buchstaben uff ein weisse hossen“. ²⁾

Das Hofgesinde Herzog Johanns führte auch einen Vers in den Ärmeln.

Weimar. 1523 freit. n. Joh. Bapt. (26. Juni): „v gulden j groschen Mattes Meurer ³⁾ Seydensticker von Jehen von liij Ermeln in der Sommerkleydung zu sticken verbunn Dominj Manet Ineternum von jedem ij groschen“. ⁴⁾

Weimar. 1523. Sonnab. n. Barbará (5. Dezember): iiiij gulden xvj groschen dem Seydensticker zu Jehen von I Keymen in die ermel der winterklaydung zu sticken, von idem ij groschen. ⁵⁾

¹⁾ Ob Krebs; vgl. Bruck, fr. d. W. S. 233.

²⁾ Bb. 4146. 114b.

³⁾ Vgl. Bruck S. 233.

⁴⁾ Bb. 5212. 56b.

⁵⁾ a. a. O. Bl. 400a.

Bücherschau

Luther-Jahrbuch, Jahrbuch der Luther-Gesellschaft, herausgegeben von Hauptpastor D. Th. Knolle, Jahrg. X, 1928. Chr. Kaiser Verlag, München Xll. 8.—

Der 10. Jahrgang des Lutherjahrbuches ist der erste, den nicht mehr Professor Jordan herausgegeben hat, sein Begründer und Betreuer durch das erste Jahrzehnt der Luthergesellschaft hindurch bis zu seinem allzu frühen Tode am 3. Dezember 1928. Der Überblick, den sein Nachfolger an diesem Werk, Hauptpastor Knolle, dem neuen Bande vorangestellt hat, zeigt, mit welchem Geschick Jordan es verstanden hat, die bedeutendsten Männer der gegenwärtigen Lutherforschung um deren besonders brennende Themen zu sammeln. Hier ist die strengste wissenschaftliche Arbeit zur schöpferischen Macht für das geistige Leben unserer Tage geworden. Es wird das Anliegen des neuen Herausgebers sein, dies Erbe mit der gleichen Zielrichtung fortzuführen und auszubauen. Zunächst hatte er natürlich die Schwierigkeiten des so plötzlich nötig gewordenen Überganges zu überwinden, die auch das verspätete Erscheinen des Jahrganges 1928 verursacht haben. Gleichwohl ist es wieder ein stattlicher Band von über 200 Seiten mit reichem Inhalt, der uns als 10. Jahrgang auf den Tisch gelegt worden ist.

Das Lutherjahrbuch hat sich wie die Luthergesellschaft nie mit dem Reformator allein beschäftigt, sondern immer auch mit seinen Nachwirkungen im Geistesleben der Neuzeit und mit deren innerer Auseinandersetzung mit ihm. So leiten den vorliegenden Band zwei Aufsätze ein, in denen über das Verhältnis zweier Männer zu Luther gehandelt wird, die beide in ihrer Zeit ein ganz originales Verständnis Luthers gehabt haben: Kierkegaard und Hamann. „Wie urteilt Kierkegaard über Luther?“ — das ist die Frage, die E d u a r d G e i s m a r aufwirft, dessen eben vollendetes großes Werk über den einsamen dänischen Denker das Umfassendste und Geschlossenste ist, was über ihn geschrieben ward. Erst als Kierkegaard schon um ein rechtes Verständnis des Christentums rang, ist er nach Geismars Darstellung zu Luther gekommen mit ganz bestimmten Fragen im Herzen. Schon in den Spuren der Anfechtungen, der Erschütterungen eines geängsteten Gewissens, von denen Luthers Schriften und vollends seine Predigten zeugen, mußte Kierkegaard eine Haltung vor Gott fühlen, wie sie ihm selbst immer wieder aus den Gründen seines Denkens und aus den Kämpfen seines Herzens aufgezwungen wurde. Zweierlei an Luthers Theologie hat ihn gepackt: Der Ernst der Sündenvergebung und der Ernst der leidenden Nachfolge Christi, die in ihrem Mittelpunkt standen. Kierkegaard hat an der großen Aufgabe allen evangelischen Christentums mitgearbeitet, beides im Gedanken und in der Wirklichkeit des Lebens zu verbinden. Gedanklich hat er es getan in dem Begriff der „Religiosität des Mannesalters“, als die er Luthers Lehre vom Glauben bezeichnete. Für das Handeln im Leben lag ihm entscheidend gerade auch an der zweiten Seite der einen Sache, der wirklichen Nach-

folge. Der Blick auf das Christentum seiner Zeit hat ihm immer stärker die Gefahr für das Luthertum gezeigt, daß der Glaube immer mehr ein Ding der reinen Innerlichkeit, der rein gedanklichen Grundhaltung wird, während das irdische Leben völlig der Weltlichkeit verfällt. Wenn dies schon durch die Jahrhunderte hindurch der Fall war, so hat Kierkegaard daraus zunächst erschlossen, daß die lutherische Kirche Luther mißverstanden und mißbraucht habe. Luther selbst hat durch die Anfechtung hindurch sich des irdischen Lebens freuen können. „Aber wenn diese Furcht und dieses Zittern und diese Anfechtung (und nicht in jeder Generation findet sich ein Individuum, das so erlebt wie Luther), nicht da ist, ist es dann ein Wunder, daß man dieses Leben genießen will, und kann es nicht leicht ein furchtbarer Betrug werden, wenn es jedem, der dieses Leben zu genießen wünscht, gestattet wird (und das können wir nicht kontrollieren), sich diese lutherische Innerlichkeit anzulügen.“ Im Lauf seiner Entwicklung und der immer stärkeren Entfremdung von allem kirchlich Christlichen hat Kierkegaard die Kritik am Luthertum immer schärfer auch gegen Luther selbst gewandt, ihn selbst für die Folgen seiner Lehre verantwortlich gemacht, ja er hat gelegentlich die Geltung mittelalterlicher Prinzipien gegen Luther verfochten.

Es wird aus Geismars Darstellung sehr schön deutlich, wo die Wirkung Luthers auf Kierkegaard und wo die Schwierigkeiten im Verhältnis des Dänen zu dem Reformator liegen. Es ist schade, daß Geismar nicht auch noch ein etwas deutlicheres Wort der Würdigung der Stellung Kierkegaards hinzugefügt hat. Daß dessen Kritik an Luther das Richtige trafe, wird man ihm kaum zugestehen und das will er auch selber gewiß nicht sagen. Kierkegaard hat etwas am Wesen von Luthers Glaubensbegriff nicht verstanden. Wenn er sagt „Luther war kein Dialektiker, er sah die Sache immer nur von einer Seite an“, so wird das ja sofort deutlich. Hier kann das Problem „Luther und Kierkegaard“ in einer Weise weitergeführt werden, die das Verständnis beider vertiefen muß.

Fritz Blanke behandelt Samann und Luther. In knappem Aufriß zeigt er, wie Samann mit seinem Verständnis Luthers ganz allein steht in der Welt der Aufklärung, die bei dem ehelichen Glauben, Luthers Befreiungswerk fortzusetzen, ihn doch von vornherein mißverstanden. Demgegenüber hat sich Samann so in Luther hineingelebt, daß er den kühnen Gedanken wagen konnte, Aufklärung und Katholizismus als den gleichen Abfall vom Evangelium zusammenzuschauen. Ihm hieß Evangelischsein, „das Heil als unverdientes Geschenk im Glauben aus Gottes Händen nehmen, und Katholischsein, sich das Heil mit eigener Vernunft und Kraft erwerben“. Von da aus wird der Kampf verständlich, den der Magus des Nordens gegen den Professor und Generalsuperintendenten Johann August Starck geführt hat, in dem er einen Kryptokatholiken vermutete, von dem sich dann in der Tat herausstellte, daß er früher einmal heimlich zum Katholizismus übergetreten war. Aber auch Samanns Kampf gegen Kant entspringt der gleichen Wurzel. Blanke wirft die Frage auf, wie Samann als einziger seiner Zeit zu einem so tiefen Lutherverständnis gekommen ist. Zu einem Teil, aber eben nur zu einem Teil beruht das sicher auf der weitgehenden seelischen Verwandtschaft der beiden Männer. Dennoch ist Samann als Kind seiner Zeit durch seine Londoner Bekehrung auf den Weg des Pietismus geführt worden.

Dann erst hat er Luther gelesen, und das hat ihn frei gemacht. Zweimal, und zwar jedesmal am Beginn einer entscheidenden Kampfzeit, hat der Magus Luthers Schriften im weiten Umfange durchgearbeitet. Diese verstehende Lutherkenntnis unterscheidet ihn von den anderen Geistern seiner Zeit, aber auch denen in Sturm und Drang, in Romantik und Erweckung, die von ihm gelernt und doch dies Beste nicht von ihm übernommen haben.

Der zweite Teil des Jahrbuches gilt Luthers Deutscher Messe. Die Luthergesellschaft hat schon des öfteren ihr Augenmerk den Problemen und Aufgaben lutherischer Gottesdienstgestaltung und evangelischer Kirchenmusik zugewandt. Karl Zolls Abhandlung „Was können wir für die Neugestaltung unseres evangelischen Gottesdienstes von Luther lernen?“ ist hier die große Grundlegung. Aber auch ein Musikfachmann wie Albert ist in der Luthergesellschaft zu Wort gekommen. Der vorliegende Band bringt eine eingehende Untersuchung von Friedrich Gebhardt über die musikalischen Grundlagen zu Luthers Deutscher Messe, welche in Halle als Dissertation vorgelegen hat, wobei ich es besonders erfreulich finde, daß die Theologische Fakultät diese Arbeit trotz ihres stark musikgeschichtlichen Charakters selbst angenommen hat, da es sich doch letztlich um einen kirchlichen und religiösen Gegenstand handelt. Freilich bedingt die Art dieser Abhandlung als Dissertation mit der Fülle der Einzelbeobachtungen auf einem Sondergebiet, daß ihre Aufnahme in das Lutherjahrbuch nur einen Ausnahmefall darstellen kann. Denn es gehört ja zum Wesen des Jahrbuches, daß es ganz reifen Arbeitsertrag in einer allen Gebildeten zugänglichen Form bietet.

Gebhardt schildert in einem ersten Teil auf Grund einer umfassenden Kenntnis der mit den Noten erhaltenen liturgischen Texte die Messe zu Luthers Jugendzeit. Die allgemeinen liturgischen Zustände werden geschildert. Von der Vielgestaltigkeit der Messe in den verschiedenen Kirchenprovinzen und Mönchsorden bekommt man ein anschauliches Bild. Dann werden die einzelnen Bestandteile der Messe auf ihre musikalische Art hin genau zergliedert. Der zweite Teil von Gebhardts Arbeit ist Luthers Deutscher Messe gewidmet. Er ist im einleitenden Teil vorbereitet durch einen Überblick über Luthers musikalische Erziehung. Münzers deutsch-evangelische Messe von 1524 wird besprochen und dann werden in Entsprechung zum ersten Teil die einzelnen Stücke der Deutschen Messe behandelt. Das Ergebnis der Untersuchung in Bezug auf die geschichtliche Herkunft der liturgischen Musik entspricht — was der Verfasser der Arbeit nicht festgestellt hat — in eigentümlicher Weise dem, was wir jetzt über die Herkunft von Luthers Sprache vornehmlich in seiner Bibelübersetzung wissen: Es ist südosstdeutsches Gut, das über Sachsen westwärts gewandert ist. Freilich zeigt sich auch hier wieder Luthers geniales Schöpferium. Denn der Verfasser der vorliegenden Untersuchung ist zu dem Ergebnis gekommen, daß wohl die alten Grundlagen in Luthers Werk durchscheinen, daß im Ganzen aber doch eine Neugestaltung vorliegt, die „auch das vorhandene Formenmaterial tiefgreifend veränderte“. „Bis in die Einzelakzente ist Luthers reformierende Hand zu erkennen.“ „Kein Akzent ist verwendet, ohne daß sich für die Art, wie er angesetzt ist, nicht irgend ein Grund anführen ließe.“ Das ist ganz Luthers Weise.

Dem Aufsatze von Gebhardt ist ein für den Sachkenner recht wertvoller Notenanhang beigegeben. Bedeutsamer ist es aber noch, daß ihm der Vortrag folgt, welchen D. Knolle bei der Tagung der Luthergesellschaft in Hannover im Herbst 1927 über Luthers Deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre gehalten hat. Hier werden die musikalischen und liturgiegeschichtlichen Forschungen der voranstehenden Abhandlung vertieft durch die Besinnung auf den religiösen Grund, aus dem heraus Luthers Neubau des Gottesdienstes gestaltet ist. Die Anschauung ist weit verbreitet gewesen, daß Luther für die liturgischen Dinge eigentlich nicht viel übrig gehabt, daß er darum an der überlieferten Messe nur notdürftig geflickt habe, um sie für den evangelischen Gottesdienst brauchbar zu machen. Dagegen geht Knolle mit Nachdruck an. Natürlich ist die Deutsche Messe keine Neuschöpfung, sondern nur die Veränderung einer vorhandenen Gottesdienstform gewesen. Aber das ist nicht darum so, weil Luther nichts Besseres gewußt hat, sondern sein Verfahren erklärt sich als notwendige Folge des Rechtfertigungsglaubens. Luthers Freiheit von aller äußeren Formgebundenheit und die Rücksicht nehmende Liebe kamen am besten zur Geltung, wenn er zwar die überlieferte Form des Gottesdienstes frei umgestaltete, wo die religiöse Wahrfastigkeit es forderte, aber nicht eine ganz neue Form an ihre Stelle setzte, die dann leicht wieder einen gesetzlichen Charakter bekommen konnte. Für die wahren Christen ist ein an keine Form gebundener Gottesdienst im Geiste das Rechte. Aber Luther wagt es nicht, sich selbst zu diesen Christen zu rechnen, wie das wohl nie ein evangelischer Christ wagen kann. So ist „Ordnung des Gottesdienstes die einfache Anerkennung unserer Sündhaftigkeit vor Gott“. Es kommt alles darauf an, daß dieser Gottesdienst nun den rechten Inhalt bekommt. Der kann für Luther kein anderer sein als ein Handeln Gottes im rechtfertigenden Wort der Vergebung. Wie das von Luther in den einzelnen Teilen der Deutschen Messe durchgeführt ist, zeigt Knolle klar und eindrucklich auf. So kommt er zu seinem Gesamturteil: „Sie ist kein Notbehelf, keine Fehlentwicklung, kein liturgisches Versagen, sondern ein vollgültiges Zeugnis reformatorischen Geistes“.

Die Deutsche Messe ist bei den Tagungen der Luthergesellschaft wiederholt in ihrer streng geschichtlichen Form als Ordnung des Festgottesdienstes verwandt worden. Das war sicher eindrucksvoll, aber D. Knolle weiß, daß sich dieser Versuch nicht oft wiederholen läßt. Sie ist die Grundlage, aber auch nur die Grundlage dessen, was wir in Fortführung der geschichtlichen Entwicklung in Luthers Geiste neu gestalten müssen.

Ich darf zum Schluß wieder darauf aufmerksam machen, daß Mitglieder der Luthergesellschaft, die nur den kleinen Beitrag von 3 oder 4 Mark bezahlen, das Jahrbuch nachgeliefert bekommen, wenn sie ihre Jahreszahlung auf 10 Mark erhöhen und dies der zuständigen Geschäftsstelle mitteilen. Im Lutherjahrbuch mit seinem größeren Umfange kann der Ertrag der Arbeit unserer Gesellschaft doch am wirksamsten fruchtbar gemacht werden. Und die Jahrgänge 1929 und 1930 (das Jahr von Augsburg!), deren baldiges Erscheinen sichergestellt ist, versprechen wieder, besonders Wertvolles zu bieten.

Sermann Wolfgang Beyer, Greifswald.

Dr. Martin Luthers Betbüchlein 1529. Zweifarbiges Faksimiledruck nach dem einzigen bekannten Original aus der Stadtbibliothek zu Lindau i. B. Mit einem Geleitwort von Hauptpastor D. Th. Knolle. Bärenreiter-Verlag Cassel 1929 . . . Preis brosch. Mk. 4.50, in Pappe Mk. 5.60, in Pergament geb. Mk. 22.—.

Die Bedeutung dieser Faksimile-Ausgabe dürfte am besten aus dem Geleitwort erhellen, das ich dem Büchlein mitgab: „Die Herausgabe und Faksimilierung von Gesang- und Gebetbüchern der Reformationszeit hat nicht bloß historisches oder bibliophiles Interesse, vielmehr soll sie in der Verlebendigung und Vergegenwärtigung des alten Gutes einem Anliegen dienen, das von der liturgischen Bewegung der Gegenwart als zwingend empfunden wird. Nach der Zersetzung und Auflösung der gottesdienstlichen Formen weiß sie wieder um die Notwendigkeit der Ordnungen für die Gemeinschaft des Geistes, nicht im Sinne starrer oder gar bürokratisch erstockter Instanzen, sondern im Verständnis für das gemeinsame Leben, das aus der wesentlichen und letzten, jenseits aller Formen liegenden Gottesordnung Gestalt gewinnen soll. Weil aber weithin die Sicherheit dieser Formprägung verloren gegangen war, muß uns die Formbildung der klassischen Zeit der Glaubens- und Kirchenerneuerung helfen, wieder den Blick für die zu Grunde liegenden Gesetze zu finden und aus dieser Salbung heraus den Neuanfang zu gestalten.“

Schon zeitig hat Luther die Frage des evangelischen Gebetes gegenüber der Gebetsübung und -gewöhnung der alten Kirche behandelt. Aber er tat es nur in Predigten, in denen er zur rechten Art des Gebetes Anleitung aus der Schrift gab. Stärker drängten seine Freunde Büttel, Agricola, Amsdorf, Johann Lang auf Herausgabe solcher Gebetsanweisungen und versuchten sich darin. Georg Spalatin gab 1520 das erste Büchlein heraus, das Gebetsformulare bot, vielleicht 3. T., wie man vermutet hat, auf Grund der Einsicht in Luthers private Gebets- und Meditations-Aufzeichnungen. Luther war damit keineswegs einverstanden. Die Frucht seines eigenen individuellen Betens wollte er der Gemeinde nicht als Formular darbieten, vielmehr die Wurzel, daraus sie erwächst. Im Gegensatz zu Spalatin's Gebetsammlung veröffentlichte er daher 1522 das „Betbüchlein“, in dem er dem Volke das objektive Gut darreicht, aus der das rechte Gebet entspringt, das Wort Gottes, auf das das Gebet des Menschen antwortet. Denn ein von Gottes Wort, seinem Befehl zum Beten, seiner Verheißung zur Erhöhung losgelöstes Beten ist ihm ein Gebet „auf Ebentheuer“. Man muß sich, um recht beten zu können, gleichsam „in privater Predigt“ Gottes Güte und Gnade, seine „unendliche Gerechtigkeit in Christo“ vorhalten, um sich aus diesen Wohltaten Gottes dann zu Dank und Bitte entzünden zu lassen. So bildet den Grundstock die „Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers“, diese Stücke der „Laienbibel“, „so einem jeden Christen zur Seligkeit zu wissen nötig“. Dazu fügt er eine Belehrung über das „Ave Maria“, 8 Psalmen als Mustergebete und als „eine Weise ein christlich Beten zu unterrichten“ den Titusbrief. Das Betbüchlein bietet also in deutlicher Abhebung von den römischen Gebetbüchern keine Gebetsformulare, die man einfach nachsprechen kann, sondern

das biblische Gut, das als „Spiegel die Sünden zu erkennen“, als Gebot zum Gebet und als Verheißung der Erhörung und schließlich als „einfältige, christliche Form zu beten“ zum Beten reizt. Damit ist die Grundlage zu einer neuen, evangelischen Gebetshaltung gegeben, die nicht formel und Kopie ist, sondern Geist und Wahrheit. Dieser Charakter ist auch in den zahlreichen weiteren Auflagen beibehalten worden. Die Bearbeitung von 1523 wächst zu einem kleinen Bibel-Auszug an, wenn sie den Römer-, Petrus- und Judasbrief, dazu den „Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi“ hinzubringt; mit Fug und Recht bekommt sie daher den Titel „Bet- und Lesebüchlein“. Dieser Lesecharakter wird dann freilich durch Weglassen der neutestamentlichen Stellen wieder beseitigt; statt dessen werden die Stoffe der üblichen Gebetbücher, die „eyner starcken gutten Reformation“ bedürftig sind, berücksichtigt: Taufe, Beichte, Sakrament, Vereitung zum Sterben und schließlich in der vorliegenden Ausgabe von 1529 die Passion Christi, die Luther den römischen Passionalien mit ihren Heiligen-Legenden entgegenstellte. Dies Verfahren ist höchst charakteristisch für Luthers reformatorische Art. Sie zeigt einmal den bewußten Anschluß an die Stoffe der Gebetsgewöhnung und -übung; Luther weiß hier ebenso wie bei der Neuordnung des Gottesdienstes um das Gesetz der liturgischen Erbfolge, bietet nicht ein revolutionäres Neues, sondern knüpft an das Gegebene an. Gleichzeitig aber offenbart sein Vorgehen die grundsätzlich umgestaltende Haltung evangelischen Gebets. Nicht Neukonstruktion evangelischer Formulare, sondern Neubegründung evangelischen Gebetsgeistes ist Luthers Absicht.

Die Wahl der Bearbeitung von 1529 ist für die vorliegende Veröffentlichung gewählt, weil sie im Wesentlichen die Gestaltung des Betbüchleins zum Abschluß bringt. Die späteren Ausgaben haben noch mancherlei Änderungen gebracht, aber die Grundstruktur von 1529 wird dadurch nicht berührt.

Dazu kommt, daß die Ausgabe von 1529 für die Faksimilierung sich deswegen besonders eignet, weil sie zuerst „hübsch zugericht“ ist, sofern sie das Passional mit 50 ganzseitigen Holzschnitten versieht. Nach Luthers Meinung ist das nicht nur ein schöner Schmuck, sondern Ausdruck evangelischer Einstellung. Wie er später im Babstischen Gesangbuch von 1545 die Drucker ermahnt, daß sie die Lieder „mit aller zierde den leuten angenehme machen, damit sie zu solcher freude des Glaubens (wie sie das neue fröhliche Testament anbietet) gereizt werden und gerne singen“, so soll die Passion des Herrn durch Bilder besonders für die Kinder und einfachen Leute anschaulich und eindrucklich gemacht werden, damit sie dadurch „besser bewegt werden die Göttlichen geschicht zu behalten“, um aus solcher inneren Anschauung heraus zum Gebet gereizt zu werden. So wenig Luther die Gebetsformen festlegt, so entschieden achtet er doch auf die Formgestaltung des Betbüchleins im Sinne einer Ehrfurcht vor dem Gebetsgeist, den es wecken soll.

Für beides: formularüberwindung und formbindung kann sein Betbüchlein der Gegenwart entscheidenden Dienst leisten.“

K.

Heft 1

1929

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des I. Vierteljahrsheftes

Nachruf für den † stellv. Vorsitzenden Prof. D. Jordan	1
Das erste Gebot bei Luther. Von Prof. D. Johannes Meyer, Göttingen	2
Martin Luther über den Katechismus	25
Stimmen zu Luthers Katechismus	27
Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung, 5. Von Dr. Hans Volz-Berlin	28
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit II. Von Sup. a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitg	29
Bücherschau	32



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.

Seeben ist erschienen:

Erich Seeberg

Luthers Theologie

Ideen und Zusammenhänge

I. Die Gottesanschauung

1929. VI, 220 S. Gr. 8°. Geb. 14 RM.

Was der Vortrag auf dem Eisenacher Theologentag nur skizzierte, wird hier in vollem Umfang vorgelegt. Das Buch ist die Arbeit eines Kirchengeschichtlers. Sie sucht deshalb Luthers Gottesanschauung aus ihrer Umwelt zu verstehen und geht den einzelnen Entwicklungsstufen sorgfältig nach, aber gerade dadurch kommt sie zu mancherlei neuen und wertvollen Ergebnissen. Die Darstellung ist flüssig und gut lesbar, nicht zuletzt durch Verlegung des wissenschaftlichen Apparats in die Anmerkungen.



Vandenhoeck & Ruprecht
in Göttingen

Schriftenreihe der Luthergesellschaft

- Nr. 1 Friedrich Brunstädt: Reformation und Idealismus. Mk. 0,80
- Nr. 2 Emil Brunner: Reformation und Romantik. Mk. 0,80
- Nr. 3 Paul Joachimsen: Sozialethik des Luthertums. Mk. 1,50
- Nr. 4 Emanuel Hirsch: Luthers deutsche Bibel. Mk. 3,20



Ausführl. Verzeichnis sämtlicher Schriften der Luthergesellschaft findet sich im

Luther-Almanach

Preis 40 Pfg.

Chr. Kaiser Verlag / München

Heft 2

1929

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 2. Vierteljahrsheftes

Die Lutherstube auf der Wartburg. Von Burgwart Hermann Hebe, Eisenach	33
Luthers Kirchengedanken und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Von Geh. Kon- sistorialrat Prof. D. Karl Eger, Halle	46
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit III. Von Sup. a. D. D. Georg Buchwald, Rochlitz	54
Bücherschau	62
Abbildungen:	
Grundriß des Ritterhauses auf der Wartburg 1817	40/41
Die Lutherstube auf der Wartburg 1817	} Beilage
Die Lutherstube auf der Wartburg heute	
Tür zur Schlafkammer in der Lutherstube	
Blick von der Lutherstube	

◆
Schriftleitung:

Hauptpastor D. 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.

Luther-Jahrbuch 1928

erscheint Ende Juni.

Preis ca. Mk. 8.—.

Inhalt:

Wie urteilte Rierkegaard über Luther? Von Professor Ed. Geismar-Kopenhagen.
Samann und Luther. Von Professor D. Fritz Blanke-Zürich.

Die musikalischen Grundlagen zu Luthers Deutscher Messe. Von Lic. Friedrich
Gebhardt-Brieg.

Luthers Deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre. Von Hauptpastor D. Theodor
Knolle-Hamburg.

Chr. Kaiser Verlag / München

Heft 3

1929

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 3. Vierteljahrsheftes

Aus Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/1518. Übersetzt von Pfarrer Georg Selbig, Gera-Keuf	65
Der predigtmüde Luther. Von Prof. D. Paul Glaue, Jena	68
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit IV. Von Sup. a. D. D. Georg Buchwald, Rochlitz	82
Bücherschau	92
XII. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft	96



Schriftleitung:

Hauptpastor D. Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuzerstraße 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, Kreuzerstraße 3. Zahlungen auf Postscheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



LUTHER-JAHRBUCH

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft
Herausgegeben von Hauptpastor D. Th. Knolle, Hamburg
Jahrgang X 1928
geb. Mk. 8.—

Inhalt:

- Eduard Geismar, Prof. D., Kopenhagen: Wie urteilte Kierkegaard über Luther?
Fritz Blanke, Prof. D., Zürich: Hamann und Luther
Friedrich Gebhardt, lic. theol. des., Brieg: Die musikalischen Grundlagen zu Luthers
Deutscher Messe mit Notenanhang
Theodor Knolle, Hauptpastor D. Hamburg: Luthers Deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

Heft 4

1929

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Das Furchtproblem in Luthers Katechismus vom Jahre 1529. Von Sup. a. D. D. August Gardeland-Kropp	97
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit V. Von Sup. a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitz	118
Bücherschau	123



Schriftleitung:

Hauptpastor D. 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.

Theologischer Antiquariatskatalog

„Aus Hundert Jahren Deutscher Theologie“

jedem Interessenten kostenlos

Der Katalog gibt einen Längsschnitt durch die theologische Arbeit von Schleiermacher bis Karl Barth und enthält viele Hauptwerke von Barth, Beck, Cremer, Delitzsch, Girgensohn, Gunkel, K. Geim, W. Herrmann, Holzmann, Luther, Niebergall, Nowack, Ritschl, Schlatter, Schleiermacher, Spitta, B. Weiß, Uhlhorn, Wellhausen, Wobbermin, dazu viele bekannte Hand-Kommentare und wertvolle Sammlungen zur Reformationsgeschichte.



CHR. KAISER

Theologische Versandbuchhandlung, München, Marienplatz 8

17. NOV. 1969

1. Feb. 1983

