

N12<520825956 021



ubTÜBINGEN



Ernst Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Tel. 2626

Zwölfter Jahrgang / 1930

Herausgeber: Hauptpastor D. Knolle, Hamburg

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des Jahrgangs 1930

Aufsätze:

	Seite
Bildanschauung zur Confessio Augustana und den Jahrhundertfeiern. Von Lic. Oskar Thulin, Konservator der Lutherhalle, Luther- stadt Wittenberg	114
Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmvorlesung von 1513—1516. Von Pfarrer Selmut Adam, Hammerstein	21
Die Urgestalt der Lutherbibel. Von Professor D. Dr. Hermann Wolf- gang Beyer, Greifswald	43
Etlliches zur Confutatio. Von Pfarrer Lic. Karl Behringer, Saundorf	71
• Lutherbriefe von der Feste Coburg I und III. Von Studienrat H. Bech- mann, Erlangen	16, 97
• Luthers Coburger Predigten I und II. Von Hauptpastor D. Knolle, Samburg	10, 105
Paul Joachimsen als Lutherforscher und Reformationshistoriker. Von Pfarrer Georg Merz, München	83
Reformation und Erziehung. Von Oberkonsistorialrat D. Geckel, Berlin	3

Luther-Worte und Übertragungen:

Ein Sermon von Leiden und Kreuz	6
→ Luthers Gewissenszeugnis zum Augsburger Reichstag	65
Lutherbriefe von der Feste Coburg II: Luther über das Augsburger Bekenntnis	67

Aus der Luther-Gesellschaft:

Die XII. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Haupt- pastor D. Knolle, Samburg	55
Luther-Gesellschaft, Theologie und Kirche. Von Präsident D. Dr. Kap- ler, Berlin	2
Zum Gedächtnis an D. Dr. Paul Joachimsen	3

Gd 843



Abbildungen:

Seite

- Bild Martin Luthers aus „Zehn Bilder und Portraits von Lucas Cranach“ bei Seite 60
- Bischöfliche Pfalz in Augsburg. Kupferstich aus dem Jahre 1730 „ „ 80
- Verlesung der Confessio Augustana durch Kanzler Christian Beier. Versuch einer den Berichten entsprechenden Rekonstruktion. Kupferstich aus dem Jahre 1730 bei Seite 81
- Zum Aufsatz: Bildanschauung zur Confessio Augustana . nach Seite 132
1. Zeitgenössische kursächsische Medaille zur Conf. Aug. 1530. Avers
 2. Zeitgenössische kursächsische Medaille zur Conf. Aug. 1530. Revers
 3. Zeitgenössische kursächsische Medaille zur Conf. Aug. 1530. Avers
 4. Zeitgenössische kursächsische Medaille zur Conf. Aug. 1530. Revers
 5. Kupferstich von M. Krüger 1630. Gedenkblatt
 6. Holzschnitt, Überreichung der Confessio Augustana 1577
 7. Medaille auf die C.A. Reutlingen 1630
 8. Medaille auf die C.A. Kursachsen 1630
 9. Medaille auf die C.A. Württemberg 1630
 10. Gedenkblatt auf die C.A. in Briefform. Augsburg 1730
 11. Holländisches Gedenkblatt auf die C.A. 1730
 12. Stadtbild von Augsburg. Von einem Augsburger Gedenkblatt 1730
 13. Triumphbogen zum Gedächtnis der C.A. Augsburg 1730
 14. Festkatheder in der Schloßkirche zu Wittenberg, zur Augustanafeier 1730
 15. Goldkapsel mit Miniaturbildchen zur Augustanafeier, 1730. Stadt Augsburg
 16. Goldkapsel mit Miniaturbildchen zur Augustanafeier, 1730. Der Fronhof
 17. Medaille zur C.A. Brandenburg-Ansbach 1730
 18. „ „ „ „ Sohenlohe-Wehringen 1730
 19. „ „ „ „ Sohenlohe-Wehringen 1730
 20. „ „ „ „ Sachsen-Weissenfels 1730
 21. „ „ „ „ Stolberg 1730
 22. „ „ „ „ Stolberg 1730
 23. „ „ „ „ Clausthal-Zellerfeld 1730

24. Medaille zur C.A. Clausthal-Zellerfeld 1730
25. Anticonfessio Augustanamedaille Montfort 1730
26. Anticonfessio Augustanamedaille Montfort 1730
27. Niederländische Medaille zur A.C. 1830
28. Niederländische Medaille zur A.C. 1830

Bücherschau:

	Seite
Germann Bechmann: Der Coburger Luther 1530	130
Georg Buchwald: Luther-Kalendarium	61
Die fränkischen Bekenntnisse. Eine Vorstufe der Augsbургischen Konfession	129
Leonhard Fendt: Der Wille der Reformation im Augsbургischen Bekenntnis	58
Gustav Kawerau: Verzeichnis der Lutherschriften	61
Adolf Köberle: Rechtfertigung und Heiligung	62
Julius Köstlin: Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession	129
Johannes Kühn: Die Geschichte des Speyrer Reichstages 1529	63
Martin Luther: Des Glaubens Trost und Trutz. Briefe von der Veste Coburg Sommer 1530	130
W. E. Nagel: Luthers Anteil an der Confessio Augustana	129
Gans Preuß: Luthertum um 1530 in Wort und Bild	130
Wolfgang Schanze: Luther auf der Veste Coburg	130
J. S. Schöffel: Hamburg und die Reformation, eine ideengeschichtliche Untersuchung	128
J. S. Schöffel: Kirchengeschichte Hamburgs I	128
Gans v. Schubert: Die Anfänge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529/30	129
Zehn Bilder und Portraits von Lucas Cranach	60

Zum Gedächtnis an D. Dr. Paul Joachimsen †

Am 25. Januar 1930 starb Universitätsprofessor D. Dr. Paul Joachimsen in München. Sein Tod trifft auch die Luthergesellschaft, deren Vorstand er seit 1926 angehörte, als schmerzlicher Verlust. Seit der Begründung der Münchener Ortsgruppe hat Joachimsen ihr wertvollen und vorerst unerseztlichen Dienst geleistet. Er öffnete der Ortsgruppe die Hörsäle der Universität, hielt ihr eine Reihe bedeutsamer Vorträge und half ihr den Platz innerhalb des geistigen München, außerhalb der engeren Gemeinde, vor allem auch innerhalb der Studentenschaft erobern. Unserer Gesamtgesellschaft schenkte er, aus seiner reichen Kenntnis des Humanismus und der Reformation, zugleich in lebendiger Anteilnahme an den großen Gegenwartsfragen des Protestantismus, wichtige Studien für Jahrbuch, Zeitschrift und Schriftenreihe. Über diese unmittelbare Mitarbeit hinaus bedeutete es ein Großes für uns, daß dieser „Profanhistoriker“ als Dozent an der Münchener Universität in immer steigendem Maße Luther und die Reformation in den Mittelpunkt seiner Vorlesungen und Übungen stellte und seine Schüler auf dieses Forschungsgebiet hinwies.

Je kleiner heute die Zahl der nichttheologischen Historiker ist, deren Mitarbeit die Luthergesellschaft erhoffen kann, desto schmerzlicher spüren wir die Lücke, die Joachimsens Tod uns gerissen hat. Die Luthergesellschaft wird sein Andenken in hohen Ehren halten.

Im Namen des Vorstandes

D. Paul Althaus. D. Theodor Knolle.

Luther=Gesellschaft, Theologie und Kirche

Ansprache des Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrates und des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses D. Dr. K a p l e r bei der Hauptversammlung der Luthergesellschaft in Bielefeld am 14. Oktober 1929.

Zum ersten Mal habe ich die Ehre, die Luthergesellschaft namens des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses und der Kirche der altpreussischen Union zu begrüßen.

Mit besonderer Freude bin ich der Einladung zu dieser Tagung gefolgt. Der Name des Westfalenlandes hat seinen eigenen Klang. Die großen Gegensätze der Gegenwart stoßen hier zusammen. Auf der einen Seite zähes Festhalten an altväterlicher Art, auf der anderen Seite riesenhafte industrielle Entwicklung; dort eine Welt, die über den Schwachen mit ehernem Tritt hinwegschreitet und hier unmittelbar neben uns — die Gemeinde der Barmherzigkeit. Mitten in dieser Umgebung tagt die Luthergesellschaft. Ein Gleichnis ihres Wollens! Mit den herandrängenden Fragen der Zeit und der Zeiten will sie sich auseinandersetzen — unter strenger Besinnung auf die Grundkräfte der Reformation.

Die Veranstaltung der Luthergesellschaft steht unter dem Gedanken der Arbeit und zwar der theologischen Arbeit; sie legt Zeugnis dafür ab und wirbt um solches. Darin liegt die enge Beziehung der Luthergesellschaft zu den verfaßten Kirchen und der Wert, den jede organisierte Kirche ihr beizumessen hat.

Über die begriffsnotwendige Verbindung der verfaßten Kirche mit der Theologie und der Theologie mit jener bedarf es in diesem Kreise keiner Worte. Die Theologie ist die geborene Bundesgenossin jeder auf die geistliche Kirche hin angelegten Kirchengemeinschaft. Sie schafft der irdischen Kirche in der ungeheueren Bedrängnis der Gewalten, mit denen sie zu ringen hat, Festigung nach innen und außen; die Kraft evangelischer Selbstbehauptung und das Maß christlicher Selbstbesinnung.

Es ist der große Vorzug der Luthergesellschaft, daß sie sich diese Arbeit zu leisten getraut und auch vermag in völliger Freiheit von allen verfassungsmäßigen Bindungen und kirchenpolitischen Rücksichten. Das gibt ihr Beweglichkeit und Aufnahmefähigkeit für die neuen Fragen aus Theologie, Kirche

und Welt. Durch die Bereitschaft, sich mit diesen Problemen von der reformatorischen Botschaft her auseinanderzusetzen, gewinnt sie Zugang zu Kreisen, die sich den unmittelbaren Weg zu den verfaßten Kirchen verlegt glauben. Gleichzeitig aber vermag sie auch innerhalb der Kirche selbst reformatorische Gedanken zu erwecken, die dort unter den Ablagerungen der Tradition für die Gegenwart unsichtbar geworden sein mögen. Nicht Diskussion um der Diskussion willen zu treiben gilt es ihr; vielmehr darauf kommt es ihr an, die Autorität der Sache zur Geltung zu bringen. Dies Bekenntnis zur Autorität der Sache aber will nichts anderes als Gehorsam betätigen und erwecken gegen die Wahrheitsmacht der Reformation, eine Wahrheitsmacht, die alle menschliche Weisheit untergibt unter die göttliche Torheit im Kreuze Jesu Christi.

In diesem Ernst getrieben und von dieser Verantwortung getragen hat der Dienst der Luthergesellschaft noch ein weites Feld und eine verheißungsvolle Mission. Gottes Geist erhalte die Luthergesellschaft in der Verantwortung für die Theologie der Reformation, erfülle sie mit erwecklicher Kraft für Kirche und Kirchen und lasse Gottes Ehre ihre Ehre sein!

Reformation und Erziehung

Thesen von Oberkonsistorialrat lic. G e e l e Berlin zu seinem Vortrage bei der Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft in Bielefeld am 14. Oktober 1929

A. 1. Das Problem Reformation und Erziehung ist von beiden Seiten her neu gestellt: von der Reformation an die Erziehung, von der Erziehung an die Reformation.

Dieser Stand wird deutlich an der neuen Erweckung der reformatorischen Theologie und ihrer Haltung zu den Gesamtfragen von Erziehung, Bildung, Ordnungen etc. und ebenso deutlich von dem Wandel in den Erziehungs-Bindungen und der Erziehungswissenschaft her.

(Drei Gruppen: 1. die säkulare Erziehung, 2. die „idealistisch“, romantisch und psychologisch begründete Erziehung aus Religion und mit Religion, 3. die besonderen Gruppen mit dem entschiedenen Willen zu einer „Erziehung auf reformatorischer Grundlage“.)

2. Dieser Wandel und Gegensatz gibt dem Thema theologische und weltliche

Aktualität und bedeutet für die praktische Theologie und Kirche ein neues Programm.

(Umkehr des früheren Verhältnisses von Katechetik und Erziehungslehre, etc.)

3. Die Würdigung des Verhältnisses von Reformation und Erziehung erfordert eine geschichtliche und grundsätzliche Besinnung.

B. I. 1. Gegenüber einer Intellektualisierung und Rationalisierung des Evangeliums in Erziehung ist Kerygma und Paideuma: Verkündigung und Erziehung, auseinanderzuhalten. Das Kerygma ist nach seinem Wesen eine indirekte, aber intensivere Erziehungsmacht als jedes rationale Erziehungssystem und -werk. Das „Bildungserlebnis“ Luthers ist zeitlich und sachlich das zweite gegenüber dem „religiösen Urerlebnis“ (Joachimsen in Vorrede zu Lutherausgabe Georg Müller 1925, jetzt Kaiser; und von Schubert, Reformation und Humanismus, Lutherjahrbuch 1926). Beispiele: Naherwartung des Endes und Gemeinde; Kirchenlied, Wahrheitsgedanke der Reformation etc.; Wesen der Glaubensgemeinde, Kultus.

2. Im konkreten Erziehungsproblem steht die Reformation in einer doppelten Front: einmal gegen das Ideal der mittelalterlichen Erziehung, sodann gegen den bildungsfeindlichen Spiritualismus. In der ersten Linie bewegt sich Luthers Katechismusarbeit von 1516 an; die zweite bildet sich seit 1524 deutlich heraus. Geht es Luther in der ersten um die unmittelbare Darbietung der reformatorischen Botschaft nach ihrem wesentlichen Gehalt, so in dieser ohne Preisgabe des reformatorischen Gehalts um mittelbare Vereitung des Verständnisses für jene. (Charakterisierung der Katechismusbewegung in den Hauptstadien und der Erziehungsbedeutung des Katechismus sowie Analyse der Schriften Luthers zur Erziehung) cf. insbesondere für letzteres Scheel, Luther und die Schule seiner Zeit, Lutherjahrbuch 1925.

3. Indem nun Luther aber den Humanismus zum Bundesgenossen der Reformation nach Seite der formalen Erziehung macht, erwächst aus der Eigengesetzlichkeit seines Wesens eine die Reformation später alterierende Bundesgenossenschaft.

Würdigung: a) Die Gerechtigkeit fordert, die Reformation aus ihrem geschichtlichen Bestand zu beurteilen. An der Spitze der Reformation steht kein Erziehungsprogramm, aber sie ist auch nicht ohne grundsätzliche Bedeutung

für die Erziehung. Der Ort, wo sie von „Erziehung“ redet, ist allerdings ein völlig anderer als der Erziehung, wie sie im 18. Jahrhundert zu autonomer Bedeutung kommt. (Abgesehen vom Grundsätzlichen, doch auch hier schon Luthers Würdigung der Geschichte, der Bedeutung für das Volkstum etc.)

b) Trotz des Bruches stand Luther in einer christlichen Einheit. Die Gegensätze waren nicht Evangelium und Aufklärung; sie waren innerchristlich formiert.

c) Der reformatorische Glaube an Wort und Geist hielt die Erziehung in ihrer Mittelstellung und wehrte jeder Absolutsetzung.

Mit dieser geschichtlichen Würdigung ist einer legendären Verkenntung der Reformation ebenso Einhalt getan wie einer rein mechanischen geschichtlichen Übertragung auf unsere Situation. Das Wesentliche, was Luther zu dem Problem zu sagen hat, ist weniger aus den Erziehungsschriften unmittelbar als vielmehr mittelbar aus seiner reformatorischen Grundauffassung zu erheben.

B. II. 1. Die Erziehung ist mit der Gemeinschaft gegeben und ist eine Verbindlichkeit der Gemeinschaft für die Gemeinschaft. (cf. Luthers Hinweis auf die Tierwelt, Vogel Strauß!, Familie, Obrigkeit, Kirche, — 1524 und 1530.) Ihre Ausübung ist selbst Gottesdienst, d. h. soll zum Dienst Gottes und des Nächsten freimachen. (cf. Die Aufsätze von D. M. v. Tiling in „Schule und Evangelium“ über die Gemeinschaftsordnungen.)

2. Die Erziehung hat ihre Rechtsbegründung in der Ethik. Sie ist notwendig um des Widerstreites willen, in dem der natürliche und sittliche Mensch gegen sich selbst und die Gemeinschaft steht. Erziehung ist darum nie ohne Zwang und Kampfcharakter möglich. (Niederlegung der Triebe um der Freiheit willen, Einübung des Willens, Personwerden.) Trotzdem bleibt Erziehung Bruchstück (Selbstsucht) und ist nie Ersatz der Religion. (cf. Althaus, Leitsätze zur Ethik über Freiheit, Gemeinschaft etc.)

3. Die Rückbildung in Moralismus und „Bildungsreligion“ ist bei Luther dadurch vermieden, daß er die Erziehung nicht zur Rechtfertigung des Menschen, sondern die Rechtfertigung zum Kritiker der Erziehung und des Menschen macht. (Klarstellung der menschlichen Verhältnisse im Urteil Gottes und Zurechtrückung der Verbundenheits-Beziehungen; Gesetz und Evangelium.) Von da aus nimmt die Erziehung den freien Blick für Menschentum und

Wirklichkeit in ihrer Entblößung, aber auch für die dem Glauben zugesprochene Gehaltenheit in Gottes Schöpfungsgnade. (Kurze Form: Ich glaube nichtsdestoweniger.)

C. Die Reformation hat weder das Evangelium zur Erziehung, noch die Erziehung zum Evangelium gemacht. Aber indem sie das Evangelium sein ließ, was es ist, Verheißung und Forderung Gottes an die Menschheit, hat sie der Erziehung den rechten Ort, die rechte Würde und die rechte Grenze gesetzt.

Ein Sermon von Leiden und Kreuz¹⁾

Gehalten von D. Martin Luther am Osterfennabend 1530 in Koburg

Von der Passion Christi als einem Geschenk Gottes für das menschliche Geschlecht will Luther „igt“ nicht handeln. „Denn ich habe sonst oft davon gesagt.“ Weil aber die irrigen Kottengeister behaupten, „daß wir nichts mehr wissen zu lehren und predigen denn allein vom Glauben, als ließen wir die Lehre von guten Werken und dem heiligen Kreuz und Leiden anstehen, . . . wollen wir igt allein von dem Exempel dieser Passion sagen, (1) was für ein Kreuz wir tragen und leiden, (2) auch wie wir daselbige tragen und leiden sollen²⁾.

1. „Gott hat es also beschlossen, daß wir nicht allein an den gekreuzigten Christum glauben, sondern auch mit ihm gekreuzigt werden und leiden sollen. . . . Darum muß ein jeglicher ein Stück vom heiligen Kreuze tragen. . . .

a) Es soll aber und muß ein solch Kreuz und Leiden sein, daß es einen Namen habe und redlich drücke und wehe tue, als da mag sein große Gefahr, Guts und Ehre, Leibs und Lebens. . . . (b). Über das solls ein solch Leiden sein, daß wir uns nicht selbst erwählen haben, wie denn die Kottengeister ihnen selbst ein eigen Leiden erwählen.“ Gleichförmigkeit mit Christo bedeutet: „es muß ein jeglicher sein Kreuz und Leid tragen“. Trost dabei: „Wohlan, will ich ein Christ sein, so muß ich auch die Hofefarbe tragen, der liebe Christus gibt kein ander Gewand aus an seinem Hofe, es muß gelitten sein“.

1) Weim. Ausg. XXXII 28 ff. Vgl. Luthers Koburger Predigten S. 10 dieses Jahrgangs.

2) Diesen beiden Teilen fügt Luther dann noch einen dritten hinzu: „warum doch unser Herr Gott uns solches Leiden zuschicket“.

(c) Das Leiden soll man nicht „hoch aufwerfen“. Wir sagen also, „daß wir mit unserem Leiden nichts verdienen und fassens nicht also in schöne Monstranzen, wie sie ihres fassen. . . . Es wird niemand dazu gedrungen noch gezwungen: willst du nicht also vergebens ohne Verdienst leiden, so magst du es lassen und also Christum verleugnen. . . . So magst du tun, was du willst unter den zweien: leiden oder Christum verleugnen“.

(2. Wie wir das Kreuz tragen und leiden sollen.)

a) „billig gern und mit Freuden“, „nämlich daß Christus also gar samt seinem Leiden dir geschenkt und zu eigen gegeben wird. . . . Siehe, also würde das Leiden süße und leicht und würde nicht mehr ein ewiges Leiden, sondern nur ein Modicum sein, das eine kleine Zeit währet und bald wieder vergeht. . . . So ist nun das Leiden Christi so mächtig und stark, daß es füllet Himmel und Erden und zerreiße des Teufels und der Hölle, Tod und Sünde Gewalt und Macht. Wenn du nun solchen Schatz gegen deine Anfechtung und Leiden hältst, so wird dichs ein geringer Schad dünken gegenüber solchem Gut, daß du ein wenig Guts, Ehre, Gesundheit, Weib, Kind, dein eigen Leib und Leben verlörest. . . .³⁾).

b) Weiter soll sich ein Christ also schicken, daß er gewiß sei, daß solches Leiden ihm zum Besten soll kommen. . . . Unser lieber Gott will uns soviel Gewürz und Labewasser in unsere Herzen geben, daß wir alle unsere Anfechtung und Kummernis mögen tragen.“ Wenn einer unterzugehen meint, so soll er nur an Christum denken, „so wird der treue Gott kommen und wird dir helfen“. Leiden wir doch darum, „daß wir bei dem Wort Gottes bleiben, daselbige predigen, hören, lernen und treiben“.

c) „So sollen wir uns nu also in unserem Leiden halten, daß wir das größte und meiste Aufsehen auf die Verheißungen haben. . . . Das ist eben das Stück, welches einen Unterschied macht zwischen der Christen und aller anderen Menschen Leiden und Anfechtungen.“ Die anderen können sich, wenn sie nicht mehr „im Rosengarten sitzen“, mit nichts trösten, denn „sie haben die gewaltigen Verheißungen und Zuversicht zu Gott nicht, die die Christen haben“.

Als Exempel für der Christen Leiden folgt eine allegorische Ausdeutung der Christophorus-Legende als Ebenbild eines christlichen Lebens. Jeglicher Christ

³⁾ Vgl. „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib . . .“

ist „Christoferus, das ist ein Christträger, darum daß er den Glauben annimmt“. Zuerst dünkt er einen ein kleines Kindlein zu sein, das hübsch und wohlgestaltet ist und leicht zu tragen. Kommt man aber in das Wasser, gehen die Wellen daher (Papst, Bischöfe, Fürsten und das tolle Gefind), „da fühlet man allererst, wie das Kindlein so schwer zu tragen wäre“. Wie Christoffel „schier drob ersäuft“, so geht es jetzt auch, „daß auf jener Seiten, die dem Wort entgegen sind, so viel Praktiken, Fündlein, Trug und List ist. . . . Aber, wer den Christum, das liebe Kindlein, auf sich geladen hat, der muß ihn entweder gar (= ganz) hinüber durch das Wasser hindurch tragen oder ersaufen, da ist kein Mittel (= dazwischen gibt es nichts). Ersaufen ist nicht gut, darum wollen wir mit dem Christo durch das Wasser hindurch. . . . Und wenn auch der liebe Christoffel sinkt, „dennoch kommt er heraus, denn er hat einen Baum, da hält er sich an. Dieser Baum ist die Verheißung, daß Christus mit unserm Leiden ein Sonderliches will tun“.

So sollen wir wissen, daß wir nicht werden Ruhe haben in diesem Leben, wenn wir Christum tragen, sondern daß wir in der Anfechtung unsere Augen von dem gegenwärtigen Leiden zu dem Trost und Verheißung wenden sollen. . . . Denn das ist der Christen Kunst, da wir alle an zu lernen haben, daß wir auf das Wort sehen und tun weit aus den Augen alle anliegende und beschwerende Not und Leiden“⁴⁾. Der Teufel rückt uns das Wort aus den Augen, daß wir „allein auf die Fährlichkeit, so uns vom Papst und Türken auf dem Hals liegt, sehen. . . . Will einer ein Christ sein und nach dem fühlen sich richten, so verliert er alsbald Christum“⁵⁾. Nur das Leiden und Kreuz, als sehr du immer kannst, aus dem Herzen und Sinn geschlagen! Sonst, wenn man ihm lange nachdenkt, so wird übel ärger“. „Wenn du dich aber in die Schrift hineingibst, so wirst du Trost fühlen . . . , will doch Gott sein Wort verteidigen, darum allein, daß es sein Wort ist,

⁴⁾ Diese Kunst legt Luther auf der Koburg im schönen Confitemini zu „Non moriar, sed vivam“ prächtig aus: „Darum laßt uns merken hie in diesem Vers ein Meisterstück, wie gewaltiglich er den Tod aus den Augen schlägt und will nichts wissen von Sterben noch von Sünden, wiederum das Leben so feste für sich bildet und will nichts denn von Leben wissen“ (W.A. XXXI, S. 353).

⁵⁾ Vgl. auch W.A. XV, 536: „Non cognoscendus deus secundum fulen, sed secundum fidem“.

daß wir billig also trugen und sagen können: wenn gleich zehn Päpste oder Türkische Kaiser wären, so will ich sehen, ob sie alle zusammen den Mann, der da Christus heißt, pochen werden. . . . Dem Wort werden sie nichts abbrechen und solches soll und wird geschehen, ob wir gleich schwach im Glauben sind. . . . Darum soll sich auch ein jeglicher Christ also rüsten, daß er in der Anfechtung sich schütze und verwahre mit den feinen und tröstlichen Zusagungen, die uns Christus, unser lieber Herr, gelassen hat, wenn wir leiden. . . . Wenn wir bei dem Wort bleiben und uns dran halten, so werden wir gewiß erfahren, daß wir fein herauskommen und obliegen werden. . . .

3. Zum Dritten wollen wir auch sehen, warum doch unser Herr Gott uns solches Leiden zuschicket.

a) So ist nun dies die Ursache, daß er uns also seinem lieben Sohne Christo will gleichförmig machen, daß wir ihm gleich werden hie im Leiden und dort in jenem Leben in der Ehre und Herrlichkeit. . . .

b) Die ander Ursach ist diese, daß, obgleich Gott uns nicht wollte angreifen und plagen, so wills doch der Teufel tun und kann das Wort nicht leiden.“ Er kann nichts Guts leiden, nicht den Apfel auf dem Baum, nicht deinen gesunden Finger. „Über keinem Ding ist er so feind als dem lieben Wort und das darum: er kann sich unter allen Kreaturen bergen, allein das Wort deckt ihn auf, daß er sich nicht bergen kann. . . .“ Dringt er nun auf uns schwache und elende Menschen, die wir das Wort Gottes führen, ein, „da siehet unser Herr Gott ein Weil zu und steckt uns zwischen Tür und Angel, daß wir also mit unserer Erfahrung lernen, daß das kleine, schwache, elende Wort stärker ist denn der Teufel und die höllischen Pforten: das Schloß sollen sie stürmen . . ., aber laßt sie nur stürmen, sie sollen etwas da finden, das ihnen den Schweiß soll austreiben und dennoch nicht gewinnen, denn es ist ein Fels, wie es Christus nennet, der nicht zu gewinnen ist“.

c) Wir leiden auch darum, „daß uns der treffliche Schatz, den wir haben, wenn er außer der Not und Leiden ist, nur schnarchend und sicher macht. . . . Solcher Bosheit kann unser Gott nicht steuern denn durch das Kreuz“. Dadurch will unser Gott immer tiefer in uns den Seiland bringen. „Weil es denn nu besser ist, daß man ein Kreuz habe, denn daß man ohne Kreuz sei, soll sich niemand davor entsetzen oder erschrecken.“

d) „Zum letzten ist der Christen Leiden deshalb edeler und köstlicher als

aller andern Menschen Leiden, daß, dieweil sie Christus in das Leiden gesteckt hat, hat er auch aller seiner Christen Leiden geheiligt." Statt nach Rom, Trier etc. zu laufen, und das Heiligtum zu besuchen, „warum lassen wir uns das Kreuz und Leiden nicht lieb sein, welches Christo viel näher gewesen ist und ihn näher gerührt hat, denn nirgend kein Kleid am Leib⁶⁾. Das hat ihm nicht allein den Leib, sondern auch das Herz gerührt. So ist nu durch das Leiden auch aller seiner Heiligen Leiden eitel Heiligtum worden, denn es ist mit dem Leiden Christi bestrichen. Derhalben sollen wir alles Leiden nicht anders annehmen, denn Heiligtum. . .“

„Siehe auf diese Weise lehren wir vom Kreuz und ihr sollts auch gewohnt werden, daß ihr fleißig unterscheidet das Leiden Christi von allen anderen Leiden, daß jenes ein himmlisch, unser ein weltlichs Leiden sei, daß sein Leiden alles tue, unsers nichts tue, denn daß wir Christo gleichförmig werden, daß also das Leiden Christi ein Herrenleiden sei, unsers ein Knechtsleiden.“

Luthers Koburger Predigten I.

Von Theodor Knolle-Samburg

Anfang 1530 stellte Luther seine Predigten vor der Wittenberger Gemeinde ein. Die Gründe dafür hat Paul Glaue im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift untersucht¹⁾. Daß der Reformator dann am 30. März nach siebenwöchigem Schweigen seine Predigträtigkeit wieder aufnahm, erklärt Glaue so: „Gottes Güte drängte ihn, daß er dankbar dafür seinen Mitmenschen wieder dienen mußte, indem er ihnen predigte“. Das ist gewiß richtig. Doch war es ein äußerer Anlaß, der ihn zu diesem Dienst wieder nötigte. Es war seine bevorstehende Abreise aus Anlaß des Reichstages zu Augsburg. Da wollte er, wie er einleitend in der Predigt am Sonntag Oculi sagt, noch einmal predigen, den Frommen zu Nutzen, „den groben Kulzen“, die sich nicht erbauen lassen wollen, damit sie keine Entschuldigung haben. Am Tage der Abreise, am Sonntage Judica, hält er noch in der Frühe eine Abschiedspredigt. Sie schließt mit der Ermahnung an die Gemeinde: „daß ihr

⁶⁾ Beziehung auf den Rock des Herrn zu Trier.

¹⁾ S. 68 ff. Der predigtmüde Luther.

euch die Sache (des Reichstages) mit großem Ernst wollt befohlen lassen sein". „Wir müssen um ein zwiefaches beten, 1. daß dieser Reichstag fortgehe. Sein Anfang läßt sich wohl an, daher fürchte ich, daß er möchte verhindert werden. . . . 2. muß man beten, wenn er fortgeht, daß die Fürsten das beschließen, das da dienet zu geistliche und leiblichem Frieden. . . . Geht inzwischen gern in die Kirche und helft die Litanei singen, schlagts nicht in den Wind. Es geht der Reichstag uns alle an. Es geht dich, dein Weib und Kind an. . . . Wenn ihr auch nicht leiblich dabei sein könnt, so sollt ihr es doch im Geist und im Gebet sein. Wenn wir mit unserem Fürsten verreisen, so seid ihr unterdessen fleißig in den Predigten. Denn ihr seid übergenuß mit dem Worte versehen. Gott behüte uns. Amen."

Der Ernst der Lage wird aus diesem Abschiedswort des Reformators hinreichend deutlich. Auf der Reise, die er von Torgau aus im Gefolge des Kurfürsten machte, hat er ²⁾ in der zweiten Woche, der Karwoche, fast täglich gepredigt. Die Predigten sind uns nicht erhalten. Karfreitag-Abend kam der Zug in Koburg an. Am Ostersonnabend predigt Luther bereits wieder in Koburg, an den Ostertagen Vormittags und Nachmittags, am Mittwoch und Donnerstags nach Ostern. Dann reist der Kurfürst nach Augsburg ab, Luther siedelt mit Veit Dietrich auf die Veste Coburg über und predigt nun „in eremo" nicht mehr, bis im September der Sohn des Kurfürsten, Johann Friedrich, auf der Coburg eintrifft. Die um Ostern gehaltenen Predigten des Reformators sind Bekenntnispredigten ersten Ranges, die vor der Stunde wichtigster Entscheidungen in Augsburg das reformatorische Programm noch einmal in seinen großen Linien umreißen. Zwar verleugnen sie nicht den seelsorgerlich-persönlichen Dienst, den sie der Gemeinde der kurfürstlichen Hofhaltung tun sollten. Dieser Ton klingt immer wieder ganz unmittelbar und individuell, gelegentlich auch ganz unverblümt an. So wenn er den „Jungherrn zu Hofe", die dem Fürsten den Weinkeller spülen und Kornboden räumen, deren Grundsatz ist: „In meinen Sack, in meinen Sack", den Spiegel vorhält. Rat und Kanzler, Schreiber und Reuter werden an ihre Pflichten erinnert. Er weiß, daß man so etwas nicht gerne hört, daß man dawider sagt, die Pfaffen wollten ihnen wieder ins Regiment greifen. „Lieber, ich begehre deines Regiments eben garnichts, darfst dennoch einem Buben wohl sagen, was er tut, und fürchte mich

²⁾ Vgl. die Besprechung von Buchwalds Luther-Kalendarium. S. 61 dieses Jahrgangs.

garnichts vor dir. Ich habe dich weder zu strafen noch dir zu gebieten. Ich sage es schlecht dahin, wills niemand annehmen, so lasse mans." Doch bei aller Abzielung auf die vor ihm sitzende Gemeinde tragen diese Predigten darüber hinaus den Charakter einer Rüftung der Evangelischen überhaupt auf die vor ihnen liegende Auseinandersetzung, einer Besinnung auf die Kreuz- und Siegeskräfte des Evangeliums gegenüber allen Feinden. Sie können mit jenen großen Fastenpredigten zusammengestellt werden, die Luther hielt, als er von der Wartburg in die Unruhen Wittenbergs eilte. Wie damals sind sie auch jetzt neben der Ablehnung der Papisten vor allem gegen die Rottengeister gerichtet. Wie damals die Predigten ohne Text gehalten wurden, weil eben das ganze Evangelium den Text bildete, so wieder jetzt: Die Botschaft vom Kreuz und Auferstehung ist so umfassend, daß er sie — in den ersten Predigten wenigstens — ohne Beziehung zu einem Text zu Grunde legt.

Das reformatorische Programm entfalten diese Predigten, aber nicht im Sinne einer theoretischen Erörterung oder einer kirchenpolitischen Begründung, sondern in der praktischen Anwendung und inneren Erprobung in der konkreten Lage der Zeit. So zunächst in der Predigt am Ostersonnabend³⁾. In der Einleitung sagt Luther, daß die Vorwürfe der irrigen Rottengeister, als predigte er nur den Glauben und nicht das Kreuz und Leiden, ihn veranlaßten, nicht von der Passion Christi, sondern von ihrem Exempel⁴⁾ für uns zu predigen. Aber die Wahl dieses Themas hat doch wohl noch tiefere als diese polemischen Gründe. Luther erkennt in der gegenwärtigen Lage die Erprobung der reformatorischen Glaubenshaltung. Sie ist am Kreuz Christi ausgerichtet. An dem Kreuze, dessen Geheimnis sich nicht einfach einer historischen Feststellung, religiösen Betrachtung oder rationalen Spekulation erschließt, sondern nur in einer Lebensbeziehung, die das eigene Dasein dem Handeln Gottes mit den Menschen im Kreuze unterstellen läßt. Das schließt aber die Notwendigkeit zu eigenem Kreuz und Leiden ein. „Das Kreuz Christi und das Kreuz des Christen gehören für Luther zusammen“⁵⁾. Diese theo-

³⁾ Vgl. den Auszug S. 6 dieses Jahrgangs.

⁴⁾ Exempel ist, wie die Predigt selbst zeigt, nicht als menschliche Nachahmung des Vorbildes Christi zu verstehen, sondern im Sinne der gottgewollten Gleichförmigkeit mit dem Urbild.

⁵⁾ Walther v. Loewenich. *Luthers Theologia crucis* 1929. S. 15.

logia crucis muß sich jetzt bewähren. Die Ostersonnabendpredigt bringt daher nichts anderes als ihre Entfaltung⁶⁾. „Gott hat es also beschlossen, daß wir nicht nur an den gekreuzigten Christum glauben, sondern auch mit ihm gekreuzigt werden und leiden sollen.“ Wir haben nur die Wahl, entweder mit Christus zu leiden oder ihn zu verleugnen, ihn entweder durch das Wasser der Leiden hindurchzutragen oder zu ersaufen. Das Entweder-oder, dazwischen es kein Mittel gibt, zeigt deutlich den Zusammenhang zwischen dem Kreuz Christi und dem der Christen auf. Es ist nicht so, daß das Letztere gegebenenfalls auch gefordert werden kann, es ist unvermeidlich, es gehört zum Wesen des Kreuzes Christi, daß es das Kreuz der Christen einschließt. Gott hat es so beschlossen. Gott gefällt es so wohl.

Dadurch ist aber die Art des Kreuzes der Christen, ihrer Leidensnachfolge, bestimmt. Luther beschreibt das im ersten Teil seiner Predigt so, daß das Leiden aller menschlichen Verfügung, Willkür und Verdienstlichkeit entnommen ist. Es soll wirkliches Leiden sein, das weh tut, nicht bloß eine von Menschen erdachte Nachahmung des Leidens Christi. Es muß ein Druck sein, der aus den Gefahren des wirklichen Lebens entsteht, aus den Lagen, in die Gott den Menschen führt, nicht aus geistlichen Einbildungen. So sieht Luther die Gefahren, die vom Reichstag drohen, ebenso wie die Türkengefahr an. Damit hängt zusammen, daß das Leiden nicht selbst erwählt, sondern auferlegt sein muß. Es soll nicht ein Weg sein, den der Mensch zu Gott hin wählt, sondern einer, den Gott zum Menschen hin gewählt hat. Hier kämpft Luther gegen die Kreuzesdeutung der „Kottengeister“. Das Kreuz hat bei ihnen auch breiten Raum. Aber „sie suchen das Kreuz, Luther steht unter dem Kreuz“⁷⁾. Ist das Kreuz nicht Stufe im geistlichen Werdeprouz, sondern Merkmal des göttlichen Handelns⁸⁾, dann entfällt auch alle Möglichkeit, daß es sich der Mensch als Verdienst zurechnet. Ist es doch eben das Kreuz und Verdienst

⁶⁾ Sie gibt daher dem Nachweis Loewenichs, daß die theologia crucis nicht nur Entwicklungsstufe in Luthers Theologie sei, weiteren Beleg, sofern sie den Beispielen für den jungen wie für den alten Luther das des reifen beifügt. Vgl. auch Paul Althaus: „Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers“ in dieser Zeitschrift 1926, S. 97 ff.

⁷⁾ Loewenich a. a. O. S. 232.

⁸⁾ Loewenich a. a. O. S. 163; vgl. auch Söll, Luther I, 2. und 3. Auflage, S. 435 „gottgeschicktes Kreuz“ und „gotttherbeizwingende Aseke“.

Christi, das uns in unserem Kreuz zuteil wird. Wer daher sein eigen Kreuz „hoch aufwirft“ oder „in schöne Monstranzen fasset“, verleugnet in Wirklichkeit Christus.

Aus dieser Gottbezogenheit des Kreuzes der Christen ergibt sich, wie man das Kreuz tragen soll. Davon handelt Luther im 2. Teil seiner Predigt. Man muß „gern und mit Freuden“ leiden. Diese Freude ergibt sich zunächst aus dem Blick auf die Endzeit und der in ihm begründeten Hoffnung. Der Glaube empfängt ja in der Leidensnachfolge, in der er Christi Verdienst zu eigen bekommt, den Schatz Gottes, „daß ich soll ewiglich mit ihm leben“. Davor verblaßt alles Leiden dieser Zeit zu einem „Modicum“, ob es noch so lange währet. Der Glaube sieht gerade in ihm die Verheißung des Endes, so wird es „süß und leicht“. Gegen das große und überschwengliche Geschenk, das wir gewinnen, sind alle Verluste in der Zeit nichts zu achten. Dieser endzeitlichen Begründung des freudigen Tragens des Leidens gesellt Luther die heilsgläubige. Christus will uns ja helfen und alles zum Besten kehren. Ob wir daher in Leiden und Anfechtungen unterzugehen drohen, wenn wir nur an Christus denken können, wird Gott uns helfen. Er bleibt sich und seinem Worte treu. Dieser Blick auf die Gottesverheißungen in Christus für Ewigkeit und Zeit unterscheidet christliches Leiden vom Leiden aller anderen Menschen. Die freudige Zuversicht christlichen Leidens hängt davon ab, ob einer die Kunst versteht, auf das Wort zu sehen und alle anliegende, beschwerende Not weit aus den Augen zu tun. Wer auf das Säusen und Brausen der Not sieht, wer sich von seinen Gefühlen, Leiden und Anfechtungen bestimmen läßt, der verliert Christus und geht verloren. Der Glaube richtet sich nicht nach den sichtbaren Erweisen und Erfahrungen, nicht nach den persönlichen Gefühlen und Empfindungen, er hängt aller Erfahrung des Augenblicks und allem Widerfahrnis des Augenscheins zum Trotz am Worte Gottes und seiner tröstlichen Zusage. Dies unsichtbare Wort allein ist es, auf das sich Luther gegenüber der Bedrohung der sichtbaren Lage verläßt. „Dem Wort werden sie nichts abbrechen.“

Im 3. Teil behandelt Luther die Ursache des Leidens. Er sieht sie zuerst in der Notwendigkeit, daß wir Christus gleichförmig werden⁹⁾. Wollen wir ihm in der Ehre und Herrlichkeit gleich werden, so müssen wir auch die Gleich-

⁹⁾ Vgl. dazu Loewenich a. a. O. S. 164 ff.

gestalt des Leidens auf uns nehmen. Die zweite Ursache ist, daß wir Gottes Ehre, Macht und Stärke wider den Teufel nur unter Leiden erfahren können. Darin merken wir unsere Ohnmacht, auch unsere Schwäche, wenn wir uns mit dem Worte Gottes wider den Ansturm des Satans wehren müssen. Da setzt uns nicht nur der Teufel zu, Gott selbst steckt uns „zwischen Tür und Angel“, daß wir es nun erfahren: Das Wort, das wir so schwach nur vertreten können, ist dennoch stärker als der Teufel. Wenn oben von der Unanschaulichkeit des wortbestimmten Glaubens gegenüber aller Erfahrung geredet war, so gibt es also doch eine Erfahrung des Glaubens, die gerade im Leiden die Ehre Gottes in der Alleinwirksamkeit seines Wortes erprobt¹⁰⁾. Eine dritte Ursache des Leidens ist, daß wir das Evangelium ohne Leiden mißbrauchen. Es macht uns „schnarchend und sicher“. Wir behandeln es als einen festen Besitz und uns gehörigen Schatz, ohne uns unserer Dienst- und Opferpflicht ihm gegenüber bewußt zu bleiben. Da bedürfen wir der Übung, daß wir „tiefer den Seiland in uns bringen“. Sie erfolgt durch Leiden. Und schließlich: Christi Leiden heiligt aller Christen Leiden. Wie sein Kreuz das Heiligtum auf Erden ist, in dem Gottes Gnade offenbart wird, so wird jedes christliche Leiden zum wahren Heiligtum, in dem wir Christus und seiner Gnade nahe kommen dürfen. Gott heiligt uns darin, d. h. er sondert uns aus von der Welt der Sünde zu seinem Eigentum.

Mit dieser Predigt vom Kreuz weist Luther seine Gemeinde in ein Lernen des Glaubens, das nicht in verstandes- oder gefühlsmäßiger Erkenntnis besteht, sondern in Gewöhnung und Übung, die die eigene Lage in der Leidensnachfolge vom Kreuze Christi her zu durchdringen und zu gestalten anleitet. Wahrlich eine Anforderung, die die Kreuzes-Mystik der Schwärmer und die Leidens-Nachahmung der römisch-katholischen Kirche um ein Unendliches überbietet. Diese kreuzbestimmte Haltung und dieses leidengeprägte Handeln kennt kein Ausruhen in der Zeit. Christi Kreuz sagt uns, „daß wir nicht werden Ruhe haben in diesem Leben“, aber es schenkt uns mitten in dieser Beunruhigung zugleich den Frieden des ewigen Lebens.

¹⁰⁾ Vgl. Loewenich a. a. O. S. 96 Glaube im Gegensatz zur Erfahrung und S. 118 Glaube als Erfahrung.

Lutherbriefe von der Veste Coburg I.

Von H. B e c h m a n n = Erlangen

Weit weniger als der Wartburgaufenthalt Luthers 1521/22 ist die Zeit seines Harrens auf der Veste Coburg während des Augsburger Reichstags 1530 im Bewußtsein des evangelischen Kirchenvolkes lebendig. Im Jahre 1521 stand Luther mitten im Brennpunkt allgemeinsten Interesses, liefen Menschen von weither zusammen, um ihn auf der Reise nach Worms zu sehen und zu hören. Mitten aus diesem Brennpunkt des Interesses war er entrückt worden. Als er dann im Februar 1522 auf eigene Verantwortung hin in Wittenberg erschien, war er der Mann, der durch sein persönliches Auftreten, durch die machtvollen 8 Sermonen der Invokavitwoche die schwärmerisch gewordene evangelische Bewegung wieder in die den Grundlagen der Reformation entsprechende Bahn lenken konnte.

1530 war die evangelische Bewegung zu breit im Umfang geworden, hatte zu viele starke Wurzeln geschlagen, als daß das Auftreten eines einzelnen Mannes, und sei es auch des Führers selbst, derartig sichtbar entscheidend und wie eine Geldentat begeisternd wirken konnte. Jetzt handelte es sich nicht mehr um Wellen geistiger Bewegung, sondern um die Angelegenheiten sichtbar, lebhaft gewordener evangelischer Kirchengemeinschaften.

Luthers wichtigste Aufgabe während seines Coburgaufenthaltes war die: seine Mitarbeiter vor inneren Unfolgerichtigkeiten zu bewahren, vor Verirrungen nicht nach der schwärmerischen Seite hin, sondern nach der Seite ängstlichen Nachgebens gegenüber der römischen Kirche und gegenüber der Reichsgewalt. Eine solche Bewahrungsaufgabe aber, wie sie Luther 1522 nach seinem Wartburgaufenthalt löste, bewältigte er 1530 von seinem abgeschiedenen Burgensitz aus, in der Hauptsache durch seine Briefe nach Augsburg. Was 1521, in den ersten Jahren der Reformation, Briefe nie vermocht hätten, das erreichten sie jetzt in der Manneszeit der Reformation. Das Brausen einer Volksbewegung war vorüber, gründlich vorüber seit dem Bauernkrieg, aber gründliche Aufbauarbeit war in den Ländern der Reformation im Gang durch Kirchenordnungen und Visitationen, nicht zuletzt durch die Katechismen getragen. Solche Arbeit macht nicht laut von sich reden.

In dem von Bologna aus am 21. Januar ergangenen Ausschreiben des

Reichstags¹⁾ hatte Karl V. versprochen, „eines jeglichen Gutbedünken, Opinion und Meinung zwischen den Ständen selbst in Lieb und Gütigkeit zu hören, zu verstehen und zu erwägen dieselbe Zwiespaltung zu einer einigen, christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen, alles, so zu beiden Seiten nicht recht wäre ausgelegt oder gehandelt, abzuthun“. Mit diesen Worten gab der Kurfürst Johann von Sachsen an Luther den Inhalt des kaiserlichen Ausschreibens weiter²⁾, das er am 11. März in Torgau zugestellt erhalten hatte. Am 14. März sandte der Kurfürst auf den Rat des Kanzlers Brück „an Doktor Martinus, Doktor Jonas, Pommer, Philipp Melanchthon“ ein Schreiben, durch das er diese Männer aufforderte, unter Hintansetzung aller Amtsgeschäfte bis zum kommenden Sonntag Oculi, dem 20. März, eine knappe Darlegung evangelischer Lehre und Bräuche aufzusetzen und mit dieser bei ihm in Torgau zu erscheinen. „Dieweil dann unter den fürnehmsten Sachen, davon auf solchem Reichstag gehandelt soll werden, eine ist belangend den Zwiespalt in unserer christlichen Religion, . . . so erwägen wir bei uns, daß die hohe und unmeidliche Notdurft erfordern will, weil vielleicht solcher Reichstag an eins Concilii oder Nationalversammlung statt gehalten will werden, daß wir aller der Artikel halben, darum sich angezeigter Zwiespalt, beide im Glauben und auch in anderen äußerlichen Kirchenbräuchen und Ceremonien erhält, zum fürderlichsten dermaßen gefaßt werden, damit wir vor Anfang dieses Reichstags beständiglich und gründlich entschlossen sein, ob, oder welcher Gestalt, auch wie weit wir und andere Stände, so die reine Lehre bei ihnen angenommen und zugelassen, mit Gott, Gewissen und gutem Fug, auch ohn beschwerlich Ärgernis Handlung leiden mögen und können“³⁾.

In diesem kurfürstlichen Brief ist noch weit vor Beginn des Reichstags die Grenze angedeutet, hinter die in Augsburg nicht zurückgegangen werden dürfe. Um die Einhaltung dieser Grenze während der Verhandlung mußte Luther von der Feste Coburg aus mit den Seinen, vor allem mit Melanchthon, ringen.

Der Beginn des Reichstags verzögerte sich; an seinem Zustandekommen konnte in den folgenden Wochen wiederholt mit Grund gezweifelt werden. Von vorneherein erging an Luther und die genannten Mitarbeiter die Wei-

1) Förstemann, Urkundenbuch I, 2.

2) Luthers Briefwechsel, Enders VII, 250.

3) Enders VII, a. a. O.

fung, „daß ihr auf den Tag, den wir euch ernennen werden, wiederum zu Torgau bei uns seid und dadannen neben Magister Spalatin und Eisleben mit uns bis gegen Coburg reiset“⁴⁾).

Am 3. April brach der kurfürstliche Reisezug von Torgau auf, am Abend des 15. April, des Karfreitag, traf er über Saalfeld, Gräfenenthal, Neustadt kommend in Coburg ein⁵⁾. Hier wurden weitere Nachrichten abgewartet. Auf eine Anfrage an den Rat der Stadt Nürnberg, ob Luther in der Reichsstadt während des Reichstags Aufnahme finden könne, erhielt der Kurfürst einen in der Form verbindlichen, aber verneinenden Bescheid. Endlich, am Freitag, 22. April, brachte ein kaiserlicher Bote ein Schreiben des Kaisers aus Mantua, des Inhalts, die Reichsstände sollten sich noch Ende des Monats in Augsburg einfinden. In der Früh des 23. brach daraufhin der kurfürstliche Reisezug nach Süden auf in Richtung auf Nürnberg, während Luther vor Tagesanbruch hinter den Mauern der Veste Aufnahme gefunden hatte. Den vier weiterreisenden Theologen Melancthon, Jonas, Spalatin und Agricola gab der Zurückbleibende den folgenden Brief an den Humanisten Eoban Gess in Nürnberg mit⁶⁾:

Dem Herrn Eoban Gess, seinem lieben Bruder, dem hochberühmten deutschen Dichter, dem guten und frommen Mann.

Gnade und Friede in Christo! Vier Briefe schicke ich an dich zugleich, lieber Eoban, und zwar lebende und redende, ja sogar sehr redegewandte, Justus, Philippus, Spalatin und Agricola; gerne wäre ich der fünfte gewesen, aber da war jemand, der zu mir sagte: schweige, du hast eine üble Stimme! Vielleicht kommt dies durch einen Fehler der hiesigen Bevölkerung, die die Fünfszahl der Sinne verabscheut und unter dem Wort „Schmecken“ zwei Sinne zusammensaßt. Deshalb auch magst du mich, den fünften, in Philippus, dem vierten, erkennen. Weiter klage ja nicht, daß du zu selten Briefe bekommst. Ich habe dich so mit „Briefen“ überschüttet, daß du mir niemals mit irgend welchen Briefen genügend Antwort geben kannst. Das weiß ich und weiß, daß du es auch glaubst. Damit ich also diesen so redesfertigen Briefen durch diesen meinen stummen und toten Brief kein Unrecht zufüge, will ich aufhören jetzt mehr zu schreiben. Du lebe, lebe

⁴⁾ a. a. O.

⁵⁾ Schanze, Luther auf der Veste Coburg. 1927, 10.

⁶⁾ Enders VII, 300.

wohl und genieße diese meine Herzensfreunde glücklich in Christo. Ich wünsche, daß es deinem Königlichen Haus wohlergehe, deiner Königin, deinen königlichen Prinzen deiner königlichen Familie. Denn Osiander, Wenceslaus, Schleupner, Thomas und die anderen von mir zu grüßen haben diese meine lebenden Briefe Auftrag. Der Herr sei mit euch. Betet für mich. Ich bete auch für euch. Das weiß ich wohl. Amen. Coburg, am St. Georgstag 1530.

Dein Martinus Luther.

Das Wort „schmecken“ wurde im Oberdeutschen für beides: „schmecken und riechen“ gebraucht. Die humorvolle Verwendung der in Coburg gehörten Spracheigentümlichkeit erweist an einem kleinen Beispiel Luthers Gellhörigkeit für die Eigenart der Volkssprache. Die Bezeichnung „königliches Haus“ für Gessens Familie ist eine Anspielung auf den scherzhaften Beinamen Rex, den Reuchlin dem Nürnberger Humanisten beigelegt hatte.

Dieser heitere Brief war noch in der Stadt Coburg geschrieben; andere Töne klingen an, sobald Luther die Veste, seinen Wohnsitz für die kommenden Monate, bezogen hat. Willensstark formt er Pläne für die vor ihm liegende Zeit, die Sorgen, die ihn bedrücken, die Last der Verantwortung, die auf ihm liegt, tritt hervor. Deutlich zeigt das der erste der 29 Briefe Luthers an Melanchthon von der Veste aus. Er ist an jenem 23. April, noch am Einzugs- tag Luthers auf der Veste, geschrieben⁷⁾.

Seinem lieben Bruder, Magister Philippus, dem treuen und flugen Knecht und Schüler Christi.

Gnade und Friede in dem Herrn Jesu! Endlich sind wir auf unserem Sinai angekommen, mein lieber Philippus, aber wir wollen einen Zion aus diesem Sinai machen und wollen da drei Gärten bauen: dem Psalter eine, den Propheten eine, dem Asop eine. Aber das muß erst die Zeit bringen. Jedenfalls ist es ein überaus lieblicher und zum Studieren bestens geeigneter Ort, außer daß euere Abwesenheit einen Schatten über ihn wirft.

Ich fange an in meinem ganzen Herzen Erregung gegen die Türken und Mohamet zu empfinden, da ich sehe, wie die unerträgliche Wut des Satans so hochfahrend über Körper und Seelen hinwegschreitet. Ich werde bitten und flehen und nicht ruhen, bis ich merke, daß mein Schreien im Himmel

⁷⁾ Enders VII, 302.

erhört ist. — Dich zehrt in höherem Grade das mancherlei Unheil auf, das im Innern unseres Reiches droht. Aber wir sind es, denen es bestimmt ist, diese zwei letzten Wehe, welche gleichzeitig toben und mit dem letzten Ansturm hereinbrechen, zu sehen und zu erdulden. Aber der Ansturm selbst ist ein Zeuge und Prophet seines Endes und unserer Erlösung.

Ich bitte Christus, daß er dir Schlaf gewähre anhaltend und von Sorgen, d. i. von den feurigen Pfeilen des Satans, dein Herz befreie und davor behüte, Amen. Ich schreibe das, da ich Zeit habe, denn meine Kiste mit Schriften und Gebrauchsgegenständen habe ich noch nicht empfangen: keinen von den Hauptleuten habe ich bis jetzt gesehen. Nichts fehlt, was zur Abgeschiedenheit gehört; da ist vor allem jenes sehr große Haus, das auf der Veste hervorragt, gänzlich unser; die Schlüssel zu allen Gemächern sind uns gegeben. Man sagt, daß mehr als 30 Menschen hier ihr Brot essen, unter denen 12 Nachtwächter und zwei Späher mit Trompeten auf verschiedenen Türmen sind. Doch was soll das? Ich habe freilich nichts anderes, was ich schreiben könnte. Am Abend wird, wie ich hoffe, der Kastner hier sein, dann werden wir vielleicht Neues zu hören bekommen. Die Gnade Gottes sei mit dir. Amen.

Du grüße mir den Doktor Caspar⁸⁾ und Magister Spalatin, denn den Auftrag Magister Agricola und Aquila zu grüßen will ich Jonas erteilen. Aus dem Reiche der Vögel, jetzt um 3 Uhr. 1530. Martinus Luther.

An dem Arbeitsplan, den dieser Brief entwirft, hat Luther festgehalten. Aus der Arbeit an den Psalmen erwuchs das „Schöne Confitemini“⁹⁾, ferner die Auslegung des 117. Psalms¹⁰⁾ und die sog. Coburgpsalmen¹¹⁾, die stichwortartige, Veit Dietrich diktierte Erklärung der ersten 25 Psalmen. Die Übersetzungsarbeit an den Propheten förderte die Verdeutschung der Kleinen Propheten, die Vollendung des Jeremiabuches und die Bewältigung fast des ganzen Hesekiel zu Tage. Nur die Isopübersetzung blieb in den Anfängen stecken.

⁸⁾ Der kurfürstliche Leibarzt Dr. Caspar Lindemann, der später Luther im Auftrag des Kurfürsten Arznei schickte.

⁹⁾ W.A. 31, I, 34 ff.

¹⁰⁾ W.A. 31, I, 219 ff.

¹¹⁾ W.A. 31, I, 258.

Was die späteren Briefe an Melanchthon in gewaltigem Ausmaß enthalten, birgt schon dieser erste in der Reihe: Türkennot und düstere Aussichten im Reich tragen, gerade indem sie „monstra“ sind, indem sie „Wehe“ sind, das Zeichen ihrer Endlichkeit und letzten Ohnmacht an sich, ihr impetus ist propheta sui finis et nostrae redemptionis.

Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmenvorlesung von 1513—16

Von Helmut Adam, Hammerstein

Ein abgrundtiefer Gegensatz trennt das moderne, das historisch-exegetische Mühen um die Psalmen des Alten Testaments von der ersten Psalmenvorlesung Luthers. Dieser Gegensatz liegt nicht in der exakten historischen und exegetischen Arbeit, die die gegenwärtigen Ausleger viel umfassender und ausführlicher handhaben als Luther. Luther wußte damals schon um die schweren Fragen, die der Text in seiner Überlieferung aufgab. Hier kann der Unterschied zwischen der heutigen Auslegung und Luthers Arbeit immer nur ein gradueller sein. Ein absoluter Gegensatz liegt aber in der prinzipiellen Einstellung, mit der auf der einen Seite ein großer Teil der heutigen Exegeten und auf der anderen Seite Luther dem Alten Testament gegenübertraten. Weithin hat man sich heute daran gewöhnt, die Worte der Bibel in erster Linie als Menschenworte zu nehmen und zu betrachten, um dann zu erkennen, ob Gott darin redet und wenn er redet, zu sehen, was er redet. Befragt man die heutigen Kommentare nach dem Glauben in den Psalmen, so wird man darauf überhaupt keine Antwort bekommen. Man könnte höchstens nach dem Glaubensbegriff in diesem oder jenem Psalm, oder in dieser oder jener Psalmengruppe fragen. Nun gar nach dem Glauben des Exegeten zu fragen, wie er sich aus seinem Kommentar ergibt, würde zu gar keinem Ziel führen. Diese Frage wäre als Frage überhaupt sinnlos. Ganz anders aber ist diese Frage sinnvoll für Luthers Anschauung vom Glauben in seiner Psalmenvorlesung. Und woran liegt das? Luther nahm in erster Linie die Heilige Schrift als Gottes Wort, darum war es für ihn vorn vornherein klar, daß das Wort

Gottes in all seiner Mannigfaltigkeit eigentlich immer ein und dasselbe sein müsse. Es kann im tiefsten Grunde immer nur von der einen Sache Gottes reden. Das Neue Testament spricht nun nach Luthers neuer grundlegender Erkenntnis offenbar von Christus und dem Glauben an ihn, der die Gerechtigkeit ist, die vor Gott gilt. Ist nun der Gott, der im Alten Testament redet, derselbe wie der, der im Neuen Testament spricht, so muß auch das Alte Testament von Christus und von dem Glauben an ihn reden. Darum müssen auch der Glaube des Alten Testaments und sein Glaube grundsätzlich dieselben sein. Wie Luther in seiner neuen theologischen Erkenntnis nur von Christus und dem Glauben an ihn zu reden weiß, so können auch die Psalmen in ihrer Gesamtheit nichts anderes sein als Prophetien auf Christus und den Glauben an Christus. Aus diesem einheitlichen, wahrhaft theologischen Gesichtspunkt erklärt Luther die Psalmen. Er handhabt dabei, wie die gesamte mittelalterliche Exegese, den vierfachen Schriftsinn, aber doch so, daß der Inhalt des „buchstäblichen Sinnes“ für ihn große Bedeutung gewinnt. Formal aber bevorzugt er den „tropologischen Sinn“. Nach dem „buchstäblichen Sinn“ bezieht er sämtliche Psalmen auf Christus. Nach dem „tropologischen Sinn“ reden für Luther alle Psalmen von dem Glauben an Christum. So ist denn die Frage nach Luthers Anschauung vom Glauben in der Psalmenvorlesung nicht eine Frage unter vielen, sondern die Zentralfrage, in der im letzten Grunde nach allem gefragt wird, was er zu sagen hat, in deren Antwort darum zugleich auch im Kern alles beantwortet wird, was ihn in seinem neuen theologischen Denken bewegte.

Die neue Erfassung des Glaubens mußte notwendigerweise die Gottesanschauung Luthers verändern. Vor seiner entscheidenden Entdeckung des Evangeliums hatte Luther Gott als den gerechten Richter gesehen. Dieser Gott forderte Gerechtigkeit auf Seiten des Menschen. Da aber der Mensch in keiner Weise diese Gerechtigkeit erfüllte, mußte der Zorn Gottes über ihm stehen. In seiner ersten Psalmenvorlesung begründet seine neu entdeckte Anschauung vom Glauben eine neue Gottesanschauung. Der ewige Gott hat die Welt geschaffen ¹⁾, sein Zorn waltet über der sündigen Menschheit ²⁾, aber zu-

1) W.A. = Weimarer Ausgabe, Bd. III, S. 530, 12 ff.

2) W.A. IV, 53, 15 ff.; IV, 6, 21 ff.; IV, 14, 1.

gleich hat Gott in seiner Barmherzigkeit von Ewigkeit her beschlossen, die sündige Menschheit zu retten³⁾. Von diesem Ratschluß Gottes zeugten die Propheten des alten Bundes⁴⁾ und auch die Psalmen sind für Luther nichts anderes als Prophetien auf Christus⁵⁾. Sie reden alle von diesem großen Wunder Gottes, von Christus, der ewiger Gott und irdischer Mensch zugleich ist⁶⁾. Gott selbst hat die entscheidende Tatsache des christlichen Glaubens in Christus gesetzt⁷⁾. Gott ist in Christus der Gründer des Glaubens⁸⁾, oder was dasselbe ist, Gott ist in Christus letzter Gegenstand und Inhalt des Glaubens⁹⁾. Der Gott in Christus ist Ziel des Glaubens auch im alten Bunde. Luther kann darum vom Glauben im alten Bunde sprechen und ihn ohne weiteres gleichsetzen mit dem Glauben im neuen Bunde, denn beide Glaubenshaltungen sind im Tiefsten auf Christus und nur auf Christus bezogen.

Und doch sieht Luther ganz klar auch die Unterschiede zwischen dem Glauben im alten Bund und dem Glauben im neuen Bund¹⁰⁾. Und dieser Unterschied ist darin begründet, daß Christus, der im alten Bunde von Gott durch das Gesetz¹¹⁾ und die Propheten¹²⁾ angekündigt und verheißen war, nun wirklich Mensch geworden ist. Gott hat seine Verheißung zur Erfüllung gebracht. In Christus ist nun der barmherzige Ratschluß Gottes zugleich auch offenbar geworden. Hierin liegt das Neue des neuen Bundes für Luther. Hierin sieht er ganz klar den Unterschied auch zwischen dem Glauben im alten Bunde und dem des neuen Bundes. Damals lag der Glaube im Buchstaben verhüllt, jetzt ist er in Christus enthüllt worden¹³⁾. Damals lebte im alten Israel ein „Glaube an den Glauben“ des neuen Bundes¹⁴⁾, während jetzt der Glaube an Christus offenbar im neuen Bunde vorliegt. So wird auch die Offenbarung Gottes im Gesetz des Mose zu einem Schatten¹⁵⁾ seiner Offenbarung im Sohn. Alles ist dort nur Vorbild¹⁵⁾, was jetzt Erfüllung ist. Daß aber jenes alles,

3) W.A. IV, 235, 24 f. 4) W.A. IV, 13, 11 f. 5) W.A. III, 46, 20.

6) W.A. III, 52, 25; III, 182, 2. 7) W.A. IV, 241, 12.

8) W.A. III, 53, 39; III, 111, 22, 23 fides seu opus Dei; III, 169, 20 f.

9) W.A. IV, 242, 8.

10) W.A. III, 56, 40 „Goffen auf den Herrn und Goffen in dem Herrn“.

11) W.A. III, 167, 3, fides, que est veritas in lege promissa; III, 167, 11.

12) W.A. III, 199, 27 ff. 13) W.A. IV, 242, 38 ff.

14) W.A. IV, 117, 13 ff.; vgl. IV, 403, 24, 25. 15) W.A. III, 108, 2 ff.

was das Alte Testament spricht, wirklich in Christus erfüllt ist, alles auf Christus hinweist, das kann nur der recht verstehen, der die Offenbarung in Christus anschaut¹⁶⁾. Er ist der rechte Offenbarer aller Gottesworte des alten Bundes, er ist der einzige Offenbarer.

Nun aber wäre Luther in seiner Vorlesung falsch verstanden, wenn man nur sagte, für Luther ist der eigentliche Inhalt des Glaubens da, ein für allemal da in dem historischen Jesus. Gewiß — das ist seine Meinung — er ist da, von Gott aus, für den Glauben, aber eben doch nur für den Glauben. Gott offenbarte sich im Menschen Jesu, aber er hat sich auch verhüllt im Fleisch dieses Menschen. Gott offenbarte sich am höchsten und tiefsten im Kreuz Jesu¹⁷⁾, aber das ist für Luther zugleich unumstößlich gewiß, Gott hat sich nie tiefer verhüllt als im Augenblick des Kreuzestodes Jesu¹⁸⁾. Dieses für den menschlichen Verstand so Sinnlose gilt es zu erkennen, daß der Zorn Gottes, der sich im Kreuz Jesu offenbart, dennoch Zeichen seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit ist. Wie schon gesagt, Menschenvernunft und Menschen-sinn¹⁹⁾ wird das nie verstehen, sondern das kann nur Gottes Geist dem Menschen offenbaren²⁰⁾. Die Menschen haben das Neue Testament, aber es nützt ihnen nichts, wenn sie nur den Buchstaben verstehen und den Geist nicht haben. Das ist schon jetzt Luthers Auffassung, daß Gott den Geist, der den Glauben schafft, nicht ohne das Wort gibt. Losgelöst vom Wort gibt es überhaupt keinen klaren Geist Gottes, aber das Wort allein ist noch nicht Geist. Sondern Gott gibt dann, wenn der Mensch ganz still vor dem Wort wird, d. h., wenn er es mit heiliger Gottesfurcht²¹⁾ liest oder hört, seinen Geist dazu²²⁾. So wird aus dem Buchstaben Geist, das Bild wird zur Wahrheit, das äußere Wort wird zum inneren Wort, durch das Gott intus und immediate (inner-

¹⁶⁾ W.A. III, 647, 2, 3. Dieser Glaube offenbart auch die Geheimnisse der Natur, die selbst zu einer Prophetie auf Christi Kreuz wird. Quis iam dubitet crucem Christi esse descriptam et depictam digito Dei in omnibus creaturis?

¹⁷⁾ W.A. III, 111, 31 f. ¹⁸⁾ W.A. III, 124, 29—39. ¹⁹⁾ W.A. III, 99, 28; III, 115, 4, 5.

²⁰⁾ W.A. III, 114, 10—20. Deus . . . in fide latet et videtur per tenebras intellectus, per negationes.

²¹⁾ W.A. III, 256, 28. Spiritus latet in litera. IV, 519, 1. Nullus scripturam Sanctam perfecte intelligit, nisi, quitimet Dominum, is enim videbit in illa mirabilia. Vgl. dazu Söll, Aufsätze zur Kirchengeschichte, Tübingen 1921, 8. Aufsatz.

²²⁾ W.A. IV, 10, 5; III, 281, 3 ff.; IV, 376, 15; III, 124; III, 514.

lich und unmittelbar) zum Menschen redet. Das ist die *illuminatio spiritualis* (geistige Erleuchtung)²²⁾. Dabei bleibt es nicht bei einem buchstäblichen Verstehen, sondern es kommt im Menschen zu einem geistigen Verstehen²³⁾. In diesem Sinne kann Luther sagen, wer die Worte hat, hat alles²⁴⁾. An wem liegt das? An Gott! Er will es so. Er hat es so verheißen: „Mein Wort soll nicht leer zurückkommen“²⁵⁾. Ebenso soll das Wort Gottes, das im Munde von Predigern in alle Welt erklingt, nicht als Menschenwort verhallen, sondern wirksam werden und Frucht haben²⁶⁾. Wie denn auch das Wort, für das die Märtyrer starben, nicht zugleich mit den Märtyrern stirbt, sondern der Geist wird durch ihren Tod enthunden. Wenn man einen Grund für dieses Geistwirken Gottes, das den Glauben schafft, im Sinne Luthers finden wollte, so liegt es auch hier wiederum in Gottes Willen, der es so gesetzt hat, daß das Sterbende vor der Welt vor ihm lebt und Leben schafft. Wo der Menschegeist nichts vermag, da beginnt der Geist Gottes zu walten²⁷⁾.

Der Glaube ist durch Gott gesetzt und wird immer wieder durch Gott gewirkt. Dieser Gedanke liegt der gesamten Anschauung Luthers vom Glauben zu Grunde. Aus ihm nur ist das zu erklären, was Luther nie müde wird zu wiederholen: Der Glaube ist nicht das Werk des Menschen²⁸⁾. Der Mensch kann wohl vor der Welt durch seine Werke als gerecht gelten, dann aber ist er gewiß nicht gerecht vor Gott²⁹⁾. Er kann vor sich selbst gerecht sein, dann aber hat er den Höhepunkt seiner Hybris erreicht³⁰⁾. Vom Glauben aus sagt Luther über den Menschen, daß der natürliche Mensch nicht nur hier und dort vielleicht eine Sünde hat, sondern daß sein gesamtes Sein vor Gott Sünde ist³¹⁾, weil er im fleischlichen und geistlichen Hochmut, im Ungehorsam gegen Gott steht, solange er nicht im Glauben an Christus lebt³²⁾. Die Grundrichtung

22) W.A. III, 172, 20. 24) W.A. IV, 376, 10 ff. 25) W.A. III, 258, 38.

26) W.A. IV, 211, 18 f. „So will denn Gott einen Menschen durch den andern retten, damit keiner sich gegen den andern erhebt, als wenn er des anderen nicht bedürfe“; IV, 9, 27 ff.

27) W.A. III, 57, 27; IV, 211, 33. 28) W.A. IV, 364—365.

29) W.A. III, 174, 2 ff.; III, 462, 16 ff.; IV, 113, 14 ff. 30) W.A. III, 288.

31) W.A. III, 282, 39, 40; IV, 343, 23 *massa perditionis (nihilitas)*.

32) W.A. III, 323, 7, 8. *Vos autem necessario estis in peccato, quamdiu extra Christum estis*. III, 582, 7—11. *In omnibus iis peccaverunt adhuc: et non crediderunt in mirabilibus eius. Hoc peccare est infidelitas: quia manet in peccato qui non credit in Christum.*

seines Willens ist fleischlich³³⁾. Er ist sich und den Gütern dieser Welt zugekehrt und darum Gott und den geistigen Gütern abgekehrt, d. h. er ist dem Bösen zugewandt und darum Gott radikal entgegen³⁴⁾. So gibt es für Luther auch kein neutrales Gebiet zwischen Gott und der Welt, zwischen Fleisch und Geist, zwischen Glauben und Unglauben. Entweder gehört der Mensch auf die Seite Gottes, oder aber er gehört auf die Seite der Welt³⁵⁾. Der Mensch kann keine Brücken bauen, um von sich aus zu Gott zu kommen. Diese völlige Unmöglichkeit des Menschen, von sich aus zum Glauben an Gott zu kommen, kann Luther gar nicht stark genug unterstreichen³⁶⁾.

Und dennoch, Gott hat ja den Menschen geschaffen. Trotz aller Sünde behält der Mensch doch die Disposition zum Empfang der Gnade, die den Glauben schafft. Diese Anlage zum Glauben haben alle Menschen³⁷⁾. Aber diese Anlage ist der Gnade gegenüber rein passiv. Nun aber geht Luther noch einen Schritt weiter. Er behauptet, daß der Mensch sich auch auf die Gnade vorbereiten kann. Er kann tun, quod in se est (was an ihm liegt). Luther läßt dieses Tun nun zunächst auch als *meritum de congruo* (Billigkeitsverdienst) gelten³⁸⁾. Wenn man diesen Gedanken Luthers für sich betrachtet, dann könnte es so scheinen, als wenn jene erste Behauptung Luthers, der Mensch kann überhaupt nicht von sich aus zum Glauben kommen, hierdurch stark gefährdet sei. Und auf den ersten Blick scheint es in der Tat so zu sein. Aber wie kann Luther doch immer wieder sagen, daß die Gnade unvorbereitbar ist, d. h. gratis gegeben wird?³⁹⁾

Dieser Widerspruch scheint auch dadurch noch größer zu werden, daß Luther behauptet, der Mensch kann auch das Geschenk des Glaubens ablehnen. Wenn er es ablehnen kann, dann dürfte man doch wohl folgern, daß er auch etwas dazu tun kann, um es zu erlangen. Den Gedanken der doppelten Praedestination, den Luther später konsequent aus seinem theologischen Denken bildet,

³³⁾ W. A. IV, 649, 26 voluntas = noluntas.

³⁴⁾ W. A. III, 287, 20—33.

³⁵⁾ W. A. III, 16, 25 ff. „Wer nicht bekennt, verführt auch die andern.“ III, 26, 8. *Semiplena et languida voluntas non est voluntas.* III, 123, 27 *vivunt sine fide et gratia in peccatis nigerrimis*; III, 309, 18.

³⁶⁾ W. A. IV, 279, 7 *fidem nullus homo ex se habet.*

³⁷⁾ W. A. III, 111, 25.

³⁸⁾ W. A. IV, 262, 4 f.; IV, 329, 33.

³⁹⁾ W. A. IV, 204, 36—205, 1. . . . *gratia fidei gratis data a domine.*

stellt er in der Psalmenvorlesung weit zurück. Jetzt betont Luther nur den einen Gedanken: Gott bietet allen ohne Ausnahme seine Gnade an ⁴⁰⁾. Christus ist für alle gestorben. Nun aber wird diese Gnade doch nicht allen Menschen zuteil. Und woran liegt das? Der Mensch kann von sich aus die Gnade ablehnen. Er kann das Bekenntnis der eigenen Sünden leugnen, d. h. sie entschuldigen. Ein derartiger Mensch kann nicht bekehrt werden, „weil er sich geradezu die Tür der Barmherzigkeit verschließt und dem Heiligen Geist und seiner Vergebung widersteht ⁴¹⁾“. Er kann das Wort Gottes, an dem er sich ärgert, weil es gegen seine Vernunft geht, im Übermut nicht hören wollen ⁴²⁾. In diesem Falle wirkt die Gnade Gottes, die ihn zum Glauben bringen will, nicht unwiderstehlich ⁴³⁾. Es steht also in des Menschen Willen, Gott nicht zu wollen und sein Wort zu verachten. Der Mensch kann den Unglauben wollen. Damit fällt er der ewigen Verdammnis anheim ⁴⁴⁾.

Kann der Mensch den Unglauben wollen, so kann er doch auch den Glauben wollen. Und das ist gewiß Luthers Meinung. Ein Funken sehnt sich im natürlichen Menschen nach Gott. Dieses Gewissen, das nach Gott schreit, kann unterdrückt werden. Aber dieses heimliche Sehnen des Menschen nach Gott kann doch auch durch den Menschen zu einem wirklichen Rufen und Beten zu Gott werden. Und Gott erhört dieses Rufen. Nun aber ist es für Luthers Anschauung bezeichnend, daß er nicht fortfährt, „weil Gott einem solchen Menschen sein Rufen als Verdienst anrechnet“, sondern er sagt, Gott erhört es, „nachdem Christus sich für einen solchen Menschen zum Mittler gemacht hat ⁴⁵⁾“. Was ist also Luthers Meinung? Eine Vorbereitung des Menschen ist nötig, wenn es auch nur das ohnmächtige Rufen des Gewissens zu Gott wäre. Aber Gott belohnt nicht diese Vorbereitung, er sieht sie nicht als Verdienst an, Gott hat vielmehr in freier Willensentscheidung einen Pakt gemacht, daß er einem solchen den Glauben als freies Geschenk geben will ⁴⁶⁾.

⁴⁰⁾ W.A. III, 91, 5.

⁴¹⁾ W.A. III, 16 ff.

⁴²⁾ W.A. IV, 339; 436, 20; III, 24, 28.

⁴³⁾ W.A. IV, 344, 40.

⁴⁴⁾ W.A. III, 16, 36, 37.

⁴⁵⁾ W.A. III, 238, 11 f. Et tale desyderium naturale quidem est in humana natura quia syntheresis et desyderium boni est inextinguibile in homine, licet impediatur in multis. Et pro tali syntheresi et in persona eius factus est psalmus iste: quod desyderium utique Deus audit et precipue etiam exaudit, postquam Christus pro eo se meditatorem foecit.

⁴⁶⁾ W.A. IV, 262, 4 f.; IV, 312, 3; III, 289, 1—10.

Und auch der Mensch, der so zum Glauben kommt, empfindet selbst am besten, daß er bei all seiner Vorbereitung nie und nimmer einen Anspruch auf das Geschenk des Glaubens hat. Im Gegenteil er wird sich gerade in vorbereitender Meditation seiner völligen Machtlosigkeit bewußt⁴⁷⁾. Es bleibt für Luther dabei, daß der, der sich vor Gott reich dünkt, vor Gott garnichts ist. Wer aber vor Gott völlig leer ist, den wird Gott erfüllen⁴⁸⁾. Gott gibt ohne menschliches Verdienst Gnade und Glauben umsonst⁴⁹⁾ aus reiner göttlicher Barmherzigkeit⁵⁰⁾.

So ist der Glaube etwas völlig Unpsychologisches und doch ist der Glaube eine psychologische Tatsache. Der Geist Gottes, der alles Denken, fühlen und Wollen des Menschen übersteigt, der sich nicht aus dem Seelengrunde des Menschen entwickeln läßt, wie ein Keim sich zu einer Pflanze entwickelt, der ist ein Wunder Gottes. Dieser Geist schafft sich nun aber im Menschen nicht völlig neue, wunderbare Organe, sondern Luther sagt, der Mensch glaubt mit dem Herzen⁵¹⁾ (Römer X, 10). Zunächst soll das gewiß nur heißen, daß die Welt des Glaubens im Verborgenen ergriffen wird, da der Geist unsichtbar und verborgen ist. Zugleich ist damit aber auf das Zentrum des Menschen hingewiesen, das als Organ des Glaubens in Tätigkeit und Bewegung kommt⁵²⁾. Der Glaube wohnt im Herzen, oder wie Luther auch sagen kann, Christus wohnt im Herzen⁵³⁾. Das Herz, das vorher von Welt Sorgen und Weltängsten beschwert war, wird nun rein, frei und voller Freude⁵⁴⁾. Alles, was Luther über den Glauben als Affekt sagt, deutet auf das Wohnen und Wirken des Glaubens im Herzen des Menschen hin⁵⁵⁾.

Der Mensch glaubt mit dem Herzen. Denselben Gedanken kann Luther auch anders ausdrücken, der Mensch glaubt in der Seele. Oft steht die Seele als Totalität des inneren Lebens in den Worten Luthers in Beziehung zum Glauben. So kann er sagen, die Seele ist eigentlich tot ohne den Glauben, da er ihr Leben ist, so wie sie das Leben des Körpers ist⁵⁶⁾. Oft aber treten die einzelnen Seelenkräfte in engste Verbindung mit dem Glauben. Besonders häufig spricht

47) W.A. III, 541, 8. 48) W.A. III, 42, 23. 49) W.A. III, 42, 15—20; III, 200, 35; IV, 261.

50) W.A. IV, 213, 1.

51) W.A. III, 99, 9—10; III, 297, 28.

52) W.A. III, 17, 14. „Mitten im Herzen, im innersten und vollständigsten Affekt.“

53) W.A. III, 127, 11 f.

54) W.A. III, 48, 22; III, 57, 35; III, 101, 10 f.

55) W.A. III, 17, 14; III, 7, 3 f. . . cor = voluntas et affectus.

56) W.A. IV, 8.

Luther von dem Glauben, der im Intellekt wohnt⁵⁷⁾. Dieser Intellekt ist im natürlichen Menschen blind, er kann das Geistige und Unsichtbare nicht erkennen⁵⁸⁾. Durch den Glauben aber wird er erleuchtet. Er wird dadurch fähig, die geistigen Güter und die Geheimnisse des Glaubens zu erkennen. Er steht dann in engster Beziehung zu wahrer göttlicher Weisheit. Er ist dann selbst Weisheit⁵⁹⁾. Ganz scharf trennt Luther diesen geistigen Intellekt von der ratio (Menschenvernunft)⁶⁰⁾ und den sensus (Sinnen)⁶¹⁾. Luther nennt ihn im Gegensatz zu dem, was die Philosophen Intellekt nennen, *theologicus et gratuitus quo per fidem res non apparentes contemplamur* (theologisch und geschenkt, wodurch die unsichtbaren Dinge im Glauben angeschaut werden)⁶²⁾. Er betätigt sich in dem „Zustimmen“ zu den Worten und Aufträgen Gottes⁶³⁾. Dieses eigentlichste Gebiet des Glaubens ist aber nicht losgelöst vom Glauben eine Fähigkeit des Menschen, die dann auch im Menschen wäre, wenn der Glaube nicht im Menschen ist. Durch den Abfall vom Sohn, sagt Luther, ist auch lauter Finsternis und Blindheit in dem Intellekt⁶⁴⁾. — Daneben wirkt sich der Glaube in dem Gedächtnis (*memoria*) an die erfahrene Güte Gottes aus⁶⁵⁾. Dadurch kommt der Mensch zu beständiger Danksgiving für frühere Gnadenerweisungen und zu neuer Hoffnung und neuem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit⁶⁶⁾. Durch den Abfall vom Vater aber, sagt Luther, wird das Gedächtnis geschwächt und entkräftet⁶⁴⁾. — Ebenso schickt der Glaube seine belebenden Kräfte in den Willen, der nun freiwillig und freudig dem Geist dient und seine verkehrte Richtung aufgibt⁶⁷⁾. Durch den Abfall vom Heiligen Geist aber, sagt Luther, wird der Wille zu allem Bösen geneigt, zum Guten aber unlustig und ungeschickt⁶⁴⁾. So schafft sich denn der Glaube nicht ganz neue Seelenkräfte zu seiner Wohnung, sondern er wohnt in den einzelnen Seelenkräften, die auch dem natürlichen Menschen eigen sind. Aber er schafft sie gleichsam doch neu, indem er ihnen ihr eigentliches Leben gibt.

⁵⁷⁾ W.A. III, 57, 29; III, 99, 28 f.; III, 176, 1 f.; III, 230, 25 f.

⁵⁸⁾ W.A. III, 124, 29 f. Luther kann denselben Gedanken auch so ausdrücken, daß er sagt, der Intellekt gibt sein eigenes Licht auf.

⁵⁹⁾ W.A. IV, 338, 19 f.; IV, 325, *sapientia et intellectus ad recte cognoscendum*.

⁶⁰⁾ W.A. III, 141, 24; III, 607, 22. ⁶¹⁾ III, 176, 12. ⁶²⁾ W.A. IV, 324, 1 f.

⁶³⁾ W.A. III, 108, 20 f. *assentire verbo Christi*. ⁶⁴⁾ W.A. IV, 206, 30.

⁶⁵⁾ W.A. III, 57, 29. ⁶⁶⁾ W.A. III, 565, 37 f.; III, 42, 3. ⁶⁷⁾ W.A. III, 17 f.

Will man von dem Sitz des Glaubens im Menschen zu seinem eigentlichen Wesen und Inhalt vordringen, so kann man die Anschauung Luthers über die Bedeutung des Glaubens für den Menschen von den verschiedensten Seiten erfassen. Wohl wechseln in den Definitionen Luthers die Ausdrücke, d. h. er gibt überhaupt keine einheitliche Definition. Und doch geht durch all die verschiedenen Bezeichnungen, mit denen Luther das Wesen des Glaubens umschreibt, ein einheitlicher Grundgedanke. Es könnte nach den Worten Luthers auch den Anschein haben, als wenn der Glaube nur eine gradlinige Weiterführung der Demut des Menschen vor Gott sei. Immer von neuem wiederholt er: „Den Demütigen gibt Gott Gnade“⁶⁸⁾. Aber die Demut, die Luther meint, ist doch kaum unterschieden von der Buße des Menschen vor Gott. Wir hatten schon oben gesehen, wer sich selbst in seinem Tun rechtfertigt, den kann Gott schlechterdings nicht rechtfertigen. Alle Sünden, sagt Luther in der Erklärung zum ersten Psalm, kann Gott vergeben, nur nicht die Sünde, die darin besteht, daß der Mensch sagt, er hat keine Sünde⁶⁹⁾. Wer aber seine eigene Ungerechtigkeit eingesteht, der rühmt Gott⁷⁰⁾. Wer sich selbst alles Bösen anklagt, der lobt Gott⁷¹⁾. Luther ist sogar der Meinung, daß Gott gar nicht anders gerühmt und geehrt werden kann als durch das demütige Bekenntnis der eigenen Sünden. Diese beiden Seiten liegen für den Glauben Luthers stets beieinander, sie folgen nicht aufeinander. Man tut unter allen Umständen dem Verständnis Luthers unrecht, wenn man sagt, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben eine Fortsetzung der Buße ist. Vielmehr bleibt unsere Buße immer auf einer Linie, die bei fortschreitender Erkenntnis der Rechtfertigung aus dem Glauben zu immer weiterer Selbstverwerfung und Selbstdemütigung vor Gott führt. Jeder Punkt auf dieser Linie der Selbsterniedrigung vor Gott liegt polar entgegengesetzt dem rechtfertigenden Glauben, der unsere Existenz in Gott setzt. Die Buße geht also nie in die Rechtfertigung über, sondern mit steigendem Glauben wird die Buße stets ernster und tiefer⁷²⁾. Man darf also nie nur auf die eine Seite, oder nur auf die andere Seite des Glaubens sehen, sondern man muß die beiden sich entgegengesetzten Seiten des zur Buße führenden rechtfertigenden Glaubens zugleich betrachten. Sie sind absolute Gegen-

⁶⁸⁾ W.A. III, 652, 16; III, 125, 20 f. ⁶⁹⁾ W.A. III, 15—16. ⁷⁰⁾ W.A. IV, 238, 18 f.; III, 16; III, 191, 1—3. ⁷¹⁾ W.A. IV, 241, 27 f. ⁷²⁾ W.A. III, 169; III, 462, 31 f.

sätze, die nur in Gott zusammenfallen. Luther setzt sehr häufig in scharfer Zuspitzung These und Antithese des Glaubens gegenüber, oft aber gibt er auch ganze starke Hinweise auf die Synthese⁷³⁾. Er gefällt sich nicht darin, nur auseinander zu reißen, was im letzten Grunde doch in einer höheren Einheit zusammen sein muß. Er müht sich in der Vorlesung um den Aufweis dieser Einheit. So sagt er, in dem Gericht, daß im Glauben über den Menschen ergeht, stimmt der Mensch durch seine Selbstanklage und Selbstverwerfung dem gerechten Urteil Gottes über sein Leben zu. Sein Selbstgericht ist zugleich auch das Gericht Gottes über ihn. Der Mensch gibt zu, daß Gott mit seinem Urteil über ihn recht hat, also ist er wie Gott selbst wahrhaftig⁷⁴⁾. Damit ist das Verbindende, das im Glauben zwischen Gott und Mensch besteht, aufgezeigt, ohne daß darin der ganze Abstand zwischen Gott und Mensch, der auch im Glauben besteht, von Luther verwischt wäre.

In einem anderen Lichte steht der Glaube, wenn Luther ihn als *fiducia* (Vertrauen) bezeichnet. Mit diesem Wort setzt Luther den Menschen ganz bewußt in das Licht, das von der Tatsache des Mensch gewordenen Gottes und seinem Worte ausgeht. Der Mensch, der sich nicht für sündig hält, der straft Gott Lügen, indem er den göttlichen Anspruch des Christus, für alle Menschen gestorben und auferstanden zu sein, ablehnt. Er hat kein Vertrauen zu Christus und seinem Evangelium⁷⁵⁾. Ein solcher Mensch wird nach Luthers Meinung notwendigerweise dazu kommen, Christus für einen bloßen Menschen zu halten⁷⁶⁾. Auch kann er darum zu Gottes Barmherzigkeit kein Vertrauen haben, „denn wer Christus leugnet, der leugnet auch Gott“⁷⁷⁾. Weil Gott aber kein Lügner sein kann, darum gilt es für den Menschen, Vertrauen zu haben zu den Versprechungen Gottes, die in Christus erfüllt sind⁷⁸⁾. Und dieses Vertrauen auf das, was Gott in der Vergangenheit verheißen und erfüllt hat, wird zum Vertrauen auf die zukünftige Barmherzigkeit Gottes. Wer selbst in der Vergangenheit Gottes Barmherzigkeit erfahren durfte, der wird daraufhin auch Vertrauen haben, daß Gottes Güte von Ewigkeit zu Ewigkeit währt⁷⁹⁾. Hier wird das Vertrauen zur Hoffnung⁸⁰⁾.

73) W. A. III, 26, 24 f. *accusare se ipsum, indicare se ipsum, iustificare Deum, gratias agere.* 74) W. A. III, 289, 30 f. 75) W. A. III, 174, 2—9. 76) W. A. III, 99, 10.

77) W. A. III, 99, 28 *qui enim negat Christum, negat Deum.* 78) W. A. III, 584, 30 f.

79) W. A. III, 35, 32; III, 47, 18. 80) W. A. III, 35, 32 *fiducia = spes.*

Ganz im Anschluß an Hebräer 11, 1 definiert Luther häufig den Glauben⁸¹⁾. Hier zeigt sich die ganze Spannung, die im Menschen mit dem hoffenden, aber nicht habenden Glauben gesetzt ist. Der Glaube ist *argumentum rerum non apparentium* (Erweis der unsichtbaren Dinge)⁸²⁾. Er ist nicht die Sache selbst⁸³⁾. Er kann auch auf keine Sache hinweisen. Er kann darum auch nicht an einem Werk gezeigt werden⁸⁴⁾. Er ist nur, und kann hier immer nur *ostensio rerum non apparentium* (Hinweis auf die unsichtbaren Dinge) sein. Darauf ist die ganze Verkündigung im Glauben gebaut. Eine *ostensio rerum non apparentium* ist aber keine *ostensio*. Kann der Mensch doch nur das zeigen, was vor aller Augen liegt. Das ist die ganze Not des Glaubens. Er kann das Himmlische nicht zeigen wie das Gegenwärtige⁸⁵⁾, sondern es nur im Wort ankündigen und zu Gehör bringen. Er kann nicht sagen, ich sehe, darum rede ich⁸⁶⁾, denn der Glaube ist kein „Zinaufsteigen“⁸⁷⁾ zu Gott und keine Vision. Und doch ist er nicht eine haltlose, leere Hoffnung, sondern er ist *argumentum*. Bei diesem Ausdruck denkt Luther doch wohl, daß die Hoffnung inhaltlich bestimmt ist durch die geistigen Güter. Sie ist gerichtet auf etwas ganz Bestimmtes, auf Christus⁸⁸⁾. Aber dennoch bleibt es dabei, der Glaube ist keine *visio* und keine *species* (Schau)⁸⁹⁾. Wenn aber der Glaube aufhören wird in der zukünftigen Welt, dann wird er ein Schauen sein, dann wird er ein „Zinaufsteigen“ zu Gott sein, dann wird der Vorhang des Fleisches Christi (Hebräer 10, 20) zerrissen werden⁹⁰⁾. Hier aber bleibt die Paradoxie des Glaubens bestehen, daß Gott desto höher steigt, desto verborgener wird, je mehr wir ihn erkennen⁹¹⁾. — Der Glaube ist hier nach Luther, ebenfalls in Anlehnung an Hebräer 11, 1 *substantia rerum invisibilium* oder *sperandarum* (Besitz der

81) W.A. III, 498, 28 ff.

82) W.A. IV, 139, 32. Hier dafür: *verbum rerum futurarum* i. e. *argumentum et signum et testamentum*. 83) W.A. III, 57, 25 f. 84) W.A. IV, 272, 1 f.

85) W.A. III, 52, 39 f.

86) W.A. IV, 272, 1 f.

87) W.A. III, 123—124. Dagegen: III, 202, 25 f., nur scheinbar: *fideles . . . elewantur a terra* i. e. *terrorum amore et affectu et non nituntur in illis sed suspensi sunt per fidem*. Vgl. auch III, 308, 6 f.

88) W.A. III, 56, 33 f. *sperare in domino est in Christo Deo nostro esse et participare ei ac sic in ipso existendo in Dominum*; III, 89, 5 f. . . . *quia fides est spiritualis virginitas, per quam desponsamur Christo*.

89) W.A. III, 111, 13.

90) W.A. IV, 63, 8 f.

91) W.A. III, 124, 9 f.

unsichtbaren und erhofften Güter)⁹²⁾. Substantia definiert Luther als Besitz. Indem nun aber substantia in Verbindung mit rerum invisibilium (unsichtbaren Gütern) steht, ist es für Luther klar, daß der Glaube kein Besitz ist, denn man kann nur weltliche Güter hier völlig besitzen. Er ist vielmehr ein verheißener Besitz⁹³⁾. Was dieser Gedanke für eine Bedeutung hat, kann man sich an der Beziehung des Glaubens zur Rechtfertigung klar machen. Der Glaube allein rechtfertigt, nicht Werke. Das betont Luther ganz stark gegen Aristoteles und die Scholastiker⁹⁴⁾. Für ihn wird der Mensch auch nicht gerecht durch die gratia infusa (eingegossene Gnade), die einen gerechten „Habitus“ des Menschen herstellt. Vielmehr behauptet Luther diesem grundsätzlichen Gedanken der Scholastik gegenüber, daß die Gerechtigkeit des Menschen imputativ ist. Gott rechnet dem Menschen im Glauben seine Sünde nicht zu⁹⁵⁾. Er erläßt ihm alle seine Sünden und erklärt ihn gerecht um des Verdienstes Christi willen⁹⁶⁾. So ist denn der Sünder vor Gott gerecht. Aber nicht wirklich und in der Tat, sondern im Glauben und in der Hoffnung. So ist der Christ gerecht in seinem neuen Verhältnis zu Gott⁹⁷⁾, zugleich aber tatsächlich ungerecht, solange er in der Welt lebt. Nur die Satten und Vollen suchen nicht mehr die Barmherzigkeit Gottes, wer aber hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, der ist hier gerecht⁹⁸⁾. Diese Doppelheit ein und derselben Glaubens Tatsache faßt sich dem Sinne nach für Luther zusammen in dem Begriff: substantia rerum sperandarum (Besitz der erhofften Güter).

Zur Klärung der Glaubensanschauung Luthers könnte man die Frage nach der Erfahrung des Glaubens aufwerfen. Luther spricht sich bewußt in der Psalmenvorlesung nie darüber aus, wenn man aber die verschiedenen Aussagen Luthers über den Glauben unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, so könnte es zunächst scheinen, als wenn der Glaube wirklich eine Erfahrung des Menschen

92) W.A. III, 169, 20 f. 93) W.A. III, 420, 7.

94) W.A. IV, 3, 32. Aristoteles: operando iusta iusti efficiuntur. Luther: existendo iusti iusta operantur.

95) W.A. III, 172, III, 285, 20; IV, 269, 29.

96) W.A. III, 174—175; III, 176, 7 ff.

97) W.A. IV, 206, 25 f. Daß Luther an keine magische Umwandlung denkt, zeigt auch seine Äußerung über die Taufe. W.A. IV, 211, 10 f.: ista tres vires anime, intellectus, voluntas, memoria etiam in baptizatis manent in infirmitate sua . . .

98) W.A. III, 47, 16 f.

ist⁹⁹⁾. Nach dieser Richtung deutet auch die Fülle der „mystischen“ Ausdrücke. Im Anschluß an das Wort des 2. Psalms: „Küßet den Sohn!“ spricht Luther von der innigsten Vereinigung des Glaubens mit Christus¹⁰⁰⁾. Er weiß davon zu sagen, wie Gott die Gläubigen die Weisheit des Glaubens schmecken läßt¹⁰¹⁾. Immer wieder spricht Luther von dem *sapere coelestia* (Schmecken des Himmlischen) und dem *sapere eterna et invisibilia* (Schmecken des Ewigen und Unsichtbaren) der Gläubigen¹⁰²⁾. Besonders scheint auch das, was Luther über den Affekt des Glaubens zu sagen hat, mit einer Glaubenserfahrung im Zusammenhang zu stehen. „Meine Seele, die ganz leer und dürre ist, müsse erfüllt werden aus deiner Fülle mit Schmeer und Fett, mit einem heiligen, starken Affekt und mit der Gnade einer wahren Herzensandacht“¹⁰³⁾. Daneben aber setzt Luther immer wieder den Glauben in Gegensatz zur Erfahrung. Die Augen können die Güter des Glaubens nicht sehen, die Ohren können sie nicht hören¹⁰⁴⁾. Aber damit will er doch gewiß nur sagen, daß die Sinne des Menschen von den unsichtbaren Gütern des Glaubens nichts verstehen können. Mit äußerer Erfahrung hat der Glaube nach Luthers Meinung durchaus nichts zu tun¹⁰⁴⁾. Gewiß würde man seine Meinung aber auch verkehrt wiedergeben, wenn man sagte, der Glaube ist eine innere Erfahrung. Der Glaubensinhalt ist ja viel zu groß und zu reich, als daß ihn ein Mensch erfahren könnte. Denn der Glaube ist doch nun einmal ein Glaube an die unendliche göttliche Barmherzigkeit in Christus. Sie kann der Glaube doch erst am Ende der Tage völlig erfahren, wenn der Glaube aufhören wird. Indes, ein inneres Erfahrungsmoment darf man in Luthers Glaubensanschauung wohl nicht absolut leugnen. Aber nicht so darf man dies Moment ansetzen, als wenn es ein inneres Haben und Besitzen bedeutet. Ein Haben ist es gewiß, aber wenn der Gläubige es als seinen Besitz betrachtet, in dem er sich freuen könnte, dann stände er sicherlich nicht mehr im Glauben. Er kann die Erfahrung des Glaubens in der Gegenwart immer nur als erfahrene Barmherzigkeit Gottes in der Vergangenheit begreifen oder in der Zukunft erwarten. Indem

99) W.A. IV, 445, 7. . . . per veram fidem et charitatem cognitus es tu.

100) W.A. III, 34. 101) W.A. IV, 352, 28.

102) W.A. IV, 388, 15 f.; IV, 272, 1.

103) Walch, IX, 1915; W.A. III, 358, 8 ff.

104) W.A. III, 166, 8 ff.; III, 17, 26 f.

er sich der vergangenen erfahrenen Wohltat erinnert, kommt er zu neuem Glauben an Gottes Barmherzigkeit ¹⁰⁵).

Um die eigentümliche Stellung des Gläubigen in der Welt recht zu verstehen, vergegenwärtigen wir uns Luthers Anschauung vom Glauben unter dem Gesichtspunkt der Bekehrung. Der natürliche Mensch ist sich selbst zugekehrt ¹⁰⁶). Er ist den seelenlosen, den empfindenden und vernünftigen Wesen dieser Welt zugekehrt. Das ist des Menschen Ungerechtigkeit ¹⁰⁷). Warum ist das aber nach Luthers Meinung Sünde? Es könnte hier und dort so scheinen, als wenn Luther aus einem neuplatonischen Denken die Sphäre der Sinnlichkeit als die Sphäre des Wesenlosen, des Vergänglichen und weniger Wirklichen, und darum als die Sphäre der Sünde hinstellt ¹⁰⁸). Daneben aber stehen doch auch Äußerungen Luthers, in denen er der Natur und den natürlichen Gütern als Gabe Gottes ihr Recht gibt. Es ist doch gewiß keine Phrase, wenn Luther immer wieder das Pauluswort zitiert: Alle Dinge müssen denen, die Gott lieben, zum Besten dienen ¹⁰⁹). Dann aber ist die Zinkehr zu den Dingen dieser Welt Unglaube und Ungerechtigkeit, wenn der Mensch den Gaben an Stelle des Gebers Liebe und göttliche Ehre erweist, oder wenn er sich in ihnen lobt und rühmt. Der Gläubige, der das von Gott geschenkte Gute betrachtet, erkennt, daß dies alles aus der Barmherzigkeit Gottes kommt, und darum lobt er Gott und wendet sich nicht sich zu und rühmt sich nicht in den Dingen vor den Menschen. Das wäre Gotteslästerung, die den Zorn Gottes verdient ¹¹⁰). Das ist aber die Bekehrung des Menschen im Glauben, daß er durch die Erkenntnis des Fleisch gewordenen Gottes von sich und den Dingen zu Gott be-

¹⁰⁵) Vgl. hierzu Erdmann Schott: *Fleisch und Geist nach Luthers Lehre*.

¹⁰⁶) W.A. III, 183, 3. *Verbum Domini rectum . . . quia erigit curvum hominum in se ipsum ad Deum sursum cognoscendum et amandum in fide*.

¹⁰⁷) W.A. III, 331, 37 ff.

¹⁰⁸) W.A. IV, 11, 8 ff. Vgl. hierzu Fr. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, IV. Aufl. 1906; A. W. Lunzinger, *Lutherstudien*, 1. Heft; Erdmann Schott, *Fleisch und Geist*.

¹⁰⁹) W.A. III, 106, 35 f.; III, 126, 13. *Sancti utuntur tota creatura et omnia eis cooperantur in bonum ad duendum Deo*; III, 139, 35 ff.; III, 536, 12 ff.; III, 531, 22 ff.

¹¹⁰) W.A. IV, 132, 28 f. Damit hängt auch Luthers neue Stellung zu den Heiligen zusammen. Ihm ist schon jetzt das Wort *sanctus* ganz aus dem Sprachgebrauche des Neuen Testaments bestimmt.

kehrt wird. Des Menschen Sinn war abgekehrt durch Unwissenheit, sein Wille durch menschlichen Affekt. Wird aber sein Sinn und Wille durch Christus in der Buße zu Gott bekehrt, so wird der Zorn Gottes, der über ihm stand, abgekehrt ¹¹¹). Er lebt dann in Frieden mit Gott.

Aber der Mensch lebt in der Welt, und auch der Gläubige kann nicht aus ihr fliehen. Und Gott rechtfertigt nicht zum stillen Genuß, sondern, wen Gott rechtfertigt, den prüft er ¹¹²). Als Christus geboren wurde, da verfolgte ihn Herodes. So geht es nach Luthers Anschauung auch dem Geist bei der Entstehung des Glaubens im Menschen. Gegen das geistige Leben, das im Menschen durch den Glauben entsteht, erhebt sich sofort ein böser Feind, das Fleisch mit den Sinnen ¹¹³). Als es noch allein im Menschen herrschte, da schloß es, nun aber, da der Geist aus dem Glauben zu leben beginnt, da erwacht es und beginnt einen erbitterten Kampf gegen den Geist ¹¹⁴). So herrscht ein ständiger Kampf zwischen Fleisch und Geist, Unglaube und Glaube. Für den Glauben gilt es bei solcher Gefahr stets zu wachen ¹¹⁵) und zu beten, stets mit einem neuen Vorsatz zum Guten den Glauben zu erneuern ¹¹⁶). Es gilt, dem Fleisch zuvorzukommen. Der Geist kann nicht leben, wenn das Fleisch herrscht. Darum muß der alte Mensch immer mehr zum Tode gebracht werden, das Fleisch muß immer mehr sterben, damit der Geist immer mehr zum Leben kommt. Es gilt stets fortzuschreiten auf dem Wege des Geistes und abzunehmen auf dem Wege des Fleisches, so nur ist überhaupt Glauben möglich ¹¹⁷). Luther unterscheidet wohl Stufen des Glaubens in den Anfangenden, Fortschreitenden und Vollkommenen, aber das Fortschreiten im Glauben ist für ihn immer zugleich ein Anfangen ¹¹⁸). Wie für Paulus, so ist es für Luther klar, daß das Fleisch wie der Leib Christi immer von neuem gekreuzigt werden muß, wenn der Mensch mit ihm leben und auferstehen will. Ist nicht der völlige Tod des Fleisches da, so kann nicht das Leben des Geistes in Herrlichkeit beginnen. Immer wieder müssen darum die Sinne unter die Macht der Seele durch den Glauben gezwungen werden ¹¹⁹). Das ist ein harter fortgesetzter Kampf, der

¹¹¹) W.A. III, 522, 19 compuncti . . . cessaverunt carnaliter sapere. III, 520, 10 ff.; IV, 107, 33 nec enim aliter convertitur anima, nisi affectu et intellectu, quod fit per fidem; IV, 7, 3 f. ¹¹²) W.A. III, 45—46. ¹¹³) W.A. III, 167, 25 ff. ¹¹⁴) W.A. IV, 268, 15 f.

¹¹⁵) W.A. III, 94, 26 f.

¹¹⁶) W.A. IV, 139.

¹¹⁷) W.A. IV, 116, 15.

¹¹⁸) W.A. IV, 344, 5 f.

¹¹⁹) W.A. IV, 228.

ohne den Glauben zur Verzweiflung führen kann. Er ist ein „Herzbrechen“¹²⁰⁾, das vor dem Tode nicht aufhört, aber die mortificatio et crucifixio carnis (Tötung und Kreuzigung des Fleisches) ist der Wille Christi¹²¹⁾. So lebt der Christ wohl im Fleisch, aber nicht nach dem Fleisch (2. Kor. 10, 3)¹²²⁾.

Dieser Grundgegensatz zwischen Geist und Fleisch tritt dem Gläubigen überall in der Welt entgegen. Er sieht ihn in sich selbst. Was hier als neuer und alter Mensch erscheint, das erscheint ihm in seinem Blick auf die Welt um ihn her als Gegensatz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, Vergänglichem und Unvergänglichem, Gegenwärtigem und Zukünftigem. Neue Gefahren warten in dieser irdischen Welt auf den Glauben. Reichtum, Macht, äußere Ehre weisen auf sich hin und sind groß in der Welt. Aber im Glauben haben sie für Luther keinen Platz¹²³⁾. Luther weiß, welche großen Gefahren diese irdischen Güter für den Glauben haben. Mit dem Glauben können sie schlechterdings nicht in Einklang stehen. Sie sind die größten Feinde des Glaubens¹²⁴⁾. Er kann es darum ganz klar und ohne Einschränkung aussprechen, daß Menschen, die Reichtum begehren, unmöglich zum Glauben kommen können¹²⁵⁾, während der Arme, der sonst auf keine Erbschaft zu hoffen hat, Erbe des Glaubens, der Wahrheit und des Evangeliums ist¹²⁶⁾. Diese äußeren Güter, von denen Luther keineswegs ablehnen würde, daß sie Gaben Gottes sind, sind als Gaben doch zugleich Prüfsteine für den Glauben. Ja, Luther muß wohl dahin verstanden werden, daß diese äußeren Gaben in ihrer läuternden Eigenschaft, die sie auf den Glauben ausüben, erst wahre Gottesgaben sind. Der Gläubige weiß nämlich, daß Gott ihm Barmherzigkeit und alles Gute versprochen hat¹²⁷⁾, er muß aber sehen, wie ihm nur Böses und übles widerfährt¹²⁸⁾, wie scheinbar der Jorn Gottes im Unglück über ihm ist. Zugleich muß er sehen, wie die Menschen, die Gott den Rücken wenden, Überfluß an irdischen Gütern haben und wie kann der Gläubige das mit ansehen, ohne an dem gütigen Gott zu verzweifeln? Im Glauben hat er die Erkenntnis,

120) W.A. IV, 205, 6.

121) W.A. III, 104, 27; III, 178, 27; IV, 248, 11.

122) W.A. III, 150, 22 f.

123) W.A. III, 274, 11. . . . bona potius damnant ideo illa potius fugienda; III, 453, 1.

124) W.A. III, 122, 32 f.; dagegen W.A. III, 210, 3 f. omnia enim que hic habemus ad usuram habemus a Domino.

125) W.A. III, 420, 39.

126) W.A. III, 108, 27 f.

127) W.A. IV, 389, 24.

128) W.A. III, 68—69.

daß Gott denen Unglück schickt ¹²⁹), denen er für ihre Sünden nur irdische Strafen vorbehalten hat als väterliche Züchtigung, damit sie mit dieser Welt nicht verdammt werden ¹³⁰). Zugleich aber hat er die Erkenntnis, daß Gott denen auf Erden alles Gute gibt, denen er den Genuß der himmlischen Güter versagt ¹³¹).

Aber noch eine Versuchung droht dem Gläubigen in der Welt, das ist die falsche Ruhe und Sicherheit ¹³²). Der Mensch, der zufrieden ist mit dem, was er hat, der sich wohl fühlt bei seinem Besitz, der hat wohl Frieden, aber keinen Frieden mit Gott. Ein solcher Mensch kann nach Luthers Meinung wohl Furcht um seinen äußeren Besitz haben, aber er hat keine Furcht vor der zukünftigen Strafe, er hat keine Gottesfurcht ¹³³). Wo aber heilige Gottesfurcht in einem Menschen ist, da ist gewiß Glauben ¹³⁴). In einem solchen verschwindet aber die knechtische Furcht, die Furcht vor der Welt und die Furcht vor körperlichen Strafen ¹³⁵). Diese Furcht aber ist unnütz und unheilig, weil sie nicht die Seele heiligt ¹³⁴). Den Frommen schärft Luther es immer wieder ein, sie sollten nur nicht glauben, sie wären schon fromm und gerecht, sie besäßen den Glauben wie einen festen Besitz. Er weiß, daß Glauben nur gehalten werden kann in großer Unruhe, im Wachen, Furcht, Leiden und Anfechtungen ¹³⁶). Nur wer so in heiliger Unruhe nichts von dem Besitz eigener Gerechtigkeit weiß, der kann Gerechtigkeit finden. Der Glaubende ist nie gerecht, sondern er kann immer nur gerecht werden. Um nur nicht in falscher Ruhe und Sicherheit einzuschlafen ¹³⁷), rät Luther dem Menschen, sich selbst Unruhe und Unfrieden zu machen ¹³⁸), die ihm zu Zeiten vielleicht durch die Welt nicht gemacht werden. Wenn er aber in Anfechtungen nicht seufzen kann, „*Herr hilf meinem Unglauben*“, dann soll er seufzen, daß er nicht seufzen kann ¹³⁹).

Wie aber steht es nun mit dem Verhältnis von Glauben und Werken in der Psalmenvorlesung? Das war schon vorher gesagt, Luther betont ganz scharf gegen Aristoteles: die Werke machen nicht gerecht, sondern ein Gerechter nur kann gute Werke tun, so wie ein guter Baum nur gute Früchte bringen kann.

¹²⁹) W.A. III, 24, 31 f.

¹³⁰) W.A. IV, 343, 13 f.

¹³¹) W.A. III, 48, 10 ff.

¹³²) W.A. III, 417, 10 f.

¹³³) W.A. III, 583, 17; III, 17, 20 ff.; quia nisi crederet non

timeret; III, 407, 14.

¹³⁴) W.A. III, 17, 20; III, 94, 13 f.; III, 526, 3.

¹³⁵) W.A. III,

582, 25 f.; III, 315, 12.

¹³⁶) W.A. III, 423, 16 f.

¹³⁷) W.A. III, 48, 31 f.

¹³⁸) W.A. III, 432, 25 ff.

¹³⁹) W.A. III, 431, 9 f.

Was sind nun aber für Luther die guten Werke des Glaubens? Die Werke können nie und nimmer ein Maßstab für den Glauben sein. Es ist nicht so, wie hier und dort in der katholischen Kirche seiner Tage behauptet wurde, daß die Größe des Gehorsams an der Größe des Werkes gemessen werden kann ¹⁴⁰). Gott will nach Luther überhaupt nicht große oder kleine Werke, sondern Gehorsam gegen sein Wort ¹⁴¹). Und wenn die Menschen große Werke erstreben und sie tun, weil sie sie für nützlich halten ¹⁴²), so kann doch dabei etwas vergessen sein — der Gehorsam. Dieser Gehorsam des Glaubens verlangt keine Begründung durch den menschlichen Verstand, er verlangt von Gott keine Aufklärung und kein Zeichen ¹⁴³). Die Werke aber, die die Menschen als groß und nützlich preisen, die allen Menschen in ihrem Wert einleuchten sollen, die sind für Luther ganz gewiß im Ungehorsam und in der Anmaßung getan ¹⁴⁴). Wie denn in den niederen und verachteten Werken der Gehorsam gegen Gott, d. h. der Glaubensgehorsam wie der Schatz im Acker verborgen liegt ¹⁴⁵). Wenn Luther hier auch nur den Mönchsgehorsam im Auge hat, so ist darin doch seine neue grundsätzliche Stellung zum Werk des Menschen klar.

Dieser Gehorsam gegen Gott ist zugleich Freiwilligkeit des Menschen ¹⁴⁶). Christus will sein Reich nicht auf Zwang und Gewalt gründen ¹⁴⁷). Dann würde es doch keinen Bestand haben. Vielmehr will er es auf den freien, fröhlichen Willen, auf den Dienst aus dem innersten Herzen gründen ¹⁴⁸). Gewiß ist Luthers Meinung, daß der Glaube ohne Werke tot ist ¹⁴⁹), zumal die Werke im Gewissen ein Zeugnis der Bruderschaft mit Christus geben ¹⁵⁰). Aber im Grunde ist der Mensch gut, dessen Wille gut ist ¹⁵¹). Sind seine Hände und Füße gebunden, sodaß er nichts tun kann, so genügt sein guter Wille. Wo aber die Gelegenheit zum Handeln da ist, da genügt selbstverständlich nicht der Wille, sondern da muß der gute Wille sich im Werk beweisen ¹⁵²).

Nun aber ist es gewiß Zeichen des Unglaubens, wenn der Mensch meint, sich

¹⁴⁰) W.A. III, 19, 11 f. ¹⁴¹) W.A. III, 19, 4; III, 154, 30 f.; III, 155, 21 ff.; III, 18, 5 f.

¹⁴²) W.A. III, 19, 3 ff. ¹⁴³) W.A. III, 18, 13. ¹⁴⁴) W.A. III, 19, 20 f.

¹⁴⁵) W.A. III, 19, 19 f. ¹⁴⁶) W.A. III, 17, 1 f.; III, 649, 2 f.; IV, 233, 21 f.; IV, 69, 25 f.

¹⁴⁷) W.A. III, 17, 38. ¹⁴⁸) W.A. III, 17, 37 voluntate et ex animo et affectu sibi

servire vult. ¹⁴⁹) W.A. III, 25, 14. ¹⁵⁰) W.A. IV, 31—32. ¹⁵¹) W.A. III, 25, 20.

¹⁵²) W.A. III, 25, 33 f.; III, 26, 3 f.

sein Werk wählen zu können. Schon die Juden wählten ihr eigenes Gesetz ¹⁵³⁾, und meinten, Gott hätte es gewählt. Auch heute noch, meint Luther, wollen viele religiöse Menschen über den Befehl des Meisters entscheiden. Sie maßen sich an, ihn zu lehren, was er sie doch lehren müßte ¹⁵⁴⁾. Diese Gottlosen suchen sich dann Werke aus, die Gott gar nicht befohlen hat. Der Gläubige darf sich auch nicht die Zeit für sein Werk wählen. Er muß sein Werk tun „zur rechten Zeit“. „So jemand studiert, der eigentlich den anderen im Werk vorangehen müßte, oder jemand leiten und führen will, der doch beten und studieren müßte, der hat wohl Früchte, aber doch zur un rechten Zeit“ ¹⁵⁵⁾. Hier liegt in der Tat der erste Ansatz für den „Berufsgedanken“ vor, den Luther später mit großer Klarheit aus seinem Glauben an das Evangelium vertreten hat. Nur spricht er hier noch in den Klostermauern, was er später gegen die selbstgewählten Werke der Mönche im Kloster sagte.

Nun aber wäre Luther völlig falsch verstanden, wenn man annehmen wollte, daß durch solche Glaubenswerke das Reich Gottes auf Erden gebaut werden könnte. Wiederum sind diese beiden Sätze richtig, es wird dadurch gebaut, und es wird dadurch nicht gebaut. Das Reich Gottes wird gebaut, wie es denn auch schon gebaut ist in der Kirche auf Erden ¹⁵⁶⁾. Die Kirche wird aber auf Erden gedeihen, während die Werke der Menschen auf Erden vergehen ¹⁵⁷⁾. Ganz aus seiner neuen Erfassung des Glaubensgedankens heraus entwickelt Luther seine Vorstellung von der Kirche. Nicht Petrus, sondern Christus, oder der Glaube an Christus ist der Felsen, auf dem die Kirche gebaut ist ¹⁵⁸⁾. Eine Lehre und ein Glaube hält diesen Leib Christi zusammen ¹⁵⁹⁾. Durch den Glauben an ihn ist sie hier als Gemeinde der Gläubigen entstanden ¹⁶⁰⁾. In ihr wird das Wort Gottes verkündet in Wort und Sakrament ¹⁶¹⁾ und, wo es gehört wird, da entsteht Glauben. So ist die Kirche der Schoß, aus dem die Gläubigen geboren werden, weil in ihr das Wort lebendig ist ¹⁶²⁾. In der Ge-

¹⁵³⁾ W.A. III, 18, 6. ¹⁵⁴⁾ W.A. III, 20, 22 nec cum sancto sancti esse volunt, sed sanctum cum se prophanum esse cupiunt.

¹⁵⁵⁾ W.A. III, 22, 19 f.; III, 200—201.

¹⁵⁶⁾ W.A. III, 23, 14 f.

¹⁵⁷⁾ W.A. III, 24, 6 f.

¹⁵⁸⁾ W.A. III, 350, 31.

¹⁵⁹⁾ W.A. III, 178, 5.

¹⁶⁰⁾ W.A. III, 106, 11.

¹⁶¹⁾ Luther sagt gegen die 7 Sakramente in der Psalmenvorlesung nichts.

¹⁶²⁾ W.A. III, 184, 10 f.; III, 268, 37 f. ectrā enim ecclesiam non est cognitio vera Dei.

schichte pflanzt sich diese Kirche durch die Gläubigen fort, die als Menschen¹⁶³⁾ die hohe Aufgabe haben, als Stellvertreter Gottes sein Wort zu verkünden von Geschlecht zu Geschlecht. So ist die Kirche auf den Grund der Propheten und Apostel gebaut¹⁶⁴⁾. Luther hält durchaus an der Sukzession der Bischöfe fest, er erkennt in vollem Umfange ihre Bedeutung als Amtsträger und Stellvertreter Christi, als Säulen der Kirche an¹⁶⁵⁾. Aber diese Sukzession ist für ihn doch nur gerechtfertigt als Sukzession der Gläubigen, die in der Liebe tätig sind¹⁶⁶⁾. Schon jetzt betont er diese Gedanken ganz stark, die in seiner Anschauung vom allgemeinen Priestertum später klar ausgesprochen sind. Diese Kirche steht nun aber in der Welt und darum muß sie notwendig eine *ecclesia militans* (streitende Kirche) sein¹⁶⁷⁾, da sie mit der Welt im Streit liegt. Sie ist sichtbar¹⁶⁸⁾ und doch kann man ihren Umkreis nicht genau bestimmen. Es gehören zu ihr Menschen, die eben nur äußerlich (*numero*) zu ihr gehören und nicht innerlich¹⁶⁹⁾. Sie gehören nicht zur „unsichtbaren Kirche“. Unter Päpsten und Bischöfen können solche Menschen sein, die da meinen, sie müßten mit äußerem Rechtsanspruch, ja selbst mit Gewalt, ihren inneren Anspruch erheben¹⁷⁰⁾. Sie erkennen nicht, daß die Kirche des Glaubens durch etwas anderes als durch äußere Macht gebaut wird. Die Kirche, die Gemeinde der Gläubigen, muß wie der Einzelne in der Welt Verfolgung und Not leiden¹⁷¹⁾; aber dadurch, daß sie zerstört wird, wird sie stets am besten gebaut, wie die Geschichte beweist¹⁷²⁾.

So ist die sichtbare Kirche letztlich doch auch unsichtbar, da sie im Geist und im Glauben lebt, d. h. in der Erkenntnis und der Liebe, die sich auf das Unsichtbare richten¹⁷³⁾. Dort ist ihre Liebe und ihre Sehnsucht. Sie strebt hier fromm und gerecht aus dieser Hoffnung auf das zukünftig Versprochene zu leben¹⁷⁴⁾, aber weil sie diese Hoffnung hat, darum lebt sie doch nicht in dem

163) W.A. III, 259, 6 ff. . . . si non sint sancti personaliter, maxime quando ex officio et auctoritate ecclesiae et publice docent. 164) W.A. III, 405—406.

165) W.A. III, 174, 26 ff.; 579, 16 f.

166) W.A. III, 394, 23.

167) W.A. III, 644, 13; IV, 403, 15; IV, 368, 10 f.

168) W.A. III, 184, 1 f. *ecclesia manifesta est secundum carnem.* 169) W.A. III, 632, 4.

170) W.A. III, 150—151. Vgl. dazu G. Boehmer: Der junge Luther. Gotha 1925, S. 144, 45.

171) W.A. III, 215—216.

172) W.A. III, 85, 23 f.

173) W.A. III, 150—151; IV, 189, 17 *invisibilis, intelligibilis perfidem est ecclesia, que vocatur novum coelum et nova terra.* 174) W.A. IV, 262, 7 f.

Wahn des Optimismus', der da meint, durch Kulturarbeit diese Welt zu verklären. Sie lebt in der Verachtung der Welt¹⁷⁵⁾. Sie ist das Gericht der Welt¹⁷⁶⁾, und niemals wird sie ihre Verklärung sein. Ihre Liebe gilt dem Unsichtbaren, das sie als Zukünftiges erhofft. Nun ist für Luther das Zukünftige nicht ein zukünftiger Zeitpunkt, oder eine zukünftige Zeitspanne. Es hat für den Christen keinen Zweck, sagt er, sich von den vergangenen und gegenwärtigen Tagen abzuwenden, um sich einer besseren irdischen Zukunft zuzuwenden. Damit hat man sich noch nicht der Welt abgewandt und Gott zugekehrt. Es gilt, sich im Gebet der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft abzuwenden und sich den geistigen und himmlischen Gütern zuzuwenden¹⁷⁷⁾. Diese eschatologische Haltung, die Luther als die Grundeinstellung der Kirche des Glaubens ansieht, ist in seiner Theologie durchaus auf dem eschatologischen Boden des Neuen Testaments erwachsen. So ruft er schon in der Psalmvorlesung über die verdorbene Zeit aus, die es wagt, von Gott Rechenschaft zu fordern: „Der Greuel der Verwüstung hat sich festgesetzt in seinem heiligen Tempel und wahrhaftig, jetzt ist es Zeit, auf die Berge zu fliehen“¹⁷⁸⁾.

Wenn aber jene Welt, die der Gläubige und die gesamte Kirche täglich erhofft, kommen wird, dann wird der Streit der Kirche in der Welt aufhören. Sie wird dann selbst wie der auferstandene Christus zur Herrlichkeit kommen. Hier liegt der eigentliche und tiefste Grund der Glaubensfreude, wie Luther bekennet: „Die Versprechungen Gottes erfreuen das Herz derer, die glauben und darauf hoffen. Daher freuen wir uns im Glauben und der Hoffnung auf die zukünftigen Dinge, welche Gott uns versprochen hat. Daher freuen wir uns, weil wir wissen, daß er nicht lügt, sondern tun wird, was er versprochen hat und von uns alles Übel Leibes und der Seele fortnimmt, uns aber überschüttet mit allem Guten ohne Ende. Wer wird nicht frohlocken, wenn er gewiß ist, daß sein Körper mit Ehre, Tugend und Unsterblichkeit angetan sein wird!“¹⁷⁹⁾ Der Glaube, der in so großer Hoffnung auf die zukünftigen Güter voller Freude ist, der ist doch zugleich voll tiefer Trauer. Denn der Glaube, der die versprochenen Dinge in ihrem Glanz und in ihrer Herrlichkeit anschaut, der zwingt den Gläubigen zum Vergleich mit der trostlosen Wirklichkeit. Den

175) W.A. III, 104, 27 f.; III, 201, 27 f.; IV, 369, 15 ecclesia contemptrix omnium.

176) W.A. III, 24, 21. 177) W.A. IV, 149, 26 f. 178) W.A. III, 18, 31 f.

179) W.A. IV, 360, 6 ff. Vgl. IV, 269, 38.

Gläubigen befällt Trauer, weil er sich in dieser Welt so weit entfernt sieht von jenen himmlischen Gütern. Und je größer der Glaube im Menschen wird, desto trauriger wird der Gläubige¹⁸⁰⁾. So liegt denn in dem eschatologischen Glauben Freude und Trauer beisammen. Auch hier zeigt sich wieder die eine Grundanschauung, die allem zu Grunde liegt, was Luther in der Psalmenvorlesung über den Glauben sagt. Das Höchste und das Tiefste sieht er in ihm vereinigt. Er ist Besitz und doch Hoffnung auf Besitz, Gegenwärtiges und doch auf Zukünftiges gerichtet, Haben und Nichthaben, Gerechtigkeit und tiefste Sehnsucht nach Gerechtigkeit. Er ist tiefste Trauer und höchste Freude zugleich.

Die Urgestalt der Lutherbibel

Von Hermann Wolfgang Beyer-Greifswald

1.

Religioses und theologisches Leben unserer Zeit besinnen sich mit neuer Kraft auf die Bibel und auf Luther. Die Schrift will man auf das in ihr mächtige Wort in seiner überzeitlichen Bedeutung „pneumatisch“, im Geistverständnis, abhören. Und Luther will man von dem aus in seinem wirklichen Sein verstehen, was sein innerstes Anliegen vor Gott war. Es ist darum nicht verwunderlich, daß unsere Zeit mit einer lebendigen Wahrheit, die lange Zeit nicht dagewesen ist, sich dem geschichtlichen Augenblick erschließt, wo beides, Luther und die Bibel, am unmittelbarsten aufeinander gestoßen ist, als Luther sich an die Übersetzung der Bibel ins Deutsche machte. Daß diese Übertragung nicht nur eine sprachliche Angelegenheit gewesen ist, sondern eine tief religiöse, ist uns selbstverständlich geworden, seitdem wir eingesehen haben, daß Luthers Übersetzen — wie alles echte Übertragen — die gedrängteste und gesammeltste Form des Auslegens gewesen ist. Luthers Bibelverständnis erschließt sich im Ganzen wie im Einzelnen nirgends so klar und tief wie in seiner deutschen Bibel. Und damit stehen wir ihr wieder in der Haltung gegenüber, die ihr gemäß ist; wir stehen, wo wir sie aufgeschlossenen Sinnes lesen, in der Lebendigkeit ernstesten Ringens um das evangelische Verständnis der biblischen Offenbarung selbst mitten inne.

¹⁸⁰⁾ W.A. IV, 273 f.; vgl. auch IV, 149, 17 ff.

Damit ist gegeben, daß die Urgestalt der Lutherbibel für uns neue Bedeutung bekommen hat. Wenn wir heute die Bibel im kirchlichen Gebrauch in mehrfach durchgesehener und an vielen Stellen umgestalteter Form verwenden und nur so verwenden können, so muß alles beobachtende Nachdenken über das Wesen von Luthers Verdeutschung notwendigerweise immer wieder auf Luthers eigene Prägungen zurückgreifen. Es ist also keineswegs nur die Angelegenheit eines rein geschichtlichen Feststellens, wenn wir uns mit dieser Urform beschäftigen. Vielmehr zwingt gerade der Wille, den vollen Gehalt der deutschen Bibel für die Gegenwart auszuschöpfen, dazu, Luthers Schaffen immer wieder in seiner Ursprünglichkeit zu beobachten, damit wir von seinem Bibelverständnis lernen und zugleich, wie wir unsere Bibel lesen müssen.

Aus diesen Gründen ist es von hoher Bedeutung, daß in der großen Weimarer Ausgabe der Werke Luthers nunmehr der erste Band einer kritisch hergerichteten Wiedergabe von Luthers ursprünglicher, ganz aus seinem Willen hervorgegangener Bibelübersetzung erschienen ist. Innerhalb der Abteilung „Deutsche Bibel“ der Weimarer Ausgabe, die diesem Zwecke dient, ist der Band zwar schon der sechste. Aber erst mit ihm beginnt die Lösung der eigentlichen Aufgabe selbst. Die Bände 1—5 enthalten Vorstücke: Die Manuskripte von Luthers erster Niederschrift des Alten Testaments, soweit sie erhalten sind, Eintragungen in seine Handstücke, die von seinem unermüdlichen Weiterarbeiten zeugen, die Protokolle der Sitzungen, in denen Luther mit einem Kreis gelehrter Freunde die eigene Übersetzung zu wiederholten Malen (1530, 1534, 1539—41, 1544) durchgesehen und überarbeitet, und die Gestalt, welche die Vulgata in Wittenberg erhalten hat. Mit dem 6. Bande beginnt nun die Herausgabe des Bibelwortlauts, wie er von Luther in den Druck gegeben worden ist.

2.

Die Schwierigkeit der hier zu lösenden Aufgabe besteht nun eben darin, daß Luther zeit seines Lebens an seiner Bibelübertragung gearbeitet und sie immer wieder umgeformt hat. Vor seinem Tode sind 10 Ausgaben der ganzen Heiligen Schrift und 20 Sonderdrucke des Neuen Testaments erschienen — und keine dieser Ausgaben gleicht irgend einer anderen völlig. Jede trägt irgendwie die Spuren von Luthers Schaffen. So stellt die Geschichte seiner Bibel-

übersetzung einen höchst verwickelten Tatbestand dar. Folglich ist es die Aufgabe einer kritischen Ausgabe, diese innere Geschichte in klarer Form zur Anschauung zu bringen. Die Herausgeber, der Theologe Otto Albrecht, der die Hauptlast dieser Arbeit getragen hat, die verstorbenen Germanisten Brenner und Drescher und der jetzige Leiter des Gesamtwerkes, Gustav Bebermeyer, der freilich erst vor kurzem an diese verantwortliche Stelle getreten ist, haben einen Weg gefunden, der eine sehr glückliche Lösung dieser Aufgabe darstellt. Sie drucken auf der einen Seite der Ausgabe die früheste Gestalt der Lutherschen Übersetzung ab, auf der anderen ihr gegenüber diejenige Fassung, die sie für die letzte von Luther gewollte halten. Begonnen haben sie, wie Luther es selbst tat, als er auf der Wartburg an die Bibelübersetzung ging, mit dem Neuen Testament. Der vorliegende Band bietet dessen erste Hälfte vom Matthäusevangelium bis zur Apostelgeschichte. Hierfür finden wir also einen vollständigen Abdruck des Septembertestamentes, der allein schon sehr dankenswert ist, daneben aber den Wortlaut des Neuen Testaments aus der Bibel von 1546 in seinem vollständigen Zusammenhang und außerdem unter diesen Texten einen kritischen Apparat, aus dem hervorgeht, wann eine vom Septembertestament abweichende und bis an Luthers Lebende beibehaltene Fassung zuerst aufgetaucht ist und welche Zwischenlösungen in irgend einer Auflage einmal oder auch eine Zeit lang durch mehrere Ausgaben hindurch gedruckt worden sind, bis sie einer noch weiter verbesserten Prägung weichen mußten, in vereinzelt Fällen auch der wieder an ihre Stelle gesetzten älteren Gestalt. Man kann sich also sowohl einen zeitlich bestimmten Zustand der Lutherbibel in seiner Einheitlichkeit wie die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Stellen rasch und gut klarmachen. Die Anlage im Ganzen ist mithin ausgezeichnet.

3.

Gut ist auch die Druckgestaltung der beiden Fassungen, die auch Luthers sämtliche Glossen, Perikopenvermerke und Verweisungen auf Parallelstellen bringt. Der Abdruck des Wortlautes ist sehr sorgfältig. Ganz selten findet sich ein Druckfehler. (Lk. 2 beginnt: *Es begab sich aber . . .* statt: *Es begab sich . . .*) Unbegreiflich ist es mir, warum man an den Anfang der einzelnen biblischen Bücher gezeichnete Initialen gesetzt hat, obwohl man auf die Wieder-

gabe des sonstigen Bibelbildschmuckes verzichtet hat, aber völlig andere Initialen als sie sich in den betreffenden Bibelausgaben finden. Das ist eine Irreführung, vor der an keiner irgendwie auffallenden Stelle gewarnt worden ist. Gut ist dagegen die Gliederung des Lesartenverzeichnisses. Vor allem ist es sehr erfreulich, daß die verschiedenen Ausgaben nicht etwa mit den Nummern der Pietschen Bibliographie oder geheimnisvollen Siglen bezeichnet sind, sondern mit den Ziffern der Erscheinungsjahre, so daß man wirklich sofort ein Bild von dem zeitlichen und geschichtlichen Zusammenhang der Dinge bekommt. Daß die alte Zeichensetzung beibehalten wurde, ist ja selbstverständlich. Richtig war natürlich auch die Beschränkung des Lesartenverzeichnisses auf die Wittenberger Drucke, d. h. diejenigen, die unter Luthers Aufsicht entstanden sind. So reizvoll es sein mag, die mundartlichen Abwandlungen zu verfolgen, welche die Lutherbibel erfahren hat, als sie in den verschiedensten Gauen unseres Vaterlandes nachgedruckt wurde: das zu prüfen und auszuwerten, ist eine ganz andere Aufgabe, als die ist, vor die sich die Weimarer Ausgabe gestellt sieht, die uns helfen soll, Luthers Willen zu verstehen. Nicht ganz so einverstanden wird man mit der Auswahl der angezogenen Lesarten sein. „Vollständig berücksichtigt ist jede Art von Wortwechsel, auch wo es sich nur um verschiedene Wortbildung handelt; verzeichnet sind alle syntaktischen Änderungen, alle stilistischen Besserungen, wozu auch die neuen Wortstellungen zu rechnen sind. Dagegen ist die Rechtschreibung, sind rein grammatische Formen (mit einigen Ausnahmen) unbeachtet geblieben. Die Gegenüberstellung der beiden Texte gibt einen gewissen Ersatz. Im übrigen müssen Bindseils zahlreiche Formvarianten, C. Frankes Grundzüge der Schriftsprache Luthers (2. Aufl. 1913 ff.) und M. Reifferscheids Ausgabe des Markus-evangeliums (Heilbr. 1889) vorläufig noch zur Ergänzung herangezogen werden“ schreiben die Herausgeber in ihren allgemeinen Vorbemerkungen (S. XIX). Dies „vorläufig noch“ ist ein etwas schmerzlicher Trost. Denn wann wird eine Neuausgabe veranstaltet werden können, die ganze Arbeit macht, wenn es jetzt nicht geschehen ist? Ließ sie sich und läßt sie sich für die kommenden Bände nicht wirklich vollenden? Die Übersichtlichkeit des oder der Lesartenverzeichnisse braucht bei geschickter Anordnung nicht zu leiden. Aber die Ausgabe erfüllt dann wenigstens ihren Zweck ganz. Wer sich einmal um genaue Beobachtungen an der Lutherbibel gemüht hat, weiß, wie leicht in ihr

„rein grammatische Formen“ (die in der jetzigen Gestalt der Ausgabe nicht beachtet sind) und „stilistische Besserungen“ (die berücksichtigt werden sollten) ineinander übergehen, so daß er auf diese feine Unterscheidung kein Vertrauen gründen kann. Das ist doch aber gerade der Sinn dieser Ausgabe, daß sie jeden, der von irgend einer theologischen oder sprachgeschichtlichen Fragestellung her an die Lutherbibel herantritt, instand setzt, Aussagen zu machen, von deren Richtigkeit er selbst überzeugt sein darf. Das ist um so notwendiger als die Einsicht in einen der wenigen alten Bibeldrucke immer nur mit Schwierigkeiten möglich ist.

4.

Otto Albrecht hat dem Bande eine ausführliche „historisch-theologische Einleitung“ vorausgeschickt. In ihr sind zwei Abschnitte besonders wertvoll. Der eine von ihnen schildert Luthers Arbeitsweise. Er stellt noch einmal mit Nachdruck heraus, daß Luther das griechische Neue Testament zur Grundlage seiner Übersetzung gemacht hat, drückt das verständnisvolle Urteil des Urbanus Rhegius über Luthers Verdeutschung ab, sammelt eine ganze Reihe von Selbstzeugnissen Luthers über sein Werk, schildert seine Arbeit an den Zugaben seiner Übersetzung, den Vorreden, Glossen und Parallelstellen, und gibt eine Reihe von Quellenbelegen, die Luthers höchst gründliche Mitarbeit an allen Korrekturen des Bibeldrucks bezeugen.

Wichtiger noch ist die einleitende Untersuchung Albrechts über „den entscheidenden Zeitpunkt im Leben Luthers für den Plan und Beginn der Bibelübersetzung“. Die scharf ausgelegten brieflichen Nachrichten, ergänzt durch einige Tischreden, und sachliche Erwägungen führen Albrecht gleichmäßig dazu anzunehmen, daß der Entschluß zur Bibelübersetzung in Wittenberg zwischen dem 4. und 9. Dezember 1521 gefallen ist, als sich der Junker Jörg dort im Geheimen einige Tage aufhielt. Das wird eine sachlich richtige Erkenntnis sein, die auch nicht neu, hier aber doch überzeugend belegt ist. Auf der Wartburg hat Luther dann nach seiner Rückkehr von Mitte Dezember an sowohl an der Adventspostille wie an der Übertragung des Neuen Testaments gearbeitet. Das erste Adventsevangeliem (Matth. 21, 1—9) ist sicher entstanden, ehe Luther sich an die zusammenhängende Übersetzung gemacht hat. Es ist in der Postille so verschieden von der Fassung, die Luther dem Stück im Neuen

Testament gegeben hat, wie zwei Übersetzungen nur verschieden sein können, die ein Mann mit dem gleichen Wahrheitsanliegen bewußt in der Sprache seiner Zeit gestaltet hat. Das zweite Evangelium (Luk. 21, 25—36) steht dem Septembertestament schon näher. Es macht den Eindruck eines Entwurfes, den Luther bei der Gestaltung seines Wortlautes für die Bibelübersetzung vor sich gehabt, aber noch einmal weithin neu gestaltet hat. Die Evangelien des dritten und vierten Adventsontages aber (Matth. 11, 2—10; Joh. 1, 19—28) stimmen weithin mit der endgültigen Fassung des Septembertestamentes überein. So erscheint es durchaus als möglich, sie, wie Freitag das in dem vorliegenden Bande, aber in anderem Zusammenhange tut (S. 616 f.), als „Stücke der Ur-Übersetzung“ zu bezeichnen. Man muß dann annehmen, daß diese Evangelien für die Postille aus der bereits fertigen Übersetzung abgeschrieben worden sind, so daß sie uns in der Tat wenigstens ein kleines Stück der verlorenen Niederschrift der Wartburgübertragung ersetzen würden. Die Abweichungen, welche auch in dem Wortlaut dieser Evangelien bestehen, sind dann Besserungen, die Luther bei der Durchsicht seiner Niederschrift mit seinen Freunden in Wittenberg vorgenommen hat, ehe er sie in die Druckerei gab. Mit diesen Beobachtungen dürfte das festgelegt sein, was sich über die Zeit des Beginns der Übersetzung des Neuen Testamentes bei dem heutigen Quellenbestand aussagen läßt.

5.

Freitag bringt den eben von mir entwickelten Tatbestand im Verhältnis von Adventspostille und Septembertestament in Zusammenhang mit seiner Annahme, daß Luther bei der Übertragung des ersten Adventsevangeliums wie bei der vorhergehenden Ausarbeitung seiner Weihnachtspostille ein bei dem Augsburger Drucker Jainer 1474 erschienenes deutsches Plenar benutzt habe, während ihm von der zweiten Adventspredigt an eine Jainerbibel als Hilfsmittel gedient habe, die er sich für seine große Übersetzungsarbeit habe kommen lassen. Freitag bemüht sich seit langem darum, die an sich so naheliegende Vermutung zu beweisen, daß Luther neben dem griechischen Neuen Testament und der Vulgata auch die schon vorhandene deutsche Bibel zu Rate gezogen habe. Er hatte das bei früheren Gelegenheiten nicht eben glücklich und mit starken Übertreibungen getan, so daß ich auf die Nachricht hin, daß er in

größerem Umfange an der Herausgabe des vorliegenden Bibelbandes beteiligt sei, in einem Aufsatz über „Luthers Bibelübersetzung“ in der Theologischen Rundschau (1929. S. 313—360) die Besorgnis ausgesprochen hatte, daß hier eine Gefahr für die erhoffte Ausgabe im Verzuge sei. Ich freue mich, aussprechen zu können, daß diese Besorgnis unbegründet gewesen ist. Freitag hat nicht etwa fortlaufend unter dem Text selbst den Nachweis von Gleichklängen und Abhängigkeiten gegeben, die dann leicht das Urteil vieler hätten im Voraus festlegen können, sondern er gibt am Schluß des Bandes „Ergänzende Erläuterungen und Anmerkungen über Luthers Benutzung der deutschen Bibel des Mittelalters (Zainerbibel) bei seiner Übersetzung des Neuen Testaments“. Der Leiter des Weimarer Unternehmens, Bebermeyer, sagt in seinem Vorwort (S. VIII) darüber: „Die Untersuchungen D. Freitags . . . wollen eine überaus wichtige, die Forschung seit langem beschäftigende Frage klären: die Benutzung der mittelalterlichen deutschen Bibel durch Luther. Nicht mehr und nicht weniger. Daß der Reformator neben den fremdsprachlichen Texten auch eine oder andere der älteren deutschen Bibelübersetzungen zu Rate zog, ist an sich wahrscheinlich, fast eine Selbstverständlichkeit. D. Freitag sucht nun den Nachweis einer solchen Benutzung zu erbringen. Nicht alle Beweisstücke sind zwingend, viele geben nur Möglichkeiten, manche bedürfen noch der Nachprüfung vom Standpunkt der Wortgeschichte, Wortgeographie und Syntax. . . . Um jedoch von vornherein jeder Mißdeutung den Boden zu entziehen, sei mit Nachdruck betont, daß D. Freitag lediglich die Benutzung, nicht die Abhängigkeit von der Zainerbibel erweisen will. Neues Licht, keinen Schatten wirft dieser Nachweis auf Luthers Großtat; denn gerade ein Vergleich mit der Zainerbibel zeugt Wort für Wort für die sprachschöpferische Kraft des Reformators. Wenn je der Satz gilt: Sprache ist geformter Geist, so für die Lutherbibel. Die mittelalterlichen Bibeln hingegen sind reine Wortübersetzungen in deutsche Laute und Formen, nicht beflügelt von den Schwingen eines schöpferischen Geistes.“ Bei dieser Beurteilung der Dinge kann man sich der Freitag'schen Untersuchungen nur freuen, auch wenn man von dem Erfolg seiner Nachweisungen noch weniger überzeugt ist als der freilich sachverständigere Germanist, der so tiefe Worte über das Schöpfungstum in Luthers Sprachgewalt findet. Daß es eines umfassenden Aufwandes von Arbeitskraft bedarf, damit auch nur der Versuch unternommen werden kann, nachzuweisen,

daß Luther die Zainerbibel überhaupt auf der Wartburg gehabt hat, ist eine Tatsache, die auf die schöpferische Freiheit Luthers strahlendes Licht wirft. Das kann nur gesteigert werden, wenn Freitag wirklich damit Recht behalten sollte, daß die mittelalterliche Bibel auf Luthers Tisch im Wartburgstübchen gelegen hat, ohne etwas deutlichere Spuren in seinem Werk zu hinterlassen.

6.

Während also in dem einen Fall das von mir vor dem Erscheinen des Bandes geäußerte Bedenken sich nicht bestätigt hat, gilt das leider nicht von einer anderen Sorge, die ich in dem angezogenen Aufsatz geäußert habe, ohne zu wissen, daß zur gleichen Zeit das Unglück schon geschehen war. Dieser Tatbestand zwingt mich nun sehr wider meinen Willen aus der dankbaren Würdigung des so bedeutungsvollen Werkes in eine Kritik überzugehen, deren Ergebnis ich vorweg nehme: Die Hälfte des Bandes, von dem wir so viel erwarteten, ist verkehrt; und da diese Hälfte auf alle ungeraden Seiten verteilt ist, wird, so schmerzlich das ist, das Ganze entwertet.

Nach dem völlig richtigen Plane der Ausgabe sollte der frühesten gedruckten Form von Luthers Übersetzung diejenige gegenübergestellt werden, die die letzte Gestalt darstellt, die Luther der ganzen Bibel gegeben hat. Nun hat es seit Luthers Todesjahr einen Streit darüber gegeben, in welchem Bibeldruck diese letzte Form vorliege, in dem von 1545, dem letzten, der zu Luthers Lebzeiten und unter seinen Augen gedruckt worden und erschienen ist, oder in dem von 1546, den zwar gewiß nicht mehr Luther selbst korrigiert, in den aber sein getreuer Gehilfe Rörer, wie er in seinem Nachwort zu diesem Bibeldruck selbst angibt, eine Reihe von veränderten Lesarten aufgenommen hat, von denen er überzeugt war, daß ihr Druck dem Willen Luthers gemäß sei. Es handelt sich um eine größere Anzahl von Umgestaltungen des Wortlauts, die Luther 1544 mit seinen Freunden besprochen und die er dann selbst oder in seinem Auftrag Rörer in sein Handexemplar des Neuen Testaments eingetragen hat. Solche Besserungen finden sich nur bei dem Wortlaut des Römerbriefs, des 1. Korintherbriefs und den drei ersten Kapiteln des zweiten. Weiter ist Luther mit der Durchsicht nicht gekommen, weshalb der Druck dieser Änderungen, die der Reformator selbst gewiß als Stückwerk empfunden hat, unterblieben ist. Rörer hat dann für den Druck des Neuen Testaments und der

Gesamtbibel von 1546 die Eintragungen in Luthers Handstück sehr sorgfältig übernommen und hat mit der lange bezweifelten Behauptung, daß die von ihm neu in die Bibel aufgenommenen Lesarten Prägungen Luthers seien, unzweifelhaft Recht. Das steht völlig unbestritten fest, seitdem wir sowohl Luthers Handstück des Neuen Testaments wie die Niederschriften über jene letzte Bibeldurchsicht von 1544 kennen, die einander in der besten Weise ergänzen. Äußere Bezeugung und innerer Wert erweisen die Änderungen, die in seinem Handstück eingetragen sind, als gut lutherisch. Diese verdienstliche Feststellung, die wir Reichert und Albrecht verdanken, vermehrt unser Wissen um Luthers letztes, nicht zum Abschluß gekommenes Ringen um eine immer klarere Bibelsprache in dankenswerter Weise. Darüber besteht nicht der geringste Streit.

Aus dieser Einsicht aber haben Brenner, Drescher und Albrecht (Bebermeyer hat den Plan bereits in der Ausführung vorgefunden) einen sehr verhängnisvollen Fehlschluß gezogen. Sie sagten sich: Diese letzten Änderungen Luthers hat Römer in die Bibel von 1546 aufgenommen, also enthält diese die letzte von Luther gewollte Fassung. In keiner der Vorarbeiten noch in den einleitenden Untersuchungen zur jetzigen Ausgabe findet sich auch nur eine Spur davon, daß die Herausgeber auf den Gedanken gekommen wären, die Bibeln von 1546 und 1545 einmal im Ganzen zu vergleichen und festzustellen, wie sie sich außerhalb der 35 Kapitel zueinander verhalten, in denen die Ergebnisse der Durchsicht von 1544 verwertet worden sind. Nur die Angabe taucht auf, daß in 1546 eine Reihe von Druckfehlern, die 1545 aufgewiesen habe, beseitigt seien. Albrecht hat es „verdrießlich“ gefunden (S. LXII Anm. 1), daß in der Ausgabe von 1546 nicht mehr der Sperrdruck hervorragender Sprüche deutlich erkennbar wird, den Luther seit 1540 angeordnet hatte und der bis 1545 „wenn auch wechselnd, doch bedachtsam beibehalten war“. Das hätte doch darauf führen müssen, nachzuprüfen, ob nicht auch sonst die Bibel von 1546 von dem, was unter Luthers Augen geschehen ist, abgewichen ist. Ich habe einige Stichproben gemacht. Mir standen dafür das Stück der Bibel von 1541 aus der Stralsunder Ratsbibliothek, das von 1545 aus der Berliner Staatsbibliothek Nr. Bu 9451 a mit den schönen eigenhändigen Eintragungen Luthers und Melanchthons und das von 1546 der Universitätsbibliothek in Kiel zur Verfügung. Als Ergebnis kann ich sagen: 1546 hat in

der Tat einige unverkennbare Druckfehler von 45 getilgt. Aber dafür weist sie an unzähligen Stellen eine so willkürliche Veränderung der Druckform von 1545 auf, daß die Bibel von 1546 in keiner Weise als zuverlässiger Repräsentant der Gestalt dienen kann, welche die Lutherbibel in der Endzeit von Luthers Leben gehabt hat. In Matth. 11 weist 46 an 17 Stellen Formveränderungen gegenüber dem auf, was 45 und 41 gemein haben, in Lk. 2 an 23 Stellen, in Joh. 8 an 31 Stellen, in Apg. 2 an 41 Stellen. An all diesen Punkten sieht der Druck der Bibel von 46 also anders aus wie derjenige, der seit 1541 immer wieder durch Luthers Hände gegangen ist. All diese Änderungen sind erst nach seinem Tode in den Wortlaut und das Schriftbild hineingekommen. Natürlich ist das nicht böswillig geschehen. Es sind auch sämtlich verhältnismäßig kleine Dinge. Aber man sieht doch deutlich, daß Römer von dem Augenblick ab, da nicht mehr Luthers wachendes Auge mit seiner Strenge auf seine Arbeit niedersah, sich Freiheiten in der Behandlung der Druckgestalt erlaubt hat, die in diesem Maße vorher nicht in Erscheinung treten. Damit ist aber gegeben: Wir haben in der Bibel von 1546 und nun auch in deren Nachdruck in der Weimarer Ausgabe nicht mehr die Bibel Luthers im strengen Sinne vor uns, die Bibel, wie er sie in der Spätzeit seines Lebens gesehen und durchkorrigiert hat. Das ist doch aber gerade das, was wir von der kritischen Ausgabe erwarten. Von den gewiß höchst wertvollen und schönen Änderungen, die Luther seit 1544 geplant hat, wäre uns auch nicht das geringste verloren gegangen, wenn sie sorgfältig in das Lesartenverzeichnis aufgenommen worden wären, wohin sie selbstverständlich gehörten. So wie wir sie nach dem jetzigen Plan dargeboten erhalten sollen, werden wir selbst an ihnen keine reine Freude haben. Denn: 1. werden wir sie nur sehr mühsam finden, da sie ja in den Text hineingewoben sind und wir nun im Lesartenverzeichnis ermitteln müssen, wo 1545 etwas anderes hat, um daraus den Wortlaut der Neuerungen erschließen zu können; 2. wissen wir trotz des Briefes von Hans Lufft an Herzog Albrecht von Preußen (S. LVI), in dem der Drucker erzählt, daß Luther ihm sein Handstück des Neuen Testaments übergeben habe, um es für den Druck zu verwenden, nicht, ob der Reformator nicht bei der Korrektur noch mancherlei Glättung angebracht hätte; 3. hat Luther, wie sein langes Zögern mit der Herausgabe seines Handstückes beweist, selbst ge-

wußt, daß eine Besserung, die sich nur auf 35 Kapitel bezieht, ein Stückwerk ist. An mehreren Stellen des Römerbriefs hat Luther z. B. das Wort „dynamis“ statt mit „Kraft“ mit „Allmächtigkeit“ übersetzt. In den nicht durchgesehenen Teilen ist die alte Übersetzung natürlich auch da stehen geblieben, wo sie genau so gut hätte geändert werden können oder müssen. Ebenso hat Luther gemäß tiefsten Antrieben seiner Anthropologie an einer ganzen Reihe von Stellen Tätigkeitsformen menschlichen Handelns in den Ausdruck menschlichen Seins gewandelt, etwa: „du stiehlest“ in „du bist selbst ein Dieb“ (Röm. 2, 21) oder „dieweil sie alle gesündigt haben“ in „dieweil sie alle Sünder sind“ (Röm. 5, 12). Aber auch das ist nun natürlich nicht folgerichtig geschehen. So wichtig es für uns ist zu wissen, daß Luther solches gewollt hat, — die Bibel von 1546 ist durch den unvollendeten Ansatz ein wesentlich uneinheitlicheres Gebilde geworden als es etwa die von 1541 und 45 waren. 4. So bietet der Abdruck der Römerbibel keinen Vorteil, der nicht bei einer Aufnahme der letzten Lutherischen Besserungen in das Lesartenverzeichnis ebenso oder unter noch günstigeren Verhältnissen zu erreichen gewesen wäre. Statt dessen aber haben wir jetzt um dieser unglückseligen 35 Kapitel willen durch den ganzen Band hindurch ein Druckbild, das nicht das Luthers ist. Das ist um so verhängnisvoller, als in dem Lesartenverzeichnis die kleinen Formveränderungen nicht berücksichtigt worden sind mit der ausdrücklichen Begründung, der vollständige Abdruck der Ausgabe letzter Hand ermögliche es ja, sich auch über die Einzelheiten der Formgestaltung zuverlässig zu unterrichten. Das ist eben im jetzigen Zustand der Dinge nicht der Fall. Albrecht schreibt einmal: „Wir sollen dem Wortlaut der Lutherschen Übersetzung gegenüber keine Gesetzesmenschen, keine Buchstablisten sein und dürfen uns freuen an der Freiheit und dem überquellenden Reichtum der Worte Luthers, wenn gelegentlich neben den für den Abdruck bestimmten Worten andere, vielleicht noch flangvollere sich darbieten.“ Das ist gewiß richtig — nur nicht gerade als Prinzip einer kritischen Ausgabe. Bei ihr sind nun einmal oft die Kleinigkeiten das Wichtige und Schwierige.

Das möge noch an einem Beispiel gezeigt sein. Sehr viele der willkürlichen Änderungen in 46 bestehen darin, daß Worte mit kleinem Anfangsbuchstaben gedruckt sind, die in 41 und 45 mit einer großen Letter beginnen oder umgekehrt. Das ist bisweilen nicht weiter aufregend. Aber in den meisten Fällen

bedeuten diese scheinbar so kleinen und harmlosen Änderungen nicht mehr und nicht weniger als eine völlige Änderung der Zeichensetzung und damit des rhythmischen Baues der Sätze Luthers. Luther unterscheidet drei Satzzeichen, die ihre ganz bestimmte Bedeutung für die Tongebung haben: den Punkt, den Beistrich mit folgendem Großbuchstaben und den Beistrich mit folgendem Kleinbuchstaben. Die Verschiedenartigkeit der Zeichen bestimmt die Stellung, welche die einzelnen Satzteile im Ganzen des Sprachgefüges haben. Jede unbedachte Änderung zerstört hier für Luthers Sprache Wesentliches. Und das ist in der Bibel von 1546 mit einer erschreckenden Sorglosigkeit geschehen. Sehr wider Luthers Art und Willen. Das beweist gerade das von den Herausgebern so hoch geschätzte Jenenser Handstück von Luthers Neuem Testament. Man sieht dort, wie sorgfältig Luther diese genau durchdachte Zeichensetzung immer wieder überlegt und gelegentlich umgestaltet hat. In der Bibel von 1541 heißt 1. Kor. 10, 18: „Sehet an den Israel nach dem Fleisch / welche die Opfer essen / Sind die nicht in der gemeinschaft des Altars?“ Das ist natürlich eine falsche Trennung der Satzglieder. Zwischen dem zweiten und dritten Satzstück darf nicht ein schärferer Trennungsstrich gezogen werden als zwischen dem ersten und zweiten. Sorgfältig ändert Luther die Buchstaben in seinem Handstück, so daß es nun heißt: „Welche die Opfer essen / sind die nicht . . .“ Röcher hat das beim Druck von 46 sofort wieder verdorben, indem er eine Mischform zwischen dem alten und dem neuen Luther-text herstellt: „welche die Opfer essen / sind die nicht . . .“ Dadurch daß er aber außerdem den Beistrich vor „welche“ ganz wegläßt, wird das Satzgefüge völlig entstellt. Ebenso kann man in dem Jenenser Neuen Testament sehen, wie sorgfältig Luther etwa 2. Kor. 1, 24 ein „sein“ in ein „seien“ ändert, was dann Röcher richtig in den Druck übernommen hat.

Die wenigen Besserungen, die der Druck von 46 an dem von 45 vorgenommen hat, kommen gegenüber den schlechterdings nicht zählbaren Verderbnissen kaum in Betracht. In den oben von mir als Beispiel genannten Kapiteln stimmen 46 und 41 in Matth. 11 1mal, in Luk. 2 4mal, in Joh. 8 5mal und in Apg. 2 4mal gegen 45 miteinander überein. Das sind die Stellen, wo man gegen 45 mißtrauisch sein muß, weil hier die Gefahr vorliegt, daß auch 45 nicht so sorgfältig korrigiert ist wie die früheren Drucke. Hier muß dann der Vergleich mit 41 und anderen älteren Drucken einsetzen.

Zusammenfassend kann ich also nur sagen: Wir sind für den Abdruck des Septembertestamentes dankbar, wären es auch für das Lesartenverzeichnis, wenn es seine Ergänzung in einem zuverlässigen Abdruck der Ausgabe letzter Hand fände. Die Wiedergabe der Bibel von 1546 aber ist unbrauchbar. Wer will ihren Weiterdruck in den nächsten Bänden verantworten? In ihnen muß an die Stelle der Röerbibel 1546 die letzte Lutherausgabe von 1545 treten. Das Lesartenverzeichnis muß dabei so eingerichtet werden, daß im Römer- und 1. Korintherbrief die letzten Änderungen Luthers, im Ganzen diejenigen Stellen auffällig erkennbar werden, wo 1545 im Gegensatz zu ihren unmittelbaren Vorgängern von der Ausgabe von 1541 abweicht. Das kann mit geringem Mehraufwand an Papier in durchaus übersichtlicher Art geschehen. Irgendwann wird dann auch der erschienene Band verschwinden und durch einen in dieser Weise gestalteten ersetzt werden müssen. Dann erst haben wir die Lutherbibel in der ersten und letzten Erscheinungsform ihrer Urgestalt, die wir brauchen, um einwandfreie Untersuchungen über ihren inneren Gehalt und ihre sprachliche Form anstellen zu können. Das Große an ihr ist ja, daß in ihr das eine mit dem anderen unlöslich verbunden ist zu der Einheit, in der uns Deutschen immer wieder das Wort des lebendigen Gottes ins Herz fällt.

Die 12. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft

Von Theodor Knolle-Hamburg

Im Oktober vorigen Jahres kam die Luther-Gesellschaft mit einer Haupttagung zum ersten Male nach dem Westen. Mitteldeutschland war wie das Ursprungs- so auch das Tagungs-Land der Gesellschaft gewesen. Die Luther-Städte hatten wir zumeist gewählt: Wittenberg, Erfurt, Eisleben, Eisenach, Magdeburg. Auch die Reichshauptstadt hatten wir aufgesucht. Aber auch der Norden (Hannover, Lübeck) und Süden (München, Stuttgart) hatte uns angezogen. Es ist nun folgerichtig, wenn wir nach der Besetzung dieser Nord-, Mittel-, Süd-Linie nach Westen und Osten vorstoßen. Von der Residenz des großen Kurfürsten, der Sparenburg, grüßte 1929 Bielefelds Fahne die Teilnehmer der 12. Luthertagung. Das Ravensberger Land bot uns für unsere Verhandlungen und Feiern einen innerlich besonders bereiten Boden. Pietistische Erweckung und Gemeinschaftschristentum, Völkering's Glaubens-

bewegung und Bodelschwinghs Liebeswerk haben hier starke Lebenskräfte entbunden, nicht ohne daß seit den Tagen Hermann Samelmanns und der Einführung der Reformation lutherische Glaubenshaltung das gesamte kirchliche Leben immer wieder durchwirkt hätte. Diese Vorbedingungen, verstärkt durch eine sorgsame Vorarbeit in der kirchlichen und Tages-Presse Westfalens, machten sich in einer überwältigenden Anteilnahme der Bielefelder in überfüllten Kirchen und Sälen wie auch in einer großzügigen Gastfreundschaft der Presbyterien und Gemeindeglieder geltend.

Die Tagesordnung entnahm ihren Stoff den großen 1929 auszeichnenden Geschehnissen (Katechismus und Marburger Religionsgespräch) derart, daß er uns Anlaß zu neuer grundsätzlicher Besinnung in den Gegenwartsfragen wurde. So behandelte Prof. Althaus „Luthers Abendmahlslehre“ als Thema, das die kirchliche und theologische Lage vonseiten neuerstandener konfessioneller Bewußtheit wie der drängenden Frage nach den Sakramenten deutlich und dringlich stellt. Was Althaus in zweistündigem Vortrag ausgeführt hat, die Entwicklung von Luthers Abendmahlsgedanken, die für ihn entscheidenden und bleibenden Motive (der Gehorsam gegen Gottes klares Wort), die Zusammenhänge des Gedankens der Realpräsenz mit seinem Gesamtverständnis des Evangeliums, insbesondere auch mit seiner Christologie, die Wirkung der in Brot und Wein gegenwärtigen Leiblichkeit Christi und schließlich die Würdigung der Abendmahlslehre Luthers — das alles kann im Luther-Jahrbuch 1929, S. 2—42, nachgelesen werden¹). Oberkonsistorialrat lic. Seckel-Berlin stellte das aktuelle Thema „Reformation und Erziehung“ in einer Arbeitsgemeinschaft von vielen Hunderten so zur Debatte, daß er mit besonderer Beziehung auf Luthers Kleinen Katechismus die Thesen gemeinsam in Frage und Antwort erarbeiten ließ, ein Versuch der Arbeitsbeteiligung und Erwachsenen-Katechese, der zuerst überraschte, aber doch starkem Interesse begegnete und sicherlich auszubauen ist. Er hat uns seine Hauptthesen zur Verfügung gestellt. Sie sind in diesem Heft S. 3 ff. abgedruckt. Westfalens Generalsuperintendent D. Joellner bot in seinem kraftvollen Zeugnis das Gebet des Herrn als das Gebet der Kirche für die Kirche in der Predigt des Fest-

¹) Verlag Chr. Kaiser München Nr. 7.50. Mitglieder der L.-G., die für 1929 nur einen Beitrag von Nr. 3.— gezahlt haben, erhalten das Jahrbuch nachgeliefert, wenn sie durch Nachzahlung von Nr. 7.— die Jahrbuch-Mitgliedschaft erwerben.

gottesdienstes, Pfarrer Homann-Düsseldorf zeigte in fesselnder Ausführung die Rechtfertigung der Kirche durch die Kirche der Rechtfertigung auf dem abschließenden Gemeindeabend auf. Die liturgische Gestaltung des Festgottesdienstes und der Matutin hatte der Berichterstatter übernommen und im Altdienst mit dem Hamburger St. Petri-Chor unter Leitung von Gustav Knaß durchgeführt. Der lutherische Charakter des Gottesdienstes, der vom Worte Gottes, seiner Verkündigung und seinem Echo in allen einzelnen Teilen bestimmten Art, beherrschte den Aufbau. Alle Gruppen: Gemeinde, Chor, Pastor, Organist, alle Formen vom schlichten Accentus der Antiphonien über den evangelischen Gemeinde-Choral bis hin zur reichen vielstimmigen Chorkunst altlutherischer musica sacra eines Haßler, Jeep, Vulpinus u. a. dienen der lebendigen Bezeugung des Wortes, das in einzelnen Teilen die verschiedenen Mitwirkenden zum Eingangswort, Bußwort, Gnadenwort, Schriftwort, Glaubenswort, Predigtwort, Anbetungswort zusammenfaßt. Die schönen alten Kirchen Bielefelds, die Altstädter, Neustädter und Johanniskirche, das prächtige Gemeindehaus in der Grünstraße boten unsern Feiern und Versammlungen würdigsten Raum. Intimen Auftakt gab die Begrüßungsfeier mit Grußworten von kirchlichen Behörden, der theologischen Fakultät Münster und der Stadt Bielefeld. Die bedeutsame Ansprache vom Präsidenten des Evangelischen Kirchenausschusses D. Dr. Kapler bringt dies fest auf S. 2 f. Die Anteilnahme der obersten Behörden wurde auch durch die Anwesenheit des Vizepräsidenten des Oberkirchenrates Generalsuperintendent D. Burghart, des Direktors des Kirchenbundesamtes Oberkonsistorialrat D. Hofmann bezeugt. Einen tiefen Eindruck hinterließ bei allen Teilnehmern der Besuch der Betheler Anstalten mit der Ansprache von Fritz von Bodelschwingh, der beim Betheler Liebeswerk die gleichen Glaubenswurzeln wie bei der Arbeit der Luther-Gesellschaft aufwies. In der Mitgliederversammlung berichtete der 2. Vorsitzende über die Werbearbeit, die Veröffentlichungen und Ortsgruppen. Die Hamburger Ortsgruppe gibt wie die Landesgruppe Pommern eigene Veröffentlichungen als „Beiträge und Forschungen zur Kirchengeschichte Hamburgs“ heraus. (Bisher erschienen: D. Dr. Schöffel, Die Einführung der Reformation in Hamburg. Eine geistesgeschichtliche Untersuchung. Verlag des Rauhen Hauses-Hamburg.) Das Amt des Schatzmeisters, das Dr. Jenne-Wittenberg bereits im Vorjahre wegen geschäftlicher Überlastung nieder-

gelegt hatte, hatte bisher noch keinen Nachfolger gefunden. Die Jahresabrechnung konnte daher noch nicht vorgelegt werden. Der Voranschlag für 1930 wurde in Einnahme und Ausgabe mit Mk. 15 700.— genehmigt. Bei der Notwendigkeit einer weitsichtigen und tatkräftigen Kassenführung, die im Interesse gesunder Finanzen der Gesellschaft dringend notwendig ist, wurde es mit allgemeiner Freude begrüßt, daß Oberkonsistorialrat D. Hofmann, Direktor des Kirchenbundesamtes, sich auf Bitten bereit erklärte, das Amt des Schatzmeisters zu übernehmen. Er wurde mit dankbarer Einstimmigkeit gewählt. An Stelle des heimgegangenen D. Jordan, dessen Treue in herzlicher Würdigung gedacht wurde, wurde der Berichterstatter zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt. Als 3. Mitglied im Vorstand der Luther-Gesellschaft im bürgerlich-rechtlichen Sinn wurde an Stelle des ausgeschiedenen Dr. Jenne Oberbürgermeister i. R. Dr. Schirmer-Wittenberg gewählt. Die beiden Vorsitzenden und der Schatzmeister sollen eine Prüfung der Kassenverhältnisse und der Satzungen mit dem Ziele der Angleichung an die heutigen Verhältnisse vornehmen und die zur Durchführung erforderlichen Maßnahmen veranlassen. So bedeutet Bielefeld für die äußere Konsolidierung der Luther-Gesellschaft eine wichtige Etappe. Darüber hinaus aber erbrachte die Tagung eine wirksame Frucht in der Begründung einer westfälischen Landesgruppe der Luther-Gesellschaft. Im Anschluß an die Tagung im kleinen Kreise besprochen, ist sie inzwischen nach eifriger und entschlossener Werbung Wirklichkeit geworden auf einer Landestagung in Soest. Haben uns die Bielefelder Tage schon zu herzlichem Danke verpflichtet, so freuen wir uns doppelt des verheißungsvollen Ausgangs in der Aufnahme der dauernden Arbeit unserer Gesellschaft auf westfälischem Boden.

Bücherschau

Jendt, Leonhard, Dr. theol.: Der Wille der Reformation im Augsburger Bekenntnis. Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer. Verlag G. C. Wallmann-Leipzig. 138 Seiten.

Preis Mk. 4.50, geb. Mk. 5.50.

Die seit 1917 durch die Vierhundert-Jahreszahlen gegebenen Erinnerungsfeiern drängen in steigendem Maße über das geschichtliche Erinnern an Luthers Person hinaus zum Innehalten und Innwerden vor der von ihm bezeugten und vertretenen Sache. Andernfalls

wäre ein „feiern“ Jahr um Jahr längst überlebt. Aber auch der Entwicklungsgang der Reformations-Geschichte vom persönlichen Zeugnis des Reformators zur sachlichen Gestaltung in der Reformation der Kirche drängt zu dieser Besinnung. Und diese Besinnung bekommt ihre Notwendigkeit oberhalb zufälliger Jahreszahlen durch die Aktualität der Aufgaben, die gerade der Gegenwart für die Wiedergestaltung der Kirche gegeben sind. Eine Probe für solches Wesentlichwerden von Erinnerungen wird das Jubiläum der Übergabe der Augsburgerischen Konfession werden. Zwar hat ja selbstverständlich auch diese Bekenntnis-Urkunde ihre geschichtliche, einmalige Gegebenheit und Begrenzung. Sie fällt von daher keineswegs ohne weiteres ins Ohr der Moderne. Um so klarer wird es sich herausstellen, ob wir noch auf dem Bekenntnisgrund der Väter stehen. Nicht nur im Sinne einer traditionellen Statik, sondern in der Bewegtheit einer gegenwartsbezogenen gleichen Dynamik. Fendts Buch gibt in dieser Richtung ausgezeichnete Wegweisung. Sehr charakteristisch ist dafür schon der Untertitel des Buches: Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer. Obschon Fendt mancherlei geschichtliche Einzelerklärungen beizieht, wurzelt doch das Interesse seiner Darlegungen ganz im Heute, und zwar in dem Heute, dessen Fragwürdigkeit allein durch das Hören auf das Evangelium aufgehoben werden kann. Für die Bezeugung dieses Evangeliums, ebenso wie für die Fähigkeit, es wieder zu hören, bringt die Augustana einen reformatorischen Impuls, der gegenüber den unter-religiösen und gegen-reformatorischen Strömungen der Jetztzeit entbunden werden muß. Mit Recht wird die moderne Verächtlichmachung der Augustana mit Schlagworten wie „Intellektualismus“, „Theorie“, „Dogmatismus“, „orthodoxes Geschwätz“ kräftig abgewehrt. Als wenn das moderne Nichtwissen um die Lehre der Väter reformatorische Stärke bedeute. „Man zwingt sich darum zur Lektüre der Augustana.“ Diesen Zwang vollzieht Fendt freilich so, daß er nicht an den Buchstaben, den Einmaligkeiten, theologischen Gebundenheiten hängen bleibt, sondern immer wieder vom wortgeformten Bekenntnis zweiter Ordnung, wie er es nennt, zum tatgewordenen Bekenntnis erster Ordnung in der Gefolgschaft Christi hindrängt. Und zwar uns heute, in der besonderen Lage der von uns geforderten Haltung gegenüber Kirche und Konfession, gegenüber Staat und öffentlichen Gewalten. Dabei ergibt sich aus dem Charakter des Augsburger Bekenntnisses, das ja der Zugehörigkeit der Lutheraner zur rechten Kirche dienen sollte und daher die Einheitsmomente mit der alten Kirche zu ihrem Rechte kommen ließ, eine sehr berechtigte Ablehnung des Kultur-Protestantismus, der nur Gegenätze gegen die Kirche in ihrer sichtbaren Form kennt und ein notwendiges Zeugnis für den wahrhaft evangelischen Kirchengebanten wie seiner Wiederherstellung in Theologie und Praxis. Einzelheiten dieser Auslegung wird man verschieden beurteilen können, die Gesamt-Anlage ist vorbildlich für die Fruchtbarkeit des Gesprächs mit dem Zeugnis der Vergangenheit für den Glauben der Gegenwart. Nicht am wenigsten trägt dazu die neue Übersetzung aus dem Lateinischen bei. Gegenüber der Patina der Altväter-Übersetzung bekommt so für unsere Ohren das Bekenntnis einen viel unmittelbareren Klang. Zudem weist diese Bemühung um den Text der Confessio mit Fleiß von allen Erklärungen des Bekenntnisses weg auf die Auseinandersetzung mit dem Bekenntnis selbst. Es erhebt den Anspruch, unser Bekenntnis zu werden wie es das der Väter war. Fendts Buch kann vielen dazu helfen. A.

Das sogenannte Stammbuch Lucas Cranach des Jüngeren in der Preussischen Staatsbibliothek.

1928 wurde in Farbenlichtdruck von der Reichsdruckerei eine kaiserliche Bildurkunde zur Geschichte der Reformation herausgegeben. Das sogenannte Stammbuch Lucas Cranachs, vielmehr eine Reihe von Bildblättern auf Pergament, die zur Einheftung in eins der Pergamentexemplare bestimmt waren, welche von Luthers Bibelausgabe zu Wittenberg von 1541 auf besondere Bestellung von kaiserlicher Seite hergestellt wurden. Durch die Untersuchungen des Cranachforschers Schuchardt und Direktors Hermann Degering von der Handschriftenabteilung der Preussischen Staatsbibliothek, welche diese Sammlung, ihr seit 1819 gehörend, unter ihren sorgfältig ausgewählten Ausstellungsstücken gern zeigt, ist jetzt die Geschichte und der ursprüngliche Zweck der Blätterreihe so gut wie lückenlos aufgeklärt, durch die Veröffentlichung von Seiten der Reichsdruckerei in geradezu vollendeter Technik der Genuß und die Freude an diesen Kunstdenkmälern überall dort ermöglicht, wohin die schöne Veröffentlichung gelangt.

Die acht Blätter des sogenannten Stammbuches vermögen jeden Beschauer zu fesseln; sie alle stammen von der Hand des jüngeren Cranach. Das erste Blatt, der segnende Christus, trägt sein Signum, das Zeichen der geflügelten Schlange. Dann folgt eine Darstellung von Christus am Kreuze; eine türmreiche Stadt im Hintergrund und ein Schloß auf hohem Fels dürften sich noch topographisch genau bei schärferem Suchen fixieren oder doch wenigstens in einzelnen Motiven lokal bestimmen lassen. Ein Ergebnis, das in dieser Richtung gewonnen wird, wird für die weitere Behandlung der noch nicht vollständig gelösten Fragen dieser Sammlung bedeutsam werden. Man kann das Problem: für wen war die Bibel mit diesen Bildblättern bestimmt? mit noch größerer Wahrscheinlichkeit lösen. H. Degering denkt hier jetzt an Moritz von Sachsen, den Albertinischen Vetter der Ernestiner, und führt aus, daß ein solch schönes Geschenk gerade 1543 und überhaupt in diesen Jahren für ihn möglich war. Kurfürst Johann Friedrich der Großmütige und sein Bruder Herzog Johann Ernst, dann die Reformatoren: Martin Luther (vgl. die Bildbeilage), Philipp Melancthon, Justus Jonas und wohl auch Spalatin sind wie auch Bugenhagen in ganzer Figur auf tiefblauem Hintergrund wiedergegeben, z. T. in unmittelbarer Lebenswahrheit mit Betonung feiner individueller Züge. Die Reformatoren haben eigenhändige ausführliche Unterschriften mit Bibelversen unter ihre Porträts gesetzt. Durch mancherlei Irrungen gelangte auch ein im wesentlichen gleichartiges Bild von Joachim von Anhalt in diese Reihe und wurde gleichfalls hier mitgeteilt.

So ist die sehr schöne Ausgabe dieser nicht nur eine äußerst brauchbare Grundlage für wahre Forschungen, sondern auch eine Quelle künstlerischen Genußes und religiöser Erbauung im Geist der Wittenberger Reformation.

Sollte es nicht angesichts dieses besonderen Wertes der Berliner Veröffentlichung angebracht und möglich sein, eine vollständige Ausgabe etwa in Großoktav von diesem „Stammbuch“ zu einem für weitere Kreise angemessenen Preise zu schaffen? Die Preussische Staatsbibliothek hat schon früher einmal begonnen, die Kenntnis von diesem ihren Besitztum



Martin Luther

Aus dem sog. Stammbuch Lukas Cranach des Jüng.

zu verbreiten, indem sie auf einer ihrer Ansichtspostkarten das Bild Melanchthons aus der Blätterreihe brachte. Das Stück ist sehr gut gelungen, aber zu klein und kann daher nicht den vollen Genuß des schönen Originals vermitteln. Das ist nur erreichbar, wenn man ein größeres Format, etwa das eben vorgeschlagene, wählt. Unerläßlich ist natürlich die Wiedergabe in den Farben der Vorlage mit allen Beigaben, d. h. auch den Unterschriften, unerläßlich ferner vor allem eine gleich vollendete Reproduktionstechnik wie die der Reichsdruckerei, erwünscht schließlich eine Weiterführung und, wenn es sein kann, eine Lösung der ganz wenigen Einzelfragen und Probleme, die jetzt noch offen sind. Ein Volksbuch dieser Art würde zugleich Hermann Degering, dem feinsinnigen und stets so erfolgreichen Gelehrten, der schönste Dank für seine Forschungsarbeit sein und aus seinem Werk ein Kulturgut von großer und weiter Wirkung gewinnen. Bruno Albin Müller-Hamburg.

Buchwald, Georg D., Luther-Kalendarium. Kauerau, Gustav D., Verzeichnis von Luther-Schriften. 2. A. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 147. 303 Seiten. M. Geinsius Nachf. Eger & Sievers Leipzig 1929 Mk. 5.40.

Ein für jeden sich mit Luther Beschäftigenden unentbehrliches Handbuch zur Orientierung in Luthers Lebensdaten und Schriften. An der Hand des Buchwald'schen Kalendariums können wir Luthers Leben und Arbeiten von Tag zu Tag verfolgen. Wer sich ein wenig in diese knappen Notizen vertieft, bekommt besseren Einblick in Luthers Leben als durch manche wortreiche Biographie. Ein paar Proben aus dem Jahre 1530. Luthers Reise nach der Coburg: Sie führt am 3. April über Torgau, Grimma (4. 4.), Altenburg (5. 4.), Eisenberg (6. 4.), Jena (7. 4.), nach Weimar (8.—11. 4.), von da über Saalfeld (12. 4.), Gräfenenthal (13. 4.), Neustadt (14. 4.) nach Coburg. Auf dieser Reise predigt er am 3. 4. früh noch in Wittenberg, am 10. und 11. 4. in Weimar, am 13. 4. in Saalfeld, am 14. auf dem Schlosse zu Gräfenenthal, am 15. 4. in Neustadt und in Coburg beginnt er gleich wieder am 16. 4. und fährt damit fort am 17. 18. 20. und 21. 4. Hier tritt die Predigt Luthers „zu Haus und auch auf Reisen“ als genus heroicum in deutliche Erscheinung. Oder welchen Einblick in sein Arbeiten unter körperlichen Leiden geben die Daten des Mai: 4. 5. leidet am Schenkel und Schlaflosigkeit. Caspar Lindemann schickt Arznei. 10. 5. muß wegen Kopfschmerzen das Psalmendiktat aussetzen. 12. 5. ist krank so, daß er schon am 3. Tag nicht arbeiten kann. 15. 5. hat 4 Tage weder schreiben noch lesen können. Und doch in diesen beschwerten Maitagen diktirt er Tag um Tag die Auslegung zu Psalm 1—12, arbeitet weiter an der Übersetzung des Alten Testaments (Ez. 38 und 39 und Jeremias), schreibt Glossen zum Dekalog, setzt zu alten Notizen eine 4. Stimme und einen Text, liest die Apologie, schreibt wichtige Briefe an Melanchthon, den Kurfürsten Johann, Jonas, Agricola, Link. Solche Fülle von Arbeit leistete ein Luther in Krankheitstagen! — Diese dankenswerten Kalendarien Buchwalds sind zuerst für die betr. Jahre in den Jahrgängen unserer Zeitschrift erschienen. Es ist schön, daß man jetzt das Ganze für alle Lebensjahre Luthers beisammen hat. Nicht minder wichtig ist die Übersicht über Luthers Schriften, zuerst von D. Kauerau aufgestellt, von

D. Otto Clemen jetzt in 2. Auflage auf Grund der seit 1917 neu erschienenen Bände der Weimarer Ausgabe und des von Enders herausgegebenen Briefwechsels Luthers samt einigen Literaturangaben ergänzt. In 614 Nummern ist hier das Schrifttum Luthers in der Reihenfolge der Jahre des Entstehens verzeichnet. Dazu gefügt ist, wo diese Schriften in den jetzt gebräuchlichen Ausgaben zu finden sind, d. h. in der Weimarer, Erlanger, Bonner und Braunschweiger Ausgabe. Dadurch ist die Möglichkeit gegeben, Luther-Zitate, die nur nach einer dieser Ausgaben angegeben sind, für die zur Hand befindliche festzustellen.

K.

Köberle, Adolf: Rechtfertigung und Heiligung. (Eine biblische, theologiegeschichtliche und systematische Untersuchung.) Dörffling & Franke, Leipzig 1929.

Das eigentliche Thema des Buches von Köberle ist das „Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung in seiner Bedeutung für den christlichen Glauben“ (4). Auf die Entfaltung der positiven Aussagen über die Heiligung, auf die Frage der Ethik fällt aller Nachdruck. Damit will der Verfasser das evangelische, lutherische Verständnis dieser Sache vertreten und fortführen gerade gegenüber der Verkürzung, die das Problem in der dialektischen Theologie aufweist.

Das Buch bezeichnet als seine grundlegende, als seine Zentralfrage das „Verhältnis von Gnade und Freiheit, von göttlichem und menschlichem Willen“ (171). Köberles Lösung besteht in einer absolutem Monergismus der Gnade, Pelagianismus und Synergismus gegenüber „neuen“ Halbierung der beiden Faktoren Gott und Mensch: „Daß Gott an uns handelt ohne uns, aber nicht handeln kann wider uns“ (202), „Gottes Alleinwirksamkeit zum Heil“, „menschliche Alleinwirksamkeit zum Verderben“ (178). Indem Köberle so einer allgemeinen Kausalitätsauffassung des Verhältnisses Gott-Mensch zu entgehen sucht, glaubt er besser als z. B. die dialektische Theologie die Verantwortlichkeit des Menschen zu wahren. Er selbst bietet für seine „neue“ Lösung das Stichwort „Dualismus“.

Aber diese „neue“ reinliche Scheidung hat Konsequenzen, mit denen sich Köberle gerade vom Boden reformatorischen Denkens entfernen dürfte. Der Dualismus Gott—Sünde, bzw. Sünder, den Köberle im Interesse menschlicher Verantwortlichkeit behauptet, zieht zunächst nach sich den Fall der Lehre von der Gnadenwahl, des „einzigen theologisch völlig gesicherten Ausdrucks zur Ehrenrettung Gottes und zur völligen Demütigung des Menschen“ (92). Damit meint Köberle dem bei der Prädestination für ihn unvermeidlichen Gedanken von Gott als Urheber der Sünde zu entgehen. Aber gleichzeitig verkürzt er dadurch das positive Verhältnis Gott—Mensch, Gott—Glaubender, indem er mit der Prädestination das stärkste Gegengewicht gegen die Sybris des frommen Menschen beseitigt. Luthers zweifach heilsames, erschreckendes und tröstendes „wo und wann es Gott gefällt“ wird bei Köberle aus diesem höchst besonderen Vorbehalt göttlicher Freiheit und göttlichen Selbsthandelns zu dem allgemeinen Untergrund einer in jedem Menschen durch das Wort der Predigt neu entstehenden Wahlfreiheit, wo dann die menschliche Entscheidung, das menschliche Lassen und Können, Wählen und Annehmen ein bedenkliches Eigengewicht

bekommt. Wohl betont Köberle den Primat des göttlichen Willens und Handelns. Aber nachdem er es auf diese Weise selbst eingeschränkt hat, kann er ihm dem Gerechtfertigten gegenüber nur noch auf dem nun unvermeidlichen Wege der mystischen Annäherung beider, Gottes und des glaubenden Menschen, Geltung verschaffen. Daher das auffallende Hervortreten der geschichtlichen, psychologischen, der Immanenzseite an Christus, Wort, Geist. Da wird es schwer, den Glauben nicht als eine Art neuer religiöser Voraussetzung, Gegebenheit auf Seiten des Menschen zu verstehen. Da wird es schwer, den heiligen Geist mit seinen handgreiflich nachweisbaren Wirkungen, seinen unaufhörlichen, den Sieg demonstrierenden Durchbrüchen (144) wirklich als das „göttliche Immanenzprinzip“ von seinem psychologischen Ausdruck, Reflex zu unterscheiden. Dem allen entspricht endlich das Bedürfnis und die Möglichkeit, die Ethik unter dem Gesichtspunkt: Seligkeit als „Antwort des gerechtfertigten Sünders“ aufzubauen. Es entsteht so jenes eigentümliche Reden von „Einpflanzung und Fruchtbarwerden eines neuen Keims“ (154), durch den das Böse steigend überwunden werden soll (185), jener ausgeprägte und gewollte Psychologismus in der Ethik. Die christliche Güte des menschlichen Handelns liegt — sei es auch nur teilweise und auf Grund einer vorangehenden göttlichen Gnadenat — doch in ihm selber.

Daß Köberles „Lösung“ mit ihren Konsequenzen auf reformatorischer, speziell lutherischer Linie läge, möchte ich gerade nicht behaupten. So wenig wie die Kausale ist die „neue“ dualistische Lösung der Weg, auf den das reformatorische Verständnis dieser Dinge unweicht. Das sind zwei Extreme, zwischen denen der reformatorische Weg mitten hindurch geht. Die Frage nach ihm, die Aufgabe des rechten Verständnisses dieses Problems von neuem und von anderer als der üblichen Seite her gestellt zu bekommen, ist vielleicht der größte Gewinn, mit dem man von dem Buche scheidet. Martha Wollenweber, Gelsenkirchen.

Rühn, Johannes, Prof. Dr.: Die Geschichte des Speyrer Reichstages 1529. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 146.) (267 S.) Leipzig 1929. M. Heinsius Nachfolger Eger & Sievers Leipzig Mk. 6.80.

Rühns Schrift ist gleichsam das Textbuch zu dem Quellenwerk der deutschen Reichstagsakten, das der Verfasser für den Speyrer Reichstag im Auftrage der bayerischen Kommission bearbeitet hat. So sind seiner Darstellung und Beurteilung neue Quellen zugeflossen, die bisher noch nicht berücksichtigt werden konnten. Manche reizvolle Einzelheit erfahren wir, die oft Lage und Personen charakterisierend erhalten. Wichtiger ist, daß wir innerhalb des ganzen politischen Handelns und Getriebes die Glaubenshaltung der Fürsten und Städte in ihrer Erprobung, Belastung und Bewährung beobachten können. Wir stehen an der Schwelle des konfessionellen Zeitalters. Es kommt „jenes große, alles beherrschende, gesellschaftliche Element zum ersten Mal in derjenigen Form zur öffentlichen Erscheinung, die es dann Generationen lang behalten hat: Der Form der konfessionellen Landesherren“. Diese Zeit und ihr System ist vielgeschmäht — eben wegen ihrer Mischung religiöser und politischer Momente. Natürlich ergibt die Wirklichkeit auch der Verhandlungen der evangelischen Gruppen eine

ganze Skala verschiedener Bindungen an das Evangelium und Verbindungen mit dem Evangelium — bis hin zu einem Versagen vor der Forderung des Opfers im Dienste des Evangeliums und zu rein politischen Nützlichkeitserwägungen. Auch die Zusammensetzung der protestierenden Stände, der Gegensatz zwischen Fürsten und Städten, der immer wieder die konfessionellen Gemeinsamkeiten überschreitet — die Städte sehen sich wie „Küchenbuben“ behandelt — das Ringen um die Entscheidung der Städte in seiner Beeinflussung durch diplomatische Führer oder altgläubige Unterströmungen (bei Augsburg dazu führend, „daß die unsern neben abgeschickten sind“), das alles zeigt nicht nur „ideale“ Verhältnisse. Aber wo hat es die gegeben? Die sichtbare Kirche ist nie „ideale“ Erscheinung, sie steht für lutherisches Verständnis immer unter dem Kreuz. Daß sie dennoch auch in all diesen Entscheidungen wirklich wurde, zeigen auf der andern Seite die von Kühn beigebrachten Dokumente deutlich. „Gewiß ist, daß der Glaubensgrund eine entscheidende Rolle spielte.“ Von starkem lutherisch bestimmten Pathos ist der Protestations-Entwurf des brandenburgischen Kanzlers Vogler getragen. Hier findet sich der wichtigste Satz des Reichstages, daß nämlich in Dingen, die Gottes Ehre und das Seelenheil betreffen, jeder für sich selbst vor Gott steht und sich auf keine Mehrheit vor Gott berufen kann. Wie ernst es dieser Protestation mit ihren religiösen Argumenten ist, geht daraus hervor, daß mitten im Text ein Gebet steht, das um die rechte Erkenntnis bittet. Diese und manche andere Belege zeigen, daß die Haltung der Protestierenden wirklich vom Worte Gottes, seiner Forderung und Verheißung bewegt waren. In diesem Sinne sehe ich auch einen Brief an, den Kühn als einen kalten Wasserstrahl gegenüber der Glaubensfestigkeit des Nürnberger Rates empfindet. Der Führer der Nürnberger Gesandten, Christoph Kress, hat ihn privatim am Tage der Protestation geschrieben: Von nun an werde es drei Arten von Leuten geben, die den Glauben verteidigen. Erstens er und seinesgleichen, die Diplomaten, die überall „böse Antwort und Abschied annehmen“ würden. Dann die Leute, „die mit dem Spieß den Glauben beschützen und ihr Blut darum vergießen müssen“. „Aber die dritten, davon Ihr Meldung tut, die den zuckeren Glauben haben, die schlagen den Glauben mit vier Stimmen auf der Laute, essen einen Zecht, einen Speck drauf, haben viel köstliche Brieflein, loben Gott, daß er sie also erleuchtet, und backen also Pläglein. Und wenn sie den Zecht gegessen haben, dann wollen sie Leib und Gut lassen in scriptis, verdammen die Gottlosen, die ja zu Zeiten einen Jägerschrei tun und bekämpfen die, die gegen die Leute in langen Röcken reden, daß sie obenan sitzen, sich auf der Straße gerne grüßen lassen, der Witwen Häuser freissen, und zuviel Lob und Ehre einstecken, vor denen uns Christo selbst gewarnt habe . . .“ Ich sehe die Kritik, die hier an der Verwendung des „Wortes Gottes“ nur als Wort ohne Unterstellung unter „das hl. Kreuz“, das es mit sich bringt, geübt wird, nicht nur als negativ an, sie zeigt doch gleich am ersten Tage eine Wachsamkeit gegenüber einem „Maulchristentum“, die zum Wirklichwerden des Wortes Gottes und seiner Gewalt hinzugehört. So zeigt die Vertiefung in das Werden der Speyrer Protestation, daß sie wirklich war, was ihr Name besagt: ein öffentliches Zeugnis für das Evangelium.

K.

Luthers Gewissenszeugnis zum Augsburger Reichstag

Man hat Luthers „Vermahnung an die Geistlichen versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg Anno 1530“ seine Augustana genannt. Sie ging zwar aus einem anderen Ton als Melancthons „leisetreteude“ Augustana. Sie will gleichwohl auch ein Vorschlag zur Güte sein. Sie ist um „Friede und Einigkeit willen“ geschrieben. Luther weiß, daß die Entscheidungsfunde schlägt, auf die Unzählige warten „mit großer Hoffnung, es soll gut werden“. Er hat das gute Gewissen, sich „zu allem, das zum Frieden dienet, aufs Höchste erboten“ zu haben. Freilich sind seine Mittel zum Frieden nicht das Diplomatenpiel noch die theologische Eintrachtsformel. Er weiß, daß die Uneinigkeit nur aus dem Abirren von der Wahrheit des Evangeliums kommt und daß daher der Weg der Buße der Irrenden der einzige Richtweg zum Frieden ist. So wendet er sich nicht an Kaiser und Fürsten, sondern an die verantwortlichen Männer der Kirche und spricht zu ihnen als pastor pastorum in seelsorgerlicher „Vermahnung“, in Bezeugung seines Gewissensrates. Die Schrift ist schon am 7. Juni in 500 Exemplaren in Augsburg ausgebaut und reisend abgesetzt worden. Mit ihr hat Luther entschieden in den Kampf der Geister eingegriffen. „Luthers Prophetenstimme tönte fortan in Augsburg unmittelbar mit“¹⁾. Die Einleitung, die im folgenden abgedruckt ist, gibt einen Eindruck von Luthers innerer Stellung zu der Entscheidung von Augsburg.

„Gnade und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

Wiewohl mir, lieben Herrn, nicht gebührt auf diesen Reichstag persönlich zu erscheinen und, ob ich gleich erscheinen müßte oder sollte, doch nichts nütze da sein könnte, als an dem in solcher Pracht und Geschäft nichts gelegen sein würde, so habe ich mir doch vorgenommen, über meine geistliche Gegenwartigkeit (die ich mit ganzem meinem Herzen, durch Gebet und Flehen zu meinem Gotte fleißig und redlich mit Gottes Hilfe beweisen will) auch schriftlich und mit dieser meiner stummen und schwachen Botschaft unter euch zu sein [unangesehen, daß ich weiß, es werden viele unter euch ohne das hiezu sagen: Wer bedarf dein? Wer hat dich hergebeten oder berufen? Denn ich muß und will da sein, ob ich gleich hinter der Tür oder unter der Treppen sitzen müßte]²⁾.

Und das darum, daß mich mein Gewissen treibet, euch allesamt freundlich und herzlich zu bitten, zu flehen und zu ermahnen, daß ihr diesen Reichstag

¹⁾ v. Schubert in „Lutherjahrbuch 1930“ S. 124.

²⁾ Der Satz in [] ist nach Luthers Original-Handschrift, in den Druckausgaben ist er fortgelassen.

nicht versäumet noch vergeblich mißbraucht. Denn Gott gibt euch Gnade, Raum, Zeit und Ursache durch unsern allergnädigsten Kaiser Carolo mit diesem Reichstag viel und groß Guts zu schaffen und auszurichten, so ihr allein wolltet, und spricht freilich jetzt, wie S. Paulus redet 2. Cor. 6: „Ich vermahne euch, daß ihr die Gnade Gottes nicht vergeblich empfaht“, denn er spricht: „Ich habe dich in der genehmen Zeit erhöret und habe dir am Tage des Seils geholfen“. Sehet: Jetzt ist eine angenehme Zeit und ein Tag des Seils, für euch am allermeisten. Und wir sehen und hören, wie aller Menschen Herzen auf diesen Reichstag gaffen und warten, mit großer Hoffnung, es solle gut werden.

Sollte aber der Reichstag (da Gott gnädiglich für sei) ohn Ende zergehen und nicht etwas redliches ausgerichtet werden und alle Welt nu lange Zeit her mit Reichsfragen und Conciliis vertröstet und aufgezogen und alle Hoffnung gefehlet (fehlgegangen) und umsonst gewesen, ist zu besorgen, es würde ein Verzeweifeln draus kommen und jedermann würde des Vertröstens und Harens allzu müde werden, und das vergebliche lange Gaffen Ungeduld und böses Blut machen. Denn es kann und mag so nicht länger stehen, wie es jetzt stehet, sonderlich mit euch selbst und mit eurem Stande und Wesen. Das wisset und fühlet ihr besser, denn ich euch sagen kann. So tu ich euch hiemit, was ich tu, euch zum Besten, um Friede und Einigkeit willen.

[Kann ich nu etwas ausrichten, daß ich euch erweiche und bewege, damit ihr euer selber erbarmet und schaffet an diesem heutigen Tage, was zu eurem Frieden dienet, wie Christus über Jerusalem spricht, so werde ich freudenvoll Gott nimmermehr gnug dafür danken können; kann ich aber nicht, und ihr steif und hart sein werdet, so muß ichs (wiewohl von Herzen ungerne) lassen geschehen, daß über euch gehe dasjenige, so jetzt vor euren Augen verborgen ist und allzufrüh euch in die Hände kommen wird, darum, daß ihr die Zeit eurer Reimsuchung jetzt nicht erkennet habt. Und soll alsdann diese meine stumme schriftliche Botschaft vor Gott und aller Welt meines Gewissens Zeuge und Fürsprecher sein, daß euch solches allein um eurer Gärtnigkeit willen ohn unser Schuld und wider unsern Willen und Wunsch geschehen sei, als der ich so herzlich und treulich euer Bestes gesucht, gemeinet, gebeten und gesehet habe] ³⁾."

³⁾ Zum Abschnitt in [] vgl. Anm. 2.

Lutherbriefe von der Veste Coburg II ¹⁾: Luther über das Augsburger Bekenntnis

Ich habe M. Philippsen Apologia ²⁾ überlesen: die gefällt mir fast (= sehr) wohl und weiß nichts dran zu bessern, noch ändern, würde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten. Amen ³⁾!

Eure Apologia (= Bekenntnis) habe ich empfangen und nimmt mich Wunder, was ihr wollet, daß Ihr begehret zu wissen, was und wieviel man den Päpstlichen soll nachgeben. Mit dem Kurfürsten ist's eine andere Frage, worin man ihm nachgeben soll, wenn ihm Gefahr droht. Für meine Person ist ihnen allzuviel nachgegeben worden in der Apologia. Wenn sie die nicht annehmen, so weiß ich nicht, was ich mehr könnte nachgeben, es sei denn, daß ich ihre Ursachen sehe und hellere Schrift, denn ich bisher gesehen habe. Ich gehe Tag und Nacht mit der Sache um, ich denke, bewege, disputiere sie und durchlaufe die ganze Schrift. So wächst mir auch beständig die ganze Gewißheit unsrer Lehre und ich werde mehr und mehr darin befestigt, daß ich mir, ob Gott will, nu nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle... Es gefällt mir übel in Euern Briefen, daß Ihr schreibt, Ihr seid in dieser Sache mir als dem Haupt gefolgt. Ich will nicht Euer Haupt sein, auch nicht heißen in dieser Sache. Und wenn man gleich eine bequeme Deutung finden möchte, so will ich doch das Wort nicht. Ist die Sache nicht zugleich Euer und gehet Euch nicht ebensowohl an als mich? So will ich auch nicht, daß man sage, sie sei mein und Euch von mir auferlegt. Ich will sie selbst führen, so sie mein allein ist ⁴⁾.

1) Aus besonderen Gründen kann die Fortsetzung der Lutherbriefe von Studienrat Bechmann erst später erfolgen. Inzwischen mögen Luthers Äußerungen zum Augsburger Bekenntnis eine Fortsetzung bilden. Sie sind 3. T. nach der inzwischen erschienenen vorzüglichen Auswahl der Coburg-Briefe wiedergegeben, die im Verlage Chr. Kaiser unter dem Titel „Martin Luther, Des Glaubens Trost und Trutz“ in der Reihe der Klassischen Erbauungsschriften des Protestantismus von J. W. Zopf herausgegeben sind.

2) = Entwurf zum Bekenntnis.

3) Aus einem Brief an Kurfürst Johann von Sachsen vom 15. Mai 1530.

4) Aus einem Brief an Melanchthon vom 29. Juni 1530.

Eure Apologia (= Bekenntnis) habe ich gestern nochmals mit Fleiß von Anfang bis zu Ende gelesen. Sie gefällt mir sehr. Aber in einem Punkt geht Ihr irre und fehlt wider die Heilige Schrift, da Christus von sich selbst sagt: Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche (Luk. 19, 14) und damit habt Ihr an den Eckstein gestoßen, den die Bauleute verworfen haben (Ps. 118, 22). Bei so großer Finsternis und Wüten der Teufel, was könnt Ihr da anders erwarten, denn daß Ihr auch verworfen werdet; Denn sie werden uns den Namen der Bauleute nicht lassen, den sie sich anmaßen und tun recht daran. Wir müssen mit dem Namen derer geehrt werden, die niederreißen, zerstreuen und alles verwirren, auf daß wir auch unter die Übeltäter gerechnet werden; wie doch selbst jener Stein unter die Mörder gerechnet und verworfen worden ist. So haben wir denn keine Hoffnung auf Heil denn allein in unserm Herrn. Der muß Wunder tun und wird den Stein nicht verlassen, dieweil denn folgt: Dieser ist zum Eckstein geworden. Das ist vom Herrn geschehen und ist ein Wunder vor unsern Augen (Ps. 118, 22, 23) ⁵⁾.

Nach seiner Ankunft hat Doktor Jonas an mich geschrieben, daß unsere Konfession, die unser Philippus gemacht hat, sei verlesen worden von Doktor Christian (Beyer), unseres Kurfürsten Kanzler, vor dem Kaiser und den Fürsten und Bischöfen des ganzen Reichs, jedoch mit Ausschluß des gemeinen Volks, im Palast des Kaisers ⁶⁾. Es haben aber die Konfession unterschrieben diese: Der Kurfürst zu Sachsen, Markgraf Georg zu Brandenburg, Johann Friedrich der Jüngere (der sächsische Kurprinz), (Philipp), Fürst und Landgraf zu Hessen, Ernst und Franz, Herzoge zu Lüneburg, Fürst Wolfgang von Anhalt, die Stadt Nürnberg und die Stadt Reutlingen. Nunmehr beratschlagen die Kaiserlichen über ihre Antwort. Viele Bischöfe sind zum Frieden geneigt und verachten die Sophisten, Faber und Eck. Ein Bischof hat, wie man erzählt, in einer Privatversammlung gesagt: Dies ist die lautere Wahrheit; wir können nicht leugnen. Vom Mainzer Erzbischof wird sehr gerühmt, daß er nach Frieden trachte. Desgleichen hat Herzog Ernst zu Braunschweig, als er Philippum gar freundlich zum Mahl geladen hatte, bezeugt, die Artikel von beiderlei Gestalt (des Abendmahls), von der Priesterehe und vom Unter-

⁵⁾ Aus einem Brief an Melancthon vom 3. Juli 1530.

⁶⁾ in der Pfalz, dem bischöflichen Palast.

schied der Speisen könne er nicht leugnen. Die Unsern rühmen, niemand sei gütiger auf dem Reichstag als der Kaiser selbst. So sieht der Anfang aus. Der Kaiser behandelt unseren Kurfürsten nicht nur gnädig, sondern fast ehrerbietig. So berichtet Philippus. Wunderbar ist, wie sie alle voller Liebe und guter Gesinnung gegen den Kaiser sind. Wo Gott will, wird vielleicht, gleichwie der Kaiser am Anfang der ärgste war, so wird er zuletzt der beste sein. Laßt uns nur beten, denn die Kraft unsres Gebets verspüren wir schon und ist mit Sünden zu greifen ⁷⁾.

Mich freut gar sehr, daß ich bis zu dieser Stunde gelebt habe, in der Christus durch so wackere Bekenner in einer so großen Versammlung öffentlich verkündigt ist durch das allerschönste Bekenntnis. Erfüllt ist das Wort ⁸⁾: „Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen“, und das andere, das darauf folgt: „und schäme mich nicht“ denn „wer mich bekennet vor dem Menschen“ (so sagt, der nicht lügt), „den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater“ ⁹⁾.

Die Widersacher meinen, sie habens gar wohl getroffen, daß sie das Predigen haben durch K(aiserlicher) M(ajestät) Gebot verbieten lassen; sehen aber dagegen nicht, die elenden Leute, daß durch das schriftliche Bekenntnis überantwortet mehr gepredigt ist, denn vielleicht sonst zehn Prediger mögen tun. Ist nicht eine feine Klugheit und großer Witz, daß M. Eisleben ¹⁰⁾ und andere müssen schweigen; aber dafür tritt auf der Kurfürst zu Sachsen samt anderen Fürsten und Herrn mit dem schriftlichen Bekenntnis, und predigen vor K. M. und dem ganzen Reich unter ihre Nasen, daß sie es hören müssen und nicht dawider reden können. Ich meine ja, das Verbot zu predigen sei damit wohl gebrochen. Sie wollen ihre Diener nicht lassen den Predigern zu hören, müssen aber selbst wohl Ärgeres, wie sie es heißen, von so großen Herren hören und verstummen. Christus schweigt ja nicht auf dem Reichstag. Und sollten sie toll sein, so müssen sie mehr aus dem Bekenntnis hören,

⁷⁾ Aus einem Brief an Nicolaus Gausmann vom 6. Juli 1530.

⁸⁾ Ps. 119, 46. Es wurde als Motto auf das Titelblatt der gedruckten Augustana gesetzt.

⁹⁾ Aus einem Brief an Conrad Cordatus vom 6. Juli 1530.

¹⁰⁾ Johann Agricola, Pfarrer zu Eisleben.

denn sie in einem Jahr von den Predigern gehört hätten. Also gehets, das St. Paulus sagt, Gotts Wort will doch ungebunden sein (2. Tim. 2, 9). Wirds auf der Kanzel verboten, so muß mans in den Palästen hören. Müßens arme Prediger nicht reden, so redens große Fürsten und Herren. Summa: Wenn alles schweigt, so werden die Stein schreien, spricht Christus selbst, Luk. 19, 40) ¹¹⁾.

Das Größte ist doch: Christus ist durch ein öffentliches Bekenntnis glorreich verkündigt und in vollem Lichte in ihr Angesicht bestätigt worden, so daß sie nicht rühmen können, wir wären geflohen, hätten uns gefürchtet oder unseren Glauben verborgen ¹²⁾.

Es ist mehr als man gehofft hat: Ihr habt dem Kaiser gegeben, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. Dem Kaiser vollkommenen Gehorsam, da Ihr erschienen seid mit großen Kosten, Mühe und Beschwerde, Gott aber das auserwählte Opfer der Konfession, die da wird durchdringen an alle Höfe der Könige und Fürsten, herrschen mitten unter ihren Feinden und mit ihrem Schall ausgehen in alle Lande, auf daß die, so nicht glauben, nicht ohne Entschuldigung sind . . . Christus selbst bekenne uns so, wie Ihr ihn bekennet habt, und tue die mit Ehre und Schmuck an, die ihm die Ehre gegeben haben. Amen! ¹³⁾

Christum habt Ihr bekannt, Frieden habt Ihr angeboten, dem Kaiser Gehorsam geleistet, alles Unrecht mit Geduld ertragen, mit Schmähungen seid Ihr gesättigt und habt nichts Böses mit Bösem vergolten, Summa: das heilige Werk Gottes habt Ihr, wie es den Heiligen zustehet, würdiglich getrieben. Freuet Euch nun im Herrn und seid fröhlich, Ihr Gerechten (Ps. 32, 11), denn Ihr habt lange genug in der Welt getrauert: sehet auf Euch und hebet Eure Häupter auf, darum, daß sich unsere Erlösung naht (Luk. 21, 28). Ich rechne Euch als echte und treue Glieder Christi unter den Heiligen. Könnt Ihr noch mehr Ruhm suchen? Oder ist's Euch zu gering, daß Ihr dem Herrn Christo treu gedient und Euch als sein Glied würdiglich verhalten habt? Es sei ferne von Euch, daß Ihr die Gnade Christi gering achtet ¹⁴⁾.

¹¹⁾ Aus einem Brief an Kurfürst Johann von Sachsen vom 9. Juli 1530.

¹²⁾ Aus einem Brief an Justus Jonas vom 9. Juli 1530.

¹³⁾ Aus einem Brief an seine Mitkämpfer in Augsburg vom 15. Juli 1530.

¹⁴⁾ Aus einem Brief an Melanchthon vom 15. September 1530.

Etliches zur Confutatio

Von Karl Behringer, Saundorf

Unläßlich der Confessio feiern in Augsburg können sich dem beobachtenden Sinn auch manche merkwürdige Gedanken aufdrängen. Augsburgs Bevölkerung ist nur knapp zu ein Fünftel evangelisch. Vor 120 000 Katholiken feiert die evangelische Gemeinde, natürlich unter gewaltigem Zustrom von außen. Die katholische Bevölkerung wird gewiß mit aller Freundlichkeit die Feiern geschehen lassen. Aber von dem, um was es sich handelt, wird sie so gut wie keine Kenntnis nehmen.

Aber das Jahr 1530 hat doch zwischen den beiden evangelischen Bekenntnissen: der Confessio und der Apologie auch ein Zeugnis der alten Kirche und ihres Glaubens hervorgebracht. Warum gedenkt nun die katholische Kirche nicht auch in feiernden Veranstaltungen dieses ihres Zeugnisses, warum wird wohl bei ihr überhaupt nicht von der Confutatio gesprochen werden? Vielen wird der eine Grund zuerst zur Antwort nahe liegen. Die Confutatio verdient es nicht. Sie ist kein Werk von besonderer Güte. Diese Empfindung hatten ihre Verfasser schon damals selbst, wenn sie sich weigerten, nach der Verlesung am 3. August 1530 den evangelischen Fürsten und Theologen eine deutsche oder lateinische Abschrift in die Hand zu geben, oder wenn Eck später urteilte, daß Melancthon nur „furtim et fraudulenter“¹⁾ eine Abschrift habe erhalten können. Diese Empfindung mag sich bei der katholischen Kirche auch bis heute erhalten haben. Doch wird man dort einen anderen Grund nennen. Man bedarf keines Gedenkens der Confutatio. Von der apostolischen Zeit her hat die Kirche ihre festen Wahrheiten und diese bleiben sich beständig gleich; diese haben vor der Confutatio bestanden und bestehen darnach. Wenn sie einmal in der Form der Confutatio einer Confessio gegenüber gestellt worden sind, so

1) Ficker XCI. Wir benützen für den 1. Entwurf, betitelt: „Catholica et quasi extemporalis responsio super nonnullis articulis Catholice Cesare Maiestati Hispanice proximis diebus in Dieta Imperiali Augustensi per Illustrissimos Electorem Saxonia ac alios quosdam Principes et duas Civitates oblatis“, die Ausgabe von Ficker 1891, und bezeichnen sie C. fi., für die verlesene Form die deutsche Ausgabe von J. W. V. Schöpff 1830, mit Konfu. abgekürzt; furtim et fraudulenter = durch Diebstahl und Betrug.

ist dies kein Grund eines besonderen Gedankens. Umso mehr aber soll dies doch für uns ein Grund sein, auch nach der katholischen Confutation zu fragen. Durch sie war ja angeblich die evangelische Confessio widerlegt, sie hat ihrerseits darnach die Apologie verursacht. Wir wollen aber sofort den Sinn abgrenzen, indem wir nach ihr fragen. Auf die schwierige Geschichte der Confutatio kommt wohl jede Beschreibung des Augsburger Reichstages zu sprechen, und die evangelische Kritik verfaßte rasch darnach Melanchthon selbst. Wir stellen darum nur die Frage: Was hatten nach dem Zeugnis der Confutatio die in Augsburg versammelten katholischen Theologen auf die Confessio zu antworten, womit meinten sie diese widerlegt zu haben?

Eines läßt sich rasch und mit Gewißheit behaupten: Die Theologen der Kirche hätten von sich aus anders geantwortet, als es schließlich geschah. Was man am 3. August als Widerlegung verlas, war eine vierte Bearbeitung, die sogenannte „fünfte Formel“. Vorher war der Kaiser nicht zufrieden gewesen und hatte die Theologen zu immer neuen, teilweise einschneidenden Änderungen gezwungen. Man mag dies Karl im gewissen Sinn hoch anrechnen, daß er als Mann von 30 Jahren den Mut hatte, den Bischöfen, Kardinälen und Professoren seiner Kirche in weithin selbständigem Urteil so hartnäckigen Widerstand zu leisten und sie zu seinem Willen zu zwingen. Zur gerechten Beurteilung des Kaisers darf man dieses Ringen zwischen ihm und den Seinen nicht übersehen. Wer aber geneigt ist, und es ist bekannt, wie weit man dazu geneigt ist, von daher die katholischen Theologen Eck, Fabri, Kochleus und wie die etwa 20 Männer hießen, in einem schiefen Licht zu sehen, wolle überlegen, ob diese Meinung nicht ein wenig revidiert werden müsse. Der Kaiser war Politiker und die zunehmende Mäßigung, die die Confutatio von Entwurf zu Entwurf erfuhr, war durch die Politik geboten. Ob der Kaiser damit der Sache genützt hat oder auch nur hätte nützen können, ist eine andere Frage. Wir möchten sie klar verneinen. Selbst wenn man in Augsburg einigende Formeln gefunden hätte, man hätte doch nicht in Wahrheit einig werden können. Melanchthon selbst hat immer wieder in bitterer Erfahrung vor dieser Tatsache Salt machen müssen. Für unsere Aufgabe bedeuten diese Vorbemerkungen: Um festzustellen, was die katholische Kirche damals in Augsburg zur Antwort bereit hatte, ist nicht nur die letzte Bearbeitung, sondern wenigstens auch

die erste mit heranzuziehen. Wir halten uns dazu nicht nur für berechtigt, sondern auch für verpflichtet, wenn wir unserer Aufgabe gerecht werden wollen. Freilich muß sich die gesamte Darstellung darauf beschränken, nur etliches herauszugreifen.

In welcher Form erfolgte die Widerlegung? Die Theologen schlossen sich ganz an die Vorlage der *Confessio* an. In gleicher Reihenfolge nahmen sie zu jedem Artikel von dem Dogma der Kirche aus Stellung und setzten so zustimmend oder verwerfend die katholische Lehre daneben. Dieses Verfahren war allerdings das nächstliegende, es hat den Vorzug, die Widerlegung übersichtlich zu gestalten und für jeden einzelnen Punkt die Gegenlehre klar zum Ausdruck zu bringen, um nach diesem Nachweis in Summa das Ergebnis festzustellen und die nötigen Folgerungen zu empfehlen. Allein mit diesem Vorzug verbindet die *Confutatio* von vorneherein einen großen Mangel und verrät, daß sie ihrer Aufgabe nicht gewachsen ist. Wenn man sozusagen immer nur jeweils in den Sack der eigenen Dogmatik hineingreift und Stück für Stück herausholt, um es zum Vergleich neben ein anderes zu legen und dann auf Grund vorgefundener Verschiedenheit dieses andere für widerlegt erklärt, so ist das in Wahrheit keine Widerlegung. Die *Confutatio* zeigt nicht, daß ihre Verfasser das Ganze des evangelischen Glaubens und der evangelischen Ethik verstanden haben, sie verrät schon von der Form her gesehen, daß sie es nicht verstanden haben. Das ist wohl zugleich der schwerste Tadel, den man über die Antwort aussprechen kann, auf Grund derer der Kaiser die Entscheidung in den Glaubensverhandlungen traf.

Vergleicht man den ersten Entwurf mit der letzten Fertigung, so fällt rasch als ein Zeichen der großen Wandlung, die die katholische Antwort durchmachen mußte, folgendes auf: In der letzten Form wird Luthers Name kaum genannt, etwa dreimal, und dann in einer sehr sachlichen Weise, „ohne Hörner“. Der erste Entwurf enthält den Namen Luthers fast in jedem Artikel und oft sehr häufig; wiederholt wird vielleicht fünfmal Zitat an Zitat gereiht: „Luther hat gelehrt“ (*Docuit Luther*)²⁾. Diese scheinbare Äußerlichkeit ist aber mit einem sehr wichtigen Unterschied des Inhaltes verbunden.

Zunächst besagt dieser Unterschied nur so viel, daß sich der erste Ent-

²⁾ so C. Ji. S. 56/57, oder S. 64.

wurf ausgiebig mit Luther beschäftigt. Gegen den Hauptschuldigen, gegen den „Huius tragediae author“³⁾ wird ein heißer Kampf geführt. Besonders hatten Eck und Cochläus Luthers Schriften fleißig studiert und viel Anlagematerial gesammelt. In freudiger Verwendung ihrer Schätze streuten sie ständig Luthers Zitate ein. Es wird ihnen gewiß sehr schwer gefallen sein, sich bis zur 5. Formel dies alles vom Kaiser und seinen Räten streichen zu lassen. Mit diesem Kampf gegen Luther wollte man nun doch nicht nur den in verborgener Ferne weilenden Reformator treffen. Etwas ganz anderes war damit beabsichtigt. Wenn der Augsburger Bischof nach der Verlesung der Confessio äußerte, diese sei reine christliche Wahrheit, dann war dies nicht nur seine Privatmeinung, nicht nur ein augenblicklicher erster Eindruck, sondern doch wohl auch ein Urteil aus der Sache. Wir werden noch sehen, wie weithin die Verfasser der Confutatio ebenso urteilen mußten. Umsomehr aber wird nun der Kampf gegen Luther in die Richtung gelenkt, die Confessio und die Fürsten, die sie unterschrieben hatten, gegen den Wittenberger Professor selbst auszuspielen und große Unterschiede in der Lehre der Confessio und der Predigt Luthers festzustellen. Wenn es auch sehr beachtenswert ist, daß die zur Verlesung gelangte Formel von allem dem völlig frei ist, so darf man doch ebensowenig an dieser Tatsache im ersten Entwurf vorübergehen. Die katholischen Theologen hatten sich darauf vorbereitet, mit dem Nachweis die Confessio zu widerlegen: Euer Confessio lautet weithin anders, als die Predigt des Mannes, der das Haupt Eurer „Sekte“ ist. Daß den Theologen dabei auch manche Schmähung⁴⁾ gegen Luther und noch mehr Unrichtigkeiten in die Feder floßen, wollen wir nur nebenbei erwähnen. Bei vielen Artikeln, besonders im Teil I, wiederholt sich nach der Angabe des Confessio-Artikels zuerst die Zustimmung, und zwar in immer neuer Wortwendung wie: „Richtig bekennen hier die Fürsten im Einklang mit der katholischen Kirche“, oder „Richtig vertreten die Fürsten auch hier die katholische Anschauung (catholice sentiunt)“ oder „Richtig verurteilen sie hier die Wiedertäufer“, um dann aber rasch einem starken: „at, oder verum concionatores“ (= aber die Prediger) und besonders Luther Platz zu machen.

³⁾ C. f. S. 11, = Urheber dieser Tragödie.

⁴⁾ C. f. auf S. 115 ist zu lesen: At nemo apud eos vidit carnalia et que luxum et veterem Adam sapiant ac delicias . . . Ino nihil minus docent quam corpus castigare et in servitatem redigere.

Es erscheint uns angebracht, auf das Warum dieser Vorwürfe näher einzugehen. Der Gedanke liegt nahe, von „taktischen Gründen“ zu reden, als hätten die Theologen auf diese Weise einen gewissen Keil zwischen Luther oder Luthers Kreis und die Konfessionisten treiben wollen. Wenn den Fürsten und Städtevertretern die Augen geöffnet würden, daß sie mit ihrer Confessio zum größten Teil im katholischen Glauben stünden, daß aber Luther weithin anders lehre, als sie bekannt hätten, dann müßte diese Scheidung eigentlich leicht zu erreichen sein. Allein diese Absicht wäre zu plump gewesen. Mag vielleicht Eitelkeit etwa den Ingolstädter Professor zu der reichen Zitierung der gesammelten Luthersätze veranlaßt haben, man braucht deswegen den katholischen Theologen noch nicht ein solches „taktisches Vorgehen“ in die Schuhe zu schieben. Welchen Grund aber hatten sie vielleicht dann? Richtiger, freilich auch schwieriger, ist die Erwägung, ob nicht in dem ständigen Sinnweis: Luther contra Confessio manches Körnlein Wahrheit vorhanden ist. Wir möchten im beschränkten Maße, aber doch wieder entschieden die These vertreten: In diesem Sinnweis ist manches Körnlein Wahrheit vorhanden. Dabei ist uns Luthers Urteil, daß ihm die Confessio sehr gut gefalle, wohl bekannt, und seine Äußerung, daß er nicht so leise treten könne, wollen wir nicht zu einem Contra Confessionem umdeuten. Dem Lob, daß die Confessio Augustana ein „meisterhafter Ausdruck des evangelischen Glaubens“ sei⁵⁾, wollen wir uns von Herzen anschließen. Doch nehmen wir schon ein wenig für unsere Meinung in Anspruch, wenn Luther am 29. Juni 1530 an Melanchthon schrieb: „Für meine Person hat man in dieser Apologie (= die Confessio) übergenuß nachgegeben.“ (plus quam satis cessum est.)⁶⁾ Stärker begründet sich unsere Meinung, wenn wir an zwei Schriften denken, die Luther im Sommer 1530 ausgehen ließ, an die „Vermahnung an die Geistlichen“ und an den „Widerruf vom Fegfeuer“, oder vollends, wenn wir die Confessio, die Luther 1537 schrieb, vergleichen, die Schmalkaldischen Artikel. Luthers Schriften atmen einen anderen Geist, und die katholischen Theologen waren auf der richtigen Fährte, wenn sie im ersten Entwurf immer wieder Luther anführten, und

⁵⁾ Loofs, Dg. S. 822.

⁶⁾ Loofs, Dg. S. 820, Loofs führt noch eine Äußerung Luthers vom 21. 7. 30 an: Satan adhuc vivit, et bene sensit apologiam vestram leissetreten et dissiumlasse articulos de purgatorio, de sanctorum cultu et maxime de antichristo papa.

wenn sie glaubten, sich mit den Formulierungen der Confessio nicht zufrieden geben zu können. Melanchthons Confessio wollte das Existenzrecht der inzwischen entstandenen evangelischen Landeskirchen in der katholischen Kirche erstreiten ⁷⁾. Wir brauchen nur die „irenischen“ Worte in der Überleitung von Teil I zu Teil II zu hören ⁸⁾. Luther dagegen bestritt das Existenzrecht der damaligen katholischen Kirche innerhalb der wahren christlichen Kirche. Derartige irenische Motive, die bei Melanchthon doch auch auf die „Welt“ Bedacht nehmen, kennt Luthers gleichzeitige Vermahnung an die Geistlichen nicht, und es ist begreiflich, daß der Kaiser anfangs Juni von unterwegs aus den Verkauf dieser Schrift Luthers in Augsburg verbieten wollte. Schon aus diesen Hinweisen erklären wir: Die starke Gegenüberstellung im ersten Entwurf: Luther et Concionatores contra Confessionem principum ist durchaus nicht ganz sinnlos. Die katholischen Theologen sind mit der Erkenntnis weit hin im Recht: daß die Confessio nicht ganz der genuine Ausdruck für die Predigt des „*Author huius tragediae*“ ist. Unsinnig bleibt dagegen, daß sie zugunsten der Principes, die die Confessio unterschrieben hatten, gegen den auch Front machen, der sie geschrieben hatte. Auch von Melanchthon werden Sätze gegen seine Confessio zitiert ⁹⁾. Die katholische Seite konnte doch über den Verfasser der Confessio nicht im Unklaren sein. Wir werden darum freilich jenes manche Körnlein Wahrheit Melanchthon zur Last legen müssen.

An Hand etlicher Beispiele schildern wir nun das Verfahren der Theologen im ersten Entwurf selbst. Die meisten Gegenüberstellungen verraten einen staunenswerten Unverstand, teilweise streifen sie an das Lächerliche ¹⁰⁾, teilweise wird Bosheit in ihnen sichtbar. Die Theologen der Confutatio hatten sich nicht mit wahrhaft forschender Ruhe die Sache Luthers und der Confessio durch den Sinn gehen lassen. Luthers Lehre vom Glauben und den guten Werken wird ja bis zur Gegenwart in einer sonderbaren Verschwommenheit gehalten. Der Artikel VI wäre an sich leicht zu verstehen. „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube gute Früchte und gute Werke bringen soll.“ Wohl beginnt nun die Responsio: „Etwas richtiger als ihre Prediger gelehrt haben, glauben (sentiunt) hier die Fürsten.“ Aber rasch folgen die schlimmsten Aussagen:

⁷⁾ Loofs, Dg. S. 820.

⁸⁾ Nach Art. XXI von „Dies ist fast die Summe . . .“ an.

⁹⁾ C. Ji. S. 19, 27 u. a.

¹⁰⁾ So C. Ji. S. 25 die Bemerkung über Luther und die Universitäten.

Luther und die Seinen haben in anstößigster Weise (scandalosissime) gegen die guten Werke gepredigt, sodaß viele Einfältige denken müßten, sie begingen eine Todsünde, wenn sie ein gutes Werk täten. Mit dem Unmut der Entrüstung wird nun der Widerspruch hervorgehoben¹¹⁾: „daß aber die vorliegende Konfession zu ihren Predigten und Schriften im Gegensatz steht, werden wir, erhabener Kaiser, aus den unendlich vielen Stellen nur in ganz kleiner Auswahl erzählen, damit wir nicht Ekel erregen.“ Zum Beweis soll dann unter anderem der Satz Luthers dienen: „Glaube und Werke stehen zu einander im äußersten Gegensatz (extreme adversantur), weshalb die Werke (= Werkgerechtigkeit) nur mit Verletzung des Glaubens (= der Glaubensgerechtigkeit) gelehrt werden können“¹²⁾. Luther hatte sich wirklich oft und deutlich genug über Glauben und Werke ausgesprochen. Wo man freilich etwa zwischen Rosenkranz und dem 4. Gebot hinsichtlich des guten Werkes nicht unterscheidet, kann man Luther unmöglich begreifen. Der Unverstand beginnt schon bei dem Hauptwort: fides (= Glauben). Auch die eingehende Erklärung über den evangelischen Glauben im Artikel XX genügte den Theologen nicht, um die nötige Klarheit zu erzeugen. Wohl findet man das Lob¹³⁾: „Schön aber ist es, daß die Prediger erinnern, das Wort Glauben bezeichne nicht nur Kenntnis der Geschichte (notitia historiae), sondern den Glauben, der auch die Wirkung der Geschichte (effectus historiae) glaubt, die Vergebung der Sünden.“ Da man aber bei dem scholastischen Fundamentalsatz beharrt: „Der Glaube hat seinen Sitz im Intellekt“ (fides est in intellectu), verschließt man sich vor der Fülle des evangelischen Glaubens. Es gehört nun freilich, so fügen wir hinzu, zu den schweren Fragen, ob mit Melanchthons Erklärungen diese Fülle ganz zum Ausdruck gekommen war. Bei Luther ist fides mehr als das im Sinne Anselms begriffene Anschauen der Wohltaten (beneficia intueri) Melanchthons. Aber gerade dieses Mehr wäre entscheidend.

Beschämend für die katholischen Theologen ist die Antwort zu Artikel XVI: „Richtig vertreten hier die Fürsten auch den katholischen Glauben. Aber ihre Prediger sind weit von ihnen entfernt.“ Man bringt es fertig, Luther auf Grund einer Reihe völlig verdreht gedeuteter Sätze als einen vollendeten

¹¹⁾ C. Ji. S. 26/27.

¹²⁾ aus: De votis monasticis, W.A. 8, 600, nicht wörtliches Zitat.

¹³⁾ C. Ji. S. 68.

Anarchisten hinzustellen¹⁴⁾. Natürlich schiebt man ihm auch die Schuld am Bauernkrieg in die Schuhe¹⁵⁾: „Dies alles tritt so stark der Regierung der Fürsten und der Obrigkeit entgegen, daß davonher, o grauenvoller Schmerz (proh dolor), jener blutige und gefährliche Bauernkrieg entstanden ist.“ Die Männer der Confutatio hätten nur zu bedenken brauchen, daß Fürsten und Vertreter freier Reichsstädte die Confessio unterschrieben hatten. Erstaunen aber läßt vollends die Responsio zur Appendix des Artikels XVI (Damnant Anabaptistas..., Damnant et illos, qui evangelicam perfectionem non collocant in timore Dei et fide...). Sie enthält folgende Sätze: „Richtig verurteilen sie hier die Wiedertäufer, richtig fordern sie (ingerunt) auch die Furcht vor Gott bei den Gläubigen. Denn Luther bemühte sich in entgegengesetzter Weise, die Menschen gottlos, verwegen und aufrührerisch, ohne Gott, zu machen, da er u. a. lehrte: weder durch Furcht noch durch Liebe kann der Mensch sich aufrichten, um die Liebe Gottes zu ergreifen. Ebenso: Christus zwingt niemals die Sünder durch Furcht zur Buße“¹⁶⁾. Man muß sich wundern, daß solche Torheiten in dem Kreis der 20 Theologen überhaupt möglich waren.

Zwei weitere Beispiele verbinden sich wieder mit unserer These. In dem Artikel: Vom Dienst der Heiligen tritt Melancthon wohl am leisesten. Dem Wortlaut nach ist dem Heiligendienst zwar die biblische Begründung versagt, aber sonst doch keine Tür verschlossen. Daß trotzdem die Responsio damit beginnt¹⁷⁾: Nicht darf man diesem Stück der Confessio beistimmen, ist zwar begreiflich. Aber ebenso begreiflich ist, daß sie hier den Reformator zur Confessio in scharfen Gegensatz bringen können. Sie tun dies zuerst in zwei sehr schwachen Nachweisen. Sie führen einen Satz an, den Luther in einer Predigt gesprochen hat und der dem Wortlaut der Confessio gerade entgegensteht: „Die Heiligen sind mehr zu ehren um der Lehre denn um des Lebens willen“¹⁸⁾. Sie erinnern daran, daß Luther einst auch im ganz katholischen Sinne über die Heiligen rühmen konnte¹⁹⁾: „Deshalb muß man wissen, daß alle Heiligen alles vermögen“, um damit an die Evangelischen die etwas lächerlich-spöttische Frage zu stellen²⁰⁾: „Oder wollt ihr die Heiligen alle zusammen mit der ganzen Kirche und den heiligen Gelehrten und sogar mit eurem Luther verlassen?“

14–15) C. Ji. S. 56–57.

16) C. Ji. S. 59.

17) C. Ji. S. 70.

18) W.A. 103, S. 203.

19) W.A. 1, 418.

20) C. Ji. S. 71.

Aber schließlich beweisen sie doch die prinzipielle Unverträglichkeit der Predigt Luthers mit jedem Heiligendienst. Mit der Behauptung: „Die Prediger haben die Gottlosigkeiten (*impietates*), welche sie gegen die Heiligen in die Öffentlichkeit geschleudert haben, den Fürsten verschwiegen“²¹⁾, zitieren sie eine Reihe solcher *Impietates*. Uns soll das erste Zitat genügen: „Gewißlich werden wir in der gleichen Weise wie Maria selbst heilig. Deshalb lehnen wir es ab, sie als unsere Angebetete zu haben.“ Damit ist nicht nur von Luther her jede Marienverehrung abgetan, auf die die *Confessio* namentlich überhaupt nicht eingeht, sondern der Kündige gewahrt auch in diesem Zitat das Prinzip, kraft dessen über das von Melanchthon zugelassene Maß hinaus in der werdenden evangelischen Kirche nicht einmal das Gedächtnis der Heiligen eine Stätte gefunden hat. Wir können in der Kirche Luthers den Artikel XXI einfach deshalb nicht erfüllen und „der Heiligen gedenken, auf daß wir unseren Glauben stärken“, weil sie Heilige des katholischen Glaubens sind.

Den stärksten Beweis für unsere These soll uns der Artikel XVIII „Vom freien Willen“ bringen. „Gesund und katholisch ist diese Erklärung der Fürsten“, beginnt die *Responsio*²²⁾. Man staunt über dieses lobende Urteil. Wer Luther und besonders sein *de servo arbitrio* (= vom geknechteten Willen) kennt, muß von selbst nach dem Über der Lehre des Reformators rufen. „Aber die Fürsten sind zu erinnern, müssen auch wir behaupten, daß die Prediger den freien Willen überhaupt in Abrede gestellt haben. Denn Luther sagte einmal: Der freie Wille ist lediglich eine Sache der Buchstaben (= *res de solo titulo*) und begeht Todsünde (*peccat mortaliter*), solange er tut, was er in sich ist“²³⁾. Man muß natürlich fragen: haben die katholischen Theologen den Artikel falsch oder zu ihren Gunsten verstanden, oder hat hier Melanchthon falsch gelehrt oder sich wenigstens undeutlich ausgedrückt? Die *Confutatio* bringt nun wohl neben den Zitaten aus Luther auch eines von Melanchthon selbst, das es ganz mit Luther hält: „Zunichte gemacht ist das Wort freier Wille, der heiligen Schrift, dem Sinn und Urteil des Geistes völlig fremd“²⁴⁾. Aber dieses Zitat stammte aus dem Jahre 1521. Wenn man sich den Wortlaut des Artikels ansieht: *sed non habet vim sine Spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei seu iustitiae spiritualis, quia animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei* (= „Aber er hat nicht die Kraft ohne den heiligen Geist, die Gerechtigkeit,

21) C. fi. S. 73.

22) C. fi. S. 60.

23) W.A. 1, 354.

24) C. fi. S. 63.

die vor Gott gilt, oder die geistliche Gerechtigkeit, zu tun, weil der natürliche Mensch nicht versteht, was des Geistes ist", und das sehr ungünstige Zitat aus Augustin hinzunimmt, dann muß man zugeben: die katholischen Theologen haben an sich nicht falsch verstanden, so lehrt die katholische Kirche auch. Genau so wenig das „ubi et quando visum est deo (Art. V) (= welcher den Glauben, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt“) oder das non adiuvante deo (Art. XIX) (= so Gott nicht mithilft), zur Behauptung der lutherischen Prädestinationslehre ausreichen, so hat auch hier Melanchthon für die grundlegende Lehre vom unfreien Willen nicht den zutreffenden Ausdruck gefunden. Hier liegt offenkundig für unsere These ein Körnchen Wahrheit.

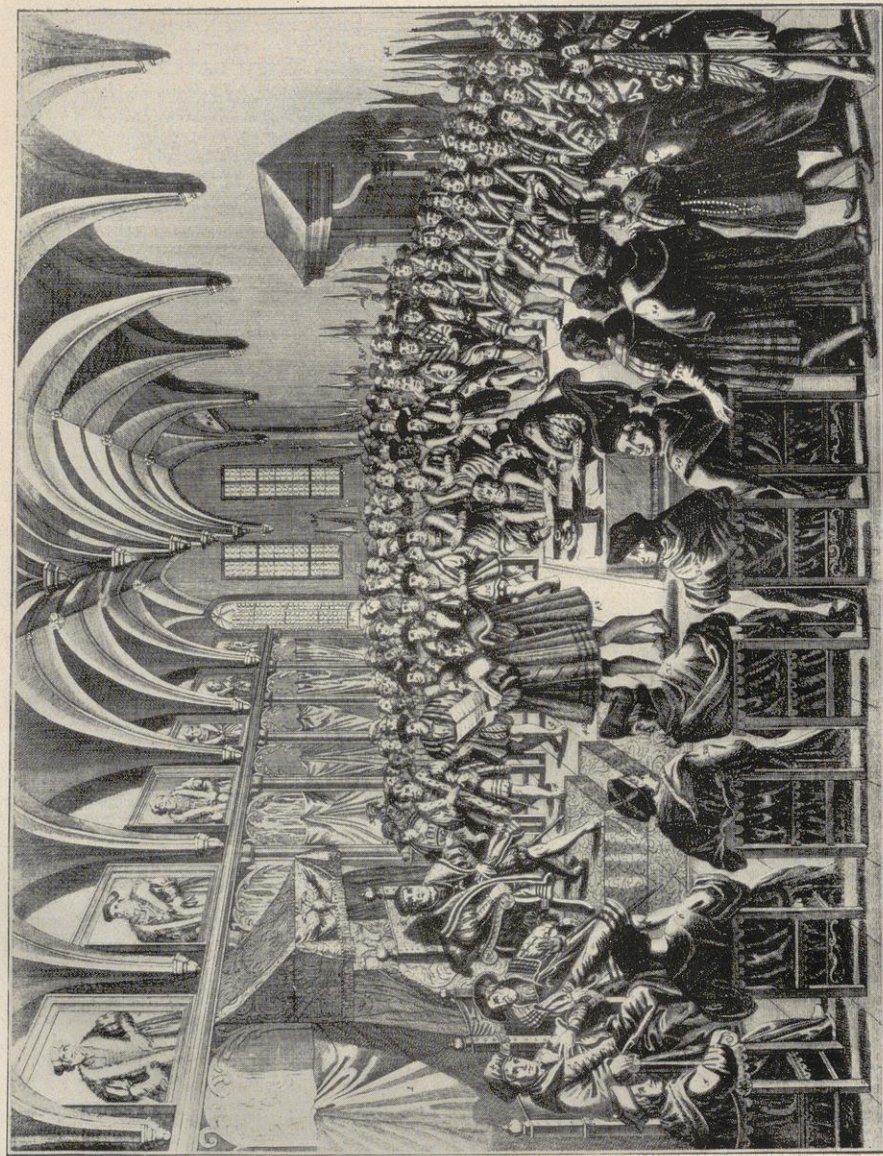
Im Lichte dieses letzten Befundes versuchen wir noch einen Überblick über die ganze Confutatio, wollen uns aber von jetzt ab auf die 5. Formel, wie sie am 3. August vorgelesen wurde, beschränken. Daß die Artikel des zweiten Teiles, XXII bis XXVIII, volle Ablehnung erfuhren, wird niemand verwundern. Ehelosigkeit der Priester, die Ehrenbeichte, die Fastengebote, der Messgottesdienst in seinen verschiedenen Zwecken, die Klostersgelübde, die geistliche Gewalt gehören zu sehr zur Erfassung des katholischen Christentums, als daß man sie ohne sofortige einschneidende Veränderung im Wesen des Ganzen aufheben könnte. Immerhin mögen auch wiederum zwei Dinge merkwürdig berühren. Beim Abendmahl beharrt man unter eigenartiger Begründung aus der Schrift auf der Entziehung des Laienkelches und verwirft mit dem Recht der allwege vom heiligen Geist regierten Kirche²⁵⁾ die evangelische Forderung und Einführung. Bei der Messe verurteilt man den Gebrauch der deutschen Sprache. Es „erfindet sich auch in der Erfahrung, daß der Christgläubigen Andacht im Hören der Messe früher bei der lateinischen Messe größer und inbrünstiger denn bei der deutschen Messe gewesen und noch ist... Und ist nicht vonnöten, daß einer alle Worte in der Messe höre oder verstehe, denn besser und nützer ist das Ende der Messe, das ist das Gedächtnis der Leiden Christi und daß das Hochwürdigste Sakrament geopfert wird, denn die Worte zu betrachten und zu bedenken“²⁶⁾. Die Sache, um die es in Augsburg ging, die Predigt des Evangeliums und die Erhaltung der gemeinsamen Kirche, hätten wenigstens hier einen viel weniger beschränkten Sinn erfordert und

²⁵⁾ Konfu. 52.

²⁶⁾ Konfu. 65.



I. Bischöfliche Pfalz in Augsburg. Die Zahl I bezeichnet den Saal (mit Erker), in dem die Verlesung stattfand; Kupferstich aus dem Jahre 1730



2. Verlesung der Confessio Augustana durch Kanzler Christen Heier. Versuch einer den Verichten entsprechenden Rekonstruktion. Kupferstich aus dem Jahre 1730

eine viel höher stehende Behandlung verdient. Auch in solchen geringfügigeren Dingen zeigt sich, daß sich die Männer der Confutatio nicht der Bedeutung der Stunde genügend bewußt waren.

Verwunderung aber muß der Blick auf den ersten Teil der Confutatio erregen. Die Zuhörer konnten am 3. August nun auch aus katholischem Munde vernehmen und den Eindruck gewinnen, daß die Übereinstimmung der Confessio mit der Lehre der Kirche doch recht weitgehe. Die Artikel I bis VI und VIII bis XIX enthalten sämtlich bedeutende Zustimmungen. Wohl muß man in einzelnen Dingen einen Unterschied feststellen und dann entsprechend widerlegen, so bei der Wirkung der Taufe auf die Erbsünde, oder bei dem sola fide, oder bei dem Verhältnis von Verdienst und Werk, von Glaube und Rechtfertigung, wohl soll das „rite vocatus“ nicht anders verstanden werden als „nach der Form des geistlichen Rechtes und nach der heiligen Kirche Einsetzung, die in der ganzen Christenheit bisher gehalten ist“²⁷⁾. Wohl werden die Fürsten ermahnt, die alten Kirchenordnungen allenthalben wieder aufzurichten, wohl widerlegt man, allerdings im völligen törichten Mißverständnis des Artikels VII die Begriffsbestimmung: Est autem ecclesia congregatio sanctorum, da doch Christus selber die Kirche einem Netze verglichen habe²⁸⁾, worin gute und faule Fische sind, wohl bedarf der Artikel vom Abendmahl, daß die höchst wichtigen Lehren von der Konkomitanz und der Transsubstantiation sicher gestellt werden, aber eine Reihe Artikel konnte man ohne theologische Erörterung und Kritik lassen und unter diesen sind nicht nur solche Artikel wie der von Gott (I) oder vom Sohne (III) oder der von der Wiederkunft Christi zum Gericht (XVII), wo man beiderseits auf dem Wortlaut des altchristlichen Bekenntnisses fußt, sondern auch die Artikel IX von der Taufe, XVI vom weltlichen Regiment mit der schwerwiegenden Bestimmung der christlichen Vollkommenheit und schließlich die Artikel XVIII und XIX. Für den Artikel XVIII erhalten die Fürsten jetzt eine besondere Belobigung, und so sehr erkennt man in Melanchthons Formulierung die katholische Lehre wieder, daß man fortfahren kann: „denn also soll und muß ein rechter Christ den Mittelweg wandeln, daß er mit den Pelagianern dem freien Willen nicht zuviel gebe, ihm auch nicht nehme alle Freiheit, wie denn die gottlosen Manichäer getan haben“²⁹⁾.

²⁷⁾ Konfu. 37.

²⁸⁾ Konfu. 27.

²⁹⁾ Konfu. 39.

Für einen Überblick soll dies genügen. Was bedeutet aber dieser Befund für das beiderseitige Verhältnis von Confessio und Confutatio und für unsere These? Wir geben folgende Antwort: Zunächst, auch wo Confessio und Confutatio sich fast im Wortlaut die Hand reichen können oder wollen, haben wir kein Vertrauen, daß sie in der Sache eins sind. Wären sie in den Artikeln und Punkten wirklich eins, wo die Confutatio nichts zu verwerfen hat, dann hätten sich, wie wir zu behaupten wagen, nicht nur Melanchthon und die katholischen Theologen bei den nachfolgenden Verhandlungen in Augsburg, nicht nur Melanchthon und Contarini 1541 zu Regensburg, sondern sogar Luther und die katholische Kirche entweder nie getrennt oder wieder gefunden. Der Kampf gegen die im II. Teil als Mißbräuche bezeichneten Dinge allein hätte nie eine mit solchem Ernst innerhalb der Menschheit stehende Kirche geschaffen.

Weiter aber: Gerade weil die Widerlegung vonseiten der katholischen Kirche der Confessio so weithin die Hand reicht, muß man, nun sagen wir nicht gleich schließen, sondern nur sehr stark fürchten, daß die Confessio nicht der durchweg entsprechende und genügende Ausdruck der reformatorischen Predigt ist. Der Kundige weiß, daß der Gegensatz zwischen Luthers Verkündigung und der katholischen Lehre auch bis in die am wenigsten umstrittenen Artikel von Gott oder von Christus hineinreicht, oder nicht zuletzt, um dies zu nennen, daß das vere adesse (= wahre Gegenwart) beim Abendmahl in der evangelischen Kirche eine wesentlich andere Bedeutung hat als im katholischen Sakrament. Die Confessio verrät, — wir sagen nicht mehr als: verrät — nicht allenthalben die Gotteserkenntnis und die Nachfolge Jesu, um deretwillen der Kampf der Reformation geführt wurde, man darf, bildlich gesprochen, nicht vor dem Waldbrand stehen bleiben, man muß in den Wald hineingehen. So halten wir aber auch unsere These sowohl durch manche Nachweise der katholischen Theologen, wie auch in mittelbarer Weise durch den Schein weithin gehender Übereinstimmung für bestätigt.

Schließlich: wenn nun die Confessio trotz alles berechtigten Lobes nicht ganz „gnesiolutherisch“ ist, so verdient noch viel weniger die Confutatio die Bezeichnung genuinkatholisch. Wir möchten glauben, daß diesem Urteil ihre Verfasser wie der gegenwärtige Katholizismus zustimmen. Man muß auch hier erst in den Wald hineingehen. Die „irenischen“ Absichten des Kaisers und

die Ziele der Politik hatten eben auf beide Teile einen störenden Einfluß und hinderten hier wie dort den offenen Ausdruck der ganzen Wahrheit ³⁰⁾.

Unsere Frage: was hatten die in Augsburg versammelten Theologen auf die Confessio zu antworten, mag genügend beantwortet sein. Wer die Confutatio liest, sowohl in ihrem ersten wie in ihrem letzten Entwurf, legt sie enttäuscht wieder weg. Überzeugung für die Sache ihrer Verfasser geht nicht von ihr aus. Es ist begreiflich, wenn die Fürsten ihr Bekenntnis nicht für widerlegt erachten konnten, und Melanchthon hatte es leicht, eine Apologie zu schreiben. Zur Confutatio aber gehörte es noch, daß der päpstliche Legat Campeggio vom Kaiser gegen die Anhänger der Confessio im Falle ihres Ungehorsams gegen die katholische Widerlegung die Anwendung von Gewalt erwartete.

Paul Joachimsen als Lutherforscher und Reformationshistoriker

Von Georg Merz, München

Joachimsen hat der Lutherforschung und der Bemühung um Kenntnis und Erkenntnis der Reformationsgeschichte im Verborgenen seine Dienste geleistet. Wie groß diese Verborgenheit war, kann man u. a. daraus ersehen, daß das Nachschlagewerk „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ seinen Namen nicht nennt, obwohl er unter den Historikern, die durch ihre Arbeit der Theologie dienen, mit an allererster Stelle steht. Die Mühe seiner Lebensführung — er kam, 1867 geboren, erst 1908 zur Habilitierung und war von 1899—1925 im Hauptamte Gymnasiallehrer — ließ ihn so wenig zu Veröffentlichungen kommen, daß die große Welt nichts wußte von dem, was in seinem

³⁰⁾ Das Büchlein „Die Augsb. Konf.“ von J. Lorzging (1930) ist uns noch bekannt geworden. Trotz mancher gemeinsamen Kritik an der Conf. verwahren wir uns sehr gegen J. Lorzgings „Beleuchtung“ d. Augsb. Konf. So sehr das Büchlein dadurch interessant ist, daß es kath. Gedanken zur A. K. bringt und außerdem mithilft, unsere politisch-nationale Ohnmacht religiös zu sanktionieren, so wenig kann es sonst als ein ernstes Wort geachtet werden. Auf die Weise Wiedervereinigung zu treiben, ist ein Wahn.

Görtsaal und in seinem Seminar vor sich ging. Dort aber hat er in steigendem Maße die fruchtbarsten Anregungen ausgehen lassen dürfen. Ihm war das hohe Glück geschenkt, wirkliche Schüler zu haben, nicht nur Schüler, denen er seine Werkzeuge und sein Wissen weitergeben konnte, sondern auch Schüler, die sich von ihm von dem Geiste wissenschaftlicher Forschung und je länger je mehr von dem Geiste seiner in jahrelangem Ringen geläuterten Innerlichkeit ergreifen ließen. In meiner Studentenfarrerstätigkeit begegnete ich Jahr aus Jahr ein immer wieder Studenten, die ohne von Joachimsen viel zu wissen nach München gekommen waren und die nun gerade in seinem Görtsaal und in seinem Seminar das eigentliche „Münchner Erlebnis fanden“ und die rührendste unter all den rührenden Klagen um seinen frühen Tod war die der jungen Studenten, die bekannten, wie jäh der Weg, den er eben sie zu führen begonnen hatte, abgebrochen sei. Diese persönlichste Seite von Joachimsens Wirksamkeit zu beurteilen, haben wir keine Möglichkeit. Umso mehr wollen wir uns freuen, daß uns aus seinem Lebenswerk gerade das letzte Jahrzehnt wichtige Veröffentlichungen beschert hat. Ich möchte sie in drei Gruppen einteilen.

Wir haben erstens eine Reihe von Vorträgen und Abhandlungen, die in der Zeitwende, in der Vierteljahrschrift der Luthergesellschaft und in den Blättern für deutsche Philosophie gedruckt sind. Ich nenne von ihnen vor allem die grundlegenden Vorträge über Reformation, Renaissance und Humanismus und den ganz persönlich gehaltenen, schier einem Bekenntnis gleichkommenden Vortrag über die Bedeutung der Reformation für die Gegenwart.

Dazu kommen zweitens die zwei kleinen Monographien über „Luther und die soziale Welt“. Davon findet sich die eine versteckt als Einleitung in den 6. Band der Münchner Lutherausgabe, der die sozialen und pädagogischen Schriften Luthers enthält, die zweite ist unter dem Titel „Sozialethik des Luthertums“¹⁾ aus einem Vortrag erwachsen, den Joachimsen vor wenigen Jahren vor der bayerischen Landesgruppe der kirchlich-sozialen Konferenz hielt. Er hat schon damals starken Eindruck gemacht und ist jetzt wieder in die Diskussion des ethischen Problems hineingestellt worden, wobei über das kleine Büchlein das Urteil gefällt wurde, daß „seine gewichtige Inhaltlichkeit

1) Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft. Christian Kaiser Verlag, München.

nicht leicht auszuschöpfen sei" ²⁾). Da wir hier auf die für Joachimsen so charakteristische Bearbeitung des sozialen Problems innerhalb der Reformation nicht weiter eingehen können, so sei als dritte Schrift die große Abhandlung über Melanchthons „Loci communes“ genannt, die im Jahrbuch der Luther-Gesellschaft 1926 erschienen ist und die ebenfalls eine monographische Bearbeitung des Problems der Grundlegung der Kultur darstellt.

Dazu käme d r i t t e n s die einzige zusammenhängende Darstellung, die Joachimsen gegeben hat, die Reformationsgeschichte im 5. Band der Propyläen-Weltgeschichte, die eben im Erscheinen begriffen ist³⁾). In ihr hat uns Joachimsen eine schlechthin klassische Monographie hinterlassen. Ich versuche an ihr die Eigenart seiner Geschichtsforschung und seiner Geschichtsschreibung aufzuweisen.

Joachimsen blieb am entscheidenden Punkte streng Schüler der Rantescen Geschichtsschreibung. Er gründet alles auf eingehende Kenntnis der Quellen. Nicht als ob ihm die modernen Möglichkeiten, Geschichte darzustellen, unbekannt oder verschlossen gewesen wären, auch er kannte die Geschichtsschreibung der Stefan George-Schule. Ja, er hat es nicht verschmäht, in seiner Darstellung Luthers die Begriffe des Urerlebnisses und des Bildungserlebnisses zu übernehmen. Daß uns aber diese Begriffe dort einigermaßen fremd anmuten, fremder als bei Gerhard Ritter, hat seinen guten Grund; denn von Wesensschau oder gar von Mythologie anstelle der streng geschichtlichen Erforschung dessen, was wirklich war, ist bei ihm nichts zu finden. Dagegen werden alle Möglichkeiten, die uns gegeben sind Vergangenes kennen zu lernen, bis ins Kleinste ausgeschöpft. Er kennt und verwendet nicht nur die literarischen Quellen, sondern weiß auch die bildende Kunst als Spiegel des zeitgenössischen Erlebens in ihrem Zeugniswerte fruchtbar zu machen und dringt über die Grenzen der Bildungsschicht hinaus vor in jene reizvolle Welt, in der das

²⁾ Wilhelm Loew in der Auseinandersetzung mit Paul Tillich u. A. in „Zwischen den Zeiten“ 1930, Heft I.

³⁾ Propyläen-Weltgeschichte, 5. Band. Propyläenverlag Berlin. Inhalt des Bandes: Walter Goetz: Evangelische und katholische Reformation; Paul Joachimsen: Das Zeitalter der Reformation; Erich Marcks: Das Zeitalter der Gegenreformation in Westeuropa; Walter Goetz: Die Gegenreformation in Deutschland; Wilhelm Mommsen: Der Dreißigjährige Krieg; Hans Heinrich Schaeder: Entstehung und Aufstieg des osmanischen Staates.

Volk durch seine ungebundenen Kundgebungen seine Sehnsucht und seine Teilnahme offenbart, vergißt aber darüber nicht die eleganten Memoiren der Weltleute dort heranzuziehen, wo sie in besonderer Weise die Dinge, von denen er erzählen will, beleuchten. Dadurch wird ein Doppeltes erreicht, einmal wird die religiöse und kirchliche Frage aus ihrer Vereinzelung befreit und hineingestellt in den ganzen Zusammenhang der bewegten Welt, in der sich ihre Geschichte abspielt, zum andern aber bekommt die Darstellung durch die mannigfachen Bezüge, aus denen sie schöpft, Leben und Farbe. So kommt es, daß Joachimsen den Theologen einen Dienst tut, den kaum ein Kirchenhistoriker erfüllen kann (Albert Hauck, an dessen Art Joachimsens Geschichtsschreibung am meisten erinnert, ist nicht bis zur Darstellung der Reformationsgeschichte vorgeedrungen), da er in der Regel der umfassenden Kenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge entbehren muß, die dem Profanhistoriker in anderer Weise zur Verfügung stehen. Der nicht theologisch gebildete Historiker aber findet bei Joachimsen, und das macht den zweiten Vorzug seiner Darstellung aus, eine so eindringliche Beschäftigung mit den spezifisch theologischen Fragen, eine solch umfassende Kenntnis der theologischen Literatur, schließlich auch eine solche Vertrautheit mit den gerade auch in der Gegenwart erörterten Problemen, daß er von ihm genau so belehrt wird wie von einem Theologen. Daß Joachimsen an Kenntnis des Theologen Melancthon wohl alle in die literarische Öffentlichkeit getretenen Theologen überragte, wird wohl allgemein zugegeben. Man bekommt aber auch den Eindruck, daß er seinen Luther nach der theologischen Seite hin besser gekannt hat oder zum mindesten den theologischen Fragen mit aufgeschlosseneren Sinnen gegenüberstand wie mancher theologische Historiker. Wer über die religiöse Entwicklung Luthers sich von Joachimsen beraten läßt, wird in jeder Hinsicht besser belehrt als z. B. von Gausrath, und wenn man den ausgezeichneten Vergleich liest, in dem er Zwinglis Glauben an die göttliche Vorsehung mit Luthers Glaube an den Gott, der immer zugleich offenbar und zugleich verborgen ist, vor Augen stellt, kann man nur die Einsicht bewundern, mit der hier ein Historiker das Kernproblem der Theologie Luthers, um das sich augenblicklich auch die systematische Theologie müht, erfaßt hat. Joachimsen war immer bereit zuzugeben, daß ihn ein Mann wie Karl Goll an Kenntnis der Einzelheiten und an Erkenntnissen der theologischen Zusammenhänge übertraf und hat selbst immer wieder mit großer

Dankbarkeit von Goll gesprochen und gelegentlich bekannt, wie wichtig es ihm war, durch Golls gut begründete Darlegungen vom Bann der Theorien Troeltschs völlig befreit zu werden. Aber auch Goll hat uns keine zusammenhängende Darstellung der Reformationsgeschichte gegeben. Es sind Darlegungen und Erwägungen wichtiger Einzelfragen, die er uns in seinem Lutherbuch vorgelegt hat, Darlegungen, die, wie es dem Wesen einer solchen Sache entspricht, nicht auf die weltpolitischen Zusammenhänge eingehen können. Joachimsen aber stellt sein Lutherbild und seine Auffassung vom Wesen der Reformation in einen großen Zusammenhang hinein. Und diese Weitsicht seiner Gedanken und seiner Ausführungen erscheint mir neben der Erschließung und Ausschöpfung der Quellen und neben der für einen Profanhistoriker erstaunlichen Beherrschung theologischer Methoden und theologischer Zusammenhänge als ein weiterer Vorzug seiner Darstellung.

Mit der Reformationsgeschichte gibt Joachimsen zugleich eine fortlaufende Darstellung der Entwicklung der deutschen Verfassung und zeigt, wie sich in den Kämpfen zwischen dem Kaiser und den Ständen der Begriff des heiligen römischen Reiches deutscher Nation als ein *respublica Christiana* auflöste und wie in merkwürdigen Schwankungen schließlich das Territorialfürstentum als selbständige Größe am Ende der Epoche dasteht, wobei freilich Joachimsen den genauen Nachweis bringt, daß diese Entwicklung nicht eine Folge der Reformation war, sondern das Endergebnis einer Entwicklung, die schon im 15. Jahrhundert einsetzte. Die Vorladung Luthers nach Worms, das Wormser Edikt selbst, der Reichstag von Speyer, dann der Frankfurter Anstand, schließlich die für den Kaiser so günstige Lage nach dem Schmalkaldischen Krieg und dann das endgültige Ergebnis von Augsburg werden in diesem Zusammenhang besonders gewürdigt.

Aber diese Bezugnahme auf die Verfassung ist nur ein Stück des großen Zusammenhangs, in dem Joachimsen das mit der Reformation gegebene Problem sieht. Er kam nicht mehr dazu, seine Geschichte des deutschen Geistes im Zeitalter des Humanismus zu schreiben. Glücklicherweise fanden nun seine Studien und die auf seine Studien gegründeten Erkenntnisse in dieser Reformationsgeschichte ihre Stätte⁴⁾. Wie sich schon vor der Reformation aus den *gravamina*, die zu

⁴⁾ Ein Stück dieser Geschichte des Humanismus ist niedergelegt in dem von J. erweiterten und nun veröffentlichten Salzburger Vortrag „Der Humanismus und die Ent-

nächst nichts anders waren als Kundgebungen der „egoistischen Interessen des hohen Klerus“ wirkliche Bedenken der deutschen Nation bildeten und wie im Zusammenhang damit, beeinflusst vom Humanismus, eine nationale Romantik entstand, die dem Begriff der deutschen Nation den Begriff des deutschen Menschen mit der „deutschen Einsalt“ als besonderer Lebenshaltung hinzufügte, wie sich dies verband mit dem ritterlichen Streben und Sehnen, aus dem heraus Gutten seine positiven Freiheitsgedanken bildete und wie auf der andern Seite aus der apokalyptischen Literatur, wie sie im niedern Volke heimisch war, starke Antriebe dazu kamen, hat Joachimsen eindrucksvoll als den eigentlichen Untergrund der reformatorischen Strömung dargelegt. Hier kam ihm seine Beherrschung der Quellen zustaten. Es gibt ein wirkliches Bild von den Vorgängen, wenn er nicht vergißt zu bemerken, daß die Holzschnittfolge zur Apokalypse, wie sie Dürer 1495 herausgab, in der gleichen Zeit entstand und in die gleiche Zeit hineinwirkte wie die Prophezeiungen des Lichtenbergers oder der Zusammenschluß des Bundschuhs, oder — ich gebe Joachimsen selbst das Wort —: „Was bedeutete es nicht für die Wirkung selbst der lateinischen Schriften Luthers im Volke, wenn der gemeine Mann auf Luthers Sermo de excommunicatione das Titelbild aus Dürers kleiner Holzschnittpassion sah, den in unendlichen Gram versunkenen Welterlöser mit der Dornenkrone? Mußte er nicht glauben, daß dieser über die verweltlichte Kirche trauere, die sein Wort für sich verkaufe?“

Mit dieser Darstellung des deutschen Geistes verknüpft er eine Darstellung der deutschen Stände. Daß sich in einem Mann wie Lazarus Spengler das deutsche Bürgertum als Wortführer der Reformation erhob, wird ebenso durchsichtig gemacht wie die Gestalt des Franz von Sickingen als Repräsentanten des Rittertums. Ja, soweit mir bekannt ist, wird hier nachdrücklicher als sonst die Gestalt Sickingens als des großen Bandenführers, als einer richtigen Großmacht bei den Verhandlungen über die Kaiserwahl, ja als eines Mannes, der vom Volk noch bei Lebzeiten mit mythischen Hoffnungen umgeben wird, dargestellt. Daneben die Tragödie des deutschen Bauernstandes, der sich, um für sein Recht zu kämpfen, erhebt und der nicht zur Entfaltung kommen kann, weil noch der Staat fehlt und die einsichtigen Staatsmänner, die seine elementare

wicklung des deutschen Geistes“ (Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrgang VIII, Heft 3, S. 419—480. Halle, Niemeyer.)

Kraft ihren Zwecken unterordnen und ihrem Gefüge einreihen könnten. Das Ende dieser Entwicklung: in das Private des von der großen Welt abgeschlossenen Daseins fällt das deutsche „dörfliche“ Leben zurück. Nicht eine Epoche der Weite folgt, sondern die Epoche, die neben der Gestalt des Faust die des Grobianus geschaffen hat.

Schließlich ist es noch ein dritter Zusammenhang, in den der Historiker das Stück Vergangenheit, das er zu beschreiben hat, hineinstellt, die große europäische Politik, die durch Karl V. Weltpolitik wird. Man weiß nicht, was man mehr bewundern soll, die Entsagung des Historikers, der ein unermessliches Wissen in solch knappe und kurze Sätze zusammenzudrängen versucht, damit das Eigentliche, worum sich seine Arbeit müht, nicht verwirrt, sondern durchsichtig gemacht wird, oder die gründliche Gelehrsamkeit, mit der hier aufgespeichertes Wissen mit überlegener Meisterschaft verwaltet wird. Die Kämpfe zwischen dem Haus Valois und Habsburg und daneben der Papst und allen dreien vorsichtig und mißtrauisch gegenüberstehend England mit seinem großen Diplomaten Wolsey, die Standeskämpfe in den spanischen Zünften und die von ihnen so vollkommen verschiedenen Kämpfe der aufsteigenden reichen Handelsstädte der Niederlande und das sich im lateinischen Amerika erhebende (von Joachimsen als das positivste Ergebnis spanischer Politik gewürdigte) Ideal der Verbindung von Gottesdienst und Ritterdienst, werden ebenso in ihren Wechselwirkungen auf die deutschen Geschicke erfaßt wie die Bedrohung der europäischen Mitte durch die Türken, dies alles nicht als Nebensächlichkeiten gewertet, sondern als entscheidend, entscheidend nicht nur in dem Sinn, weil, wie ja auch Joachimsen sagt, die Kämpfe Karls V. außerhalb Deutschland von ausschlaggebender Bedeutung für die Entwicklung der deutschen Geschicke war, sondern weil er in dem Streben Karls V. nach einem Weltimperium die schicksalsmäßige Analogie zur Reformation selber sieht.

In seinem Schlußkapitel nimmt Joachimsen die Frage auf, die seiner Zeit Sleidan stellte: „Was bedeutet es für die Reformation, daß sie mit dem letzten Versuch einer Weltreichsbildung zusammentraf?“ Joachimsen vereinfacht die Frage nicht dadurch, daß er Karl den „Spanier“ Luther dem „Deutschen“ gegenüberstellt, sondern er sucht die Tragik Karls in den tieferen Gründen seines Wesens. Karl V. ist für ihn wie für seinen Lehrer Ranke vor allem der burgundische Prinz, in dem Ritterlichkeit und leidenschaftliche Fürsorge für

sein Haus einen unauflöslichen Bund geschlossen haben, was aber weder hindert, daß er in seiner Politik zu universalen Gesichtspunkten vorstieß, noch daß er von wahrhafter Frömmigkeit war. Joachimsen sieht seine Frömmigkeit als mystische Religiosität, wie sie vor allem in den Niederlanden blühte, und dann in Spanien eine Umformung erfuhr. Von ihr aus suchte Karl eine kirchliche Frömmigkeit zu schaffen, die der tragende Grund seines universalen Staates sein könnte. Das aber gelang ihm nicht; denn, so meint Joachimsen, es fehlte Karl jene Originalität, die über die Zeit erhabene, zukunftskräftige Geistestriebe in sich beschliesse. So sehr er als Charakter und als Regent die „gekrönte Leichtfertigkeit Franz I.“ und die „gekrönte Brutalität Heinrichs VIII.“ überragt hat, soweit sei er hinter einer geschichtlichen Wirkung zurückgeblieben, wie sie beiden in ihrer Art beschieden war.

Nun ihm gegenüber Luther. So wenig Karl V. als Spanier begriffen werden könne, so wenig Luther als Deutscher. Joachimsen sieht nicht in einer deutschen oder germanischen Vergangenheit, aber auch nicht in einer kulturellen Umwelt die Wurzeln von Luthers Person und Werk. Luther könne nur verstanden werden als Mönch. Die Mönchsfrage „wie bekomme ich einen gnädigen Gott“ sei bei ihm umgeformt worden zur Frage: „wie nimmt Gott meinen Dienst in Gnaden an“. Diese Frage, aus der das Bild eines neuen christlichen Menschen hervorgegangen sei, habe Luther im Kloster durchgekämpft. Er war damit fertig, als er als Reformator hervortrat. Das Ergebnis dieser Mühen war jene „Theologia crucis“, die Luther in der Römerbriefvorlesung von 1516 und dann in der Heidelberger Disputation von 1518 vortrug. Es ist die in persönlicher Erfahrung an Paulus gewonnene und durch Augustin bestätigte Überzeugung von der Allmacht des barmherzigen Gottes, der uns in seiner Gnade als Kinder annimmt. Weil ihn diese Entwicklung in Gegensatz zu Aristoteles brachte, war er ein Gegner des herkömmlichen Schulbetriebs geworden und hatte von da aus die Forderung nach einer Reform des Universitätsstudiums aufgenommen. Aber nicht das Bemühen um diese Reform sollte in die Öffentlichkeit dringen, sondern der Kampf um den Ablass. Was Luther zum Kämpfer gegen den Ablass machte, war nicht Opposition gegen das Papsttum (an diesem Punkt seiner Entwicklung nahm Luther noch nicht die unter dem Volk lebendigen Klagen gegen Rom auf), sondern der Schrecken und die Empörung über die falsche Sicherheit, die durch

die Ablassprediger in Deutschland verbreitet würde. In diesem Geiste schlug er die Thesen an, in diesem Geiste kam er nach Augsburg. Dort erkannte er, daß er bereits eine Berühmtheit geworden sei, freilich berühmt, weil man von ihm glaubte, daß er sich gegen den Bau der römischen Kirche erhebe. Gleichzeitig merkte er, aus dem Kloster in die Welt hervortretend, das wogende Leben, von dem die deutsche Nation bewegt wurde. In Leipzig vollzog sich dann seine Begegnung mit der Nation, zugleich bahnte sich die Scheidung der Geister an, da auf der Gegenseite, vornehmlich durch den heilsichtigen Eck, die Folgen von Luthers Tat für die römische Kirche wahrgenommen wurden. Nun war Luther genötigt, über die „christliche Gemeinschaft“ nachzudenken. Dieser Arbeit dienen seine großen Reformationsschriften, von denen die Schrift an den Adel zum ersten Mal den Versuch macht, aus der neuen Erfassung des Glaubens heraus die ganze Kulturwelt neu zu gestalten. In dieser Lage traf ihn die Vorladung nach Worms. Es ist bezeichnend für die Kunst von Joachimsens Geschichtsschreibung, daß er uns Luther wie die Spanier und die Deutschen dadurch deutlich macht, daß er ihn in seiner Wirkung auf beide darstellt. „Der hagere knochige Schädel mit der hohen Stirn, die tiefliegenden Augen, die schon Cajetan unheimlich gewesen waren, der zusammengepreßte Mund, im ganzen der Kopf eines bäuerlichen Menschen, der das Erdreich des Geistes mit soviel Mühe und Anstrengung durchpflügt hat, wie seine Vorfahren das Mutterland ihrer Scholle, der Mönch, dessen Blick über das Diesseits hinweg Gott sucht. Es war nicht schwer, aus dieser Gestalt den neuen Heiligen, den Propheten zu machen, wie es die populären Holzschnitte taten, die ihm die Bibel in die Hand gaben, das Haupt mit einem Heiligenschein kränzten, in dem sich die Taube des heiligen Geistes auf ihn niederließ. Begreiflich auch, daß er den Spaniern und Italienern nicht imponierte und daß der Kaiser bei seinem Anblick sagte: „Der soll mich nicht zum Ketzer machen.“ Sie dachten sich das Prophetentum anders. Aber seine Deutschen umdrängen ihn, und er muß auf Umwegen aus seiner Gerberge in den Palast geführt werden.“ In Worms hat Luther die drei großen Triebe seines Lebens klar zum Ausdruck gebracht, den Kampf um den Glauben, den Kampf gegen die päpstliche Kirche, den Kampf für seine Theologie, und all dies beruhend auf dem Wort Gottes, das nun neu innerhalb der Kirche hervorbrach. So oft von nun an ein Konzil gefordert wurde, es wurde immer gefordert im Namen des Wortes Gottes

und soweit es mit dem Wort Gottes übereinstimme. Sehr schön läßt uns Joachimsen dieses Neuartige in einem Gespräch Luthers mit Paolo Vergerio aus dem Jahre 1535 vor unseren Augen entstehen: „Wir brauchen“, sagte Luther dem fragenden, „das Konzil nicht für uns. Wir sind durch den heiligen Geist aller Dinge gewiß und bedürfen keines Konzilii, sondern eure armen Leute, so durch eure Tyrannei unterdrückt werden, denn ihr wisset nicht, was ihr gläubt“. Aber Luther hatte nicht nur dieses neue Verständnis hervorzufohren, er hatte es auch zu vertreten innerhalb des aufgewühlten Meeres der deutschen Leidenschaft. Auf der Wartburg reiste er zum Führer der Deutschen heran. Hier verstärkten sich nicht nur seine apokalyptischen Gedanken (es gehört zur Einsicht Joachimsens, daß von dem Apokalyptischen in Luther mit Nachdruck, von dem Humanistischen in ihm nur zur Abwehr falscher Vorstellungen darüber die Rede ist), sondern auch das Bewußtsein seiner Macht. Hier gibt er der neuen Gemeinde ihre Grundbücher, die Übersetzung der Bibel und die Kirchenpostille, zu der später der Katechismus tritt. Seine Macht erweist sich weiter in Wittenberg im Kampf mit den aufgeschreckten und aufschreckenden schwärmerischen Geistern, wobei Joachimsen das Entscheidende seines Auftretens darin sieht, daß er im Gegensatz zu früheren Absichten nicht mehr dem Fürsten oder der weltlichen Obrigkeit ein Recht über die Gestaltung der geistlichen Dinge zutraut, sondern die persönliche Überzeugung als gemeindebildend anerkennt. Nun wird Luther ganz der Wittenberger Lehrer und Professor, der er sein Leben bleibt. Im Kampf mit Erasmus gibt er gegenüber humanistischer Aufklärung seiner Gewissheitsreligion schroffen Ausdruck. Im Kampf mit den Schwärmern trennt er sich von den Männern, die von ihm selbst ausgegangen waren, weil er in ihnen die sah, die über das Wort Gottes verfügen wollen, statt über sich verfügen zu lassen. Ebenso trennt er sich von den Bauern, weil „ihn das von ihnen trennte, was sie vermeintlich zu ihm führte“. Er konnte ihnen nicht zugeben, daß man soziale Forderungen mit der Schrift begründe. Damit war zwar die Reformation vor der Katastrophe des Bauernkrieges gerettet, der Preis aber, der bezahlt war, war der Verzicht auf die Volksbewegung. Es bildete sich vielmehr das „protestantische Prinzip“, das die Zukunft gestaltete, die Verbindung von Fürstentum, Geistlichkeit und Universität. In dieser Form hat sich der Protestantismus in Deutschland durchgesetzt. Zu einer großen politischen Aktion freilich konnte er nicht

kommen, weil in der Frage Bündnis und Bekenntnis das Bekenntnis über das Bündnis siegte. Luther trennte von Zwingli nicht nur der Gottes- und der Christusglaube, sondern auch seine Anschauung vom Reiche und vom Kaiser. Er und Melanchthon sahen im Verhältnis von Kaiser und Ständen das schicksalhafte Verhältnis der Treue. (Landgraf Philipp sah darin eine Art Vertrag und Zwingli erachtete den Kaiser genau so wie den Papst als nichts anderes als einen Ursupator.) Daraus folgte jener passive Gehorsam der deutschen Fürsten, die für ihre Lehre politisch nur als Verteidiger, nicht als Angreifer kämpfen wollen. So war es unmöglich gewesen, daß der Protestantismus eine große politische Bewegung wurde. Er begnügte sich in Augsburg durch sein Bekenntnis seine kirchliche und biblische Rechtgläubigkeit zu beweisen. Ein Bekenntnis, das Joachimsen positiv beurteilt, denn so sehr im einzelnen Melanchthon gemildert haben mag, so sei doch das Entscheidende der Reformation die neue Auffassung vom Glauben, vom Amt und von der Kirche, auch das Verhältnis von Glaube und Werk richtig dargestellt, sodaß Luther mit Recht dieses Bekenntnis anerkannt habe. In der Folgezeit sei Luther zum eigentlichen Führer der deutschen Kirche herangewachsen, was in der Wittenberger Concordie von 1536 und der Tätigkeit der mit ihm verbundenen und von ihm ausgehenden reformatorischen Helfer in den niederdeutschen Städten zum Ausdruck kam. Aber die heroischen Zeiten der Reformation seien vorbei gewesen. An die Stelle der Glaubenskämpfe seien auf der einen Seite die von Luther wenig geschätzten Gespräche über die Religionsvergleiche getreten, die den Protestantismus nötigten sich auch seinerseits als Kirche zu konstituieren. Auf der andern Seite hätten Ethik und Pädagogik einen Vorrang gegenüber den Glaubensfragen behauptet, wodurch nicht nur Melanchthon Luther gegenüber führend hervortrat, sondern auch andere mehr vom Humanismus und von der Mystik beeinflusste Kräfte in die Entwicklung eintraten. Freilich darin habe Luther gesiegt, daß er die Christenheit als christliche Gemeinde verstehen gelehrt und damit die Kirche als Predigt- und Bekenntniskirche durchgesetzt hat. Aber er hat nicht wie Zwingli oder Calvin sein Werk selbst gestaltet, er konnte auch nicht hindern, daß die Humanisten in sein Werk ihre ethischen und pädagogischen Gedanken hineintrugen und dadurch das Verhältnis von Glaube und Sittlichkeit anders faßten wie es in seiner Absicht lag und aus dem Verständnis des Glaubens ein Bündel von Lehren machten.

Ebensowenig konnte er hindern, daß die weltlichen Mächte auch in die geistliche Sphäre eindringen. Das sei, so meint Joachimsen, die Tragik des alten Luther, eine Tragik, die in seinem Wesen begründet war, denn er habe eben nicht wie Calvin oder Zwingli wirken dürfen, weil er über Gesetz und Evangelium anders dachte. Gerade darum aber kann man nicht von einem Bruch im Leben Luthers reden; erst recht kann man nicht sagen, daß der alte Luther Untreue geübt habe am jungen, nein — und das scheint mir ein Hauptverdienst der Darstellung Joachimsens zu sein — gerade das „Unzeitgemäße“ an Luther, was ihn vom Humanismus und Moralismus seiner Zeit trennte und was ihn als Prediger des „Evangeliums“ von jeder Zeit trennt, brachte ihn in diese tragisch anmutende Vereinsamung. Immerhin glaubt Joachimsen nicht nur sagen zu können, daß sein Satz: „Schrift gegen Kirche“ in den folgenden Jahrhunderten sein Folgen gezeitigt habe, sondern er hat sich auch persönlich in seinen Vorträgen immer stärker zu diesem Luther, dem antihumanistischen, unpolitischen, rein religiösen bekannt und kein Geht daraus gemacht, daß er deshalb über der gegenwärtigen Theologie des Protestantismus eine Verheißung liegen sieht, weil sie auf diesen Luther zurückgeht.

Diese Feststellung möge uns noch einmal zeigen, worin wir die Bedeutung Joachimsens sehen. Die gegenwärtige Diskussion über Luther steht immer noch unter dem Einfluß von Wilhelm Dilthey und Ernst Troeltsch, die beide geneigt waren, Luther ins Mittelalter zurückzuverweisen und ihm gegenüber die überragende Bedeutung von Erasmus und Zwingli als Väter der modernen Welt zu erweisen. Beiden gegenüber hat dann Karl Goll mit genauer Begründung aus den Quellen das Eigentümliche Luthers hervorzuheben sich bemüht und im einzelnen Troeltsch nachzuweisen versucht, daß man nur dann Luther eine untergeordnete Bedeutung zuweisen kann, wenn man als Norm der religiösen Beurteilung einen mystischen Rationalismus und als Norm der soziologischen Beurteilung die angelsächsische Demokratie nimmt. Dem gegenüber hat Goll Luthers antieudämonistische und antimystische auf dem Gewissen und dem strengen Ethos beruhende Religion herausgearbeitet und den Zusammenhang dieser Frömmigkeit mit dem spezifisch deutschen Staats- und Gesellschaftsethos gezeigt. Kein Zweifel, daß Joachimsen, vor die Wahl gestellt, Troeltsch oder Goll recht zu geben, sich für Goll entscheiden würde; aber es scheint mir auch kein Zweifel, daß er selbst im einzelnen vorsichtiger wie Goll

ist. Er läßt nicht nur das apokalyptische Moment gegenüber dem humanistischen stärker hervortreten, sondern entgeht auch der Gefahr, der Söll unterlag, alle positiven Elemente der modernen Kulturentwicklung auf Luther zurückzuführen. Im Gegensatz zu Söll zeigt er vielmehr, wie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine ganze Reihe von Elementen fruchtbar werden, die mit Luther wenig oder nichts zu tun haben. Die Anstöße, die von Sebastian Franck⁵⁾, von Kaspar Schwenkfeld und vor allem von Paracelsus ausgingen, wurden jetzt für das deutsche Geistesleben fruchtbar. Joachimsen gibt hier auch dem Theologen Osiander seine Stellung und zeigt zum Unterschied von Söll, der in Osiander den eigentlichen und genuinen Vertreter der lutherischen Gedanken sieht (worüber in der gegenwärtigen Theologie gestritten wird), daß bei ihm genau wie bei den andern Männern, die damals Einfluß auf das Geistesleben bekamen, mystische Elemente zum Durchbruch gelangten. („... bei ihm die mystische, von Reuchlin und der Kabbala beeinflusste Preisung des inneren Wortes gegenüber der Schrift seltsam mit einem Trieb zu reglementierter Kirchlichkeit vereinigt“.) Schließlich aber zeigt er, daß überhaupt gegen das Ende der Reformationsgeschichte die Frage der Rechtfertigung abgelöst wurde von der Frage nach der Gestaltung der Gemeinschaft im Blicke auf das Reich Gottes.

Joachimsen selber hat sich wie jeder ernsthafteste Forscher dieser Epoche, dem seine Fragen gleichzeitig zu Lebensfragen werden, an dieser Frage aufgearbeitet. Es ist die Frage, wie die Lösung unseres persönlichen Lebensrätsels im Zusammenhang steht mit der Gestaltung unserer Umwelt. Er hat im Gegensatz zum Kulturprotestantismus in immer klarerer Form zum Ausdruck gebracht, daß die christliche Lehre auch als „protestantische“ ihre entscheidende Bedeutung in der radikalen Jenseitigkeit hat, hat sich aber dadurch nicht dispensieren lassen über die Gestaltung des Diesseits in der Hoffnung auf jenes Jenseits nachzudenken. Welche Bedeutung dabei der Kirche auch innerhalb des sozialen Gefüges in der Gegenwart zukommt, ist bei ihm eine offene Frage geblieben. Aber wir müssen als Theologen dankbar dafür sein, daß er uns durch die reiche Fülle seiner historischen Kenntnisse und seiner an diesen historischen Kenntnissen erprobten Erkenntnisse des Lebens an diesen Punkt heran-

⁵⁾ Ihm hat Joachimsen eine besondere, eingehende Würdigung in den „Blättern für deutsche Philosophie“ Bd. 2 (1928) S. 1 ff. (Junker und Dünnhaupt, Berlin) gewidmet.

geführt hat. Die Profanhistoriker aber werden sich gerade durch eine solche Behandlung der Probleme in höherem Maße an die Gemeinschaft zwischen Theologie und Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung erkennen lassen, als wenn die Religion einfach als eine Funktion innerhalb eines humanistischen Gefüges der Welt dargestellt würde. Joachimsen selbst hat seinen Vortrag über die Bedeutung der Reformation für die Gegenwart mit einigen Sätzen geschlossen, die auch hier ein Recht haben angeführt zu werden:

„Wir wissen, daß von dem geschichtlichen Erbgut nur so viel für uns lebendig sein kann, als wir selbst zu erleben imstande sind. Der größte Feind solchen geschichtlichen Erlebens ist der befriedigte Optimismus, der glaubt, sich mit den geschichtlichen Lösungen, in denen wir selbst aufgewachsen sind, begnügen zu können. Wir Älteren sind durch eine Periode solcher trügerischen Befriedigung hindurchgegangen. Es war die Periode einer liberalen Theologie mit ihrer optimistischen Ausgleichung von Religion und Bildung, die Periode des Kulturstaatsideals mit ihrer Umgestaltung von Kulturfragen in zivilisatorische Maßnahmen. Ganz wohl ist uns dabei niemals gewesen. Aber es bedurfte einer großen Enttäuschung, um uns wirklich von diesem Optimismus zu befreien. Diese Befreiung ist vielleicht das größte Ergebnis des Weltkrieges und der inneren Erschütterung, die wir in seinem Gefolge durch gemacht haben. Auf allen Gebieten hat eine kritische Besinnung über das, was wir erreicht zu haben glauben, eingesetzt, eine Besinnung, die freilich nur dann heilsam sein kann, wenn sie nicht ungerecht macht gegen das Werk unserer Väter. Aber wir sehen doch, daß die Staats- und Pastorenkirche, an der alle Jahrhunderte seit der Reformation weitergebaut haben, nicht das letzte Wort über das Verhältnis von Staat und evangelischer Religion sein kann, wir sehen, daß die soziale Frage, in deren Lösung wir vielen anderen Völkern voran zu sein glaubten, weder mit Staatshilfe noch in evangelischer Liebestätigkeit allein gelöst werden kann. Wir sehen vor allem, daß über das Verhältnis von Religion und Bildung weder unsere Philosophie noch unsere Dichtung das letzte Wort gesprochen hat. Gerade in diesem Punkte ist ja die Revision der Vergangenheit von vielen und bedeutenden Geistern bereits in Angriff genommen worden. Aber das Beste bleibt noch zu tun, und zwar von jedem von uns selbst, denn es handelt sich um persönlichste Entscheidungen.“

Lutherbriefe von der Feste Coburg II.

Von G. Bechmann, Erlangen

Dem Lauf und den Verhandlungen des Augsburger Reichstags folgte Luther mit Aufmerksamkeit vom Tag der Ankunft des Kurfürsten Johann in Augsburg — 2. Mai — bis hin zur Rückkehr des kurfürstlichen Reisezugs — 4. Oktober in Coburg —. Die Türkengefahr, die anfangs sein Nachdenken bewegt, tritt zurück. Noch Ende April beginnen heftige Kopfschmerzen: „Es will's nicht mehr tun, sehe ich wohl, die Jahre treten herzu“¹⁾. Am 4. Mai beginnt Luther seinem Famulus Veit Dietrich die kurze Auslegung der Psalmen zu diktieren²⁾, durch die sich das Augsburger Geschehen wie ein roter Faden zieht, nicht immer sichtbar, aber immer hindurchgewebt.

Die Briefe Luthers folgen den großen Abschnitten des Augsburger Reichstags. Wir scheiden: 1. bis zur Übergabe der Augustana, 2. bis zur Verlesung der „Confutatio“ (3. August), 3. bis zum Scheitern der Verhandlungen und der Abreise des Kurfürsten. In jedem der drei Zeiträume herrscht ein völlig anderer Ton in den Briefen vor.

Groß war schon in dem ersten Zeitraum die innere Spannung Luthers. Er prüft in der Abgeschiedenheit die Grundlagen des „Sandels“; „ich gehe Tag und Nacht mit der Sache um, ich durchdenke, bewege, disputiere sie und durchlaufe die ganze Schrift“³⁾. Die Verdeutschung der Propheten, die Auslegung der Psalmen dienen in ihrer Weise auch dieser Durchprüfung der Grundlagen. „Und wenn wir wert der Verachtung sind, so sollen doch Psalmen, Apostel, Christus selbst nicht verachtet werden, die mit so vielen Predigten uns überschütten, mit Trösten, Lehren, Drängen: habt Vertrauen, fürchtet euch nicht, habt Goffnung, handelt männlich, seid stark“⁴⁾. Wieder treibt Luther Theologie im Angesicht des Todes⁵⁾; sein körperlicher Zustand — er sucht sich auf der Feste einen Ort, wo er begraben sein will⁶⁾ — und das zu erwartende Augsburger Ergebnis nötigen ihm diesen Gesichtspunkt auf. — Doch besteht während des ersten Zeitraums noch kein Anlaß dazu, daß das,

1) Enders 1638.

2) W.A. XXX.

3) E. 1682.

4) 1687.

5) Vgl. W. v. Loewenich, Luthers theologia crucis, S. 102.

6) Tischreden 6973.

was ihn selbst bewegt, in die Briefe fließen sollte; die Auslegung des 118. Psalms, das „Schöne Confitemini“, in der Zeit vom 13.—26. Juni niedergeschrieben, ist neben den „Coburgpsalmen“ in erster Linie der Ort, an dem sich der Niederschlag der verborgenen Arbeit findet. Auch die Zusendung des Entwurfs der Augustana, der am 15. Mai eintrifft, entlockt ihm nur das bekannte kurze Antwortschreiben⁷⁾.

Besondere Bedeutung muß aber einem Brief an den Kurfürsten zuerkannt werden, weil er zeigt, woraus Luther die beste Stärkung für den Kurfürsten zur Lösung der bevorstehenden Aufgabe geschöpft wissen will. Luther lenkt den Blick des Landesherrn von sich, dem Einzelnen hinter den Mauern der Coburg ab, hin auf das ganze kurfürstliche Land. „Über das, so erzeiget sich der barmherzige Gott wohl noch gnädiger, daß er sein Wort so mächtig und fruchtbar in E. K. f. G. Lande macht. Denn freilich E. K. f. G. Lande die allerbesten und meisten guten Pfarrer und Prediger haben, als sonst kein Land in aller Welt, die so treulich und rein lehren und so schönen Frieden helfen halten. Es wächst jetzt daher die zart Jugend von Knäblin und Maidlin, mit dem Catechismo und Schrift so wohl zugericht, daß mir's im Herzen sanft tut, daß ich sehen mag, wie jetzt junge Knäblin und Maidlin mehr beten, glauben und reden können von Gott, von Christo, denn vorhin und noch alle Stift, Klöster und Schulen gekonnt haben und noch können. Es ist fürwahr solches jung Volk in E. K. f. G. Land ein schönes Paradies, desgleichen auch in der Welt nicht ist . . . Zuletzt haben nu E. K. f. G. auch zuvor das treu herzlich Gebet bei allen Christen, sonderlich in E. K. f. G. Landen und wir wissen, daß unser Gebet recht ist und die Sach gut . . . O das jung Volk wirds tun, das mit seinen unschuldigen Jünglin so herzlich gen Himmel ruft und schreiet“⁸⁾.

Hier gewinnen wir tiefen Einblick in das Werden der dann das Bekenntnis tragenden und vom Bekenntnis selbst wieder gefestigten evangelischen Kirche. Der bekennende Fürst hat nur Sinn und Stärke als Exponent der durch „Katechismus und Schrift“ „wohl zugerichtet“ Glaubensgemeinschaft. Der „Weg zum Bekenntnis“, den Luther dem Kurfürsten zeigt, ist zugleich der Weg zur Kirche⁹⁾. Seine Per-

7) E. 1640.

8) E. 1643.

9) Vgl. W. Elert, Der Weg zum kirchlichen Bekenntnis. Zeitwende 1930, VI, S. 498.

son stellt Luther bewußt in den Hintergrund. „Wenn nur Christus den Sieg behält, so liegt nichts daran, ob Luther zu Grunde gehe“ ¹⁰⁾.

Dasselbe Streben sehen wir bei einer anderen Gelegenheit gegenüber Melanchthon wirksam, der geschrieben hatte, Luther solle an die Freunde in Augsburg denken, „die wir bestimmt Deiner Autorität in den wichtigsten Sachen folgen“ ¹¹⁾. Unwillig lehnt Luther diese Bindung an seine Person ab: „In deinem Brief hat mir mißfallen, daß du schreibst, daß ihr in dieser Sache meiner Autorität folgt. Ich will euch nicht Autorität sein oder heißen (*nolo vobis autor esse aut dici*) in dieser Sache . . . Wenn es nicht zugleich und in gleicher Weise eure Sache ist, will ich nicht, daß es heißt sie sei meine und euch nur aufgelegt. Ich möchte sie selbst führen, wenn sie meine, des Einzelnen, Sache ist“ ¹²⁾.

Am Ende des ersten Zeitraums steht die Unterbrechung des Briefwechsels vom 22. Mai bis zum 12. Juni durch Melanchthons und der Freunde Schuld; Sorge und Jörn löst dieses Schweigen der Augsburger bei Luther aus, ja den Entschluß, selbst nicht mehr zu schreiben und die Briefe der Freunde, wenn endlich solche kommen sollten, ungelesen zurück zu schicken ¹³⁾.

Am Tag der Verlesung der Augustana aber öffnen sich die Schleusen des Briefverkehrs von neuem. Der Kurfürst, Melanchthon, Jonas schreiben an Luther. Am 26. sendet Melanchthon das Bekenntnis in der Fassung, in der es verlesen wurde, mit dem Bemerkten: „Jetzt muß man, scheint mir, feststellen, bevor die Gegner antworten, was wir ihnen zugestehen möchten; um beiderlei Gestalt, um Priesterehe, um die Privatmesse wird sich die ganze Verhandlung bewegen“ ¹⁴⁾. Die darin sich ausdrückende Jaghaftigkeit Melanchthons sowie die Menge der erbarmungswürdigen Klagen, mit denen er seine Entschuldigung wegen des langen Stillschweigens verbindet, veranlassen die wichtigsten Coburgbriefe Luthers, die nun in dichter Aufeinanderfolge in den letzten Junitagen geschrieben sind. Allein am 30. Juni gehen mit einem Boten sechs Briefe nach Augsburg ab: an Jonas, Melanchthon, Spalatin, Agricola, Brenz und den Kurprinzen Johann Friedrich. Ihr Grundmotiv ist kein anderes, als das schwerwiegende: *theologia crucis*! Es wird deshalb besonders deutlich entwickelt, weil in Melanchthon ein rechter Vertreter der *ratio* Luther gegen-

10) E. 1758.

11) E. 1677.

12) E. 1682.

13) Vgl. C.R. II 141 u. 146.

14) E. 1677.

übersteht. „Deine Philosophie plagt dich also, nicht deine Theologie“¹⁵⁾. „Philippum sichts seine Philosophie an, sonst nicht“¹⁶⁾. Ja, an der großen Frage: Glaube und Erfahrung¹⁷⁾ scheiden sich recht eigentlich die Wege beider. „Nur allein Glaube ist nötig, damit nicht des Glaubens Sache eine Sache ohne Glauben sei (ne causa fidei sit causa sine fide)“¹⁸⁾. „Der aber dies Werk angefangen hat, der hat es gewißlich ohne unser Raten und Planen angefangen; derselbe hat es bisher geschützt und gelenkt, über und ohne unser Raten und Planen. Jener ist es selbst, der es vollführen und vollenden wird ohne und über unser Raten und Planen, daran zweifle ich nichts . . . Man sieht nicht, was er ist, aber er wird's sein, so werden wir's sehen . . . Ermahne Philippum immerdar in meinem Namen, daß er nicht zum Gott werde, sondern kämpfe gegen die eingeborene und vom Teufel im Paradies uns eingepflanzte Begierde nach Göttlichkeit. Diese nämlich ist uns nichts nütze. Wir sollen Menschen und nicht Gott sein. Das ist die Summa, es wird doch nicht anders oder ist ewige Unruhe und Zerzeleid unser Lohn“¹⁹⁾. Melanchthon überlegt, wie die Dinge in Augsburg und nach dem Reichstag sich weiterentwickeln könnten, aber gerade diese Überlegungen weist Luther weit ab. Fast unmutig schließt er einen Brief: „Dies schreibe ich vergeblich, weil du nach eurer Philosophie die Dinge durch die Vernunft lenken willst, das bedeutet, wie jener (Dichter) sagt: mit Vernunft unsinnig sein. Du fährst fort und tötest dich selbst und siehest durchaus nicht, daß die Sache nicht in deiner Hand und Überlegung steht, daß sie auch ohne dein Sorgen betrieben sein will. Und Christus verhüte, daß sie unter deine Überlegung oder in dein Zugreifen gerate, was du doch hartnäckig haben willst. Denn dann wären wir insgesamt und allerschönstens und auf der Stelle verloren“²⁰⁾. Melanchthon möchte greifen — „spüren“ ist ein heutiger Ausdruck dafür — wie Gottes Wille die Geschicke lenke; nicht als einer, der anders veranlagt ist, sondern als einer, der einen anderen Grund gewonnen hat, tritt ihm Luther entgegen. „Ich wollte auch nicht, noch wäre zu raten, daß die Sache in unserer Hand stünde. Ich hab ihr viel in meiner Hand gehabt und alle verloren, nicht eine behalten. Die Sachen aber, die ich bisher aus meinen Händen auf ihn habe werfen können, die habe ich noch alle heil und unverletzt“²¹⁾.

15) E. 1678.

16) E. 1683.

17) Vgl. Loewenich, S. 96 f.

18) E. 1685.

19) E. 1685 an Spalatin.

20) E. 1684.

21) E. 1683.

Sobald sich der Blick in die Zukunft richtet, zeigt sich Luther in besonderer Folgerichtigkeit als Kreuzestheologe²²⁾. Melanchthon „sorgt für den öffentlichen Frieden und für die Nachkommenschaft . . . gleich als ob unsere Vorfahren es durch ihre Sorge und Unruhe zu Wege gebracht hätten, daß wir sind, was wir sind, und nicht vielmehr die Vorhersehung Gottes allein, der auch nach uns ein Gott und Schöpfer sein wird, wie er vor uns gewesen ist und heute bei uns es ist. Denn er wird nicht mit uns sterben oder aufhören Gott zu sein, er der auch die Gedanken regiert. Es schien dem Priester Eli das Reich Israel ganz zusammengebrochen zu sein, als die Lade von den Philistern geraubt war; deshalb kam er selbst um so eher um, aber das Reich begann darnach am allermeisten zu blühen . . . Der mich erschaffen hat, wird sein meines Sohnes Vater, meines Mannes Weib, meiner Gemeinde Bürgermeister, meiner Pfarre Prediger, und das viel besser, als ich. Ja, er wird es selber besser ausrichten, so ich tot bin, denn bei meinem Leben, weil ich ihn mit meinem Leben hindere“²³⁾.

So „nihilistisch“ diese Äußerungen klingen mögen, so ungeheuerlich dieses Durchhauen aller Fühlfäden vor uns steht, aller der Tasterversuche, mit denen Melanchthon nach der Bekenntnisverlesung nun weiter zu kommen versuchte; dieses damals für die Mitlebenden gewiß nicht leicht zu tragende „Nein“ hat auch ein „Ja“ bei sich. „Sofern der Glaube als Gegensatz aller gegenständlichen Erfahrung sich im Subjekt wirksam zeigen will, nimmt er die konkrete Form des Vertrauens an“²⁴⁾. Das Ziel dieses Vertrauens wird in den Briefen immer wieder sichtbar. „Soll es denn erlogen sein, daß Gott seinen Sohn für uns gegeben hat“ und das Vertrauen wird zur trutzigen Treue: „Fallen wir, so fällt Christus auch mit, der Regierer der Welt. Und ob er gleich fiele, so wollte ich doch lieber mit Christus fallen, als mit dem Kaiser stehen“²⁵⁾. Anfang Juli hat Luther noch einmal das Bekenntnis aufmerksam von Anfang bis Ende gelesen; er bestätigt Melanchthon sein außerordentliches Gefallenfinden an ihm, tröstet den Freund, er dürfe in dieser dämonischen Welt nichts anderes als Verwerfung erwarten, sie habe ja auch Christus, den Eckstein, verworfen. Er fährt fort: „So haben wir denn keine Hoffnung auf Seil, denn allein in unserem Herrn. Der muß Wunder tun

22) Vgl. Loewenich, S. 112 ff. 23) E. 1687. 24) Loewenich, S. 121. 25) E. 1684.

und wird den Stein nicht verlassen, denn es folgt: dieser ist zum Eckstein geworden. Das ist vom Herrn geschehen und ist ein Wunder vor unseren Augen" ²⁶⁾. Daß sich dieses Vertrauen immer wieder aus dem Studium der Schrift erneuerte, haben wir oben feststellen können. So entschieden Luther das Suchen nach „Erfahrung“ in Melanchthons Sinn ablehnt, erwächst ihm Glaubenserfahrung, auf die er den größten Wert legt. Sie vermittelt sich immer wieder durchs Gebet. Wir denken an das bekannte Zeugnis Veit Dietrichs, in dem er Luthers Schriftstudium und Gebet in einem Satz nennt: er nähre seine Festigkeit und seinen Glauben „durch eifriges Studium des göttlichen Wortes. Es vergeht kein Tag, an dem er nicht drei Stunden... aufs Gebet verwendet“ ²⁷⁾. Aber, und das ist in diesem Jahr der Kirchenentstehung durch das Bekenntnis besonders wichtig, diese Glaubenserfahrung nimmt er nicht nur als eine ihm allein gehörige hin. Wir fanden, wie er den Kurfürsten anwies aus dem Gebet des jungen Volks in seinem Land Zuversicht zu schöpfen, so schreibt er am 5. Juli an Melanchthon: „Aus Wittenberg schreiben sie, dort bete die Gemeinde so fleißig, daß ich die Gewißheit habe, es muß etwas Gutes ausgerichtet werden auf diesem Reichstag“ ²⁸⁾. An Melanchthon: „Ich bete für dich, und habe gebetet und werde beten. Und ich zweifle nicht, daß ich erhört werde, denn ich fühle das Amen in meinem Herzen“ ²⁹⁾.

Noch ein Ton klingt in den Briefen wiederholt an: die Notwendigkeit, daß der Christ sein Leiden, sein Kreuz trage: „Was gilt's, es will gelitten sein, wer den Christum haben will. Es wäre uns leicht Herren sein, wenn wir ihn verleugnen und verleumden wollten“ ³⁰⁾. Durch alle Coburgschriften und -predigten klingt dieser Ton wie durch die Briefe ³¹⁾. Auch hier tritt ein Gegensatz Luthers zu Melanchthon zu Tage: Gott schickt uns Leiden ohne unser Zutun, wir dürfen nicht durch eigengewählte Selbstquälereien Gott vorgreifen: „Ermahne Philippus, daß er das Opfer seines geängsteten Geistes mäßige, damit ihm nicht endlich die Mittel zu solchem weiteren Opfer ausgehen. Es ist wohl ein großer Trost zu wissen, daß er sich um eine gute Sache, um Gott selbst, aufreißt, da er nicht zweifeln kann, er gefalle damit Gott als

²⁶⁾ L. 1696.

²⁷⁾ C.R. II 159.

²⁸⁾ L. 1697.

²⁹⁾ L. 1684.

³⁰⁾ L. 1682.

³¹⁾ Th. Knolle, Luthers Coburger Predigten. Zest 1/2 dieser Zeitschrift 1930, S. 12 f.

ein süßer Geruch. Aber Maß ist in allen Dingen notwendig. Opfer gefällt Gott wohl, aber nicht sich selbst zu Tode quälen. Denn Gott will nicht, daß unsere Seele verderbe. Dieser Zusatz ist vom Teufel" ³²⁾.

In den Briefen des Monat Juli treten Ratschläge und Richtungsangaben in den Vordergrund, nach denen sich die im Augsburger Nahkampf Stehenden halten sollen im Sin und Her der Verhandlungen. Durch alle Einzelheiten aber geht das Leitmotiv: „Niema ls wird Einigkeit in der Lehre zu Stand kommen. Denn wer mag hoffen, Belial mit Christus zu ver-söhnen? . . . G ingegen wünsche ich und hoffe es schier, daß man den Streit um die Lehre aufhebe und ein weltlicher Friede entstehen könne, welcher, wenn er durch Christi Segen käme, ein hinreichend großes Werk und eine große Tat auf diesem Reichstag wäre" ³³⁾. Als Ergebnis des Reichstags genügt ihm: 1. „Christus ist durch eine öffentliche und herrliche Konfession verkündet“, 2. „ist nun sicher und gewiß, daß wir Frieden gewollt haben“, 3. „wenn wir erhalten, daß wir in weltlichem Frieden davonziehen, dann haben wir den Satan in diesem Jahr weit überwunden" ³⁴⁾. Aber ausdrück-lich fügt Luther hinzu: „Was ich hier schreibe, ist nicht Gottes Bestimmung, sondern es sind nur meine Gedanken“.

Auf die hohe Einschätzung des weltlichen Friedens, die uns hier entgegen-tritt, sei nur hingewiesen. Eine besonders bedeutende Schätzung wird ihm in der „Predigt, daß man Kinder zur Schule halten sollte" zuteil.

Schon Mitte Juli sieht Luther dem Ende des Reichstags entgegen. „Sucht beim Kaiser Erlaubnis abzuziehen und laßt des Kurfürsten Räte dort, der anderen Sachen wegen. Unsere Sache ist erledigt. Darüber hinaus werdet ihr nichts Besseres oder Günstigeres erreichen . . . Heim, Heim! Der Herr Jesus erhalte euch und tröste euch, die ihr um seines Namens willen gearbeitet habt und seid genug geplagt worden" ³⁵⁾.

Im dritten Zeitraum des Reichstags hat Luther noch eine dichte Reihe von Briefen nach Augsburg gesandt. Unter ihnen finden sich zahlreiche Gutachten über einzelne schwebende Fragen bei den Verhandlungen ³⁶⁾. Die einzelnen Verhandlungsgegenstände sind hier nicht Objekt der Untersuchung. Luthers persönliche Stimmung war im August abermals wiederholt durch Krankheit

³²⁾ E. 1686.

³³⁾ E. 1706.

³⁴⁾ a. a. O.

³⁵⁾ E. 1715.

³⁶⁾ J. v. Walter, Der Reichstag von Augsburg. Luther-Jahrbuch 1930, S. 81.

beeinträchtigt³⁷⁾. „Ich habe genug gelebt und getan. Mein Stündlein mag kommen, wenn es dem wohlgefällig ist, den ich von Herzen zu sehen begehre“³⁸⁾. Wieder klingt Groll über zu weitgehendes Entgegenkommen der Augsburger Theologen an: „Ich höre nicht gern, daß ihr wahrhaftig das merkwürdige Werk angefangen habt den Papst und Luther zu versöhnen. Aber der Papst wird es nicht wollen und Luther verbittet sich's. Sehet zu, daß ihr keine Mühe verschwendet“³⁹⁾. Dieser Groll steigert sich Ende August bis zum grimmig-mutigen Auffahren: „Und wenn ihr wirklich, was Christus verhüten möge, etwas offenbar gegen das Evangelium nachgegeben habt: kommen wird — daran zweifle nicht! — kommen wird Luther und den Adler herrlich befreien“⁴⁰⁾.

Noch einmal droht ein Mißklang zwischen Luther und Melanchthon sich einzuschleichen: Die Verhandlungen über ein einzuräumendes Aufsichtsrecht der Bischöfe brachte die Nürnberger Gesandten beim Reichstag so sehr in Garnisch, daß sie Melanchthon bei Luther heftig verklagten. Aber Luther war nicht der Mann dazu, sich als Vorspann einer Partei benützen zu lassen; er schreibt ruhig an Melanchthon: „Jetzt muß ich auch gegen die Unseren und ihre Briefe kämpfen . . . setze mich also in Stand, daß ich ihnen den Mund stopfen kann“⁴¹⁾. Und rauher an Jonas: „Ist's denn also, so hat der Teufel ein hübsch Trennen unter uns selbst angericht . . . Wohl mag der Friede in unseren Augen gelten, soviel er mag, doch ist der Stifter des Friedens und der Richter der Kriege größer als der Friede und höher als der Friede zu achten. Unsere Sache ist es nicht, zukünftige Kriege vorauszusehen, sondern einfältig zu glauben und zu bekennen . . . Ich berste geradezu vor Zorn und Unwillen. Darum bitte ich: brecht die Verhandlungen ab und kehrt zurück! Sie haben die Konfession, sie haben das Evangelium. Sie mögen es zulassen, wenn sie wollen, wenn nicht, mögen sie an ihren Ort gehen. Wird ein Krieg daraus, so werde er daraus, wir haben genug gebeten und getan“⁴²⁾.

Am 24. September meldet Luther an Frau Käthe: „Demnach hoff ich, wo Gott Gnade gibt, wollen wir in vierzehn Tagen bei euch daheim sein“⁴³⁾. Er hat sich um wenig nur verschätzt. Den Schlußstrich unter den Reichstag und damit unter seinen Coburgaufenthalt zieht Luther in dem letzten Brief an den

37) W. Schanze, Luther auf der Feste Coburg, S. 42 f.

38) E. 1772.

39) E. 1763.

40) E. 1770.

41) E. 1789.

42) E. 1790.

43) E. 1793.

Kurfürsten: „Ich bin von Herzen erfreut, daß E. K. F. G. aus der Hölle zu Augsburg mit Gottes Gnaden entkommen sind . . . Ich hab die Sach meinem Herrn Gott befohlen; er hat's angefangen, das weiß ich, er wird's auch hinausführen, das glaub ich“⁴⁴⁾.

Mit Recht sind die Briefe vom Ende des Monats Juni von je her unter allen Lutherbriefen besonders hoch gewertet worden. Sie graben durch allen Flugsand der Tagesereignisse auf den Felsengrund, der das von außen bedrohte Werk der Reformation trägt. In ihnen Kerngedanken von Luthers Theologie nachzuweisen, war Hauptaufgabe dieser Zeilen. Ein vollständiges Bild der Lutherbriefe von der Coburg müßten auch die Briefe an die Tischgesellen, an Sönschen, vor allem auch die an Hieronymus Weller in Betracht ziehen, hier genügt es, darauf hinzuweisen, daß sie alle im gleichen Boden verwurzelt sind, wie die großen Briefe nach Augsburg, in einer in Einsamkeit unter Anfechtungen erprobten und bewährten Kreuzestheologie.

⁴⁴⁾ E. 1798.

Luthers Coburger Predigten II¹⁾

Von Theodor Knolle-Gamburg

Anwendung der theologia crucis auf die konkrete Zeitlage war Luthers Predigt am Ostersonnabend 1530 in Coburg. Auch die übrigen fünf in der Osterwoche gehaltenen Predigten zeigen die gleiche Haltung. Die Botschaft der Auferstehung wird in ihnen in unmittelbarer und eindringlicher Beziehung auf die bevorstehende Entscheidungsstunde und die für sie erforderte Glaubenskraft und Klarheit verkündigt. Machtvoll behandelt die Predigt am Ostersonntag den „Triumph und Sieg wider Sünde, Tod, Teufel, Hölle und alles übel“. In volkstümlicher Anschaulichkeit wird der Sieg über den Teufel unter dem Bilde seiner Überlistung geschildert. „Also gibt Hiob (40, 20) ein Gleichnis von dem Leviathan, dem großen Walfisch. Meinst Du auch, spricht er, daß Du den Leviathan willst

¹⁾ Vgl. S. 10 ff. dieses Jahrgangs. Die Predigten in W.A. XXXII 28 ff.

herausziehen mit einem Samen (= Angelhaken) und seine Zunge mit Stücken binden? Gregorius (der Große) gehet auch fein mit diesem Spruch um²⁾, als wollte er sagen: Er wird Dir viel zu groß sein, Du mußt einen anderen Samen dazu haben. Dieser wirds nicht tun. Du mußt eine gute Büchse haben. Dennoch hats Gott damit geendet. Er nahm einen scharfen Angel und hängte ein Regenwürmlein dran und warf den Angel ins Meer: Das Regenwürmlein ist nun Christus, der scharf Angel seine Gottheit. An der Angel ist das Regenwürmlein gebunden, nämlich die Menschheit Christi und das Fleisch. Das betrügt den Teufel. Er denkt: Soll ich das kleine Regenwürmlein nicht verschlingen können? Versiehet sich des scharfen Angels gar nicht, fährt zu und bellt in den Angel. Da kommt Christus und rückt ihn heraus und bringt sich heraus, was der Teufel je getan hat. Denn es war ja zu hoch angelaufen, Tod wider das Leben, Sünde wider Gnade, Hölle wider Himmel." Will man diese uns fremd anmutende Allegorese und die in ihr dargestellte Anschauung vom Teufelsbetrug in der Auferstehung Christi, die Luther von den griechischen Vätern übernommen und oft angewendet hat, in ihrer innersten Abzielung recht verstehen, so muß man einmal auf die theologischen Zusammenhänge achten, in der Luther Job 40 und das Gregorius-Zitat in der Hebräerbrieffvorlesung dreizehn Jahre zuvor behandelt hat³⁾. Es ist die Beziehung auf das *opus proprium* und das *opus alienum dei* (nach Jes. 28, 21), Gottes eigentliches und Gottes fremdes Werk. Gottes eigentliches Werk ist das Leben. Wie es nun ein besonders herrlicher Sieg ist, wenn man den Gegner mit seinem eigenen Pfeil durchbohrt und mit seinem eigenen Schwert vernichtet, so bringt Gott in Kreuz und Auferstehung Christi sein eigenes Werk, den Sieg des Lebens, zu Stande durch ein fremdes Werk. „Mit wunderbarer Weisheit zwingt er den Teufel, daß er durch den Tod (Christi) nichts anderes als das Leben wirke, auf daß er, indessen er nur gegen Gottes Werk arbeitet, mit seinem eigenen Werk und gegen sein eigenes Werk schaffe. So hat er ja in Christus den Tod gewirkt, den Christus durch seine göttliche Unsterblichkeit gänzlich in sich verschlungen hat und aus dem er siegreich auferstanden ist." Das tiefe theologische Anliegen der Scheidung zwischen Gottes eigentlichem und fremdem Werk steht

2) *Moralia* XXIII 7 ff., Migne 76, 680 ff.

3) Vgl. die Scholie zu c 2, 14 ed. Ficker S. 26, ed. Girsch-Hückert S. 129 ff. Übersetzung Selbig S. 29 ff.

hinter der uns fast burlesk anmutenden Angelszene. Gleichzeitig tut sich uns in dieser Verknüpfung der Predigt mit der theologischen Vorlesung ein höchst lehrreicher Blick in die Werkstatt des Predigers auf! — In ähnlicher Weise wird der Sieg der ewigen Gerechtigkeit über die zeitliche Sünde und des ewigen Lebens über den unfreundlichen Tod aufgezeigt: Sie laufen an Christus ab — sich selbst betragend.

Aber es genügt nicht die Historie von der Auferstehung. „Es ist eine sehr schlechte Kunst, solche Geschichte wissen und davon reden können, wenn man nicht das weiß, wozu sie mir und dir nützet und dienet. Christus bedurfte der Auferstehung nicht. Man muß solche Historien von seinem Nutz auf andere und unser allen Nutz wissen.“ Aus der Statik der That-
sache muß die Dynamik des Wortes werden, das mir dieses Werk Christi ins Herz prägt, hineinbildet, wie Luther in plastischer Anschaulichkeit der Wortwirkung sagt: „Diese Auferstehung ist nu durch das Wort dein worden, das Evangelium trägt dirs für, daß es dein eigen soll sein. So kannst du nu in keine andere Monstranz fassen, denn in dein Herz.“ „Wer diesen Sieg also ins Herz kann bilden, der ist schon selig!“ Er will die Hörer „in der Auferstehung Christi üben und rüsten“, damit sie diese Waffen Christi fechten lassen gegen die Waffen des Teufels in Sünde, bösem Gewissen, Hunger, Pestilenz und Krieg. — Dieser Auferstehungsglaube feht auch gegen das Fühlen von Sünde und Schrecken. Sie können nicht ausbleiben, solange „wir in dem alten Sack stecken“. „Und ob du's gleich fühlst, daß dich die Sünden noch drücken, so sprich dennoch: ich fühle sie nicht. Ursach: am stillen Freitag sah ich noch alle meine Sünde an Christo hangen, aber am Ostertag sind sie alle hinweg.“ Diese seltsame und unerhörte Predigt, daß das Wort vom Auferstandenen, ins Herz hineingebildet, im Widerstreit mit unserem eigenen Sündengefühl und unserer eigenen Todeserfahrung den Sieg hat, kann die Vernunft nicht fassen, aber sie allein macht Christen, d. h. Menschen, die Christus am Charfreitag und am Ostertag „ansetzen mit dem Herzen“. Wer den stillen Freitag und den Ostertag nicht hat, der hat keinen guten Tag im Jahr. Das ist: Wer nicht glaubt, daß Christus für ihn gelitten und auferstanden sei, mit dem ist es aus.

Dieser in seiner Verborgenheit und Unanschaulichkeit genau mit der Verborgenheit und Unanschaulichkeit des Auferstandenen zusammenhängende

Glaube muß gegenüber Vernunft, Gefühl, Erfahrung gelernt werden, „solange wir leben“. Luther erhärtet das immer wieder in diesen Predigten, indem er von seinen eigenen Nöten und Anfechtungen ernst und offen redet. „Ich lerne und arbeite noch daran, kanns aber nicht so stark fassen, als ich wohl gerne wollt, so verwöhnet ist unser Fleisch und der alte Sack. Ich habe oft gedacht, ich wollte unserm Herrgott aufrücken so viel Predigt und Schreiben, das ich getan habe. Aber wenn ich es recht ansehe, so heißt es alles „Sie“. Vor Gott aber gilt nur, was mit Christus „nicht hie“, sondern in der Auferstehung begründet ist. Es möchte einer immer gern wissen, daß er getan hätte, darauf er sich verlassen möchte. „Ich kann es auch noch schwerlich lassen und bin dennoch also drob zerschmettert und zerschlagen, daß ich kaum bei dem Leben bin geblieben. Das ist der rechte Mühlstein, den man nimmer kann vom Hals bringen.“ Diese persönlichen Bekenntnisse zeigen wie kaum etwas anderes, daß der Prediger sich nicht die Verfügungsgewalt über das Wort der Auferstehung anmaßt, sondern sich ihm in der Wirklichkeit unterstellt. Sie entkleiden aber auch den Trotz und Triumph, den er verkündet, des bloß persönlich-Lutherheroischen Tones. Ein Zeugnis vom Sieg des Wortes Gottes ist es, wenn derselbe Mann, der den Mühlstein nicht vom Hals bringen kann, sagt: „Wenn's das Herz gläubet, so kann einer den Hals frisch dahinstrecken und sagen: Lieber Gott, ich muß das Leben lassen um deines Wortes willen.“ Oder wenn er ein ander Mal bekennt: „Ich habe einen Stuhl im Himmel neben S. Peter“. Es tut sich uns darin die ganze Spannung der Lutherschen Theologie auf: „Gerecht und Sünder zugleich“⁴⁾. Der Auferstehungsglaube ist für Luther alles andere „als eine gemächlich beruhigte Gottseligkeit“. Er ist die verborgene Wirksamkeit des Wortes Gottes, das das Herz zum Selbstanfläger, Gott aber zum Verteidiger macht⁵⁾.

Von diesem Verständnis des Wortes aus als dem Geständnis unter ihm und der Standkraft in ihm muß man Luthers Kampf für das äußere Wort gegen die Schwärmer betrachten. Das äußere Wort ist ihm nicht nur verstandesmäßige und verständliche Predigt und Lehre vom Reich Christi. „Es gehöret noch eins dazu, daß man auch gerüstet sei, daß mans nicht verliere noch

⁴⁾ Vgl. Germann: Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich“ in Zeitschrift für syst. Theol. VI S. 278 ff.

⁵⁾ Römerbrief Jücker II 44, 12 nach Germann S. 292.

drum komme.“ Wie ein Haushalter, der zwar Gut erwerben, aber nicht anzulegen und zu bewahren verstehe, einer Kuh gleicht, die zwar viel Milch gibt, aber sie immer wieder umschüttet, so der, der die Artikel des Glaubens lernt, aber nicht daran denkt, „daß wir's gewiß fassen und täglich stärker drin werden“. Dieses Innwerden des Wortes ist ihm wesentlich. Aber nun nicht so, daß es in uns entsteht, daß es uns einleuchtet, daß es uns evident wird. Daß es Gottes, nicht unser Wort ist, bezeugt sich darin, daß es nicht Vernunftschlüssen entspringt, sondern angenommen sein will. „Alle unsere Artikel im Glauben sind sehr schwer und hoch, die kein Mensch ohne des heiligen Geistes Gnade und Eingeben fassen kann. Ich zeuge und rede davon als einer, der nicht ein wenig erfahren hat. . . . Es ist mir wohl selbst begegnet, wenn ich das Wort habe fahren lassen, daß ich Gott, Christum und alles miteinander verloren habe . . . Ich habe es mehr denn einmal erfahren, daß mich der Teufel nicht leichter kann herumrücken, denn wenn ich nicht gerüstet bin mit dem Wort. Er hat mich wohl dahin gebracht, daß ich nicht habe gewußt, ob ein Gott und Christus sei.“ Dieses der menschlichen Vernunft unzugängliche, von außen her bezeugte, ohne Anschauung auf Glauben verkündigte Wort ist für Luther so grundlegend, daß er der Emmausgeschichte entnimmt: Christus will nicht erscheinen, es sei denn zuvor ein Wort vorhergegangen. Ja, das Wort ist „ein gewisser Zeugnis und Urkunde seiner Auferstehung denn die Auferstehung und Erscheinung selber“. Dies Wort ist in der Schrift — „es ist wahr, es ist Papier und Tinte, aber es heißt gleichwohl das fürnehmste Zeichen. So will auch Christus selbst mehr darauf pochen, als auf seine Erscheinung“.

Dies Wort von der Auferstehung ist die Wende der Zeit und die Entwertung alles Nurzeitlichen. „Die Auferstehung soll ein solch Werk sein, welches alles herumwerfe, daß es alles in das einige Stück gefasset sei.“ Christus allein König und Herr, daher mußte er das Jüdische Reich umstoßen, auch in der Welt herumrumoren bis er die anderen Königreiche untereinander würfe, zuletzt müssen Welt, Himmel und Erde in einen Haufen zerschmolzen werden. Kein Wunder, daß er auch jetzt will, „die Regna hin und her schleudern, wie wir denn sehen, daß er izt mit dem Türken tut.“ Wer aber „an dem Mann hanget“, dem alle Dinge unterworfen sind, braucht keine Sorge zu haben, „Türke, Papst, Kaiser sind kleine Herren“, auf die man nicht viel zu geben braucht. „So kann ein Christ in Fahr Leibs und Lebens trogen und sich

trösten." Ja, wenn der Papst in den Bann tut und dem Gebannten Essen und Trinken zu reichen verbietet, so hört der an dem Auferstandenen hangende den Herrn, der nach Joh. 21 den Jüngern Kohlen, Feuer und viel Fische bereitet, sprechen: „Wohlan, so muß ich ihm Kuchen bestellen. Er soll mir darum nicht Hungers sterben und wenn ihm gleich die ganze Welt nichts wollte geben". Der Glaube an den Sieg des auferstandenen Herrn und Seine Herrschaft läßt Luther allen anderen Herrschaftsansprüchen trotzen. In ihm rüstet er die Seinen wider die Furcht vor dem äußeren Schaden, der ihnen aus ihrer Glaubenshaltung auf dem Reichstag erwachsen kann.

Er rüstet sie in diesem Osterglauben aber auch zur geistlichen Auseinandersetzung mit den Gegnern in Augsburg. Die Front ist in gleicher Weise gegen Papisten wie Kottengeister gerichtet. Von beiden Parteien droht die Gefahr der Verwischung und Vermischung des Reiches Christi und des Reiches der Welt, der himmlischen und der irdischen Gerechtigkeit. Der Papst will die Herrschaft, der Schwärmer die Freiheit auch auf die äußeren weltlichen Dinge erstrecken. Ja, Luther sieht gerade auf diesem Gebiete das eigentliche Zentrum des Kampfes in Augsburg und er weiß, daß es ein schwerer Kampf sein wird für die Seinen. „Glaube mir, es ist schwer, die zwei Reiche und Leben, die zwei Gerechtigkeiten also scheiden und teilen, der Teufel kanns nicht ganz lassen, und in diesem Reichstage, der jetzt vorhanden ist, wird man nichts anderes vornehmen, denn daß man diese zwei ineinander werfe." Sie wissen ja nicht, was ein Christ ist. Der auferstandene Christus ist „nicht hie", so muß ein Christ auch nach der Botschaft der Engel „nicht hie" sein. Er ist — als Christ — „aus der Welt gehoben, daß er nicht in das Leben gehöre, weder unter den Papst, noch unter den Kaiser, noch unter einicherlei Kreatur". All die äußeren Regeln und Gesetze, Mönchswesen und Kirchenbräuche fallen damit als „eitel Sülzen" hin. In Dingen des Glaubens soll weder Papst noch Kaiser drinnen meistern. „Und wenn mir der Kaiser geböte, ich solle wieder eine Kappe anziehen oder sollte verdammt sein, soll ich's nicht tun." Gott will allein den Geist und das Herz regieren. Christ sein heißt „nicht hie" sein. Unser Christenleben ist verborgen „in dem, der nirgends ist". Falsch ist's aber auch, diese christliche Freiheit auf die äußere Freiheit zu übertragen. „Christliche Freiheit gehört nicht auf Erden, sie gehört an einen besseren Ort."

Diese scharfe Scheidung zwischen dem Glaubensleben und dem irdischen

Leben bezieht sich aber nur auf die Aufgaben, die beiden Gebieten gestellt sind. Wir leben nicht nur in der Welt der Erlösung, sondern auch in der Welt der Schöpfung. Beide verhalten sich zueinander wie Vaterland und fremde, aber eine fremde, in deren Ordnung wir nach Gottes Willen hineingesetzt sind. Gaben wir doch aus Gottes Schöpfung Leib und Leben, Hände, Füße, alle Glieder. „Wie nun einer, der sich in einer fremden Stadt setzet, nach derselbigen Stadtordnung und Bürgerrecht sich muß halten, also muß es hie auch zugehen: Wenn ich nu an Christum gläube, so bin ich daheim in meinem Vaterland. Aber mit dem Leib und Leben bin ich wie ein Gast, darum muß ich mich auch halten, wie sich andere Leute halten, der Welt Gutes tun, gemeinen Frieden helfen schützen, handhaben und halten. . . . Ein Gast tut keine Sünde, wenn er sich also hält, wie es das Wort will haben, denn er ist nicht Herr im Hause.“ So gibt es neben der christlichen Heiligkeit und christlichen Gerechtigkeit eine Gast-Heiligkeit und Gast-Gerechtigkeit, die wir in den Ordnungen dieser Welt innezuhalten haben. Das Leben in der Gottesordnung der Glaubensfreiheit entbindet uns nicht vom Dienst in den Ordnungen irdischen Zusammenlebens. Vielmehr ist es Gottes Wille, daß wir in ihnen „alle Hände voll zu tun haben“. Der Auferstandene hat Joh. 21 das Handwerk des Petrus mit seinem Segen bestätigt und geehrt. Christus richtet sein Reich nicht also an, daß er andere weltlich Ordnung sollte hindern. Er läßt „politician und Oeconomian bleiben, das ist: was zum Regiment und Haushalten gehört, das zerreißt er durch dieses Evangelium nicht“. „So soll nun ein jeglicher ein solch Herz schöpfen, daß er sprechen könnte: Wohlan, ich habe zweierlei Wesen an mir. Ich kann ein Christ sein und neben dem kann ich auch mein Handwerk treiben. . . . Das ist nun eine feine Sicherheit, daß du dahergehst wie ein anderer Bürger und bist gleichwohl ein Christ daneben“. Um diese Sicherheit der bürgerlichen, berufsmäßigen, politischen, wirtschaftlichen Arbeit gegenüber mönchischer und schwärmerischer Entwertung zu festigen, kann sich Luther garnicht genug tun, „die Stücke zu treiben und zu predigen, da die Stände gegründet sein, darinnen man Gott dienen kann“. Knechte und Mägde, Herren und Frauen, Junker und Bürgermeister, Kanzler und Prediger dürfen gewiß sein, daß die Arbeit, die sie in ihrem Stande auf das Wort Gottes hin fleißig und treulich tun, köstlich Werk ist, daß ihr Stand und Amt Gott wohlgefällig ist. Diese menschliche und weltliche Gerechtigkeit, die bürgerliche und beruf-

liche Rechtschaffenheit ist aber in ihrer Auswirkung nur auf das Erdenleben beschränkt, sie begründet nicht die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. „Wenn wir sterben, müssen wir eine andere haben: nämlich die Gerechtigkeit Christi.“

Daneben will Luther noch eine dritte Gerechtigkeit gelten lassen, die Pädagogie, die Zucht für Kinder, Bauern, Bürger, Edelleute, die Sitte in Nahrung, Kleidung, Gesellschaft und Geselligkeit, Schule und Kirche, „sie kann nütze werden, daß man darnach feine Leute habe“. Luther will solche Zucht und ihre Regeln und Vorschriften nicht aufgehoben noch abgetan wissen. Aber sie ist je nach der erzieherischen Bedeutung wandelbar. Sie hat darum niemals endgültigen, geschweige denn Glaubens-Charakter. Feine geschickte Leute sind noch keine Christen, auch die Berufsarbeit macht nicht dazu — das alles ist „hie“. „Du wirst doch Christum nirgend finden, er ist immer höher und heimlicher, nämlich in dem Wort, daß er ist auferstanden.“ Ein solcher Mann, der an Christum Jesum glaubt, „taugt gen Himmel, denn Gott hat ihn lieb um desselbigen Glaubens willen. Darnach taugt er auch auf Erden unter die Leute seiner guten Werke halber. Zum letzten taugt er auch in Haus und Regiment der äußerlichen Zucht halber“. In dieser Folge ist Scheidung der beiden Reiche nach ihren Aufgaben und Verbindung im Christenleben zugleich gegeben ⁶⁾.

Vom Glauben an den Auferstandenen aus wird abschließend in der letzten der Osterpredigten der Glaube an die Kirche entwickelt. Das Wort des Auferstandenen bei seiner Begegnung mit Maria von den Jüngern als seinen Brüdern ist ihm „süß über Zucker und Honig“, ein Text, „der wohl würdig ist, daß wir ihn mit goldenen Buchstaben und in unser Herz schreiben“. Denn in ihm wird gegenüber den mönchischen Bruderschaften und ihrer Gemeinschaft verdienstlicher guter Werke die christliche Bruderschaft verkündet, darin „der größte und höchste König“ den „armen elenden Bettler“ zu seinem Bruder und damit zum Erben der Güter des ewigen Vaters macht. „Wer nun dieser tröstlichen Zusage könnte glauben, derselbe wäre schon im Paradies und im Himmel, was sollte doch ein solch Herz, das diesen Worten gläubet, fürchten

⁶⁾ Die gleiche Stufenfolge in „Vom Abendmahl Christi“, Bekenntnis 1528, W.A. XXVI S. 504 f. a) Klöster und Stifte fein, sofern sie der christlichen Zucht dienen, b) eitel heilige Werke in den 3 Orden: Priesteramt, Ehestand, weltliche Oberkeit und „im gemeinen Orden der christlichen Liebe“, c) „dennoch ist keiner solcher Orden ein Weg zur Seligkeit, sondern bleibt der einige Weg über diese alle, nämlich der Glaube an Jesum Christum“.

oder wovor sollte es sich sorgen?“ Das „sind so große tiefe Worte, die auf einmal nicht gefasset noch gelernet können werden. Denn gedenket ihr selbst, lieben Freunde, wie soll denn ich dazu kommen und in die Hockart treten, weil ich also ein großer Sünder bin und mein Leben so schändlich zugebracht habe, daß ich dennoch soll Christus Bruder werden? Es läßt sich in unseren Herzen nicht fassen.“ Es genügt nicht, diese Botschaft zu kennen; sie will wider das Fragen und Fühlen des zagen und bösen Gewissens gelernt und gerade in starker Anfechtung bewährt werden. In dieser christlichen Bruderschaft herrscht Gemeinschaft der Güter vor Gott, keiner hat mehr vom geistlichen Erbe als der andere. „Sie sind alle Brüder zugleich und ist gar kein Unterschied unter den Personen.“ Ihnen allen ist ja die Sünde vergeben, Trost und Hilfe zugesagt in allen Nöten durch Christum. „Das haben ich und du auch und alle Gläubigen. Das ist aber wahr, daß ich und du solches nicht so fest halten wie St. Peter. Aber dennoch ist's derselbe Schatz.“ Wie zwei einen Becher Malvasier verschieden halten, der eine mit zitternder Hand, ohne daß am Inhalt des Bechers oder Beutels etwas dadurch geändert wird, so haben wir alle im Glauben den gleichen Schatz. Diese Gleichstellung ist keine Hockart, sondern Dankbarkeit. Gründet sie sich doch nicht auf unser Tun, sondern auf Gottes Geschenk. So kommt der 3. Artikel zu seinem Recht: Ich glaube eine heilige christliche Kirche. Wir sind alle Heilige und verflucht sei der, „der sich nicht einen Heiligen nennet und rühmet“. Von „Gemeinschaft der Heiligen“ zu reden, ist kein Scherz, sondern ein groß gefährlich Ding. Wir ehren Christum damit, nicht uns. Wir halten uns an den Auferstandenen und nicht an unser Leben. „Es ist schwer, daß ein Sünder soll sagen: Ich habe einen Stuhl im Himmel neben St. Peter. Und dennoch müssen wir diese Heiligkeit rühmen und preisen, das heißt dann allein die goldene Bruderschaft.“

Dies Bekenntnis zur goldenen Bruderschaft, zur Gemeinschaft der Heiligen, zur heiligen christlichen Kirche schließt Luthers Coburger Predigten in der Osterwoche ab. Es ist das Bekenntnis, das auf dem Reichstage in Augsburg bezeugt werden sollte auch unter „starker Anfechtung“ und Gefahr Leibes und Lebens, das Bekenntnis zu dem erhöhten Herrn der Kirche, „daß er ein Heiland und dazu ein Herr sei über alles, das da schwebt und lebt“. „Ihr seid eines großen Königs Gesandte“ ⁷⁾. „Unser ist die Vergebung der Sünden, Heil vor

⁷⁾ Aus einem Brief an Joh. Agricola v. 30. 6. 1530. „Des Glaubens Trost und Trutz“ 1930 S. 53.

dem Tod, ewiges Leben, ja Christus selbst ist unser mit allen seinen Seligen" ⁸⁾).

Diese Predigten sind in höchstem Maße „persönlicher direkter Einfluß Luthers auf die Confessio Augustana" ⁹⁾, das ganze Programm der Reformation in der konkreten Verkündigung an die, die in ihrem Wort- und Tat-Bekennen das Programm selbst werden sollen so, daß es dann heißen kann: „Christus ist durch eine öffentliche und herrliche Konfession verkündigt und bei hellem Licht den Gegnern ins Gesicht bezeugt also, daß sie nicht rühmen können, wir seien geflohen, hätten uns gefürchtet und unsern Glauben verschwiegen" ¹⁰⁾.

Bildanschauung zur Confessio Augustana und den Jahrhundertfeiern

Von Oskar Thulin, Lutherstadt Wittenberg

Im Reigen der festlichen Tage zur Jubelfeier der Confessio Augustana bildet Wittenberg den Ausklang. Die weltgeschichtlich entscheidenden Wochen sehen das Freundespaar Luther und Melanchthon äußerlich getrennt in Augsburg und Coburg, innerlich wie wohl sonst kaum zu gemeinsamem Werk verbunden, beide im Bewußtsein der Verantwortung, eine Glaubensgestalt und Ordnung für weite Zukunft zu schaffen und trotz ständiger Betonung, in der Tradition der unverfälschten alten Kirche zu stehen, doch zugleich unter dem starken Eindruck, am entscheidenden Anfangspunkt eigener Kirchenbildung, notwendig neuer Großkirchenbildung angekommen zu sein.

Die Sammlungen der Lutherhalle können sich rühmen, zu diesem entscheidungsreichen Sommer 1530 reiches Anschauungsmaterial zu besitzen, das nicht nur in den wenigen Wochen der Jubelfeiern, sondern ständig zugänglich ist. Darüber hinaus gibt eine Sonderausstellung zu den Feiern der Jahre 1630, 1730, 1830 theologisch und nach der Seite der kirchlichen Kunst interessante

⁸⁾ Aus einem Brief an Spalatin vom 20. 7. 1530 a. a. O. S. 83.

⁹⁾ Nagel in „Luthers Anteil an der Confessio Augustana" 1930 führt die Predigten nicht mit an.

¹⁰⁾ Aus einem Brief an Justus Jonas vom 9. 7. 1530 a. a. O. S. 71.

Einblicke in die in Aussicht genommene Erweiterung der Sammlungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Protestantismus in den nachreformatorischen Jahrhunderten, — eine anschauliche Geschichte des Protestantismus in den verschiedenen Ländern, zu der auch hier um allseitige Mitarbeit gebeten wird. Geschichte treiben und studieren in vollster Anschaulichkeit vor den Dokumenten der Zeit, vor Buch und Handschrift, Porträt und jeglicher Art von Bildgestaltung in Holzschnitt und Kupferstich, Medaille und Gemälde u. a., das ist ja der Sinn der Lutherhallensammlungen, die immer mehr gerade auch das Interesse der historisch, kunstgeschichtlich und pädagogisch interessierten Kreise erwecken — abgesehen von der einzigartigen Möglichkeit, ein Bild von Luther und seinem Wollen, von der Geisteswelt der Reformationszeit zu gewinnen.

Die fortlaufenden Veröffentlichungen sollen daher nicht nur wissenschaftliche Einzelfragen, die unser Material hier bietet, zu lösen suchen, sondern zugleich eine Einführung in einzelne Stoffgebiete geben, zu Vergleichen, Ergänzungen anregen.

1530.

Alte, möglichst zeitgenössische Städtebilder von Augsburg und Coburg mit Detailstichen der in Betracht kommenden Stätten zeichnen die äußere Situation; Porträts, Medaillen und Handschriften, wenn möglich auch Druckschriften, veranschaulichen die beteiligten Hauptpersonen: Melanchthon, Luther (Cranachbild und Kupferstich) von Jörg Benz aus dem Jahre 1530), Kaiser Karl V., König Ferdinand, Papst Clemens VII., die 7 Bekennerfürsten, Erzbischof Albrecht von Mainz als Erzkanzler des Reichs, die kursächsischen Kanzler G. Brück und Christian Baier, und Eck und Georg von Sachsen vom gegnerischen Lager. Flugschriften und selbständige Druckschriften berichten von den Ereignissen selbst oder von der Stellungnahme der Parteien: Bericht über des Kaisers Einzug in München und Augsburg, über die vom Kaiser für alle verpflichtend gemachte Fronleichnamsprozession in Augsburg.

Luthers Bekenntnis vom Mai 1530 in seiner „Ermahnung an die Geistlichen versammelt in Augsburg“, seine ohne seine Zustimmung veröffentlichten 17 Artikel mit katholischer Gegenschrift und wiederum Luthers Entgegnung. Die Psalmenauslegungen des 117. und 118. Psalms, dazu ein reger Briefwechsel lassen Luthers Persönlichkeit auf der Veste Coburg und seine innerste

Anteilnahme und Mitarbeit an dem großen Augsburger Werk lebendig werden; der offizielle Reichstagsabschied mit dem Titelblatt des Kaisers zusammen mit den Kurfürsten ist zugleich Abschluß und Beginn neuer endgültiger Auseinandersetzungen, mit seinen im Grunde das Wormser Edikt erneuernden Beschlüssen und den Notizen über die Vorboten kommender Gewitter im Verlassen des Reichstags durch Philipp von Hessen und dann Johann von Sachsen.

Apologie, Tetrapolitana und Zwinglis Bekenntnis vervollständigen das Bild der Wittenberger Erstaussgaben der Confessio Augustana, die in mehreren Exemplaren, deutsch und lateinisch, die mangelnden Handschriften zu ersetzen suchen.

Mehrere Medaillen, vom sächsischen Kurfürsten zum Reichstag und 3. T. danach geschlagen, sind geradezu typisch für die Grundhaltung der Evangelischen in Augsburg, für das Bewußtsein, mit ihrem Bekenntnis vor einer Entscheidung zu stehen, die zu unübersehbaren Folgen führen kann, vielleicht zum Märtyrertod für die Wahrheit. Die ersten beiden sind noch Porträtmedaillen Johanns des Beständigen¹⁾, ausgezeichnete Arbeiten in den Köpfen wie auch in den Wappen. Die beiden anderen sind im eigentlichen Sinne Bekenntnisse, die sich würdig mit ihrem unbeugsamen Freimut den verschiedenen und überlieferten tapferen Worten Johanns von Sachsen und Georgs von Brandenburg sowie Ernsts von Lüneburg an die Seite stellen: Beide Male trägt der Avers die Köpfe des sächsischen Kurfürsten und Kurprinzen, die beide die Confessio unterschrieben, Dioskuren wie vorher schon das brüderliche Freundespaar Friedrich und Johann (Abb. 1 u. 3). Auf dem Revers künden auf der einen Medaille mehrere Szenen aus dem Leben des Täufers — Festmahl, Enthauptung des Täufers — von dem unbeugsamen Propheten und Bekenner der Wahrheit, vor Königen bis zum Tode unerschütterlich (Abb. 4)²⁾, auf der anderen steht Petrus mit mehreren Aposteln vor dem Hohen Rat (Abb. 2)³⁾, um zu verkünden: „Wir können's ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten . . .“⁴⁾.

¹⁾ Vgl. Luther-Jahrbuch 1930, Bild 1.

²⁾ Revers. Umschrift: Joannes strast den Ebrur. Herodes, drum mußt er sterben. Mar. VI. — Medailleur David Enderlein. [967] (Die Zahlen in den Klammern sind die Inventarnummern der Lutherhalle.)

³⁾ [1011] Revers. Umschrift: Et. loquebantur. sermonem. dei. cu. fiducia. Acto. 4. — Medailleur D. Enderlein.

⁴⁾ Ap. Gesch. 4, 20.

Es ist Notzeit, 30jähriger Krieg. Ungleich sind die Kriegsschicksale, entsprechend wechselnd der Konfessionsstand. Wieder ist es der Johannistag, der Entscheidungen bringt, wie schon einmal 1520, als Luther seine Schrift an den deutschen Adel herausgab, wie schon einmal 1530, am Tage des Bekenntnisses, nachdem die Johannisfeuer am Vorabend in der Stadt geleuchtet hatten: 1630 landet Gustav Adolf am 26. Juni auf Usedom, um im deutschen Reformationslande die Entscheidung zu bringen. Noch weiß es kaum jemand, geschweige daß es Zeit ist zu großen Erinnerungsfeiern im Jubelton. Wenig Stiche sind uns erhalten (Abb. 5)⁵⁾, mehr schon Medaillen.

Man ist zurückhaltend in den Bildern; meist sind es Porträtmedaillen mit Inschriften, die kurz sind, oft auf Bekennterton gestimmt: man fühlt sich verwandt den Brüdern von 1530, das Gewitter ist in vollem Gange, noch niemand kann sein Ende absehen. Die Mitbekenner werden dargestellt. Ein großer Ernst liegt auf den wenigen Feiern, von denen wir Näheres wissen, obwohl sie doch Jubelfeiern sein sollten. In Wittenberg begann man frühmorgens in den Häusern mit Lobgesängen, festgottesdienste in Stadt- und Schloßkirche folgten, Militär, Universität, die gesamte Bürgerschaft war beteiligt. Doch schon die Liederauswahl zeigt den Grundton: 3 Loblieder, dann folgen 8, die von Notzeit, vom Dennoch des Glaubens handeln⁶⁾. In den Gebeten⁷⁾ und

⁵⁾ [1185] Von M. Crügerus. Johann der Beständige reicht die Conf. Aug. Gott dar, während Luther das Licht über die Bibel stellt. Rechts und links die unübersehbare Schar der Mitbekenner. Im Hintergrund Augsburg. Melancthon fehlt, es ist kein historisches Bild, sondern will ein Bekenntnisbild sein. — Bekannt ist noch der von den sächsischen Fürsten veranlaßte Stich (Schreckenbach-Neubert, Martin Luther, 1921, S. 143), auf dem die Bekenner vor dem Kaiser stehen, während links und rechts im Hintergrunde die evangelische Kirche in ihren mannigfachen sakramentalen und gottesdienstlichen Erscheinungsformen dargestellt ist, gleichsam eine Illustration zum Artikel von der Kirche, in der das evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.

⁶⁾

Herr Gott, Dich loben wir.

Nun laßt uns Gott dem Herrn Dank sagen und ihn ehren.

Nun lob mein Seel den Herren.

Ein feste Burg ist unser Gott.

O Herre Gott, dein göttlich Wort (ist lang verdunkelt blieben . . .)

Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort.

Verleih uns Frieden gnädiglich.

dem Anschlag des Rectors der Universität klingt besonders stark dieses Trotzdem⁸⁾. Noch einmal stehen Bekenner vor einer feindlichen Welt, Schicksalsgemeinschaft bindet zusammen mit den Vätern. Das große stolze Augsburg muß nach wenigen Jahren auf 15 Jahre seine evangelischen Kirchen schließen, bis 1649 versammelt sich die Gemeinde unter freiem Himmel zu evangelischer Predigt. Augusta Vindelicorum trauert, mit tiefem Schleier das Gesicht verhüllt, wie wir es später auf den Jubelbildern als Gegensatz zum jubelierenden Augsburg von 1730 sehen⁹⁾.

Ein großes Verdienst hat das Jahr 1630: Johannes Saubert, Prediger an St. Lorenz in Nürnberg, und der Kupferstecher Michael Herr haben zu genauen Nachforschungen über den Sargang der Verlesung die Zeit gefunden und so das klassische Bild des Verlesungsaktes geschaffen¹⁰⁾, das in unzähligen Variationen besonders 1730 nachgestochen wurde¹¹⁾.

Wär Gott nicht mit uns diese Zeit.

Es wolt Gott uns genädig seyn.

Wo Gott der Herr nicht bey uns hält.

Ach Gott vom Himmel sieh darein.

Wenn wir in höchsten Nöten sein.

Andreas Charitius: Kurzgefaßte Nachricht wie das erste Jubelfest der Augsburgerischen Confession vor 100 Jahren . . . feyerlich begangen . . . Wittenberg 1730. S. 72.

7) . . . Schütze, tröste und erquickte deine hochbedrängte und hochbetrübbte Kirche: O Herr und Gott, hilf unsern Glaubensgenossen aller Orten, und sei ihnen gnädig: Verleihe ihnen Geduld, Liebe, Goffnung und Beständigkeit in der Evangelischen Lehre. — A. Charitius a. a. O. S. 71.

8) *Fredeant hostes et capita conferant, et die ac nocte de nostris cervicibus atque fortunis sententias ferant, miscant bellis ac caedibus omnia.*

Et tamen ista dies, licet inter praelia, nobis laetitiae pacisque dies erit. (Im Original gesperrt.)

Nec enim quisquam proficiet earum crudelitas, nam semper erunt, qui animose veritatem, non vi et armis (his enim praesidiis fallaciis opus est) sed fide ac spiritu tueantur: concertaturi cum omnis saevitiae genere, et sic magis magisque propugaturi, quod confitentur . . . A. Charitius a. a. O. S. 55 f.

9) Siehe Abb. 4.

10) Johannes Saubert, *Miracula Augustanae Confessionis*. Nürnberg 1631. Schon vorher waren Bilder der Verlesung oder der Übergabe versucht worden, aber in freier Komposition, so z. B. in Georgius Coelestinus, *Historiae comitiorum anno MDXXX Augustae celebratorum . . . Tomus III. Frankfurt 1577. Titelbild (Abb. 6). Der Kurfürst von Sachsen überreicht hier zusammen mit den andern Bekennern dem Kaiser die C. A.*

Am besten zeigen die ca. 15 Medaillen in ihrer konzentrierten Form der Bilder und Texte das Gesicht der Zeit:

Jülich-Berg, Pfalz-Neuburg (1297): Mit der Inschrift „In hoc signo vinces“ und dem ergänzenden Bild der Bibel auf dem Fels im Meer mit der Beischrift „mens immota“.

Reutlingen: Brakteatenförmige Silberabschläge (1203). a) Buch mit Palmen, darüber Umschrift: *Vespera jam veniet, nobiscum Christe maneto.* (Abb. 7.) b) „Constantia“ in der Mitte.

Sachsen-Gotha (482): Rev. Der Vogel Phönix über einem brennenden Scheiterhaufen schwebend auf einem Altar mit Jahreszahl 1630. Darüber im Hintergrunde die unüberwindbare Feste Coburg, im Vordergrund Laufen von Kriegsgerät. Umschrift: *Sic rejuvenesco. Sic post fata vivo.*

Die kursächsischen Medaillen sprechen von Bekenntnis „Scheme dich nicht“, sie tragen die reformatorische Kampfdevise „Verbum Domini manet in aeternum“ (17, 656, 77, 655). Sehr gut ist die Porträtmedaille mit Johann dem Beständigen und Johann Georg (93, 657), auch als $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ Taler und als Golddukat (754a, b) und Doppeldukat (1287) geprägt mit der Umschrift: *Nomen Domini turris fortissima!* (Abb. 8.)

Sachsen-Weimar (706): Silbergroßchen. Aufgeschlagenes Augustanabuch.

Straßburg (1214): Goldmedaille. Stehender Engel mit Bibel und C. A. *Verbum Domini manet in aeternum*; dazu die Namen der unterzeichnenden Fürsten und Städte.

Württemberg (948): Gehenkelte Silberklippe. Palmbaum auf Felsen. *Veritas premitur sed non opprimetur.* Hier klingt wohl sicher das Augenottensymbol der Palme an: *Curvata resurgo.* (Abb. 9.)

1730.

Eine andere Welt ist es, ein radikaler Gegensatz zu 1630 in allen Dokumenten der Jubelfeier des Jahres 1730. Wir empfinden ihn sofort, wenn wir die Gedenkblätter oder Medaillen sehen, wenn wir von den Feiern lesen. Den Gegensatz in der Gesamtstimmung empfand auch die damalige Zeit. Schon die Titel der Blätter gaben den Grundton an und sehr häufig kehrt die Gegenüberstellung der trauernden und jubelierenden Frau Augsburg wieder, ergänzt durch symbolische Bilder, so besonders auf den Briefen, die zum Absenden fertig mit einer großen Menge von Bildern, Bibeltexten und allegorischen Bildern bedruckt in Augsburg verkauft wurden¹²⁾: eine von einem mächtigen Stein beschwerte Palme steht einer andern gegenüber, in deren grünen Zweigen die Biblia sacra liegt. Daneben sitzt auf der einen Seite auf ge-

¹¹⁾ J. B. Nr. 1236, 1249, 1250, 1261. Siehe Abb. 15.

¹²⁾ 10 verschiedene besitzt allein die Lutherhalle. (Abb. 10.)

geschlossenem Bibelbuch tief verschleiert Augsburg, auf der andern Seite dieselbe Frau mit der aufgeschlagenen Confessio Augustana; die Ketten sind gesprengt, sie ist frei, statt der dunklen Wolken links strahlt rechts die Sonne leuchtend am Himmel. Man empfindet die jetzige Feier als die erste, wie der Text sagt: „Dieser Brief ist geschrieben von Augsburg als die Evangelischen alda das Erste Jubelfest Hochfeierlichst celebrierten. Im Jahr 1730 den 25. Juny und zwar das Erstemahl, Weil sie vor hundert Jahr noch wurden sehr gedrückt, Als hat sie unser Gott vor dieses mahl beglückt.“ Die am Abendmahl in beiderlei Gestalt, an Verbum domini und Conf. Aug. und Concordie festhaltenden Fürsten Johann Friedrich und Gustav Adolf wissen sich verbunden mit der Pietas im Bild darunter, auf dem Petrus und Johannes der Täufer auf den Schmerzensmann weisen, wie Luther und Paulus auf der andern Seite des Briefes auf den Gefreuzigten. Ein auf mehreren Briefen vorkommendes missionsgeschichtlich interessantes Thema vervollständigt den Jubel auch bei den Heiden, die von dänischen Missionaren in Mallabara in großen Scharen getauft werden.

Reich ist die Formenwelt der übrigen Gedenkblätter, die auch im Format ganz beträchtliche Größen annehmen, bis zu 40 × 50 cm. Zum Teil sind es Illustrationen zu den einzelnen Artikeln des Bekenntnisses in Form kunstvoller Leuchter (Abb. 11)¹³⁾, Einzeltäfelchen oder großer Triumphbogen, an denen die Artikeltäfelchen mit oder ohne erklärenden Bilder aufgehängt sind. Hier kann sich ein lehrhaftes Interesse ausführlichst ausleben, die Einzelheiten noch des näheren erklärend.

Eine oft den Hauptgedanken fast erdrückende vielseitige Symbolik und Fülle allegorischer Gestalten bildet eine weitere Eigenart dieser Jubelblätter: Religio, Pietas, Glaube, Liebe, Hoffnung, Ketzerüberwindung¹⁴⁾, Engel gruppieren sich um kunstvolle Altaraufbauten mit reichlicher Verwendung der Palme, die im Pietismus wie vorher schon bei den Augenotten ihre große Symbolkraft gewonnen hatte. Wir finden den Triumphzug der wahren alt- und neutestamentlichen, bis zu den Gegenwartsgestalten sich fortsetzenden Kirche zu ihrem Herrscher Christus¹⁵⁾, dann wieder Bilder bis hin

¹³⁾ Dieses niederländische Blatt ist streng lutherisch, nur die Sprache zeigt die andere Heimat an, in der die lutherische Kirche doch nur einen kleinen Raum einnimmt.

¹⁴⁾ Ariani, Manichaei, Pelagiani, Novatiani (1257).

zum apokalyptisch-gefärbten Jubelfest der gekrönten Märtyrer- und Prophetenscharen und die auf dem Thron sitzende „Augusta qujeta“¹⁵⁾.

Es ist eine Sammlung aller barocken Ornamentik, krausen Formenpracht und Allegorik, zugleich Einzwängung der Persönlichkeiten und der Geschichte in diesen arabischen Schmuck. Es ist Fülle und Können in diesen Bildern, wenn auch manchmal zerstreuend in der Wirkung. Man hat Zeit, viel Zeit zum Ausdenken, viel Zeit zum Ausführen bis in die kleinste Miniaturarbeit. Immerhin tritt das historische Interesse, die sich um wenige Bildinhalte konzentrierende Darstellung doch nicht so zurück, wie es zuerst erscheinen möchte. Eine Reihe von Blättern bringt das Augsburger Stadtbild (Abb. 12), die Verlesung (vgl. Abb. im vorigen Heft bei S. 81), und einzelne Persönlichkeiten, in Großform allerdings nur Luther, dessen Anteil am Bekenntnis nur zusehends Melanchthons Arbeit im Urteil der Menschen überschattete, sodaß Melanchthon für unser Empfinden zu sehr im Hintergrund steht. Am kennzeichnendsten ist vielleicht Luther in seinem Arbeitszimmer mit der Conf. Aug. in der Hand und dem Schwan neben sich in Erinnerung an die Prophezeiung des Johann Sus. Es ist ein zugleich für das 18. Jahrhundert typisches Lutherbild, weich trotz der massigen Gestalt, rührend ausdruckslos im Gesicht. Es will auch mehr durch die Beigaben von Luthers Hauptschriften ein Bild von seinem reformatorischen Werk als von seiner Persönlichkeit geben.

Am zahlreichsten begegnen uns die Porträtgestalten in Verbindung mit irgendwelchen Triumphbogen, die entweder als kunstvolle Jubelblätter oder als Entwürfe zu einem zu errichtenden Triumphbogen gelten sollen. Sie sind, wie wir wissen, tatsächlich mehrfach bei den großen Jubelfeiern des Jahres 1730 aufgebaut worden, so in Augsburg in der Jakobskirche¹⁷⁾ und in Wittenberg in der Schloßkirche. Das Augsburger Portal ist in freier Weise mit den Rundfiguren der Bekennerfürsten gekrönt, die in ihrer weltlichen Tracht noch zierlicher und sängermäßiger wirken als die großen Steinfiguren der Heiligen und Apostel auf den Fassaden der Barockkirchen und Paläste. Luther und Melanchthon erscheinen in Gemälden, die im Mittelfeld des Bogens über dem Verlesungsbild hängen, während links und rechts zwei Frauengestalten (Glaube und Liebe) große erklärende Texttafeln halten.

15) (J251). 16) (J245). 17) (J264).

Von demselben Kupferstecher Elias Bäck stammt das Triumphtor, das wir in der Abbildung bringen (Abb. 13)¹⁸⁾. Es ist architektonisch fester und verbindet mit den Porträts und symbolischen Gestalten zugleich das erklärende Interesse für die einzelnen Artikel, die in Bildern erscheinen, und den historischen Sinn für die Hauptstätten der Augsburger Ereignisse in den Kirchenbildern links und rechts oben sowie dem Stadtbild von Augsburg unten im Hintergrunde.

Eine wirklich naturgetreue Wiedergabe dagegen will das von dem Wittenberger Maler Siebenhaar stammende Bild des Aufbaus in der Schloßkirche zu Wittenberg (Abb. 14)¹⁹⁾ sein, das auch mit andern zeitgenössischen Stichen der Fürstenempore (heutige Orgelempore im Westen) übereinstimmt. Wir besitzen sogar eine genaue Beschreibung von Charitius, in der er in dem ausführlichen Bericht über die weitausgedehnten Feierlichkeiten auf das in der Universitätskirche aufgebaute Festkatheder — eine vereinfachte Triumphbogenform —, von dem der Rektor des Carmen saeculare verlas, zu sprechen kommt:

„Der Boden in der Kirche war mit Gras und Blumen bestreuet / die dem Altar gegenüber / unter dem so genannten fürsten-Chor / zu mehrern Splendeur, nur jezo erbaute Catheder aber stund 5. Stufen hoch / und war nebst denen / über derselben / angebrachten Auszierungen / und den beyden Seiten-Wänden / bis zu Ende derer für das Corpus Academicum gesetzten Bänken / mit rothen Tuche beschlagen. über besagtem Catheder sahe man das / von E. Hochlöbl. Academiae gesetzte Gerüste / welches durch Tit. Zn. Johann Gottlieb Krausen / Hist. P. P. Ord. nebst denen darunter befindlichen Sinn-Bildern und andern Auszierungen auf Verlangen / inventiret worden.

Auf demselben stund die Religion, in der einen Hand ein Creutz / in der andern einen Kelch haltend / die durch einen / von oben herab fliegenden Engel / der in der linken eine den Schwanz im Munde habende Schlange / zum Zeichen der Ewigkeit der Göttlichen Lehre / hielt / mit einem Lorbeer-Zweige gekrönt wurde / unten aber die Heil. Bibel / und über derselben die Augspurgische Confession aufgeschlagen liegen hatte. Zur rechten Seiten des Gerüsts war die Weisheit / stehend mit ihren gewöhnlichen Zeichen / als der Flamme auf dem Haupte / und dem mit einem Auge versehenen Scepter vorgestellt / und zur Linken die Beständigkeit / wie sie sich auf eine Säule / auf welcher die Buchstaben V. D. M. I. A. eingehauen / stützet / um die beyden vornehmsten Stützen der Reformation und übergebenen Confession, die theuren Chur-fürsten von Sachsen / Friedrich den Weissen und Johann den Beständigen / dadurch anzudeuten. Und darauf zielten auch die / zu beyden

18) [J262.] 19) A. Charitius a. a. O. Eingehaftetes Bild.

Seiten der Catheder / zwischen denen an der Wand herunter hangenden frischen Laub- und Blumen-Binden / angebrachten Sinnbilder / nemlich zur Rechten eine Magnet-Nadel / so sich nach dem im Himmel zu sehenden Polar-Sterne richtet / mit den Worten: Coeli nutu regitur, um anzuzeigen / daß der weise Chur-fürsten Friedrich seine heilsamen Anschläge in Religions-Sachen einem Göttlichen Triebe zu danken gehabt / zur Linken aber ein Fels / mit darauf stehendem Tempel / so von Wind- und Meeres-Wellen bestürmet wird / mit der Überschrift: Tamen immota, dadurch zu erkennen zu geben / daß der Gottselige Chur-fürst Johannes / auch bey denen sehr gefährlich aus sehenden Umständen / unbeweglich der Wahrheit beygestanden. Auf beyden Seiten derer Sinn-Bilder waren die Gemälde Lutheri und Melancthonis, als Verfasser der Augspurgischen Confession, zu sehen. Über der Catheder stand an der Rück-Wand das Wappen E. L. Universitaet, auf dem Monument aber war folgende Aufschrift zu lesen:

D. O. M. Conservatori ob sacra
Coetus Lutherani Solenni Professione
Asserta Et adhuc inviolate servata
Vota secul. II. suscepta persolvit
In seculum III. nuncupat
Academia Vitembergensis.
VII. Kal. Jul. A. R. S. MDCCXXX.

Charitius a. a. O. 1731. S. 47—49.

Eine kleine Holzkapsel (Art der Schraubtaler) mit Miniaturbildchen zum Augsburger Reichstag und zu Luthers Leben (im ganzen 15 Medaillonbilder) besitzt die Lutherhalle, aus der Hand des Augsburger Kupferstechers Remshart, der besonders zu den feiern der Jahre 1717 bis 24 Reformations- und Friedensgedenkblätter bis zu Großfolioformat schuf. Es ist eine zierliche spielerische Arbeit auf diesen zusammenlegbaren Bildchen geleistet, ein Lutherleben mit den Augsburger Tagen als Mittelpunkt (Abb. 15 u. 16), und der Stadt selbst sowie dem bischöflichen Fronhof auf den Innenseiten der Kapsel, während diese außen sonderbarerweise das Bild von König Ferdinand trägt.

Medaillen: Überaus reichhaltig ist der Kreis der Medaillen, die zur 200-Jahrfeier geschlagen wurden. Fast jedes protestantische Land, die meisten größeren evangelischen Städte ließen es sich nicht nehmen, solche Festmedaillen oder -münzen herauszubringen, meist in Silber, einzelne auch in Gold und Kupfer. Die Bildmotive sind ähnlich denen der Gedenkblätter: Porträts der Bekenner-fürsten und ihrer Nachfolger vom Jahre 1730 bilden die eine Gruppe²⁰⁾, irgendwie charakterisiert als Bekenner, Kämpfer und Bewahrer,

wie auf einer Brandenburg-Bayreuther Medaille²⁰⁾, oder Hessen-Darmstadt²¹⁾, Weißenfels²²⁾, Sachsen-Gotha²³⁾, oder durch entsprechende Inschriften, die vom Ausharren, vom Zeugnis ablegen handeln²⁴⁾. Einmal auch Luther mit C. A. und dem Schwan wie auf dem Gedenkblatt²⁵⁾.

Einmal kommt in großer Form das heroische Bild der Verlesung vor, es ist zugleich das größte Medaillon (84 mm), von Brandenburg-Ansbach [1254].

Weitaus die Mehrzahl der Medaillen jedoch enthält wie auch die gleichzeitigen Stiche zahlreiche Allegorien und symbolische Gestalten, durchweg auf Dank und freudigen Jubelton über den Sieg der evangelischen Sache trotz aller Anfechtungen gestimmt. Einige seien etwas charakterisiert:

Brandenburg-Ansbach [1253]: Av.: Markgraf Georg. Rev.: Pietas mit leuchtender Sonne auf der Brust, mit Kreuz und Schriftband (Conf. Aug.) sitzt auf Bibel gestützt. Umschrift: Illae sunt, quae testificantur de me.

Die gleiche Medaille [822] nur mit dem Bilde Fürst Carl Wilhelm Friedrichs 1730 und stehender Pietas mit Kelch und Kreuz, vor ihr 2 als römische Feldherrn gekleidete Markgrafen halten die Conf. Aug. [533]. (Abb. 17.) Umschrift: Nulli concedit primam traditque sequenti.

Brandenburg-Bayreuth [738]: Ein fliegender Adler hält die Landkarte, Jubel im ganzen Land.

Hessen-Darmstadt [638]: Fliegende Engel in die Posaune stoßend mit Schrift „Jubiläum“, in der L. die C. A. haltend über dem Stadtbild von Augsburg. Ähnlich Hohenlohe-Gehringen (839).

Braunschweig-Wolfenbüttel [534]: Stehende Frauengestalt (Religio oder Pietas) mit Kirche im l. Arm, auf Altar Weihrauch opfernd.

Hohenlohe-Gehringen [857]: Av.: Phönix in Flammen auf Altar. (Abb. 18.) Rev.: Stehende Pietas mit Biblia sacra und Conf. Aug. in den Händen, von Gotteshand aus Wolken gekrönt. (Abb. 19.)

Sachsen-Weißenfels [707. 1220]: Im Symbol der aufs Meer fahrenden Schiffe die Ausbreitung der evang. Lehre dargestellt. (Abb. 21.) Charitius hat eine Beschreibung dieser Medaille:

„Die erste Medaille ist ein Species-Thaler / auf deren einen Seite stehet das Brust-Bild Sr. Hoch-fürstl. Durchl. mit der Überschrift:

CHRISTIAN

D. G. DVX SAXO Q. I. C. M. A. & W.

20) [738.] 21) [696.] [638.] 22) [707.] [1220.] 23) [956.] [280.]

24) [707.] [1220.] Siehe Abb. 20 und Text dazu.

25) Braunschweig-Garz [535].

Auf der andern Seite / die 2. Säulen Herculis, auf der einen Säule stehet das Wittenbergische / auf der andern aber das Augspurgische Wappen. Im Prospect erscheinet bey der erstern die Stadt Wittenberg / bey der andern Augspurg /

Mit der Überschrift:

AVGVSTA VINDELICORUM VITTENBERGAE FILIA

Zwischen beyden Säulen gehet die Strasse in die offenbahre See / wodurch viel Schiffe mit vollen Segeln / in alle Welt-Theile ungehindert passiren / anzuzeigen / daß die reine Christliche Evangelische Religion / wie solche vor 200. Jahren zu Augspurg übergeben / allen Völkern und Zungen kund gethan worden / auch beständig bis an der Welt Ende / als Gottes Wort / bleiben werde / und wider alle Widersacher / welche vergeblich prophezejet / daß die lutherische Religion / wie alle Secten / nicht lange bestehen / und unmöglich über 150. Jahr bleiben könne / zum Preiß Gottes / und Trost der Evangelischen Christlichen Kirche / stehet. Wegen der zweyen Säulen / als Bilder der Beständigkeit / ist um die Medaille herum zu lesen:

Sed Verbum DEI nostri manet in
aeternum. Es. XL. v. S.

Unten an denen Säulen gegen Fuß-Bothen und Läufer aus / welche Palmen in Händen tragen / dabey stehet:

Jesaiae 52. v. 7. im Abschnitt

Mem. Jub. II. Aug. Conf. d. 25. Jun. 1730."

(Charitius 1731 a. a. O. S. 85 f.)

Sachsen-Eisenach [265. 1495]: Altar mit Bibel und C. A.

Stolberg [511]: Av.: Fiat lux, Thesis 1517, Wittenberger Stadtbild; Stolberg jubilat. (Abb. 21). Rev.: Et fiebat. Augustana confessio 1530. Augsburger Stadtbild; Stolberg jubilat. (Abb. 22.)

Clausthal-Zellerfeld [1207]: Av.: Unübersehbare Menschenmenge vor einem Berg, auf dem das Lamm Gottes steht; Engel mit C. A. schweben darüber. Buch und Schriftband: Time-te deum et date ei gloriam. Apoc. 14, 17. (Abb. 23.) Rev.: Harzgebirge mit Kirche als Krönung, zu der einzelne Personen hinaufgehen; l. und r. Ortschaften, oben der Name Jahwe in Strahlenkranz. (Abb. 24.)

Wie das trotzige Aufbegehren eines Kindes klingt in diese Schar singender und lobpreisender Gestalten hinein die Umschrift einer Anti-Augsburgmedaille von Montfort: „Durch Gott unter Mariae Schutz wordt dis getruet dem Feind zum Trug“, mit dem Bilde der Madonna in Sternenglorie, darüber die Taube des hl. Geistes und Gottvater. Der Avers trägt das Bild des hl. Joh. von Montfort. [1430.] (Abb. 25 u. 26.)

1830.

Relativ zahlreich sind die Medaillen auch noch im Jahre 1830; gegen 20 allein besitzt die Lutherhalle. In der äußeren Form fallen sie sehr ab gegen-

über denen der früheren Jahrhunderte und zeigen auch inhaltlich mancherlei Wandlungen.

Ziemlich oft begegnen Porträts, am häufigsten Luther²⁶⁾, 3. T. in Vollgestalt, Luther mit Johann dem Beständigen und Melanchthon²⁷⁾, oder Luther nur mit Melanchthon zusammen²⁸⁾; Sachsen, Anhalt und Hessen bringen noch ihre reformatorischen Fürsten²⁹⁾, Preußen einmal zum mindesten ihre Wappen und die von 12 protestantischen Städten³⁰⁾ (739). Die Bilder selbst haben nur bei Wolfgang von Anhalt (218) und Johann dem Beständigen (241) Porträtwert auf Grund zeitgenössischer Stiche und Medaillen, die übrigen sind nur als schwaches Zeitbild des 19. Jahrhunderts zu bewerten und diese Zeit war ja weit genug vom wahren historischen Porträt entfernt.

Einen breiteren Raum nehmen die historischen Szenen oder Stätten ein, wobei Preußen ein selbständiges Verlesungsbild bringt³¹⁾, während sich das kurfürstliche mehr an den Stich von 1630 hält³²⁾; bei den Städten Coburg und Augsburg liegt es ja nahe, daß sie die Feste Coburg und die bischöfliche Pfalz bringen³³⁾.

Die symbolischen und allegorischen Bilder treten relativ zurück und halten sich im Rahmen der Medaillen von 1730, nur in etwas vereinfachter, abgeschwächer Form: Frauengestalten (Pietas [241], Religio, Hoffnung [702]) am Altar, Postament, auf dem meist die Conf. Aug. liegt, 3. T. auch mit Persönlichkeiten dabei (Philipp von Hessen und Melanchthon, Schweinfurter [544] Medaille), (Luther und Melanchthon, Preußen [229]).

Als typisches, noch zu den besten Stücken gehörendes Beispiel möge die Medaille der holländischen lutherischen Kirche dienen (Abb. 27 u. 28), deren Avers vorn Pietas mit Biblia sacra trägt, die sich auf eine Lutherbüste lehnt, auf deren Sockel der Schwan das Zuswort andeutet, während der Schild mit Glaube-Liebe-Hoffnungszeichen im Grunde zu allen Formen und Inhalten religiöser Gedankenwelt paßt. Der Revers bietet wenigstens ein erträgliches

²⁶⁾ Fürth (1034); Mansfeld (220); Augsburg? (1098); Dresden (432).

²⁷⁾ Kurfachsen (223) (226); Coburg (225).

²⁸⁾ Preußen (229); Augsburg (578); Nürnberg (1031).

²⁹⁾ Sachsen (241); Anhalt-Bernburg (218); Schweinfurt (544), Philipp von Hessen und Melanchthon am Tisch mit C. A.

³⁰⁾ (739.) 9 Wappen der Unterzeichner, dazu 12 Städtewappen mit Text: „und im Sinne der Städte . . .“.

³¹⁾ (229.)

³²⁾ (223.)

³³⁾ (225, 578.)

Schriftbild im Lorbeerkranz mit C.A.-Schriftstelle, aus der ein Reis entspringt ³⁴⁾).

Noch schwächer wird das Zeitbild um 1830, wenn wir die Gedenkblätter betrachten. Der Triumphbogengedanke bleibt ³⁵⁾, aber welche Schülerzeichnung der letzten Mittelschulklasse! Die Bilder Luthers und Melanchthons mit einem Verlesungsbild oder Stadtbild von Wittenberg und Szenen aus Luthers Leben ³⁶⁾ verstärken nur den Eindruck der Dürftigkeit: Wie hoch dagegen stehen doch schon die späteren Löwensternschen Stiche zu Luthers Leben, an denen der im Jubiläumsjahre geborene Menzel in seiner Jugend mitarbeitete. Erwähnt sei nur noch der Kuriosität halber die „Abbildung des denkwürdigen Festaufzuges zu Leipzig . . .“ ³⁷⁾, die mit den Communalgarden der Professoren und Studenten, der Bürgerschaft, den Handwerkerzergilden usw., immerhin noch als Trachtenbild Wert hat, während von Reformation nichts zu finden ist — die Union war offensichtlich in eine nicht zu überbietende weltweite Bürgerlichkeit ausgewachsen, da eine Gruppe (22) „die Geistlichkeit der vier christlichen Konfessionen und zwei Rabbiner“ umschließt.

Die Coburger und vor allem die Augsburger Medaille unserer Tage werden, wie wir hoffen, später besser vor dem Urteil des Jahres 2030 bestehen können, wenngleich keine Großfolio-Gedenkblätter von unsern Festfeiern künden, sondern nur wenige kunstgewerbliche Arbeiten, wie der Augsburger Zinnteller, oder die an der Veste Coburg angebrachte Steinplatte mit Luthers Bild. Uns geht es um die historische Wahrheits- und Echtheitsfrage, daher die Photographien der Originaldruckausgaben, die wissenschaftlichen Urtextausgaben von Augsburg und Halle, der vielgestaltige Bilddienst in den Festschriften zur Vergegenwärtigung der gesamten historischen Situation, die Kommentare, die einen jeden von uns über die Festesfeier hinaus vor die Entscheidung eines persönlichen Bekenntnisses stellen und die Frage nach dem Sinn bekenntnismäßiger Ordnung und Bindung überhaupt mit unserer Not und dem Wollen der Reformatoren verbinden wollen. Zu Allegorien und Zwischenstufen bleibt da keine Muße, da wir nicht nur wie die Ahnen von 1630 noch im Kampf stehen, sondern zur notgeborenen Erkenntnis kommen, daß wir den Weg der reformatorischen Kirche neu finden müßten, wenn er nicht damals schon klar gegangen wäre und von uns nur unbedingte Nachfolge forderte.

³⁴⁾ [1096.]

³⁵⁾ [1290.]

³⁶⁾ [1291.] [2066.]

³⁷⁾ [9118.]

Bücherschau

Schöffel, Synodalpräf. Hauptpastor D. Dr. J. S., Kirchengeschichte Hamburgs I: Die Hamburgische Kirche im Zeichen der Mission und im Glanze der erzbischöflichen Würde. Hamburg, Friedrichsen, de Gruyter & Co. m. b. H. 1929. XII, 229 S. Mk. 12.—

Schöffel, Synodalpräf. Hauptpastor D. Dr. J. S., Hamburg und die Reformation, eine ideengeschichtliche Untersuchung. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses G. m. b. H. 1929: Beiträge und Forschungen zur Kirchengeschichte Hamburgs, herausgegeben von Schöffel und Knolle, I. 32 S.

Die vorliegenden Neuerscheinungen sind, so verschieden auch ihr Umfang sein mag, aus demselben Geiste geboren. Auf der einen Seite die liebevolle, von ernstestem wissenschaftlichen Verantwortlichkeitsbewußtsein bestimmte Vertiefung in den weitschichtigen Stoff und auf der andern Seite das erfolgreiche Ringen mit diesem Stoffe, d. h. seine Beherrschung und seine Meisterung. Schöffel legt auf die vollkommene geistige Durchdringung des Materials und der Darstellung das größte Gewicht. Auf diesem Wege gelingt es dem Verfasser, seinen Arbeiten nach zwei Richtungen hin eine ungewöhnlich große Anziehungskraft zu verleihen. Einmal wird dadurch die wissenschaftliche Leistung auf ein höheres Niveau gehoben und die wissenschaftliche Diskussion an öfters scharf pointierten Thesen des Verfassers zweifellos erleichtert. Außerdem aber wird infolge dieser Methode weiteren Kreisen der Zutritt zu diesen Arbeiten in einer Weise ermöglicht, wie das sonst bei wissenschaftlichen Leistungen nicht immer der Fall zu sein pflegt.

Es ist unmöglich, in begrenztem Rahmen auch nur über die Hauptergebnisse dieser tiefgründigen Forschungen ausreichend zu berichten. Das gilt selbst von dem fesselnden Reformationsvortrage. Hier liegt der Schwerpunkt auf einer lichtvollen Darlegung der negativen und der positiven Beweggründe der Hamburgischen Reformation. Feinde und Freunde werden sorgfältig charakterisiert. Starke Anregungen können weitere Studien hier gewinnen.

Was nun aber die bewegten Anfänge der Hamburgischen Kirche bis zur Stauferzeit betrifft, so sind sie eben durch Anwendung jener teils wissenschaftlichen, teils künstlerischen Mittel gegenüber der bisherigen Literatur auf einen festeren und zugleich anziehenderen Boden gestellt worden. Gewiß liegt Hamburg auch heute noch beinahe an der Peripherie des Reiches. Aber es ist nun doch, wie Schöffel immer wieder zu zeigen vermag, seit den ältesten Zeiten in die deutsche Kaisergeschichte aufs tiefste verflochten, und besonders die Hamburgische Kirche ist in ihren glücklichen und unglücklichen Schicksalen durch Aufstieg und Abstieg der alten Kaisergeschlechter entscheidend beeinflusst. Der Verfasser weiß das geradezu ergreifend zu schildern. Aber auch rein wissenschaftlich hat er damit zunächst für den äußeren Rahmen der älteren Hamburgischen Kirchengeschichte einen bleibend wertvollen Gesichtspunkt aufgestellt.

Man kann ihn unter der sicheren Führung Schöffels an den einzelnen Entwicklungsstufen erproben. Freilich sieht man nun von Karl dem Großen zu Ludwig dem Frommen keinen Abstieg, sondern einen Aufstieg. In fortwährender fruchtbarer kritischer Auseinandersetzung mit Quellen und Literatur sucht Schöffel zunächst die Bistumsgründung Karls des Großen als Tatsache zu erweisen und sie zugleich in ihrer klugen, echt karolinischen Begrenzung anschaulich zu machen: das Hamburgische Bistum war als Missionsbistum für Nordelbingien bestimmt. Ludwig der Fromme und Ansgar haben es dann zum Erzbistum erhoben und ihm die höhere und geradezu gewaltige Aufgabe der Nordischen Mission gestellt. Diese Aufgabe war aber auf die Dauer nicht durchzuführen. Man möchte beinahe sagen: Qui trop embrasse, mal étreint. Mission und Erzbistum gingen trotz alles zähen Hamburger Widerstandes schließlich doch verloren. Aber schon hatten sich neue örtlich bestimmte und also beschidenere, aber durchaus positive kirchliche Kräfte entfaltet, deren eingehende Beschreibung die letzten Abschnitte füllt.

So rollt sich ein großes Drama vor dem Leser ab. Man darf die begründete Hoffnung aussprechen, daß es nicht nur von Fachleuten gewürdigt und nicht unbesehen in die große Zahl der oft nur für einige Interessenten bestimmten Hamburgensien eingereiht wird. Denn es wird hier noch mehr als Ortsgeschichte und sogar mehr als Kirchengeschichte im engeren Sinne abgehandelt. Die allgemeine deutsche Geschichtswissenschaft ist dem Verfasser zu großem Danke verpflichtet.

J. Hahagen, Hamburg.

v. Schubert, Prof. D. Dr. Gans: Die Anfänge der evangelischen Bekenntnisbildung bis 1529/30. Vortrag (Schriften d. Ver. f. Reformationsgesch. Nr. 143), 41 S. mit 1 Facsimile, Leipzig 1928, M. Geinsius Nachf. Mk. 1.50.

Die fränkischen Bekenntnisse. Eine Vorstufe der Augsburgerischen Konfession. Herausgegeben vom Landeskirchenrat der Evang.-luth. Kirche in Bayern v. d. Rh. I. Tl. Untersuchungen, bearb. von Lic. Wilhelm Ferd. Schmidt. II. Tl. Text, bearb. von D. Dr. K. Schornbaum. XII, 673 S. München 1930. Chr. Kaiser Verlag. Geb. Mk. 24.—.

Nagel W. E.: Luthers Anteil an der Confessio Augustana. Eine historische Untersuchung (Beitr. z. Förder. christl. Theologie, 34, 1) 184 S. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, 1930. Mk. 5.—.

Köstlin, Julius: Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession. 104 S. Leipzig 1930. Verl. M. Geinsius Nachf. Eger u. Sievers. Mk. 0.60.

Preuß, Prof. D. Dr. Hans: Luthertum um 1530 in Wort und Bild. Berlin 1930. Furche-Kunstverlag. 80 S. Mk. 3.—.

* Bechmann, Hermann: Der Coburger Luther 1530. 52 S. Coburg 1930. Verlag A. Kofsteutscher.

* Schanze, Dr. Wolfgang: Luther auf der Veste Coburg. 135 S. Coburg 1927. Verlag A. Kofsteutscher.

Martin Luther: Des Glaubens Trost und Trutz. Briefe von der Veste Coburg. Sommer 1530. Ausgewählt und herausgegeben von Friedrich Willh. Gopf (Klass. Erbauungsschriften des Protestantismus, 4). 146 S. München 1930. Chr. Kaiser Verlag.

Die großen und offiziellen feiern des Augustana-Jubiläums sind vorbei! Die Bemühung um die Augustana, ihr geschichtliches und theologisches Verständnis, ihre Konfrontation mit der Gegenwart muß weitergehen. Feiern und Festschriften, Neuauflagen und Untersuchungen würden das Augsburger Bekenntnis freilich nicht haben verlebendigen können, wenn sein Anliegen nicht im besonderen Maße akut wäre, wenn wir in Bekenntnisnot und -notwendigkeit unserer Lage nicht bei der Bekenntnishaltung und -bezeugung der Väter in die Schule gehen müßten. Reiches Material zur Hilfe liegt vor uns ausgebreitet. Zum geschichtlichen Verständnis gibt uns Sch ub e r t s meisterhafte Darstellung (zu ergänzen durch seine früheren Schriften „Bündnis und Bekenntnis“ 1908 und „Bekenntnisbildung und Religionspolitik“ 1912) Einsicht in die Anfänge evangelischer Bekenntnisbildung. Schubert mahnt mit großem Recht zur Sorge für eine wirkliche Kenntnis der Geschichte von Augsburg, aber auch gegenüber den Gefahren einer neuen Bekenntnisbildung der nichtrömischen Welt zur Sorge dafür, daß das Kernstück unserer ganzen reformatorischen Bekenntnisbildung seinen Platz nicht einbüßt. Er zeigt dafür zwei Wurzeln auf, eine, die dem äußeren, auf Abgrenzung zielenden Leben der Kirche entspricht, eine andere, die es mit dem inneren Leben der Kirche in ihrer Selbstvergewisserung zu tun hat. Das Wachstum vollzog sich in voneinander abzuhebenden Zeitabschnitten. Den Boden boten Wittenberg und Franken. — Das vom bayerischen Landeskirchenrat herausgegebene umfangreiche Werk zeigt in eingehenden Untersuchungen und unter Darbietung der Texte die Bekenntnisbildung auf fränkischem Boden als Vorstufe zur Augsburger Konfession auf. Von den in Franken entstandenen offiziellen über 80 Gutachten war bisher nur das von Osiander ausführlich theologisch gewürdigt worden. Die Untersuchung setzt hier ein, um ihre dogmatischen Grundgedanken herauszuarbeiten und in die Dogmengeschichte der Reformationszeit einzugliedern. Das geschieht in drei Abschnitten. 1. Der Ansbacher Biblizismus und die Gutachten der kleinen fränkischen Stände 1524/25. 2. Die osiandrische Theologie des Wortes in Nürnberg 1524/25. 3. Die Lehre der fränkischen Theologen bis zur Augsburger Konfession. Es ist von großem Reize, in den dargestellten 7 Jahren fränkischer Theologie zu beobachten, wie der zunächst

an Zwingli orientierte Ansbacher Biblizismus und die von neuplatonischen Elementen nicht freie osiandrische Wortlehre der Nürnberger von Luthers Einflüssen übermocht und umgestaltet wird, um nun in dieser Form in die Augustana einzumünden. Das Augsburger Bekenntnis war mehr als Formulierung Melanchthonischen Geistes, es war für das fränkische Gebiet wirklich ein Bekenntnis ihres Eigensten, Bekenntnis dessen, was in der Gemeinde lebendig war. Eben in dieser schlichten Mittellinie des bei den Lutheranern Normalen liegt seine Kraft. Es hat den archimedischen Punkt der Reformation gefunden. Es ist wirklich ein Bekenntnis der Bekenner, in deren Herzen es lebte, „der Chor derer, die mit ihrem Glauben die Gemeinde der werdenden Augustana bildeten, spricht mit, wenn sie spricht. Und in diesem Chor klingt nach Sachsen am hellsten und deutlichsten die Stimme der fränkischen Reformatoren“. — Nagel geht in seiner von D. Dr. Joh. Ficker angeregten geschichtlichen Untersuchung Luthers Anteil an der Confessio nach. Er untersucht im einzelnen die von Luther verfaßten oder beeinflussten Vorstufen des Bekenntnisses (Vom Abendmahl Christi, die Schwabacher, Marburger und Torgauer Artikel), die Frage seines Einflusses auf die werdende Confessio (Briefe, Schriften von der Coburg; die Predigten hat N. nicht beachtet!), um dann die einzelnen Artikel auf lutherisches Gedankengut zu prüfen. Sein Ergebnis ist: An den Vorstufen ist Luther aufs stärkste beteiligt. Auf die endgültige Fassung der C. A. hat er nicht direkt eingewirkt. Indirekt aber hat er stärksten inhaltlichen Anteil an ihr. „Von der Confessio Augustana könnte man nie den ganzen Luther kennen und verstehen lernen. Aber die Confessio enthüllt sich doch als Ausdruck wirklich Lutherischen Glaubens und Lutherscher Lehre.“ Trotz der stellenweise unlutherischen, melanchthonischen Formung hat sie doch Luther gemäßen Gehalt und kann als Grundbekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche heute noch freudig bejaht werden. — Julius Köstlins 1891 in den Festschriften des Vereins für Reformationsgeschichte einst erschienene, für einen möglichst weiten Kreis von Lesern bestimmte Erläuterung der Glaubensartikel der Confessio ist vom Verlag in einem billigen, bei Partienbezug noch weiter verbilligten Festschrift neu herausgegeben. — Die Welt von 1890 macht Ganspreuß anschaulich durch Bilder der Personen (Reformatoren mit Freunden und Verwandten, Fürsten und Kanzler, die Gegner), Städte und Stätten (Augsburg, Coburg, Luthers und Melanchthons Haus, das Judenbacher Wirtshaus), Schriften (Erstausgabe der Confessio, Titel des Proph. Daniel Deutsch, Motette „Non moriar“), Bildproben aus Bibel, Katechismus und von Cranach. Preuß gibt dazu knappe, abgerundete, beziehungsreiche Einführungen. Ein Büchlein, das dem Bekenntnis in hohem Maße den für ein lebendiges Verständnis notwendigen Anschauungs-Hintergrund gibt. — Der Verfasser der Artikel „Luthers Coburger Briefe“ in dieser Zeitschrift S. Bachmann läßt uns in einem volkstümlichen mit Bildern geschmückten Festschrift Luthers Ergehen, Ringen, Arbeiten und Schreiben auf der Coburg erleben und führt zu einem lebensvollen Bilde des „Coburger Luther“. — Ausführlicher handelt von dieser Zeit W. Schanze mit auf der Verwertung der neueren Forschung ruhender Korrektur der früheren Darstellungen von Pfeilschmidt und Zsiglaff sowie Lokalgeschichtlichen Ergänzungen. — Den tiefsten Einblick in Luthers Herz während der Coburger Monate bietet eine Vertiefung in seine Briefe. Es gehört zum Schönsten der Luther-Überlieferung, daß wir die Briefe dieser Zeit, wenn auch

nicht vollständig, doch in der herrlichen Fülle von 115 haben. Die im Kaiser-Verlag erschienene Auswahl von Friedrich Wilhelm Gopf bietet daraus 70, die lateinischen in Übersetzung. Sie lassen uns — durch Anmerkungen und Einleitungen erläutert — dem Herzschlage Luthers lauschen, sein Leben mitleben von den Tiefen seines Gebetes bis in die Außerlichkeiten von Bart und Brille, den Umkreis seiner zahlreichen Arbeiten wie seiner vielfältigen Seelsorge, das gewaltige Ringen und die großen Entscheidungen von Augsburg wie die zarten Empfindungen für die Seinen. Wer Luther kennen lernen will, wer seine Kenntnis vom Reformator bereichern will, der greife zu diesen Lutherbriefen. Sie bieten mehr als Kenntnis. Sie sind mit Recht in die Reihe der „Klassischen Erbauungsschriften des Protestantismus“ aufgenommen. Sie sind Zeugnis, das uns aufruft. R.

Gerhardt, Martin: Johann Hinrich Wichern, ein Lebensbild, 2. Bd., Höhe des Schaffens. 1846—1857. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg. 1928. 410 S.

Der zweite Band von Gerhardts Wichernbiographie, der seit 1928 vorliegt, hat bis jetzt keine Besprechung gefunden, da man das baldige Erscheinen des abschließenden 3. Bandes erhoffen konnte, wodurch eine Gesamtwürdigung des Werkes ermöglicht würde. Die Vorzüge dieser Biographie, bei der Besprechung des ersten Bandes (Jahrgang 1927, Heft 1/2 S. 57) bereits hervorgehoben, treten auch hier zu Tage. Vor allen Dingen ist hier eine Fülle des Materials ausgebreitet, wie man sie bis jetzt nirgends fand. Nicht nur über Wichern und sein Werden zum Führer innerhalb des deutschen Protestantismus bekommen wir gut begründeten Aufschluß, auch zur Kenntnis des gesamten kirchlichen Lebens wird Wichtiges beigebracht. Wer die bewegte Lage vor und nach 1848 studieren will, tut gut daran sich von Gerhardt belehren zu lassen. Diese seltene Möglichkeit, aus den Quellen mitteilen zu dürfen, hat aber ohne Zweifel den Biographen verführt, zu weitschweifig zu werden. Was ihm im ersten Band gelungen ist, ist hier nicht immer erreicht worden. An manchen Stellen bleibt die Darstellung im Referate stecken, anstatt den Stoff zum wirklichen Geschichtswerk zu formen. Der geschichtlich interessierte Leser wird aber trotzdem das Buch nicht ungern lesen, da die treibenden Kräfte der Entwicklung aufs Klarste herausgestellt werden. Ob unser Eindruck, wonach eine der Hauptursachen für die Entwicklung, die die Innere Mission nahm, darin zu suchen ist, daß Wichern zwischen „Kirche“ und „christlichem Staat“ nicht scharf genug schied (mindestens in der Praxis nicht), richtig ist, kann erst nach Abschluß des ganzen Werkes gesagt werden. Dann wird sich wohl auch ein Urteil darüber bilden lassen, ob nicht Wichern in der Beurteilung der Revolution und der mit der Revolution zusammenhängenden politischen Verhältnisse stärker im Banne der bezaubernden Persönlichkeit Friedrich Wilhelm IV. stand, als man es sonst von seiner Frische und Unbefangenheit erwarten sollte. Georg Merz.



1. Zeitgen. Fürsächf. Medaille zur C.A. 1530
Ivers



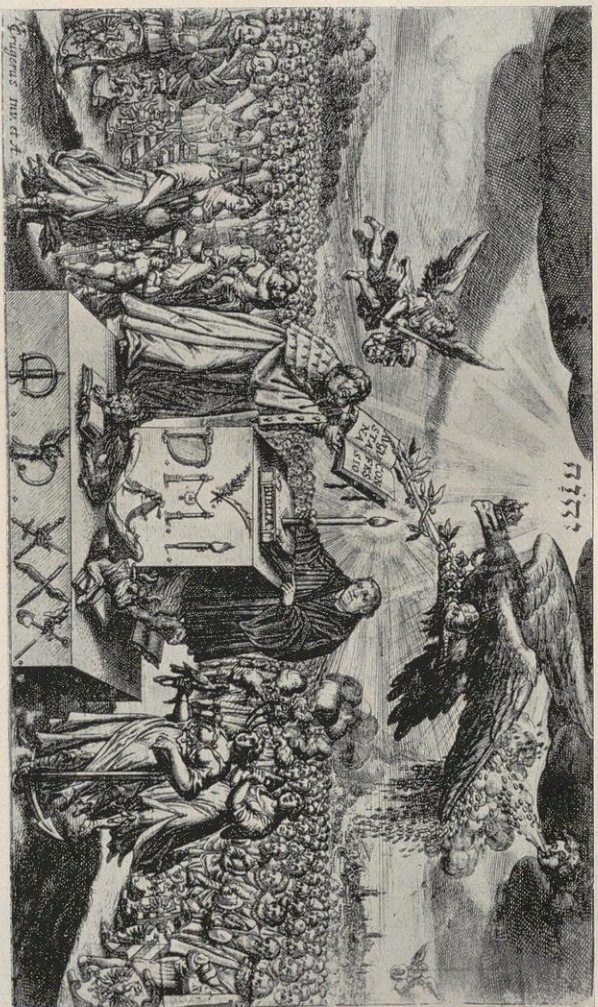
2. Zeitgen. Fürsächf. Medaille zur C.A. 1530
Revers



3. Zeitgen. Fürsächf. Medaille zur C.A. 1530
Ivers



4. Zeitgen. Fürsächf. Medaille zur C.A. 1530
Revers



5. Kupferstich von M. Krüger 1650. Gegenblatt



6. Holzschnitt. Überreichung der C. A. 1577



7. Medaille auf die C. A. Reutlingen 1630



8. Medaille auf die C. A. Kursachsen 1630



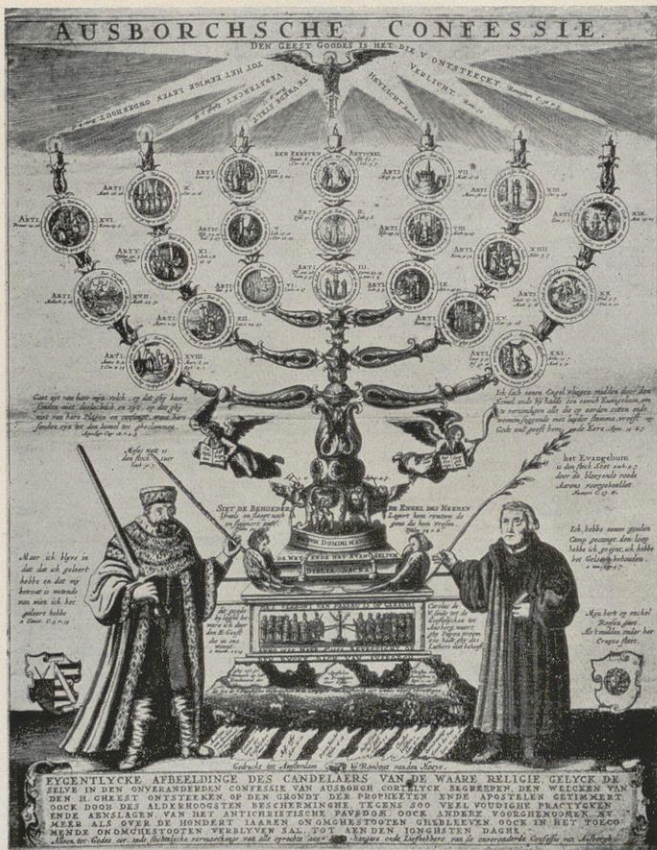
9. Medaille auf die C.A. Württemberg 1630



17. Medaille zur C.A. Brandenburg-Ansbach 1730

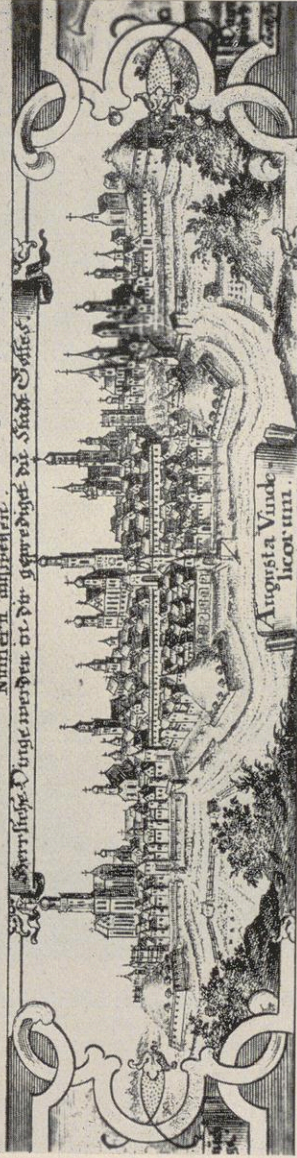


20. Medaille zur C. A. Sachsen-Weißenfels 1730

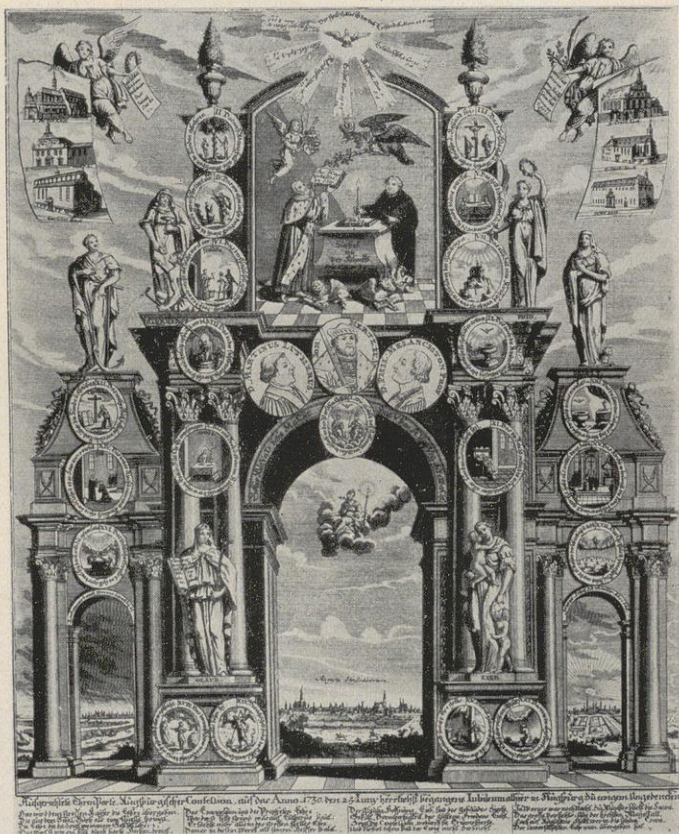


II. Holländisches Gedenkblatt auf die C. A. 1730

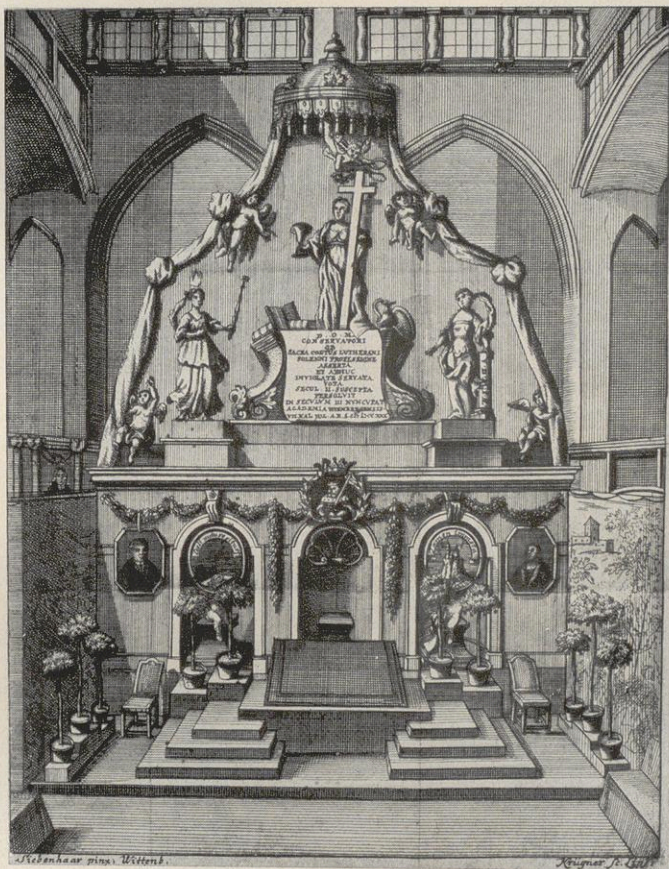
antike vorstellung mit ablesung und übertrag der Augsbürgerlichen Confession, wie solche von der
 Kaiserlichen Majestät, Carl V. Kaiser von Spanien, König zu Burgund u. d. Niederlanden, Boheim allen
 im Jahr 1530, den 25. März auf der so genannten Reichs- oder Schaffhauser Synode öffentlich abgelesen
 und durch Königlich Majestät M. übergeben worden, also nach dem Original gedruckt, wie die ersten stehende
 Nummern anzeihen.



12. Stadtbild von Augsburg. Von einem Augsburger Gedenkblatt 1739



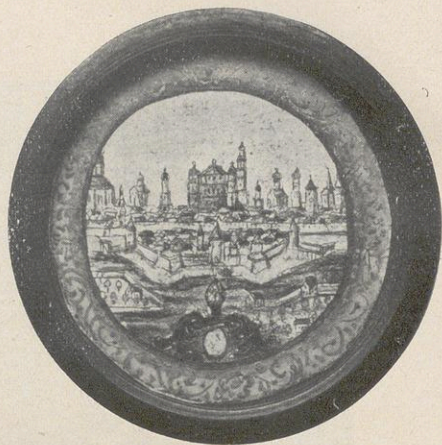
13. Triumphbogen zum Gedächtnis der C. A.ugsburg 1730



14. Festkathedra in der Schlosskirche zu Wittenberg
zur Augustanafeier 1730



15. Holzkapsel mit Miniaturbildchen zur
Augustanafeier 1730. Stadt Augsburg



16. Holzkapsel mit Miniaturbildchen zur
Augustanafeier 1730. Der Fronhof



18. Medaille zur C. A. Hohenlohe-
Oehringen 1730



19. Medaille zur C. A. Hohenlohe-
Oehringen 1730



21. Medaille zur C. A. Stolberg 1730



22. Médaille zur C.A. Stolberg 1730



23. Medaille zur C. A. Clausthal-
Zellerfeld 1730



24. Medaille zur C. A. Clausthal-
Zellerfeld 1730



25. Anti-C.A.-Medaille Montfort 1730



26. Anti-C.A.-Medaille Montfort 1730



27. Niederländische Medaille zur C. A. 1830



28. Niederländische Medaille zur C. A. 1830

Einladung zur XIII. Jahresversammlung der Luther=Gesellschaft in Berlin.

Donnerstag, den 13. November 1930:

20 Uhr Vortrag von Universitätsprofessor D. Althaus-Erlangen
in der Universität: „Der Sinn der Ethik im Protestantismus“.

Freitag, den 14. November 1930:

9 Uhr im Kirchenbundesamt (Berlin-Charlottenburg 2, Hardenbergstr. 12): Sitzung des Vorstandes unter Hinzuziehung der Vertreter der Orts- und Landesgruppen.

16 Uhr im Gemeindesaal „Zum Heilsbrunnen“, Berlin W 30, Heilsbrunnerstr. 20 (nahe Untergrundbahnhof Bayerischer Platz):

Mitglieder-Versammlung.

Tagesordnung: 1. Jahresbericht

2. Rechnungslegung

3. Änderung der Satzungen

4. Wahlen

5. Verschiedenes.

Der Vorstand der Luther=Gesellschaft.

Mitteilungen an die Mitglieder.

1. Die Ortsgruppen-Schatzmeister bzw. die Einzelmitglieder, die nicht Ortsgruppen zugehören, werden herzlichst gebeten, die noch ausstehenden Mitglieder-Beiträge für 1931 möglichst umgehend einzuzahlen. (Entweder: Postscheckkonto der Luther-Gesellschaft E. V. — Leipzig Nr. 19762 — oder auf das Konto der Luther-Gesellschaft E. V. bei der Dresdener Bank, Depositenkasse A II in Berlin-Lichterfelde-West, Karlstr. 114; das Postscheckkonto der Depositenkasse A II ist: Berlin Nr. 25064.)

2. Die 14. Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft war ursprünglich für den 19. und 20. Oktober d. J. in Dresden geplant. Auf Bitte des Dresdener Arbeitsausschusses zur Vorbereitung der Tagung mußte jedoch dieser Plan wegen der wirtschaftlichen Ungewißheit jener Wochen aufgegeben werden. Auf Beschluß des geschäftsführenden Ausschusses ist diese 14. Jahresversammlung nunmehr für den 11. und 12. Februar 1932 in Potsdam in Aussicht genommen. Sie soll durch einen Festgottesdienst in der Nikolai-Kirche eingeleitet werden mit Hauptpastor D. Knolle als Prediger und Pfarrer Georg Kempff Lutherstadt Wittenberg als Liturgen. An Vorträgen sind vorgesehen:

Universitätsprofessor D. Beyer-Greifswald: „Der augenblickliche Stand der Luther-Forschung“ (in Form einer Arbeitsgemeinschaft);

Universitätsprofessor D. Sempel-Göttingen: „Das reformatorische Evangelium und das Alte Testament“;

Universitätsprofessor Dr. Gurlitt-Freiburg/Br.: „Johann Walter und die Musik der Reformationszeit“;

Universitätsprofessor D. Rückert-Tübingen: „Die lutherische Reformation und die Nationen“.

Im übrigen wird bei dieser Gelegenheit eine Sitzung des Gesamtausschusses der Gesellschaft, zu der nach § 9 der Satzung auch die Vorsitzenden

der Orts- und Landesgruppen gehören, und die Mitgliederversammlung nach § 10 der Satzung stattfinden. Wir bitten, sich diese Tage schon jetzt vorzunotieren und für einen starken Besuch der Tagung Sorge tragen zu wollen. Das genaue Programm folgt in der nächsten Nummer.

3. Dieser Nummer liegt bei ein Verzeichnis von noch vorhandenen Bücherbeständen in der Geschäftsstelle, die wir hiemit zu einem stark verbilligten Preise unseren Mitgliedern anbieten. Wir bitten die Mitglieder bezw. die Ortsgruppen-Vorstände, von diesem außerordentlich günstigen Angebot Gebrauch zu machen, eine Bestellkarte an die Geschäftsstelle der Luther-Gesellschaft (Berlin-Charlottenburg 2, Gardenbergstr. 12) zu senden und auf diesem Wege das Schrifttum der Luther-Gesellschaft in den eigenen Beständen zu ergänzen.

Sup. G ö r n a n d t, Geschäftsführer.

Die heutige geistige Lage stellt dem deutschen Protestantismus Aufgaben von einzigartiger Größe und entscheidender Wichtigkeit. Auf sehr verschiedenen Kulturgebieten ist das rein humane Denken heimlich oder offen an sich selber irre geworden. In der Pädagogik, in der Staatslehre, in der Besinnung über den Sinn der Geschichte und die Aufgabe der Völker in ihr ruft die Stunde nach Erneuerung des Denkens aus dem Geiste des Glaubens, nach neuer Gründung in den Tiefen unserer Gottesbeziehung.

Das evangelische Christentum, das von diesen Aufgaben gefordert wird, ist ihnen gewachsen nur, wenn es sich immer aufs Neue auf seinen eigenen Ursprung be-
sinnt. Der Protestantismus muß aus aller Verflachung, die ihn der Zeit gegenüber ohnmächtig macht, zurückfinden zu dem tiefen Quell reformatorischen Glaubens und Denkens. Die evangelische Kirche wird dem wachsenden Ansturm und Gerichte ihrer leidenschaftlichen Gegner nur in dem Maße gewachsen sein, als sie ihr eigenes Sein und Denken immer wieder in das Gericht der reformatorischen Botschaft stellt.

Daher ist die im letzten Jahrzehnt geschehene Wendung der Theologie zu den Reformatoren, insonderheit zu Luther, von größter aktueller Bedeutung für die protestantischen Aufgaben und Kämpfe von heute. Es liegt alles daran, daß die große Neuentdeckung der Reformation, die sich in der Theologie begibt, nun auch fruchtbar werde für den Werktag des evangelischen Christentums, als Maßstab zum Beurteilen der geistigen Lage, als unerschöpfliche Quelle des Rates und der Kraft in den heutigen äußeren und inneren Nöten und Verlegenheiten.

Zu solcher Vermittlung der reformatorischen Gedanken und Kräfte, vor allem an die Gebildeten, weiß sich in besonderem Sinne die zu Ende des Krieges gegründete *Luther-Gesellschaft* gerufen. Neben ihren großen Tagungen soll vor allem ihr Schrifttum dazu dienen, den Geist der deutschen Reformation zu uns Heutigen sprechen zu lassen. In ihrem *Luther-Jahrbuch* hat die Gesellschaft einen literarischen Sammelpunkt für die gegenwarts wichtigen Ergebnisse der Luther-Forschung und Luther-Deutung geschaffen: Theologen, Historiker, Sprach- und Kunstsorcher, Volkswirtschaftler sind die Mitarbeiter. Die Viertel-

jahresschrift „Luther“ führt mit kurzen Aufsätzen, Skizzen, Bildern, die nicht nur dem wissenschaftlich Gebildeten, sondern jedem besinnlichen Christen zugänglich sind, mitten hinein in die Gedankenwelt und das religiöse Kräftefeld der Reformation. So ist das Schrifttum der Luther-Gesellschaft nicht nur für Pfarrer und Lehrer, in erster Linie die Religionslehrer, ein unentbehrliches Rüstzeug zu ihrer Arbeit, sondern zugleich für jeden gebildeten evangelischen Christen „Erbaunungs“-Literatur im echten Sinne des Wortes: sie dürften sich daher diese Lektüre nicht entgehen lassen.

In der gegenwärtigen wirtschaftlichen Not sind nur leider viele, denen das Schrifttum der Luther-Gesellschaft zugeordnet und wichtig ist, nicht mehr imstande, das Jahrbuch und die Vierteljahresschrift selber zu halten. Auch sie müßten aber trotzdem die Möglichkeit haben oder behalten, Zeitschrift und Jahrbuch regelmäßig zu lesen. Was der einzelne heute vielfach nicht mehr vermag, das ist den Bibliotheken noch möglich; die Bibliotheken haben heute die verstärkte Pflicht, den einzelnen, der Unentbehrliches sich selber nicht mehr besorgen kann, damit zu versorgen. So richten wir an die Stellen, welche Bibliotheken unterhalten, die herzliche Bitte, für diese das Schrifttum der Luther-Gesellschaft laufend zu beschaffen: die Herren Vorsitzenden des Gemeindefkirchenrats bzw. des Kirchenvorstandes für die Pfarr- und Gemeinde-Bibliothek, die Herren Superintenden ten für die Synodal-Bibliothek, die Herren Direktoren bzw. Rektoren für die Bibliothek der Lehrerkollegien, der Predigerseminare, der Pädagogischen Akademien, der Hochschulen und Universitäten. Man erwirbt das Schrifttum der Luther-Gesellschaft durch die Erklärung der Mitgliedschaft auf beiliegender Karte: bei 10 RM Jahresbeitrag erhält man die Vierteljahrs-Zeitschrift und das Luther-Jahrbuch, bei 3 RM Jahresbeitrag nur die Vierteljahrs-Zeitschrift. Außerdem sind wir augenblicklich noch in der Lage, den Mitgliedern aus unserem Bestand die auf beiliegender Übersicht verzeichneten Bücher und Schriften zu einem Preise abzugeben, der bis unter die Hälfte des ursprünglichen Buchhändlerpreises heruntergesetzt ist: wir bitten, gegebenenfalls die Bestellungen auf der gleichen Karte zu vermerken.

Die Luther-Gesellschaft.

Universitätsprofessor D. Althaus = Erlangen, 1. Präsident.

Hauptpastor D. Knolle = Hamburg, 2. Präsident.

Superintendent G ö r n a n d t = Potsdam, Geschäftsführer.

Direktor des Deutschen Evangelischen Kirchenbundesamts

Oberkonsistorialrat D. H o s e m a n n = Berlin, Schatzmeister.

Superintendent Professor M e i c h n e r = Lutherstadt Wittenberg, Beisitzer.

Heft I/2

1930

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des I/2. Vierteljahrsheftes

Zum Gedächtnis an D. Dr. Paul Joachimsen	1
Luther-Gesellschaft, Theologie und Kirche. Von Präsident D. Dr. Kapler-Berlin	2
Reformation und Erziehung. Von Oberkonsistorialrat Lic. Seckel-Berlin	3
Ein Sermon von Leiden und Kreuz. Von D. Martin Luther	6
Luthers Coburger Predigten I. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	10
Lutherbriefe von der Feste Coburg I. Von Studienrat H. Bechmann-Erlangen	16
Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmenvorlesung von 1513—1516. Von Pfarrer Helmut Adam-Hammerstein	21
Die Urgestalt der Lutherbibel. Von Professor D. Dr. Hermann Wolfgang Beyer- Greifswald	43
Die 12. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	55
Bücherschau	58
Bildbeilage: Bild Martin Luthers im Stammbuch Luc. Cranach des Jüngeren bei der Preussischen Staatsbibliothek	60

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 Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



PAUL JOACHIMSEN Sozialethik des Luthertums

Schriftenreihe der Luthergesellschaft Nr. 3

Mk. 1.50

Paul Joachimsen hat mit sicherer Hand die Linien aufgezeigt, die gerade von Luther zur Sozialethik führen. Es ist ihm gelungen, das Bleibende herauszustellen, das Luther zu dieser Frage beigetragen hat.

Die Schrift von Joachimsen ist ganz ausgezeichnet; ich halte sie für eine der besten Veröffentlichungen auf diesem Gebiet. (Prof. Dr. Kolstein, Greifswald)

Ganz ausgezeichnet. In diesem Titel ist alles einbegriffen, was für die evang. Kirche in Deutschland die brennendste Frage der Gegenwart ausmacht. (D. Dibelius, Generalsup.)

Der tiefe Eindruck, den der Vortrag Joachimsens hinterlassen hat wird nur verstärkt und neu gewonnen durch das gedruckte Wort. Das Wertvollste an dem Vortrag ist, daß uns Joachimsen unterscheiden lehrt zwischen Luther und Luthertum. Die Sozialethik Luthers ist anders gestaltet als die Sozialethik des Luthertums. Das hängt zusammen mit der Entwicklung zum Staatskirchentum. Wer darum eine evang. Sozialethik herausstellen will, muß sich den Weg von Luther zeigen lassen. Es ist das Verdienst Joachimsens, des gründlichen Kenners Luthers, daß er uns in die Gedankenwelt Luthers auf diesem Gebiete hineinführt. Wir empfehlen den gedankenreichen, tiefgründigen Vortrag dringend zum Studium. (Korrespondenzblatt für die evang. luth. Geistlichen in Bayern)

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

Heft 3

1930

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



J. H. R. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 3. Vierteljahrsheftes

Luthers Gewissenszeugnis zum Augsburger Reichstag	65
Lutherbriefe von der Feste Coburg II: Luther über das Augsburger Bekenntnis	67
Etlliches zur Confutatio. Von Pfarrer Lic. Karl Behringer-Saumborf	71
Paul Joachimsen als Lutherforscher und Reformationshistoriker. Von Pfarrer Georg Merz-München	83

Bilder:

1. Bischöfliche Pfalz in Augsburg. Kupferstich aus dem Jahre 1730.
2. Verlesung der Confessio Augustana durch Kanzler Christian Beier. Versuch einer den Berichten entsprechenden Rekonstruktion. Kupferstich aus dem Jahre 1730.



Schriftleitung:

Hauptpastor D. Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuslerstraße 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 Berlin-Charlottenburg 2, Hardenbergstraße 12. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



JULIUS SCHIEDER

Das Bekenntnis von Augsburg

Offizielles Festspiel der Stadt Augsburg / Mk. I.—

Alle Gemeinden, die etwas vom Geiste der Augsburgischen Konfession unter ihren Gliedern verlebendigen möchten werden gern zu diesem kraftvollen Spiele greifen, um es entweder ganz oder in Teilen an Gemeindeabenden oder ähnlichen Gelegenheiten darzustellen.

Der Bezug von 20 Tertbüchern berechtigt zur Aufführung.

Lutherjahrbuch 1930

Festgabe zur Feier der Augsburger Konfession
geb. Mk. 7.50

Hans v. Schubert: Luther auf der Coburg

Rudolf Hermann: Die bleibende Bedeutung der Augustana

D. v. Walter: Der Reichstag zu Augsburg 1530

E. Vogelsang: Der Confessio-Begriff bei dem jungen Luther

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

Heft 4

1930

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München

Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Lutherbriefe von der Feste Coburg II. Von Studienrat S. Bechmann-Erlangen . . .	97
Luthers Coburger Predigten II. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg . . .	105
Bildanschauung zur Confessio Augustana und den Jahrhundertfeiern. Von Lic. Oskar Thulin, Konservator der Luther-Galle, Lutherstadt Wittenberg	114
Bücherschau	128
28 Bildbeilagen zur Confessio Augustana.	

Schriftleitung:

Hauptpastor D. Theodor Knolle, Hamburg 1, Kreuslerstraße 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 Berlin-Charlottenburg 2, Hardenbergstraße 12. Zahlungen auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 Luther-Gesellschaft E. V., Wittenberg, Bez. Halle.



Otto von Leixner: Die letzte Seele

mit 10 Holzschnitten / geb. Mk. 2.80

Jahr für Jahr wurde dieses Buch in Tausenden von Exemplaren verbreitet. Unzählige haben darin Trost und Kraft gefunden. Nun erscheint es in einer neuen Ausgabe mit schönerer Schrift und zehn Holzschnitten geschmückt, welche den Eindruck dieser wunder-vollen Erzählung noch vertiefen.

Die Buchheratung: über all das Leid schreitet dunkel und groß die Gestalt des Bauernpfarrers, der seine ganze Gemeinde, ein Glied nach dem andern, verliert, zuletzt auch sein Sohnlein Martin, — die letzte Seele. Sieghaft aber und unbezwinglich erhebt sich über all den Gräbern protestantischer Glaube.

Führend ist: Wir haben an dieser Darstellung ein unvergleichliches Lied von lutherischem Gottvertrauen in schwerster Zeit der Not.

Leitart: Das Buch ist mir zum Freund geworden, der zum Leiden und Opfern stark macht, der stützend hindurchträgt durch Wogen von Trübsal und wie die Johannes-Gestalt auf dem Isenheimer Altar hinweist auf das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt und dem Leid den Stachel nimmt.

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN