

gehabt haben? Woher sollt Hannibal so geschickt und bereit und mutig gewesen sein? Es sind alles Gottes und der Engel Werk, was sie nützlich oder glücklich haben oder tun". (23, 513. Sacharja 1, 1528. IV, 255.)

Freilich, „die Größten und Seeresmächtigsten wie Attila, Xerxes und jetzt die Türken, diese alle auf einen Haufen, was sind sie gegen den, der Gott zu einer feurigen Mauer um sich hat? Bettler sind sie und arme, wehrlose Leute!“ (23, 527, Sacharja 2, IV, 263.)

Turmhoch über das „kündische, alberne, schlechte geistliche Recht der Papisten“ stellt Luther, „was man aus heidnischen Büchern und Schriften vom weltlichen Regiment lernen kann. — Die Heiden sollten auch ihre Propheten, Apostel und Theologos oder Prediger haben, zum weltlichen Regiment“. (5), 243. Psalm 101, 1534. VI, 159. Vgl.: „an die Ratsherrn“, 1520. 15, 35, II, 462, und die Predigt, Kinder zur Schule zu halten, 1530.)

7. Deutsches (kaiserliches) Recht

fordert Luther, befreit von „papistischem Raub und Unterwerfung“:

„Wir müssen unseres Landes Gestalt und Wesen ansehen, weil unser Gesetz und Recht auf unser und nicht auf Moses Land und Wesen gestellt sind.“ (30, III, 225. Von Ehesachen, 1530. V, 248.)

„Wir sind schuldig, kaiserliches Recht zu halten und nicht Moses; denn die Liebe zwingt uns, daß wir uns denen eben machen, bei welchen wir sind, weil es ohne Gefahr des Glaubens geschehen kann.“ (1524. II, 470.) In manchem wünschte er wohl, man nehme Moses Weisungen, aber nur, wenn „Kaiser und Fürsten sie einträchtig von sich aus annehmen“. — „Sie mögen im weltlichen Recht heidnische Ordnung halten.“ (26, 210. Visitatoren. 1528. IV, 347.)

(Fortsetzung folgt.)

Die Erfahrungsgrundlage des Glaubens bei Martin Luther

Von Robert Jelle-Heidelberg

Unter den Gründen, die der dialektischen Theologie sofort bei ihrem ersten Auftreten einen nachhaltigen Erfolg einbrachten, ist sicherlich nicht der geringste der, daß diese Theologie, vorab die Theologie eines Karl Barth,

einen energischen Widerspruch gegen den Historizismus und Psychologismus darstellte, wie diese bis zum Auftreten der dialektischen Theologen die moderne Theologie immer mehr beherrscht hatten. Dabei war es denn freilich so, daß der Vorstoß der dialektischen Theologie auch manchen Theologen treffen mußte, dessen Denken von Historizismus und Psychologismus weit entfernt war. So legte die dialektische Theologie insbesondere der supra-natural orientierten Erfahrungstheologie notwendig die Frage vor, ob denn von einem Sein Gottes im Geiste des Menschen überhaupt die Rede sein, ob man m. a. W. von einer Erfahrung Gottes reden könne. Nicht immer wurde dieser Angriff Barths so ernst genommen, wie er doch hätte genommen werden müssen. Man machte sich die Abwehr zu leicht, indem man auf die unhaltbare Überspannung der Transzendenz Gottes, deren Barth sich schuldig mache, hinwies und sein ganzes Unterfangen als deistischen Irrtum brandmarkte. Dabei dürfte man aber doch Barth nicht gerecht werden; man würde dabei doch den dialektischen Grundzug der Gesamtanschauung Barths übersehen. Deistisch denkt Barth sicher nicht über Gott, denn sein Gott ist nicht ohne Weltbezogenheit, nicht ohne Offenbarung, nicht ohne den Willen seiner Herrschaft, auch nicht ohne die neue Menschheit, die er in Jesus Christus schuf und die er aus uns schaffen will. Aber all das schließt nun doch nicht aus, daß Barths Gott in deutlichem Abstand zu seinen Geschöpfen bleibt. Die Frage ist eben die, ob sich mit dieser Transzendenz die Immanenz Gottes verbinden läßt, ohne die das Christentum nun einmal nicht das bleibt, was es seinem innersten Wesen nach ist, ob wir m. a. W. nicht doch eine Transzendenz haben, die den Rahmen des Christentums sprengen muß.

Eben dieser Transzendenz Gottes entspricht die Zurückdrängung der Erfahrungsseite des christlichen Glaubens. Freilich ist auch diese Zurückdrängung wiederum keine absolute. Gerade an diesem Punkte hat Barth gelegentlich stark zurückgehen zu sollen gemeint. Aber freilich will er auch hier von seiner alten Einstellung nicht mehr opfern, als es ihm gegenüber den Einwänden, die gerade in dieser Hinsicht ihm gegenüber reichlich erhoben sind, nötig erscheint. So kennzeichnet er in seiner Schrift „Die Lehre vom heiligen Geist“ den Glauben des Menschen sehr wohl als eine beständige, unzweifelhafte, unwankende, gewisse Zuversicht, betont aber andererseits sehr mit Nachdruck, „daß der Glaube das alles nicht in ruhend gesicherter Begebenheit, sondern

im Akt des göttlichen Gebens“ sei. Die Tendenz, die er damit verfolgt, ist nicht zu verkennen: Der Mensch soll im Geisteserlebnis nicht so stark berührt werden, daß sich darauf eine bleibende Gewißheit zu gründen vermöchte; er soll stets abhängig von Gott bleiben, der sich durch frühere Geisteswirkung nie gebunden hat, sondern sich auch ferner zum Menschen nur neigt, wann und wo es ihm gefällt.

Diese letzten Gedanken engen das Subjektive der christlichen Glaubenshaltung zweifellos sehr ein. Aber mag auch die subjektive Seite, das subjektive Erleben noch so sehr eingeschränkt werden, so ist es doch da. Das Existentielle ist heute ein Faktor in der Theologie Barths. Daß die Theologie Barths sich zugunsten des Existentiellen gewendet hat, kann niemand abstreiten. Und niemand würde es abstreiten, wenn mit dieser Wandlung nicht über die Theologie der Krisis selbst die Krisis hereingebrochen wäre. War die Front gegen jedes Saben Gottes im Glauben, im Gefühl, im Erleben das eigentliche, treibende Pathos, das die Theologie Barths beseelte, und mußte diesem Gegensatz gegen das subjektive Saben Gottes eine Verankerung der Theologie im Objektiven, d. h. im objektiven Gotteswort, notwendig zur Seite geben, so bedeutet es eben die Krisis dieses ganzen theologischen Unterfangens, wenn jetzt auch das Objektive unter die Krisis gestellt wird. Diese Krisis kann man nicht damit bestreiten, daß man sagt, „Barth habe in dem Spannungsverhältnis vom Objektiven und Subjektiven den Grundsatz der Objektivität nie einseitig überspannt, sondern stets beide Seiten der Glaubenshaltung, die objektive des Wortes Gottes und die subjektive des Erlebens Gottes, gleichzeitig betont“; denn man muß doch hinzufügen, daß er auch beide unter die Krisis gestellt hat (vgl. J. Kilger in *Christentum und Wissenschaft* 193) S. 374). Ich muß schon sagen, ein solches Beginnen kommt mir vor wie das Tun eines Baumeisters, der für den zu errichtenden Bau zwei Fundamente legt, sie aber beide unterminiert, und der dann, wenn man ihn auf die Tragfähigkeit des einen Fundamentes aufmerksam macht, sehr vergnügt auf das andere Fundament verweist, daß er dabei doch nicht weniger unterminiert hat oder zu unterminieren dabei ist. Es ist geradezu merkwürdig, wie geflissentlich die Vertreter der dialektischen Theologie an diesem klaren Widerspruch vorüber zu gehen versuchen, um durch Erörterungen, die im Rahmen des Ganzen doch nur sekundäre Bedeutung haben können, den Bau zu stützen.

Zu solchen Erörterungen rechne ich auch den Versuch, die ursprüngliche, durch die Betonung der Objektivität des Wortes Gottes charakterisierte theologische Einstellung Karl Barths durch eine Berufung auf Luther zu stützen, d. h. Luther gegen die von Barth und seinem Kreise bekämpfte Erfahrungstheologie auszuspielen. Ganz im Sinn dieser Gedanken hatte Pfarrer Joh. Kilger im deutschen Pfarrerverblatt (1930 S. 77) ff.) für seine an Barths älterer Einstellung orientierte Theologie sich auf Luther berufen. Nach ihm ist es Luthers Ansicht, „daß der Glaube nicht aus irgend einem Gefühle kommt, sich auch nicht auf irgend eine Erfahrung stützt, auch nicht Ausfluß oder Ausdruck eines Gefühls oder Erlebnisses ist, sondern im Gegenteil eine Entscheidung gegen das eigene Gefühl und Empfinden ist, ein Wagnis allein auf die Verheißung und Zusage Gottes in seinem reinen Wort“ (a. a. O. S. 772). Zu dieser Darstellung der Auffassung Luthers durch Kilger habe ich in der Zeitschrift „Christentum und Wissenschaft“ (Märzheft 1931) Stellung genommen und dann auch der erfolgten Antwort Kilgers eine Antwort meinerseits hinzugefügt (Oktoberheft 1931). In dieser Debatte ist gewiß das Meiste von dem, was ich Kilger zu erwidern habe, zur Sprache gekommen. Aber es war mir dabei nicht möglich, ein einheitliches Bild der Erfahrungsgrundlage des Glaubens bei Luther zu zeichnen. Es wenigstens in großen Umrissen zu geben, ist die Aufgabe dieses meines Aufsatzes.

1.

Soll die Grundlage des Glaubens bei Luther geschildert werden, so wird man zunächst zu schildern haben, was bei Luther der Glaube selbst ist. Wir gehen dabei aus von dem unbestrittenen Satze, daß Glaube nach Luther die bestimmte Form unseres Erkennens ist, die Gott und der göttlichen Welt gegenüber in Anwendung kommt. Das aber zwingt uns, einleitend ein paar Worte über das Erkennen überhaupt bei Luther zu sagen. Ganz allgemein unterscheidet Luther eine doppelte Erkenntnis. Der „spekulativen Erkenntnis“ stellt er gegenüber ein Innewerden, das er „Fühlen“ oder „Erfahren“ nennt, und über dem er ebenso die unmittelbare Empfindung des einzelnen Dinges oder Zustandes wie auch ein auf unmittelbarer Wahrnehmung und eigener Erfahrung beruhendes Erkennen versteht. Zu diesem Erkennen, das sich auf die sinnliche Welt erstreckt, setzt er parallel die Erkenntnis der über-

sinnlichen Welt der religiösen Wahrheit. Wie im natürlichen Erkennen die Dinge der sinnlichen Welt in der Empfindung und Wahrnehmung in den Geist des Menschen einbrechen, so bricht im religiösen Erkennen die übersinnliche Gotteswelt in den Menscheng Geist ein. Dabei ist das Eigenartige das, daß dieses Einbrechen der Überwelt in die Seele des Menschen nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung der Erfahrung der konkreten sinnlichen Realität der wahrnehmbaren Zeichen und hörbaren Worte der evangelischen Verkündigung die Seele treffen. Die christliche Erkenntnis ist nach Luther Worterkenntnis. Dasselbe Wort, dessen der Mensch zunächst auf Grund äußerer Wahrnehmung als weltlicher Realität inne wird, erkennt er in der geistlichen Erfahrung als Träger und Vermittler der Wirkung übersinnlicher Realität.

Mit dieser Verklammerung der geistlichen Erfahrung mit dem sinnlich-wahrnehmbaren Wort bekommt diese Erfahrung zweifelsohne eine intellektuelle Basis. Der Glaube erhält bei Luther seinen Sitz im Intellekt. Einzig und allein der Intellekt scheidet den subjektiven Bestandteil unseres Geistes von dem Objektiven, das uns in der sinnlichen Wahrnehmung als das Gegenständliche gegeben ist. Eben dadurch, daß die geistliche Erfahrung zuerst Worterfahrung ist, bekommt ihr Inhalt Gegenstandscharakter, erscheint als Objektives. Dabei ist das, was dieser geistlichen Erfahrung Gegenstandscharakter gibt, lediglich das, was sie mit sonstiger, sinnlicher Erfahrung gemeinsam hat, also nicht etwa das Besondere, das ihr eignet. Dieses Besondere liegt darin, daß mit der äußeren Wahrnehmung des Wortes sich der unmittelbare Eindruck einer überweltlichen Gotteswirkung verbindet, der der Seele die Gewißheit ihrer Wahrheit im Sinn ihrer Wirklichkeit verleiht. Dabei ist es weder das Besondere dieser eigenartigen Wirkung, daß sie nicht nur die Vernunft, sondern ebenso das Gefühl und den Willen des Menschen erregt, wie sie umgekehrt von einer gefühls- und willensmäßigen Einstellung des Menschen abhängig ist. Ein innerliches Verlangen nach Empfang der Geisteswirkung des Wortes ist also ebenso Voraussetzung dieser Wirkung, wie innerliches Bejahen dieser Erkenntnis ihre Folge ist. Wird man nun diese so gekennzeichnete richtige Einstellung des Menschen dem Worte Gottes gegenüber mit Luther als Glauben zu bezeichnen haben, so dürfte deutlich sein, daß dieser Glaube keineswegs ein bloßes Erkennen ist, sondern ein Erkennen, das sich vollzieht auf Grund von eigenartig transzendenter

Wirkung, die der Mensch seinerseits allein auf Grund eines ganz bestimmten praktischen Verhältnisses erlebt.

Von allem, was sich hieraus im Einzelnen ergibt, dürfen wir bei unserer Aufgabe das Meiste beiseite lassen. Dagegen muß erwähnt werden, wie die Verschiedenheit der beiden Erfahrungen eine Verschiedenheit zweier Wissenschaften, von denen sich die eine mit der natürlichen, die andere mit der übernatürlichen Erfahrung beschäftigt, bedingt. Philosophie und Theologie stehen deshalb sich völlig negativ gegenüber, weil sie es mit völlig verschiedenen Erfahrungsobjekten zu tun haben. Aber wichtiger noch als dies ist ein Anderes, gerade weil es, wie wir sahen, in der Gegenwart sehr umstritten ist. Und das ist dies, daß die Glaubensgewißheit bei Luther Erfahrungsgewißheit ist. Aus der Fülle der Äußerungen Luthers, die das zeigen, nenne ich nur einige: „So ich gleich hundert Jahr von Gott predige, wie er so freundlich, süß und gütig sey, den Menschen helfe, und das doch nicht durch Erfahrung geschmecket habe, so ist es doch alles nichts“ (Erl. 13, 155). Und diese Erfahrung ist Erfahrung am Worte Gottes: „Und empfindest du es nicht, so hast du den Glauben nicht; sondern das Wort hanget dir an den Ohren und schwebet dir auf der Zunge; wie der Schaum ist auf dem Wasser“ (Erl. 13, 155). Ganz ebenso sagt er: „Das Wort für sich selbst, ohn alles Aufsehen der Person, muß dem Herzen genug tun, den Menschen beschließen und begreifen, daß er gleich darinnen gefangen, fühlet, wie wahr und recht es sei, wenn gleich alle Welt, alle Engel, alle Fürsten der Hölle anders sagten, ja wenn Gott selbst anders sagte“ (Erl. 10², 163). Und weiter: „Du mußt bei dir selbst im Gewissen fühlen, Christum selbst und unbeweglich empfinden, daß es Gottes Wort sei, wenn auch alle Welt dawider stritte. Solange hast du gewißlich Gottes Wort noch nicht geschmeckt“ (Erl. 28, 298). Und weiter: „Es muß ein jeglicher darum glauben, daß es Gottes Wort ist und daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei, obschon ein Engel vom Himmel und alle Welt dawider predigte“ (Erl. 28, 340). Dabei ist diese subjektive Erfahrung des Menschen stets Wirkung der objektiven, mit dem Wort verbundenen Wirkung des Geistes Gottes. Nicht ohne das Wort, aber auch nicht durch das Wort allein kann der Mensch zu persönlicher Anerkennung dessen kommen, was es ihm sagt. Der Geist Gottes muß auf das Herz des Menschen wirken. So sagt er: „Der Geist schreibt es innerlich ins Herz. Denn die es (das Wort) hören, kriegen auch inwendig eine

flamme, daß das Herz spricht: „Das ist ja wahr und sollt ich hundert Tode darum leiden“ (Erl. 23, 250). Oder: „Der selige Geist predigt und hat die Feder in der Hand und drückt die Buchstaben auch ins Herz“ (Erl. 47, 152).

Sowohl von der subjektiven, wie von der objektiven Seite gesehen, dürfte so die Erfahrungsbasis der Glaubensgewißheit Luthers klar und deutlich sein. Das Große dabei ist dies, daß Luther diese Erfahrung zurück bis in die zunächst den Menschen nur aufrüttelnden Wirkungen beschreibt. Es gibt in dem Zergang dieses Erfahrungsprozesses auch einen Zustand, in dem man zwar fühlt, daß man noch keine subjektive Gewißheit von der Wahrheit dieses Wortes hat, in dem man selbst nicht weiß, ob man schon glauben könne, was das Wort sagt; in dem man aber doch vom Worte nicht mehr los kommt und so zeigt, daß man von dem Worte getroffen ist: „Denn gut ist's, daß du blöd seiest und verzagt, daß du erschreckest und zappelst. Stolze Geister und ungebrochene Köpfe, die so tröstlich herfahren, und wollen mit Gott pochen, als sollt er sich für ihn fürchten, will er nicht haben. Darumb solltu dich demütigen, und in Furcht stehen, daß du dein Zappeln und Schwachheit fühllest und gerne wolltest, daß du den Glauben hättest. Wenn du das empfindest, so danke Gott; denn das ist gewiß ein Zeichen, daß dich das Wort troffen und gerührt hat, und dich übet, dringet und treibet“ (Erl. 11², 248).

2.

Angesichts der deutlichen Fundamentierung der christlichen Gewißheit auf die am Worte gemachte Erfahrung muß es uns doch wundern, wie Pfarrer Kilger zu der Ansicht kommen kann, daß bei Luther die Erfahrung in der Glaubensbegründung keine Rolle spiele. Und doch ist das nicht alles. Das zitierte Wort Kilgers besagt ja nicht nur, daß die Erfahrung bei der Glaubensbegründung keine Rolle spielt, es behauptet sogar, daß der Glaube gegen alles Fühlen ist. Somit sind es zwei durchaus nicht identische Sätze, die Kilger vertritt. Das Gefühl und die Erfahrung sind bei Luther nicht die tragenden Gründe des Glaubens, und der Glaube entsteht sogar gegen das Gefühl und behauptet sich wider die Erfahrung.

Was antworten wir auf diese Sätze? Zunächst können wir nicht bestreiten, daß Luther tatsächlich solche Äußerungen getan hat, daß der Glaube ohne das Gefühl, und daß er auch wider das Gefühl sein müsse. Und zwar wird man

hier in erster Linie an Äußerungen denken, die Luther getan hat in der „Auslegung des 15ten Kapitels der I. Epistel St. Pauli an die Korinther“, die aus dem Jahre 1534 stammt. Hier läßt Luther seine Hörer die Frage stellen, ob man denn so große Dinge, wie der Apostel sie zu glauben heißt, ohne Erfahrung glauben könne! Den Hörer läßt Luther sagen: „Soll das wahr sein, so muß die Erfahrung dazu kommen und empfunden werden.“ Luther antwortet ihm: „Ja recht, aber es heißt also: „das Fühlen soll hernach gehen, aber der Glaube muß zuvor da sein, ohn' und über das Fühlen. Also muß mein Gewissen in dem, daß es die Stunde fühlt, und sich daher fürchtet und sagt, ein Herr und Siegmann werden über die Sünd, nicht im Fühlen noch Gedanken, sondern im Glauben des Wortes, und dadurch sich trösten und erhalten wider und über die Sünde, so lang bis die Sünde gar hinweg mus und nicht mehr gefühlet wird“ (Erl. 51, 91). Hier sagt Luther ganz deutlich, daß der Glaube auch schon da sein muß, bevor der Christ die Macht des Wortes fühlt, d. h. persönlich erlebt. Zugleich wird aber noch mehr vom Glauben verlangt: Der Gedanke soll zugleich sich durchsetzen gegen das Fühlen: „also muß mein Gewissen in dem, daß es die Stunde fühlet und sich dafür fürchtet und zeigt, ein Herr und Siegmann werden“!

Was ist nun aber dieses Fühlen, von dem Luther hier spricht? Ganz offensichtlich ist es das Fühlen der Macht des Teufels, ist es das natürlich-menschliche Empfinden, das dem Menschen die Annahme des Wortes schwer macht. Und diesem Fühlen entsprechen die menschlich-natürlichen Gedanken, der natürliche Verstand, der alles eher zu fassen vermag als die Wahrheit des Wortes Gottes. Daß der Glaube sich gegen ein solches Fühlen und gegen solche Vernunft behaupten muß, sagt Luther auch sonst sehr deutlich: „Ich habe vormals oft betont, es sei zweierlei Art, Fühlen und Glauben. Der Glaube ist der Art, daß er nicht fühlet, sondern die Vernunft fallen läßt, die Augen zutut, und sich schlecht ins Wort ergibt, demselben nachfolget durch Sterben und Leben. Fühlen aber gehet nicht weiter, denn was man mit Vernunft und Sinnen begreifen kann, als was man höret, siehet und fühlet, oder mit äußerlichen Sinnen erkennet. Derselben ist Fühlen wider den Glauben, Glauben wider das Fühlen“ (Erl. 11)², 219). Auch hier ist ganz deutlich, was für ein Fühlen Luther meint, wenn er sagt: „Das Fühlen muß man nicht ansehen, sondern darauf dringen, daß der Tod, Sünd und Sölle überwunden sei, ob ich gleich

fühle, daß ich im Tode, Sünd und Hölle noch stecke. Denn obgleich das fühlen der Sünde noch in uns ist, so ist dies doch nur alleine darum, daß es uns zum Glauben treiben soll, und den Glauben stark machen, daß wir wider alles fühlen das aufnehmen, und darnach Herz und Gewissen immerzu auf Christum kämpfen. So führt uns denn der Glaube fein stille wider alles fühlen und Begreifen der Vernunft durch die Sünde, durch den Tod und durch die Hölle“ (a. a. O. S. 219).

Damit dürfte deutlich sein, wie Luther es meint, wenn er sagt, der Glaube sei gegen das fühlen, wie es zu verstehen ist, wenn er auf der einen Seite sehr energisch die Ansicht vertritt, daß der Glaube sich auf das Gefühl gründe, und auf der anderen Seite ebenso deutlich sagt, daß der Glaube wider alles Gefühl da sein müsse. Man muß eben den doppelten Sinn beachten, den Luther mit den Begriffen Empfindung, fühlen und Erfahren verbindet. Er versteht darunter einmal das natürliche Erleben und dann das Erleben der übernatürlichen Gotteswirkung des Wortes, d. h. ein Erfahren metaphysischer, transzendenter Realität oder auch ein metaphysisches Verfahren. Je schärfer diese Unterscheidung gemacht wird, desto weniger wird man mit Seeberg es als eine gewisse Unklarheit Luthers erachten, daß nach ihm „einerseits das Glauben jenes metaphysische Erfahren, Empfinden, fühlen in sich faßt, andererseits aber wieder die gläubige Unterwerfung unter das Wort im Gegensatz zu der Erfahrung treten kann“ (R. Seeberg: Lehrbuch der Dogmengeschichte IV³, S. 223). Nur die Terminologie, nicht die Sache selbst scheint mir in der These „der Glauben steht wider das Gefühl“ nicht ganz einfach.

Viel schwieriger als die Frage, wie die These, daß der Glaube wider das fühlen sein müsse, zu verstehen sei, scheint mir die andere Frage, wie denn nach Luther der Glaube ohne das fühlen (d. h. ohne das metaphysische fühlen) zustande kommen und existieren soll. In einer Predigt über die zehn Ausfägigen fragt Luther: Wer hatte diesen Ausfägigen Brief und Siegel gegeben, daß sie Christus wird erhören? Wo ist hin das Empfinden und fühlen seiner Gnade? Wo ist die Kundschaft, Wissenschaft oder Sicherheit von seiner Güte? Der keines ist sie. Was ist denn hin? Ein frei Ergeben und fröhlich Wagen auf sein unempfindliche (unempfundene), unversuchte, unerkannte Güte! (Erl. 14², 47). Hier spricht es Luther sehr wohl aus, daß der Glaube der Ausfägigen ein Wagen darstellt. Nur darf man es nicht so ver-

stehen, als hätten diese Ausfägigen nach Luther für solch ein Wagen keinen Grund gehabt. Was diese Leute treibt, ist das Ansehen seiner Güte: „allein seine bloße Güte wird angesehen und macht in ihn' ein solch Vermuten und Wagen, er werde sie nicht lassen.“ Wie wichtig dieser Satz ist, ergibt sich sofort aus dem folgenden Satze, in welchem Luther fragt: „Woher hatten sie aber Erkenntnis seiner Güte, denn sie mußten ja vorhin davon wissen, wie unerfahren oder unempfunden sie immer sein soll?“ Die Antwort, die er dem gibt, lautet: „ohne Zweifel aus dem Geschrei und Wort, daß sie viel Gutes von ihm gehört, aber doch noch nie empfunden; denn Gottes Güte muß durchs Wort verkündigt und also auf sie unversucht und unempfunden gebauet werden.“ Unter diesem Geschrei und Wort kann schlechterdings nichts Anderes verstanden werden, als das Zeugnis derer, die selbst diese Güte erfahren hatten und die ihrerseits die, welche diese Güte noch nicht erfahren haben, zum Wagen auffordern. Auf keinen Fall darf man die Worte „ohne Zweifel aus dem Geschrei und Wort“ so verstehen, als sei damit das gemeint, was im Blick auf die Situation des Christen dem objektiven Worte Gottes entspricht. Das könnte doch nur das Wort Jesu sein. Aber die Hinzufügung „Geschrei“ macht dieses Verständnis von „Wort“ als Wort Jesu unmöglich. Aber auch wenn das Wort „Geschrei“, wie es in einer älteren Ausgabe der Predigten Luthers der Fall ist, fehlt, kann man das Wort nicht als Wort „Jesu“ fassen, denn Luther fügt ja ausdrücklich hinzu: „daß sie viel Gutes von ihm gehört, aber doch noch nicht empfunden hatten.“ Das, was — wenn man an die Situation des heutigen Christen denkt — dem Worte Gottes entsprechen würde, das ist in diesem Beispiel gar nicht genannt. Genannt ist nur das, was uns dem objektiven Worte Gottes gegenüber Mut machen kann, und das ist das „Geschrei“ und „Wort“ derer, die diese Güte erlebt haben. Was hiernach den Menschen bewegt, es mit dem Worte zu wagen, d. h. dem Worte zu glauben, ist durchaus auch ein Erfahren, nur nicht die eigene Erfahrung, sondern die Erfahrung anderer. Welche Bedeutung die Erfahrung anderer, die Erfahrung der gesamten Christenheit am Bibelbuch für Luther gehabt hat, weiß wirklich jedermann. Der Bibel mußte der junge Luther glauben, wollte er sich nicht in Dissensus setzen mit all' den großen Lehren und Männern der Kirche. Aber solch ein Glaube, der nur von der Erfahrung anderer lebt, ist ihm nie ein Vollglaube gewesen. Er ist ein anfangender Glaube, den er gelegentlich einen

Milchglauben oder auch einen jungen Glauben nennt (Weim. Ausg. 46, 764; 11, 199). Solcher Glaube kann unmöglich Bestand haben, wenn ihm nicht die persönliche Erfahrung folgt. Solch ein Glaube muß wohl da sein, aber „soll er wahr sein, so muß die Erfahrung dazu kommen und empfunden werden“ (Erl. 51, 91).

Nun weiß Luther sehr wohl, daß auch damit, daß der Glaube zur Erfahrung kommt und dadurch vollkommen wird, die Gottesgewisheit nicht ein für allemal gegeben ist. Was sich auf die Erfahrung gründet, verliert seinen Grund, wenn neue Tatsachen in das Bewußtsein des Menschen eintreten, die der früheren Erfahrung so zu widerstreben scheinen, daß die Richtigkeit dieser Erfahrung in Frage gestellt wird. Das Sündenbewußtsein kann, teils veranlaßt durch ganz bestimmte konkrete Übertretungen der Gebote Gottes, teils hervorgerufen durch die allgemeine Stimmung des Menschen, erneut so stark im Menschen werden, daß der Mensch meinen muß, daß seine frühere Erfahrung der Sündenvergebung Einbildung oder Selbsttäuschung war. In solchen Situationen bleibt nach Luther dem Menschen nichts anderes übrig, als mit aller Energie gegen alles fühlen dem Schriftwort anzuhängen. Der Glaube muß dann gleichsam von vorn anfangen. Daß solches Festhalten am Wort dann nicht leicht ist, weiß Luther selbst sehr wohl: „Ich bin selbst auch ein Doktor gewesen, und habe die Schrift gelesen. Noch widerfahrts mir's wohl täglich, wenn ich nicht recht in meiner Rüstung (d. i. eben die Schrift) stehe und damit wohl geharnischt bin, daß mir solche Gedanken einfallen, daß ich sollte Christum und das Evangelium verlieren; und muß mich doch immerdar an die Schrift halten; daß ich bestehen bleibe“ (Erl. 51, 101). Aber Luther weiß auch, daß solche Anfechtungen nicht ohne Gottes Absicht kommen. „Das fühlen“ — gemeint ist das natürliche fühlen der eigenen Sündhaftigkeit und damit der ferne von Gott — „bleibt noch in uns, doch nur allein darum, daß es zum guten Glauben treiben soll und stark machen, daß wir wider fühlen das Wort aufnehmen und danach Herz und Gewissen immerzu auf Christum knüpfen“ (Erl. 11, 219). Verhalten wir uns so im Glauben, so werden wir nach Luther über kurz oder lang doch wieder die Erfahrung machen, daß Gottes Wort uns innerlich anfaßt und wir erneut die Gewisheit gewinnen, daß das gnädige Gottes Wort uns persönlich gilt. „So geht unser Herr Gott mit uns umb, daß er uns vollkommener mache und setze uns immer in einen

höheren Stand. Wenn wir also hindurchkommen, so kommen wir denn in die Erfahrung und werden unseres Glaubens gewiß" (Erl. 14², 258).

Nach allem dürfte freilich nicht zu leugnen sein, daß Luther sehr wohl einen Glauben kennt, der primär als Sichhalten ans Wort oder als einfacher Gehorsam gegen das Wort zu stehen kommt. Nur darf man diesen Glauben niemals gegenüber der Erfahrung des Christen verselbständigen; vielmehr ist dieser Glaube ebenso nach rückwärts wie nach vorwärts so in die persönliche Erfahrung des Christen eingebettet, daß Seeberg sehr wohl recht hat, wenn er sagt, daß streng genommen im Sinne Luthers ein Glaubensakt ohne ein Minimum von Erfahrung überhaupt nicht denkbar ist" (Lehrbuch der Dogmengeschichte IV³, S. 223 A.). Aber das ist dann doch nur die Rehrseite davon, daß Luther in Wirklichkeit nicht zwei, sondern eben nur eine Art christlicher Gewißheit kennt. Nach Wilhelm Walther kennt Luther eine doppelte Gewißheit des Christen. Eine ruht auf dem objektiven Schriftzeugnis, die andere auf der subjektiven Erfahrung des Christen. Beide stimmen nach Walther wohl zusammen, sind aber beide der Art in sich selbständige Gewißheitsarten, daß, wenn die eine ins Wanken kommt, die andere ungetrübt bleibt und jene andere ins Wanken gekommene Gewißheit wieder stark zu machen imstande ist. Walther stützt sich dabei auf einen Ausspruch Luthers, welcher Schrift und Erfahrung als zwei Prüfsteine der rechten Lehre hinstellt: „Das sollen zwei Zeugnis, und gleich als zween Prüfstein sein, der rechten Lehre. Wer nu den zweien nicht will gläuben, und noch darüber Anderes sucht, oder sich an Andere hänget, da er solcher keines findet, der wird billig verführet" (Erl. 51², 103). In Wirklichkeit handelt es sich hier doch nicht um eine doppelte Gewißheit, sondern nur um zwei Faktoren der einen Gewißheit des Christen. Das ist einmal bei Luther selbst deutlich, der im unmittelbaren Anschluß an diese Worte alle Gewißheit auf seine und viel frommer Leute Erfahrung stellt und „allen Kotten" deshalb über zu sein meint, weil diese „Nichts können, weder aus ihr eigen noch anderer Leut Erfahrung, beweisen noch zeugen". Das ist sodann aber auch bei Walther selbst ersichtlich, der das objektive Schriftzeugnis nur deshalb als Träger selbständiger Gewißheit hinstellen kann, „weil es der Geist Gottes als Gotteswort bezeugt hat". Das heißt doch, daß dieses Zeugnis der Schrift ohne das Zeugnis der Erfahrung nichts ist.

Kann man angesichts dieses Tatbestands überhaupt noch über Luthers Position im Unklaren sein? Kann man es insbesondere dann, wenn man mit J. Kilger im Sinne Luthers eine Glaubensgewißheit, „die Gewißheit des Heils aus der Zusage Gottes, aus der Verheißung in Jesu Christo“, nur für möglich hält „kraft Wirkung des Heiligen Geistes“, und wenn man mit ihm die Wirkung des Heiligen Geistes ausdrücklich mit den Worten Luthers aus der Vorrede zum Magnifikat beschreiben möchte: „Es kann niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er hab's denn unmittelbar vom Heiligen Geist. Niemand kann's aber vom Heiligen Geist haben, er erfah'r es, versuchs und empfinde es denn; und in derselben Erfahrung lehrt der Heilige Geist als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelernt, denn nur bloße Worte und Geschwätz?“ In diesem Wort ist ganz klar der Glaube als Wirkung des Geistes und das Erfahren oder das Empfinden als subjektive Bestätigung dieser objektiven Wirkung angesehen. Es ist gewiß nicht unrichtig, wenn wir mit J. Kilger sagen, daß Erfahrung und Gefühl im Akt des Glaubens als seelische Wirkung mitgegeben sind, und es ist ebensowenig unrichtig, wenn Kilger bestreitet, daß Erfahrung und Gefühl als der tragende Grund des Glaubens angesehen werden können. Aber es trifft nicht den Nerv der Sache. Ganz gewiß wollen wir mit Luther nicht Erfahrung und Gefühl als den tragenden Grund des Glaubens ansehen. Das wäre ein haltloser Subjektivismus. Aber was wir mit Luther wollen, ist das, daß das Gefühl und das Empfinden uns das Unterpfand dafür ist, daß an unserer Seele etwas geschehen ist; daß das Gefühl und das Empfinden uns dafür einstehen, daß Gottes Geist an uns gearbeitet, gewirkt hat; daß das Gefühl und das Empfinden die subjektive Seite eines objektiven Vorganges sind, den der Geist an uns wirkt durch das Wort. Einzig und allein in diesem Sinne reden wir im Sinne Luthers von einer Erfahrungsgrundlage des Glaubens. Eben darum heißt es unsere Position gründlich mißverstehen, wenn J. Kilger urteilt, daß eine solche Erfahrungstheologie „in der Beziehung von Wort, Glaube und Erfahrung die Reihenfolge umdrehe, insofern für sie im Glaubensakt selbst die Erfahrung, das Erlebnis, das Grundlegende ist, das durch die Heilige Schrift bestätigt wird, sodasß die Heilige Schrift somit nicht mehr den Glauben und die Erfahrung, sondern die Erfahrung die Heilige Schrift stütze“ (Christentum und Wissenschaft 1931, S. 381). Nein, nicht unsere Erfahrung,

sondern allein die Schrift trägt unseren Glauben; aber die Schrift niemals als totes Wort, sondern als mit lebendiger Geisteskraft ausgerüstetes, uns treffendes und auf uns wirkendes Gotteswort.

Mit alledem ist freilich eine Theologie umrissen, die heute mancher Begnerschaft begegnet. Vorab ist es die theologische Jugend, die in Gefolgschaft des reformierten Satzes: „*finitum non capax infiniti*“ der Erfahrungstheologie gegenüber zurückhaltender ist. Als Vertreter der Erfahrungstheologie wird man das bedauern. Und doch gilt es auch hier nicht ungerecht zu sein. Je länger je mehr habe ich mich, und zwar nicht am wenigsten in meinen Seminarübungen, davon überzeugt, daß das, was viele junge Theologen gegen eine Erfahrungstheologie skeptisch macht, nicht zuletzt die Angst ist, daß eine solche Theologie sie leicht in Gefahr bringen kann, von persönlicher Erfahrung mehr zu sprechen und sich mehr von ihr einzubilden, als sie in Wirklichkeit haben. Man wird das verstehen müssen und sich des Ernstes, der dahinter steht, nur freuen können. Aber niemals wird man als Erfahrungstheologe sich dabei beruhigen können und auf die Geltendmachung der ernstesten Notwendigkeit verzichten dürfen, die jedem Christen und vorab jedem Theologen gilt, und die Luther so deutlich ausspricht, wenn er sagt: „du mußt es bei dir selbst im Gewissen fühlen, Christum selbst und unbeweglich empfinden, daß es Gottes Wort sei, wenn auch alle Welt dawider stritte. Solange du das fühlen noch nicht hast, solange hast du Gottes Wort noch nicht geschmeckt“ (Erl. 28, 208). Und wenn es uns hier mangeln will, dann sagt uns der große Gottesmann das rechte Mittel. Dieses ist das Gebet: „*Her, ich glaube, hilf meinem Unglauben.*“

Ungarische Bibelübersetzer

Von Alexander Raffay = Budapest

Das geschichtliche Werden Ungarns ließ der literarischen Tätigkeit keine Zeit. Vor der Reformation gab es keine ungarische Literatur. Die kaum bemerkenswerte war durchgängig lateinisch. Der Magyare war ununterbrochen unter Waffen. Die erste Hälfte seines Daseins in Europa ging in kriegerischen Sündeln auf. Angriffskriege wurden nach der Landesgründung kaum geführt. Er verteidigte entweder das Seine oder das der Andern. Dem-