

N12<521793546 021

N12<521793546 021



ubTÜBINGEN



Ernst Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Tel. 2626

Vierzehnter Jahrgang / 1932

Herausgeber: Hauptpastor D. Knolle, Hamburg

Luther

Vierteljahresschrift der
Luthergesellschaft



Chr. Kaiser / Verlag / München



Gd 843

Inhalt des Jahrgangs 1932

Aufsätze:

	Seite
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit V. Von Superintendent a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitz	75
Allein in der Anfechtung — allein aus Glauben. Predigt von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	6
Die Erfahrungsgrundlage des Glaubens bei Martin Luther. Von Prof. D. Robert Jelke-Heidelberg	40
Die ungarische Luther-Gesellschaft. Von Prof. D. Alexander Kovács-Budapest	63
Kirchenbund und Luther-Gesellschaft. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	68
Luthers kirchliches Vermächtnis an die Gegenwart. Von Studiendirektor lic. Martin Doerne-Lückendorf	100
Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der katholischen Dogmatik. Von Pfarrer lic. Karl Behringer	19
Martin Luther — allein Gottes Werk. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	118
Ungarische Bibelübersetzer. Von Bischof D. Alexander Raffay-Budapest	53

Luther-Worte und Übertragungen:

Das Problem einer volkstümlichen Lutherausgabe. Von Pfarrer Wolfgang Metzger, Bronnweiler	29
Der Staat in Luthers Verkündigung I und II. Eine Sammlung von Kernworten aus Luthers deutschen Schriften. Von Pastor Johannes Meinhold-Tuphaven	33 u. 93
Eine Predigt Luthers vom 1. Februar 1517, übertragen von Pastor Georg Selbig-Stralsund	3
Regierungsweisheit. Aus Martin Luthers Auslegung des 101. Psalms	1

Aus der Luther-Gesellschaft:

	Seite
Die XIV. Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Pastor Daniel Koschade-Lehlin (Mark)	11
Kirchenbund und Luthergesellschaft. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Samburg	68

Bücherchau:

Paul Althaus: Der Brief an die Römer übersetzt und erklärt (Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk)	84
Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß	90
Willy Zellpach: Zwischen Wittenberg und Rom	119
Martin Luther: Ausgewählte Werke Bd. II. Schriften zum Aufbau evangelischer Sittlichkeit. Calwer Ausgabe	29
Johannes Meyer: Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus	88
Leonhard Müller: Menschliche Problematik. Beitrag zum Kampf zwischen Denken und Glauben	90
Michael Keu: D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs	90
Paul Scheurle: Luther, unser Hausfreund	88
Paul Scheurle: Vom wahren Herzenstrost	124
Julius Seebaß: Luther als Seelsorger in seinen Koburger Predigten, Schriften und Briefen	91
Erich Vogelsang: Die Bedeutung der neuveröffentlichten Hebräerbrief-Vorlesung von 1517/18	86
Erich Vogelsang: Luthers Hebräerbrief-Vorlesung. Deutsche Übersetzung	87

Martin Luther, Regierungsweisheit*)

Gott hat zweierlei Leute auf Erden in allerlei Ständen. Einige haben einen besonderen Stern bei Gott. Er selbst lehrt und erweckt sie, wie er sie haben will. Diese haben denn auch den guten Wind auf Erden und, wie man's nennet, Glück und Sieg. Was sie anfangen, das geht fort, und wenn alle Welt dawider streben sollte, so muß es hinaus ungehindert, denn Gott, der's ihnen ins Herz gibt, ihren Sinn und Mut treibt, der gibt's ihnen auch in die Hände, daß es geschehen und ausgerichtet werden muß. Also findet man in allerlei Ständen zuweilen vortreffliche Männer, die geschickter sind, als alle anderen, und unter den Knaben und Lehrjungen einen, der mehr lernt an einem Tage, als ein anderer in fünf Jahren. Mancher, wenn er's ansieht, so kann er's, greift's an und es geht ihm fein ab, während ein anderer sein Lebtag lernt und arbeitet, macht's dennoch nimmermehr so gut.

Ein jeglicher soll sich prüfen, was er vermag, wenn er will einem anderen nachfolgen. Denn wir sind nicht alle gleich. Wer so schwach ist, daß er nicht gut gehen kann, dem ist's keine Schande, daß er einem Starken nicht gleich läuft, sondern es stehet ihm ehrlich an, daß er sich leiten und führen lasse oder an einem Stabe gehe, bis daß er auch komme, so weit er kann und lobe den Starken, der ihm so weit zuvorläuft. Man spricht: „Wer nicht Kalk hat, der muß mit Kot mauern“; und es heißt doch auch gemauert und den Kalkmauern nachgefolgt, aber nicht gleichgut gemacht. Aber das ist der Teufel und Plage in der Welt, daß wir in allen Dingen an leiblicher Stärke, Größe, Schöne, Gütern, Gesicht, Farbe usw. untereinander ungleich sind und allein in der Weisheit und Glück alle wollen gleich sein, da wir doch am allerungleichsten untereinander sind. Und was wohl noch ärger ist, ein jeder will hierin über den anderen sein. Gott plagt uns mit solchen Leuten.

Es gibt zweierlei Recht. Ich will's das gesunde und das franke Recht nennen. Denn was aus Kraft der Natur geschieht, das gehet frisch hindurch auch ohne alles Gesetz, durchreißt auch wohl alle Gesetze. Aber wo die Natur nicht da ist

*) Aus „Allerlei Regierungsweisheiten aus Doktor Martin Luthers Auslegung des 101. Psalms“, Flugschrift der Luther-Gesellschaft 1920. o.60 Mk. (für Mitglieder der Luther-Gesellschaft o.30 Mk. bei Bestellung an die Geschäftsstelle der Luther-Gesellschaft, Berlin, Charlottenburg S, Marchstr. 2).

und soll's mit Gesetzen herausbringen, das ist Bettelei und Flickwerk, geschieht gleichwohl nicht mehr, als in der kranken Natur steckt. Wie wenn ich ein allgemeines Gesetz aufstellte: Man sollte zwei Semmeln essen und ein Glas Wein trinken zur Mahlzeit. Kommt ein Gesunder zu Tische, der ist wohl vier oder sechs Semmeln und trinkt eine Kanne oder zwei und tut mehr, als das Gesetz gibt. Kommet der Kranke dazu, der ist eine halbe Semmel und trinkt drei Löffel voll und tut doch nicht mehr an solchem Gesetz, als seine kranke Natur es vermag, oder muß sterben, wo er soll das Gesetz halten. Hier ist's nun besser, ich lasse den Gesunden ohne alles Gesetz essen und trinken, was und wieviel er will. Dem Kranken gebe ich Maß und Gesetze, wieviel er kann, daß er dem Gesunden nicht nach müsse. Nun ist die Welt ein krank Ding und eben ein solcher Pelz, da Haut und Haar nicht gut ist. Die gesunden Helden sind selten und Gott gibt sie sparsam und muß doch regieret sein, wo Menschen nicht sollen wilde Tiere werden. Darum bleibt in der Welt gewöhnlich lauter Flickwerk und Bettelei, und ist ein rechtes Spital, da es beiden, Fürsten und Herren und allen Regierenden, fehlt an Weisheit und Mut, das ist an Gottes Treiben und Glück, wie den Kranken an Kraft und Stärke. Darum muß man hier flicken und dem Rat der Besten, die mit uns leben, folgen, bis die Zeit kommt, wo Gott wieder einen Helden und gesunden Wundermann gibt, unter dessen Hand alles besser geht, der das Recht entweder ändert oder also meistert, daß im Lande alles grünt und blühet mit Friede, Zucht, Schutz, Strafe, daß es eine gesunde Regierung heißen mag.

Eine Predigt Luthers

gehalten am 1. Februar 1517 (Dom. IV p. Epiphan. *)

Matth. 8, 23—27. Und er trat in das Schiff, und seine Jünger folgten ihm. Und siehe, da erhob sich ein großes Ungestüm, also daß auch das Schiffelein mit Wellen bedeckt ward; und er schlief. Und die Jünger traten zu ihm und weckten ihn auf und sprachen: Herr hilf uns, wir verderben! Da sagte er zu ihnen: Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam? Und stand auf und bedrohte den Wind und das Meer; da ward es ganz stille. Die Menschen aber verwunderten sich und sprachen: Was ist das für ein Mann, daß ihm Wind und Meer gehorsam sind?

Rein Zweifel — das Meer ist in diesem Evangelium Sinnbild für die Welt, d. h. für dieses unruhvolle, unsichere und vergängliche Leben. Das Unwetter und die Winde sind die Herren der Finsternis, die bösen Geister unter dem Himmel (Eph. 2, 12 f.). Das Schiff ist die Kirche. Wir alle sind das Schiff, sofern wir im wahren Glauben stehen. Ja, der Glaube selbst ist das Schiff, das Christum bei sich hat, welches von immer währenden Gefahren umgetrieben wird. Diweil wir also beständig in Fährlichkeiten sind, ist selig, wer seine Gefahren sieht, unselig, wer derselben keine erkennt, nicht, weil es für ihn keine Gabe — es ist kein Mensch ohne sehr viele und größte Gefahren! —, sondern darum, daß er nicht sieht, wie er mitten in Gefahren drin ist, ja tot und ersoffen ist. Denn gleichwie jede Versuchung nicht eine doppelte, vielmehr die ganze Versuchung ist, also gibt es auch unter allen Gefahren nicht eine größte. Die größte Sicherheit ist die größte Versuchung; der größte Reichtum ist die größte Armut; die größte Gerechtigkeit ist die größte Ungerechtigkeit; die größte Weisheit ist die größte Torheit. Kurz gesagt: jede Übertreibung führt dazu, daß man alles übertreibt, und wird zur größten Gefahr. Mancherlei Anfechtung ist keine Anfechtung; die größte Unruhe ist der größte Friede; die größte Sünde ist die größte Gerechtigkeit; die größte Torheit ist die größte Weisheit. Denn in jenen (d. h. in der Gerechtig-

*) Die Predigt ist enthalten in der von Georg Selbig besorgten und in Kröners Taschenausgabe, Bd. 95 (Alfred Kröner Verlag, Leipzig) demnächst erscheinenden Auswahl aus Luthers Schriften: „Theologie des Kreuzes“. — Der lat. Text des hier vorgelegten Stückes findet sich Erl. N. opera lat. varii arg. ad ref. hist. impr. pert., vol. 1, S. 200—202; Weim. N. 1, 128—130.

keit, Weisheit usw.) ruht der Tor in sich selbst und hat Gottes vergessen; in diesen (d. h. in der Unruhe, Sünde, Torheit usw.) verläßt der Kluge sich selbst und nimmt seine Zuflucht zu Gott. Aber in sich selbst ruhen und Gottes vergessen, das ist die Ausgeburt alles Bösen; umgekehrt, nach Gott trachten, das ist die Summa alles Guten. So sagt Jakobus: „Achtet es für eitel Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtung fallet, liebe Brüder“ (Jak. 1, 2), und spricht doch auf der andern Seite: „Wohlan denn, ihr Reichen, weinet und heulet über euer Elend usw.“ (Jak. 5, 1). Und bei Jesaja heißt es: „So höre denn nun dies, du Wollüstige, die du so sicher wohnest und sprichst in deinem Herzen: ‚Ich bin’s, und keiner mehr; ich werde nicht zur Witwe werden, und Unfruchtbarkeit wird mir fremd sein‘. Es wird dir solches beides kommen an einem Tage, daß du ohne Kinder und Witwe sein wirst“ (Jes. 47, 8—9), und weiter: „Über dich wird plötzlich ein Unglück kommen, das du nicht weißt“ (Jes. 47, 11).

Darum ist’s wohl bestellt um alle, denen das Wasser in ihr Schiff eindringt; denn dadurch werden sie getrieben, Hilfe bei Gott zu suchen. Derhalben achte darauf, wie Christus in allem unser Seil im Auge hat und uns auch noch in seinem Schläfe dient. Während er uns verläßt, nimmt er uns auf; indessen er uns durch Stürme in Ängsten sein läßt, bringt er uns vorwärts. Also machet er, daß wir nicht verderben, sondern uns wieder zu ihm kehren, damit wir je mehr und mehr ohn’ Unterlaß gerettet werden. Er will ja die Sehnsucht nach sich in uns wachrufen, damit wir fürderhin nach ihm schreien. Ja er will, daß wir nach ihm schreien, damit er uns erhöere. Er will uns erhören, damit er uns errette, und so erzieht er uns dazu, daß wir uns selbst mißtrauen und unser Vertrauen auf ihn setzen. Und das ist in Wahrheit so, wie er es sagt: „Ich bin’s, der da tötet und lebendig macht“ (5. Mos. 32, 39); d. h. ‚ihn wecken‘ bedeutet hier unsre Erlösung. So werden wir also dahin belehrt, daß wir zugrundegehen, wenn er schläft! Denn der verdirbt nicht, dem Christus nicht schläft. Wer nicht umkommt, der schreit nicht; wer nicht schreit, der wird nicht erhört; wer nicht erhört wird, der empfängt nichts; wer nichts empfängt, der hat nichts; wer nichts hat, der wird zugrundegehen. So geschieht’s denn, daß wer nicht umkommt, indertat verdirbt. Und wenn der Herr nicht schläft, wacht man niemals. Drum schlafe, Herr Jesu, auf daß du wachest, und laß uns umkommen, damit du uns rettest!

Wenn uns demnach die ganze Welt in Ruhe ließe, siehe, so ist doch ein jeg-

licher sich selbst ein sehr großes und weites Meer, voll von allerlei kriechendem Getier, großem und kleinem. Ja, es steckt auch der große Drache in uns. Erwäge doch, wieviele Stürme allein das Auge heraufführt, wieviele das Ohr, wieviele die Zunge! Und vollends unsre so sehr leicht verführte Seele — wieviele todbringenden und schleichenden Gedanken hat sie doch! Wieviele kleine und große Tiere, als da sind die immer neuen und immer wieder anders garteten Begierden, die Sorgen und die Gefühle des Hasses, Regungen der Furcht und Hoffnungen, Schmerzen und eitle Freuden. Von daher naht sich der Drache, d. i. die Knechtschaft des Fleisches, die böse Lust, die uns entfacht, das Gesetz in unsern Gliedern. Wenn dieses Tier in seiner Wildheit rast, wer ist dann sicher, wer ist dann ruhig? Da siehe denn, von was für großen Nöten wir selbst reichlich erfüllt sind! Fürwahr, ein solcher Mensch fleht: „Mein Auge hat mir das Leben weggefressen“ (Klagel. Jer. 3, 51), „der Tod ist zu unsern Fenstern eingestiegen“ (Jer. 9, 20). Wer das nicht fühlt, der ist tot, wie ich gesagt habe: wer das wirklich fühlt, der ist gewißlich der eine aus der Schar der Jünger, der Jesum weckt und spricht: „Herr, hilf uns, wir verderben!“ Aber ach! wieviele Menschen und fast alle Christen sieht man schon versunken und wie wenige nur, die nach Hilfe schreien! Ja, so sind und handeln auch wir nach Maßgabe unserer Gerechtigkeit, also daß wir nicht durch die Anrufung Christi gerettet werden, sondern durch die Kraft unsrer Werke. Wir machen uns sicher und sorglos, um den Versuchungen aus dem Wege zu gehen. Wir wollen lieber gute Werke tun, um dadurch Frieden zu haben. Aber so muß man tausend, tausendmal verderben. Weh denen, die so sind!

Allein in der Anfechtung – allein aus Glauben

Predigt auf der Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft 1932 im Potsdamer Dom *)
Von Theodor Knolle-Samburg

„Allein die Anfechtung lehret aufs Wort merken“ (Jes. 28, 19c).

Eine Wittenberger Passion hörten wir – im Herzstück des Evangeliums ein Stück der Reform evangelischen Gottesdienstes nicht nur, eine Frucht der Reformation Luthers selbst. Denn ihr Anliegen war es doch, Gott und Ihn allein in Seinem Worte wieder zu Worte kommen zu lassen, die Menschen wieder aufmerken zu lassen auf die Stimme Gottes in ihrem alleingültigen Anspruch und Zuspruch. Und eben darum geht es in solcher von Luther beeinflussten deutschen Choralpassion: das Geheimnis des Gotteswortes am Kreuz vernehmlich, das Schriftwort eindringlich zu machen. Das geschieht gegenüber katholischer Passionsgestaltung in zweifacher Weise. Die Passion wird nicht wie sonst in der lateinischen Kultusprache als einer Sphäre erhabener Unberührtheit geboten, sondern in der deutschen Muttersprache, die im lebensnahen und lebenskräftigen Wort die Herzen aufschließt zum persönlichen Angesprochensein, zum mitlebendem Dabeisein. Und sodann: der Vortrag des Leidensevangeliums erfolgt nicht wie in der katholischen Passion jener Tage im sprachmelodischen Ton reicher, den Text oft überwuchernder musikalischer Gebilde, sondern in schlichtester deklamatorischer Rezitation. Die Musik ist eben nach Luther „Magd der Theologie“. Sie tritt in den Dienst der Betonung des Wortes und wird bestimmt durch den Charakter der Verkündigung.

Aufs Wort merken, nun nicht nur in der Form der Sprache und Musik, nun im Mark des Wortes und im Mark des Herzens, das ist Merkzeichen reformatorischer Bewegung, Kennzeichen lutherischer Sendung. Das Bemühen der Luther-Gesellschaft, des Reformators Werk und Zeugnis der Gegenwart lebendig zu machen, hat hier den eigentlichen Zielpunkt, daß er der Christenheit heute wie einst den Dienst leiste, sie wieder auf Gottes Wort merken zu lassen. Wir brauchen diesen Dienst heute nicht minder denn einst. Denn wahrlich, darüber können wir uns ja nicht täuschen, daß die lebenweckende, lebenbestimmende

*) Der Predigt ging in der Eingangsliturgie die Darbietung einer Passion voraus, deren Manuskript sich im Wittenberger Pfarr-Archiv befindet.

und lebengestaltende Gewalt dieses Wortes weithin nicht mehr gespürt wird. Das gilt nicht nur dort, wo Verweltlichung und Verdiesseitigung des Lebens, Selbstgesetzlichkeit der Entwicklung und Selbstherrlichkeit des Menschen sich der Herrschaft Gottes entgegenstemmt, es gilt doch auch dort, wo man die Autorität Gottes noch und wieder anerkennt. Man weiß, daß Botschaft letzter Autorität gesendet wird, man kennt gar das Programm der Sendung, aber man hört nur wie auf ständig gestörter Leitung, vereinzelt, verzerrt, wie eine gelegentliche Bemerkung zum üblichen Tages-Sein, wie eine Anmerkung zum übrigen Lebenslauf; nicht mit der äußersten Anspannung, der letzten Hingabe, mit der Schiffbrüchige auf den Empfang der Fernbotschaft merken: Hilfe kommt! Die Hilfe, von der das Leben abhängt! Der unerschrockene, der in sich selbst ruhende, der seiner selbst sichere Mensch, der Mensch der tausend Sicherheiten und Versicherungen kann Gottes Wort nicht vernehmen, denn „allein die Anfechtung lehrt auf das Wort merken“. Weil Luther ein angefochtener Mensch war mit einem Herzen, das in sich nicht zur Ruhe kommen konnte, mit einem Gewissen, das bis zur Verzweiflung erschrocken war, ward er Lehrer und Zeuge des lebendigen Gotteswortes. Die Botschaft der Reformation: das beseligende Ja der Rechtfertigung Gottes allein durch den Glauben hat ihren Ansatz im verdammenden Nein gegenüber aller Selbstgerechtigkeit, das in der Anfechtung gehört wird. Allein in der Anfechtung wird geboren, bewährt und bewahrt das „Allein aus Glauben“.

Das war die Blut, die Leidenschaft, die Luther zunächst aus der Passion Christi entgegenwehte, die Dynamis, die bewegende Kraft, die ihm daraus entgegenwucherte: Gottes Sohn trägt die Anfechtung des Kreuzes, der Marter, des Todes und aller ihrer Schrecken bis hin zur Gottverlassenheit als das Gericht, den Zorn, die Strafe Gottes über die Menschheit. Sagt Gott im Gekreuzigten sein tiefstbewegendes Wort, so braucht er dazu die Anfechtung, in die er seinen Sohn hineinschickt. Hier tritt am stärksten heraus, was immer zu Gottes Offenbarung gehört. Seine Propheten, seine Apostel hat er in Anfechtungen hineingestellt, damit sie sein Wort vernehmen konnten. Christus mußte, wie er auch sonst bei Nacht viel Anfechtungen erlitt, in der Gestalt der Anfechtung offenbar werden, um darin Gottes Wort vernehmlich zu machen. Der Affekt seines bitteren Leidens enthüllt den ganzen unüberhörbaren Ernst des Redens Gottes mit den Menschen. In dieser Anfechtung Christi richtet

Gott den Angriff gegen uns und unsere Sicherheit. Mußte Christus arm werden bis hin zum Tode, wie bettelarm sind wir dann vor Gott. Gottes Wort nimmt nur Ernst, wer diesem Angriff Gottes wider sich standhält, wer in ihm seine Ohnmacht, seine Verdammnis, sein Erschrecken und Ersterben vor Gott erfährt. Das Wort des Propheten Jesaja heißt in wörtlicher Übersetzung: „Eitel Schrecken ist es, die Offenbarung Gottes zu empfangen“. Ohne dies Erschrecken des Gewissens keine Aufnahmefähigkeit für Gottes Botschaft, ohne diese Anfechtung kein Merken auf Gottes Wort. Ist Glaube Gleichförmigkeit mit dem Kreuze Christi, so kann er allein in einem angefochtenen und erschrockenen Gewissen entstehen und bestehen. So hat Luther im berühmten Thesenjahr seinen Studenten in der Vorlesung zum Gebräuerbrief Jesum Christum gezeigt, nicht als den der Herrlichkeit, sondern als den Gekreuzigten. Den Gekreuzigten aber in sich tragen heiße ein Leben voller Anfechtungen und Leiden leben. Und dieser Lehre entsprach Luthers Leben: es war ein Leben voller Anfechtungen. Er hat seine Anfechtungen ernst genommen. Nicht nur in den Kloster- und Priesterkämpfen, in denen er sich seine Anfechtungen nicht wegeden und sein Erschrecken vor der fordernden Majestät Gottes nicht beschwichtigen ließ, sondern durch sein ganzes Leben ziehen sich die Anfechtungen hin. Seine Schriften, seine Briefe, seine Tischgespräche sind voll davon. Man verzeichnet Luthers Bild, wenn man die dunklen Schatten seiner Anfechtungen daraus entfernt. Am 10. Jahrestage des Thesen-Anschlages, also an einem Reformationsjubiläum, schreibt er: „Draußen Kämpfe, inwendig Schrecken und zwar recht herbe“. Als er in Koburg den kurfürstlichen Hof und seine Mitarbeiter auf den Augsburger Reichstag rüstet, bekennet er in der Predigt von seinen Anfechtungen: „Ich bin drob so zerschmettert und zerschlagen, daß ich kaum bei dem Leben bin geblieben. Das ist der rechte Mühlstein, den man nimmer kann vom Salse bringen“. Anfechtungen sind ihm das Bad, darin gerade der ernste Christ schwitzen muß. Anfechtung dünkt ihm nötiger als Speise und Trank. Keine Anfechtungen haben ist die schlimmste der Anfechtungen. Wer die Anfechtung nicht kennt, weiß nichts! Denn er weiß nichts vom Gerichte Gottes!

Aber weht uns hier nicht mittelalterliche Luft entgegen? Ist's nicht das Erbe klösterlicher Zucht und mystischer Theologie, das Luther noch anhängt, das sich aber wie ein Fremdkörper im Hause der Freiheit eines Christen-

menschen ausnimmt? Ganz gewiß, die Lehre von der Anfechtung stand hoch im Kurs der mittelalterlichen Kirche. Den Mönchen ward es immer wieder eingeschärft: „Willst du Gottes Diener sein, so schicke dich zur Anfechtung“. Wer ins Kloster geht, muß mehr denn draußen zum Kampfe mit der Anfechtung gerüstet sein. Und wenn Luther dem Pariser Kanzler Gerson nachrühmte, daß er als erster den Kern der Theologie wieder aufgegriffen habe, so fügt er bezeichnend hinzu: „Er hat viele Anfechtungen erfahren“. Kein Zweifel, wenn der moderne Mensch der Mensch ohne Anfechtung, der Mensch der Selbstbehauptung, der Mensch der Autonomie sein will, dann steht Luther zusammen mit dem mittelalterlichen Menschen wider ihn. Der Reformator gibt Gott das Recht, sein Gesetz wider den Menschen geltend zu machen und weiß, daß in solchem Gericht der Mensch ins Unrecht gesetzt wird.

„Die Angst mich zu verzweifeln trieb,
daß nichts denn Sterben bei mir blieb,
zur Sollen muß ich sinken“.

Nicht die Anfechtung scheidet Luther vom mittelalterlichen Menschen, sondern der Weg, wie er der Anfechtung Herr wurde. Die mittelalterliche Frömmigkeit machte die Anfechtung selbst zur Herrin, die ihr Gesetz des Leidens dem Menschen zur Erlösung auferlegte, damit er im Gehorsam seines Willens Christus ähnlich werde und in dieser Verbindung Gottes Gnade erhoffe. In der Bejahung der Anfechtung betritt der Mensch gleichsam die erste Stufe auf der Leiter, die zur Gnade Gottes emporführt. Man gibt Anweisungen, den Bettler und den Kranken zu studieren, um die rechte Haltung der Armut und des geistlichen Leidens vor Gott zu erlernen. Solcher menschlich-demütigen Haltung wird die Hoffnung verheißen, daß Gott Gnade vor Recht ergehen lassen wird. Der an sich selbst verzweifelnde Mensch wird wiederum auf sich selbst und sein Tun zurückgeworfen. Er bleibt in der Anfechtung stecken. Luthers Widerfahrnis in der Anfechtung wirft ihn in die Tiefe des Erschreckens, in der auch der letzte Funke menschlicher Möglichkeit, menschlichen Aufstiegs, menschlicher Hoffnung erloschen ist. In diesem Dunkel, da er nur Finsternis der Sünde und des Todes in sich und um sich sieht, geht ihm nun Gottes Wort auf wie heller Sternenglanz. Da leuchtet ihm des Lebens Wort ins Herz hinein. Es leuchtet ihm aus dem Dunkel der Passionsstätte, der Todesstatt des Kreuzes. Da liest er über dem Marterleib das Wort der Kreuzesinschrift, das

er als tiefsten Sinn des Kreuzesgeschehens deutet: König der Bekenner! Christus der Angefochtene, der Gekreuzigte der König der Bekenner, denn in ihm und seinen Leiden bekennt sich ja der heilige Gott zu dem Sünder, den er nicht im Tode lassen, den er seiner Sünde zum Trotz um Christi willen retten und rechtfertigen will. Da läßt der Verzweifelte alle Gedanken an sich selbst fahren und ergreift allein den großen Gnadengedanken Gottes „allein durch Glauben“. Freilich, es gilt, wie Luther sagt, „die Zähne zusammen gebissen wider die Gedanken“, hängen ganz allein an dem Manne Christus! Christus, der König der Bekenner, der mitten in aller Kreuzesangst und -anfechtung voller Liebe und Lob Gottes bleibt, er ist es, auf dessen Schultern der Gerechtfertigte sich zu Gott bekennen kann. Ja in der Kraft des Christusbekenntnisses kann er nun mitten in des Herzens Bitterkeit und Anfechtung „um Gottes Willen solchen harten Kopf aufsetzen, härter denn kein Amboß noch Eisen ist“ und darüber Gott Lob und Freude singen und sagen. Allein die Anfechtung lehrt auf das Wort merken. Das Wort ist nun nicht mehr „Scheinwort und Geschwätz“, sondern bewegende, befreiende, befriedende Lebensgewalt. Im Anfechtungsdunkel entzündet Gott an Seinem Wort in Christus des Glaubens Licht.

Wir stehen am Abgrund der Zeit. Er enthüllt sich uns je mehr und mehr als ein Abgrund des Elends und der Sünde. Darob ist der Anfechtungen von drinnen und draußen schier kein Ende abzusehen. Die Sicherheiten sind dahin in Staat und Wirtschaft, in Kirche und Weltanschauung. Nie waren der Angriffe mehr gegen Christenheit und Glauben, gegen Gott und Christus. Es ist eine weltgeschichtliche Stunde allergrößter Anfechtung gekommen. Grund zum Zagen und Zittern? Nein, Verheißung neuen Lebens aus Gott dann, wenn ein neues Merken auf das Wort Gottes anhebt: Größer als der Abgrund des Elends ist der Abgrund der Barmherzigkeit. So verschlinge denn der Abgrund der Barmherzigkeit den Abgrund des Elends, den Abgrund der Anfechtung der Urgrund des Sola fide, allein durch Glauben!

Die 14. Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft in Potsdam

Von Daniel Koschade, Lehnin (Mark)

Man kann den Verlauf der Tagung, die am 11. und 12. Februar stattfand, unter die Worte stellen, mit denen sie der 1. Präsident der Luther-Gesellschaft, Professor D. Paul Althaus-Erlangen, am Vorabend durch einen Rundfunkvortrag über die deutsche Welle einleitete: „Das Wort Luthers an unsere Zeit“. Wir danken es der Luther-Gesellschaft, daß sie dieses Wort diesmal in der Hauptstadt der Kurmark sichtbar und hörbar gemacht hat. Es konnte gar nicht oft genug betont werden, daß Luther unserer Zeit etwas zu sagen hat, daß er darum nicht der Vergangenheit angehört, sondern innere Vollmacht hatte, seine Sendung unter das Wort zu stellen: non moriar sed vivam.

Die Vorträge trugen zwar alle historischen Charakter und waren doch gegenwartsbezogen. Raumnot war schuld daran, daß Hunderte der Festsetzung im Schauspielhaus nicht bewohnen konnten. Man hatte diesen besonders feierlichen Raum gewählt, da es nicht gut möglich gewesen wäre, im größten Saal der Stadt unter karnevalistischem Festschmuck zu tagen.

Die Eröffnung der Sitzung vollzog Superintendent Görnandt, der als Superintendent des Potsdamer Kirchenkreises den Mitgliedern der Luther-Gesellschaft, als Geschäftsführer der Gesellschaft der evangelischen Bevölkerung Potsdams Grüße entbot. Er wies dabei darauf hin, daß die Luther-Gesellschaft, wie das Programm deutlich zeige, das Erbe Luthers — auf Grund wissenschaftlicher und systematischer Forschung neu erkannt — in seiner Aktualität für die Gegenwart lebendig machen wolle. Der Generalsuperintendent der Kurmark D. Dr. Dibelius, der den Willkomm der Kirchenleitung entbot, sprach einleitende Worte über das Thema: „Das Anliegen der deutschen Reformation und die Kirche von heute“. So handelte es sich um programmatische Erklärungen eines Führers der Kirche, dem es um die Frage ging, was das Anliegen der Kirche von heute sei und sein müsse. Gegenüber dem von allen Seiten gegen

den äußeren und inneren Bestand der Kirche gerichteten Kampf, gegenüber konfessionellen und ökumenischen Bestrebungen, so berechtigt sie sein mögen, gelte es für die zur fortgesetzten Besinnung auf die Grundlagen ihres Wesens genötigte Kirche deutscher Reformation vor allem, sich mit Luther um die Bibel zu versammeln und den Finger über die Worte des Neuen Testaments gleiten zu lassen, die uns für unsere Zeit genau wie in den Tagen Luthers Gottes Willen deutlich werden lassen. Sie lassen uns vor Gott schuldig erscheinen und öffnen uns zugleich den Blick für die Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade Gottes. Es war das Anliegen der Reformation, diesen Tatbestand aufzuhellen. Es muß darum auch das Anliegen der Kirche von heute sein, das Wort von Gottes Gericht und Gnade, von der Rechtfertigung allein durch den Glauben im Kampf gegen den Säkularismus der Gegenwart, wie in der Abgrenzung gegen römisch-katholisches Christentum zur Geltung zu bringen. In diesem Anliegen sind die deutsche Reformation und die Kirche von heute eins.

Den Festvortrag hielt der o. Professor der Musikwissenschaft an der Universität Freiburg i. Br. Dr. Wilibald Gurlitt über: „Johann Walter und die Musik der Reformationszeit“¹⁾. Nach einleitenden Bemerkungen zur Geschichte und gegenwärtigen Lage der Forschung über die Musik der Reformationszeit im allgemeinen und der evangelischen Kirchenmusik im besonderen, wies der Vortragende nach, daß diejenige geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit ergründet werden müsse, in der die reformatorische Botschaft das gültige Baugesetz auch der Musik und Musizierformen, des Singens und der Kantorei gewesen ist. So drängt die musikwissenschaftliche Forschung der Gegenwart zwingend zur Beschäftigung mit jener Musikerpersönlichkeit, die von der reformatorischen Botschaft am unmittelbarsten und nachhaltigsten ergriffen worden ist: dem Freund und musikalischen Beirat Luthers, der Urgestalt des evangelischen Kantors, Johannes Walter, dem die stilistischen und musikorganisatorischen Grundlagen für die Weltgeltung der Musik des deutschen Luthertums, der unvergänglichen Kunst eines Michael Praetorius, Heinrich Schütz, Dietrich Buxtehude, Joh. Sebastian Bach zu verdanken sind. Der Vortragende gliederte seine Darlegung in drei Abschnitte: 1. Joh. Walter als Singer in der Hofkantorei Friedrichs des

1) Der Vortrag erscheint in erweiterter Form im Luther-Jahrbuch 1932.

Weisen in Wittenberg. 2. Joh. Walter als Kantor an der Lateinschule und als Gründer und Leiter der Stadtkantorei in Torgau. 3. Der evangelische Ansatz in der Musik und Musikanschauung Joh. Walters. Die auf eigenen neuen Forschungsergebnissen beruhenden Ausführungen des Gelehrten boten eine derartige Fülle von fesselnden Erlebnissen, daß sie auf den nicht durchaus musikwissenschaftlichen Zuhörerkreis fast erdrückend wirkten. Sochinteressant waren z. B. die Darlegungen über die Verbindungen zwischen dem Musikleben am Hofe Friedrichs des Weisen und dem burgundisch-niederländischen. Die Namen Conrad Rupsch und Heinrich Isaac, Okeghem und Josquin, Kener und La Rue deuten den Kreis an, der die glanzvolle Hofkantorei Friedrichs des Weisen befruchtet hat. In dieser höfisch-humanistischen Umwelt ist Johann Walter als Singer zum Reformator der deutschen Kirchenmusik herangewachsen. Sein „geistliches Gesangbüchlein“ (1524) ist das erste Chorgesangbuch der evangelischen Kirche. Durch dessen Herausgabe erwirkte er die Fürsprache Luthers und Melanchthons bei Johann dem Beständigen. Im Gegensatz zu Rupsch, der unter die Schwarmgeister des aller figural- und Instrumentalmusik in der Kirche feindlichen Karlstadt geriet, hielt Walter mit Luther an der übernommenen choralpolyphonen Tradition der deutschen Kirchenmusik fest. Sein Verdienst ist es, die neue städtisch-bürgerliche Schulmusik und Schulkantorei als Träger dieser Tradition in den Dienst der Kirchenmusik gestellt zu haben. Unter seiner Leitung entwickelte sich die Torgauer Stadtkantorei zu der ersten und bis heute vorbildlichen Organisation der kirchlich-schulisch-bürgerlichen Musikpflege in Deutschland. Was in diesem Zusammenhang als das Wichtigste erschien, wurde im dritten Abschnitt ausgeführt, nämlich der evangelische Ansatz in der Musik und Musikanschauung Walters. Er erneuerte sowohl die mittelalterliche Choralidee aus dem Geist der Kirchenlieder Luthers und hielt andererseits doch in eigentümlicher Weise an einer bestimmten Stilstufe der deutschen Kirchenmusik fest: dem gotischen Bauen von Mehrstimmigkeit vermittels Diskantierens zu dem Choral als cantus firmus im Tenor. Dieser traditionalistische, konservative Zug in der Stilgrundlage der Walterschen Kunst ist für weite Gebiete der evangelischen Kirchenmusik bis Joh. Seb. Bach charakteristisch und herrschend geblieben. Er wurzelt letztlich in der tief religiösen Musikanschauung Walters, wonach Musik nicht in rein gegenständlichem Musizieren aufgeht, sondern alles Musi-

kalische im Dienst der Verkündigung des Evangeliums steht, sich dem reformatorischen Schöpfungsglauben einordnet und in der Hoffnung auf ein rein geistiges Musik-Sein, eine himmlische Musik und Kantorei gipfelt.

Es war schade, daß gerade die Ausführungen dieses letzten Abschnitts infolge der Fülle des Stoffes zu kurz kamen. Eine hörbare Veranschaulichung erfuhren sie durch Chorgesänge des Potsdamer Bachvereins unter Leitung von Musikdirektor W. Kempff, deren Kompositionen sämtlich von Johann Walter stammten.

Der Präsident Professor D. Althaus wies im Schlußwort auf die gegenwartsgemäßen Aufgaben hin, die die Luther-Gesellschaft sich gestellt hat, die den bewußten Gliedern der Kirche, wie auch den fernerstehenden dadurch dienen will, daß sie Luthers reformatorische Botschaft, die in tiefster religiöser Notzeit hervorgebrochen ist, in ihrer wegweisenden Bedeutung für unsere notvolle Gegenwart lebendig machen will.

Den Ausklang des Tages bildete der Festgottesdienst im Potsdamer Dom St. Nikolai, der als lutherische Vesper gestaltet war. Liturg war Pfarrer Kempff-Wittenberg, der die schon bekannte und in Wittenberg verwahrte „Wittenberger Matthäuspassion“ (ob sie aus der Zeit von 1530—60 stammt, ist wohl noch nicht mit Sicherheit festgestellt!) erstmalig bearbeitet und im Rahmen dieses Gottesdienstes mit der Wittenberger Bachgemeinde zur Darbietung gebracht hat. So bewundernswert die sichere Intonation der Einzelstimmen und à capella-Chöre war, eindringlicher war die musikalische Vergegenwärtigung der Passion, wenn es auch manchem nicht ganz leicht geworden sein mag, der langen Darbietung ohne Ermüdung zu folgen. Der 2. Präsident der Luther-Gesellschaft, Hauptpastor D. Anolle-Samburg, brachte der Gemeinde das Wort Jes. 28, 19 nahe: „Allein die Anfechtung lehret auf's Wort merken“²⁾. Von der persönlichen Erfahrung Luthers, den Gewissensnot auf's Wort merken lehrte, der dann durch unablässigen Kampf sich immer mehr das Ohr für das Wort Gottes hat schärfen lassen, wurden die Verbindungslinien gezogen zur Gegenwart, in der die Kirche im Kampf steht wie seit langem nicht und in der es gilt, das Wort Gottes in dem um unserer Sünde willen dahingegebenen und um unserer Gerechtigkeit willen aufgeweckten Christus neu zu vernehmen. Niemand wird

²⁾ Vgl. den Abdruck der Predigt S. 6.

sich dem Eindruck haben verschließen können, daß hier Luther, den D. Knolle in hohem Maße zu Worte kommen ließ, berufen war, Kündler des Wortes an die Gegenwart zu sein. Die schwedischen Improperien, der Karfreitagsgesang aus dem Upsala-Münster, gaben dem Widerhall auf das Gotteswort ergreifenden Ausdruck.

Der zweite Tag brachte zwei wissenschaftliche Vorträge, die, um es gleich zu sagen, kennzeichnend waren für die Höhenlage, in der sich die wissenschaftlich-theologische Arbeit der Luther-Gesellschaft bewegt.

Professor D. Sempel-Göttingen sprach über „das reformatorische Evangelium und das Alte Testament“³⁾. Der Reformation stellt sich das Problem unter der Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium dar. Luther ist vor allem durch den Kampf mit den Bilderstürmern zur Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Verhältnis von Geist und Buchstabe im Gesetz gezwungen worden. Diese betonten die *litera scripta*. Es war zu fragen, ob ein Gebot des Alten Testaments auch in der Christenheit gilt, weil es *litera scripta* ist. Luther unterscheidet zwischen Zeremonialgesetz und Dekalog, der auch eine verborgene Sünde in's Bewußtsein rückt. Und doch weist er dem Gesetz einen geschichtlich partikularen Charakter zu und sieht darin einen Vorzug Israels. „Mose geht uns nichts an.“ Das Gesetz ist „der Juden Sachsenspiegel“. Gleichwohl ist es von Gott gesandtes Wort. Ich muß freilich wissen, zu wem es und ob es zu mir geredet ist. „Darum müssen wir auch den decalogus haben, daß wir drinnen sehen, wie weit uns der hl. Geist bracht hat und was uns noch fehlt . . . und wachsen in der Heiligung und mehr und mehr werden eine neuKreatur in Christo.“

Dem Vortragenden kam es darauf an, die reformatorische Auffassung von der Einheit der Offenbarung in der Einheit des Heilswillens Gottes und des gottgeordneten Heilsweges aufzuzeigen. Das Alte Testament ist getragen vom lebendigen Glauben an das in der Welt und in der Geschichte sich vollziehende Handeln Gottes. Für Luthers Theologie blieb es nicht ohne Bedeutung, daß das Alte Testament mit großer Selbstverständlichkeit von dem Walten Gottes und davon spricht, daß Gott sich in souveräner Freiheit an Wesen hingibt, die er nach seinem Bilde geschaffen hat. Gott handelt sinnvoll im einzelnen Ereignis wie in den großen Zusammenhängen. Luthers Auf-

³⁾ Der Vortrag wird gleichfalls im Luther-Jahrbuch 1932 erscheinen.

fassung wurde an einer Predigt und an der Erklärung zur 3. Bitte im Katechismus deutlich. Zweck des alttestamentlichen Gesetzes ist die Herstellung eines geheiligten Volkes. Erfüllt das Volk das Gesetz, so macht es die Bahn frei für Gottes Segnungen über die Grenzen des Volkes hinaus. Bricht es den Bund, so hat das Alte Testament die Hoffnung, daß Gott dennoch die Vergebung will, indem er die Schuld auf seinen Knecht legt: Jesaja 53. Hier wird die theozentrische Zuspitzung deutlich wie auch die Parallele zum reformatorischen Kirchenbegriff.

Freilich darf der Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament nicht verdunkelt werden. Bleibt im Alten Testament auch der Prophet Mensch, so steht und fällt das reformatorische Evangelium mit der in Christus Wirklichkeit gewordenen Inkarnation des Wortes.

Einen besonderen Raum nahm in den Ausführungen des Vortragenden die Frage nach dem Wesen der Sünde ein. Für die alttestamentliche Vorstellung zerreißt der Ungehorsam den Bund mit Gott und die Verstockung wird zum Gericht. Das Neue Testament vertieft diesen Gedanken in der paulinischen Auslegung, die in der Verstockung Israels Gottes Gnade sieht. Daneben wurde die von Genesis 3 ausgehende Linie, der Weg vom Zweifel an der Tatsächlichkeit des göttlichen Befehls zum Zweifel am Gutsein des Gebots, das Verstricktsein in eine *perversa voluntas*, die Wandlung der objektiven Schuld in eine subjektive aufgewiesen, ebenso die Beziehungen zwischen Sünde und Offenbarungsträger wie der Hörer der diesem aufgetragenen Botschaft mit dem Ergebnis, daß Unglaube Sünde ist. (Luther: „Das ist allein die Sünde: Der Unglaube“.) Das reformatorische Evangelium spricht vom Gewirktsein des Glaubens aus Gott. Darum ist hier auch die Stellung zum Offenbarungsträger eine andere als im Alten Testament. Der im Alten Testament gegebene theozentrische Zeilswille vollendet sich in der trinitatischen Glaubenserfahrung der Christenheit, im reformatorischen Bekenntnis zum erlösenden Handeln des Vaters, wie es der Geist der Gemeinde schenkt.

In der interessanten Form einer Arbeitsgemeinschaft leitete Professor D. Beyer-Greifswald zu der Behandlung des Themas „Luther und die Bergpredigt“ über⁴⁾. Aus der Versammlung kamen die Ant-

⁴⁾ Der Vortrag wird in der Reihe der Veröffentlichungen der Luther-Gesellschaft herausgegeben werden.

worten auf die Frage nach den verschiedenen Deutungen der Bergpredigt. Der Vortragende entwickelte darauf in neun Stufen die Auffassung Luthers, für die allerdings die im 32. Band der Weimarer Ausgabe gesammelten Predigten über die Bergpredigt als Quelle nicht unbedingt maßgeblich sind, für die es vielmehr galt, sämtliche Perikopenpredigten Luthers über die Bergpredigt zu untersuchen. Auch Luther hat um die Schwierigkeiten der Auslegung gewußt. Aber er hat sowohl die Auffassung bekämpft, wonach die Bergpredigt *consilia evangelica* enthält, wie die überheblichkeit der Religiösen, die glauben, alle diese *consilia* erfüllen zu können, ebenso die gesetzliche Auffassung der Sophisten und Kottengeister. Das Problem stellt sich der Reformation dar als die Frage nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium. Luther hat Gesetz und Evangelium immer zusammen gesehen. Ihm war gewiß, daß Moses Gesetz bei uns nicht in allen Stücken gelten könne, „denn wir müssen unseres Landes Gestalt und Wesen ansehen“. Luther war auch nicht der Meinung, daß das Gesetz in der Bergpredigt nur noch einmal zu uns gekommen sei, damit wir daran scheitern. Vielmehr sagt er, Jesus habe es erfüllt, indem er ihm die vollkommene Auslegung gegeben und indem er es für uns verwandelt hat in gebundene Freiheit und freie Gebundenheit. Luther will, daß das Gesetz in der Bergpredigt spiritualiter gefaßt wird, daß die Gesinnung als Haltung des ganzen Menschen, der das Gute stets frei und froh tut, offenbar werde. Diese Haltung kann der Mensch freilich nicht selbst erzeugen, sondern sie beruht auf Vergebung. Dabei wird von der Forderung Gottes nichts abgebrochen. Wie die Forderung des 1. Gebotes nicht gut übertreten werden kann, so sieht Luther in der ersten Seligpreisung dessen rechte Auslegung. Luthers Auffassung von den guten Werken wurde im einzelnen ausgeführt und dabei sein Verhalten gegenüber dem Papst verdeutlicht ebenso wie die Stellung des Christen zum Staat, zum Krieg usw. Entscheidend schien die Auffassung vom „Amt“, das der einzelne Christ durch die tausendfältigen gottgegebenen Lebensbeziehungen, in die er gestellt ist, hat. Das „Amt“ will mit Liebe getan sein und bedarf der Vergebung. Alle Berufung ist Dienst. Beruf und Liebe gehören zusammen. Darum kommt es auf sinnvolles Tun der Bergpredigt an, unter völligem Ausschluß der Selbstliebe. —

Zwischen beiden Vorträgen ergaben sich starke Berührungspunkte. Die Vertiefung in ihren reichen Inhalt kann durch vorstehende kurze Andeutungen nur

angeregt werden. Voreilige Kritiker, die eine abweichende Auffassung vom Alten Testament oder von der Bergpredigt vertreten, schienen übersehen zu haben, daß es sich darum gehandelt hat, die Stellung Luthers und der Reformation darzulegen. Der bedeutende Eindruck der Vorträge konnte durch solche Verkennung ihres Charakters nicht verwischt werden.

Die Mitgliederversammlung der Luther-Gesellschaft stand am Schluß der Tagung. Aus dem Jahresbericht von Sup. Görnandt ging hervor, daß die Zahl der Mitglieder 1955 beträgt gegenüber 2050 bei der letzten Mitgliederversammlung. Der Berichterstatter zeigte den Standort der Luther-Gesellschaft innerhalb der theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart auf, berichtete über die verschieden geartete Arbeit der Landes- und Ortsgruppen und gab Anregung für die organisatorische und inhaltliche Gestaltung der Arbeit. Von besonderem Interesse waren seine Ausführungen über die von ihm eingeführten Luther-Stunden in Potsdam, die sich eines Besuches von vielen Hunderten erfreuen. Superintendent Görnandt wird in einem späteren Hefte darüber berichten.

Dem Schatzmeister Oberkonsistorialrat D. Hofmann wurde mit besonderem Dank für seine erfolgreiche Tätigkeit Entlastung erteilt.

In den Vorstand wurde gewählt Lic. Thulin-Wittenberg, der Konservator der Luther-Galle. Dem Präsidenten D. Althaus sprach Exzellenz v. Berg-Marckien den Dank der Mitglieder aus. D. Althaus wies den gebührenden Anteil dem 2. Präsidenten D. Knolle-Samburg zu, der vor allem um die literarische Arbeit der Luther-Gesellschaft besondere Verdienste habe.

In der Stadt Friedrichs des Großen hat die Tagung stattgefunden. D. Althaus wies mit Recht beim letzten engeren Zusammensein einer Anzahl von Teilnehmern auf die gegenüber dem Streit der Tagesmeinungen notwendige Synthese zwischen dem Geist von Potsdam und dem Geist von Weimar hin, die aber erst durch die Unterordnung unter und Befruchtung durch das reformatorische Evangelium unserem zerrissenen und hartgeprüften Volke zum Segen werden könne. Möchte es der Luther-Gesellschaft geschenkt werden, an ihrem Teil einen zur Erreichung dieses Zieles gesegneten Dienst zu leisten!

Luthers Rechtfertigungslehre im Licht der katholischen Dogmatik

Von Karl Behringer-Saundorf

Dominikaner und Jesuiten haben im ersten Viertel dieses Jahrhunderts zwei eingehende Werke über Luthers Person und Theologie hervorgebracht. Nun sind wohl Denifle und Grisar sehr verschiedenen Temperaments; Grisar erscheint weithin sachlicher und im Urteil gerechter, im wissenschaftlichen Arbeiten ernster als Denifle, aber beide zielen doch in dieselbe Richtung und gelangen zu dem gleichen Ergebnis der schroffen Ablehnung und Verurteilung. Beider Werke tragen durchaus polemische Art an sich, sie rechtfertigen den Katholiken in seiner bisherigen Meinung, sie versuchen den lutherischen Christen von Luther abzuschrecken, indem sie dessen Wesen und Werk vor seinen Augen moralisch vernichten.

Der nachfolgende Aufsatz vermittelt eine Umschau in katholischen Werken dogmatischer Art. Die Umschau muß natürlich beschränkt werden. Nur solche Literatur, die in diesem Jahrhundert erschienen oder wegen ihres Gegenwartswertes wieder neu aufgelegt worden ist, soll hier als Quelle verwendet werden. Umso mehr aber soll dann die Frage zur Geltung kommen: wie verhält sich die katholische dogmatische Behandlung Luthers und seiner Theologie zu den Werken Denifles und Grisars? In der Natur der Sache liegt es, die katholischen Theologen selbst in reicherm Maße sprechen zu lassen.

Eine kurze erinnernde Kennzeichnung der katholischen Rechtfertigungslehre erscheint unumgänglich. Aufs Ganze gesehen, hat wohl die katholische Theologie der Rechtfertigung überhaupt einen anderen Sinn als ihn der Christ lutherischer Prägung kennt. Man kann hier leicht von vorneherein fehlgehen. Die katholische Rechtfertigung gehört zu dem Weg des Menschen von der Natur zur Übernatur. Die Verschiedenheit in der Lehre vom Urstand zieht sich entscheidend auch durch die Rechtfertigungslehre hindurch. Selbst in der volkstümlichen, sicherlich „leidenschaftslosen“, aber dennoch nicht richtig urteilenden Klarstellung „Katholisch und Protestantisch“ muß Pater Dr. Solzapfel von der Lehre über den Urstand ausgehen. Die übernatürliche Ausstattung der Menschenseele durch Gott ist heiligmachende Gnade und durch sie wird der

Mensch in einem viel erhabenerem Sinne Kind Gottes, als er dies durch die Erschaffung geworden ist¹⁾. Der katholische Theologe ist sich in seliger Freude der hohen Überlegenheit seiner kirchlichen Rechtfertigungslehre bewußt und gewiß. Ihn erfüllt der Satz aus den Beschlüssen des Tridentiner Konzils: *Justificatio est . . . translatio ab eo statu, in qua homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum*²⁾. Mit besonderem Stolz rühmt hier M. J. Scheeben in seinem Werk: *Die Mysterien des Christentums*³⁾: „Ein solches Wunder, ein so erhabener Beweis der göttlichen Liebe und Macht findet sich nur in der katholischen Auffassung von der Rechtfertigung“.

In einem solchen Lichte muß Luthers Lehre über den ‚*Articulus stantis et cadentis ecclesiae*‘⁴⁾ armselig erscheinen; zumal wenn man Luther dann noch dazu so dürftig kennt, wie ihn der Katholik kennt. Immer wieder finden sich in den Werken der katholischen Theologen Äußerungen des Schmerzes und Bedauerns gegenüber dem evangelischen Christentum. Sie gelten natürlich der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts, sie gelten etwa den unheilvollen Einflüssen des theologischen Liberalismus, besonders insofern er die Gottheit Christi leugnet, sie gelten aber vor allem der lutherischen Rechtfertigungslehre. Man kann solchen Äußerungen eine bestimmte, große Angst anmerken und man tut gerechterweise gut, diese Angst als ernst zu würdigen und dabei nicht gleich an Polemik zu denken^{4a)}.

Eine kleine Schrift: „*Lebenskräfte im Dogma*“ enthält die paar Sätze: „Wir dürfen ja nicht einer Solafides-Lehre in irgendeiner Form huldigen. Nicht nur der Kopf, sondern auch das Herz und die Hand müssen Gott dienen. Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus allen deinen Kräften“⁵⁾. Der

1) Pater Dr. S. Solzapfel, *Katholisch und Protestantisch*, 1931²⁾, S. 70.

2) „Die Rechtfertigung ist eine Übertragung aus dem Zustande, in dem der Mensch als Sohn des ersten Adam geboren wird, in den Stand der Gnade und Adoptivkindschaft Gottes.“ (Sessio IV, c. 4).

3) Dr. Matth. Scheeben: *Die Mysterien des Christentums* 1911³⁾, bearbeitet von Dr. Kademacher; S. 552.

4) „Der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt.“

4a) Natürlich ist es dann eine andere Frage, ob diese Angst wahr begründet ist und nicht etwa an einer in doppelter Weise unzutreffenden Meinung entsteht.

5) Dr. M. Racl-Eichstädt, 1922, S. 43.

2. und 3. Satz wird in dieser oder jener Form eindringlich genug in den evangelischen Kirchen gelehrt. Der erste jedoch verrät den katholischen Verfasser. Zusammen aber sprechen die drei Sätze alles aus, was auf katholischer Seite über Luthers Rechtfertigungslehre geurteilt wird. Alle weiteren Ausführungen können nur diesen Inhalt wiederholen. Deutlich spürt man die Angst, klar erkenntlich ist der Reichtum der eigenen Position, dem genügend bezeichneten Gegner fehlt die Hauptsache, das religiöse Leben. Die Anschuldigung muß als sehr stark empfunden werden. Ist sie aber nicht auch ungerecht und unrichtig? Legen nicht überreich Werke evangelischen Lebens vom Gegenteil beredtes Zeugnis ab? Aber dazu steht in dem Buch eines anderen Theologen⁶⁾: „Gewiß, wir kennen die menschenfreundlichen Werke der Quäker, der Seilsarmee oder der Kreise um Pastor Bodelschwingh. Aber wenn diese freundlichen Lichter außerhalb des Rahmens der sichtbaren Kirche leuchten, so ist das Öl, aus dem sie ihre Leuchtkraft ziehen, altes katholisches Erbgut, und der Glanz ihres Leuchtens selber ist Widerschein und Abglanz eines Leuchtens, das von der (Kath.) Kirche ausgeht.“ Klar ist damit der Theologie und Kirche Luthers jede eigene Kraft und jede Unmittelbarkeit ihres eigenen Glaubens an Christus glattweg abgesprochen.

Wir greifen nochmals auf Scheeben und sein Buch: „Die Mysterien des Christentums“ zurück. Ein besonderes Kapitel behandelt „das Mysterium der christlichen Rechtfertigung“⁷⁾. Zunächst beschreibt Scheeben mit vollen Worten die katholische Lehre. „Wir begreifen darunter (d. i. unter der Rechtfertigung) alles, was sich auf die Erwerbung bzw. Vermehrung der christlichen Gerechtigkeit bezieht und dazu beiträgt, den Menschen für die Erlangung bzw. Vermehrung der jenseitigen Verklärung würdig zu machen“⁸⁾. Wir kennen bereits das hohe Ziel. Es „genügt keine bloße Änderung der Willensrichtung vonseiten des Menschen“. „Die Rechtfertigung muß ein ebenso großes Werk sein wie die Eingießung der paradiesischen Gerechtigkeit“; der Mensch hat ein übernatürliches Ziel zu erreichen, er muß auf eine unaussprechliche Weise im Heiligen Geiste aus dem Schoße Gottes wiedergeboren und der göttlichen Natur wieder so teilhaftig werden, wie es der erste Mensch gewesen ist“⁹⁾. Kennzeichnenderweise kommt Scheeben dazwischen zu dem Ergebnis: „Es wird sich

⁶⁾ Dr. Krebs, Dogma und Leben I, 1923², S. 30.

⁷⁾ S. 524 ff. ⁸⁾ S. 524. ⁹⁾ nach S. 526.

zeigen, daß der eigentliche Kern des Mysteriorums besser durch den Namen der Heiligung und Wiedergeburt aus Gott hervorgehoben wird als durch den der Rechtfertigung" ¹⁰⁾. Dieser Satz wolle besonders festgehalten werden, er gilt als der Hauptsatz der katholischen Rechtfertigungslehre, zu gleicher Zeit aber enthält er auch den Hauptgegensatz gegen die Reformation. Ein Verständnis Luthers ist damit bereits verbaut. Scheeben führt weiter aus: Die Rechtfertigung enthält zwei Momente, ein negatives, die Nachlassung der Schuld, und ein positives, die Herstellung der übernatürlichen Verbindung mit Gott. Höchst beachtenswert ist wieder der Satz ¹¹⁾: „Das erste Moment ist dem Gerechtigfertigten mehr äußerlich, — es ist ja eben die Auslöschung der Sünde in der Erinnerung und Anrechnung Gottes, — das zweite aber ist ihm durchaus innerlich, nämlich die Erneuerung, Heiligung und Verklärung seines Seins und Lebens“. Wie verhalten sich beide Momente zueinander? Die Antworten scheiden im Besonderen Katholisch und Evangelisch. Es ist noch auch Luthers Lehre, wenn Scheeben schreibt ¹²⁾: „Bei der christlichen Rechtfertigung ist die Nachlassung der Schuld gar nicht von der inneren Erneuerung zu trennen“. Mit gutem Bedacht sei auch noch im gleichen Sinne der Satz angefügt ¹²⁾: „Die Nachlassung ist nur dann vollkommen, wenn alles, was durch die Schuld verwirkt wurde, wieder zurückgegeben wird“. Nun aber hebt die Scheidung an, wobei allerdings scharfes Aufmerken nötig ist ¹²⁾: „Die innere Erneuerung durch Gnade und Liebe ist wiederum der Grund, weshalb die Schuld nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich aus der Seele des Sünders ausgeschlossen wird“. Der Lehre Luthers ist hier schon die falsche Scheidung von äußerlich und innerlich verdächtig und zuwider, noch mehr aber steht er gegen die Verkehrung, daß Heiligung der Grund der Vergebung sein könne. Am deutlichsten wird der Gegensatz bei der Definition der Gnade ¹³⁾: „Wie die Gnade selbst keine bloße Gunst oder Schuld Gottes gegen den Menschen ist, sondern eine dieser Gunst und Schuld entsprechende Qualität des Menschen, so ist auch die in jener Schuld und Gunst enthaltene Verzeihung der Schuld kein bloß äußerliches Verhältnis, sondern beruht auf jener übernatürlichen, inneren und realen Qualität, welche wir die heiligmachende Gnade nennen“. Ausdrücklich also verneint Scheeben, daß die Remissio Vorbedingung der

10) S. 524. 11) S. 527. 12) S. 528.

13) S. 531.

Renovatio sei, „im Gegenteil“, schreibt er¹³⁾, „die Schuld weicht eben vor der in die Seele eindringenden Gnade wie die Finsternis vor dem Lichte“.

Ein paarmal muß nun Scheeben doch auch deutlich zur Theologie Luthers Stellung nehmen. Wir reihen die fraglichen Stellen aneinander¹⁴⁾: „Ebenso wenig ist es, schreibt Scheeben, um den Sünder aus der Ungnade Gottes zu befreien, ausreichend, daß Gott die sündhafte Tat mit Rücksicht auf die Reue des Sünders mit dem Mantel der Vergessenheit bedeckte und die Schuld einfach nachlasse“. Weiter: „Die Lehre der alten Protestanten von der Nichtanrechnung der annoch (nach der Vergebung) vorhandenen Sünde war schlechterdings ein Unding, wem schon man sie für ein Wunder ausgab“¹⁵⁾. Drittens: Scheeben führt biblische Bildsprüche an, z. B. die Feuertaufe des heiligen Geistes, die die innere Abwaschung bedeuten. „Sie beweisen auch, fährt er fort¹⁶⁾, gegen die Protestanten, daß die Nachlassung der Schuld keine bloße Zudeckung des noch fortdauernden sündhaften Willens ist.“ Viertens: Scheeben spricht über die Gerechtigkeit Gottes, die dem Gerechtfertigten innewohnt. Er verteidigt sich dagegen, daß er mehr behaupte als das Tridentinum. „Denn das Konzil hat offenbar nur den Irrtum der Protestanten verwerfen wollen, welche, die dem Menschen als Beschaffenheit innewohnende Gerechtigkeit ausschließend, bloß eine tote, gleichsam mechanische Verbindung mit Christus und dem Heiligen Geiste als Wesen unserer Gerechtigkeit hinstellten. Wir aber verlangen eine lebendige, wirksame Verbindung des Heiligen Geistes mit uns, die uns eine heilige Beschaffenheit mitteilt“¹⁷⁾.

Was ist zu diesen Sätzen zu sagen? Zum Teil dies: So hat Luther nicht gelehrt. Eine tote, gleichsam mechanische Verbindung mit Christus ist wahrhaftig nicht reformatorische Verkündigung. Zum andern Teil ist Luther völlig falsch ausgelegt. Schon hier wird der katholische Kampf gegen die sogenannte Imputationslehre sichtbar. Sie wurde je und je falsch ausgelegt und zum Ziel des Kampfes und auch oft des Spottes genommen. Zum Ganzen aber sei hier schon ausgesprochen: wenn allein Luthers Kleiner Katechismus gelesen und nachgedacht würde, in der Polemik wäre von vorneherein manche Anschuldigung einfach unmöglich, und von dem Kleinen Katechismus Luthers lebt doch die Kirche Luthers. In unserem Zusammenhang sei nur auf den

14) S. 526. 15) S. 529. 16) S. 532.

17) S. 537.

einen, scheinbar so einfachen und doch so inhaltsschweren Satz hingewiesen: „Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit“.

Die streng wissenschaftliche Lehrbuch-Dogmatik muß sich natürlich eingehender mit Luther auseinandersetzen. Interessant mag die Zwischenbemerkung sein, daß Luther im allgemeinen weniger scharf abgewiesen wird als Calvin. Wir halten uns jetzt an das Lehrbuch der Dogmatik, das Dr. J. Pohle 1921 in 7. Auflage herausgab. Pohle schreibt¹⁸⁾: „Wenn Luther . . . selbst manchmal wieder die Notwendigkeit guter Werke betont, so beweist dies nur, daß die gute und ehrliche Natur in ihm gewaltsam durchbrach und über die Unlogik seiner Sätze den Sieg davontrug“. Dieser Gedanke von der glücklichen Inkonsistenz sowohl bei Luther wie noch mehr bei dem evangelischen Volk ist in katholischen Werken immer wieder zu finden¹⁹⁾. Aber welch ein schreckliches Bild von Luthers Rechtfertigungslehre liegt doch solchen Aussagen zugrunde! In ihrer „trostlosen Irrlehre“ ist die Rechtfertigung bei Luther auch „nach ihrer positiven Seite nichts anderes als eine forensische äußerliche Gerechterklärung, insofern der Sünder mit dem Arme des Glaubens die Gerechtigkeit Christi wie einen Gnadenrock anzieht, um damit die fort-eiternden Seelenwunden zuzudecken“²⁰⁾. Im Unterschied zu Calvin forderten die übrigen Reformatoren zum Wesen der Rechtfertigung doch ein bestimmtes positives Moment, aber über dessen Natur und Beschaffenheit herrschte unter ihnen „große Begriffsverwirrung und Uneinigkeit“²⁰⁾. Gab es doch nach dem Zeugnis Osianders wegen der schwankenden Redeweise Luthers und Melancthons damals nicht weniger als 14—20 verschiedene Auffassungen. Auf keinen Fall aber hat dieses positive Moment irgend etwas mit der katholischen inneren Heiligung oder inhärenten Gerechtigkeit zu tun. In der Augsburger Konfession findet Pohle etwa folgende Auffassung²⁰⁾: „Indem der zu Rechtfertigende mit dem fiduzialglauben wie mit einem geistigen Greiforgan die

¹⁸⁾ B II, S. 441.

¹⁹⁾ ebenda S. 453, siehe etwa auch: Mausbach, Katholische Moralthologie, 1. B., S. 9; hier der Ausdruck: „glückliche Inkonsistenz“. Mausbach schreibt über die Rechtfertigung bei Luther (ebenda): „Auch der Zustand des Gerechtfertigten ist nicht immer Läuterung und Heiligung, sondern bloße Zudeckung der Sünde, eine äußerliche Anrechnung des Verdienstes Christi (iustitia forensis). Damit verschwindet die mystische Belebung und Erhöhung der Seele, die Möglichkeit eines gottförmigen, fruchtbaren Lebens, der Trieb zu positiver, fortschreitender Vervollkommnung.“

äußere Gerechtigkeit Christi erfaßt und damit seine Sünden zudeckt, wird er durch ebendiese fremde Gerechtigkeit, die ihm imputiert, d. i. so angerechnet oder gutgeschrieben wird, als wäre sie seine eigene, vor Gott äußerlich gerecht erachtet und gerecht erklärt, innerlich ein Sünder bleibend (Imputations-theorie)²⁰⁾. Wir können kurz urteilen: Abgesehen von den Begriffen ist hier bei Pohle alles falsch. Luthers Lehren von dem „Allein aus Glauben“ und der Imputation haben wesentlich andere Wurzeln und Ziele, als es die psychologische Erklärung der besonderen Seelenbeschaffenheit Luthers bei Grisar — Pohle beruft sich hier namentlich auf Grisar²¹⁾ — gefunden zu haben glaubt. Die ungeheure Bedeutung der forensischen Gerechterklärung und den schweren Ernst der Imputationslehre vermag Pohle weder zu erkennen noch zu begreifen. Wenn Luther so gelehrt hätte, wie es die katholische Theologie je und je darstellte, dann spräche Pohle nur jedem evangelischen Christen aus dem Herzen, wenn er schreibt²²⁾: „Nichts ist dem Geiste und Sprachgebrauch der Gl. Schrift so fremd wie die unwürdige Vorstellung, als ob die Rechtfertigung den inneren Menschen unheilig lasse und seine Sünden bloß mit dem Mantel der Gerechtigkeit Christi zudecke“. Von seiner Auffassung aus gelangt daher Pohle auch zur völligen ethischen Verurteilung²³⁾: „Dazu kommt das ethische Bedenken, daß der Aufbau der Rechtfertigung allein auf dem Glauben (unter Ausschluß der guten Werke) die schwersten sittlichen Gefahren in sich birgt, welche durch den bekannten Ausspruch Luthers: Pecca fortiter, crede fortius (auch bei Pohle!) eine blitzartige Beleuchtung erfuhren und in der bald einreißenden Sittenverwilderung und Verrohung weitester Volkskreise auch ihren praktischen Ausdruck fand“.

Und die Bedeutung Jesu Christi? In die Lehre von der Rechtfertigung gehört doch entscheidend der Blick auf Christus, und in einer Auseinandersetzung mit Luthers Theologie kann unmöglich von Christus geschwiegen

²⁰⁾ S. 448. ²¹⁾ S. 440. ²²⁾ S. 449.

²³⁾ S. 440. Pohle beweist ebenda auch, daß der ganze Protestantismus mit seinem formal- und materialprinzip „auf einem groben Selbstwiderspruch aufgebaut“ ist. Pohle bestätigt somit, was Scheel schreibt: M. Luther II¹, S. 330: „Es zeugte von einer ungewöhnlich großen Oberflächlichkeit, als man Luthers Imputationstheorie jenseits von gut und böse stellte, in ihr die traurige Konsequenz des Occamismus und das Siegel auf die Entwicklung des Mönches entdeckte, die ihn von aller Heiligkeit, vollends evangelischen Vollkommenheit fortgeführt hatte.“

werden. Über die Christologie Luthers schweigt Pohle aber auch völlig. Soweit ich sehe, existiert in der katholischen Lehr-Dogmatik der Gedanke gar nicht, irgendwie sich ernstlich mit Luthers Christologie zu befassen. Es mag in diesem Zusammenhang auch die Bemerkung interessant sein, daß das zweibändige Werk von Th. Garnacl nirgends bekannt ist oder verwendet wird. Wir greifen daher für diese Frage noch nach einem besonderen Buch, das zwar mehr dogmengeschichtlichen Charakter trägt, nach dem großen Leben-Jesu-Werk von Meyenberg²⁴). Meyenberg will ein Zeugnis von der einzigartigen Kraft aufrichten, die das Jesusbild durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart erwiesen hat. Diese Absicht könnte Meyenberg an sich geneigt machen, sich mit dem Jesusbild Luthers eingehend zu befassen, sich positiver zu ihm zu stellen. Meyenberg erkennt an, daß Luther ein ganz neues Leben-Jesu-Bild mitten in die Welt gestellt hat, dessen Wirkungen von unabsehbarer Tragweite waren²⁵). Er rühmt sogar²⁶): „Das Christusbild strahlt nicht selten farbenfrisch, prächtig und warm aus seinen Schriften. Es stand wie eine Majestät vor ihm in unantastbarer Größe. Den persönlichen Verkehr mit Christus will er mit Ernst fördern“. Er findet dann zur Bestätigung des beabsichtigten Nachweises: „Daß Luther selbst wirklich Christus als den Hauptinhalt der Gl. Schrift betrachtet, daß trotz aller maßlosen und rohen Streitfreude namentlich in den ruhigen und positiven Schriften ein breiter Strom echter Christusbegeisterung dahinflutet, daß bei ihm tiefe und ergreifende Gedanken und Gefühle über Christus den Erlöser und dessen Bedeutung für unser Innenleben aufflammen, so oft zart und innig in seinen Kirchen- und Hauspredigten, in seinen Erbauungsschriften und Liedern, daß er auch die Menschheit Christi lieblich und anziehend zu schildern versteht, und so den ganzen Christus den Gläubigen nahezubringen versucht; das alles bedeutet mitten in dem furchtbaren Geisterkampf jener Tage einen überwältigenden Beweis von der Tragweite der Lebens-Jesu-Fragen. Ab und zu erfaßt einen bei der Betrachtung einzelner herrlicher Züge des Jesusbildes eine Art Wehmut, wenn wir sie wieder mit der ungeheuerlichen Polemik desselben Mannes vergleichen“²⁷). Schließlich betont Meyenberg auch zur Lehre von der Gottheit Christi in den protestantischen Bekenntnissen: „Die christlichen Grundtatsachen und Grund-

²⁴) Dr. A. Meyenberg-Luzern, Leben-Jesu-Werk, 1922. I. o. II.

²⁵) B II, S. 25/26. ²⁶) B I, S. 107. ²⁷) B I, S. 114.

lehren über die Person und das Leben Christi werden mit Begeisterung und großem Nachdruck festgehalten und verteidigt. Es weht noch katholische Luft in den Kreisen des Altprotestantismus“²⁸⁾.

Nun muß doch das große Über auf den Plan treten. Bei den vorstehenden Zugeständnissen möchte man es beinahe unter die Frage stellen: Wie bringt es Meyenberg fertig, nun doch das Christusbild bei Luther abzuweisen und zu schmähén? Er widmet weite Seiten dem Christusbild im Tridentinum²⁹⁾: „Das katholische Jesusbild, die katholische Christuserfassung ist weiter und weitherziger, evangelischer und sicherer, innerlicher und tiefer als das Jesusbild Luthers. Ja, das Größte und Fruchtbare des lutherischen Jesusbildes ist katholisches Erbgut in edler, neuer, persönlicher Erfassung. Es bedurfte nicht einer Revolution, um das Jesusbild in vielen schlafenden Kreisen wieder zu erwecken, not tat eine innere Reformation auf katholischer Grundlage. Was Luther und die Revolution in das Christusbild eintrugen, gefährdete mit der Zeit geradezu dessen positiven Gehalt“. Was aber trug Luther in das Christusbild ein? „Die allergrößte Gefahr für das Christusbild war aber dessen Veräußerlichung durch Luthers Rechtfertigungslehre“³⁰⁾. „Luther hat durch seine einseitige Rechtfertigungslehre, namentlich durch seine alles anderes beherrschende Behauptung von der unüberwindlichen Begierlichkeit, welche die bleibende Erbsünde ist, deren Schmach und Schande nur zugedeckt und beseitigt, nie überwunden werden kann, das eigne Christusbild wieder durchaus verdunkelt und auf das Schwerste geschädigt . . . Der Mittelpunkt ist nicht mehr Christus oder die Rechtfertigung aus dem Glauben . . . was den Ausgangspunkt bietet, ist die unüberwindliche Begierlichkeit . . . Luthers Theologie ist trotz allen Redens von Christus nicht christozentrisch, sondern anthropozentrisch.“ „Der Mittelpunkt in Luthers Theologie ist der Mensch, und zwar ein spezieller Mensch: es ist Luther mit seinem individuell traurigen Innern, das er auf alle anderen übertrug“³¹⁾. Wir bemerken, daß Meyenberg hier Denifle zitiert, wie er sonst auch fleißig Grisar benützt. Wie Pohle mit Luthers Rechtfertigungslehre, so gelangt Meyenberg mit Luthers Jesusbild zu den gleichen Ergebnissen: „Luther schließt die Augen und sieht nur zugewendete Gerechtigkeit Jesu Christi, nur Imputation, der man freilich nie gewiß ist, und welche die bleibende Sünde wie ein Schanddeckel verhüllt. Lei-

²⁸⁾ B II, S. 60. ³¹⁾ B I, S. 111/112. ³⁰⁾ B II, S. 40. ²⁹⁾ B II, S. 56.

stung und Frucht des Menschen ist nur jene Demut, die auf sich selbst verzichtet und gerne ins Nichts geht, in Tod und Verdammung; wer seine volle bleibende Ungerechtigkeit und bleibende Sünde in sich selbst anerkennt, der hat die vera fides, den wahren Glauben" ³²⁾. Oder noch deutlicher: „Scheinbar hatte Luther die innerste Seelennot mit Christus verbunden. Aber diese Verbindung war eine rein äußerliche, zudeckende. Und so hat Luther gegenüber den Besten des Mittelalters das Christusbild nicht vertieft, sondern veräußerlicht. Wenn Christus die Sünden der Menschen bloß zudeckt, während sie innerlichst Sünder bleiben, wenn der Christ trotz aller Einwände des Gewissens und der ganzen gesunden Menschennatur nur durch den Vertrauensglauben . . . gerechtfertigt wird, dann ist Christus auch nur ein äußerlicher Erlöser, dessen Werk und Zuwendung nie das Innerste des Menschen ergreift und umgestaltet, dann ist er überhaupt nicht Erlöser im Vollsinne des Wortes. Die Gefährdung des vollen Erlöserbildes war von unabsehbarer Tragweite" ³³⁾. Begreiflicherweise fehlt dann bei Meyenberg auch die Folgerung nicht, daß er die modern-liberale Leugnung der Gottheit Christi Luther an die Rockfalten anhängt ³⁴⁾.

Eine Kritik aus dem Licht der Theologie Luthers hat hier keinen Raum. Aber ein paar Bemerkungen drängen zum Ausdruck. Die Erfassung von Luthers schwerer, ganzer Rechtfertigungslehre ist immer wieder die ernsteste Aufgabe jedes theologischen Geschlechtes. An ihr scheiterten bis zur Gegenwart auch Männer innerhalb der Kirche Luthers ³⁵⁾. Zweitens: die Verkehrung der Rechtfertigungslehre Luthers in der katholischen Kirche und Theologie ist, auf die ganze Kirche gesehen, kein Ruhm; wo die Forderung erhoben wird, aus der Wahrheit zu sein, sollten nach 400 Jahren solche Verkehrungen nicht mehr möglich sein. Zu dem sehen wir: Denisse und Grisar sind keine Einzelerrscheinungen; unsere Gesamtfrage läßt sich dahin beantworten: Denisse und Grisar erstehen aus der katholischen Dogmatik und gehen wieder in sie ein. Drittens: Die Rechtfertigungslehre ist nicht dann überlegen, wenn sie ideal gehalten wird, auch sie muß durchaus aus der Wahrheit sein, der Wahrheit Gottes und der des Menschen.

³²⁾ B II, S. 19. ³³⁾ B II, S. 26. ³⁴⁾ B II, S. 52.

³⁵⁾ Mit Freuden verweisen wir auf Fendt, *Luthers Schule der Heiligung*, 1929.

Bücherschau

Martin Luther, *Ausgewählte Werke*, Bd. II. *Schriften zum Aufbau evangelischer Sittlichkeit*. Stuttgart 1931. 415 S. Mk. 5.—

Der 2. Band der sogenannten Calwer-Ausgabe verdient nach Auswahl, Anordnung, geschichtlicher Einführung und theologischer Zusammenfassung die gleiche Empfehlung, die ich für Band 1 in Heft 4 des vorigen Jahrganges bereits ausgesprochen habe. Er bietet die Schriften, die den Bahnbrecher christlicher Lebensordnung zeigen. Das ist eine gerade für die Gegenwart höchst wichtige Zusammenstellung, die uns inmitten der „geordneten Unordnung“ den Ansatz zur heutigen Lebensgestaltung klar aufzeigt. Die lutherische Grundhaltung gegenüber der Welt wird in „Von guten Werken“ 1520 als Gehorsam des Glaubens aufgezeigt. Diese Haltung findet ihren deutlichen Ausdruck im Beten des Christen (Deutsche Auslegung des Vaterunsers 1519, Einfache Weise zu beten 1535, Gebete aus dem kleinen Katechismus 1529). Von diesem Mittelpunkt betenden Gehorsams bekommen alle Lebensgebiete ihr Licht: Das Wirtschaftsleben (Von Kaufhandlung und Wucher 1524), das staatsbürgerliche Leben (Von Weltlicher Obrigkeit 1523, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können 1526), das Bildungswesen (An die Ratsherren aller Städte Deutschen Landes 1524). Die Ordnung der christlichen Gemeinde („Daß eine christliche Versammlung der Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen“ 1523 und „Unterricht der Visitationen“ 1528) sowie die Bewährung im Tode (Von der Bereitung zum Sterben 1519) schließen den Band ab.

Meine Bedenken wegen der sprachlichen Umgestaltung des Luthertextes gelten auch diesem 2. Bande. Dabei gebe ich gerne dem Herausgeber, Pfarrer Wolfgang Metzger, der sich mit dieser Ausgabe ein großes Verdienst erworben hat, im folgenden das Wort, damit er seine Grundsätze verteidige. Überzeugen können sie mich nicht, weder im Grundsatz noch im Einzelnen. Es geht eben um eine Beurteilung der Sprache sowohl Luthers wie der Gegenwart, die verschieden ausfallen kann. Nur möchte ich nochmals hervorheben, daß es mir hier ebenso wie Pfarrer Metzger nicht um die Ästhetik, sondern um den Sachgehalt der Sprache geht. Ich traue der Luthersprache auch heute noch eine stärker aufrufende und in die Sache ziehende Dynamik zu als der entleerten und säkularisierten Gegenwartssprache. Freilich glaube ich, daß glatte Verständlichkeit tiefer grabendem Verstehen eher im Wege steht als Bahnbrecher ist. Auf die Einwände gegen meine Einzelkritik, die ja nur beispielhaft gemeint war, gehe ich nicht ein. Nur die Deutung des „Zürlein“ möchte ich ausdrücklich aufrecht erhalten und gebe als weiteren Beleg ein Lutherwort, bei dem die Doppelbedeutung als Schimpf- wie als Rosenwort deutlich ist: „Wie oft nennet eine Mutter ihre Tochter ein Zürlein, beide für Zorn und Liebe“.

K.

Das Problem einer volkstümlichen Lutherausgabe.

D. Knolle hat in einer freundschaftlichen, gehaltvollen Besprechung der Calwer Lutherausgabe in Heft 4 des 13. Jahrganges des „Luther“ (Seite 120 ff.) das dort angewandte

Prinzip der Verdolmetschung der frühneuhochdeutschen Luthersprache angegriffen und an einem Beispiel (aus der „Freiheit eines Christenmenschen“) seine Ablehnung begründet. Vielleicht ist es von sachlichem Interesse, auch einmal die Gegenseite dazu zu hören.

Zunächst ist zu sagen: D. Knolle hat mit seinen Ausführungen unbedingt recht nach der Seite des Ästhetischen. Sein Nachweis, daß die originale Luthersprache ungleich kraftvoller sei, ist schlechterdings richtig. Die Calwer Lutherausgabe hat dem dadurch Rechnung getragen, daß sie ihre Leser ausdrücklich nicht in denjenigen Kreisen sucht, die in Frage sind, den originalen Luther zu lesen, und daß sie auf die andern Lutherausgaben, die den ursprünglichen Wortlaut bringen, hinweist. Wenn sie trotzdem ihren eigenen Weg mit Beharrlichkeit eingeschlagen hat, so geht sie dabei von völlig andern Erwägungen aus. Sie ist der Meinung, daß es eine verhängnisvolle Sache wäre, sollte das Evangelium Luthers an Luthers Form und Sprachweise, an Luthers Satzbau und Sprechrhythmus gebunden sein. Wenn der Inhalt selber mit der Lutherischen Urform untrennbar verwachsen ist, wenn also die äußere Formgebung in ihrer Erstmaligkeit auf die Dauer beharren muß, so bedeutet das — so liegen die Dinge leider, wenn man auf das evangelische Christenvolk sieht — daß Luther heute nicht mehr gelesen werden kann. Nochmals: es gibt Kreise, die ihn lesen und sich an seiner ursprünglichen Sprachform freuen können. Aber es gibt Massen, für welche eben diese Form nicht bloß eine bequeme Entschuldigung, sondern ein unübersteigbares Hindernis bedeutet, ein Hindernis, zum E v a n g e l i u m Luthers zu kommen. Und da ging die Erwägung der Calwer Lutherausgabe dahin: lieber das Evangelium in einer ästhetisch nicht so hochwertigen Form verkündigen, als seine Verkündigung unterbleiben lassen. Lieber Luther im Schuldeutsch reden lassen und damit ihn zum Verständnis bringen, als ihn im eigenen Deutsch verbleiben heißen und seinem Evangelium damit die Leser nehmen. Wenn unser Volk sich leider in seiner Sprache von jener alten Kraft entfernt hat, so muß ihm eben Luther dorthin nachgeben; hat jemand die Fähigkeit, ihn in seiner ersten Form zu lesen, so ist ihm das nicht bloß nicht verwehrt, sondern selbstverständlich geraten.

D. Knolle ist ja nun auch der Meinung, es gebe in Luthers Schriften viel sprachlich Un- und Mißverständliches, das einer Änderung für eine Volksausgabe unterzogen werden müsse. Vielleicht ist es von Interesse, dazu zu hören, daß Prof. D. Zisch auch diesen Weg einer Einzeländerung abgelehnt hat. Die Methode, die er seinerseits der Ausgabe gewünscht hätte, wäre die einer Umschreibung in heutige Rechtschreibung gewesen, das Ganze dabei unterkellert von einer ausgiebigen und zureichenden Menge von erläuternden Anmerkungen. Gegen eine Einzeländerung machte er mit Recht geltend, daß damit der Ausgabe der wissenschaftliche Charakter genommen sei, da man nicht mehr wisse, wo man vor dem ursprünglichen und wo man vor dem geänderten Luther stünde. Das war der Grund, warum die Calwer Ausgabe die entscheidende Folgerung zog und eine durchgängige Übersetzung zu geben unternahm. Denn der andere Weg, einen Urtext mit Anmerkungen zu geben, kommt ja für eine wirkliche Volksausgabe anerkanntermaßen nicht in Betracht.

Der Versuch der Calwer Ausgabe ist nach reiflicher Überlegung erfolgt und hat sich bei denen, welche aus sprachlichen Hemmungen heraus vorher Luther nicht zu lesen wagten, als gerechtfertigt erwiesen. Beobachten wir einmal D. Kroll's Einzelkritik an jenem Stück aus

der „Freiheit eines Christenmenschen“ von dieser Seite des wirklichen Laienlesers her, so müssen seine Argumente, so richtig sie von der andern Seite her sind, umgekehrt werden. Es geht hier natürlich nicht darum, über die Berechtigung oder Nichtberechtigung eines Einzelausdrucks zu streiten. Daß unendlich vieles ständig zu bessern übrig bleibt, weiß niemand besser als der Bearbeiter einer solchen Ausgabe; sonst müßte ihm ja jeder Ernst abgehen. Deshalb sei nur an einigen Punkten das wesentliche Prinzip erläutert. Warum „erfassen“ statt „vernehmen“? fragt D. Knolle. Wir antworten: Weil im heutigen Gesprächsgebrauch das „vernehmen“ seinen tiefen Zusammenhang mit „Vernunft“ nicht mehr deutlich aufweist, sondern zum Synonym für ein einfaches unverbindliches „Hören“ geworden ist. — Luther sagt: „Beschlüsse setzen.“ „Schlüsse“ im gewöhnlichen Sinn sind Luthers beide Thesen nicht; ebensowenig „Schlußfolgen“; es bleibt dem Übersetzer nichts übrig, als „Sätze“ zu sagen; wählt er aber nun ein Zeitwort dazu, so kommt nicht in Betracht Luthers „setzen“ („Sätze setzen“), sondern irgend ein anderes, den bei Luther ja auch nicht vorhandenen Gleichklang umgehendes (also etwa „Sätze aufstellen“). — „Nach der Seele wird er ein geistlicher, neuer, innerlicher Mensch genannt“ zu sagen, kam für den Übersetzer nicht in Betracht, der sich vergegenwärtigte, daß das heute vom Laienleser so verstanden werden würde, als sei hier die „Seele“ selbst das namengebende Prinzip (der Mensch heiße „geistlich“ usw., weil die Seele geistlich sei); in Wirklichkeit ist die „Seele“ selber diejenige Seite des Menschen, an welcher sein Geistlichsein (aber ebenso auch sein Ungeistlichsein!) zum Vorschein und zur Auswirkung kommt. Darum war zu übersetzen „hinsichtlich der Seele“ oder „im Blick auf die Seele“. (Immer vorausgesetzt, daß der Leser nicht imstande ist, die alte Sprache in der Urform zu verstehen auf Grund einer historisch-philologischen Bildung). — Die geltend gemachten Beziehungen zu alten Liedern sind ebenfalls nicht allgemein vorauszusetzen; sonst wären sie in der That willkommene Verständnishilfen. Wer sich in die Lutherlieder hineingefungen hat, wird ja dann gerne nach einer andern Ausgabe greifen; aber bezeichnend ist ja eben die Fremdheit vieler Kirchenchristen diesem alten Liedgute gegenüber. — Daß „Malschag“ mit „Brautgabe“ unrichtig wiedergegeben sei, wird nicht erwiehen werden können; die Bonner Ausgabe erläutert in der Anmerkung „Pfand bei der Verlobung und Vermählung“; auf jeden Fall kann sich der Leser bei „Brautgabe“ etwas, und zwar unschwer das Richtige, denken, während ihm „Malschag“ dunkel bleiben muß. Die Verdolmetschung von „Wirtschaft“ mit „Zausstand“ folgt ebenfalls der Autorität der Bonner Ausgabe, da der Ausdruck „Wirtschaft“ jedenfalls einmal im Süden Deutschlands mit dem Begriff „Wirtshaus“ in dem Augenblick zusammengehört wird, wo das Beiwort „fröhlich“ dazu gebraucht wird. Und daß es zu einem Mißverständnis führe, wenn das Beiwort für die Seele des Christen, die mit Christus sich verlobt, Luthers bezeichnendes „böses Zürlein“, nicht mit „böses Mägdelein“ wiedergegeben werde, das leuchtet demjenigen schwer ein, der weiß, daß Luther bei diesem Beschluß des Bräutigams Christus mit der Seele das Geschick des Propheten Hosea vorschwebt, der Gottes Liebe dadurch veranschaulichen mußte, daß er eine — Zure zur Frau nahm. Daß das Wort überhaupt niemals eine vox bona, oder auch nur eine vox media war, das wird — abgesehen von diesem biblischen Zusammenhang, der für Luther bedeutungsvoll war — erst noch nachgewiesen werden müssen. — Was endlich die Satz-

umstellungen und Verschlimmbesserungen des Lutherschen Rhythmus betrifft, so ist auch hier wieder zu sagen: der Weise freue sich seiner Weisheit und genieße die Feinheiten, die in diesen alten Wortfolgen zu finden sind. Aber er verwehre nicht, daß dem Unweisen und nach wirklichem Verstehen Verlangenden das Evangelium des Predigers und Schriftstellers Luther in einer Form dargeboten werde, die seiner eigenen Sprache angepaßt ist, die mit den Kindern barmherzig kindlich redet, und mit den Zeitungslesern Zeitungs- und Schuldeutsch.

Wolfgang Metzger, Bronnweiler.

Müller, Leonhard: Menschliche Problematik. Beitrag zum Kampf zwischen Denken und Glauben. 5. Heft der Sydower Bruderschaft, herausgegeben von Georg Schulz, Gütersloh 1932. 43 S. Mk. 1.—

Sier leuchtet ein Nervenarzt in die Tiefen lutherischen Rechtfertigungsglaubens hinein. Er geht dabei — im Anschluß an den Roman von Ruth Will: „Die Kleingläubige, Aufzeichnungen eines Psychiaters“ — von der unlöslichen Problematik des Schizophrenen oder Melancholikers aus, die Sand an sich legen, weil sie tatsächlich keine Lebensmöglichkeit mehr haben, stellt aber dies Problem in den allgemeinen Zusammenhang menschlicher Problematik zwischen Denken und Glauben. Führt das Denken nicht jeden Christen in die Furchtbarkeit der Verzweiflung, daß er sich von der Liebe Gottes getrennt sieht und damit vom Leben und schicksalsmäßig zum Selbstmord verurteilt? Gott fordert von den Menschen Unmögliches. Ich kann nicht das Gute tun, das ich will und soll, ich muß das Böse tun. Diese Problematik ist im Denken nicht aufzuheben. „Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“ Aber mit dieser Problematik steht der Mensch nicht mehr in der Problematik im Glauben an den Erlösungstod des Ihesu Christus. „Christus ist das Ende des Gesetzes.“ In Ihm ist die Trennung zwischen Gott und den Menschen und damit die Problematik aufgehoben, unserem Verstande unfassbar. Im Glauben an Christus ist der Mensch entschuldet. Die Angst des „sündigen“ Menschen wird mit eindringlichem Ernst aufgezeigt, aber auch der befreiende Anruf durch Christus, das Redestehen, das Begnadetwerden. „Problematik: Ja und nein. — Aber das Nein! beim gläubigen Christen ist die endgültige Aufhebung der für ihn bestehenbleibenden Problematik.“

A.

Der Staat in Luthers Verkündigung

Eine Sammlung von Kernworten aus Luthers deutschen Schriften *)

Von Johannes Meinhold-Cuphaven

I. Der Gott der Ordnung.

1. Der Schöpfer in seiner Allmacht — und Ohnmacht.

„Es stehet noch gehet kein Reich noch Regiment in menschlicher Kraft und Wiße, sondern Gott ist's allein, der es gibt, setzt, hält, regiert, schützt, erhält und auch wegnimmt. In seiner Hand ist alles gefasset und schwebt in seiner Macht wie ein Schiff auf dem Meer, ja, wie ein Wolken unter dem Himmel.“ (Vorrede zu Daniel 1530, V, 2.)

„Gott ist der Herr der Heerscharen“: „Gleich als wenn ein Fürst mit seinem Heer zeucht, so zeucht er mit ganzer Gewalt, hat seine Macht und Kraft alle beieinander.“ (24, 60. 1. Mose 2, 1528. IV, 17.)

„Er führet aber den König solchen Heeres herein aufs allereinfältigste, ohne Pracht und Krieg, dazu arm und auf einem Esel. Ist das ein kriegerischer König?“ (23, 614. Sacharja 9. 1528. IV, 306.)

„Alle sein Schwert, Harnisch, Kraft und Macht ist das Wort Gottes“, (a. a. St.: das schwache, ohnmächtige, närrische, abenteuerliche Wort vom Kreuz), „das von aller Welt verdammt ist und mit Füßen getreten; aber niemand soll selig werden, er glaube denn dran und halte es für mächtiger denn aller Welt Kraft.“ (24, 690. 1. Mose 49, 11. IV, 240.)

„Christus will schwach sein und leiden auf Erden mit den Seinen, auf daß er die Gewaltigen zu Narren und zuschanden mache, und brauche ihres Wütens dazu, daß sie ihm, wiewohl unwissend, den Himmel voll Marterer und Heilige machen, damit sein Reich desto eher voll werde, und er zu Gericht komme und den Tyrannen ihren Lohn gebe, ehe sie sich versehen.“ — „Sein Reich ist nicht leiblich auf Erden; darum ist sein Streit am stärksten, wenn viel Leiden da ist und viel Marterer werden.“ (30, II, 173, 179. Heerpredigt wider den Türken 1528. IV, 493.)

*) Die Stellen sind so angegeben, daß vor der Schrift die Weimarer Ausgabe und hinter der Schrift und der Jahreszahl die Jenerser Ausgabe berücksichtigt ist.

2. Gottes verschiedene Regimente.

„Gott hat viererlei Regiment angerichtet.“ 1. Das erste „tut er selbst für sich ohne Mitwirken der Kreaturen; das gehet ganz und gar durch seine Macht allein“ (Schöpfung, Erhaltung usw.); 2. „solche geschaffene und erhaltene Kreaturen befiehlt er den Engeln, daß sie von außen zu dieselben führen, leiten, bewahren, hüten und helfen, sonderlich die Menschen. (Von inwendig erhält und hilft allein der einige Gott.)“ 3. Das dritte (geistliche) Regiment „führt Gott durch Menschen,“ — „Apostel und Prediger mit dem äußerlichen Wort.“ (Den Geist gibt er selbst inwendig.) 4. Das weltliche Regiment einschließlichs des Hausregiments. Er könnte sie alle allein durchführen, aber er will es nicht, sondern „hat es also geordnet“. „Alle Regimente sind sein und rechte göttliche Regimente, nur, daß er dazu braucht Engel und Menschen, auf daß er beweise seine wunderliche Macht, Weisheit und Güte.“ (23, 51) ff. Sacharja 1528 (etwas zusammengezogen) IV, 255 f.)

„Denn wiewohl er könnte Weib und Kind, Haus und Hof ohne uns regieren, wehren und beschirmen, so will er es doch durch uns tun und setzet ein den Vater und Hausherrn und spricht: Sei Vater und Mutter gehorsam! und zum Vater: Zeuch und lehre deine Kinder! Item, also könnte er auch wohl ohne Könige, Fürsten, Herrn und Richter weltlich regieren, Friede halten und die Bösen strafen. Er will es aber nicht, sondern teilet das Schwert aus und spricht: Strafe die Bösen, schütze die Frommen und handhabe den Frieden! Wiewohl ers doch selbst durch uns tut, und wir nur seine Larven sind, unter welchen er sich verbirget und alles in allen wirkt.“ (Desgl. im geistlichen Regiment.) (23, 8. Urteil über Liechtenbergers Weissagung 1527 III 439. Vgl. 23, 511 ff., IV 256.)

„Wir sollen Gott nicht versuchen“, das Unsere tun, Mauern, Thor, Rüstung und Wehre halten, bauen, schützen, befestigen, pflügen, pflanzen usw., aber: „was ist alle unsere Arbeit auf dem Felde, im Garten, in der Stadt, im Hause, im Streit, im Regieren anders gegen Gott als ein Kinderwerk, dadurch Gott seine Gaben zu Felde, zuhause und allenthalben geben will? Es sind unseres Herrn Gottes Larven; darunter will er verborgen sein und alles tun. . . Er könnte wohl Kinder schaffen ohne Mann und Weib; aber er wills nicht tun, sondern gibt Mann und Weib zusammen, auf daß scheine, als tue es Mann

und Weib, und er tuts doch unter solcher Larven verborgen." (31, I, 436. Psalm 147. 1532. V 493.)

„Die Ehre gebührt allein Gott. Nun teilt er die Ehre Vater und Mutter mit; darum auch keine größere Herrschaft auf Erden ist, denn der Eltern Herrschaft. Aber sie ist gemein geworden, darum achtet ihrer niemand. — Die Könige, Fürsten und Herrn haben auch ihre Ehre . . ., es ist aber nicht eine gleiche Ehre gegen die Ehre, die man Vater und Mutter beweisen soll. Denn der Fürsten und Herren Oberkeit ist nicht eine liebliche Oberkeit, sondern erschrecklich; denn sie sind unseres Herrgottes Stockmeister, Richter und Senker, mit denen er die bösen Buben strafet". (16, 488. 2. Mose 19 u. 20, 4. Gebot. 1529. IV, 548.)

„Weltliche Obrigkeit gehört alle in den Vaterstand; — denn hier ist nicht ein einzelner Vater, sondern soviel mal Vater, soviel er Landsassen, Bürger oder Untertanen hat." (Vgl. 16, 495, 500. IV 551 f.) (30, I, 153. 4. Gebot 1529. III, 439. Gr. Kat.)

„Aus der Eltern Oberkeit fließt und breitet sich aus alle andere." (30, I, 152. IV, 439.)

„Zuletzt soll alle Oberkeit hinauf zu Gott kommen, des sie allein ist. Denn er ist der Kaiser, Fürst, Grafe, Edel, Richter und alles, und teilet sie aus, wie er will, gegen die Untertanen und hebt sie wiederum auf gegen sich selbst." (19, 653. Ob Kriegsleute . . . 1527. III, 355.)

„Nimm nun aus der Welt weg veram religionem, veram politiam, veram oconomiam, d. h. recht geistlich Wesen, recht weltliche Obrigkeit, recht Sauszucht, — was bleibt über in der Welt, denn eitel Fleisch, Welt und Teufel?!" (30, II, 127. Vom Krieg w. d. Türken 1528. IV, 398.)

3. Das Reich des Teufels, das widerstrebend Gott dienen muß.

„Wider solche Gottes Regimente tobet nun der Satan, des Amt nichts anderes ist, denn alles zerbrechen und zerstören, was Gott durch diese Regimente schafft und tut". Er setzt sich, „soviel Gott ihm verhängt", als der Fürst und Gott der Welt „selbst wider das göttliche Regiment, hat seine Engel gegen das engelische Regiment, die den Fürsten, Herrn und allen Menschen eitel Böses eingeben usw.; gegen das geistliche Regiment hat er die Ketzer, falschen Lehrer, Scheuchler, falsche Brüder; wider das weltliche hat

er aufrührerische, ungehorsame Buben, böse giftige Räte an Fürstenhöfen, Schmeichler, Verräter, Kundschafter, Tyrannen, Wüteriche usw.“ — „Wie doch Gott die Welt so wunderbarlich regiert und so leicht strafen kann, —: daß er nur die Hand abtut und läßt den Teufel walten! So gehets dann gräulich genug zu in aller Welt!“ (23, 514 ff. Sacharja 1, 1528. IV, 256 ff.) (Vgl. Anfang von Psalm 115, 1534 zu Dessau gepredigt. VI, 124 f.)

Der Teufel, der „gewaltige Prinz und Gott der Welt“ (Gal. 1, 1538. VII, 28) „der höllische Kaiser“, — „hat ein Kaisertum und Regimenten und unter ihnen große mächtige Fürsten und Potentaten“, („Kurfürsten, Ratsherrn und Stände des Reichs“) „und derselbigen jeglicher hat unter sich seinen Haufen Teufel als sein Hofgesinde und Heer, eine unzählige Menge, denn er hat ein weit groß Regiment und Herrschaft, nämlich über die ganze Welt“. Er verfügt über „große Kriegskunst“ und „Erfahrung, und hat viel versucht, als der in der Welt solange regiert hat“. — „Wo solch Regiment und Ordnung nicht ist, da wird kein Reich noch Regiment, sondern ein wüst, wild Gemenge“. (34, II, 388. Predigt über Eph. 6. 1532. V, 538.)

(Es gibt in Gottes Schöpfung nichts Gottwidriges menschlicher oder satanischer Art, das nicht von ihm zugelassen und als sein Gericht über Trotz und Unglauben verhängt wäre und seiner Absicht dienen müßte, gleichviel ob willig oder widerwillig; z. B. die Zwietracht:)

„Die Vernunft schleußt, es sei nicht fein, daß sie in der Welt sei“, und flügelt aus, wie sie sie aus der Welt schaffe, „und in einem einigen Regiment allen Sader stille; — aber Gott sagt also dazu: Es wird nichts daraus, wäre auch nicht recht noch gut, daß es stille wäre. Ich wills also haben, daß von den Kindern zwei Volk kommen sollen, die ewiglich müssen widereinander sein.“ (24, 436. 1. Mose 25. 1528. IV, 150. Vgl. Wider Hans Worst, 51, 477 ff., VII, 421/9: „Zweierlei Kirchen, Cain und Abel!“)

Gott will als seine Diener auch die bösen Tyrannen, die seine Ordnung mißbrauchen: „Er will haben, die er selbst richte und verdamme; das sind die großen und gewaltigen Tyrannen, also wohl er auch haben will, denen er helfe; das sind die Unterdrückten, Leidenden. — Wir müssen böse oder kindische Regenten haben, tut es der Türke nicht, so müßens die Christen tun. Die Welt ist viel zu böse, daß sie solt würdig sein guter und frommer Herr; sie muß haben Fürsten, die kriegen, schätzen und Blut vergießen, und geistliche

Tyrannen, die sie mit Bannzetteln, Briefen und Gesetzen ausaugen und beschweren. Das und ander mehr Strafen sind ihr verdienter Lohn." (6, 72, 73. Sermon vom Bann, 1520. I, 243.)

„Gewalt geht über Recht; aber das soll uns nicht wundern. Es muß und soll so gehen und ist die rechte Farbe der Welt. Denn, wo es recht zugeht, da ist nicht mehr Welt oder Welts Regiment, sondern Gottes selber. Und wo nicht Gewalt sollte über Recht gehen, so könnte der Teufel der Welt Fürst nicht mehr sein, und würde eitel Gottes Regiment sein. Aber Gott läßt es nicht ungestraft; sondern, wie die Welt nicht abläßt, zu sündigen, so hört auch Gott nicht auf, zu strafen, und stößt immer einen nach dem andern ab und setzt andere auf.“ (Daniel 2, 44.) (19, 361. Sabakuf 1, 1526. III, 254.)

„Es wird ihnen gar saurer Senf aufgehen, wenn sie nun ihren Honig ausgefät haben; denn weil sie Gott nicht fürchten in seinen Gerichten und Werken und sich nicht demütigen, läßt er sie getrost so anlaufen, daß sie Glücks und Sieges die Fülle haben, macht sie so zu Narren in ihrer Klugheit und Gutdünkel, daß sie ihre Sünde voll machen und sich verstocken usw.“ — „Du bist, Herr, der solches alles tut, . . . daß du ihrer Bosheit brauchst als einer Rute, zu sträuben deine Lieben, . . . und daß sie anlaufen und zu Narren werden über solchem deinem Rat, den sie nicht kennen.“ (19, 375 f. Sabakuf 1. 1526. III, 260.)

4. Das Recht.

„Recht, das ist Gottes Wohlgefallen, soll gehen über Gut, Leib, Ehre und Freund, Gnad und Genieß. Und ist hier keine Person anzusehen, sondern allein Gott. — Wer wider das Recht streitet, der streitet wider Gott, der alles Recht gibt, ordnet und handhabt.“ (19, 658. Ob Kriegsleute . . . 1527. III, 357.)

„Die Juristen nennen die göttlichen Stände und Ordnungen das natürliche Recht. Denn, wo Gott diese Stände nicht selber hätte gestiftet und täglich als sein Werk erhielte, da könnte kein Funke Rechts bleiben einen Augenblick, . . . es würde unter den Menschen ärger zugehen als unter den wilden Tieren, da immer eins das andere frisset; denn Gott hat solche Stift nicht unter sie geordnet. Und solltens Menschen mit ihrem Recht so ordnen und fassen, sie könnten nimmermehr treffen. Gaben doch die Kaiser und ihre Juristen mit dem weltlichen Recht zu schaffen genug, daß sie die Güter recht fassen, so solchen

Ständen gebühren. Was sollt denn werden, wenn sie die Stände selbst und das natürliche Recht sollten ordnen?" (Darum ändern sich auch die Menschenrechte mit den Herrschaften, aber) „diese Stände Gottes gehen und bleiben durch alle Königreiche, so weit die Welt ist und bis an der Welt Ende. . . . Daß nicht ohne Unterlaß Aufruhr und Unfriede ist, kommt daher, daß diese Stände Gottes Werke und Stifte sind, darüber er fest hält und läßt ihm sein Werk und Stift wohl anfechten mit Aufruhr und Ungehorsam, aber nicht stürzen noch umkehren. Es heißt: Sein Recht und Gerechtigkeit bleibt ewiglich.“ (31, I, 409 f. Psalm 111, 6. 1530. V, 209.)

„Die Welt ist nicht wert, daß sie eine Zeile gutes nützlichs Rechts habe.“ (30, III, 246. Von Ehesachen, 1530. V, 258.)

„Dem Gewissen soll (aber) das Recht weichen und räumen, auf daß das Gewissen los und frei werde; denn das Recht“, (d. h. hier das „weltliche“, von Menschen erkannte und festgesetzte Recht) „ist ein zeitlich Ding, das zuletzt aufhören muß, aber das Gewissen ist ein ewig Ding, das nimmermehr stirbt. — Das Recht ist um des Gewissens willen und nicht das Gewissen um des Rechtes willen. Wo man nicht beiden zugleich helfen kann, da helfe man dem Gewissen und enthelfe den Rechten. . . . Man hat eben das geistliche und weltliche Recht ineinander gemengt und achtet die äußerlichen, vergänglichen Rechte gleich den innerlichen, ewigen Rechten. Es ist aber nicht fein gestudiert in Rechten, wenn man verwirrte Gewissen damit macht. Schrecken und strafen, wehren und verbieten sollen die Rechte, aber verwirren und verstricken sollen sie nicht. Wo sie aber verwirren, da sind sie gewislich nicht mehr Recht, oder je nicht recht verstanden. Darum, wo du findest, daß sich ein Verwirren im Gewissen will heben über dem Recht, da reiße getrost durchs Recht wie ein Mühlstein durch Spinnewebe“, (auch wenns das Leben kostet). (30, III, 246 f. Von Ehesachen, 1530. V, 258. [Vgl. 247.])

5. An seinen Ordnungen

hält Gott so fest, daß er „alte Ordnungen nicht bricht mit einer neuen, er tue denn ganz große Zeichen dabei. Darum kann man niemand gläuben, der auf seinen Geist und inwendig fühlen sich beruft und auswendig wider gewöhnliche Ordnungen Gottes tobet.“ (18, 97. Wider d. himml. Propheten, 1525. III, 55.)

(Seine Ordnungen können mißbraucht, aber nicht umgestoßen werden:)

„Daß etliche solches Amts“ (Schwertamt) „mißbrauchen, würgen und schlagen ohne Not, aus lauter Mutwillen, das ist nicht des Amtes, sondern der Person Schuld.“ (19, 627. Ob Kriegsleute . . . 1527. III, 345.)

„Etliche sagen: Wie kann Obrigkeit von Gott sein, so doch viele mit unrechter Gewalt zu herrschen kommen sind. Antwort: Oberkeit ist nicht ein Verhängnis von Gott wie Morderei oder ein ander Laster, sondern eine sonderliche Ordnung und Geschöpf Gottes, wie die Sonne von Gott geschaffen ist, oder wie der Ehestand von Gott eingesetzt ist. Und wie ein Böser, der ein Weib nimmt, nicht in guter Meinung, der Ehe mißbraucht, also mißbraucht auch ein Tyrann Gottes Ordnung. Dennoch ist die Ordnung, dadurch Recht und Friede erhalten wird, ein göttlich Geschöpfe, obschon die Person, so die Ordnung mißbraucht, Unrecht tut.“ (26, 209. Unterricht der Visitatoren, 1528. IV, 347.)

„Köstlich ist die Gewalt an ihr selbst, aber nicht die Räuberei, dadurch sie mißbraucht wird.“ (24, 224. 1. Mose 10, IV, 72.)

„Göttlich und recht sind die Amt, beide, der Fürsten und der Amtleute“, wenn auch die, „die drinnen sind und brauchen, gemeiniglich des Teufels sind.“ (51, 254. Psalm 101, 1534. VI, 165.)

6. Auch die Seiden

segnet Gott durch seine Ordnungen. Er ist auch der Seiden Gott. (Römer 3.)

„Wenn man der Seiden Historien ansieht, z. B. der Römer, sieht man fein, wie Gott gehandelt und regiert hat, ob sie es gleich nicht verstanden haben.“

„Damit (Josephs Dienst) zeigt Gott und beweist, wie er der rechte Vater und Herr ist, der sich der ganzen Welt annehme.“ (24, 649. 1. Mose 41, IV, 223.)

Nicht nur das Alte Testament, das vor dem Neuen das voraus hat, „daß es die Leute nach dem äußerlichen Regiment unterweist, für die, so da nicht Christen sind, wie man dieselbigen halten und regieren soll im äußerlichen Wandel, Regiment und Ordnung“ (24, 17. Vorrede zu 1. Mose, IV, 2),

nicht nur die Gestalten der deutschen Geschichte, die er kennt und liebt, sondern auch die Gestalten, Schriften, Dichtungen und Fabeln (Äsop) der Seiden holt Luther in seinem geschichtlichen Sinn für unsern Gegenstand heran: „Woher sollten sonst die Römer oft solche Zufälle, Witz und Rat

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 Haben Gottes im Glauben, im Gefühl, im Erleben das eigentliche, treibende Pathos, das die Theologie Barths beseelte, und mußte diesem Gegensatz gegen das subjektive Haben 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 getroffen 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 1sten 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“ (K. 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 anfängender 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-

zufolge gab es, konnte es vor der Reformation keine nationale literarische Betätigung geben.

Dem in der Schlacht bei Mohács zusammengebrochenen Ungarn hat die Reformation, gleichsam als göttliches Geschenk, ein erneuerungsfähiges Leben angeboten. Das im eigennütigen und sinnlichen Leben ermüdete und tödlich ermattete Volk erkannte im Evangelium neue Ideale: das gottgefällige und zum Mitmenschen sich hinneigende Ideal des Lebens in Jesu. So ist dieses in Trümmern liegende Land, durch die Kraft des Evangeliums, zu neuem Leben erstanden. Das wahre, geistliche Leben Ungarns beginnt also mit der Reformation. Im Jahrhundert der Reformation, unterstützt von den der Reformation angeschlossenen Magnaten und Städten, hat die Arbeit von 250 Unter- und Hauptschulen eingesetzt, deren mehr als die Hälfte im Verlaufe einiger Jahrzehnte eine Gründung der Anhänger der Reformation gewesen war. Zur selben Zeit waren von den in Betrieb gesetzten Buchdruckereien 28 in evangelischen Händen. Im Jahrhundert der Reformation erschienen 275 Bücher religiösen Inhalts, von denen 244 ein Werk der Anhänger des Evangeliums gewesen sind.

Daß man bemüht war, die Bibel in die Hand des Volkes zu legen, versteht sich von selbst. Unbezweifelt wissen wir von zwei Bibelübersetzungen aus der vorreformatorischen Zeit. Beide sind Übersetzungen zweier hussitischen ungarischer Geistlicher. Der eine war Thomas Pécsi (lies: Peetschi), der andere: Valentin Ujlaki. Beide Übersetzungen waren aber nur in der Handschrift gebräuchlich. Deshalb gingen sie auch verloren. Nur Bruchstücke zeugen von ihrem Dasein, die im Wiener, Münchener, im Aporschen und Jordánszky'schen (lies: Jordaanski) Codex in unsere Gegenwart hinübergerettet worden sind.

Die Verbreitung der Reformation erforderte die Übersetzung der Bibel in die ungarische Sprache. Benedikt Komjáti (lies: Komjaati) ließ die Briefe Pauli im Jahre 1533 in Krakkau erscheinen. Gabriel Pesti (lies: Peshti) veröffentlichte im Jahre 1536 die Übersetzung der 4 Evangelien in Wien. Diese Übersetzungen waren also nur Bruchteile der Bibel.

Einen großen Schritt unternahm Johann Erdösi (lies: Erdöshi), der im Jahre 1541 als erster das ganze Neue Testament in Sárvár-Ujsziget (lies: Schaarwaar-Ujsiget) in Druck geben ließ. Seine Übersetzung war aber derart schwerfällig, anfängerhaft, von Latinismen also überfüllt, daß sie schon des-

halb nur von kurzer Lebensdauer sein konnte. Stephan Bencédi-Szekely (lies: Benzeedi-Seekej) übersezte als erster die Psalmen im Jahre 1548. So erklang nun schon auch das Alte Testament, wenigstens in einem Bruchteile, in der ungarischen Zunge. Ihm folgten Kaspar Seltay (lies: Seltaj), der in den Jahren 1551—1565 bereits das ganze Buch der Bibel in die magyarische Sprache übertrug und in Kolozsvár (Klausenburg) in Druck erscheinen ließ. Seine Mitarbeiter waren: Stephan Ozoray (lies: Oforaj) und Georg Vizaknai (lies: Wiesaknai), beide Lehrer in Kolozsvár, die aber zugleich auch als Schriftsezer sich betätigten. Alle diese Übersezungen erschienen ohne die übliche Verseinteilung und nicht nach dem originalen, sondern nach dem lateinischen Texte.

Peter Melius Juhász (lies: Melius-Juhaas), calvinischer Pfarrer zu Debrecen (Debrezin) war der erste, der einen in Verse geteilten Bruchteil der Bibel, und zwar die Bücher Samuelis und die der Könige, im Jahre 1565 erscheinen ließ. In den Jahren 1573—1586 übersezte Thomas Félegyházi (lies: Feeledjhaasi), gleichfalls Pfarrer in Debrecen, das ganze Neue Testament. Diese Übersezung ließ Georg Kováts (lies: Kowatsch), Superintendent jenseits der Theis, in Verse eingeteilt und in Debrecen gedruckt, im Jahre 1586 erscheinen.

Die erste ganze Bibelübersezung besorgte Kaspar Károli (lies: Kaaroli), Pfarrer und Senior (Dechant) zu Gönc (lies: Gönz). Drei volle Jahre arbeitete er an seinem Werk. Das Alte Testament übersezte er nach der Septuaginta, das Neue Testament nach dem griechischen Urtexte. Es wurde aber von ihm auch die Vulgata, ferner die lateinischen Übersezungen des Vatablus, Pagninus, Münster und Tremelius herangezogen. Seine Mithelfer waren: sein jüngerer Bruder Nikolaus, ferner sein Amtsbruder Emerich Suszti (lies: Suszti) und der Lehrer an seiner Schule: Johann Pelei. Seine Übersezung wurde finanziell und moralisch von dem damaligen Burghauptmann zu Eger, Sigmund Kákóczi (lies: Kaakohzi), ferner von den Obergespánen: Stephan Somonnay-Drugeth (lies: Somonnaj-Drugeth) und Kaspar Mágócsy (lies: Maagohtschi) und dem Landesrichter (Juder Curia) Stephan Ecsedi (lies: Etschedi) Báthory (lies: Baathori) unterstützt. Gedruckt wurde diese Übersezung in Vizsoly („sz“ lies wie „j“ im Wort „Jalousie“, also Wijoj). Außer den kanonischen Büchern des Alten Testaments übersezte Károli auch die

Apokryphen. Diese Übersetzung ist auch heute noch die Bibel der ungarländischen protestantischen Kirchen, die seit ihrem ersten Erscheinen bereits hundert neue und durchgesehene Auflagen aufzuweisen hat.

Die erste revidierte Auflage besorgte der Schüler und zugleich auch Schriftsetzer Károlis, Adalbert Szenci Molnár (lies: Senzi Molnaar), der dieselbe im Jahre 1608 in Szanau mit der Bemerkung „durchgesehene und verbesserte Ausgabe“ erscheinen ließ. Die in der Károlischen Übersetzung stehengebliebenen Fehler wurden also bald entdeckt. Darum forderte auch der Fürst Georg v. Rákóczi, schon im Jahre 1638, die Senioren (Dechanten) nach einem Vergleich mit dem Originale zur Verbesserung der Bibel auf. Der Fürst starb aber im Jahre 1648, weshalb die von ihm in Aussicht genommene Bibelrevision trotz der wärmsten Teilnahme seiner Witwe Susanne v. Lórántffy (lies: Lohraantfi) unverwirklicht blieb. Endlich beauftragt die im Jahre 1665 in Matolcs (lies: Matoltsch) zusammengetretene Synode den Senior (Dechant) Thomas Kisfalvi (lies: Kischfalwi), den Superintendenten Stephan Becskéhazi (lies: Betschéhaasi) und den Debrecener Pfarrer Georg Komáromi Csípkés (lies: Komaaaromi-Tschipkees) mit dem unverzüglichen Vollzug einer neuen Bibelübersetzung. Diese neue Übersetzung besorgte aber ohne Mithilfe der Obengenannten Georg Csípkés selbst, dieser gelehrte Mann, der bereits bis dahin 61 Werke schrieb in lateinischer und ungarischer Sprache, von welchen 43 auch in Druck gelegt erschienen sind. Seiner Übersetzung lag der originale hebräische und griechische Text zu Grunde. Im Jahre 1675 war er mit seiner Arbeit fertig. Diese erschien aber erst im Jahre 1718 in Leyden, nachdem Csípkés schon im Jahre 1688 starb, noch bevor die den Auftrag erteilende Synode dieses Werk einer Revision zu unterziehen und ihre Drucklegung anzuordnen vermochte. Gegen diese Übersetzung gingen die Jesuiten und die römisch-katholischen Bischöfe wegen ihrer freisinnigen Auffassung mit beispielloser Gewalt vor, indem sie die bereits gedruckten Exemplare konfiszieren und im Jahre 1754 in Eger verbrennen ließen. Einige Exemplare konnten aber gerettet werden. Diese bilden auch heute noch die größten Sehenswürdigkeiten einiger ungarischer Bibliotheken.

Der Zeitgenosse Károlis, Nikolaus Misztótfaluşi Kis (lies: Miszthotfaluschi-Kisch) übersetzte ebenfalls die Bibel und gab dieselbe „auf eigene Kosten, mit selbstgeschnitzten Lettern“ in einer Prachtausgabe heraus. Diese Bibel

war als die „goldene Bibel“ bekannt und von den Protestanten gerne gelesen.

Eine andere Prachtbibel war die vom Löse-er (Leutschauer) Pfarrer Johann Breuer übersetzte, die aber nur als Altarschmuck verwendet wurde.

Der evangelische Pfarrer A. B. Andreas Torkos (lies: Torkosch) zu Győr (Raab) übersetzte im Jahre 1735 das Neue Testament, welches in Wittenberg gedruckt wurde.

Nur das Neue Testament übersetzte der evangelische Pfarrer zu Szentlőrinc (lies: Sentslőrinz) Georg Szenicei Bárány (lies: Senizei Baaraanj) und dessen Sohn Johann.

In der Bibliothek zu Debrecen liegt, allerdings nur in Handschrift, die aus dem Jahre 1737 stammende Übersetzung des reformierten Pfarrers Georg Besnyei (lies: Beschneji). Diese Übersetzung war niemals in Druck erschienen.

Von da ab wurde, über ein Jahrhundert, keine Bibelübersetzung versucht. Die Zeiten waren dazu ungünstig geworden. Die Gegenreformation ist dem ungarischen Protestantismus zu sehr zu Leibe gegangen . . . Die Magnaten traten wieder der römischen Kirche bei. Die Geistlichen waren mutlos, das Volk arm geworden. Zu dem allen kamen die Unruhen der letzten Jahre des 18. Jahrhunderts. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts gab es weder im Lande noch in den Seelen Ruhe. In Ungarn vollzog sich die Umwandlung der Stände-Konstitution in die bürgerliche in den Jahren 1825—1848. Diese kulminierte im Freiheitskriege 1848. Erst nachdem die Wunden dieses Krieges langsam zu heilen begannen, setzte die Arbeit mit und an der Bibel wieder ein. Schon im Jahre 1841 hat der Theologie-Professor Mauritz Ballagi mit einer neuen Bibelübersetzung diese Epoche eröffnet. Er kam aber über die 5 Bücher Moses nicht hinweg. Samuel Kámori (lies: Kaamori), der gelehrte Professor der evangelischen Theologie zu Pozsony (Pressburg) übersetzte die ganze Bibel aus ihren originalen Sprachen samt den Apokryphen und ließ dieselbe auf eigene Kosten in Druck setzen. Diese Übersetzung hat sich zwar kein Bürgerrecht erwerben können, blieb aber bis zum heutigen Tage ein wertvolles Material unsrer Bibliotheken.

Unterdessen war aber die Károlische Übersetzung wiederholt einer Revision unterzogen worden. Diese revidierte Ausgabe ist auch heute noch im allgemeinen Gebrauch, vielleicht aber auch nur darum, weil sie von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft im Umlauf gehalten wird.

In jüngster Zeit befaßte sich mit einer Bibelübersetzung der reform. Theologieprofessor zu Kolozsvár Dr. Stephan Kecskeméthy (lies: Ketschkemeethi). Das Neue Testament wurde im Jahre 1925 von dem emer. Direktor der Theologischen Akademie zu Pozsony, Dr. Andreas Masznyik (lies: Masznjik) übersetzt und veröffentlicht. Zur selben Zeit hat der ref. Pfarrer Alexander Czeglédi (lies: Zeglehdi) mit einer Bibelübersetzung begonnen. Dieses Werk ist seit dem auch in Druck erschienen.

Die allerjüngste Übersetzung des Neuen Testaments ist von mir bewerkstelligt, als eine Frucht meiner 30jährigen Amtstätigkeit, in Druck erschienen.

Um der Vollständigkeit willen sollen aber auch die römisch-katholischen Versuche der Bibelübersetzung genannt werden.

Der Jesuit Georg Káldi (lies: Kaaldi) (1570—1634) war der erste, der die Vulgata in die ungarische Sprache übertrug. Vorerst war nur das Neue Testament in Gyulaféhervár (lies: Djulafehérwaar), im Jahre 1605, dann im Jahre 1607 das Alte Testament in Ollmütz erschienen. Die ganze Bibel erschien zuerst in Wien, im Jahre 1626, dann im Jahre 1732 in Nagyszombat (lies: Nadjsombat) und im Jahre 1782 in Buda (Ofen).

Mit Heranziehung von Sachkundigen ließ der Bischof zu Pécs (lies: Peetsch), (Fünfkirchen), Freiherr von Ignatz Szepessy (lies: Sepeschski) eine neue Übersetzung in Pozsony erscheinen, in den Jahren 1834—1836.

Da aber die Káldische Übersetzung volkstümlicher war, wurde der Erzpriester Joseph Adalbert Tarkányi (lies: Taarkahnji) mit ihrer Revision betraut, welche denn auch im Jahre 1865 veröffentlicht wurde. Vor kurzem, im Jahre 1927, ist dieselbe wieder einer Verbesserung unterzogen und von neuem verlegt worden.

Was aber nun die bei meiner Übersetzung in Betracht gezogenen Prinzipien und Auffassungen anbelangt, so darf ich wohl, ohne deswegen getadelt zu werden, kurz folgende Mitteilungen mir erlauben. Die sachkundigen Kreise wird doch die Frage interessieren, wie jemand bei einer Übersetzung sich leiten läßt dort, wo so viele an der Übersetzung der Bibel sich im Laufe von 400 Jahren betätigten und auch heute noch betätigen.

Einleiten soll meine Bekenntnisse die Bemerkung, daß mir wahrscheinlich niemals der Gedanke an eine Bibelübersetzung gekommen wäre, wenn ich an der Theologischen Akademie nicht zum Professor für neutestamentliche Exegese

berufen worden wäre und ich als solcher nicht einen inneren Zwang zur Ver- richtung dieser Arbeit lebhaft empfunden hätte. Da ich aber täglich das Neue Testament zu erklären hatte, zeigten sich Tag für Tag immer mehr in der verdrießlichsten Weise die Fehler und Mängel der in die ungarische Sprache überetzten Bibel. Stellenweise war der Text der Übersetzung, weil unverständ- lich, also unhaltbar. Deshalb habe ich, gleich nach dem Antritt meiner Profes- forenstelle, vom Jahre 1896 ab, die von mir zu epegezierenden Teile des Neuen Testamentes immer sorgfältig übersetzt. Nachdem ich auf diese Weise langsam und allmählich das ganze Neue Testament im Fache meines Schreibtisches hatte, begann ich mit der ununterbrochenen Revision meines Textes. An seine Veröffentlichung dachte ich aber noch immer nicht, weil mir immer wieder, so oft ich das wiederkehrende Pensum auf die Richtigkeit und Deutlichkeit der Übersetzung hin zu prüfen hatte, die Notwendigkeit einer Verbesserung klar wurde. Endlich aber ließ ich mich dazu bewegen, daß ich, im Verlag der ungaris- chen Luthergesellschaft, mit dem Evangelium Matthaeus die Veröffentlichung einer praktischen Auslegung begann. Dieser Versuch wurde aber mit dem ersten Heft abgebrochen. (Einmal darum, weil es der Luthergesellschaft an den Verlagskosten mangelte. Im letzten Grunde aber auch darum, weil der von der Karolischen Übersetzung auffallend abweichende neue Text mit einer ganz unbegründeten Abneigung aufgenommen wurde, die, unterstützt durch Be- anstandungen einiger Kritiker an der Erklärung des Textes, aber auch durch böswillige Verulkung einiger im Texte stehengebliebener Druckfehler, mir jede Lust an der Fortsetzung meiner Arbeit gründlich genommen haben.)

Von da ab arbeitete ich bis zum Jahre 1929 ausschließlich für meinen Schreibtisch, was mich aber an der ständigen Revision meines Textes nicht hinderte. Daß ich nun diesen glattgeschliffenen Text nicht schon früher ver- öffentlichte, findet seine Ursache auch in dem nicht zu verschweigenden Um- stande, daß mein gewesener Akademielehrer, späterer Kollege, der schon oben genannte Dr. Andreas Masznyik, mir wiederholt den Antrag machte, mit ihm gemeinsam eine neue Bibelübersetzung zu besorgen. Auch später noch, nachdem ich mein Katheder mit dem Pfarramt in der Hauptstadt vertauschte und auch Genannter schon als Pensionist sich nach Budapest zurückzog, ging ich seinem immer wieder mir gestellten, mich ehrenden Antrag aus dem Wege. Ich hielt es einfach nicht für korrekt, gleichzeitig mit Dr. Masznyik eine mit

ihm rivalisierende Übersetzung erscheinen zu lassen. Nachdem er aber von Gott aus der Reihe der Lebendigen abberufen worden war, sah ich keinen Grund, die Drucklegung meines Textes zu verzögern.

Warum ich zu einer gemeinsamen Bibelübersetzung nicht zu bewegen war, das findet seine Erklärung in der grundverschiedenen Auffassung über die Prinzipien des Bibelübersetzens, die zwischen mir und dem Antragsteller obwalteten. Ein anderer Grund war der meinerseits innig gehegte Wunsch, eine selbständig fertiggestellte Übersetzung in die Hand meines Kirchenvolkes zu geben. Meines Erachtens kann wohl eine Bibelübersetzung von vielen revidiert werden, aber die Übersetzung kann nur eine Person gedeihlich bewerkstelligen. Das erfordert schon die Gleichförmigkeit der Übersicht, ferner die übereinstimmende Auffassung und Ausdrucksweise der parallelen Stellen, die Identität des Stils, aber auch die Gesetze der Exegese, welche bei der Übersetzung zu gelten haben. Wenn man bei der Übertragung des originalen Ausdruckes und Gedankens mit der oft schwierigen und immer ernster werdenden Frage um die Deutlichkeit zu kämpfen und zu ringen hat, ist es doch immer angezeigter, mit dem eigenen Gewissen und mit der eigenen Überzeugung zu kämpfen und zu ringen, als mit der Auffassung oder mit dem Einfall eines andern.

Daß man sich, um eine deutliche Übersetzung zu erzwingen, bei schwierigen oder bestreitbaren Stellen die Meinung von Sachkundigen einholt, versteht sich von selbst. Nur darf dies die Einheit der Übersetzung nicht beeinflussen. Daß der Übersetzer seine fertige Arbeit einer der Veröffentlichung vorausgeschickten Kritik der Sachverständigen unterzieht, bezeichnere ich für notwendig, um das Werk durch Abwägung fremder Urtheile entsprechend zu qualifizieren. Ich für meine Person habe es für gut befunden, den vollkommen fertiggestellten Text auch jemandem vorzulesen, der nur ungarisch spricht, nur mit stockungarischen Leuten verkehrt, dessen Sprachgefühl von störenden Eindrücken fremder Sprachen heil geblieben ist. Auf diese Weise erwarb ich mir die beruhigende Gewißheit, alles menschenmögliche aufgeboten zu haben, um in meiner Übersetzung bei dem Ausdruck der in der Heiligen Schrift niedergelegten Verdeutlichung der göttlichen Wahrheit die in der ungarischen Sprache befindliche Kraft auch ausgenützt zu haben.

Das Hauptprinzip, das bei einer Übersetzung voll zur Geltung kommen muß,

kann und darf doch nur die Fertigstellung eines klaren Textes sein. Wurzeln doch die Gründe der Undeutlichkeit immer nur in den Verschiedenheiten zwischen dem Urtexte und denen, die in der Sprache, in welche die Übersetzung geschieht, offenkundig vorliegen. Eine mit dem Urtexte sich vollkommen deckende Übersetzung fertig zu bringen, ist nicht nur das denkbar schwerste, sondern dies grenzt schon sehr oft an das Unmögliche. Besitzt doch jede Sprache nicht nur derartige äußere und innere Eigentümlichkeiten, die in einer anderen Sprache mit derselben Kraft, Farbe und Tiefe niemals wiedergegeben werden können. Um nur an eine Stelle zu erinnern, verweise ich auf Joh. 3, 8, wo das Wortspiel mit dem Pneuma nur in der griechischen Sprache ausgeführt werden kann. Ich ließ mich bei meiner Übersetzung vorwiegend von dem Gesichtspunkte leiten: den Urtext ohne Zusätze und Verkürzungen wirken zu lassen. Bei der exegetischen Bearbeitung des Textes frug ich mich immer: wie sich wohl der Evangelist oder Apostel in der ungarischen Sprache ausgedrückt hätte? War ich mit mir darüber klar geworden, so hub ich mit der wörtlichen Formulierung des Urtextes nach der ungarischen Sprachweise an, wobei ich mein Augenmerk auch auf das Gemeinverständliche richtete. Leidet doch sehr oft die Übersetzung an Unklarheiten in der Ausdrucksweise. Deshalb gab ich mir die größte Mühe, besonders bei einer reichen Auswahl der sinnverwandten Wörter, das richtigste zu treffen. Darum arbeitete ich an meiner Übersetzung rund 30 Jahre, stehe aber jetzt, nachdem dieselbe im Druck vor mir liegt, in der Überzeugung, daß ich, wenn ich dies oder jenes jetzt zu übersetzen hätte, die Gedanken der Apostel noch verständlicher und richtiger wiedergeben könnte, als es eben schon geschehen ist.

Bei einer neuen Übersetzung darf allerdings die schon vorhandene nicht übergangen werden. In den Sänden des Volkes vererbt sich ein Zug zum Alten hin. Es gewöhnt sich an Ausdrücke, bewahrt pietätvoll den ihm geläufig gewordenen Stil und belegt wesentliche Wahrheiten mit der Volkstümlichkeit der Sprichwörter. Sinwiederum fordert die natürliche Entwicklung der Sprache, daß eine neue Übersetzung zu den Menschen der Gegenwart spreche in der ihnen geläufigen Redeweise. Diese oft unstillbaren, wider einander kämpfenden Ansprüche stellen den Übersetzer vor die schwersten Aufgaben. Ich gab mir allerdings die größte Mühe, im Texte meiner Übersetzung den altherwürdigen Charakter unsrer ungarischen Bibel beizubehalten, ohne die veralteten Ausdrücke

der Sprache dem gegenwärtigen Geschlecht aufzuzwingen, also ihr, mit der ehrfürchtigsten Schonung, eine Redeweise zu geben, mittels welcher ein kluger Weiser seinen Zeitgenossen auf die volkstümlichste Weise ewige Wahrheiten nahe zu bringen sich bemüht.

Was nun den zu übersetzenden Text anbetrifft, wissen wir, daß zu diesem Zweck verschiedene kritische Ausgaben vorliegen. Ich habe deren viele in Betracht gezogen, ohne aber mich auf einen versteift zu haben. Ich tat es auch aus dem Grunde, weil diese voneinander doch augenmerklich abweichen und unser keiner dessen gewiß ist, ob nicht schon nach einigen Jahren der oder der andere ganz außer Kurs gesetzt einem neuen weichen muß. Hauptsächlich aber habe ich mich dahin entschieden, daß die Bibel ein Volksbuch ist, das Volk ist aber kein Kritiker. Es liest die Wahrheiten der Bibel mit dem Auge des Glaubenden oder doch mit dem der gläubigen Sehnsucht, weshalb wir falsch gingen, würden wir unseren Laien die nach diesem oder jenem kritischen Text verkürzte oder erweiterte Bibel übergeben. Demzufolge habe ich vorzugsweise den *textus receptus* herangezogen, und zwar vorwiegend aus dem Grunde, weil die bei uns gelesene Bibel nach diesem Text entstanden ist, also daß die nach einem kritischen Text hergestellte Bibel in den Augen unseres Volkes leicht einer Verstümmelung angeklagt werden könnte. Daß die berechtigten Ansprüche einer Laiengemeinde bei einer Bibelübersetzung nicht außer Acht gelassen werden dürfen, stellt sich jeder der Sachkundigen sehr leicht vor.

Ich verzichtete bei meiner Übersetzung auf die Verseinteilung, weil ich mich für deren Fehlerhaftigkeit schon längst entschieden habe. Läßt sie doch nicht nur die formalen, sondern auch die sinnbetreffenden Abteilungen ganz außer Acht. Die Verse habe ich allerdings im kursiven Text mit kleinen Ziffern angedeutet, was dann die genaue Angabe der parallelen Stellen am Schluß des Kapitels zur Folge hatte.

Die synoptischen Evangelien übersetzte ich nach Angers Synopsis, wobei ich darauf bedacht war, die Eigentümlichkeit der drei Evangelien im Stil womöglich auch im ungarischen Text hervortreten zu lassen. Der Übersetzung aber habe auch ich eine selbstabgefaßte Synopsis angefügt, wobei ich die identischen Teile mit einem gemeinsamen Titel überschrieb. Endlich gab ich auch eine Übersicht: 1. über das gemeinsame Material der vier Evangelien, 2. über das übereinstimmende Material bei Matthaeus, Markus und Lukas, 3. über das

übereinstimmende Material bei Matthaeus, Markus und Johannes, 4. über das übereinstimmende Material bei Matthaeus, Lukas und Johannes, 5. über das bei Matthaeus und Markus, 6. über das bei Matthaeus und Lukas, 7. über das bei Markus und Lukas, um zum Schluß all das anzuführen, was nur bei Matthaeus, nur bei Markus und nur bei Lukas zu finden ist. Unter dem Titel „Wissenswertes“ habe ich in meiner Übersetzung dem Leser das Notwendigste aus der Geschichte und Literatur des Kanons mitgeteilt und meine Bibel mit einem genauen Sachregister abgeschlossen.

Gebe Gott, daß diese Bibelübersetzung mein evangelisches Volk also in dem Glauben bereichere, der mich während meiner Arbeit das Beste zu bieten hieß!

Die Ungarische Luther-Gesellschaft

Von Alexander Kovács - Budapest

Die Ungarische Luther-Gesellschaft ist die literarische Gesellschaft der ungarischen evangelischen Kirche, gegründet zur Verbreitung und Pflege der evang.-religiösen Literatur. Den Anstoß zur Gründung gab die vierte Jahrhundertwende der Geburt Luthers, da Dr. Andreas Masznyik, Professor an der theologischen Hochschule zu Pozsony, in dem daselbst erscheinenden Blatte „Evangélikus egyház és iskola“ („Evang. Kirche und Schule“) den Gedanken aufwarf, die Geburt des großen Reformators könnte von unserer evangelischen Kirche am würdigsten durch die Gründung einer nach ihm benannten literarischen Gesellschaft verewigt werden.

Dieser Artikel fand gar bald Anklang. Daniel Jankó, Pfarrer zu Tordas, bescheiden besoldeter Pfarrer und Vater einer zahlreichen Familie, bot 100 Gulden an und zahlte sie auch als Grundstock der zu gründenden Luther-Gesellschaft ein. Dieses schöne und ergreifende Beispiel setzte die ganze Kirche in Bewegung, und binnen kurzer Zeit meldeten sich Mitglieder in großer Anzahl aus allen Schichten der Gesellschaft, Geistliche, Lehrer, Laien, und im Jahre 1886, also drei Jahre darnach, konnte die Luther-Gesellschaft in Budapest begründet werden. Ihr erster Vorsitzender wurde Paul Sunfalvy, der berühmte Gelehrte, der als Professor zu Késmárk von unserem großen Dichter Petöfi das unerreichbare Muster eines Hochschulprofessors genannt wurde. Sunfalvy,

als Mitglied und Stolz der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, verlieh mit seinem Namen der Gesellschaft literarisches Gepräge und Bedeutung. An seiner Seite wirkte Alexander Eduard Doleščall, Budapester Pfarrer, als geistlicher Präses. Nach seinem frühen Ableben bekleidete Daniel Bachát, gleichfalls Budapester Pfarrer und Senior, Dichter und Übersetzer, die Würde des Vizepräsidenten. Nach dem Tode Paul Sunfalvoys wurde Michael von Zsilinszky, Staatssekretär, später Inspektor des Montan-Kirchendistriktes, zum Vorsitzenden gewählt. Zsilinszky verstand es, in seiner Person den literarischen Führer (wurde er ja in Anerkennung seiner historischen Werke zum ord. Mitglied der Akademie der Wissenschaften erwählt und von der Kolozsvärer Universität mit dem Titel eines Ehrendoktors ausgezeichnet) und den begeisterten und unermüdlischen Agitator auf's glücklichste zu vereinigen, dessen Wirksamkeit und weitverzweigte Bekanntschaft viel gründende Mitglieder, besonders unter den Mitgliedern des Reichstages, verschaffte. Neben Michael v. Zsilinszky war Gustav Scholtz, Bischof des Montan-Kirchendistriktes, lange Zeit Vorsitzender der Gesellschaft, Vizepräses hingegen Alexander Szorváth, Pfarrer in Budapest. Nach ihrem Abgang erhob das Vertrauen der Gesellschaft Nikolaus Osztrólczy in den Präsidentenstuhl (1912—1917); Vizepräses war Dr. Andreas Masznyik, der Biograph Luthers und Redakteur der ungarischen Luther-Ausgabe.

Im Jahre 1917 beging auch die Luthergesellschaft das 400jährige Jubiläum der Reformation, und obgleich diese Feier wegen des Weltkrieges nicht so glänzend ausfiel, wie sie von der Gesellschaft ursprünglich geplant war, war sie in ihrer Wirkung so der Reformatoren wie auch der Luther-Gesellschaft würdig.

Das Amt des Sekretärs und des Schriftwartes bekleidete von 1886 bis 1918 Andreas Bognár, Geistlicher, Anton Falvay, Bürgerschuldirektor, Wilhelm Majba, Pfarrer von Kőbánya.

Das Ende des Weltkrieges und der darauf folgende traurige, Ungarn und die ungarische evangelische Kirche lähmende Frieden von Trianon traf auch die Luther-Gesellschaft mit hartem Schlage. Sie verlor zwei Drittel ihrer Mitglieder: von 1800 1200. Die Devaluation und die eingetretene Verarmung verminderte auch die kirchliche Opferwilligkeit in großem Maße. Schon war die Auflösung der Gesellschaft zu befürchten; doch ließ ein neugewähltes Präsidium die Gesellschaft, die einzige literarische Institution unserer evangelischen

Kirche, nicht zusammenbrechen; mit großem Kraftaufwand machte dasselbe sich an eine Neugestaltung und suchte durch Werben neuer Mitglieder, durch Erwirken von Unterstützungen die Arbeit aufs neue aufzunehmen.

Von 1918 bis 1921 gab es sozusagen eine provisorische Leitung, nach welcher die Gesellschaft im Oktober 1921 in Szombathely sich neu organisierte. Weltlicher Vorsitzender wurde Baron Albert v. Kadványzky, zurzeit Generalinspektor, dessen Antrittsrede in Szombathely auf Grund ihres zuversichtlichen Tones und klaren Programmes mit großem Beifall aufgenommen wurde. Dem Beifall folgte eine ernste Tätigkeit. Das Amt des geistlichen Vorsitzenden bekleidete D. Béla Kapi, Bischof von Transdanubien, der im Einverständnis mit seinem Mitvorsitzenden die Gesellschaft auf ihre neue Bahn leitete. Generalsekretär wurde D. Alexander Kovács, Sekretär D. Karl Pröhle, beide Professoren der theologischen Fakultät. Baron Albert v. Kadványzky, zum Generalinspektor gewählt, übergab 1923 die Würde des weltlichen Vorsitzenden Julius v. Pekár, dem Vorsitzenden der Petöfi-Gesellschaft; aber auch als Ehrenpräses verfolgt er die Angelegenheiten der Gesellschaft mit stetem Interesse, und die Unterstützungen seitens der Gesamtkirche sind größtenteils seiner verständnisvollen und treuen Fürsorge zu verdanken.

Das gegenwärtige Präsidium der Gesellschaft ist: Julius v. Pekár, weltlicher Vorsitzender, D. Béla Kapi, Bischof v. Transdanubien, geistlicher Vorsitzender, Vizepäsidenten: Dr. Stephan Schneller und Senior Andreas Kovács; Generalsekretär: D. Alexander Kovács; Sekretär: D. Dr. Karl Pröhle; Anwalt: Dr. Elemér Konkoly. Die Zahl der Mitglieder ist 900. Sitz der Gesellschaft ist Budapest (VIII. Üllői-út 24), im Zentralgebäude der Gesamtkirche, wo sie ein Sekretariat, eine Bibliothek und eine Buchhandlung besitzt.

Die Verlagswerke der Gesellschaft standen anfänglich im Dienste der religiösen Volksliteratur. Andachtsbücher, religiöse Erzählungen, Beleuchten der vom Alltag aufgeworfenen Probleme im Lichte des Evangeliums, und gleich zu Beginn das Leben Luthers in ungarischer Sprache. Später religiöse Dichtungen, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Quellenwerke; apologetische Werke, die großen Männer unserer Kirche in anziehend verfaßten Biographien und Lebensbildern; die Ausgabe unserer Konfessions-Schriften, die Augsburgerische Konfession, die Schmalkaldener Artikel und der erste Teil der Formula Concordiae; von den Schriften Luthers: Die 95 Thesen; dann:

„Warum hat Luther die Bannbulle verbrannt?“, 2 Feste Tischreden, später 6 Bände im Großoktav aus den reformatorischen und kirchenorganisatorischen Schriften Luthers. Sobald die Gesellschaft materiell zu Kräften kommt, wird diese Folge mit neueren 6 Bänden ergänzt werden. Außerdem erschien im Faksimiledruck das Schreiben Melanchthons an die Stadt Körmöcz, Luthers Testament, gleichfalls in Faksimile-Ausgabe (Einer der Schätze im Archiv der Gesamtkirche), Luther: „Von der Freiheit eines Christen-Menschen“; eine schöne Anthologie religiöser Gedichte mit dem Titel „Sárfahangot“ („Sarsenflänge“).

Im Verlage der Luther-Gesellschaft ist auch das Neue Testament in der Übersetzung des Bischofs Alexander Raffay erschienen, außerdem ein biblisches Lesebuch; gegenwärtig, zur Jubiläumsfeier der Protestation und der Augsburgischen Konfession werden aktuelle Werke herausgegeben; geplant ist unter anderem eine Dreisprachen-Ausgabe der Augsburgischen Konfession. Gegenwärtig erscheint eine Folge von Werken: Die Lebensbeschreibungen christlicher Glaubenshelden, hervorragender Gestalten der Kirche, Reformatoren, Gelehrten, Selden und Märtyrer; Luthers Schriften in Festsausgabe, religiöse Erzählungen, Gedichte, Betrachtungen; die Feste der „Luther-Bibliothek und Museum“, in welchen teils Gedächtnisreden, teils Probleme unserer Zeit in essayartiger, auf dem Evangelium fußender Bearbeitung erscheinen. Geplant ist ein Sammelwerk: eine mit Erklärungen versehene Übersetzung unserer Konfessions-Schriften mit Beifügung der ungarländischen Konfessionen. Die Gesellschaft sammelt auch die literarischen und musikalischen Andenken aus dem Jahrhunderte der ungarischen Reformation, um sie zu gelegener Zeit in einer angemessenen Ausgabe erscheinen zu lassen. Bedeutende Erfolge hat die Luther-Gesellschaft auf dem Gebiete der religiösen Schulbücherliteratur zu verzeichnen, obzwar sie hier mit dem Wettbewerb von Privatunternehmungen zu kämpfen hat. Von 1895 bis 1912 hat sie für das Volk das Blatt „Evangelikus családi lap“ („Evang. Familienblatt“) herausgegeben. Gegenwärtig erscheint in ihrem Verlage die Zeitschrift „Ösvény“ („Pfad“), jährlich 4 Feste von hohem Niveau, welche sozusagen als lebendiges, geistiges Archiv betrachtet werden können. Die Schriftleiter des „Evangelikus családi lap“ waren: Alexander Bereczky, Johann Paulik, Johann Böngérfy, D. Alexander Kovács und Ludwig Kemény. Die Zeitschrift „Ösvény“ (erscheint illustriert) wird seit

1912 von D. Alexander Kovács redigiert. In den Jahren 1914 und 1915 erschien in der Redaktion von Wilhelm Majba die Zeitschrift „Belmisszió“ („Innere Mission“).

Die Verlagstätigkeit der Luther-Gesellschaft wird durch die Buchhandlung ergänzt, welche seit 1908, also schon das 22ste Jahr im Dienste der Kirchenliteratur, besonders der Verbreitung der evangelischen Literaturprodukte und auf diese Art der moralischen und religiösen Erziehung des Volkes steht. Wie die Verlagswerke gemäß der sprachlichen Verschiedenheit der Anhänger unserer Kirche in ungarischer, deutscher und slovakischer Sprache erschienen sind, so beschränkt sich auch unsere Buchhandlung nicht nur auf ungarische Literaturprodukte, sondern vermittelt gleichzeitig die Literatur und wissenschaftliche Verbindung zur Heimat der Reformation, zu Deutschland hinüber. Im Jahre 1921 machte die Gesellschaft das Jubiläums-Dezennium der Reformation durch ein neues Werk denkwürdig. Auf Antrag des D. Alexander Kovács und seiner Genossen wurde zum Ersatz unserer hauptsächlich in Oberungarn verloren gegangenen Bibliotheken die Lutherbibliothek und das Museum begründet mit dem Ziele, die literarischen und künstlerischen Andenken der Reformation überhaupt und die der ungarischen Reformation im besondern zu sammeln und bekannt zu machen.

Von der Gesamtkirche wird die Luther-Bibliothek auf das tatkräftigste unterstützt, so, daß ihr Bestand sich auf ungefähr 12 000 Bände beziffert. Bis jetzt verdankt sie ihren Zuwachs hauptsächlich Schenkungen; von den Spendern seien die einer Pastorenfamilie entstammenden Gebrüder Thebusz erwähnt, ferner Stephan Perlaſky, einer der letzten Sprossen der Pastorenfamilie Perlaſky, der seinen Familiennachlaß hier deponierte und neben der Gesamtkirche das Pesther, Kemenesaljaer, Jalaer und Veszprémer Seniorat.

Leider wurden die materiellen Kräfte der Gesellschaft durch den Krieg lahmgelegt, ihr Kapital ging verloren und jetzt soll sie auf den Ruinen ein neues Leben zur Blüte bringen. Aber der Opferwilligkeit steht die allgemeine Armut als großes Hindernis im Wege; doch auch so müssen wir frohen Herzens der Liebe gedenken, mit welcher die mittellose Gesamtheit der ungarischen Evangelischen wie jeden Feuerherd ihres kirchlichen Lebens so auch den unseren umgibt und unterstützt. Wir wollen hoffen, daß unsere Luther-Gesellschaft, welche nach ihrer Wiedergeburt die Verbindung mit dem literarischen und kirchlichen

Leben der großen evangelischen Länder zu finden trachtet, mit ihrer Wirksamkeit auch jenseits unserer Landesgrenzen Anklang und Liebe wecken wird.

Kirchenbund und Luther-Gesellschaft

Von Theodor Knolle-Samburg

Die Zehnjahrfeier des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes, die im Mai in Wittenberg gehalten wurde, gibt auch der Luther-Gesellschaft Anlaß zu einem Rückblick. Können wir doch dankbar der mancherlei Berührung und Begegnung mit dem Kirchenbunde in den Anliegen der Luther-Gesellschaft, so mancher Förderung und Freundlichkeit unserer Arbeiten gedenken.

Auf der großen Invocavit-feier der Luther-Gesellschaft im März des Jahres 1922 wurde uns, den Wittenberger Verantwortlichen der Luther-Gesellschaft, der Auftrag, der Gründungsfeier des Kirchenbundes den festlichen Rahmen in der Lutherstadt zu geben. Das Programmheft der Feier ist nicht nur durch seine Form, im Schmuck der Titelbilder und Initialen von Wittenberger Drucken aus dem Jahre 1522, sondern auch durch seinen Inhalt Zeuge der aus Luthers Erbe gestalteten Feier. Das Himmelfahrtsfest wurde am Vorabend mit einer lutherischen Vesper in der Stadtkirche eingeleitet, in der das Bekenntnis zu dem Erhöhten als König der Ehren, Mittler seiner Jünger, Haupt der Gemeinde in Lesung und Lied, Verkündigung und Chorgesang erklang. Johann Sebastian Bachs Jubel-Kantate „Gott fähret auf mit Jauchzen“, Martin Luthers Glaubensworte von der ganzen Christenheit als e i n e m Leib, der Gemeinde Bitte im Himmelfahrtschoral: „Amen, Amen, Herr Jesu Christ, / der du gen Himmel fahren bist, / behalt uns, Herr, bei reiner Lehr / des Teufels Trug und Listen wehr“ gaben dem Feiern das Fundament der kämpfenden, glaubenden, triumphierenden Kirche. Am Himmelfahrtsmorgen gab es nach Turmblasen und Kurrendesang zunächst in der Wohnstube Luthers im Schwarzen Kloster, von der seit alters die Festzüge in Wittenberg ihren Ausgang nehmen, eine kurze Wegstärkung durch Bibelwort, Lutherwort, Lutherlied: „Gib Dein'm Volk einerlei Sinn auf Erd!“. Dann vom Lutherhose gemeinsamer Kirchgang auf den

durch den 31. Oktober 1917 geweihten Wege vom Kloster zur Schloßkirchen-
tür. Vorbei an den mahnenden Thesen aus Erz, hinein in die Gedächtnis-
halle der Reformation mit ihren Denkmälern der Reformatoren, Stände und
Städte, hin zu Luthers Grab, über dem nach festlicher Verkündigung vom
erhöhten Herren und Haupt der Kirche auf dem Tische aus Luthers Stube
die Urkunde über die Errichtung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes
unterzeichnet wurde. Die Vertreter der 28 deutschen Landeskirchen bekräf-
tigten vor der großen Gemeinde ihre Unterschrift je mit einem bekennenden
Wort aus der heiligen Schrift. Der Chor sang Luthers tiefschönen Hymnus
auf die Kirche, die Braut Christi, die werthe Magd: „Ich bin ihr hold“. Die
Gemeinde jubelte das Gloria der Kirche der Vollendung zu in Philipp Nico-
lais Wächterlied. So ward der Kirchenbund am 25. Mai 1922 begründet.
Luthers Lied und Luthers Wort, Luthers Haus und Luthers Kirche, Luthers
Tisch und Luthers Grab, Luthers Zeugnis und Luthers Glaube gaben ihr das
Gepräge. So hat sich von Anfang an der Kirchenbund zu Luther bekannt.

Mit gutem Recht, auch wenn er nicht ein Bekenntnisbund ist, sondern
Landeskirchen verschiedenen evangelischen Bekenntnisses umfaßt. Denn diese
Zusammenfassung will ja nicht eine Vermischung oder Verwischung der Be-
kenntnisse, sondern gerade die Sicherung ihres besonderen Lebens und die
Kräftigkeit ihrer Aussprache. Den verbündeten Kirchen wird durch die Bun-
desatzung ¹⁾ in Bekenntnis, Verfassung und Verwaltung die volle Selbstän-
digkeit verbürgt. Eigenart und Eigenleben der einzelnen Landeskirche bleiben
in vollem Umfange bestehen. Damit ist einem falschen und unmöglichen
Unionismus und Zentralismus gewehrt, in dessen Extrem der Deutsche leicht
aus der ebenso falschen Vereinzlung und Zersplitterung verfällt. Was etwa
zur Einigung im Bekenntnis über die einzelne Landeskirche hinausdrängt,
wird vom Kirchenbunde mit gutem Grunde nicht umfaßt. Seine Aufgabe ist
es — unter Absehen von den konfessionellen und verfassungsmäßigen Unter-
schieden unter den Landeskirchen —, zur Wahrung und Vertretung der ge-
meinsamen Interessen der Landeskirchen einen engen und dauernden Zusam-
menschluß herbeizuführen, das Gesamtbewußtsein des deutschen Protestantis-
mus zu pflegen und für die religiös-sittliche Weltanschauung der deutschen

¹⁾ Vgl. Joh. Hagemann, Der Deutsche Evangelische Kirchenbund in seinen Gesetzen,
Verordnungen und Kundgebungen, Berlin 1932.

Reformation die zusammengefaßten Kräfte der deutschen Reformationskirchen einzusetzen. Mit der Revolution und dem durch sie herbeigeführten Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes sowie durch die Reichsverfassung und die durch sie durchgehends vollzogene Trennung von Staat und Kirche brach ja der bis dahin verdeckte, aber auch schon schwierig gewordene Zustand der in 28 Landeskirchen zerstückten Vertretung des deutschen Protestantismus in voller Unmöglichkeit auf. Gegenüber Reich und Volk, ihren staatlichen, erzieherischen, sozialen, wirtschaftlichen Nöten und Forderungen, gegenüber außerdeutschen staatlichen und kirchlichen Gewalten mußte eine Instanz vorhanden sein, die im Namen und Auftrag des deutschen Protestantismus reden und raten, handeln und verhandeln konnte. Weder die schon auf Wicbern zurückgehenden Kirchentage noch die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bestehende Eisenacher Kirchenkonferenz noch der im Jahre 1903 begründete Deutsche Evangelische Kirchenausschuß waren dazu berufen und befähigt, weil ihnen die juristischen Unterlagen zur Repräsentation der Landeskirchen fehlten. So wurde im Kirchenbund mit seinen beiden darstellenden Organen Kirchentag und Kirchenbundesrat wie mit seinem geschäftsführenden und vollziehenden Organ, dem Kirchenausschuß, ein Rechtsgebilde geschaffen, das völlig neu in der Geschichte ist. Es ist trotz mancher Anklänge weder mit den Rechtsbildungen der deutschen Staatenbünde oder Bundesstaaten, noch mit denen der Reichsverfassung, noch mit denen der Landeskirchen zu vergleichen. Im Kirchenbunde herrscht nur der föderalistische Grundsatz, nicht der unitarisch-zentralistische. Der Kirchenbund ist keine Reichskirche und hat keine die Landeskirchen überbietende Reichskirchen-Gewalt. Der Kirchenbund vertritt nicht das Kirchenvolk des Reiches, sondern die Landeskirchen des Reiches. Aber der Kirchenbund ist nun doch auch nicht bloß die Summe der im Bund vereinten Landeskirchen. Er ist eine öffentlich-rechtliche Körperschaft mit einem auf Zweck und Aufgaben des Bundes beschränkten, aber innerhalb ihrer wirksamen Gesetzgebungsrecht.

Es ist nicht unwichtig, diese kirchenrechtliche Bestimmtheit des Kirchenbundes klar zu erkennen, weil allerdings sonst der lutherische Kirchenbegriff gefährdet würde. Gegen Werner²⁾ ist mit Berner³⁾, dem ich in Obigem

²⁾ Kurt Werner, Die Rechtsnatur des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes, Leipzig 1926. ³⁾ Berner, Die rechtliche Natur des Deutschen Evangelischen Kirchenrechts, 1928.

folgte, sicherzustellen, daß der Kirchenbund keine Religionsgemeinschaft ist, wenn er auch nach seiner äußeren Rechtstellung auf Grund von Art. 137 der Reichsverfassung als solche zu behandeln ist. Gegen Solstein⁴⁾ ist mit Berners juristischer und Ulrichs⁵⁾ theologischer Widerlegung festzuhalten, daß der Kirchenbund keine Reichskirche oder die Tendenz auf sie hin einschloße. Gerade die Begrenzung des Bundeszweckes hat seine Tätigkeit segensreich und wirksam werden lassen. Man wird mit Sasse⁶⁾ urteilen können, „daß mit diesem föderativen Zusammenschluß das Problem der kirchlichen Einigung niemals gelöst werden kann, sondern daß daneben der Zusammenschluß der Kirchen gleichen Bekenntnisses stehen muß“, man wird aber mit ihm immer wieder betonen müssen, daß die Zusammenfassung der evangelischen Christenheit Deutschlands auf föderativem Wege notwendig war und daß der Kirchenbund so Großes geleistet hat, daß man sich den deutschen Protestantismus nicht mehr ohne ihn denken kann.

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeitschrift, das an dem weitgreifenden Wirken des Kirchenbundes im Einzelnen nachzuweisen. Wir beschränken uns auf unser besonders auf Luther gerichtetes Anliegen. Wir freuen uns, daß seit einigen Jahren die führenden Männer des Kirchenbundes zu unserem Vorstand und zu unserem Arbeitsauschuß gehören. Wir haben durch ihren Rat und ihren tatkräftigen Einsatz wertvollste Hilfe im Aufbau und Ausbau unserer Gesellschaft, in ihrer Auswirkung auf die Landeskirchen und die angeschlossenen Auslandsgemeinden erhalten. Gerade weil die Luther-Gesellschaft die Frucht wissenschaftlicher Reformationsforschung und den Aufruf reformatorischer Botschaft an Theologie und Kirche der Gegenwart in die Breite aller evangelischen Kirchen hineinwirken will, ist ihre Berührung mit dem Kirchenbunde eine in den Verhältnissen begründete und geforderte Begebenheit. Ihre Arbeit wird darum vom Kirchenbund als dem Bundeszweck — Einsatz für die religiös-sittliche Weltanschauung der deutschen Reformation — entspre-

4) Günther Solstein, Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, 1928.

5) Hermann Ulrich, Ist der Deutsche Evangelische Kirchenbund eine Kirche? Zeitschrift für systematische Theologie VIII 1930/31 S. 44 ff.

6) Hermann Sasse, Kirchliche Zeitlage in „Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands“ 1931 S. 32.

chend gewürdigt und anerkannt und unter den freien kirchlichen Arbeitsorganisationen aufgeführt⁷⁾. Die Luther-Gesellschaft hat wiederum dem Kirchenbunde in ihren Veröffentlichungen mit der Festgabe des Luther-Jahrbuches 1930 zur Augustanafeier⁸⁾ und mit dem Festbericht über die vom Kirchenbund veranstaltete Vierhundertjahrfeier der Augsburgischen Konfession⁹⁾ dienen können. Daß diese Verbindung in der Arbeit keine Bindung bedeutet, hat der Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses D. Dr. Kapler in seiner Ansprache bei der Hauptversammlung der Gesellschaft in Bielefeld 1929 bezeugt, wenn er sagte¹⁰⁾: „Es ist der große Vorzug der Luther-Gesellschaft, daß sie sich diese (theologische) Arbeit zu leisten getraut und auch vermag in völliger Freiheit von allen verfassungsmäßigen Bindungen und kirchenpolitischen Rücksichten“. Daß aber von der durch die Gesellschaft vertretenen Sache her — strenge Besinnung auf die Grundkräfte der Reformation für die Fragen der Zeit — enge Beziehung zu den verfaßten Kirchen und besondere Wertung von Seiten der organisierten Kirche gegeben ist, hat D. Dr. Kapler dort auch betont.

Besonders hervorheben möchte ich aus der Tätigkeit des Kirchenbundes die Durchsicht der Lutherbibel, die Durchsicht des Lutherischen Katechismus und die Neuausgabe der Lutherischen Bekenntnisschriften. Die Bibelkommission setzt sich aus kirchenregimentlichen Mitgliedern, Sachverständigen für die Exegese des Alten und Neuen Testaments sowie aus Kennern für die sprachlichen und erzieherischen Anliegen der Gemeinde zusammen. Die Grundsätze, die für die Durchsicht aufgestellt wurden, zeigen, daß die Bemühungen der Luther-Gesellschaft gerade auf diesem Gebiete¹¹⁾ von Erfolg begleitet waren. Sie besagen u. a.:

„Die Notwendigkeit der von den vereinigten deutschen Bibelgesellschaften

7) Vgl. den Bericht in „Verhandlungen des Dritten Deutschen Evangelischen Kirchentages 1930“ S. 124.

8) Chr. Kaiser Verlag, München 1930.

9) Chr. Kaiser Verlag, München 1931.

10) Vgl. Jahrgang 1930 dieser Zeitschrift.

11) Vgl. E. Zirsch, *Luthers deutsche Bibel*, Flugschrift der Luther-Gesellschaft, München 1928, und die Scholien zu Luthers Bibelverdeutschung in dieser Zeitschrift 1927, 1928, 1929, 1931.

in Angriff genommenen Durchsicht der Lutherbibel wird anerkannt. Die Lutherbibel, als der lebendige Ausdruck des reformatorischen Evangeliums in der deutschen Sprache muß das Einheitsband der ganzen deutschen evangelischen Christenheit bleiben. — Der Durchsicht soll zugrunde liegen das bisherige gesamte, seit 1883 durchgeführte Revisionswerk unter besonderer Berücksichtigung der Revision von 1892 und unter stärkerem Anschluß an den Text von 1545. — Offenbare, den Sinn wesentlich alterierende Unrichtigkeiten der Lutherschen Übersetzung sind zu berichtigen. An Luthers philologischer Auffassung des Urtextes ist festzuhalten, wo sie heute noch wissenschaftlich vertretbar ist. — Luthers freie Umdeutschung ist als ein unveräußerliches Luthererbe zu bewahren. Auch etwaige Neuübersetzungen haben in diesem Geiste zu geschehen; der Rückschritt zur wörtlichen Wiedergabe soll vermieden werden. — Veraltete Wörter, Wortformen, Wendungen und Satzgebilde, deren Sinn für die Gemeinde mißverständlich oder nicht mehr verständlich ist, sowie sonstige schwere Archaismen sind zu beseitigen. Der Ersatz ist möglichst aus Luthers Bibelsprache zu nehmen. Bei Änderungen ist auf Rhythmus und Wohlklang nach Möglichkeit Rücksicht zu nehmen. ‚Kernstellen‘ sind besonders pfleglich zu behandeln.“

Auf Anregung von Professor D. Meyer-Göttingen beschloß der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß den von der Eisenacher Kirchenkonferenz 1884 erstellten Einheitstext des lutherischen Katechismus einer Durchsicht zu unterziehen¹²⁾. Die vom Schulausschuß des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses gebildete Katechismus-Kommission wurde durch die Sachverständigen Professor D. Meyer und den Germanisten Dr. Volz ergänzt. Hatte Calinich 1884 die Zustimmung der Eisenacher Konferenz gefunden zu seiner These, daß in der Katechismus-Ausgabe vor 1542 die Ausgabe „letzter Hand“ zu sehen sei, so machte man sich jetzt den Nachweis Joh. Meyers zu eigen, daß der authentische Text in den Drucken von 1529 und in der zuerst 1531 nachweisbaren Erweiterung zu finden sei. Das Ziel war der Anbahnung eines einheitlichen Textes, eines „textus receptus“, in den deutschen evangelischen Kirchen zu dienen. Wo Übereinstimmung in den Texten bereits vorlag, sollte deshalb

¹²⁾ Vgl. die Besprechung von Meyers *Sistor. Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus* S. 88.

die Einheit durch neue Vorschläge nicht gestört werden. Bei aller Rücksicht auf Erleichterung sprachlicher Schwierigkeiten für die Kinder sollte doch Sprach- und Sinn-Charakter des Katechismus nicht angetastet werden. Die Arbeit ist inzwischen zum Abschluß gelangt. Es ist jetzt Sache der einzelnen Landeskirchen zu dem vereinbarten Text Stellung zu nehmen. Man wird urteilen dürfen, daß er im Ganzen der wissenschaftlichen Arbeit am Texte wie der praktischen Verwendbarkeit entspricht. Jedenfalls ist es dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß sehr zu danken, daß er eine so gründliche, der Lutherforschung Rechnung tragende Durchprüfung des Katechismustextes veranlaßt hat.

Nicht minder zu begrüßen ist die Neuausgabe der Bekenntnisschriften¹³⁾ der evangelisch-lutherischen Kirche, die im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession erschien. Auch diese Arbeit bedeutet ein Fruchtbarmachen der Lutherforschung für das Verständnis der Texte der Bekenntnisschriften.

Bibel, Katechismus, Bekenntnis — daß der Kirchenausschuß diesen zentralen Büchern der lutherischen Kirche neben dem Gesangbuch den Dienst der Neugestaltung von Luther her zugewendet hat, dürfte allein ein Beweis seiner Notwendigkeit sein. Aber diese Arbeit speziell lutherischer Prägung ist ja nur ein Ausschnitt aus dem großen Gebilde der volklichen, staatlichen, wirtschaftlichen, ökumenischen Probleme, in denen der Kirchenausschuß den Einsatz der Kräfte deutscher Reformation geltend machen konnte. Man lese daraufhin nur in der Zusammenstellung D. Hofemanns die Kundgebungen der verschiedenen Kirchentage. Sie geben für die großen Zeitfragen in Kirche und Volk ernste Wegweisung und aufrufende Zielrichtung. Volk und Vaterland, Ehefrage und Kindergeburten, Schule und Erziehung, Wohnungsnot und soziale Frage, Kirchentum und Kirchlichkeit — alle diese in mannigfacher Gefährdung und Umstrittenheit liegenden Gebiete erfuhren in Grundsatz und Grundlinien Wertung evangelischer Schau. Möge der Kirchenbund in den kommenden, gewiß nicht leichten Zeiten der Kirche ferner treuer Anwalt des Erbes der deutschen Reformation sein!

¹³⁾ s. Besprechung S. 90.

Allerlei Wittenbergisches aus d. Reformationszeit V*)

Von Georg Buchwald, Rochlitz

Die Kapelle auf dem Poltersberg.

1519: „ij Schock xlviii groschen deme Capittel zcw wittenberg, gibt man jnen jherlich von dem Weynberge am Boldensberge uf martini, dorzcu allen messe weyn im Stifte und in die Cappellen uffem Boldinsberge, hat mein g h Anno domini xv C vij^o gewilliget und zugeben empffholen, die zceyt das Capittel den Berg abgetretten. ¹⁾

Walb. 1533 bis Walb. 1534: x scheffel (Korn) Bartel Schober ins gedinge geben von der kirchen auf dem Boldenpergk abzubrechen. ²⁾

¹⁾ Bb. 2772. 22a.

²⁾ Bb. 280j. 135a.

Der Schülerumritt (am Epiphaniastage?).

1508 Wittenberg: „ij groschen dem Schulmeyer als die schuler umbgerytten Epiphaniastage domini“. ¹⁾

¹⁾ Bb. 2750. 122a.

Ertränkung einer Gattenmörderin und Teufelsbuhlerin in Torgau am 6. Juli 1528.

j Schock xxxvij gr. fur ii rechtspruch zu leipzck uber kunigund geißlers geholt, welche iren eheman andres geißler zu pressel whonhafftig bey nacht ermordt hat, auch v jhar mit dem teufel gebult, hat man auß angezeigten fur fallenden ursachen und umb gemeins geschreis willen solch recht holen lassen. ¹⁾

v gr. dem richter zu pressel, welcher zu einem knecht genset wurzen bey Dobelin geritten, dorauß kunigund erstlich bekanth, was sie mit ime sal der bulschafft halben geredt haben, sal bey ime schlaffen, sie darauf geantworte, sie wolt lieber beyen teufel schlaffen und andere wort, und sal vor v jharen beschee sein, hat der knecht kein wissen dorvon haben wollen. ²⁾

xj gr. zweyen wehemuttern tranck gelt, haben kunigund neben andern weibern vier mahlen besichtigt, ob sie schwanger where, letztlich hat der rathe auf

¹⁾ Bb. 2446. 8a.

²⁾ Bl. 35a.

*) Vgl. Jahrgang 1928 S. 107; 1929 S. 29, 54, 82, 118; 1931 S. 56.

bit des schoffers vier weiber darzu verordent und kein zeeichen an ir befunden worden, das sie schwanger gewhest where. ³⁾

xxij gr. richter und schoppen fur ein malzceid, nemlich viij gr. fur Bier, xij gr. fur ix malzzeit, ix gr. iiij § fur wein peinlich halßgericht gefessen ubir kunigund geißlers zu pressel, velche extrenckt worden, mit ir ein schlangen, hundert, Kophayn und ein Katzen montag nach petri und paulj (6. Juli). ⁴⁾

xvij gr. dem scharpfrichter tranckgelt Incluß iiij gr. seinen knechten tranckgelt iiij gr. von einer schlangen zu malen, i gr. fur ein haushayne, hat kunigund von pressel extrenckt, zu jr ein sacke i hundert, i Katzen, i schlangen gethan, mit extrenckt — — ⁵⁾

³⁾ Bl. 35b.

⁴⁾ Bl. 11b.

⁵⁾ Bl. 35b.

Urfriede wird vor der Elbbrücke gethan.

Torgau 1530/31: x groschen dem Scharfrichter, hat Ambrosien Schneider mit rutten gestrichen, laut eines urteils, das er gelt genhomen und ein Bawer von Meltitz wundt und lahm gehawen.

v groschen dem selbigen Brosius zu zerung, als er seynen urfrid vor der Elbbrucken gethan. ¹⁾

¹⁾ Bb. 2450. 82a.

Brände. Nordbrenner.

In der Rechnung Walb. 1525 bis Walb. 1526 (Bb. 2785 Bl. 54b): „iiij Schock zerung, hencergelt und anders uff ein Topferknecht, Thomas Ditterich genant und zu Schmidebergk, darumb das er mutwillig tzu schewnen doselbst mit fewre angelegt und in grundt vorbrant, mit fewre widerumb gerichtet“.

Nos hic inter flammis habitamus, omni hora incerti, quando conflagemus, schrieb Luther am 12. April 1534 an Spalatin. ¹⁾ Wenige Tage zuvor waren drei Häuser am Schloß abgebrannt. Drei andre Brände waren im Entstehen erstickt worden. Man glaubte, in Hans Kolhase den Anstifter erblicken zu sollen. Schon am 13. April brach ein neuer Brand aus, dem 26 Häuser vorm Fischertor zum Opfer fielen. Wir lesen über das Weitere:

„ij Schock xij gr. iiij n § kostgelt uf die gefangenen, so umb des verdachts des feuers halben alhier in der Neustat vhor Wittenprgk angangen Montags

¹⁾ Enders 10, 39.

nach *quasimodo geniti* (13. April) zu gefengknis eingezogen und sitzen lassen drey wochen und einen tagt biß uff Dinstag nach Cantate (5. Mai), seinth die drey schneidersgesellen ledig gegeben, laut der Urphede und die zwen schuster- gesellen, der eine des Kolhasen schwoger sein soll, sitzen blieben".²⁾

Am 5. Februar 1535 wurde das Urteil an dem Schuldigen vollzogen:

„ij Schock 40½ gr. zw der rechtfertigung Valten Teuchels, der alhie die vor- stath abgebranth, Ist widerumb als ein Mordbrenner vorbrant worden Frei- tagt nach Purificationis Marie, Nemlichen

xxj gr. dem Capplan Magistro Sebastian Fröschel, der die zeit über, so lange er geseffen, ine mith dem worth Gottis getröst und bey ime gewest, und zuvor auch mith den andern gefangen grose Mhue gehabt — — —".³⁾

Jene Feuersbrünste veranlaßten übrigens mehrere Maßnahmen. Dem „Hausmann uf dem thorm" wurde 1¾ Elle roter Leinwand gegeben „zw einem fenlin, domit heraus zu zeigen, an welchem orth feuer angehet".⁴⁾ Der Kurfürst aber sorgte für feuersichere Unterbringung der wichtigsten Urkunden. „In dem thurm gewelbe in der Stifftkirchen, welches die hern des Capittels hievormals inne gehabt", ließ er die Mauer ausbrechen und drei Kästen „zu etlichen briefhen" einsetzen.⁵⁾ Insbesondere wurden die Lehnsbriefe in dem Gewölbe, das mit einer eisernen Tür versehen war, aufbewahrt.⁶⁾

2) Bb. 280j. 6ja.

3) Bb. 280s. 48a. Vgl. W. A. 48, 708, 38 ff.

4) Bb. 280j. 12ja.

5) Bb. 280j. 58b.

6) Bb. 2810. 50b.

Flurvergifter.¹⁾

„xxi gr. uff bevelh des Landtvogts geben dem Richter in der vorstat, denn er und der Lange German vorzeret, als sie dem Magnus, dem Scharfrichter, nachgeeilet und zu Zerbest gesucht haben, welcher alspalde fluchtig wurden, do die vorgieffter der weyde, seine gesellen, einkommen sein (nach Sonnab. n. Joh. Bapt.).²⁾

1) 1540 Bb. 2823. 44 ff.

2) Vgl. Enders 13, 187; Buchwald, Wittenb. S. 154, Bb. 2272 Bl. 18. 58 ff. enthält Mehreres über die Vergiftung der Weiden. Magnus wurde in Eisleben ergriffen und gerechtfertigt. Schon seit 1538 hatte man ein starkes Sterben des Wildes beobachtet. Ein alter früherer Seidenknecht war wohl der erste, der Gift legte und mit den so gewonnenen Hirschhäuten einen Handel trieb, wobei er seine Helfershelfer und Fehler hatte. Magnus behauptete, von ihm die Vergiftung der Weide gelernt zu haben.

xxv Schock xxij gr. Auff etliche gerechtfertigten, mit Staupenschleglen vor-
weisen personen dis halbe Jahr vergangen,

Nemlich

j Schock lvij gr. auff die vorweisung Zedewigk Schwambach, sonsten dicke
heide genant, welche bey nachtlicher weil den burgern und pauern hierumb die
Arn von der gersten und anderm getreidich uff felde abegeschnitten, mit setzen
in ire herberge getragen, aufgekluffet und verkauffet, auch das sie xi $\frac{1}{2}$ Jare
von irem Manne geloffen gewesen und sich der Sünde der uberhurerej ge-
volffen.

Nemlichen

xij gr. dem knecht in der vorstat uf xiiij tage zu Costgelt, so lang sie gefeng-
lich gefessen.

j Schock xxiiij gr. dem Scharffrichter von Torgau, Lucas genant, das er
sie mit Staupen schleglen aus der Stadt gehauen und vorwiesen.

xxj gr. den hern doctoribus alhie von dem urteil, der peinlichen frage und
straffe halben.

xij Schock xxxij gr. x & Auff die Rechtfertigung und derselben urteil irer
straffe halben der vier person, die geschmocht wurden, Als der alten Wetter-
macherin, teuffels Braudt und Zauberin, Prisca Frubrottin, ires Sones
Dictus, Schiele Caspars und Clemen Ziesigk's vorgiffter der weide und andere
ubeltathen geubet, welche alle vier zugleich an dem tag Petri und Pauli ge-
schmecht und also auffgesetzt mit dem feuer vom leben zum tode bracht wur-
den, Nemlich

x gr. der Flemische landknecht mit etlichen Schulteiffen vorzeret, do er der
alten Frubrottin bis gegen Beltzigk nachgevolget und zu gefengnus einbracht.

v gr. dem Landknecht zu Beltzigk und denjhenigen, so inen zugeordent ge-
wesen, das sie die alte Frubrottin von Beltzigk anhero gefurt bracht, Nach-
dem sie do erstlichen gefazt wurden, zu vortrindcken.

xxi gr. von dem ersten urteil ob Clemen Ziesick (welcher zu ersten eingebracht
wurde) mit der scherffe gefraget, auff die Indicia, so vorhanden mocht werden.

ix gr. dem Amtschreiber zur Schweinitz mit etlichen mitgeschickten, do sie die
beiden gefangenen, den Schielen Kaspar und Kalo anhero gefhurt bracht, uff
des Ampts alhier ansuchen, doselbst eingebracht wurden, zu aufslosung.

j Schock xlv gr. den hern doctoribus alhier von etlichen urteil, der peinlichen

frage und hernoch noch von iiij urteilen, was yder vor eine straff vordinet, gegeben.

xxj gr. von Ampt, den Zimmerleuten in und aufferhalb der Stadt alhier, das sie die iiij Seulen, darauff sie gesatzt und geschmecht wurden, gefelt, gelocht und zugericht haben, was darzu gehort hat, daruber inen auch der Rath alhie j virtel Bier gegeben.

xxvij gr. den vier Capellanen alhier uf bevelh des Landvogts zuvortrincken geben, Nachdem sie grosse muhe mit der frawen und irem Sone, die beide sich dem teuffel ergeben hetten, ehe sie die beide zu Christo widder gebracht gehabt, des tages oft zu inen gelauffen ins Schloß und mit den andern zweyen auch haben nicht betthen konnen.

xlj gr. viij § dem Flemischen Landeknecht alhie uff vj wochen zu Costgelt. Als xix tage Clemen Ziesigt von Dornstags Bomfatij bis auff den tag Petri und Pauli, viij tage die alte Frubrottin, desgleichen auch viij tage ir Son Dictus, und viij tage der Schiele Caspar genannt, gefenglichen gefessen, die woche vj gr. zurechnen, Inklusis v gr. viij § den abent zuvor und den tagt, do sie gerechtfertiget wurden, mit den wechtern in bier vortruncken.

vj Schock x gr. dem Scharffrichter zu Torgau und seinen shurman zu auslosung, Nachdem er viij tage alhier gewesen, sie peinlich gefraget und auff die Rechtfertigung wartten müssen, mit etzlichen knechten, von einer person iiij gulden zulohn, Inklusis xxxiiij gr. dem furman, der ine von Torgau anher gefhurt hat, als xviiij mitlohn uff iij pferde ij tage und xvj gr. zu auslosung alhie.

j Schock xlv gr. Jorgen Behm kruger in der vorstat geben müssen, auf bevelh des landvogts, die der hencker mit iij knechten in zeit, da er die armen Sunder peinlich gefraget und gerechtfertiget hat, hat one das nit mit noch Jerbst zu den gefangenen doselbst ziehen wollen, bey ime vorzeret und vortruncken.

xxiiij gr. viij § dem meister Hansen Schmidt vor arbeit uf angeben des Scharffrichters, Als

ix gr. vor xviiij floben, von einem vj § zu den henden und fuessen anzupinden
v gr. vor sunff grosse floben, do sie in der mitten mit stricken angefast

x gr. vor iiij halseissen, eins zu iij gr.

viiij § fur ½ Schock Breth Nagel

x gr. fur ij schock Stroee, das ist aus dem vorrat genommen wurden, der Zeugwart darzu geben.

Das an der Preisca Frubrott, ihrem Sohn Dictus, Caspar Schiele und Clemen Ziesigt vollzogene Gericht wurde alsbald bildlich dargestellt. Wir lesen:

1540 Sonnab. n. Margar. (17. Juli) Eisenach:

x gr. dem Maler Fridrichen von einem weisbilde und iij personen wie die zue Wittemberg mit dem feuer gericht, abzuconterseien.³⁾

x gr. Auff der Frobrottin jüngsten Son, welcher mit ir gefenglichen angenommen wurden, und nachdem er vor riiij Tharen und unschuldig gewesen, und wie er auch bey seiner Mutter bey vij Tharen nicht gewesen, und sie ime zu diesem malh aus seinen dienst genommen, Ist derhalben loss gelassen, Nemlich v gr. uff vj tage Costgelt dem Stadtknecht in der vorstat, v gr. uf Bevelh des Landtvoogts zu zerung und zu einen par schue.

ij Schock xlv gr. viij § der Schosser alhier vorzert und aufgeben von der Rechtfertigung Peter Frubrots, welcher auch der alten Frubrottin Son gewesen und zu Zerbst einkommen, ufs Ampts alhier nachbestellen, und doselbst gefraget wurden, Wie er dan auch in der gesellschaft mit gewesen, pferde helfen stelen, erstechen und schintten, Nemlich riiij gr. vor riiij Malzeit der Schosser doselbstdrit mitwoch fruhe noch Petri und Pauli do einkommen und des orts bis auff den freitag frue do verharret, han iren Sindicum und einen Bürgermeister und Stadtschreiber zu gast gehabt — xvj gr. der hender mit ij gesellen und seinen furman, ider iiij malzeit gessen — ix gr. viij § in wein vortruncken — xxiiij gr. in bier, alle zugleich — v gr. zuvortrincken geben den Fronbothen, der die urgichten geschrieben hat und den thetter vor iren femergericht anlagen müssen — xxj gr. fur iij scheffel haffer uff iiij pferde mit des henders furmann — v gr. vor Kaufutter und Stalmit — xij gr. dem marstin uff ij tage mit ij pferden, den hender mit seinen gesellen von Wittenberg aus nach Zerbst gefurt, von dannen er noch Belzigk gefaren und ehliche gefangen, hat ime der Schosser doselbst, das furlohn entricht — j Schock dem hender von der Rechtfertigung zulohn, hab ime von dieser nicht mehr geben wollen, weil er mit zweyen knechten ausgeloset wurden.

xxj gr. dem kleinen Jorgen Landtknecht am abent Johannis baptista an

³⁾ Bb. 5590, Bl. 58b.

iiij wochen bis auff Sonnabendt nach Margaretha, So lang Merten Kalo gefenglichen enthalten wurden, welcher auch ein Schinder und umb die vergiftung der weide verdacht wurden, wie er dann von Clemen Ziesick angegeben, Aber er wuste ime nichts grundtlichs zubezichtigten undt uf eine urfhede los gegeben.

xxix gr. shur rostgelt dem Stadtknecht zu Kembrigk geben von wegen des Ampts, ezlich gefangene aldo zu Kembrigk gespeisset, Nemlich xxiiij gr. von Merten Kalo und seinem weibe, ides xij tage zu Kembrigk gefessen, von wegen des Ampts aldo widder eingezogen wurden — v gr. von dem Bastian Titz Stelzener burger zu Kembrigk, welcher sich zu einem Nordbrenner bestellen hat lassen, doselbst v tage gefessen.

vij Schock v $\frac{1}{2}$ gr. Auff die Rechtfertigung der zweyen Merten Kalo und Bastian Titz von Kembrigk, welche beide Cotten ⁴⁾ haben ausbrennen wollen und haben sich beide zu Nordbrenner bestellen und gelt darauff empfangen laut irer urgicht, und seint uf heut freitags nach Ursule mit dem feuer vorbrandt wurden, Titz Stelzener ist geschmecht wurden, Nemlich xlij gr. shur zwey urteil den hern Doctoribus alhie, ob man sie peinlichen fragen mochte — j Schock xxxviiij gr. den Schoppen Leipzig, weil der hern keiner alhie gewesen, vor das urteil irer straffe halben und weil dann Stelzener ader Titz im thorm gestorben, mit gefraget wurden, wie man sich mit dem todten Korper halten solle — ij Schock dem hengker von beiden zulohn — xx gr. fur iiij Pfd. pulver — x gr. vor ij Schock Stroe — viij gr. dem Richter zu Schmiltendorf vor ij Schock Reispunt — j Schock liij gr. dem Landknecht in der Awe vor Kostgelt, als von Merten Kalo, Bastian Titz, ider funff wochen ij tag, desgleichen von der Merten Kalon weib, die seinem bekennen hernach sein anhang gewesen, die auch v wochen ij tage gefenglichen gefessen und des Landes verwiesen wurden. — xv $\frac{1}{2}$ gr. Hansen Schmidt, Nemlich x gr. vor ij starcke fetten, ij gr. vor vj Klammern, j gr iiij § vor j halseissen, ij gr. iiij § vor xxvi $\frac{1}{2}$ starcke Negel vor einen iiij §.

vj Schock xiiii gr. iiij § auf die Rechtfertigung Greger Iherling gangen, welcher alhie in der Teichmulh der Vorstadt den Muller und sein weib in schlafender zeit, do sie beide an der Ruhe gelegen, jhemerlich und boslich er-

⁴⁾ Röthen.

mordet, mit einem Muhlpeilh, beide todtgehauen und geschlagen, Uber das die kinder der parschafft beraubet und entshuret, Actum am Abent Galli (15. Oktober 1540) in der nacht und Sontags darnach zu Torgau einkommen,⁵⁾ Nemlich

ij Schock lvij gr. r 8 zu Torgau auf ine gegangen, do er zu gefencknus eingebracht — Inklusis j Schock xij gr. haben sie verzeret und dem furman zu lohn geben, do sie ine auf bevelh m. g. h. das er alhier gerichtet solt werden, von Torgau anher gefhurt bracht — xxj gr. dem hern Magistro Frossell alhie Cappellan, das er xiiij tage zu ime gangen und den glauben und zubethen im gelernet und underwiesen, wie er dann uff den tag Marthini erst gerechtfertigt wurden — ij Schock dem hender alhier geben müssen, Als vor zwue Rechtfertigung, erstlichen das er inen gevierteilet, und zum andern, das er die viertell auffgehenget und an die vier Landtstrassen gefhurt — xxiiij gr. Hansen Schmidt vor iiij starcke ketten, wie sie der Scharffrichter angeben — xj gr. vor einen Blochtisch, darauff er gevierteilet worden — xxj gr. vor das urteil seiner vordineten strafe halben den herren doctoribus alhie.

⁵⁾ Bb. 2823. 53b.

Wölfe und Bären. Jägerrecht. Der erste Lachs. Der erste Kuckuck.

Für jeden abgelieferten Wolf wurde vom Amt ein Scheffel Korn gezahlt. 1519 wurden sechs abgegeben (einer von Kemberg, einer von Pratau, vier von Straach),¹⁾ 1525/26 lesen wir: „vij scheffel eglischen mennern von vij wolffen zuschlaen, Nemlich j sch. Donat Voyte zu Pratho donnerstag nach Misericordias domini, iij sch. eym paurn zu Selbitz Sonnabend nach Cantate, j sch. der gemein zu Mocho freitag nach Johannes Baptistä, j sch. dem Richter zur Lietzen Sonnabend nach Mauriti, j sch. der gemein zu Strach Donnerstag nach Invokavit“.²⁾ Später wurde statt Korn mitunter bares Geld gegeben. 1533/34 findet sich die Notiz: „xxv gr. fur vij junge wolff, der seinth vj uff der Lifnitzer heide und einer am prampergk zw schmidebergk gefunden worden“.³⁾ Im Pratauer Viehbestand machte sich 1537 ein Wolf bemerklich, wie die Angaben besagen: „j altes Schaf der wolff gefressen, vom hoffe der Schefferej weggeschleiff, die fhues und das gebutte darvon gefunden worden. j Kalb der wolff gefressen, der scheffer auff sein aidt ausgesagt. lrvj hammellemmer ge-

¹⁾ Bb. 2772. 62a.

²⁾ Bb. 2785. 107b.

³⁾ Bb. 280j. 54a.

storben und die der wolff gefressen.“⁴⁾ 1538 erhielt Gregor Flemingk für fünf junge Wölfe, die er dem Landvogt abgeliefert hatte, zwei Scheffel Korn.⁵⁾

Zahlreich waren auch die Wölfe im Torgauer Amt. Im Rechnungsjahre 1510/11 werden für 41 erlegte Wölfe 41 Scheffel gezahlt,⁶⁾ 1528/29 9 Scheffel „von ix jungen wolffen zu Wildenhain.“⁷⁾ 1529/30 erhalten die Bauern von Pressel und Proschwitz die festgesetzte Belohnung für 12 junge Wölfe.

1526/27 wurden in den Altenburger Forsten 15 junge Wölfe gefangen: „3 zu Grobe, 4 uffen Cammerforst, 4 zu Lohm, 4 uff der Leine.“⁸⁾ 1523 lieferten die „Menner zu Niedergrunstädt“ bei Weimar einen lebendigen Wolf ab, den sie gehezt hatten.⁹⁾ Daß man gern Wölfe in der Gefangenschaft hielt, zeigt die Notiz aus der Torgauer Rechnung vom Jahre 1513: „iij gr. fur zwu schellen und ein halsbant zum wolffe.“¹⁰⁾

Auch die Sitte, gefangene Bären zu halten, finden wir durch manchen Rechnungsposten bestätigt, z. B. 1513 aus Weimar: „1½ gr. fur ein halsriemen an den jungen Beer“;¹¹⁾ 1514/15 aus Wittenberg: „iiii scheffel Korn Bartel Williken zw Sellewitz, dene der Beher gekrazet, gibt man jm iherlich aws gnaden“.¹²⁾ 1532 kauft man in Nürnberg zwei junge Bären und läßt sie nach Coburg bringen.¹³⁾ Das Vorkommen wilder Bären wird öfters — z. B. noch 1522 aus der Weimarer Gegend¹⁴⁾ notiert.

Von der Stärke des Wildbestandes zeugen die Rechnungsposten, die das „Jägerrecht“ betreffen, z. B.

1514 Mo. n. Jud. Weimar: iiii Schock xxiiij gr. den Jegern Jegerrecht Nemlich von xlij stuck wildes xxviij Swein xix frischling ij reher und j beern.¹⁵⁾

1514 Sonnab. Simon u. Jud. Koburg: viij Schock xxiiii gr. den Jegern Jegerrecht von xxij hirschn und xxiiiiij xij hirsche von stuck wildes, des sein pfingsten an byß uff unser lieben frawen tag letzte gefangen, gibt man von idem ix gr. xj vor vafnacht und ym herbst von idem vij gr. desgleichen von eym Stucke wildes ubir Jar vij gr.¹⁶⁾

1516 freit. n. Invoß. Weimar: iij Schock Jegerrecht von xx hirschen in der vaist gefangen von idem ix gr.; i Schock xxiiii gr. Jegerrecht von xij hir-

4) Bb. 2815. 155b. 5) Bb. 2818. 172a. 6) Bb. 2413. 138b. 7) Bb. 2446. 39b.

8) Bb. 343. 64a. 9) Bb. 5211. 160a. 10) Bb. 5150. 9b. 11) 5145. 48a.

12) 2764. 183b. 13) 5573. 160b. 14) 5206. 163a. 15) 5151. 64b. 16) 5153. 107a.

schen das jar uber gefangen von idem vij gr.; vj Schock xxv gr. Jegerrecht von lv Stücke wildes das Jar ubir von idem vij gr.; xv j gr. Jegerrecht von xvj rehern von idem j gr.; ij Schock xlv gr. Jegerrecht von lv grossen Sweynen von idem iij gr.; j Schock xij gr. Jegerrecht von xxxvj frischlingen von idem ij gr.¹⁷⁾

Besondere Belohnungen erhielten die Fischer, wenn sie den ersten Lachs fingen, und die Wildschützen, wenn sie den ersten Kuckuck schossen.

1495 Do. n. Val. Torgau: j gr. den vischern in die buchssen, als sy den Ersten lachs haben gefangen.¹⁸⁾

1517 Jubilate Weimar: j Schock iij gr. Hans von thun wiltschutzen hat in diesem jar den Ersten kuckuck geschossen.¹⁹⁾

17) 5163. 167a.b.

18) 5131. 79a.

19) 5167. 155a.

Bei den Schnittern.

Über volkstümliche Bräuche bei den Schnittern lesen wir in der Jahrsrechnung Walb. 1535 bis Walb. 1536 unter „Mähderlohn“:

„viiij § fur ein Neglin krantz dem vorhauer nach alter gewonheit.

vj gr. fur ein Blauen hut, haben die grashauer uff der grossen wisen die weth darumb gelauffen.“¹⁾

1) Bb. 2810. 95b.

Bücherschau

Althaus Paul, Der Brief an die Römer übersetzt und erklärt. (Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk. Herausgegeben von Paul Althaus und Johannes Behm, 6. Teilbändchen) 126 S. Göttingen 1932. Mk. 4.40, in Subskr. Mk. 3.75.

Es ist nicht zufällig, daß das neue Göttinger Bibelwerk den Titel führt, unter dem Luther seine erste Übersetzung des Neuen Testaments ausgehen ließ. Stand das alte Göttinger Bibelwerk „Die Schriften des Neuen Testaments“ (1906) ganz im Zeichen der religionsgeschichtlichen Betrachtung, so ist die Umstellung gegenüber deren Einseitigkeiten, Kurzschlüssen und Verkürzungen ohne Zweifel durch den Neuaufbruch reformatorischer Theologie bedingt. Sie gibt dem Geschichtlichen im Neuen Testament sein Recht, aber

nun nicht mehr, um es als ein Vergangenes und darum Unverbindliches uns fernzuhalten, sondern um aus der Konkretheit des Gotteswortes seinen Anspruch auf unser Zier und Heute um so stärker wirken zu lassen. Nirgend kann das deutlicher werden als gerade am Römerbrief, „dem Grundbuch der Reformation“. „Am Römerbriefe gewinnt Luther die reformatorische Erkenntnis, die erste evangelische Dogmatik, Melancthons loci, ist eine Einföhrung in die Begriffe des Römerbriefes. In seiner Auslegung wird evangelisches Denken immer wieder am unmittelbarsten seiner selbst und seines biblischen Rechtes bewußt.“ Althaus weist dement sprechend darauf hin, daß noch heute die Auslegung der Reformatoren von besonderer Wichtigkeit und unveraltet ist: Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/16; Calwins Kommentar 1539 und nicht zuletzt Luthers Vorrede zum Römerbrief 1522. Und ohne Luther im einzelnen zu zitieren (wie denn überhaupt die Flüssigkeit und Lebendigkeit nicht durch gelehrte Anmerkungen gehemmt wird), kommt er doch wieder und wieder in der Auslegung auf Luther als den Erneuerer des Paulus zu sprechen. Dabei springt für das Luther-Verständnis soviel Wesentliches heraus, daß ich es mir nicht versagen kann, die Hauptstellen aufzuführen.

Mit dem Satze von der Rechtfertigung sagt Paulus das Ganze des Heils und des Christenstandes aus. (Andere Ausdrücke für die rettende Tat Gottes stehen zwar daneben.) Aber „Rechtfertigung“ hat unter allen diesen Ausdrücken als der sachlich schärfste die entscheidende Stelle bei Paulus und muß sie auch in der Kirche behalten. Denn dem Rechtfertigungsgedanken eignet die stärkste scheidende Macht . . ., eine Kampfesformel . . . für den nie aufgehörenden Kampf des Evangeliums mit dem nie aussterbenden sittlichen und religiösen Menschentum (S. 31).

„Glaube ist die Haltung des Menschen, in der er vor Gott leben will, nicht mehr im Vertrauen auf sein eigenes Sein, Tun, Haben, sondern allein im Vertrauen auf Gottes in Christi Geschichte gewirkte, im Evangelium bezeugte gnädige Heilstat . . . Niemand in der Kirche hat dieses Wesen des Glaubens, wie Paulus es zeigt, wieder so tief verstanden, so hell zur Geltung gebracht wie Luther“ (S. 36).

„Die recht verstandene Gnadenlehre ist nicht Gefährlichkeit, sondern wahre Begründung erster Sittlichkeit. Paulus hat mit diesen Gedanken Entscheidendes geleistet: er führt den Christen mit Sicherheit auf dem schmalen Grat zwischen Gesetzhaltigkeit und Gesetzerlosigkeit, zwischen Moralismus und Nihilismus. Er hat gezeigt . . ., daß Christus das Ende und zugleich der Anfang der Sittlichkeit ist. Erst Luther hat Paulus in diesem doppelt-Einheitlichen wieder ganz verstanden und zu Gehör in der Kirche gebracht“ (S. 55 f.).

Im Gegensatz zwischen der reformatorischen und der pietistischen Deutung des „Ich“ in Röm. 7 (Christ oder unerlöster Mensch) will es Althaus bei einem einfachen Entweder-Oder nicht bewenden lassen, aber nähert sich dem reformatorischen Verständnis, wenn er darin nicht die subjektive Verfassung des „christlichen Menschen“, sondern seine Lage, wie sie erst im Glauben an Christus aufgeht, verstehen will und bejaht sie ganz, wenn er in Röm. 7 das Bild auch des Christen sieht. „Gerade als Glaubender weiß er, daß seine natürliche Wirklichkeit, ohne Christus, immer noch, nein gerade jetzt Röm. 7 ist. Im Glauben schiebt er aus der stets gegenwärtigen Wirklichkeit von Kap. 7 in die von Kap. 8“ (S. 62 ff.).

„In dem theologischen Denken der Kirche wurde die Lehre des Paulus von Fleisch und Geist weithin durch den hellenistischen Dualismus verfälscht. Luther hat auch hier den Durchbruch vollzogen und die paulinischen Grundgedanken erneuert. Allerdings gab er, im Kampf mit einer Theologie, die das Fleisch wesentlich in der Sinnlichkeit sah, den für Paulus wichtigen Zusammenhang zwischen Leib und Fleisch ganz preis — ein deutlicher Unterschied zwischen Pauli und Luthers Lehre vom Menschen. Luther schließt sich hier näher an Johannes als an Paulus an“ (S. 72).

„Wo es um das Gesetz und seine Geltung, um das grundsätzliche Recht der Freiheit geht, da hat Paulus jedes Nachgeben für Verrat am Evangelium gehalten; da gilt es in der Freiheit zu beharren und nicht zu weichen. Aber wo es sich nicht um das Gesetz und seine Geltung handelt, da gehört es für Paulus zur Freiheit des Freien mit hinzu, aus Liebe zu den Unfreien ein Stück seiner Freiheit zeitweilig dranzugeben. Beides hat Luther von Paulus gelernt, den Trotz evangelischer Freiheit und die zarte Achtung und Schonung auch eines durch Vorurteile gebundenen Gewissens. Man denke für das Zweite an Luthers Haltung gegenüber den überstürzten Wittenberger Reformen von 1521, an seine Fastenpredigten 1522. Dahinter steht der Gedanke: Der Weg zur vollen Freiheit in Christus geht niemals durch die Gewissenlosigkeit oder leichtfertige Behandlung des Gewissens, sondern nur durch die Gewissenhaftigkeit . . .“ (S. 112).

Der neutestamentliche Sinn der Heiligkeit des Menschen ging in der Kirche bald unter, der Moralismus verdrängte ihn. Luther hat den Sinn neu entdeckt und mit hoher Freude, mit großer Wucht gegen den katholischen Begriff der Heiligen geltend gemacht.“

Diese — nicht vollständige — Übersicht, wo Althaus die Linien der Kirche von Paulus zu Luther zieht, zeigt die lutherische Bestimmtheit seiner Auslegung, die nicht Abhängigkeit von Luther schlechtthin ist, sondern exegetische Feststellung der Wiederentdeckung des Paulus für die Kirche durch Luther. Das weist aber darauf hin, wie wichtig es für das Verständnis Luthers ist, nicht nur ihn selbst zu lesen, sondern immer auch wieder zum Neuen Testament zurückzukehren. Wollte er doch alle seine Bücher preisgeben zu Gunsten des Buches der Bücher, zu dem sie hinführen sollten. Es ist auch heute so: Ein Verständnis für Luther wird nur der gewinnen, der sich nicht nur um seine Person müht, sondern um die Sache, die er vertritt: das Evangelium. Althaus' Auslegung des Römerbriefes kann allen Lutherfreunden einen entscheidenden Dienst leisten. In straffer Gliederung des Stoffes, klarer Durchsichtigkeit der Sprache, gewissenhafter Erforschung der einstigen Bezogenheit und lebendiger Erörterung der Beziehung auf das Heute und Immer macht er weiten Kreisen der Gebildeten das Anliegen des Römerbriefes — nicht leicht, aber dringlich!

K.

Vogelsang, Erich: Die Bedeutung der neueröffneten Hebräerbrief-Vorlesung Luthers von 1517/18. Ein Beitrag zur Frage: Humanismus und Reformation. (Sammlung gemeinverst. Vorträge und Schriften auf dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 143) Tübingen 1930 26 S. Mk. 1.80, in Subskription Mk. 1.50.

Auf dem knappen Raum einer Eintrittsvorlesung eine ausgezeichnete Einführung in die Bedeutung der Hebräerbriefvorlesung für das Verständnis der entscheidenden Lutherjahre 1517—1518 als des Überganges vom Mittelalter zur Reformation. Die Auseinandersetzung zwischen Humanismus und Reformation wird aufgezeigt. Ihr Bund zeigt sich: In sprachwissenschaftlicher Hinsicht stellt sich Luther als Humanist ersten Ranges dar. Sein Humanismus drückt sich aus im Primat der Exegese (diesen Primat hat er zeitlebens beibehalten, für die vorwiegend systematische Einstellung der Gegenwart eine Mahnung!), im Rückgang auf die biblischen Ursprachen, wobei er durchaus selbständig und feinsinnig verfährt und den sprachgewaltigen Bibelübersetzer bereits ankündigt, in der kritischen Wendung der auf die Quellen zurückgreifenden Sprachwissenschaft gegen das traditionell-kirchliche Schriftverständnis (philologisch-kritische Kleinarbeit!), in der der exegetisch-kritischen Gesamthaltung entspringenden inhaltlichen Kritik an der Kirche der Gegenwart. Gleichzeitig wird eben hier der Unterschied von Humanismus und Reformation spürbar. Der Begriff der Buße führt ihn zu den schärfsten Absagen an die Theologie des Humanismus. Luther machte nicht wie Erasmus sein Fassungsvermögen zum kritischen Maßstab der Schriftgedanken, sondern ließ sich durch die Schrift kritisch gegen sich selbst machen. Sein kritischer Wissenschaftsbegriff entsprang der unbedingten Verpflichtung gegenüber der Wahrheit Gottes, während die Kritik des Erasmus sich aus einem stillen Skeptizismus nährte. Luthers eigene reformatorische Fragestellung wird in seiner Erfassung des Glaubens und seiner Christologie deutlich. Zum erstenmal in Luthers Schrifttum tritt uns hier der Glaube als der a l l e s zur Einheit zusammenspannende vollgültige Ausdruck des Gottesverhältnisses entgegen. Und zwar ist ihm jetzt die Glaubensfrage zur individuellen Gewissheitsfrage geworden (das Problem der Existentiellen!). In der Frage der Heilsgewissheit bekommt S o l l recht: Luther bestreitet auch 1517/18 die zu einer falschen Sicherheit führende Erwählungsgewissheit, während er die Rechtfertigungsgewissheit für die Gegenwart bejaht. Im Zusammenhang mit dem Problem des Existentiellen steht die Entdeckung des Einzelnen und das Bewußtsein der Berufung zum Reformator. In der Christologie wird der doppelte Grundgedanke durchgestaltet: Christi Gleichförmigkeit mit dem verlorenen Menschen (Christus für uns) und des Christen Gleichförmigkeit mit Christus (Christus in uns). Dabei liegt in der Vorlesung der Ton auf der Darstellung des Werkes Christi für uns, wie es sich in seiner Erniedrigung, in seinem Hohepriestertum und in seinem Testament des Abendmahles anbietet. Was bedeutet diese Gedankenarbeit für unsere Gegenwart? Im Einzelnen nicht zu wiederholen, können wir — so schließt Vogelsang — dennoch fast alles Entscheidende von Luther lernen. „Weder für die echte Verbindung von Glaube und Wissenschaft . . . noch für die Fragen von Individualismus und Gemeinschaft . . . geschweige denn für die letzten Fragen der Glaubensgewissheit und der Christologie haben wir bei Luther angelernt“.

K.

Vogelsang, Erich: Luthers Hebräerbrief-Vorlesung. Deutsche Übersetzung (Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausgegeben von E. Hirsch und S. Lietzmann, Bd. 17) VII 187 S. Berlin 1930. Mk. 7.—, geb. Mk. 8.—.

Während die in dieser Zeitschrift (Heft 3/1931 S. 96) angezeigte Übersetzung von Selbig sich der Fickerschen Ausgabe (Heft 3/1931 S. 94) anschließt, legt Vogelsang in der Hauptsache die Ausgabe Hirsch-Rückert zu Grunde, gelegentlich freilich auch Ficker benutzend. Gibt sich Selbigs Übertragung als ein Versuch, die Vorlesung in die theologische Fragestellung der Gegenwart hineinzustellen, so wahrt Vogelsang stärker die geschichtlich-theologische Beziehung und Situation. Er läßt damit besonders gut und genau in das Ringen des Reformators mit der bisherigen Terminologie um ihren Inhalt, in das Losringen von einer Jahrhunderte alten Überlieferung bei den letzten entscheidenden Fragen hineinschauen. Die Anmerkungen verdeutlichen das durch Hinweis auf Luthers exegetische Vorgänger und Zeitgenossen, auf seine früheren Schriften und späteren Formulierungen. So ist seine Übersetzung gerade auch für den, der die Vorlesung im Urtext liest, eine sehr willkommene Hilfe, darüber hinaus aber kann sie in sich dem Anliegen des Verfassers dienen, daß „Gottes Wort gestern wie heute, in lateinischer und deutscher Zunge uns trifft und gefangen nimmt“. Hat er doch die beiden Übersetzungsgrundsätze Luthers glücklich angewandt, sich nicht an den Buchstaben der lateinischen Sprache zu binden, sondern deutsch zu reden, aber auch die Buchstaben nicht allzufrei fahren zu lassen.

R.

Scheurlen, Paul: Luther unser Hausfreund, 3. Aufl. Stuttgart Chr. Belfor N.-G. 284 S. Mk.

Der Vf. will keine Lutherbiographie geben, zeichnet uns aber ein anschauliches Bild des Reformators, den er als des evangelischen Hauses Freund schildert: als Gatten und Vater, in Freud und Leid, als Arbeiter und Beter, der zugleich sein Haus zu einem Brunnquell des Segens, des Glaubens und der Liebe, des Trostes und der Freude, geistlicher und leiblicher Hilfe für die Umwelt zu machen versteht. So ist das Buch berufen, selbst zu einem Hausfreund zu werden und mitzuhelfen, das deutsche Haus mit Luthers deutsch-evangelischem Geist zu erfüllen.

Georg Buchwald.

Meyer, Johannes: Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus. XII + 546 S. Bertelsmann, Gütersloh 1929, geb. Mk. 27.—

„Die neue Vertiefung der Theologie in Luther muß letztlich unserer kirchlichen Praxis zugute kommen“. Das gründliche und gelehrte, Luther reichlich zu Wort kommen lassende Buch des Verfassers ist ein Beweis für die Richtigkeit seines Satzes aus dem Vorwort. Zum Katechismus-Jubiläum erschienen, bietet es einen Kommentar zum Katechismus, ohne den kein gewissenhafter Theologe und Religionslehrer den Katechismus behandeln sollte. Räumt es doch mit mancher traditionell gewordenen Auslegung auf Grund des Nachweises des eigentlichen Lutherschen Sprach- und Sach-Verständnisses auf und gibt eine Fülle von Gesichtspunkten aus dem Luther-Schrifttum an die Hand, die für den Unterricht außer-

ordentlich fruchtbar gemacht werden können. Grundsätzliche Fragen des Katechismus-Verständnisses finden eingehende Erörterung: so das Problem der Behandlung des 1. Hauptstückes als Propädeutik des Glaubens oder Evangeliumsverkündigung, die Stellung des 1. Gebots, der Doppelbegriff Furcht und Liebe in ihm; das Apostolikum als Zusammenfassung des Evangeliums, der Einheitsgedanke in der Auslegung des 2. Artikels u. a. mehr.

Es hängt mit dem Charakter des Katechismus zusammen, daß der Vf. manches Stück der Lehranschauung und -entwicklung Luthers behandelt, sodaß der Lutherfreund auch abgesehen vom Katechismusunterricht mancherlei gute Zusammenstellung findet, so etwa Luthers Meinung über die Ehe, über Glauben und Fürwahrhalten, die Kirche, die Lehre von der Auferstehung, die Entwicklung und Bedeutung seiner Sakramentslehre.

Die bleibende Bedeutung des Katechismus sieht Vf. in seiner religiösen Grundhaltung, die den Rechtfertigungsgedanken zum Zentralgedanken des ganzen Buches macht. Dabei verschlingen sich die Linien des Gesetzes und des Evangeliums ineinander, sodaß Furcht und Liebe zusammengehören. M. stellt diese Haltung der idealistischen und mystizistischen Frömmigkeit gegenüber, die ja denn immer auch keine große Freude am Katechismus gehabt haben. Die Katechismus-Fremdheit und -feindschaft des vergangenen Geschlechts hat neben anderen Gründen, die bei der methodischen Behandlung liegen, ihren Sachgrund eben in der idealistischen und mystischen Haltung der Gebildeten jener Tage. Von ihnen wurde dem Katechismus als Dogmatik vorgeworfen, was doch bei Luther unter Absehen von allen theologischen Spekulationen und Theorien Bezeichnung der Wirklichkeiten ist, an die sich der Glaube hält. M. urteilt mit Recht, daß die Katechismustradition diese rein religiösen Linien der Lutherschen Gedankenführung zugunsten popularisierter dogmatischer Lehrgedanken abgelenkt habe. Den Vorwurf von Lücken im Katechismus lehnt Vf. als unberechtigt ab. Auf die großen Linien gesehen biete er wirklich alles für die Seligkeit des Christen wichtige. Die pädagogische Gestalt des Katechismus weise wohl Schwierigkeiten für ein kindertümlisches Verstehen auf, aber im Ganzen sei der Inhalt nicht nur Luthers Absichten nach, sondern auch in der Tat kindesgemäß. Die Systemlosigkeit des Katechismus spreche gerade für die didaktische Brauchbarkeit, da ein sachlicher Zusammenhang in der Anordnung der Hauptstücke sowie ein Weg vom Einfachen zum Komplizierten vorliege. Auch hinsichtlich der Methode entspreche das Büchlein den Forderungen, die die moderne Pädagogik an den Unterricht stelle. Bedenklich stimmt dagegen M. das sprachliche Gewand, das bei hoher Schönheit doch manch Veraltetes zeige in Wortbildungen, Ausdrücken, Konstruktionen. M. hat von daher einer Textrevision das Wort geredet, die das altertümliche Sprachgewand nicht zerstören, aber Mißverständliches schonjam ersetzen soll. M. wendet sich aber gegen eine Textänderung, die über das sprachliche Gebiet in das sachliche hinausführt. Die Liste seiner Vorschläge für Änderungen scheint mir über das Erforderliche hinauszugehen. Die Kirchen haben sich daher auch bei der von Meyer verdienstlicher Weise angeregten Textrevision wesentlich zurückhaltender verhalten. Daß M. seine ganze Arbeit mit einer eingehenden Darstellung der Geschichte des Katechismus, der Stellung Luthers zum katechetischen Erbe des Mittelalters und einer gründlichen Erhellung des Textes unterbaut, ist selbstverständlich. Dabei greift M. anders als Calinich, der auf der Ausgabe von 1542

fußte, auf den Text von 1529 in der ältesten erreichbaren Form unter Berücksichtigung der späteren Textentwicklung als den für eine wissenschaftliche Auslegung in Betracht kommenden zurück. M.'s Buch ist ein wertvoller Beitrag zur geschichtlichen Lutherforschung, ein wichtiges Mittel zu rechtem Katechismusunterricht. K.

Michael Keu: D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs. Eine Festgabe zu seinem vierhundertjährigen Jubiläum. X⁴ 377 S. 13 Illustrationen. Chr. Kaiser Verlag, München. Br. 5.—, geb. 6.— Mk.

In 14 Kapiteln gibt der Professor des Wartburgseminars in Dubuque (Iowa) auf Grund seiner minutiösen Forschungen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts im evangelischen Deutschland zwischen 1530 und 1600 die Geschichte des Katechismus in der im Titel bezeichneten Dreiteilung. Aus der Menge des Tatsachen-Materials (3. B. zwölf Seiten über die Übersetzungen des Kleinen Katechismus im 16. Jahrhundert; die Übersicht des Gebrauchs in der ganzen Welt auf Grund einer Umfrage) beleuchtet manches einzelne Kapitel weniger Bekanntes wie den Siegeszug des Katechismus durch Europa, der eine Geschichte der lutherischen Kirche des 16. Jahrhunderts und ihrer Verbreitung abbildet, oder die Tatsache, daß er im 16. Jahrhundert selbst von entschiedenen Lutheranern zu Zeiten so frei behandelt worden ist, wie es heute sich nur wenige noch erlauben würden oder den Nachweis, daß der Katechismusgebrauch der Orthodorie keineswegs so doktrinär und trocken war, wie es gemeinhin behauptet wird, während Speners Erklärung methodisch hinter mancher des 16. und 17. Jahrhunderts zurücksteht. Das 7. Kapitel, das wohl besser den Abschluß des Ganzen bildete, behandelt die Bedeutung des Kleinen Katechismus Luthers. K. sieht sie in folgendem: 1. Das Büchlein stellt den Abschluß fast der ganzen bisherigen Entwicklung auf dem Gebiet des kirchlichen Unterrichts dar. 2. Es wurzelt im Artikel von der Rechtfertigung. 3. Es eignen ihm von pädagogischen Gesichtspunkten aus große Vorzüge, nämlich seine sprachliche Form, die Fernhaltung jeglicher Polemik, die unsystematische Ordnung, die weise Beschränkung auf das wirklich Zentrale im christlichen Glauben und Leben. Genaue Register ermöglichen das Auffinden der zahlreichen Einzelheiten. K.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 2. Bd. XLVI + 1218 S. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1930. Mk. 20.—

Auf Anregung des Kirchenbundesamtes hat der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß die evangelischen Bekenntnisschriften neu herausgegeben. Das Augustana-Jubiläum war Anlaß, zunächst die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche erscheinen zu lassen. Vorbereitet in einer Gelehrten-Kommission, die aus D. Liezmann, D. Bornkamm,

D. Wolf, lic. Zoppe, Dr. Volz unter Zuziehung von D. Althaus bestand, ist die Arbeit im einzelnen erfolgt für die altkirchlichen Symbole von D. Lietzmann, für die Augsburger Konfession und Apologie von D. Bornkamm, für die Katechismen, die Schmalkaldischen Artikel Luthers und den Tractatus de potestate et primatu papae Melanchthons durch Dr. Volz, für die Konkordienformel durch D. E. Wolf, lic. Zoppe fertigte das ausführliche Register (Schriftstellen, Zitate aus kirchlichen und Profanschriftstellen, Eigennamen, Sachregister). Die Bearbeiter gehören zum Mitarbeiterkreis unserer Gesellschaft. Sie haben zuerst Wert gelegt auf eine dem wissenschaftlichen Stande der Gegenwart entsprechende Darbietung der Texte. Die bisherige Ausgabe der symbolischen Bücher konnte trotz mancher Ergänzung der Erstausgabe J. T. Müllers von 1848 solchem Anspruch nicht genügen. Die inhaltliche Normierung der Bekenntnisschriften durch das Konkordienbuch von 1580, die durch den vorgelegten Titel samt Vorrede des Konkordienbuches zum Ausdruck kommt, entbindet ja nicht von dem Bemühen, die einzelnen Schriften in der mit den heutigen Mitteln der Wissenschaft erreichbaren ursprünglichen Gestalt darzubieten. Ein reiches archivalisches Urkundenmaterial ist dazu verarbeitet worden. Ein besonders glücklicher Fund gelang D. Wolf: Er entdeckte das verloren geglaubte Original der Konkordienformel, das von Andreaes eigener Hand geschrieben ist.

Die neue Ausgabe bietet einen genauen kritischen Apparat, der die Geschichte des Textes aufzeigen soll, ohne sämtliche Schreib- und Druckversehen aller verglichenen Zeugen zu buchen. Besonders dankbar zu begrüßen ist, daß auch Vorentwürfe zum Abdruck gebracht sind, namentlich bei der Augsburger Konfession. So ist Gelegenheit gegeben, das Ringen um die Formulierung unter dem Einfluß der am Werke tätigen theologischen Kräfte zu beobachten, aber damit auch den besonderen Sinn der endgültigen Fassung schärfer zu erkennen.

Eine sehr begrüßenswerte Hilfe bieten die reichlichen Erklärungen, die dem Texte die Beziehungen zur Theologie der Zeit oder zu den übrigen Bekenntnisschriften geben. Hier kommt Luther in weitgehender Art zur Darstellung. für das Studium und den Unterricht ist diese Neuausgabe ganz unentbehrlich. Sie führt tiefer in die Zusammenhänge der Bekenntnisbildung sowohl nach der geschichtlichen wie nach der systematischen Seite hin ein. Sie zeigt damit die Wurzeln reformatorischen Bekenntnisses auf. Gewissenhafte Vertiefung in diese so dargebotenen und erläuterten Bekenntnisse der Väter kann der Erneuerung rechter Bekenntnishaltung der Gegenwart dienen.

K.

Seebaß, Julius: Luther als Seelsorger in seinen Koburger Predigten, Schriften und Briefen. 4. Festschrift der Sydower Bruderschaft. Gütersloh 1932. Mk. 3.—

Die Sydower Bruderschaft, in deren Festschrift diese Schrift erschienen ist, ist gewiß, daß „sich der Geist ursprünglichen Luthertums in der Seelsorge erfüllt“. für die Beobachtung dieser Erkenntnis bietet das Koburg-Jahr ein reiches Material. Nicht nur, weil es Luther in die Notwendigkeit versetzte, seine Seelsorge auf schriftlichem Wege auszuüben, sondern

auch, weil in dieser Entscheidungsstunde der Reformation alles seelsorgerliche Handeln Luthers seine eschatologische Ausrichtung besonders klar erweist. So rechtfertigt sich durch, aus die Beschränkung von Seebaf auf die Coburger Zeit. Seebaf geht dann auch von der eschatologischen Bestimmtheit der Seelsorge Luthers aus, um die darin liegende Spannung in der dreifachen Entdeckung der Reformation auf der Grundtat der Rechtfertigung zu entfalten. Gott und der Mensch, Gott und die Gemeinde, Gott und die Geschichte und zwar so, daß die Dynamik dieser Beziehung zur Entscheidung ruft, bei der jede Zindeutung auf Gott zur Ausdeutung der Gegenwart, jede Deutung der Gegenwart zur Zindeutung auf Gott wird. Das Verhältnis „Gott und der Mensch“ wird am Christus in der Schrift normiert. Christus ist der Inhalt der Seelsorge Luthers. Dieser Christus wird unser im Wort und zwar in dem konkret angewendeten, gleichzeitig gewordenen Wort, im Wort, das nicht Lesewort, sondern Lebenswort ist. Das Wort wirkt den Glauben, schenkt dem getroffenen Gewissen Vergebung, schafft Gehorsam und gibt ein Fröhlichsein — das alles unter dem Ernst des eschatologischen Vorzeichens. Die zweite Entfaltung „Gott und die Gemeinde“ enthebt den ersten Abschnitt dem Verdachte, als entspringe Seelsorge einem einzelpersonlichen Verhältnis oder Verhalten; sie hat ihre Wurzeln im 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses, in der „goldenen Bruderschaft“ der Gemeinde Jesu Christi. Seelsorgerliche Mahnung, Warnung, Tröstung, seelsorgerliches Gebet und Fürbitte, seelsorgerliche Kampfgenossenschaft haben hier ihren Ort. Diese Gemeinde aber steht in der Geschichte Gottes. Seelsorge bedeutet den Blick immer wieder mit Spannung und Anspannung auf die in der Geschichte sich vorbereitenden und vollziehenden Entscheidungen Gottes zu richten. Von da aus gewinnt Luthers eigene Not, auch seine kleine Tagesnot ihre ganze Tiefe als Mittel der Seelsorge an anderen; von da aus aber gewinnt sein Rat als des von Gott berufenen Führers evangelischer Christenheit auch die Autorität, die er für die Seelsorge gerade gegenüber Verzagten und Angefochtenen geltend macht. Von der Eschatologie aus erhält sein Urteil über Gefahren und Verfolgungen der Zeit Klarheit und Kraft.

Bei dieser Anordnung handelt es sich um eine Zerlegung des Stoffes, die nicht ohne Überschneidungen bleiben kann. Sie darf — auch im Sinne des Verfassers nicht — keinesfalls als eine genetische verstanden werden, etwa so: der einzelne, die Gemeinde, das Endziel. Dann müßte sie genau umgekehrt werden. Von hier aus könnte man fragen, ob nicht die auch von dem Verfasser abgelehnte persönliche Seelsorge als eine solche zufälliger Berührung von Mensch zu Mensch stärker abgewiesen wäre, wenn etwa so gegliedert wäre: Der Ort des Seelsorgers in der Gemeinde, sein Auftrag und seine Autorität in seinem „Stand“ und dem damit gegebenen Bereich der Begegnung, das Ziel der Seelsorge: Eingliederung in die Gemeinde und den rechten „Stand“ vor Gott in der Ausrichtung an Urstand, Endstand. Die Seelsorge-Erneuerung der Gegenwart wird an dieser Lutherschen Haltung wieder auszurichten sein. Wir sind dem Verfasser jedenfalls dankbar, daß er uns das reiche Material der Koburg-Zeit für diese Aufgabe in umfassender und eingehender Überschau vermittelt hat. Luther darf nicht länger nur „der klassische Typus des evangelischen Seelsorgers“ bleiben, wie ihn Köstlin genannt hat, er muß wieder in seiner Seelsorge der gegenwärtige Seelsorger der Seelsorger zur Erneuerung der Seelsorge der Kirche werden. R.

Der Staat in Luthers Verkündigung

Eine Sammlung von Kernworten aus Luthers deutschen Schriften *)

Von Johannes Meinhold-Cuxhaven

(Fortsetzung.)

II. Sinn und Recht weltlicher Obrigkeit.

„Weltlich Regiment ist ein göttlicher Orden und Stift“ (gottwohlgefälliger als Mönchsstand und -orden). (15, 44. An die Ratskammern 1524. II, 466.)

1. Unterscheidung des geistlichen und weltlichen Regiments.

„Geistlich und weltlich Regiment sollen wohl unterschieden werden, also, daß eins dem andern in sein Amt greife.“ (Luther und andere Visitatoren 1536. VI, 376.)

„Vor Zeiten, da Päpste, Bischöfe, Pfaffen und Mönche in solchem Regiment saßen, daß sie mit kleinen Bannbriefen Könige und Fürsten zwingen und treiben, . . . sie auf der Kanzel ausfüßen . . . und nach allem Mutwillen ihre Lust an ihnen büßen konnten, . . . lag weltliche Obrigkeit ganz und gar unter den geistlichen Riesen und Tyrannen, daß solche losen, groben Leute mit Füßen über sie herliefen. — Nun aber das Evangelium an den Tag gekommen und klärllich Unterschied gibt zwischen weltlichem und geistlichem Stande und lehrt dazu, daß weltlicher Stand sei eine göttliche Ordnung, der jedermann gehorchen und sie ehren solle, da sind sie fröhlich geworden, daß sie los und frei sind. — O, das kitzelt sie wohl, daß sie auch schier nicht wissen, wie mutwilliglich sie solcher Gnaden und Freiheit mißbrauchen wollen, und verfolgen doch dieweil das Evangelium, durch welches sie sind solche Götter und Herren über die Geistlichen geworden. . . . Über das, damit sie dem Evangelium noch mehr Dankes erzeigen, wollen sie hinfort auch nicht leiden, daß daselbe ihre Untugend und Mutwillen strafen solle, haben nun ein neues Fündlein aufgebracht und geben vor, wer sie strafe, der sei aufrührerisch und lehne sich wider die Obrigkeit, von Gott geordnet, und rede ihnen an ihre Ehre. Also, weil sie von der Geistlichen Tyrannei los sind und von denselbigen nicht können ge-

*) Die Stellen sind so angegeben, daß vor der Schrift die Weimarer Ausgabe und hinter der Schrift und der Jahreszahl die Jenenser Ausgabe berücksichtigt ist.

strafft werden, wollen sie nun vom Evangelium, das sie frei gemacht hat, auch los und ungestraft sein und endlich da hinaus, daß sie ungehindert und ungestraft . . . tun mögen alles, was sie gelüftet." (31, I, 189 f. Vorrede zu Psalm 82, 1530. V, 67.)

Luther lehrt 1. Gottes Reich und der Welt Reich unterscheiden, und verkündigt 2. von da aus Gottes Wort und Willen über geistliche und weltliche Obrigkeit. Man darf auf die Unterscheidung des 1. Paares und des 2. Paares nicht dieselben Gesetze anwenden. Gottes Reich und der Welt Reich unterscheiden sich wesenhaft, da beide auf verschiedenen Ebenen liegen, obwohl sie beide Gottes Reich sind. Geistliche und weltliche Obrigkeit dagegen liegen auf derselben Ebene als irdische Ämter, von Gott jedes für seinen Dienst an den Mitmenschen und nur für diese Weltzeit gesetzt und verordnet.

„Des Herrn Christi Königreich ist ein geistlich verborgen Reich, wenn (= während) die sichtlichen und leiblichen Güter sind genennet die linke Hand Gottes, wiewohl sie Christo alle untertan sind. Aber sein Reich stehet nicht in denselben, sondern der Menschen zeitlich Reich stehet in denselben, doch Christo unterworfen.“ (1, 692. Psalm 110, 1518, I, 92.)

„Es sind zweierlei Reich. Eins ist Gottes Reich, das ander ist der Welt Reich“ (aber beide von Gott, sein Reich zur Rechten und zur Linken). „Gottes Reich ist ein Reich der Gnade und Barmherzigkeit und nicht ein Reich des Zornes und der Strafe. Denn daselbst ist eitel Vergeben, Schonen, Lieben, Dienen, Wohltun, Fried und Freud haben usw. Aber das weltlich Reich ist ein Reich des Zornes und Ernstes. Denn daselbst ist eitel Strafen, Wehren, Richten und Urteilen, zu zwingen die Bösen und zu schützen die Frommen. Darum hat es auch und führet das Schwert, und ein Fürst und Herr heißt Gottes Zorn und Gottes Rute in der Schrift.“ (18, 389. Sendbr. v. harten Büchl. 1525. III, 152.)

„Ein Fürst kann und soll nicht vergeben; denn er hat ein ander Regiment als Christus, der ein Reich hat, in dem er herrscht über erschrockene und blöde Herzen, der Kaiser aber über böse Buben, die ihre Sünde nicht erkennen, sondern verlachen und gehen mit dem Kopf hindurch. . . . Des Kaisers Regiment ist das Regiment der Bezahlung und Vergeltung. Darum führt es auch ein Schwert, das da bedeutet Blut und Tod.“ (Pred. 8. Nov. 1528. Buchwald I, 47.)

„Ein irdischer König ist ein Schulmeister“ (Stoßmeister) „über Schüler, die heißen Schälke, Buben, Mörder und Räuber . . . Aber über die Schüler, die ein zerschlagen Herz haben, Gott, Hölle und Tod fürchten und in der größten Not stecken, hast du hier einen König, der nicht mit der Keule dreinschlägt, . . . sondern ist ein sanftmütiger König, der ein jammeriges Herz hat und barmherzig ist“. (Pred. v. J. Adv. 1530. Buchwald II, 43.)

„Die beiden Reiche ineinander mengen, wie es die Papisten und Kottengeister, Tyrannen und Aufrührer tun“, das heißt „den Jorn in Gottes Reich setzen und die Barmherzigkeit in der Welt Reich; das wäre eben den Teufel in den Himmel und Gott in die Hölle setzen“. (18, 390. W. d. Bauern. III, 153.)

„Ich muß immer solchen Unterschied dieser zwei Reiche einbläuen und einfäuen, eintreiben und einteilen, . . . denn der leidige Teufel höret nicht auf, sie immerdar ineinander zu kochen und zu bräuen. Die weltlichen Herrn wollen ins Teufel Namen immer Christum lehren und meistern, wie er seine Kirche und geistlich Regiment soll führen. So wollen die falschen Pfaffen und Kottengeister, nicht in Gottes Namen, immer lehren und meistern, wie man solle das weltliche Regiment ordnen, und ist also der Teufel auf beiden Seiten fast sehr unmüßig und hat viel zu tun. Gott wolle ihm wehren!“ (51, 239. Psalm 101, 1534. VI, 158.)

(Für beide Reiche hat Gott als ihr Schöpfer und Erhalter seine Ordnung gegeben, für deren Innehaltung ihm die geistlichen und die weltlichen Herrn verantwortlich sind: für das geistliche Regiment die Gnadenordnung, für das weltliche die Rechtsordnung. D. Zusammensteller.)

2. Geistliche und weltliche Obrigkeit

unterscheiden sich nicht ebenso wie das Reich Gottes und das Reich der Welt. Zwar die Ämter sind verschieden, wie die Reiche, für die sie arbeiten und die Mittel, mit denen sie regieren: dort das Wort der Gnade, welche die Sünde vergibt, hier das Schwert des Rechts, welches die Sünde straft. Aber das macht keinen Unterschied der Personen. Die Ämter sind verschieden, aber die Stände sind gleich. Beide Oberkeiten sind nur für diese Weltzeit anstelle der Gesamtheit und zu ihrem Schutz und Dienst besonderen Personen gegeben, die ihre Macht leider oft mißbrauchen. Dies

richtet beim geistlichen Amt unheimlich viel größeren Schaden an als bei dem weltlichen. Aber dem Reich Gottes steht der Geistliche durch sein Amt noch nicht näher oder nimmt darin einen höheren Rang ein als der irdische Oberherr. Bürgerrecht im Reich Gottes erlangt er wie dieser und jeder auf keine andere Weise als durch Gnade im Glauben. Gottesdienst ist die Amtsführung beider, wenn sie treu sind. Der Fürst kann, wo es Gott befiehlt, ihm mit Blutvergießen so gut dienen wie der Priester mit Predigen. In allen leiblichen, äußeren Dingen hat der Geistliche wie jeder andere Staatsbürger der weltlichen Obrigkeit zu gehorchen als ihr Untertan. Er hat seinerseits nicht sich, auch nicht die Kirche, wohl aber das Wort und den Befehl Gottes über die Obrigkeit und den Staat zu stellen wie über sich selbst und alle; und die Obrigkeit ist Gott Gehorsam schuldig. Der Staat hat, wie man heute sagt, eine Eigenständigkeit wohl gegenüber der Kirche, aber nicht gegenüber dem Wort und Willen Gottes. (D. Zusammensteller.)

„In der weltlichen Gewalt ist nicht so große Fährlichkeit wie in der geistlichen, wenn sie unrecht tun. Denn weltliche Gewalt (ver)mag nicht (zu) schaden, dieweil sie nichts mit dem Predigen und Glauben und den ersten drei Geboten zu schaffen hat . . . Sie tue und lasse, wie sie will, so geht mein Glaube zu Gott seine Strafe und wirkt für sich, dieweil ich nicht muß glauben, wie sie glaubt. Darum ist auch weltlich Gewalt ein gar gering Ding für Gott und viel zu gering vor ihm geachtet, daß man um ihretwillen, sie tue recht oder unrecht, sich sollte sperren, ungehorsam und uneinig werden. Wiederum ist die geistliche Gewalt gar ein groß, überschwenglich Gut und viel zu köstlich vor ihm geachtet, daß der allgeringste Christenmensch sollte leiden und schweigen, wo sie ein Haar breit von ihrem eigenen Amt tritt.“ (6, 259 f. Sermon v. guten Werken, 1520. II, 282.)

„Laie, Priester, Fürsten, Bischöfe und, wie sie sagen, Geistliche und Weltliche, haben wahrlich keinen anderen Unterschied denn des Amtes oder Werks halben und nicht des Standes halben; denn sie sind alle geistlichen Standes, wahrhaftig Priester, Bischöfe, Päpste, aber nicht gleich einerlei Werks . . . Wir alle sind ein Körper des Hauptes, Jesu Christi, ein jeglicher des anderen Gliedmaß. Christus hat nicht zwei noch zweierlei Art Körper, einen weltlich, den andern geistlich. Ein Haupt ist und einen Körper hat er.“ (6, 408. An den Adel, 1520. I, 321.)

„Weltlich Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers“.
(Ebd. 6, 410.)

„Nun werden wir müssen Gott unsern Herrn lassen sein die einige Oberkeit über alles, was geschaffen ist, und wir alle gegen ihn sein — eitel Unterkeit“. — Der Prediger, der der Obrigkeit und aller Welt ihre Pflicht sagt und Gott fürchtet und fürchten heißt, „menget sich nicht in die weltliche Oberkeit, sondern er dient und ist gehorsam hiermit der höchsten Oberkeit“ als „eine demütige Unterkeit“. Aber „die hohen Geister und Naseweisen“, die „gebietlicher und herrlicher Weise (ohne Gottes Befehl) das weltliche Recht ändern und meistern“, oder „geistliche und weltliche Herren, die gebietlicher und herrlicher Weise Gottes Wort ändern und meistern, . . . wollen selber Gott sein, nicht dienen noch Unterkeit bleiben unter Gottes Wort, sondern wie Luzifer Gott gleich, ja über Gott sein und sich also aus der Unterkeit gegen Gott ziehen und in Gottes Oberkeit mengen und endlich über ihn setzen.“ — „Das ist die leidige Erbsünde!“ (51, 240 f. Psalm 101, 1534. VI, 158.)

3. Der Ursprung des weltlichen Regiments

in Gottes schöpfungsfreudigem Wohlgefallen.

„Adam sollte arbeiten im Paradies und fürstehen Fischen, Vögeln und Tieren auf Erden. Darum hat Gott ihn nicht wollt müßig gehen lassen, und wäre gleichwohl blieben, daß er arbeitet und regieret, nur, daß ers nicht mit Unlust getan hätte, und wäre ihm nicht sauer geworden mit Schweiß und Angst. — Also wäre die Arbeit und das Regiment blieben ohne Mühe und Unglück, wie auch die Weiber Kinder getragen hätten, aber nicht mit Angst, Jammer und Not.“ (24, 63. 1. Mose 2. IV, 18.)

Und das weltliche Regiment, nicht nur über Tiere, sondern auch über Menschen, in seiner Ur- und Edelform, als Hausregiment, war auch schon im Paradiese, „also daß auch vor dem Fall das Regiment und Oberkeit bei der männlichen Person gewesen ist“. (24, 72; IV, 20.)

Das weltliche Regiment ist also nicht nur Gegenwirkung gegen die Sünde; dies ist nur der Schwertgebrauch, mit dem es nun verbunden sein muß.

Man lese Luthers gewaltige Darstellung der Urmenschheit von Adam an, der auch nach dem Fall „das weltlich und geistlich Amt hat müssen üben“, (24, 125; IV, 37) bis zu Noah und zum Turmbau zu Babel. Kain, der das

Erbe, Regiment und Priestertum vor den andern haben und ihr Herr sein wollte, und seine Linie (Tubalkain, Lamech!) bauen daher Städte, rüsten sich und „halten ein fein äußerlich Wesen und Regiment“, mißbrauchen es aber, unterdrücken die Leute und kommen zuerst hoch, und machen, daß das Evangelium keinen Raum hat, desgleichen die Tyrannen, die aus dem Abfall und der Verschmelzung der Gotteskinder (Sethiten) mit den Menschenkindern (Kainiten) Gen. 6, 1 ff. hervorgehen, und die Nachkommen Sams, des Aufwüthlers (Nimrod!). Die Kinder Gottes predigen das Evangelium öffentlich (geistliches Regiment). Das weltliche Regiment behält bei ihnen reinere, der schöpfungsmäßigen Bestimmung besser entsprechende Form: „Sie haben noch den Vater; den lassen sie sich regieren“ (Gen. 10, 21—32). Das Schwertamt, von Gott (9, 6) bestätigt, brauchen sie auch, aber nur zum Schutz im Gehorsam göttlichen Befehls, sie „haben der Welt mit gebraucht, aber sich nicht darin gewälzt“; usw.

„Darum lerne nur die Unterscheid wohl unter den zwei Personen, die ein Christ zugleich tragen muß auf Erden, weil er unter andern Leuten lebt und der Welt und des Kaisers Güter brauchen muß sowohl als die Heiden. Denn er hat eben dasselbe Blut und Fleisch; das muß er erhalten, nicht aus dem geistlichen Regiment, sondern aus dem Land und Acker, das des Kaisers ist u. c., solange, bis er auch leiblich gar aus diesem Leben in ein anderes kommt.“ (32, 391. Matth. 5, 38. 1532. V, 411.)

„Ein Fürst kann wohl ein Christ sein; aber als ein Christ muß er nicht regieren, und nachdem er regieret, heißt er nicht ein Christ, sondern ein Fürst. Die Person ist wohl ein Christ; aber das Amt und Fürstentum gehet sein Christentum nicht an. Denn nachdem er ein Christ ist, lehrt ihn das Evangelium, daß er niemand soll leid tun, nicht strafen noch rächen, sondern jedermann vergeben, und, was ihm Leid oder Unrecht geschieht, soll er leiden. Das ist, sage ich, eines Christen Lektio. Aber das würde nicht ein gut Regiment machen, wenn du dem Fürsten also wolltest predigen; sondern so muß er sagen: Meinen Christenstand lasse ich gehen zwischen Gott und mir, das habe seinen Bescheid, wie ich gegen ihn leben soll. Aber über (= außer) oder neben dem habe ich in der Welt einen andern Stand oder Amt, daß ich ein Fürst bin. Die Person geht nicht gegen Gott, sondern zwischen mir und meinem Land und Leuten u. c. Da gehört nicht her, wie du gegen Gott leben, und was du für

dich tun und leiden sollst. Das laß für deine Christenperson gehen, als die nichts mit Land und Leuten zu tun hat; aber deine fürstliche Person soll der keines tun noch damit zu schaffen haben, sondern denken, wie sie das Regiment handhabe, Recht und Frieden halte und schütze, die Bösen strafe." (32, 440. Matth. 6, 19. 1532. V, 436. Derselbe Grundsatz gilt für jeden Christen, der an seiner Stelle auftragungsgemäß am Staatsleben mitzuarbeiten hat.)

4. Sinn und Notwendigkeit des Schwertamtes.

„Frösch müssen Störch haben!" (11, 268. II, 204.)

Die ganze Schrift von weltlicher Obrigkeit gehört hierher (11, 245 ff.). Hier nur ganz kurze Andeutungen daraus: Wenn alle Welt rechte Christen wären, so wäre kein Schwert noch Recht, ja überhaupt kein Fürst, König, Herr not oder nütze. Christen haben den heiligen Geist im Herzen; der lehrt sie niemand unrecht tun, jedermann lieben und willig Unrecht und Tod leiden. Das Schwert fände unter ihnen nichts zu schaffen. Aber die allermeisten, auch unter Getauften, lassen sich nicht vom Geist regieren, sondern von tierischer Eigensucht; sie tun jedermann unrecht und würden, wenn es ihnen nicht gewehrt würde, die ganze Welt verwüsten. Darum hat Gott ihnen ein ander Regiment verschafft, das zwar nichts Gutes schaffen, aber viel Böses verhindern kann. Nun können die Gottlosen ihre Bosheit nicht vollbringen, wenigstens nicht ohne Furcht mit Frieden und Glück. „Wilde, böse Tiere faßt man mit Ketten und Banden; zahme, förre Tierlein bedürfen des nicht". Wer die Welt mit dem Evangelium regieren wollte, würde den wilden Tieren die Banden und Ketten auflösen; es wäre, „als wenn ein Hirt in einen Stall zusammentät Wölfe, Löwen, Adler, Schafe, und ließe jegliches frei unter dem andern gehen und spräche: Da, weidet euch und seid fromm und friedsam untereinander; der Stall steht offen, Weide habt ihr genug, und Gunde und Keulen dürft ihn nicht fürchten. Sie würden die Schafe wohl Frieden halten und sich friedlich also lassen weiden und regieren. Aber sie würden nicht lange leben, noch kein Tier vor dem andern bleiben". (11, 251 f. II, 194 f.) (1523.)

„Niemand darf denken, daß die Welt ohne Blut regiert werde; es soll und muß das weltliche Schwert rot und blutrünstig sein. Denn die Welt will und muß böse sein. So ist das Schwert Gottes Rute und Rache über sie." (15, 302. Von Kaufhandlung, 1524. II, 474.)

„Das weltliche Regiment ist nichts denn Gottes Zornes Diener über die Bösen und ein rechter Vorlauf der Hölle und ewigen Todes. Es soll nicht barmherzig, sondern strenge, ernst und zornig sein in seinem Amt und Werk. Denn sein Handzeug ist nicht ein Rosenkranz oder ein Blümlein von der Liebe“, (a. a. St.: nicht ein Stück Papier oder eine Feder) „sondern“ (das härteste und schärfste, womit man straft), „ein bloßes Schwert“ usw. (18, 389 f. Sendbr. v. harten Büchl. III, 152 f.)

„Wenn man es recht ansieht, ist's nicht das geringste Stück göttlicher Barmherzigkeit“ (da es so die Guten schützt und oft auch die Bösen vor sich selber). (Ebd.)

„Den bösen Saufen muß man zwingen und auf die Köpfe schlagen“. „Derhalb hat Gott einen Stockmeister gestiftet und ihm eine Keule in die Hand gegeben. Diese Senkerkunst heißt Gesetz, . . . und lehrt Galgen und Rad kennen“. (Predigt Pfingsttag 1529, Apostelgesch. 2. Buchwald I, 404.)

Da auch Christen nicht vollkommen sind und oft sündigen, sind auch sie nicht nur, um „mit den andern zu halten“, „weil ein Nachbar dem andern einen Brand schuldig ist“, sondern auch um ihrer selbst willen dem Schwert unterworfen: „So soll man ihr (der Obrigkeit) Amt gehen lassen frei, ungehindet durch den ganzen Körper der Christenheit“, auch über die Geistlichen. (6, 409. An den Adel, 1520. I, 321.) (Fortsetzung folgt.)

Luthers kirchliches Vermächtnis an die Gegenwart

Von Martin Doerne-Lückendorf

Es gab eine Zeit — sie liegt noch nicht weit hinter uns —, da gehörte viel Mut dazu, „Kirche“ zu sagen und sich zur Kirche zu bekennen. Religion, ja. Vielleicht auch Christentum. Aber selbst solche, die sich des Evangeliums nicht schämten, glaubten sich der Kirche doch schämen zu müssen. — Auch heute sind die kirchenscheuen Gläubigen noch nicht ausgestorben. Aber aufs Ganze gesehen wird heute innerhalb der deutschen evangelischen Christenheit wieder mehr und kräftiger von „Kirche“ geredet als seit langen Jahrzehnten. Es scheint, als fiele heute das Ja zum Evangelium wieder zusammen mit dem Ja zur Kirche. Die Menschen, die in dem Jahrzehnt zwischen 1900 und 1910 geistig

groß geworden sind, beobachteten diesen Wandel fast mit Staunen. In ihrer Jugendzeit kannte man das Christentum beinahe ausschließlich nur noch als Sache eines „persönlichen Erlebens“; Kirche kam allenfalls sekundär in Frage als Auswirkung des Gemeinschaftsbedürfnisses der frommen Einzelnen. Wer hätte damals wagen können, wer wäre auch nur auf den Gedanken gekommen, von der Gegenwart, von diesem 20. Jahrhundert als von dem „Jahrhundert der Kirche“ zu schreiben? Niemand, am allerwenigsten ein kirchlicher Führer, der die Öffentlichkeit für die Sache des Christentums interessieren wollte. — Innerhalb eines Jahrzehnts hat sich diese Lage nun gründlich verändert. „Das Christentum wird Kirche sein, oder es wird nicht sein“, so heißt heute die Losung. Man hofft weithin, mit dieser Losung ein neues Einheitsband für alle Gruppen und Richtungen innerhalb der deutschen evangelischen Christenheit schaffen zu können; man sagt, daß im Zeichen dieses neuen „Willens zur Kirche“ für alte und neue Kämpfe um die Lehre kein Raum mehr sei. Kirchliche Einheitsfront des evangelischen Deutschlands! — es stehen starke Kräfte hinter diesem Ruf.

Wir alle möchten in diesen Ruf freudig einstimmen. Es ist aber nicht müßige Zuschauerhaltung, sondern der Ernst unserer kirchlichen Mitverantwortung, der uns angesichts dieser neuen Lage zwingt, zunächst nachdrücklich und unbestechlich zu fragen: was heißt hier in dieser neuen Bewegung „Kirche“? — Sie meinen offenbar nicht alle dasselbe, die heute „Kirche“ rufen. In dieser Parole sind offenbar sehr verschiedene Gedanken und Antriebe zusammen- oder auch durcheinandergelassen. Wir wollen versuchen, diese verschiedenen Antriebe kurz zu bezeichnen.

Wer die Entstehung des neuen „Willens zur Kirche“ recht begreifen will, der wird zunächst die Ereignisse der letzten zwei Jahrzehnte unserer europäischen Geschichte entscheidend in Rechnung stellen müssen. Was ist wohl das bedeutsamste geistige Ergebnis dieser letzten zwei Jahrzehnte europäischer Geschichte? — Doch wohl der Niedergang, die Auflösung des sog. Individualismus. Das System der modernen Kultur war aufgebaut auf dem Glauben an die grundsätzliche Selbstgenugsamkeit und Einsamkeit des Einzelnen. Das gilt nicht nur für das geistige Leben, sondern auch für den Prozeß der Wirtschaft und weithin auch für die Gestalt der Gesellschaft. Freilich stellten tatsächlich die großen Zusammenballungen der politischen und wirt-

schaftlichen Mächte (Imperialismus) und ebenso die gewaltigen Gegenbewegungen aus der Tiefe der neu entstandenen proletarischen Gesellschaftsschicht diesen Individualismus schon seit vielen Jahrzehnten in Frage, aber die europäische Kulturmenscheit wollte es nicht zugeben. Es hat erst das große Gewitter des Weltkrieges kommen müssen, um dieses Fragezeichen recht sichtbar zu machen, um der erschreckten Menschheit in grellem Lichte die ganze Künstlichkeit und Unhaltbarkeit dieses ihres Lebensprinzips zu zeigen. Nun ist sie uns gezeigt worden, nun haben wir alle lernen müssen, daß jener auf sich selbst gestellte, grundsätzlich welt- und geschichtsüberlegene „Einzelne“, an den die Vorkriegszeit mit beinahe religiöser Inbrunst glaubte, nur ein lustiges Phantasiegebilde ist. Wir haben gelernt, einfach aus geschichtlicher Erfahrung gelernt, daß es kein Individuum ohne Gesellschaft, kein Ich ohne ein Du, keine „Persönlichkeit“ ohne Verflochtensein mit Volk und Stand und Klasse gibt. Man kann staunen, wie selbstverständlich dieses Wissen heute auch unserer Jugend geworden ist, der Jugend, für die der Individualismus bisher doch die naturgegebene Lebenshaltung zu sein schien. Wie stürzt sich diese Jugend heute mit Entdeckerleidenschaft auf alle Spuren, die ihr den Rückweg vom Ich zum „ursprünglichen Wir“ verheißen. Und nicht nur die Jugend tut das. Die Tatsache, daß heute mehr als zwei Drittel unseres deutschen Volkes, wenn auch auf sehr verschiedenen Wegen, nach einem neuen, echten Sozialismus suchen, weist uns nachdrücklich darauf hin, daß eine Zukunft bevorsteht, die für andere als irgendwie „sozialistische“ Lebenshaltung gar keinen Raum mehr läßt.

Mit diesem Hinweis ist auch schon die erste Wurzel der heutigen Erneuerung des Kirchengedankens aufgedeckt. Die Christenheit hat vor 1914 dem damals herrschenden Individualismus ihren Zoll reichlich entrichtet. Nun erlebt sie es, daß niemand diese Tributzahlung mehr annehmen will. Nun ist sie schicksalhaft genötigt, sich wieder zu erinnern, daß dieser moderne Individualismus schließlich ja nicht das letzte Wort ihres Glaubens und ihrer „Weltanschauung“ sein kann. Wie tief sie sich durch diese Erinnerung hinunterführen läßt in die echten Gründe ihres Ursprungs, ob sie stehen bleibt bei der blassen und blutleeren „Gemeinschafts“-Romantik der heutigen Zeit, oder ob sie hindurchstößt zu dem Gott der Bibel, der Ich und Du füreinander und beide miteinander für sich geschaffen hat, das ist eine Sache für sich. Auch

wenn die Christenheit gegenüber den Mächten der Zeit so tributwillig bleibt wie sie sich seit 200 Jahren gewöhnt hat, gerade wenn sie tributwillig bleiben will, so muß sie heute „Kirche“ rufen und sich den Zeitgenossen als gesellschaftskräfte und gemeinschaftbildende Macht in die Empfehlung der Unentbehrlichkeit bringen.

Aber es muß ja nicht so sein, daß die neue Parole „Kirche“ nur aus Tributwilligkeit kommt. Sie kann im Gegenteil auch aus dem Willen zu kräftiger Selbstbehauptung gegenüber dem Geiste der Zeit kommen, und die maßgebenden Wortführer der „Renaissance der Kirche“ werden diesen Ursprung ihres Wollens auf Befragen immer kräftig bekunden. Zweifellos ist der deutschen evangelischen Christenheit der Wille zu solcher Selbstbehauptung sehr entschieden gestärkt worden durch das Ereignis von 1918, durch das nach dem Zeugnis von O. Dibelius überhaupt erst eine evangelische Kirche in Deutschland begründet wurde: durch den Zusammenbruch des landesherrlichen Kirchenregiments und durch den Aufbau selbständig verfaßter evangelischer Kirchenkörper. Wir haben als Folge dieser Ereignisse ein Erwachen kirchlichen Selbständigkeitswillens und Selbständigkeitsbewußtseins im evangelischen Deutschland erlebt, dessen Energie auf evangelischem Boden seit den Tagen des Neuluthertums unerhört ist. Die organisatorische Freiheit vom Staate, die den Kirchen nach 1918 zufiel, hat auch den Drang zu neuer innerer Freiheit der Kirche mächtig befördert. Ein besonders wirksames Zeichen dieser Bewegung ist das Streben nach „geistlicher“ Kirchenleitung. Es ist auch kein Zufall, daß die Bewegung in manchen Ausläufern (Hochkirche) nahe an den römisch-katholischen Kirchen- und Amtsgedanken angestreift ist.

Aber die eigentlich entscheidende Linie dieses neuen kirchlichen Selbständigkeitswillens geht doch nicht auf hochkirchlich-romantische Ziele hin. Sondern sie ist ausgerichtet auf die zeitgeschichtliche Lage, in der wir eben den ersten Grund für die Erneuerung des Kirchengedankens gefunden hatten, nämlich auf die Tatsache der neuen sozialistischen oder besser: kollektivistischen Lebenshaltung. Man kann diese Zusammenhänge am besten an dem bekannten Kirchenbuch von O. Dibelius aufdecken. Sein Gedankengang verläuft etwa so: weil die Zeit- und Geisteslage heute auf „Gesellschaft“, auf Kollektivismus hin orientiert ist, weil der Einzelne heute zuerst und wesentlich als Glied einer

Gesellschaft existiert, deshalb ist die Weltaufgabe der Christenheit heute — speziell heute — nur durch straffen organisatorischen Zusammenschluß zu lösen. Andere Zeitalter konnten vielleicht andere Wege gehen; heute muß man (in diesem organisatorisch-technischen Sinne) „Kirche“ bauen und Kirche wollen. Kirche nicht als Selbstzweck. Sondern Kirche als Mittel, um das Werk der Mission an unserem Volke und in unserer Zeit möglichst umfassend und wirkungskräftig ausüben zu können. — Solche Erwägungen führen dann auf ein sehr starkes, man möchte fast sagen robustes Kirchenbewußtsein hin, aber auf ein Kirchenbewußtsein, das seine Energien im wesentlichen eben aus menschlicher Deutung der Zeitlage und der durch sie geforderten Arbeitsnotwendigkeiten schöpft, m. a. W. auf ein Kirchentum von Gnaden der Konstellation.

Doch es wäre ein Irrtum, zu meinen, die Erneuerung des Kirchengedankens in unseren Tagen gehe ausschließlich auf solche zeitgeschichtliche Antriebe zurück. Wir haben neben allen den Erscheinungen, die man (übrigens allzu summarisch) als „Konjunkturkirchlichkeit“ bezeichnet hat, in der evangelischen Christenheit doch auch einen neuen Typus bewußt kirchlichen Denkens, dessen Blick nicht so sehr auf Zeitdeutung als auf die ewige Sache der Kirche, konkret: auf das Wort der Bibel und auf die Botschaft der Reformation gerichtet ist. Die Kräfte, aus denen er entstanden ist, lassen sich am klarsten veranschaulichen durch einen Rückblick auf die Schicksale des Kirchengedankens im Zeitalter des Individualismus. In dem Maße als das Ich-Denken in die Christenheit eindrang, erlitt auch die Idee einer allgemein verpflichtenden, „objektiven“ christlichen Wahrheit schwere Einbuße. Die alte Verbindung zwischen den beiden Größen „Kirche“ und „christliche Wahrheit“, die dem biblischen Charakter der Kirche als „Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit“ (1. Tim. 3, 15) entsprach, — diese Verbindung zerriß. Die christliche Wahrheit wurde aufgelöst in bloße Erfahrungszeugnisse des gläubigen Ich, und diesem Geschehen parallel ging die Umdeutung der Kirche in einen Bruderbund von gläubigen Einzelpersönlichkeiten. Nun aber kommt, zeitlich etwa zusammenfallend mit dem Weltkrieg, die große Wende. Nun wird im Denken der Christenheit wieder Raum für das von oben her gesprochene, aller bewußtseinsgegenständlichen Erfahrung transzendente Wort, für die von oben her dem Glauben geschenkte Wahrheit. Damit aber wird zugleich auch wieder

Raum für eine Kirche, die mehr ist als die Summe religiöser Einzelpersonen, für eine Kirche, die den einzelnen Gläubigen ebenso vorgeordnet ist wie das Wort dem Glauben vorgeordnet ist. Die Theologie, die sich mit Bewußtsein wieder „Theologie des Wortes“ nennt, wird notwendig in steigendem Maße auch bewußt kirchliche Theologie. In gewissem Sinne gliedert sie sich in die Wirkzusammenhänge der beschriebenen kirchlichen Erneuerungsbewegung ein; auch sie will ihrerseits der Christenheit den „Willen zur Kirche“ stärken. Nur, dieser Wille zur Kirche, den sie meint, schaut nicht mehr auf die Konstellation, auf die berechenbaren Wirkungschancen der Stunde, sondern auf die ewige und übergeschichtliche Wirklichkeit, aus der die Kirche entspringt. Und der Kirchenbegriff, auf den diese neue Besinnung hinstrebt, ist bemüht, sich möglichst genau und streng an dem Wesen dieser kirchebegründenden Wirklichkeit, d. h. am Wesen des Wortes Gottes zu orientieren. Diese entschlossene Beziehung auf das Wort Gottes unterscheidet die genannte Besinnung von jenem Kirchengedanken, der die Kirche nur als ein Bedürfnis missionarischer Zeitaufgaben konstruiert und der dann folgerichtig zwischen der so konstruierten Arbeitsanstalt „Kirche“ hier und der Kirche des Glaubens dort eine tiefe Kluft aufreißt. Man läßt sich hier wieder mit Ernst gesagt sein, daß es für ein biblisches Kirchendenken nicht zwei Arten von Kirche nebeneinander geben kann, sondern nur eine Kirche, nämlich die, die der Glaube im 3. Artikel bekennt.

Für die Stärkung dieser innersten Linie in den gegenwärtigen Bemühungen um die Kirchenfrage kommt heute dem reformatorischen Kirchenbegriff Luthers eine besonders bedeutungsvolle Aufgabe zu. Rückbesinnung auf Luther und sein Verständnis der Kirche ist heute mehr als nur ein Stück wissenschaftlicher Arbeit. Sie greift vielmehr unmittelbar hinein in die eigensten kirchlichen Anliegen unserer Gegenwart. Der Ruf nach der Kirche allein tut's ja nicht; man muß wissen, man muß vor der obersten Instanz des Evangeliums klar Rechenschaft geben können, was man sich unter „Kirche“ denkt. Sonst könnte es geschehen, daß alles Suchen nach neuer Wirklichkeit der Kirche im Grunde nur weiterer Verweltlichung des Christentums Vorschub leistete und daß das praktische Ergebnis des neuen Willens zur Kirche mit der Unsancta des Glaubensbekenntnisses nicht viel mehr als den Namen gemein hätte. In dieser kritischen Lage, deren Versuchungen durch die voraussichtliche

Gestaltung der nächsten deutschen Zukunft vielleicht noch erheblich verschärft werden, kann und soll Luthers Kirchenverständnis der evangelischen Christenheit den Dienst tun, ihren neuen kirchlichen Willen zu klären und zu reinigen. Für das Geschick der evangelischen Kirche wird alles darauf ankommen, daß das Werk der Reformation im Sinne Luthers nicht nur als ehrwürdiges Vätererbe konserviert wird, sondern durch unser empirisches Kirchentum hindurch als Kraft der Reinigung gegenwärtig-wirksam fortgeht.

Man könnte geneigt sein, zu bezweifeln, ob gerade Luther derjenige unter den Reformatoren ist, der uns für unsere heutigen Kirchenanliegen wirklich hilft. Wenn wir von Calvin und seiner besonderen geschichtlichen Mission hier absehen dürfen, so käme neben Luther doch wohl auch Melanchthon als Botschafter reformatorischen Kirchenverständnisses an unsere Zeit ernstlich in Betracht. In der Tat, Melanchthon hat, auch hinsichtlich seiner Kirchenlehre, nicht nur für die Geschichte der systematischen Theologie Bedeutung. Es laufen bedeutungsvolle Fäden von seinem Kirchenbegriff hinüber zu der kirchlichen Neubestimmung des 19. Jahrhunderts, zu dem sogen. Neuluthertum. Insofern es uns heute auch aufgegeben ist, einer falschen Spiritualisierung des Kirchengedankens, einer Verderbung der Glaubenskirche zu einem „platonischen Staat“ (Apol. IV 20) entgegenzutreten und die geistliche Realität der Kirche Gottes auf Erden zur Geltung zu bringen, kann Melanchthons erfreulich konkrete Schau der Kirche uns sehr schätzbaren Dienst leisten. Aber es geht in der kirchlichen Selbstklärungsarbeit, die uns Gegenwärtigen aufgetragen ist, noch um Wichtigeres. Und gerade für dieses Wichtigste sind wir an Luther selbst gewiesen. Sagen wir es kurz und bestimmt: Luther lehrt uns so klar wie kein anderer auf die unbedingte Geschlossenheit der Wechselbeziehung zwischen Kirche und Wort Gottes achten *). Das ist seine Mission an die Kirche der Gegenwart. Die folgenden Leitsätze mögen den Sinn dieser geschlossenen Wechselbeziehung nach einigen Seiten hin beleuchten.

1. Luther kennt nur eine Kirche, die Kirche des 3. Artikels. Was man ihm zuweilen fälschlich untergeschoben hat, die Unterscheidung zwi-

*) Näher ausgeführt und aus den Quellen belegt ist diese These in der Arbeit „Gottes Volk und Gottes Wort“, eine Einführung in Luthers Theologie der Kirche, die demnächst im Luther-Jahrbuch erscheinen soll.

schen einer „unsichtbaren“ und einer „sichtbaren“ Kirche, das ist gerade durch sein Verständnis der Kirche völlig ausgeschlossen. Luthers eigenste Entdeckung ist es gewesen, daß das Wort von der *communio sanctorum* im 3. Artikel nichts anderes als authentische Erklärung des Wortes von der *Una sancta ecclesia* ist. „Kirche“ und Gemeinde ist für ihn niemals zweierlei. Nur da wird in Luthers Sinn recht von der Kirche geredet, wo man darunter die Versammlung der Gläubigen, die heilige Gemeine, die Christenheit, das Volk Gottes versteht. Luthers Kirchenbegriff in dieser seiner personalen Grundbestimmtheit ist und bleibt der ewig aktuelle biblische Protest gegen jede Verdinglichung und Veranstaltlichung des kirchlichen Denkens. Und eben darum bleibt er auch wirksam als Warnruf gegen die — jener Veranstaltlichung gegenbildlich entsprechende — Entwertung der Kirche zu bloßer „Organisation“. Dieser personale Charakter von Luthers Kirchenbegriff kann seine kritische Mission jedoch nur in engster Verbindung mit einem Zweiten bewähren:

2. Luther hat uns eingepreßt, daß die Kirche ihren Daseinsgrund und ihre Wirklichkeit immer nur in Gottes Offenbarung hat. *Tota vita et substantia ecclesiae est in verbo Dei* (WA VII 721). Nicht nur an ihrem geschichtlichen Anfang, sondern für jeden Augenblick ihres Daseins immer neu steht das Wort Gottes, genauer: das Evangelium ihr vorgeordnet als die sie erzeugende Macht. Kirche „ist“ nicht ein für allemal, sondern Kirche „geschieht“ jetzt und hier in der Unmittelbarkeit der göttlichen Selbstbezeugung durch den Geist im Wort des Evangeliums. Eben diese ihre dynamische und aktuelle Seinsart gibt ihr erst den Charakter der *Überweltlichkeit*, den das Neue Testament der Kirche zuschreibt. Eben weil „Kirche“ nur der anschauliche Name für den gegenwärtigen Vollzug der Offenbarung Gottes ist, eben deshalb steht der Mensch, der ihren Boden betritt, nicht mehr auf irdischem, sondern auf himmlischem Boden. Wer das Dasein der Kirche bekennt, der bekennt, daß das Wunder der Fleischwerdung des ewigen Wortes auf Erden immer noch und immer wieder Gegenwart hat. — Nicht „Heilsanstalt“ in dem gegenständlichen Sinne römischer Theologie ist die Kirche; aber gewiß ist sie, um dieses ihres überweltlich-offenbarungsmäßigen Charakters willen, auch mehr als ein kongregationalistischer Bruderbund. „Nicht in Personen steht die Kirche, sondern im Wort.“ Dieser Satz ist als Ergänzung zu dem

personalistischen Zuge von Luthers Kirchenbegriff von entscheidendem Gewicht.

3. Luther zeigt uns, daß die Gründung der Kirche auf die Offenbarung Gottes jeden Versuch einer raumzeitlichen Festlegung ihrer Existenz ausschließt. Die Kirche bleibt Gottes Kirche, sie kann auf keine Weise und unter keinem Vorwand von Menschen übereignet werden. Das ist der Sinn seiner Rede von der „Unsichtbarkeit“ der Kirche. Das Wort von der Kirche will nicht als Zeugnis von Luthers „religiöser Innerlichkeit“ gedeutet sein, sondern als notwendiger Ausdruck des geistlichen, d. h. des offenbarungsmäßigen Wesens der Kirche. „Verborgene“ Kirche muß sie sein und bleiben, weil es zur Art der sie begründenden Offenbarung selbst gehört, Offenbarung in der Verborgenheit, Offenbarung im Kreuz, Offenbarung nur für den Glauben zu sein. Wer die Kirche aus dieser ihrer Unsichtbarkeit herausreißen will, der macht das Kreuz Christi zunichte. Der Herr, der auf Erden „seine Gewalt gar heimlich geführt hat“, läßt auch seine Gemeinde in der Geschichte heimlich verhüllt bleiben. Ja seine Gemeinde hat das Merkmal ihrer Echtheit darin, daß sie Gemeinde unter dem Kreuz ist (Wu L 64) f.).

4. Diese verborgene Kirche bezeugt sich aber immer wieder vernehmbar durch die Predigt des Evangeliums und durch die Darreichung der Sakramente. In diesem Sinne erlaubt Luther, von einem „Sichtbarwerden“ der unsichtbaren Kirche zu reden. Wohlverstanden: in diesem Sinne. Die Logik dieses Sichtbarwerdens Gottes ist die Logik der Offenbarung. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche sind für Luther durchaus nicht zwei gegeneinander „gespannte“ Seiten im Leben der Kirche. Sondern durch die Logik der Offenbarung ist zwischen dem überweltlichen „Wesen“ der Kirche und ihrer immer neu geschehenden Weltwirklichkeit unlösliche Einheit gestiftet, — eine Einheit, die nicht zuschauerisch zergliedert, sondern im Glauben als das gnädige Wunder Gottes anerkannt sein will. — Durch dieses Verständnis der Kirche als der in Wort und Sakrament anschaulichen Offenbarung Gottes sind alle Mißdeutungen der „Sichtbarkeit“ abgewehrt. Nicht kirchliches Liebeswerk, erst recht nicht kirchliche Organisation macht Gottes Kirche auf Erden sichtbar, sondern allein Wort und Sakrament. Es gibt also eine evangelische, eine wesenhafte, eine „autonome“ Sichtbarkeit der Kirche.

5. Im Rahmen dieser grundlegenden Bestimmungen kommt dann wieder der

Personalismus in Luthers Kirchenbegriff (s. zu 1) zu seinem Recht und seiner Wahrheit. Die Orientierung des Kirchenbegriffs am Wort Gottes verhindert die Umbiegung des Personalismus zum Subjektivismus, zum Schwärmertum. Aber in dem Wunder, dessen Name „Kirche“ heißt, ist dann von Gottes wegen auch das Dasein, der immer neue Bestand einer Gemeinde verbürgt. „Gottes Wort geht nicht ledig ab“ (WA L 629 nach Jes. 55, 11). Diese auf Erden niemals aussterbende Gemeinde Gottes ist nun nicht nur „Kreatur des Evangeliums“, sondern zugleich Mittel und Werkzeug des Evangeliums, Trägerin des Predigtamtes. Und es gehört zu der gottverbürgten Wirklichkeit dieser Gemeinde, daß in ihr auch reales Heiligungsleben vorhanden ist, in erster Linie sich erweisend als brüderliche Liebe, als wechselseitige Anteilnahme und Anteilgabe an den Gütern der Kirche. Es kann nicht ausbleiben, daß das Dasein der Gemeinde sich auch in konkreter Gemeinschaft ihrer Glieder bezeugt. Luthers Kirche ist nicht so unsichtbar, daß solche Gemeinschaft unmöglich wäre. Wiederum aber wird sie im Vollzug dieser Gemeinschaft der Heiligen auch niemals so sichtbar, daß es nicht mehr nötig wäre, an die Kirche zu glauben.

6. Luthers Kirchenbegriff bedeutet endlich die Absage an alle Vergöttlichung und Dogmatisierung der kirchlichen Organisationsfragen. Indem Luther mit seiner theologischen Schau der Kirche das „heilige Kirchenrecht“ der römischen Hierarchie überwunden hat, hat er zugleich jeden Versuch einer „geistlichen“, einer „wesensgemäßen“ Kirchengestaltung grundsätzlich abgetan. „Göttlichen Rechtes“ ist für Luther nur das Predigtamt; dieses aber gehört nicht zur kirchlichen Organisation. Theologische bzw. glaubensmäßige Festsetzungen hinsichtlich des Wie der Organisation zu treffen, sieht Luther sich durch die Unsichtbarkeit der Kirche ein für allemal verwehrt. Auch die Tatsache biblischer Ansätze zur Kirchenordnung kann ihn nicht daran irre machen, daß Kirchengestaltung eine Sache der „Vernunft“ ist. Theologisch ist nur der normative Bezugspunkt aller organisatorischen Arbeit: daß nämlich durch sie die Ausrichtung des Predigtamtes nicht gehindert, sondern gefördert werde. Alles übrige gibt Luther frei. Damit hängt es auch zusammen, daß auf dem Boden von Luthers Kirche für ganz verschiedene Formen der Verfassung Raum ist. Die Entdogmatisierung der Organisationsfrage bedeutet nicht ihre Entwertung; sie macht im Gegenteil die Bahn frei

für einen nüchternen und gehorsamen Realismus der Kirchengestaltung. Luthers Kirche ist im tiefsten Grunde immer und in allen Lagen „freie“ Kirche. Luthers Freiheit in allen Fragen kirchlicher Gestaltung ist die praktische Probe auf die biblische Echtheit seines Kirchenglaubens.

In welchem Sinne ist dieses Verständnis der Kirche nun, wie wir anfangs sagten, Botschaft und Vermächtnis an die kirchliche Gegenwart? — Hier bedarf es zunächst einer nachdrücklichen Warnung. Luthers Kirchengedanke ist kein Rezept für die kirchlichen Gestaltungsprobleme unserer Zeit. Leider ist es nicht ganz überflüssig, unseren Zeitgenossen diese Warnung einzuschärfen. Schon die Neulutheraner im 19. Jahrhundert haben begonnen mit diesem gefährlichen Versuch, aus Luther eine bestimmte Gestalt der Kirche ableiten zu wollen. Heute, in der allgemeinen Verwirrung der kirchlichen Verhältnisse, sucht man erst recht bei Luther Hilfe zu holen. Auf der einen Seite ruft G. Dibelius Luther als Kronzeugen für ein bischöflich verfaßtes Großkirchentum an, auf der anderen Seite möchte G. Gilbert seine „Freiwilligkeitsgemeinde“ auf dem Grunde von Luthers Sammlungs-idee in der „Deutschen Messe“ etablieren, — und überhaupt gibt es heute kaum eine kirchenpolitische Gruppe, die nicht überzeugt wäre, mit ihrem Programm die einzig wahre Stüterin von Luthers Kirchen- und Gemeindeideal zu sein. Aber alle diese Versuche, sofern sie in der Meinung unternommen werden, einer „echt lutherischen“ Kirchengestaltung zur Wirklichkeit zu verhelfen, müssen entschieden verworfen werden. Niemand, der die Kirche nach Luthers Rezepten „machen“ will, hat Luthers Grundanliegen in der Tiefe begriffen. Sagen wir es offen: „Lutherrenaissance“ und Lutherromantik kann eine gefährliche Versuchung für uns werden, die besondere Lage unserer Zeit und unserer Kirche nicht ernst zu nehmen. Sinter unserem Rückzug auf Luther und die Reformation kann sich heimlicher Wille zur Flucht vor den Nöten und Anliegen der Gegenwart verbergen. Vergessen wir nicht, daß zwischen Luther und uns eine Kluft von vier Jahrhunderten steht, denken wir daran, daß heute noch viel weniger als damals die Kirchengestaltung sich stützen kann auf das Dasein eines „christlichen Volkes“. Stellen wir uns nicht so an, als könnten wir durch künstliches Vorbeisehen an den Gegebenheiten der heutigen Lage oder auch durch Erzwingung einiger kirchenfreundlicher Staatsgesetze die Uhr der Zeit auf das Jahr 1530 zurückdrehen. — Nach dieser notwendigen

Warnung vor einem romantischen Mißbrauch Luthers dürfen wir nun aber von der Gegenwartsendung Luthers doch sehr positiv und konkret sprechen.

1. Luthers Kirchengedanke ist die Mahnung zu echt evangelischer Kirchlichkeit. Lutherisch von der Kirche reden, lutherisch in der Kirche handeln, das heißt: nie vergessen, daß die Kirche Kirche des Evangeliums, Glaubenskirche, Kirche des in Christo offenbaren Gottes ist. Auf der Kanzel wird das freilich ohnehin immer beteuert. Aber es kommt alles darauf an, daß diese Erkenntnis, Kirche und Evangelium gehören untrennbar zusammen, von der Kanzel herabsteigt auch in den Alltag der kirchlichen Arbeit. Meistens ist es anders. Die hochgespannten Aussagen über die Kirche als den Verwirklichungsort der Gegenwart Gottes auf Erden, die wir auf der Kanzel tun oder hören, werden noch immer, nein: heute wieder erst recht gemißbraucht zur Versteifung eines kirchlichen Selbst- und Machtbewußtseins, das in seinem wahren Ursprung mehr von unten als von oben her, mehr aus dem Fleisch als aus dem Geist kommt. Wie hat die „kirchliche Welle“, die heute wieder durch die Welt gehen soll, das Schiff eines fleischlichen Kirchenoptimismus hochgehoben. Wie einfach und geradlinig denkt man sich in weiten Kreisen heute wieder eine „evangelische Durchdringung“ der Kultur von der Kirche aus. Überhaupt, wie vielen weltlichen Dingen glaubt man heute wieder das Prädikat „evangelisch“ gleichsam überstülpen zu können. Wir reden hier einseitig; aber wir glauben uns für solche Einseitigkeit auf Luther berufen zu können. Luther würde sich wundern über die verblüffende Selbstverständlichkeit, mit der seine Schüler heute von „evangelischer Schule“ oder „evangelischer Kunst“ oder „evangelischer Politik“ reden. Nein, sagt uns Luther, gebt acht, daß die „kirchliche Welle“ das Schiff eures welteroberungsfrohen Optimismus nicht am Ende auf eine Klippe setzt, auf dieselbe Klippe, auf der das Schiff der römischen Kirche schon seit Jahrhunderten fest sitzt. Nein, sagt Luther, wenn es darauf ankäme, eine Kirche zu haben, eine Kirche zu bauen, die nach menschlichem Ermessen möglichst tauglich sein soll zur Weltdurchdringung, sei es zu einem kompakten Nationalkirchentum, sei es zu machtvoller Verkörperung des sogen. sittlichen Weltgewissens, dann wäre ich lieber bei Rom geblieben, dann würde ich das Jahrtausend der Kirche, das der Papst verbürgt, eurem protestantischen Jahrhundert der Kirche entschieden vorziehen. Wenn ihr meint, durch Aneignung der kollek-

tivistischen Reklametechnik und durch eure ängstliche Sorge, nirgends „den Anschluß zu verpassen“, die Kirche retten zu können, — was für eine Kirche ist das wohl, die ihr so zu retten denkt? — Es wird sich zeigen, daß diese kirchliche Welle, von deren Überschwang heute 70 Prozent unserer breitkirchlichen Reden und Presseaktionen leben, uns hintreibt zu den Ufern eines Kirchentums, das den gekreuzigten Christus nicht mehr ernstlich kennen will, das der „Verborgenheit“ und Unscheinbarkeit seines Herrn durch einige Beleuchtungseffekte und geschickte Inszenierungen nachhelfen möchte, zu einem Kirchentum, das es in der Stille und Herzlichkeit des „verborgenen Lebens“ mit Christus (Kol. 2, 8) nicht mehr aushält und geschäftig auf den Straßen herumläuft, um doch etwas Erfolg zu sehen, zu einem Kirchentum, das allerlei Preise zu zahlen willig ist, um aus der Schmach Christi erlöst zu werden. Demgegenüber wollen wir daran denken, daß Luther als siebentes und letztes Kennzeichen der Kirche das „heilige Kreuz“ genannt hat. Man kann die Theologie des Kreuzes in der Kirche nicht erhalten, ohne auch praktisch zur Kirche des Kreuzes ja zu sagen.

2. „Kirche unter dem Kreuz“ — das heißt also: unerbittlich nüchterne kirchliche Selbstkritik! Die Andeutungen dazu, die wir eben gaben, richteten sich speziell gegen ein Breitkirchentum, das die „Volkskirche“ zu einer kirchenpolitischen Losung, zu einem bewußt anzustrebenden Zukunftsziel macht. Es ist sehr nötig, daß dieses zeitgemäße Volkskirchenideal in das Licht kreuzestheologischer Kritik gerückt wird. Nur sollen wir nicht glauben, daß mit dieser Kritik an der sog. Volkskirche bereits alles getan sei. Nein, unter dem Zeichen des Kreuzes braucht die Kirche Kritik, Selbstkritik auch und gerade innerhalb der Kreise, die „mit Ernst Christen sein wollen“. Wenn diese Selbstkritik unterlassen würde, dann wäre mit der bloßen Abwehr gegen das Breitkirchentum nicht viel geholfen. Gerade die sog. Bekenntnisgemeinde, gerade die Schar der sog. lebendigen Christen mag sich hüten, daß sie sich nicht zu schnell und sicher auf Luther und Luthers Kirchengedanken beruft. Die Entkirchlichung des letzten Jahrhunderts hat dazu geführt, daß sich in der deutschen evangelischen Kirche kleine und größere Kreise „bewußt christlicher“ Menschen bildeten, die einen ganz erheblichen Teil der kirchlichen Arbeit, und zwar gerade der aufs Zentrum gerichteten Arbeit, trugen und leisteten. Der Kirche ist mit dieser Sammlung auf der inneren

Linie ein großes Geschenk gegeben worden. Aber unverkennbar sind die Kreise dieser Sammlung durch diesen Prozeß auch in besondere Versuchungen geführt worden. Sie glaubten es sich vielfach nun gestatten zu dürfen, was sie den sog. organisierten Kirchen verwehrten, ihren eigenen Kreis im ganzen mit der Kirche des Glaubens gleichzusetzen. Sie glaubten die Waffen der Kirchenkritik Luthers nur noch nach außen kehren zu müssen, nicht aber gegen sich selber. Sie nannten sich kurzweg „die Gemeinde“, „die Gläubigen“, „die Bekenntnistreuen“ und hielten sich für die äußere Unscheinbarkeit und Kreuzgestalt ihrer Existenz im stillen schadlos durch ein Selbstgefühl, eine Selbstsicherheit, wie sie allenfalls der triumphierenden Kirche in der Ewigkeit zukommt. Es ist die letzte und tiefste Entscheidungsfrage, die heute durch die reformatorische Neubefinnung an die Kreise dieser sog. „ernsten Christen“ gestellt wird: ob sie für ihr Teil insgeheim festhalten wollen an der „Theologie der Herrlichkeit“, gegen die Luther seinen lebenslangen schwersten Kampf geführt hat, oder ob sie bereit sind, sich auch ihrerseits der Kritik des Kreuzes zu unterziehen und auch ihrerseits auf die ecclesiola gloriae, auf alle Träume von einer Braut- und Überwindergemeinde auf Erden ehrlich zu verzichten. An der Antwort, die sie auf diese Frage geben, wird es sich auch entscheiden, ob diese Kreise in der Zukunft noch ein Salz im Gesamtorganismus der evangelischen Christenheit Deutschlands sein werden — oder ob die Geschichte der Kirche, dann wahrscheinlich zum Schaden der Christenheit und erst recht zum Schaden unseres Volkes, über diese „christlichen Kreise“ hinweg zu neuen, heute freilich noch gar nicht erkennbaren kirchlichen Sammlungsformen führen wird. Das ist sicher: zu der so viel herbeigerufenen „kommenden Kirche“ von morgen wird kein Weg führen, der den Engpaß der lutherischen Kreuzestheologie vermeiden will.

3. Luthers Kirchengedanke hilft uns dann auch zu positiver Auslegung der Formen empirischen Kirchentums, in denen wir leben. Zu rechtem Selbstverständnis des empirischen Kirchentums gehört zuerst die nüchterne Einsicht, daß alle vorhandenen oder möglichen Organisationsformen des Kirchentums nicht die Kirche sind. Nicht die Kirche Gottes, und nicht einmal ohne weiteres „die Kirche Luthers“, sondern nur Werkzeuge, die eine Zeitlang bestenfalls dazu halbwegs tauglich sind, für die Selbstbezeugung der einen wahren Kirche technischen Hilfsdienst zu leisten. Formen, die von Men-

schen gemacht sind und von Menschen einmal wieder werden zerschlagen werden, Formen aber, die in ihrem Aufbau wie in ihrem Abbau unter dem konkreten Gericht Gottes stehen. Indem sie sich unter Gottes Gericht stehend wissen, stehen sie zugleich auch unter Gottes Erhaltung und Vergebung. Kein Kirchentum, das bemüht ist, sich in der Buße zu halten, braucht darum an sich zu verzweifeln; ein jedes empfängt aus der Beugung vor Gott ein gutes Gewissen, sein Werk zu tun, einem jeden gibt Gott mit seiner Grenze auch seinen Raum, auf dem es stehen kann.

Das gilt dann wahrlich nicht zuletzt auch für unsere viel angefeindeten Landeskirchen. Auch über der Landeskirche hält Gott seine schützende Hand. Darum bekommen es alle Versuche, die Landeskirche offen oder versteckt mit der Sure Babylon zusammenzubringen, mit Gott selber zu tun. Was ist denn an der Landeskirche so besonders ärgerliches? Vielleicht dies, daß in ihr der Apparat der Organisation, der Verwaltung, des Kirchenrechts so sehr breite Masse einnimmt, — vielleicht, daß dieses Gehäuse mit seinem Jahrhundert alten Gewicht allzu hart auf das geistliche Leben seiner Glieder drückt? Ja gewiß, es drückt manchmal. Aber weshalb drückt es denn? Zuletzt doch deshalb, weil die Landeskirche die Kirchenform ist, die alles daran setzt, so viel an ihr ist, in ihrem Hause Raum zu schaffen für die Gesamtheit der Glieder ihres Volks- und Staatsverbandes, dem sie zum Dienste der Liebe verpflichtet ist. In direkter Anknüpfung an Gedanken Luthers könnte man sagen: eben dies ist die „Heiligkeit“ der Landeskirche, daß in ihr das Verantwortungsbewußtsein für das Ganze der Glieder des Volkes mit besonderer Klarheit wachgehalten wird. Der Lohn, den die Landeskirche dafür empfängt, ist der, daß innerhalb ihrer weitgespannten Netze immer wieder Tausende von Menschen mit dem Evangelium erreicht werden, die durch die (auf einen speziellen seelischen Typus gerichteten) missionarischen Methoden des Neupietismus nach Menschenermessens niemals erreicht werden würden. Im Namen Luthers ist es ein für allemal verboten, die Landeskirche mit dem mitleidigen Namen „die organisierte Kirche“ zu belegen. Man muß den pietistischen Kreisen, die so reden, sehr energisch die Gegenfrage stellen: ob sie etwa nicht selber auch organisiert sind in Bünden, Konferenzen und Allianzen, die ebensowenig „das Reich Gottes“ sind wie unsere Landeskirchen? Wenn der heilige Geist nach dem 5. Artikel von Augsburg durchs gepredigte

Wort den Glauben wirkt, „wo und wann Gott will“, — woher wissen die Kritiker der Landeskirche, daß Gott bei ihnen will und bei der Landeskirche nicht will? Dafür, ob Gott sich hier und jetzt bezeugen will, gibt es keine verfügbaren Kriterien. Man kann allenfalls sagen: Er wird sich nicht bezeugen an dem Orte, wo sein Wort nicht „lauter und rein“ gepredigt wird, nicht innerhalb eines Kirchentums, das das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Herrn verweigert oder dieses Bekenntnis in wohlverschlossener Truhe liegen läßt und praktisch beharrlich mißachtet. In diesem Sinne stehen allerdings alle Landeskirchen unter dem Gesetz und Maßstab des Bekenntnisses, und es kann uns nicht in den Sinn kommen, ohne Rücksicht auf die Bekenntnisfrage das Landeskirchentum als solches, etwa unter Berufung auf seine ehrwürdige Tradition oder auf seine technisch-missionarische Zeittauglichkeit, rechtfertigen und glorifizieren zu wollen. Aber die Reinheit des Bekenntnisses allein tut es auch nicht. Sie ist gefordert als Schutzwall nach außen. Sie vermag aber keine positive Garantie nach innen zu geben, daß Gott innerhalb dieses Bekenntnisreises nun wirklich Kirche geschehen läßt. Kein Kirchengebilde, und wäre es das „reinste“, besitzt solche Garantien. Eben deshalb ist es unmöglich, die Landeskirche, die Großkirche von vornherein als Kirchentum minderer Ordnung gegenüber denkbaren anderen Kirchenformen anzusehen.

Solche Geringschätzung wird uns erst recht verwehrt durch die Besinnung darauf, daß „Landeskirche“ und „Volkskirche“ in ihrem Kerne ja nichts anderes sind als Gestalten der Kirche der Kindertaufe. Nicht etwa die sog. Zuwachskirche, die die Kirchenjuristen konstruiert und leider auch in manche neuen Verfassungen hineingebracht haben, sondern die Ordnung der Kindertaufe ist das tragende Prinzip des sog. Landes- und Volkskirchentums. Die Landeskirche in diesem Sinne ablehnen kann also nur der, der die Kindertaufe ablehnt. Die Kindertaufe ablehnen aber kann wiederum nur der, der die Gläubigkeit von Menschen höher einschätzt als die Gnade, die freie, grundlose, universale Gnade Gottes in Jesus Christus. Wir wollen die Baptisten unsererseits in Ruhe lassen, aber wir wollen auch nicht mit Duldung zusehen, daß sie innerhalb der Kirche der Kindertaufe baptistische Mission treiben. Die Kirche der Kindertaufe gibt sich heute keinen Illusionen hin über eine angebliche allgemeine Christlichkeit ihrer Glieder. Aber sie läßt sich auch nicht von aufgeregten Leuten einreden, daß es mit der Nichtchristlichkeit ihrer großen

Massen entscheidend anders und schlimmer bestellt wäre als in vermeintlichen guten alten Zeiten. Sie muß sich am Ende damit trösten, daß auch in Luthers Augen schon die meisten damaligen Kirchenglieder „Türken und Heiden“ gleich waren und daß doch derselbe Luther, der so nüchtern urteilte, die Kindertaufe absolut ernst nahm als das Sakrament wahrhafter Einleibung in den Leib Christi. Und darum wird diese Kirche von sich aus allerdings keinen Finger rühren, um die Kindertaufe und mit der Ordnung der Kindertaufe sich selber abzubauen. Sie hat dazu keinen Grund und nicht einmal ein Recht, solange das Wort von Martin Kähler gilt, daß am Kreuze Christi im voraus die ganze Menschheit getauft sei.

4. Rückbesinnung auf Luthers Kirchengedanken hat besondere Verheißung und Mission im Zeitalter der sog. ö k u m e n i s c h e n B e w e g u n g , der Arbeit an einer neuen Einheit der christlichen Kirchen. Zunächst hilft diese Rückbesinnung uns wappnen gegen die immer drohende Veroberflächlichung des Einheitsgedankens. Es ist aussichtslos, die Einheit der Kirche zu suchen an der Frage der Lehre vorbei. Die Frage der Lehre ist auch heute nicht ein Schulgezänk im vierten Stockwerk eines brennenden Hauses, sondern sie ist nichts Beringeres als die Frage nach der „Kirche in der Kirche“, d. h. nach der Wirklichkeit der Offenbarung Gottes in der Kirche. Wer das nicht verstehen will, den kann man nur dringlich bitten, die Berufung auf die Reformation aus seinen Kundgebungen fortzulassen. Eine ökumenische Konferenz, die nicht in erster und letzter Linie conference on faith, d. h. gemeinsame Besinnung über die Frage der Lehre ist, wird für die Einheit der Kirche Christi im Grunde nichts zu bedeuten haben; sie mag sich mit der gewiß nicht gering zu schätzenden Aufgabe begnügen, einstweilen für zwischenkirchliche Zusammenarbeit in einzelnen praktischen Fragen Wege zu finden. — Aber Luthers Kirchengedanke will uns nicht nur zur Reserve, sondern auch und erst recht zur A u f g e s c h l o s s e n h e i t gegenüber dem geheimen tiefsten Anliegen der ökumenischen Bewegung aufrufen. Und zwar nicht nur innerhalb des sog. Weltluthertums, innerhalb dessen die Einigungsarbeit jetzt auch bereiten Boden findet. Sondern nach Luther kann ja k e i n greifbares Kirchtum als solches zusammenfallen mit der Kirche, die er glaubend bekennt. Also kann auch das „Luthertum“ nicht letzte Erfüllung und unübersteigbare Grenze für kirchliches Wollen im Sinne Luthers sein. Auch das Luthertum wird also unterscheiden müssen zwischen

dem Bekenntnis zum Evangelium und seinem geschichtlich gewordenen Sonderbekenntnis. Nicht trennen, aber unterscheiden. Dazu wird es dann einer Neubestimmung über das Wesen des Bekenntnisses bedürfen, und es steht zu hoffen, daß diese heute mit weniger Nervosität als vor einigen Jahrzehnten, weniger belastet von den Minderwertigkeitsgefühlen eines sich allenthalben bedroht fühlenden Konfessionalismus geführt werden kann. Von hier aus führt dann auch für das Konfessionsbewusste Luthertum der Weg zu positiver Mitarbeit an der ökumenischen Bewegung. Je besser es seinen Luther verstanden hat, desto stärker wird sich auch die besondere Fruchtbarkeit lutherischen Kirchendenkens innerhalb dieser Einigungsarbeit bewähren. Die innere Freiheit, die dem Kirchenbegriff Luthers vor allen anderen Reformatoren eigentümlich ist, macht ihn geeignet, entscheidend mitzuwirken an einer Überwindung derjenigen Einigungshemmnisse, die aus den Fragen der Verfassung hervorstachen. Eine Kirche, die wirklich ganz „lutherisch“ dächte, wäre inmitten der protestantischen und sonstigen nichtrömischen Gruppen, die alle die Verfassungsfrage so übermäßig ernst nehmen, zur Führung der ökumenischen Arbeit einzigartig berufen. Freilich, ehe es dazu kommen kann, werden wir alle noch viel „lutherischer“ werden müssen.

„Lutherisch“ möchte unser heutiges Kirchentum endlich auch in dem entscheidenden Punkte werden, an dem es bei uns jetzt fehlt. — Luther hat uns mit all seinem Reden von der Kirche gewiß machen wollen, daß die Kirche ist, daß sie ist und daß sie bleiben wird von Gottes wegen. Das sollten wir uns gesagt sein lassen, wir, deren kirchliches Pathos beinahe ganz darin aufgeht, Kirche zu „wollen“. Arme Leute, die immer nur Kirche „wollen“ und auf nichts anderes hoffen als auf ein Jahrhundert der Kirche. Man kann mehr hoffen. Man kann mehr wissen, wenn man bei Luther in die Schule geht. Man kann wissen, man muß wissen von der Ewigkeit der Kirche. Dann aber, mit diesem Wissen, soll man Luther und seiner „Kirche des Wortes“ keine Schande machen, indem man sich zur Ruhe setzt, sondern man soll hingehen und zeigen, daß das Wort von dieser ewigen Kirche das Wort der Weltüberwindung ist.

Martin Luther — allein Gottes Werk

Von Theodor Knolle-Samburg

Für Martin Luther war der Mensch, sein Werden, Weg und Werk ein Geheimnis, das er nicht gern mit den Mitteln des Verstandes oder der Vernunft geschichtlicher oder okkultur Wissenschaft zergliedert wissen wollte. „Ein Mensch ist allein Gottes Schöpfung, die wir jetzt nicht durchschauen können.“ Erst in der künftigen Welt, so meinte er, würde sich uns das Geheimnis der Gottes-Schöpfung enthüllen, dann aber in einem Reichtum der verborgenen Gottesweisheit und ihrer Wege in Wachstum und Werden, daß wir nichts anderes mehr zu tun hätten, als in Bewunderung anzuschauen den Schöpfer und sein Werk, die Geschöpfe. Um dieses schöpferischen Gottesgeheimnisses willen, das über jedem Menschensein waltet, wollte Luther auch nichts wissen von all den Deutungen, mit denen schon seine Zeitgenossen seine Person und ihre Wirkung aus seiner Herkunft ableiten wollten. Suchten sie den Grund zur Größe im Erbgut der Ahnen und sagten: Die Erfahrung lehrt, daß Kinder berühmter Eltern etwas Großes erreicht haben, so sprach er dawider: „Das Gegenteil ist wahr! Ich bin eines Bauern Sohn, Bauern sind Könige und Kaiser geworden.“ Suchten sie den Grund für sein Wesen in Familie, Einfluß und Erziehung, so widersprach er: „Mein Vater und Mutter haben nicht gedacht, daß sie einen Doktor haben wollten.“ Suchten sie den Grund für seine weltbewegende Bedeutung bei den Sternen und ihrer Konstellation, so widerlegte er's: „Meint ihr, daß diese Sache und meine Arbeit eurer unsicheren Kunst der Astrologie unterstellt sei? O nein, es ist ein ander Ding! Das ist allein Gottes Werk!“

Martin Luther — sein Werden, Weg und Wirken allein Gottes Werk! Als solches, nicht aus seinen natürlichen Bedingungen in Rasse und Umwelt, nicht mit den Mitteln der Seelen- oder Himmelskunde zu erklären, weil im schöpferischen Geheimnis Gottes verborgen. Was wir daher von seiner Herkunft und Abstammung, von seiner Art und seinem Aussehen, von seiner Jugend und Erziehung wissen und berichten können, führt nicht an die Wurzel seines Wesens, kann nur die Bedeutung haben, seinem Werden und Wirken Farbe und Form zu geben. Freilich Farbe und Form, die zu sehen, gewiß reiz-

voll ist, auch wenn wir nicht vergessen, daß dieses Lebens letzte Bedeutung und tiefste Deutung damit nicht gegeben werden kann. Beides ist nur zu erschöpfen in Luthers eigener Lebensschau: „Das ist allein Gottes Werk.“

Bücherschau

Zellpach, Willy: Zwischen Wittenberg und Rom, eine Pantheodizee zur Revision der Reformation. Berlin 1931, S. Fischer Verlag. 540 Seiten.

Dieses Buch geht auch uns in der Luthergesellschaft an. Denn es will einen Beitrag liefern zur „Revision der Reformation“. Wir sind jedem Aufmerksamkeit und Dank schuldig, der die Frage „Reformation und Gegenwart“ in seiner Weise ernst stellt und durchdenkt, selbst wenn er uns nur durch den Gegensatz hilft, unserer selbst und unseres Weges aufs Neue klar bewußt und gewiß zu werden.

Welche Revision der Reformation fordert Zellpach? Er setzt bei dem Entscheidenden, bei der Gottesanschauung, ein. Es bedarf einer „pantheistischen Läuterung des Christenglaubens“ (S. 69). Der Gedanke des persönlichen Gottes ist preiszugeben. Er bedeutet nichts anderes als einen „Überrest primitiver Religionszustände“, „eine heidnische Restvorstellung — und darum sind fast alle großen Christen in 1900 Jahren Christentum einmal an ihm irre geworden oder ganz über ihn hinausgewachsen“ (60). „Übermenschliches existiert nur als Überpersönliches“ (58). Pantheistisch muß auch das Verhältnis Gottes zur Welt verstanden werden. Die Welt ist nicht Schöpfung Gottes, sondern sein Glied, seine Erscheinung. Gott geht nicht in dieser unserer Welt auf. Sie ist „vielleicht ein winzig kleines Stück Gottes, gleichsam eine Locke oder eine Pore an ihm, weitab von seinem Herzen oder seinem Gehirn“ (367). Das All ist Gott. „Die Gottesgliedschaft der Welt muß endlich mit aller Unerbittlichkeit und Gelehrsamkeit g e d a c h t , d u r c h d a c h t werden“ (98). Die Kirche muß die Welt als Erscheinung Gottes wieder ernstnehmen und erleben lassen. „Nur über die Welt als seine Erscheinung findet die Menschheit von heute und morgen den Weg zu Gott, zum lebendigen Gott als wirklichem Wesen“ (74). „Die Erscheinung des Göttlichen so gut wie zerstört zu haben, sodas nur der unfassbare ‚geistige Gott‘ und seine Schöpfung übrig bleiben, ist die tiefste Irrung der Reformation gewesen, in deren Auswirkung sie für Millionen Menschen Gott selber zerstört hat“ (69). Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist nicht mehr als Kindschaft, sondern als Gliedschaft zu verstehen: wir sind Gottes Glieder.

Revision der Reformation? Uns scheint: Auflösung des Evangeliums. Zellpach sagt selber an einer späteren Stelle seines Buches: „Evangelische Frömmigkeit ist unmittelbares Du-Sagen zu Gott . . .“ (373). Aber erlaubt sein eigenes erstes Kapitel das Du-Sagen oder ist auch das Du Ausdruck einer „naiven Versinnlichung des wirklichen Gottes“ (59), ein Rest Heidentum? Über die geeignetsten Bilder und Begriffe für das Verhältnis von Gott und Welt läßt sich reden. Aber hat Zellpach übersehen, daß es bei dem Streite

um die Persönlichkeit Gottes zuletzt doch nicht um eine theoretische Vorstellung geht, sondern um die Frage des Gebetes? Gott soll nicht Person sein — aber ist er auch kein Du, „vor“ dem wir wandeln? An diesem Punkte gibt es keine „Revision“, weil das Wirklichkeitsgefühl des Modernen sich gewandelt habe. Hier steht das Herz der Religion selber auf dem Spiele.

Dabei braucht das, woran Zellpach liegt, wahrlich nicht verkürzt zu werden. Er redet von Gottes Gegenwart im All, von der Welt als Erscheinung Gottes: „Gott ist in den Bäumen und unter den Bäumen, im Moose und im Sande . . .“ usw. (367). Er ahnt wohl nicht, wie er dabei mit keinem anderen als gerade Luther zusammentrifft. Es sei nur an die berühmte Stelle in der Schrift „Daß diese Worte das ist mein Leib noch feststehen“ (Weimarer Ausgabe 23, 132 f.) erinnert. Gewaltiger, Kühner kann niemand über das lebendige, schaffende Innesein Gottes in allem Seienden reden. Aber freilich — Luther fügt hinzu und führt damit weit hinaus über den unklaren Zellpachschen Begriff der „Erscheinung“ Gottes: es ist zweierlei, ob Gott da ist und ob er mit da ist, d. h. ob er austritt aus dem Geheimnis seines Inneseins in allen Dingen, das mir doch nicht zur Lebensbestimmenden Begegnung mit ihm wird, ob er aus diesem Geheimnis austritt zu einer „Offenbarung“, durch die er sich meinem Herzen erschließt und mich wahrhaft bindet.

Gewiß hat es Formen des Christentums, auch der evangelischen Christlichkeit gegeben, welche die lebendige Schöpfergegenwart Gottes in allem Wirklichen vergaßen oder doch in der praktischen Haltung der Welt gegenüber keinen Ernst mit ihr machten. Wir wollen es uns auch gerne merken, daß die Besinnung auf das, was die Schöpfung von Gott offenbart, gerade heute wieder eine wichtige Aufgabe christlichen Denkens und evangelischer Verkündigung bedeutet. Aber wenn Zellpach die Reformation anklagt, daß sie „die Erscheinung des Göttlichen so gut wie zerstört“ hat, so fordert er entweder etwas, was kein Christentum leisten kann, ohne sich aufzugeben, oder er kennt das echte evangelische Christentum, zumal das Luthertum nicht. Wenn er S. 124 von dem „ganz andern Zeitwerte“ spricht, den diese Welt für uns Zeitige im Verhältnis auch zu den Menschen der Reformation bekommen habe — nun, daran ist etwas Richtiges, und doch haben wir ein Recht zu der Frage: kennt Zellpach Luther nicht und die „Erdverbundenheit“ des alten und neueren Luthertums, wie sie neuestens Werner Elert in seiner „Morphologie des Luthertums“, Band I, dargestellt hat? Hier darf eine allgemeinere Bemerkung über Zellpachs Verhältnis zur evangelischen Theologie angefügt werden. Sein Buch ist überaus gebildet — man staunt, was dieser Mann gelesen, beobachtet, durchdacht hat. Aber diese Bildung hat eine schmerzliche Grenze. Hat der geistvolle Mann, der „zur Revision der Reformation“ schreibt, Luther einmal in seinen großen theologischen Schriften kennen gelernt? Und die evangelische Theologie der Gegenwart? Sarnack gilt ihm als der größte evangelische Theologe des letzten Menschenalters. Ernst Troeltschs Schatten geht mehrfach durch das Buch, Zellpach wandelt weithin ähnliche Wege. Die dialektischen Theologen tauchen hie und da am Horizonte flüchtig auf. Der Jesuit Lippert wird zur Frage der Persönlichkeit Gottes liebevoll zitiert (99 f.) — als ob nicht auch in der evangelischen Theologie längst zu dieser und den anderen behandelten Fragen der Gottes- und Weltanschauung sehr lebendig und „modern“ gedacht und

geschrieben wäre! Was weiß Zellpach etwa von der Arbeit von Schlatter, Heim, Zirsch? Ein unzüftiges Buch hat gewiß immer etwas Erfrischendes. Aber es läuft auch Gefahr, offene Türen einzurennen oder — mit einem anderen Bilde — Gräben zu beschiefen, die längst geräumt sind.

Indessen kehren wir zu der Hauptsache zurück. Im zweiten Hauptstück, „Fleisch und Sünde“, wird der Gegensatz zum reformatorischen Christentum vollends offenbar. Zunächst werden auch hier wieder stürmisch offene Türen ingerannt, indem Zellpach die angeblich von der Kirche bis heute festgehaltene Gleichsetzung der Sünde mit der Sexualität abweist. Weiß er nichts von Luthers Kampfe wider den katholischen Sündenbegriff, in dem es gerade auch um diese Dinge ging? Er kennt Troeltsch; kennt er auch K. Zolls Lutherbuch? Ich fürchte nein. Wäre er Luther unter der Führung Zolls begegnet, so wären die entsetzlichen Flachheiten über Sünde und Gnade, Erlösung und Heiligung nicht möglich gewesen. Alle diese Begriffe werden so gebogen, daß sie in die Weltanschauung des Verfassers, ein idealistisches Entwicklungssystem, hineinpaffen. Sünde verliert, da Zellpach ja kein wirkliches Gegenüber zu Gott als dem Schöpfer und Herrn kennt, den personalen Sinn des Widerspruches gegen die Wirklichkeit und den Anspruch meines Gottes. Sünde ist „Unvollkommenheit Gott gegenüber“ (Schleiermacher wird anerkennend genannt, 184), und zwar eine Unvollkommenheit, die mit der Individuation, dem Gliedsein notwendig gegeben ist, daher natürlich keine Schuld im ernsthaften Sinne, obgleich die Unvollkommenheit sich im Schuldbewußtsein enthüllt. Das Widerspiel zu dem Prozesse der Sünde ist der Strom erlösenden Waltens Gottes überall, zu aller Zeit, „aber an einzelnen Punkten der Geschichte tritt diese Aktion Gottes besonders übermannend an den Tag, wird sie den Menschen stärker denn jemals bewußt“ (191). Der Höhepunkt dieser hervortretenden Erlösungsakte in der Erlösungsaktion ist bisher (!) das Erscheinen Jesu. Die Erlösung wird als „Annäherung an Gott“ verstanden, als Prozeß des Besser- oder Vernünftigerwerdens der Menschheit und des einzelnen Menschen, also als ein geistig-moralischer Bildungs-Prozeß. Kein Wunder, daß Zellpach von hier aus für das sola gratia und sola fide des Paulinismus, der Reformation kein Verständnis hat. Da er den Ernst der Schuld- und Versöhnungsfrage, das Problem der Gemeinschaft mit Gott nicht kennt, kann er sich Gnade nur als belebende Einwirkung Gottes auf seine Glieder, also dynamisch denken und dabei ist selbstverständlich: „die Gnade genüget nicht“ (173), der Mensch muß durch die Tat der Heiligung „nach besten Kräften von sich aus mitarbeiten“ (191). Daher das Bekenntnis zu Pelagius und Erasmus, die „alle Jugend der Menschheit, alle unverbrauchte und unbeeirte, hinter sich haben“ mit ihrem „der Mensch kann, wenn er will“ (165), daher das Lob der katholischen Kirche wegen ihrer unendlichen Überlegenheit in der moralischen Führung der Massen. Ich brauche nicht erst zu sagen, daß hier alles schief ist. Als ob Luther dem Menschen den Ernst des sittlichen Kampfes abgenommen hätte! Als ob die Gnade eine moralische Medizin wäre und nicht vielmehr Gottes unbegreiflicher Wille, mich auch in meiner Sünde vor sich gelten zu lassen!

Bei dieser Auffassung der Erlösung kann natürlich auch die Einmaligkeit und Einzigartigkeit der Erlösung in Christus nicht verstanden und nicht anerkannt werden. Es gibt

viele Erlösungen, viele Inkarnationen, der Logos wird immer wieder Fleisch. Gewiß! antworten wir, wenn man die Erlösung als Anstoß zur geistigen und sittlichen Söherentwicklung der Menschheit und des Einzelnen versteht, so gibt es in der Geschichte in der Tat unzählige Kraftzentren. Auf d i e s e m Gebiete läßt sich die Einzigkeit und Absolutheit Jesu Christi schlechterdings nicht behaupten. Zellpach ist hier nur folgerichtig. Die Einzigkeit Jesu und seines „Werkes“ gilt allein dann, wenn es sich um V e r s ö h n u n g handelt, wenn der Begriff der Erlösung dem der Versöhnung untergeordnet ist.

Die Linien dieser ersten Kapitel werden dann im letzten eschatologischen — wir können auf die mittleren nicht eingehen — zu Ende gezogen. Es überrascht nicht, sondern ist innerhalb des Entwicklungssystems folgerichtig, daß Zellpach von der evangelischen Kirche die Aufnahme des Gedankens einer stufenweise fortschreitenden Läuterung und die Preisgabe der Sölle fordert — hier trägt er wieder Eulen nach Athen, wenn er die sinnlichen, mythologischen Vorstellungen von Himmel und Sölle abweist. Luthers Bedeutung für die theologische Erneuerung und Aktualisierung der Jenseitsgedanken ist ihm unbekannt. Es wundert uns nach dem ersten Kapitel auch nicht, daß der Gedanke des persönlichen ewigen Lebens lediglich als Anmaßung erscheint. Als Gleichnis für unser Verhältnis zu Gott bietet sich das Verhältnis unserer Einzelgedanken zu unserem Ichbewußtsein (515 f.). Wir Menschen sind gleichsam G e d a n k e n G o t t e s, die dann, wenn sie etwas taugen, „in das Gesamtbewußtsein Gottes als ein höheres, wichtigeres Element eingehen“, als sie zu Anfang waren; schlechte und unvollkommene Gedanken dagegen werden ausgelöscht oder neu gedacht, geläutert, müssen umgelebt werden. In diesem Sinne gibt es „Lohn“ und „Strafe“; der Karmagedanke wird gerühmt, weil er einen „unvergänglichen Tiefsinn“ bewahre (520). Als persönliches Ich geht der Mensch unter. Das kann nach der Grundauffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch nicht anders sein. Die Menschen sind ja nur Glieder Gottes, Träger seiner Kraft, seine Gedanken, aber von der Liebe Gottes, die den Menschen sich als Du gegenüber stellt, weiß Zellpach nichts. Nicht die persönliche Gemeinschaft von Ich und Du, wie wir sie z. B. in der Ehe — über die S. im „dritten Hauptstück“ doch sein handelt — erleben, ist ihm Schlüssel und Gleichnis zum tiefsten Geheimnis der Wirklichkeit, sondern das Verhältnis des Geistes zu seinen Gedanken dient ihm zur Erfassung des Verhältnisses des lebendigen Gottes zu den Menschen. Das p e r s ö n l i c h e Leben in der Gemeinschaft von Ich und Du erscheint also folgerichtig als eine untergeordnete und vergängliche Sonderform des g e i s t i g e n Lebens überhaupt, das persönliche Ichbewußtsein als etwas für den letzten Gehalt des Lebens unwesentliches und Vergängliches. Im B i l d e spricht Zellpach gelegentlich von Gottes Herzen. Aber im Ernste hat sein Gott kein lebendiges „Herz“. Seine „Krönung“ aber findet das ganze System folgerichtig in dem Gedanken, daß Gott selber „einen Weg geht“: Zellpach spricht nicht nur von „Selbstwandlung“, sondern auch von „Selbsterziehung“, von einem Läuterungswege Gottes. Revision der Reformation? Sie ist gründlich.

Und doch ist dieser Revisionist kein Reformator und kein Prophet. Dazu ist er viel zu modern, viel zu sehr Psychologe und Soziologe. Er denkt gar nicht daran, das positive Christentum durch seinen Revisionismus e r s e t z e n zu wollen. Er will nur andere Möglich-

keiten n e b e n der positiven. Die Positiven erhalten in aller Form eine Ehren-, Notwendigkeits-, fast Liebeserklärung: „Es ist gut, daß es euch gibt. Ihr müßt sein, ihr seid unentbehrlich . . . Sie sind der Damm gegen die Verwässerung des Christentums, die Gewähr seiner Originalität, seiner Eigenartigkeit“ (238 f.). Aber es geht nicht mit den Positiven allein. Ein neuer Lessing, verkündet Zellpach die drei Ringe innerhalb des Christentums selbst: „Erlösungsschriften“ — das sind die „Positiven“ — „Heiligungsschriften“ — hier beschreibt Z. seinen eigenen Standpunkt — „Besittungsschriften“, welche „die christliche Lebensgesinnung und Wandelgesittung bejahen, ja vorleben“ (244). Das Christentum braucht alle drei Ringe.

Nun wollen wir den allgemeinen soziologischen Bemerkungen Zellpachs gar nicht einfach widersprechen. Er hat wahrscheinlich die tatsächliche Lage weithin richtig zum Ausdruck gebracht. Das „Christliche“ ist ein Einschlag im Leben unserer Zeitgenossen weit über die positiv-kirchlichen Kreise hinaus — und wir verachten jene allgemeinen Einflüsse der christlichen Lebenswelt durchaus nicht. Aber andererseits gibt es doch christliche Kirche als eine Gemeinschaft des Glaubens und Bekennens. Auch die Kirche hat in sich freilich mehrere individuelle Gestalten der Christlichkeit, „Richtungen“. Aber es gibt hier Grenzen, um deren Erkenntnis zu ringen jedem Geschlechte neu aufgegeben ist. In dem Hause der Kirche Christi sind gewiß viele und mancherlei Wohnungen, aber doch nicht so viele und verschiedenartige wie Zellpach denkt. Der Verfasser ist ein ehrlicher und offener Mann, er sagt dem theologischen und kirchlichen Liberalismus wenig Liebenswürdigen um seiner „Zweideutigkeiten“ willen, durch die er ein „Zerrüttungswerk“ am evangelischen Christentum vollzogen habe (237). Wir fragen diesen Mann, der keine Phrasen und keine Illusionen will: glaubt er im Ernste, daß ein Revisionismus, wie er ihn vertritt, und das von ihm für notwendig und unentbehrlich erklärte „positive“ Christentum friedlich, einander „tolerierend“, wie man heute sagen zu müssen meint, nebeneinander leben können, d ü r f e n ? Ich würde alle und jede Achtung vor dem Pathos verlieren, mit dem Zellpach eine Revision der Reformation als entscheidend über das Leben oder die Verwesung des Protestantismus fordert, wenn die Sache mit den drei Ringen zugleich ernst genommen sein soll. Wozu das ganze revisionistische Pathos, wenn die in schärfsten Ausdrücken als zurückgeblieben hingestellten zu guter Letzt doch auch „unentbehrlich“ sind? Entweder Oder! Es muß offen ausgesprochen werden: ich werde an dem letzten Ernste, der letzten Strenge und Sauberkeit des Denkens in diesem Buche irre, wenn beides gelten soll: der Glaube, der an Christo allein als dem einigen Erlöser hängt, und der Glaube, der, wie bei Zellpach, neue kommende Nothelfer für möglich erachtet. Da geht es doch nicht um den quantitativen Unterschied von Einheit und Mehrheit, Singular und Plural, auch nicht um den von höherer oder etwas niedriger Temperatur religiöser Überzeugung (S. 238); hier geht es um tiefste Differenzen im Verständnis der Existenz des Menschen, seines Gottesverhältnisses. Augustin u n d Pelagius? Luther u n d Erasmus? Warum dann nicht auch: Elia u n d die Baalspaffen? Jesus u n d die Pharisäer? Sollte man nicht auch den Pharisäern im Verhältnis zu Jesus „unendliche Überlegenheit in der moralischen Führung der Massen“ (170) zusprechen können? Warum eigentlich haben die Propheten gekämpft in der Religionsgeschichte, „bis aufs Blut“? Der

moderne Soziologe weist uns nach, daß auch die von den Propheten Bekämpften „unentbehrlich“ waren im Kosmos der religiösen Welt, als eine Stufe des Tempels.

Wir haben Zellpachs Buch so ernst genommen, daß wir uns in dieser Besprechung nur auf die entscheidenden Linien einließen. Freilich, es steht noch viel mehr in dem Buche. Wir konnten keinen Eindruck geben von dem Reichtum an Gedanken, von den vielen Seitenwegen jedes Kapitels. Da wäre unendlich vieles zu sagen, in Zustimmung und Abwehr; etwa zu der stürmischen Kritik des evangelischen Predigtgottesdienstes. Wir werden das alles beachten und bedenken, schon weil vieles typisch ist für das Urteil weiter Kreise der Gebildeten. An unserem Orte kann davon nicht noch geredet werden.

Aber auch von dem Buche als Ganzem, von seinen Grundlinien scheiden wir nicht nur mit Abwehr. Mir selber ist über dem Lesen wieder deutlich geworden, wie dringend wir Arbeiten zur evangelischen Weltanschauung und zur Erkenntnis der allgemeinen Offenbarung bedürfen. Die Theologie ringt zur Zeit um die Grundlagen und um das Zentrum. Aber es ist nicht gut, wenn das Blut sich am Herzen sammelt. Es muß wieder hinaus in die Gefäße, an die Peripherie. Unsere Theologie arbeitet auch zu sehr unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Es hat mich fast erschüttert, wie wenig von unseren Arbeiten den Weg zu einem so gebildeten Manne wie Zellpach findet. Die Theologie ringt seit Langem mit den großen Fragen der Weltanschauung. Die Gebildeten, und nicht nur sie, rufen nach Führung in diesen Fragen — aber wie weit ist der Weg aus unseren Arbeitsstuben bis zu den Gebildeten! Eine auf der Höhe der Zeit stehende, ernst theologische und doch ganz unzüchtige, umfassende Darstellung der christlichen Erkenntnis und Lebensweisung für unsere Gebildeten ist ein dringendes Erfordernis.

Paul Althaus.

Scheurlen, Paul: Vom wahren Herzenstrost. Martin Luthers Trostbriefe. Ausgewählt und eingeführt. Stuttgart J. F. Steinkopf, 126 S. Kart. Mk. 2.50, geb. Mk. 3.20.

Luther hat den Brief zum Zeugnis der erlebten Wahrheit gemacht und ihm damit das Gepräge des Persönlichen gegeben. Besonders in seinen Trostbriefen spiegelt sich der heilige Ernst des Glaubens und die warme Innigkeit und Herzlichkeit der Liebe wieder. Die vorliegende Auswahl gibt Briefe an Ängstliche und Verzagte, an Bekümmerte und Angefochtene, an Kranke, an Leidtragende und an Märtyrer des Glaubens. Ein echtes, kraftvolles, evangelisches Trostbuch.

Georg Buchwald.

1932 R 1759

HEFT 1 + 14 • JAHRGANG + 1932

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



CHR • KAISER VERLAG + MÜNCHEN

U. B. T. Ü. B.

Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Martin Luther, Regierungsweisheit	1
Eine Predigt Luthers vom 1. Februar 1517, übertragen von Pastor Georg Selbig-Stralsund	3
Allein in der Anfechtung — allein aus Glauben. Predigt von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Samburg	6
Die 14. Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft. Von Pastor Daniel Koschade-Lehnin (Mark)	11
Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der katholischen Dogmatik. Von Pfarrer Lic. Karl Behringer-Saundorf	19
Bücherschau	29

Schriftleitung:

Hauptpastor D. Theodor Knolle, Samburg 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 Berlin-Charlottenburg 2, Gartenbergstraße 12. Zahlungen für Luther-Gesellschaft E. V. auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 oder Dresdner Bank, Depositenkasse A II in Berlin-Lichterfelde-West, Karlstr. 114 (Postcheckkonto der Depositenkasse ist: Berlin Nr. 25004). — Ortsgruppenmitglieder zahlen den Beitrag einschließlich eines Ortsgruppenzuschlages an den Schatzmeister bzw. das Konto der betr. Ortsgruppe.

WILHELM LOEW Goethe

als religiöser Charakter

Mk. 0.70

Unter sechs Stichwörtern: Weltweisheit, Ehrfurcht, Sachlichkeit, Geist und Form, Stieb und Werde, Welt und Gott, die für den Goethekenner keiner Erläuterung bedürfen, hat Loew feine und tiefblickende Betrachtungen angestellt. Sie zeugen von nicht gewöhnlicher Belesenheit, insbesondere von Briefen und Gesprächen, aus denen manch eindruckliches, nicht allgemein bekanntes Wort herangezogen wird.

(Theologische Blätter.)

In klarer Erkenntnis dessen, was sich überhaupt erreichen läßt und was nicht, verzichtet L. auf den fruchtlosen Versuch, Goethes vielfache aber unzusammenhängende Äußerungen auf einen kurzen Generalnennner zu bringen. Er behandelt sie als das, was sie sind: Randbemerkungen zu seinem Leben, aus denen sich kein „System“ machen läßt.

(Deutsches Volkstum.)

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

HEFT 2/3 + 14. JAHRGANG + 1932

Luther

Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft



CHR. KAISER VERLAG + MÜNCHEN

U. B. T. Ü. B.

Inhalt des 2./3. Vierteljahrsheftes

Der Staat in Luthers Verkündigung. Von Pastor Johannes Meinhold-Curhaven	33
Die Erfahrungsgrundlage des Glaubens bei Martin Luther. Von Prof. D. Robert Zeltz- Heidelberg	40
Ungarische Bibelübersetzer. Von Bischof D. Alexander Kassay-Budapest	53
Die ungarische Luther-Gesellschaft. Von Prof. D. Alexander Kovács-Budapest	63
Kirchenbund und Luther-Gesellschaft. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	68
Allerlei Wittenbergisches aus der Reformationszeit V. Von Superintendent a. D. D. Georg Buchwald-Kochlitz	75
Bücherschau	90

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 Berlin-Charlottenburg 2, Hardenbergstraße 12. Zahlungen für Luther-Gesellschaft E. V. auf Postscheckkonto Leipzig Nr. 19762 oder Dresdner Bank, Depositentkasse A II in Berlin-Lichterfelde-West, Karlstr. 114 (Postscheckkonto der Depositentkasse ist: Berlin Nr. 25064). — Ortsgruppenmitglieder zahlen den Beitrag einschließlich eines Ortsgruppenzuschlages an den Schatzmeister bzw. das Konto der betr. Ortsgruppe.

ALARM

Eine Flugschrift von

OTTO BRUDER

Mk. 0.50

Inhalt: Frontvolk / Der Ruf / Germania / Der Weg zur Freiheit.

Otto Bruder, dessen vaterländisches Drama „Das Erbe“ kürzlich am Alten Theater in Leipzig mit stürmischem Erfolg zur Uraufführung kam, gibt diese Flugschrift heraus als einen Ruf zur Einheit an die Kameraden der Front und an die deutsche Jugend, der begeisterten Widerhall wecken wird.

Es ist eine Mahnung zur Besinnung, so eindringlich, wie sie lange nicht gehört wurde. Für nationale Abende, für Sommwendfeste und Totengedenkfeiern ist diese Flugschrift gut zu verwenden.

Das Honorar stiftet der Verfasser zugunsten der Erwerbslosen seines Feldregimentes.

„Läßt die Programme der Parteien dahinten; aber lest diese Schrift. Das ist nicht etwa gut gemeint; das ist mit dichterischer Kraft gestaltet und edel geformt.“ (Unser Bund).

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

T.R.

HEFT 4 + 14-JAHRGANG + 1932

Lüthner

**Vierteljahrschrift der
Luthergesellschaft**



U.-B. T. Ü. B.
14. NOV. 1932

CHR. KAISER VERLAG + MÜNCHEN

Inhalt des 4. Vierteljahrsheftes

Der Staat in Luthers Verkündigung. Von Pastor Johannes Meinhold-Cuxhaven	93
Luthers kirchliches Vermächtnis an die Gegenwart. Von Studiendirektor lic. Martin Doerne-Lückendorf	100
Martin Luther — allein Gottes Werk. Von Hauptpastor D. Theodor Knolle-Hamburg	118
Bücherschau	119

Schriftleitung:

Hauptpastor D. Theodor Knolle, Hamburg 3, 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 Berlin-Charlottenburg 2, Gartenbergstraße 12. Zahlungen für Luther-Gesellschaft E. V. auf Postcheckkonto Leipzig Nr. 19762 oder Dresdner Bank, Depositenkasse A II in Berlin-Lichterfelde-West, Karlstr. 114 (Postcheckkonto der Depositenkasse ist: Berlin Nr. 25064). — Ortsgruppenmitglieder zahlen den Beitrag einschließlich eines Ortsgruppenzuschlages an den Schatzmeister bzw. das Konto der betr. Ortsgruppe.

KARL BARTH **Die kirchliche Dogmatik I**

I. Halbband, Die Lehre vom Wort Gottes

In Subskription unter Verpflichtung der Abnahme des ganzen fünfbandigen Werkes broschiert ca. Mk. 10.—, gebunden ca. Mk. 11.50, einzeln bezogen broschiert ca. Mk. 11.50, gebunden ca. Mk. 13.—. — Verlangen Sie die 16 seitige Leseprobe, enthaltend Vorwort, Anlage des Werkes und Bezugsbedingungen.

Der Protestantismus hat in einer durch Jahrhunderte gehenden Säkularisation weithin so sehr die Grundlagen seiner kirchlichen Lehre vergessen und durch eine immer gefährlicher werdende Willkür ersetzt, daß einmal ein ganz neuer Aufbau kommen muß, der, demütig vor Gott und mutig gegenüber jahrhundertealten Gewohnheiten, auf die Fundamente unserer kirchlichen Lehre zurückgreift und die bewährten Ergebnisse echter Gottesgelehrtheit neu zur Sprache bringt. Das ist in diesem umfassenden Werk Karl Barths große Tat, die vielleicht mehr zur Weltkrise beitragen kann, als all die Teilweisheit politischer und wirtschaftlicher Rechthaberei, die jetzt, nicht nur in Deutschland, die babylonische Verwirrung meistern möchte.

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN