

kurzen Ehe mit Elisabeth Kreuziger, der Witwe des Eislebener Rektors Andreas Regel, entstammte eine Tochter, die kinderlos starb. Mit ihr starb also die Nachkommenschaft Johannes Luthers aus, und alle Versuche, männliche Nachkommen nachzuweisen, werden von dem Forscher in den Bereich der Fabel verwiesen. Seine amtliche Tätigkeit als Secretarius des Herzogs führte ihn nach Weimar und dann nach Gotha, bis daß Johann Friedrich in Gefangenschaft abgeführt wurde. Schon vorher hatte er seinem Rat einen zeitlich nicht bemessenen Urlaub gegeben. Luther untersucht die Nachrichten über die Tätigkeit Johannes Luthers an den Höfen Preußens, Brandenburgs und der pommerschen Herzöge. Er stellt fest, daß sie urkundlich nicht belegbar sind. Der Rektor der Königsberger Universität sagte im Nekrolog für seinen dort frühverstorbenen Verwandten: „Er war ein frommer, kluger, gelehrter, ehrenfester und tüchtiger Mann.“ R.

Zeit 6. Reinhold Seeberg: Die religiösen Grundgedanken des jungen Luther und ihr Verhältnis zu dem Okkamsismus und der deutschen Mystik. 36 S. 1931. RM. 2.70.

Seeberg geht davon aus, daß Genialität nicht Einspännertum ist, sondern die tiefsten geistigen Motive des Lebens des Zeitalters intuitiv aufnimmt. So wenig Luther zum Okkamsisten gestempelt werden dürfe (Denifle), so sicher Leugnung seiner dauernden Beziehung zur Mystik falsch sei (A. Ritschl), so sehr habe unter Anregung von der einen wie der anderen Richtung Luther eine Gedankenwelt von tiefster Eigenart aufgebaut. Diese Anregung weist Seeberg am jungen Luther auf mit dem richtigen Bemerkten, daß alle geistigen Motive und Mittel, welche der junge Luther angewendet hat, von bleibender Bedeutung für seine spätere Lehre gewesen sind. Seeberg zeichnet zunächst die Problematik der Zeit, wie sie sich aus dem Beieinandersein der okkamsistischen und der mystischen Tendenzen ergab. Bei der deutschen Mystik läßt er die ekstatischen Züge, philosophischen Spekulationen und asketischen Übersteigerungen als unwesentlich zurücktreten gegenüber dem Weg der Nachfolge Christi und dessen in Empfangen, Erfahren und Erleben glaubensmäßiger Aneignung. Ein Hinweis auf die Verbindung von Okkamsismus und Mystik bei Nikolaus von Cues soll die zeitgenössische Kraft dieser Kombination erhärten. Freilich erbringen dann Seebergs Ausführungen keineswegs den Nachweis einer solchen Kombination okkamsistischer und mystischer Tendenzen bei Luther. Die Kombination läuft auf eine Antithese hinaus und der Unterschiede im Gottesgedanken, in der Sündenlehre, der Kreuzestheologie, der Rechtfertigungslehre sind weit mehr als der Zusammenhänge. Seeberg stellt selbst als Ergebnis Anregungen fest, aber keine Abhängigkeit. Mit Recht hebt Seeberg am Schlusse der Untersuchung heraus, daß Luthers Lehrgebäude auf den Fundamenten des Paulus ruhe. Er will den Einbruch eines anderen Stiles an zwei Stellen beobachten: „Es ist der durchgeführte revolutionäre Gottesbegriff mit der Kontingenz und anderen Konsequenzen. Es ist sodann der religiöse Transzendentalismus des Glaubensgedankens mit seinen Folgen für das Wirken der Gnade. Ersteres weist deutlich den Stil Okkams auf, letzteres erinnert unverkennbar an den mystischen Stil.“ Aber Seeberg hebt diese These selbst wieder auf, wenn er dann

fortfährt, daß diese beiden großen Einbrüche eines fremden Stiles die Eigenart der paulinischen Gedanken nur desto schärfer fort- und ausführen. Luther hat also in Auseinandersetzung mit Ockamismus und Mystik dem Zeugnis des Paulus die Ehre gegeben, damit aber eben nicht in dieses Zeugnis einen fremden Einbruch übernommen. Seeberg hat m. E. trotz aller Neigung, Luther gleichzeitig als den Erfüller der Zeit und Ideen aufzuweisen, den Gegensatz Luthers zu den zeitgenössischen Theologien selbst aufs stärkste herausarbeiten müssen. Das würde noch stärker in Erscheinung getreten sein, wenn Seeberg nicht immer wieder sich bemühte, gemeinsame philosophische Formeln für Luther und seine Zeitgenossen zu finden, die doch Luther nach meinem Dafürhalten nicht gerecht werden. So wenn Luthers und der Mystiker Glaubensbegriff als religiöser Transzentalismus beschrieben werden. Dieser gemeinsame Begriff besagt gar nichts, wenn Seeberg doch von Luther sagen muß, bei ihm wäre die Sache „strenger religiös“ konzentriert. Luther selbst würde ein weniger streng religiöses Verständnis als ein ungläubiges bezeichnen. Von da aus würde ich die von Seeberg aufgeworfene Frage nach einer Beziehung zu dem philosophischen Idealismus auch negativ beantworten. Ähnlich begründet ist die Unterscheidung zwischen Luther und Ockam bei Seeberg darin, daß die Fähigkeit geschichtlichen Denkens bei Luther weit tiefer gewesen sei als bei Ockam. Seeberg sieht nämlich die Bedeutung Christi wesentlich als die einer „historischen Persönlichkeit“. Die Offenbarung in Jesus Christus kommt als überempirische Empirie von Gott vollendend hinzu zu der empirischen Beobachtung seines Wirkens in Natur und allgemeiner Geschichte. Diese Formulierung von einer doppelten Offenbarung — verhängnisvoll geworden im Ringen der Gegenwart — widerspricht Luthers Offenbarungsbegriff. Außer Christus gibt es für Luther keine Offenbarung. Denn auch Natur und Geschichte können nur als Offenbarung Gottes anerkannt werden in Christo, durch welchen sie geschaffen sind. Ebenso wenig scheint mir Seebergs Formulierung der Theologie Luthers, eher der Schleiermachers zu entsprechen, daß die Erkenntnis der Gottesgnade auf die fortwährende Liebesenergie einer historischen Persönlichkeit begründet sei, die als fortwährend zu allen Zeiten die Menschen durchdringe und von ihnen empirisch durchlebt wird. Die Gegenwart Christi in Wort und Geist und die Geschichte dieser seiner Wirkungen auf Erden ist von der Nachwirkung historischer Persönlichkeiten völlig verschieden. Damit hängt zusammen die Darstellung der Rechtfertigungslehre Luthers bei Seeberg. Durch Christus ist die Sündenvergebung historisch geworden, d. h. die Gnade ist zu positiver Erneuerung der Menschheit eine sich frei verwirklichende Lebensbewegung geworden. Seeberg legt dabei den Ton darauf, daß bei aller Passivität gegenüber dem Gottesakte die „selbstgewollte Aktivität“ des Menschen nicht zu kurz komme. Seeberg verteidigt selbst seine Deutung der Rechtfertigungslehre Luthers gegen den Vorwurf, daß in ihr die Vergebung der Sünden zu kurz komme. Wie mir scheint, nicht erfolgreich. Denn er führt nur an, daß die Voraussetzung des ganzen Gnadenwerkes Christi die Bereitschaft Gottes zur Vergebung der Sünden sei. Das innere Erleben der Gnade lasse den Sünder zugleich Vergebung seiner Sünde empfinden. Luther hat aber umgekehrt gefolgert: Nicht „Wo Gnade ist, da ist auch Vergebung der Sünden“. Gegenüber dem inneren Erleben, dem Fühlen, war Luther aufs äußerste misstrauisch. Er hielt sich wider sein Fühlen an die fides, den

Glauben, der ihm in Christus Vergebung der Sünden zeigte. Und wenn er wider sein eigenes Empfinden der Vergebung in Christus gewiß geworden war, erfuhr er es: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.“ Auf diesem Wege wird das Anliegen Seebergs die Rechtfertigung aus dem rein Gedanklichen zu entnehmen, wirklich erfüllt, während Seebergs Darstellung eines Ausgleichs zwischen objektivem Urteil und subjektiver Verwirklichung Luthers Lehre wieder in einen Subjektivismus umdeutet, der dem strengen Primat des alleinigen Gnadenhandelns Gottes mit dem Sünder nicht entspricht.

R.

Heft 7. Carl Stange: Luthers Gedanken über die Todesfurcht. 1932. 90 S. RM. 5.85.

Verfasser begründet vorbemerkt seine Form der Luther-Deutung. Einem lexikographischen Verfahren des Sammelns einzelner Stellen aus seinen Schriften stellt er das biographische entgegen, das er in der Analyse seiner Schriften handhabt. Friedlich hält er auch diese nicht für zulänglich, sondern interpretiert sie wiederum autobiographisch, weil jede Deutung des inneren Lebens eines anderen ein Maß des Persönlichen an sich trage. Dementsprechend trägt auch diese Darstellung das Gepräge Stangescher Systematik, gewonnen aus der Analyse mehrerer Lutherschriften, die die Frage des Todes behandeln. Nach einer Einleitung über die Bedeutung des Todesgedankens (Gottes Gericht ist in unserem Gewissen und im Tode gegenwärtig), werden die drei Erscheinungsformen des Todes aufgezeigt: Tod der Tiere (ohne Todesfurcht), Tod der Heiden (Störung des Lebens), Tod der Christen (Zorn Gottes). Dadurch wird das Lebensgefühl entscheidend bestimmt: Der christliche Glaube empfindet die Zusammengehörigkeit von Sünde und Tod. In beiden kommt aber die Herrschaft des Teufels zum Ausdruck. Die Begriffe Sünde, Tod und Teufel sind die drei Grundbegriffe der Weltanschauung Luthers. Ihre Einheit wird anschauliche Erfahrung in der Todesstunde. Das ist das Erlebnis der Hölle. Stange legt Wert darauf, daß die Hölle nur ein persönliches Erlebnis des Menschen sein könne, nicht ein vom persönlichen Erleben des Menschen getrennter Tatbestand, der unabhängig vom Menschen da ist und mit dem der Mensch dann erst durch einen Urteilspruch Gottes in Verbindung gebracht würde. Die Ewigkeit der Hölle sei von Luther nicht mythologisch gemeint, sondern sei eine psychologische Erklärung von der Ewigkeit des Schmerzes. Ewig sei gleich endgültig. Tod und Hölle sind Steigerungsformen der Sünde, in denen der im Zusammenhang des irdischen Lebens nachweisbare Tatbestand der Sündenherrschaft zum Ausdruck komme. Stange lehnt die Meinung ab, daß es sich dabei für Luther bloß um subjektive Erlebnisse handle. Die Pein auf Erden habe im Jenseits ihre Parallele. Die Erfahrung des Zornes Gottes auf Erden ist nicht ohne Offenbarung möglich. Man kann hier fragen, ob bei der mit Recht erfolgenden Betonung des engen Zusammenhanges zwischen geschichtlich-irdischem Leben und der jenseitigen Welt der Vollendung die Erkenntnisquelle nicht doch verlagert ist aus dem Objektiven der Offenbarung in das Subjektive der Peinerfahrung. Nur weil Gottes Offenbarung uns die Hölle bezeugt, wird uns die Erfahrung der Pein hier auf Erden zur Höllestrafe. Stange ordnet diese Gedanken der Seilslehre