

# Neuzeitliche Lutherforschung<sup>1)</sup>

Von Theodor Knolle, Hamburg

## Umbruch in der Lutherforschung.

Als im Jahre 1918 die Luther-Gesellschaft gegründet wurde, hatte Heinrich Böhmer seine Schrift über „Luther im Lichte der neueren Forschung“ in der Sammlung „Natur und Geisteswelt“ in 5. Auflage herausgebracht. Dies Büchlein bietet einen guten Ausgangspunkt für eine Übersicht, was die Lutherforschung seit dem Ende des Weltkrieges in Deutschland erarbeitet hat. Es zeigt nämlich deutlich, daß Böhmer im Ganzen das Ende einer Forschungsepoche darstellt, daß sich aber inzwischen eine ganz neue Schau von Luthers Leben, Werden, Lehren und Wirken durchgesetzt hat. Böhmer stellt dem überlieferten Lutherbild der Orthodoxie, des Pietismus, des Idealismus und der Bürgerlichkeit des neunzehnten Jahrhunderts die Hauptergebnisse der Luther-Forschung gegenüber, die Deutschlands größter Historiker Leopold von Ranke mit seiner Geschichte der Reformation (1839) und seiner ihr zugrunde liegenden Anschauung von Luther eingeleitet hat. Diese Epoche ist im wesentlichen durch das historische Interesse am Leben und Werk Luthers gekennzeichnet. Der Weltkrieg und die innere Erschütterung, die wir in seinem Gefolge durchgemacht haben, hat uns von dem Optimismus befreit, der glaubt, sich mit den geschichtlichen Lösungen, in denen wir selbst aufgewachsen sind, begnügen zu können. Die große Enttäuschung, die wir erlebten, führte zu einer kritischen Revision der Vergangenheit, auch auf dem Gebiete des Glaubens und der Kirche. Die Periode einer liberalen Theologie mit ihrer optimistischen Ausgleichung von Religion und Bildung fand mit der Periode des Kulturstaatsideals und seiner tatsächlichen Umgestaltung von Kulturfragen in zivilisatorische Maßnahmen ein Ende. Luthers Reformation als Kampf um die Umgestaltung der Lehre und des Lebens wurde wieder aktuell. Sein Geist, der zweier Zeiten Schlachtgebiet war, wurde in unserer Zeitwende wieder gegenwärtig. Dieses Erleben des ge-

---

<sup>1)</sup> Vgl. Ernst Wolf, „Über neuere Lutherliteratur und den Gang der Lutherforschung“ in „Christentum und Wissenschaft“ 9, 1933, S. 201 ff.; 10, 1934, S. 6 ff.; Heinrich Hermelink, „Die neuere Lutherforschung“ in „Theol. Rundschau“ N. F. 7, 1935, S. 64 ff.; E. Vogelsang, „Lutherliteratur der letzten zwei Jahre“ in „Deutsche Theologie“ 2, 1935, S. 256 ff.; Otto Wolff, „Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung“, Stuttgart 1938.

schichtlichen Erbes Luthers als einer Macht für den Geistes- und Lebenskampf der Gegenwart ist der tiefste Grund für das, was man Luther-Renaissance genannt hat. Während Wilhelm Dilthey und Ernst Troeltsch Luther in das Mittelalter zurückverwiesen, brach sich die Erkenntnis elementar Bahn, der Karl Holl Ausdruck gab: „Wir berühren uns mit einem Lebendigen . . . Die Reformation steht nicht am Ende, sondern erst am Anfang ihrer Weltwirkung.“

Karl Holl ist es denn auch gewesen, der mit seinem 1921 erschienenen Buche „Luther“ die neue Epoche der Lutherforschung eröffnete.<sup>1)</sup> Es stellte, obwohl es weder Lehre noch Leben im Ganzen beschreibt, sondern Aufsätze und Vorträge über Einzelfragen bietet, das Werk in den Schatten, das, „eine Lutherdeutung von systematischer Ganzheit, typischer Eigenart und geschlossener Prägung“ (O. Wolff), „die reichhaltigste und geschlossene Sammlung von Gedanken und Ausfagen Luthers über alle Gebiete des religiösen und sittlichen Lebens, die wir zur Zeit haben“ (Hermeslink), bot: Reinhold Seebergs 1898 erschienene, 1917 neubearbeitete Luther-Monographie, ein Teil seines Lehrbuches der Dogmengeschichte.<sup>2)</sup> Seebergs systematisch-wissenschaftliche Haltung, die von Hegels Erkenntnistheorie und Spekulation beeinflusst ist, hat der ursprünglichen Erfassung des Reformators Abbruch getan und die Einzigartigkeit seiner reformatorischen Erkenntnis in historische Gelehrsamkeit eingeebnet. So steht R. Seeberg an der Schwelle zwischen alter und neuer Lutherforschung. „Er faßt die positivsten Bemühungen, die das 19. Jahrhundert an die Neuerfassung Luthers gesetzt hat, selbständig und originell zusammen, um zugleich vor Probleme zu stellen, die in die Zukunft weisen“ (Otto Wolff). Das gilt auch von der Neuauflage seines Werkes im Jahre 1933. Sie bringt nichts grundlegend Neues. Die Tür zur neuen Epoche der Lutherforschung aber hat Karl Holl aufgestoßen, und zwar nicht nur nach deutscher Meinung. Der Finne Gosmunen nannte ihn den „Erneuerer der Lutherforschung“. Der Schwede Holmström sagte: „Erst mit Karl Holl und seinen Schülern brach die neue Lutherforschung durch.“ Diese Bedeutung hat Holl durch die Einheitlichkeit der Anschauung von Luther, die sein Werk in geschlossener Folgerichtigkeit allein aus Glauben ableitet, die Paradoxie ihrer befreienden Strenge dem Gewissen des modernen Menschen als Gericht und Gnade dartut

<sup>1)</sup> Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I Luther, Tübingen 1921<sup>1</sup>; 1923<sup>2-3</sup>; 1932<sup>6</sup>.

<sup>2)</sup> Reinh. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV: Die Lehren Luthers, 1917. 1933<sup>4</sup>.

und ihre Geltendmachung nicht mehr als bloße Reduktion, sondern als einen wirklichen Neubeginn aufzeigt. Mögen Einzelheiten mit Recht angefochten werden, insbesondere auch die Konstruktion der Rechtfertigungslehre selbst, die Grundschau Holls behält ihre Bedeutung als Durchbruch und Ausbruch zu einer neuen Epoche der Lutherforschung, für die Luthers Person und Lehre dem heutigen Geschlecht noch ebenso nahesteht wie dem damaligen.

## A. Luthers Werden und Leben

### 1. Die Frühschriften.

Für Holls Lutherbild wurde die ungewöhnlich starke Verwendung von Luthers Schriften bedeutsam. Auszüge daraus durchziehen den Text; in Anmerkungen, die diesen „unterkellern“, weiten sie sich zum Lutherlesebuche aus. Bei der Auswahl werden die Frühschriften bevorzugt. Holl ist davon überzeugt, daß in den Jahren von 1512—1517 Luthers schöpferische Kraft sich am gewaltigsten entfaltet hat. So gibt die Beobachtung der Anfänge Luthers den Schlüssel zum Verständnis seines reformatorischen Werdens. Dieser methodische Ansatz bei den Fundamenten hat in der Folge bei manchen zur Kanonisierung des jungen Luther auf Kosten des alten geführt, was W. Elert<sup>1)</sup> mit Recht kritisiert hat. Aber für das lebendige Verständnis der werdenden reformatorischen Erkenntnis war er von größter Wichtigkeit und Wirksamkeit. Wir stehen nicht mehr vor dem erstarrten Bild oder Werk des fertigen Luther, sondern erleben das Werden der evangelischen Erkenntnis, das Wachsen der reformatorischen Haltung in der Werkstatt des Geistes mit. „Wir belauschen das heimliche Gespräch der Gedanken des Reformators und tun damit einen Blick in sein innerstes Herz“ (Ellwein). Hier fühlten wir uns existentiell selbst getroffen als ein Geschlecht, das ebenfalls von Zeit und Kirche her in die Neubestimmung auf die Grundlagen des Glaubens gewiesen und geworfen war. Hier fanden wir den klassischen Ausbruch zum Neuen, der uns glaubens-, kirchen- und geistesgeschichtlich typisch wurde. Das Theologengeschlecht der Gegenwart saß noch einmal zu den Füßen des Wittenberger Professors vor den Kampffahren der Reformation. Ja, dieser Lehrer war so wirksam, daß auch die Nichttheologen bei ihm in die Schule gingen und für sie die wichtigsten Frühvorlesungen in deutschen Ausgaben herauskamen, ja z. T.

---

<sup>1)</sup> W. Elert, Morphologie des Luthertums I. II. München 1931/2.

in die Volks-Ausgaben seiner Schriften übernommen wurden. Für diesen Neuanfang war es auch von providentieller Bedeutung, daß in den beiden letzten Menschenaltern Vorlesungen der Frühzeit nach vierhundertjähriger Verborgenheit in den Archiven entdeckt wurden und nun im erstmaligen Druck ans Licht der Gegenwart traten. Nachdem die Vorlesungen über den Galaterbrief von 1516/17 und die Psalmen von 1513/15 schon früher veröffentlicht waren, wurde für unseren Zeitabschnitt der Druck der Vorlesungen über den Römerbrief von 1515/16 und den Hebräerbrief von 1517/18 von größter Wichtigkeit. Johannes Ficker, der den Römerbrief bereits 1908,<sup>1)</sup> den Hebräerbrief 1929<sup>2)</sup> im Druck zugänglich gemacht hatte, hat 1938 und 1939 sein neuartiges Editionsverfahren und die ein ganzes Forscherleben umfassende Arbeit an den Frühvorlesungen mit der Herausgabe im Rahmen des Gesamtwerkes Luthers in der Weimarer Ausgabe gekrönt.<sup>3)</sup> R. A. Meißinger hat dann die 1918 erschienene Erstausgabe der Vorlesung über den Galaterbrief 1516/17 von H. von Schubert in einer Neuausgabe mit sachlicher und editionstechnischer Korrektur hinzugefügt.<sup>4)</sup> Diese quellenmäßige Erschließung von Luthers Frühzeit gibt der Lutherforschung in der Neuzeit den charakteristischen Stempel.

## 2. Das Turmerlebnis.

Sehr eingehend ist die Frage nach Zeitpunkt und Art des Durchbruchs der neuen theologischen Erkenntnis Luthers verhandelt. Hatte die ältere Forschung diesen schon 1511 und früher angesetzt, so hat man ihn jetzt später gesucht, zumeist innerhalb der Psalmen-Vorlesung, wenn auch an verschiedenen Stellen, also zwischen Juli 1513 und Herbst 1514 (E. Hirsch,<sup>5)</sup> H. Boehmer,<sup>6)</sup> E. Vogelsang,<sup>7)</sup> O. Scheel<sup>8)</sup>). H. Wendorf<sup>9)</sup> meint früher hinaufgehen zu müssen, zwischen

<sup>1)</sup> Joh. Ficker, Luthers Vorlesung über den Römerbrief, 1515/16. Leipzig 1908. 1930<sup>4</sup>.

<sup>2)</sup> Joh. Ficker, Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18. Leipzig 1929; in demselben Jahre erschien E. Hirsch und Hanns Rückert, Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief. Berlin 1929.

<sup>3)</sup> Joh. Ficker, Die Vorlesung über den Römerbrief. Weim. Ausg. Bd. 56, 1938. Die Nachschriften zur Vorlesung über den Römerbrief und die Vorlesung über den Hebräerbrief. Weim. Ausg. Bd. 57, 1939.

<sup>4)</sup> R. A. Meißinger, Die erste Vorlesung über den Galaterbrief. Weim. Ausg. Bd. 57, 1939.

<sup>5)</sup> E. Hirsch, *Initium theologiae Lutheri*. Tübingen 1920.

<sup>6)</sup> H. Boehmer, *Der junge Luther*. Gotha 1925.

<sup>7)</sup> E. Vogelsang, *Die Anfänge von Luthers Christologie*. Berlin 1929.

Doktorpromotion und Psalmenvorlesung (Herbst 1512 bis Juli 1513). A. Kurz sieht das entscheidende Neue in der Gewinnung der „Heilserkenntnis“ und setzt den Abschluß der Römerbriefvorlesung als Termin (1516).<sup>1)</sup> Wichtiger als die Frage der Datierung ist die sie bestimmende nach dem Inhalte des Durchbruchs reformatorischer Erkenntnis. Gegen seine Beschreibung als „Turmerlebnis“ (nach dem Gartenturm des Grauen Klosters, der Luthers Studierzimmer enthielt) ist von verschiedenen Seiten Widerspruch erhoben worden. Man meinte, das Turmerlebnis bald als pietistisch verstandene Bekehrung, bald als romantisch-psychologisierenden Liberalismus ablehnen zu müssen. Demgegenüber wird der exegetisch-theologische Charakter dieses Werdens betont. R. Bauer meint, daß der Universitätsprofessor ganz unvermerkt auf die reformatorische Bahn geführt sei.<sup>2)</sup> E. Seeberg läßt „die schöpferische Umbildung“ aus dem „produktiven Mißverstehen“ der allegorisch-tropologischen Exegese Luthers hervorgehen.<sup>3)</sup> H. J. Iwand wendet sich gegen das Erlebnis des homo religiosus und sieht das Werden im Fortschritt des Doctor in biblia in der Auslegung der Bibel.<sup>4)</sup> E. Wolf warnt vor Überschätzung der exegetischen Entdeckung als eines „zentralen Grunderlebnisses“. <sup>5)</sup> J. v. Walter sieht in der biblisch-theologischen Entdeckung nicht den Anfang der Theologie Luthers, sondern einen Abschluß, der ihm seine religiöse Entwicklung bestätige.<sup>6)</sup> Bestehen bleibt nach Luthers gewichtigem, wenn auch in der Chronologie irrenden Selbstzeugnis von 1545,<sup>7)</sup> daß das reformato-

<sup>1)</sup> O. Scheel, Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation, Bd. 2, Tübingen 1930, 2. und 3. Aufl.

<sup>2)</sup> H. Wendorf, Der Durchbruch der neuen Erkenntnis Luthers im Lichte der handschriftlichen Überlieferung in „Hist. Vierteljahrschrift“, 26, 1932, S. 124 ff.

<sup>3)</sup> A. Kurz, Die Heilsgewißheit bei Luther. Gütersloh 1930.

<sup>4)</sup> R. Bauer, Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation. Tübingen 1928.

<sup>5)</sup> E. Seeberg, Die Anfänge der Theologie Luthers in „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ 53, 1934, 229 ff.

<sup>6)</sup> H. J. Iwand, Rechtfertigungslehre und Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen. Leipzig 1930.

<sup>7)</sup> E. Wolf, Zur Entwicklung des jungen Luther in „Theol. Blätter“ 1934, 7. Der Abschluß der Entwicklung des jungen Luther in „Zeitschr. f. syst. Theol.“, 1, 1924.

<sup>8)</sup> J. v. Walter, Der religiöse Entwicklungsgang des jungen Luther. Schwerin 1925.

<sup>9)</sup> E. Strade, Luthers großes Selbstzeugnis 1545 über seine Entwicklung zum Reformator. Leipzig 1926.

rische Fundamentalerlebnis die durch das Erbarmen Gottes erfolgte Erschließung des biblischen Verständnisses der Rechtfertigung an Röm. 1, 17 gewesen ist. Paulus erschloß ihm die Pforte des Paradieses. Es handelt sich also nicht nur um eine wissenschaftlich-exegetische Erkenntnis, sondern um die grundlegende Erfahrung mit dem ihn treffenden und befreienden Worte Gottes.

### 3. Luther und die Scholastik.

Gegen A. V. Müllers Konstruktion der reformatorischen Erkenntnis als einer Wiederbelebung der Augustinischen Theologie über vorthomistische Früh-scholastiker<sup>1)</sup> hat O. Scheel den Okkamismus Luthers in seiner Frühzeit geltend gemacht.<sup>2)</sup> E. Wolf hat Luthers Abwendung vom Okkamismus auf den Einfluß von Joh. v. Staupitz zurückgeführt, dessen eigentümliche Stellung zwischen der „Kreuzestheologie“ katholischer Mystik und der frühreformatorischen für Luther die bedeutsam anregende Übergangsstufe wurde.<sup>3)</sup> A. Hamel hat den Nachweis geführt, daß Augustin Luther ein gutes Stück in der Befreiung von der okkamistischen Scholastik weitergeholfen, er hat aber auch gezeigt, daß Luther einerseits in den von Augustin übernommenen Stücken seiner Rechtfertigungslehre innerhalb der vom Katholizismus gezogenen Grenzen verbleibt und daß er andererseits die reformatorische Rechtfertigungserkenntnis unabhängig von Augustin gewonnen hat.<sup>4)</sup>

### 4. Luther und die Mystik.

Die Bedeutung der Mystik für Luthers Werden hat verschiedene Beurteilung gefunden. O. Scheel hatte der „Theologia Deutsch“ jedes geschichtliche Verdienst für die Bereitung oder Begründung des reformatorischen Verständnisses des Evangeliums abgesprochen.<sup>5)</sup> Nach H. Boehmer hat Luther die Mystiker in allen für ihn wesentlichen Fragen vollkommen mißverstanden und sie nur bis

---

<sup>1)</sup> A. V. Müller, Luthers theologische Quellen. Siehen 1912. Luthers Werdegang bis zum Turnerlebnis. Gotha 1920.

<sup>2)</sup> O. Scheel, Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation, Bd. 2, Tübingen 1930, 2. und 3. Aufl.

<sup>3)</sup> E. Wolf, Staupitz und Luther, ein Beitrag zur Theologie des Johannes von Staupitz und deren Bedeutung für Luthers theolog. Werdegang. Leipzig 1927. Johannes von Staupitz und die theolog. Anfänge Luthers. Luther-Jahrbuch 1929.

<sup>4)</sup> A. Hamel, Der junge Luther und Augustin. 2 Bde. Gütersloh 1934/5.

<sup>5)</sup> O. Scheel, Taulers Mystik und Luthers reformatorische Entdeckung. Tübingen 1920.

zu einem gewissen Grade als Nothelfer gebrauchen können. Neuerdings hat man die Bedeutung der mystischen Periode für seine Entwicklung höher veranschlagt. Dabei findet die Tatsache, daß bei Luther sowohl das Ja wie das Nein zur mystischen Theologie vorliegt, verschiedene Deutung. R. Seeberg nimmt starke Anregungen in der Verbindung okkamtischer und mystischer Tendenzen an, lehnt aber Abhängigkeit insbesondere von der neuplatonischen Zuspitzung der Gottesidee ab.<sup>1)</sup> E. Vogelsang unterscheidet ein rundes und vorbehaltloses Nein zur romanischen Mystik und ein Ja zur deutschen Mystik, läßt aber auch Luthers Ja zu mystischer Terminologie mit einem scharfen Nein zu deren ontologischen Spekulationen verbunden sein.<sup>2)</sup> J. v. Walter stellt fest, daß Luther Anklänge an die Mystik, die sich in der ersten Psalmenvorlesung finden, in der Römerbriefvorlesung verdrängt hat und daß das danach erfolgende Kennenlernen Taulers nichts daran geändert hat. Der ernsteste Gedanke der Mystik vom Leiden als Weg zu Gott habe Luther ins Zentrum des Evangeliums, zu seiner *theologia crucis* geführt, aber dieser Einfluß sei nur möglich gewesen durch ein Mißverständnis des ureigenen mystischen Motivs, durch die Umdeutung des Ontologischen ins Ethische. Die Grundzüge seiner Theologie lagen vor der Kenntnis der Mystiker fest.<sup>3)</sup> Die von manchen Seiten gemachten Versuche, die entscheidende Entwicklung des Gottesbegriffes bei Luther auf das Kennenlernen der Mystiker zurückzuführen und damit die Reformation in die Linie der Mystik zwischen Eckart und Böhme einzuordnen und um ihr spezifisch reformatorisches Gut zu bringen, sind von der Theologie als unhaltbar abgewiesen.

### 5. Der junge Luther.

Zusammenfassende Schriften über den jungen Luther bieten O. Scheels zwei Bände „Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation“ und H. Boehmer „Der junge Luther“. Scheel zeichnet Luthers Bild bis zum Durchbruch der reformatorischen Entdeckung 1513/14, Boehmer bis 1521. Scheel hat die Lutherlegende katholischer und evangelischer Herkunft zerstört durch genaueste Ausschöpfung der biographischen und theologischen Quellen. Die Neu-

---

1) R. Seeberg, Die religiösen Grundgedanken des jungen Luther und ihr Verhältnis zum Okkamtismus und der deutschen Mystik. Berlin und Leipzig 1931.

2) E. Vogelsang, Luther und die Mystik, Luther-Jahrbuch 1937.

3) J. v. Walter, Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther. Gütersloh 1937.

auflage des 2. Bandes (Im Kloster) hat eine vollständige Umarbeitung aller entscheidenden Abschnitte gebracht. Insbesondere bei der Darstellung und Wertung der reformatorischen Erkenntnis Luthers ist der Ertrag der historisch-systematischen Arbeit des vorausgegangenen Jahrzehnts deutlich spürbar. Nicht mehr durch die Größe sittlicher Anspannung und geistiger Kraft, sondern im Dienste des Wortes wird Luther zum Reformator durch die Offenbarung im Wunder des Kreuzes. H. Böhmers Arbeit, die anschaulich in die schriftstellerischen Arbeiten des Professors und in die Geschichte seines Prozesses einführt, erfährt eben eine Neubearbeitung. — Im 3. Halbband seiner „Geschichte des Christentums“ (1935) verwendet J. v. Walter den breitesten Raum auf die Schilderung des jungen Luther, indem er nicht nur die Erträgnisse der Forschung zusammenfaßt, sondern sie auch auf Grund seiner eigenen Arbeiten ergänzt und korrigiert.

### 6. Gesamtbiographie.

Die einzige größere Gesamtbiographie, die in der neueren Zeit entstanden ist, stammt nicht von einem Theologen, sondern von einem Biologen, R. Thiel.<sup>1)</sup> Aber dieser Naturwissenschaftler beherrscht nicht nur die neuere Lutherforschung und hat sich nicht nur in die Quellen selbst hineingelesen, sondern ist — und das ist charakteristisch — von der Theologie Luthers so erfaßt, daß er sie — unbeschadet einer packenden, künstlerischen Darstellung — in den Vordergrund seines Lutherbildes rückt. Ja, die Entdeckung, daß Luthers Glaube Verzicht auf alles Wissen und Verharren in der Ungewißheit über den verborgenen Willen des unbekanntes Gottes sei, ist ihm Grund und Kern seines ganzen Werkes. Hier liegt offenkundig eine Überspizung vor, die Luther gar die Heilsgewißheit abspricht. Aber die Tiefe, in der um Luthers Bild gerungen wird, und die Kraft plastischer Gliederung und Anschaulichkeit, in der es herausgemeißelt wird, läßt die Begegnung zwischen dem Menschen der Gegenwart und dem Reformator hier Wirklichkeit werden. Es trägt den existentiellen Bekenntnis-Charakter, der für die neuere Lutherforschung bezeichnend ist und der in der Widmung Ausdruck findet: „Den jungen Deutschen, die noch an die Kraft des Geistes glauben.“

So gehen die ersten Erntewagen vom Felde der Lutherforschung neuerer Prägung bereits in die Scheuern ein und werden zum Gemeingut eines neuen Geschlechtes von Theologen und Laien.

<sup>1)</sup> R. Thiel, Luther. 2 Bde. Berlin 1933/35.

## B. Luthers Lehre

### 1. Die Rechtfertigungslehre als paradoxe Einheit.

Boehmer hat zwar die These von Troeltsch abgelehnt, daß die Rechtfertigungslehre eine bloße Umformung mittelalterlicher Gedanken sei, vertrat aber dabei doch die Doppelgesichtigkeit in Luthers Denken. Er sah die entscheidende Entdeckung Luthers darin, daß er der Religion, die unter der Last alter Kleider, dem Polytheismus der naiven Volksreligion und der sublimeren des offiziellen Kultus und Dogmas wie dem naiven Pantheismus der Mystik, zu ersticken drohte, Licht und Luft schaffte und sie wieder als etwas Geistiges, Innerliches, Persönliches, als eine Gesinnung des Herzens hinstellte. Unter diesem Oberbegriff der Gesinnungsreligion ergab sich ihm ein Gegensatz zwischen Luthers Rechtfertigungslehre und seiner Sakramentsauffassung wie zwischen Innerlichem und Außerlichem. Von da aus hatte Boehmer kein Verständnis für Luthers Stellung im Abendmahlsstreit; sie war ihm eine anfechtbare Position, um die er irrtümlich kämpfte, in dem Wahn, es ginge um Leben und Seligkeit.

Aber auch die Bedeutung der Rechtfertigungslehre wurde von Boehmer eingeschränkt. Zwar sah er den Erkenntnischarakter von Luthers Berufungsbewußtsein, der eben in jener Lehre zum Ausdruck kommt, als entscheidend für den weltgeschichtlichen Erfolg seiner Verkündigung an. Aber er bezeichnete diese Lehre nur als den Kriegszustand der Reformation. Er meinte, man müsse zum Ganzen der Reformation den Friedenszustand hinzunehmen, eine Folge von Taten und Ereignissen, durch die neue Zustände geschaffen würden. So wurde die Rechtfertigungslehre in ihrer Einseitigkeit Haltung im Kriegszustand, die im Friedenszustand der Gesinnungsreligion nicht immer mobilisiert zu werden braucht. Diese Einengung der Rechtfertigungslehre und ihre Kontrastierung zur Sakramentslehre wirkt heute zwar noch dort nach, wo man Luther seiner zentralen reformatorischen Stellung entnehmen und mit einer anderen Stellung betrauen möchte, sie ist aber in der Forschung überholt.

Boehmer konnte dieses doppelgesichtige Bild Luthers gestalten, weil er in ihm einen Mann der Bewegung sah, der immer neuen Eindrücken offenstand, nicht aber einen Denker geschlossenen Systems. Er sah die Systemlosigkeit des

Reformators als eine notwendige Folge seiner geistigen Fruchtbarkeit und damit seines welthistorischen Wirkens an.

Dieses antisystematische Verständnis Luthers von seiten des Kirchenhistorikers ist zunächst und bahnbrechend nicht durch einen Systematiker, sondern durch einen Kirchenhistoriker, Karl Holl, überwunden. Sein Lutherbuch erbringt den Nachweis, daß Luthers charakteristischen Lehren ein System von geradezu strenger Folgerichtigkeit zugrunde liegt und daß dessen alles durchblutendes und belebendes Herz die Rechtfertigungslehre ist. Seitdem ist es wieder deutlich geworden, daß Luther Reformator als Lehrer der Kirche ist. Alle Versuche, diese Einseitigkeit des Lutherbildes wieder zugunsten einzelner Züge zu zerreißen, sind gescheitert.

Holls aus den Quellen gewonnener methodischer Grundansatz der Lehre Luthers steht durch. Der Glaube hat es mit dem Paradox der Sünderliebe des heiligen Gottes als einem Wunder zu tun und kann es doch, ohne dies Mysterium zu rationalisieren, in der Rechtfertigung als eine Sinneinheit erfahren, in der die Gegensätze durch Gottes schöpferische Liebe umspannt sind.

Freilich ist damit Holls Lutherbuch keineswegs kanonisiert. Vielmehr ist das Ergebnis der letzten beiden Jahrzehnte eine weitgehende Übereinstimmung der Forscher in der Ablehnung des systematischen Religionsbegriffes, den Holl mit seinem richtigen Grundansatz verbindet. Holl führt die von Kant über Ritschl führende Linie der Ethisierung der Religion weiter, wenn er das Religiöse dem Sittlichen als letztem Wahrheitsmaßstab und Wirklichkeitszeugnis unterordnet. Dagegen hat sich der Widerspruch von vielen Seiten und aus verschiedenen Lagern erhoben; von der spezifisch-lutherischen Stellung der Bekenntnisse und Katechismen bis hin zur dialektischen Theologie reicht die Front der Bekämpfung. W. Walther,<sup>1)</sup> L. Ihmels,<sup>2)</sup> O. Ritschl,<sup>3)</sup> R. Thieme,<sup>4)</sup> Fr. Traub,<sup>5)</sup> R. Hermann,<sup>6)</sup> P. Althaus,<sup>7)</sup>

---

<sup>1)</sup> W. Walther, Neue Konstruktionen der Rechtfertigungslehre Luthers in „Neue Kirchenzeitschrift“ 1923, S. 50 ff. Noch ein Wort zu Luthers Rechtfertigungslehre in „Neue Kirchenzeitschrift“ 1923, S. 668 ff. R. Holl, Das Ergebnis der Auseinandersetzung über die Rechtfertigungslehre, 1924.

<sup>2)</sup> L. Ihmels, Das Christentum Luthers in seiner Eigenart. 1927.

<sup>3)</sup> O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus II, 1, 1912; Theologische Briefe an Martin Rade, 1928. (Die nächsten Anmerkungen folgende Seite.)

Fr. Gogarten<sup>1)</sup> u. a. stritten wider diese Position. Der Angriff richtete sich gegen drei Punkte: Die kausale Motivation der Rechtfertigung, das Verhältnis der Christologie zur Theologie des 1. Gebots und das Verhältnis des Evangeliums zu den natürlichen Ordnungen. O. Wolff hat als Ergebnis dieses Kampfes herausgestellt, daß Holls ethizistische Rationalisierung der paradoxen Einheit in den Gegensätzen auf allen drei Gebieten von der Forschung mit einer gewissen Eindeutigkeit zurückgewiesen ist. Er hat aber trotz dieser Schranken den methodischen Grundansatz der paradoxen Einheit, der unabhängig von Holls Religionsbegriff durchgeführt werden kann, als unüberbietbar gewertet.

## 2. Theologia crucis.

Eine wichtige Beobachtung zum neuen Verständnis der Lehre Luthers hat sich unter ihrer Kennzeichnung als „Theologie des Kreuzes“ ergeben. Luther selbst hat ihr Programm in der Heidelberger Disputation von 1518 aufgestellt. Er stellte die theologia crucis als die wahrhaftige Theologie der theologia gloriae gegenüber, die in scholastischer Spekulation oder mystischer Kontemplation einen direkten Verkehr des Menschen mit Gott erschließen möchte. Die Offenbarung Gottes aber, die im Kreuz mit seiner Niedrigkeit und Schmach erfolgt, ist Offenbarung in der Verhüllung. O. Ritschl hatte die theologia crucis als Mönchstheologie bezeichnet und sie darum als Vorstufe für Luthers reformatorische Theologie angesehen. P. Althaus hat demgegenüber die theologia crucis aufgewiesen als das bleibende Gesetz theologischen Denkens bei Luther, das Prinzip aller Gotteserkenntnis.<sup>2)</sup> W. v. Loewenich hat diese „theologia crucis“

---

4) R. Thieme, Zu den neuesten Problemen der luth. Rechtfertigungslehre. „Zeitschr. f. Theol. u. Kirche“ 1925. Zu Karl Holls Auffassung von Luthers Christologie in „Theol. Blätter“ 1928.

5) Fr. Traub, Systematisches zu Holls Lutherbuch, Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1924.

6) R. Hermann, Beobachtungen zu Luthers Rechtfertigungslehre, Leipzig 1924; Fragen aus der Geschichte der christlichen Ethik in Zeitschr. f. syst. Theol. 1932/33.

7) P. Althaus, Zum Verständnis der Rechtfertigung in „Zeitschr. f. syst. Theol.“, 1930 (Abdr. in Theol. Aufsätze II, Gütersloh 1935); Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers. Luther-Jahrbuch 1931.

1) F. Gogarten, Theologie und Wissenschaft, Grundr. Bemerkungen zu Karl Holls „Luther“ in Christl. Welt, 1924.

2) P. Althaus, Die Bedeutung des Kreuzes in Luthers Denken. Vierteljahrschrift der Luther-Ges. 1926.

ausführlich dargestellt und gezeigt, daß sie nicht auf eine einzelne Periode in Luthers Entwicklung beschränkt werden kann, sondern die Signatur seines gesamten theologischen Denkens bildet.<sup>1)</sup>

H. Hermelink hat gegen diese Paradoxtheologie des Kreuzes als die Theologie Luther eingewandt, daß der dialektische Einschlag der Offenbarungstheologie des Wortes schon zu stark sei gegenüber der Erlösungstheologie des späteren Luther. Er möchte überhaupt den Unterschied zwischen dem mönchischen Luther und dem späteren Reformator in der Lehre nicht verwischen lassen. Gewiß wird man vor einer einseitigen und unkritischen Bevorzugung und Verwendung der Frühschriften Luthers für die Gesamtdarstellung seiner Lehre warnen müssen, gleichwohl bleibt die *theologia crucis* methodisch-theologisch der einheitliche Ansatz für Luthers Denken überhaupt.

Auch die Warnungen vor dialektischer Überspizung der Paradoxtheologie wird man wohl nicht überhören dürfen. Die von Barth ausgehenden und bestimmten Theologen sind ohne Zweifel weithin der Versuchung erlegen, Luthers Paradoxtheologie des Kreuzes und der Rechtfertigung in die Theologie der Diastase umzudeuten. Daß Barth neuerdings den Angriff gegen Luther eröffnet hat, zeigt, daß seine Theologie niemals mit der Luthers übereinstimmte. Holl hat mit Recht Luthers Theologie dagegen verwahrt, daß sie sich in der Paradoxie erschöpfe, sondern festgestellt, daß es in ihr um die Einheit hinter dem Gegensatz gehe. Das Kampffeld, auf dem hier gerungen wurde, ist durch das Verhältnis von *deus absconditus* und *deus revelatus*, Schöpfung und Erlösung, Transzendenz und Immanenz, Zeit und Ewigkeit, Protologie und Eschatologie, Gesetz und Evangelium, Prädestination und Versöhnung abgesteckt. Als Durchbruchsstelle dieses Kampfes erweist sich, daß unser Zeitabschnitt in einer Fülle von Untersuchungen das Ringen um die Schrift bringt, die Luther selbst neben dem Katechismus als seine beste bezeichnet hat: *De servo arbitrio*. Fast alle mehrbändigen Luther-Auswahl-Ausgaben bringen sie; gesondert gab sie Fr. Sogarten 1924 in älterer deutscher Übersetzung, 1937 F. Schumacher in einer modernen Übertragung heraus. O. Scheel hatte schon 1905 die Veröffentlichung in der Braunschweiger Ausgabe bei voller Anerkennung der ganz besonders eindrucksvollen Darstellung des Religionsbegriffes Luthers die Einschränkung gemacht, daß die

---

1) W. v. Loewenich, *Luthers theologia crucis*. München 1929; 1932 2. Aufl.

sie umrahmende massive Supranaturalität heute Befremden erwecke und diese zeitgeschichtliche Bedingtheit ihre Wirkung begrenze. Sogarten dagegen sieht in ihrer Prädestinationslehre „die protestantische Zentrallehre“. Er feiert sie als Kampfansage des reformatorischen Geistes gegen den modernen Geist. Sei letzterem das die Wirklichkeit Begründende eine allgemeine Vernunftwahrheit im Sinne der Immanenz Gottes, so sei jenem die Begegnung zwischen Schöpfer und Geschöpf die gegebene Wirklichkeit. Gegenüber dieser Zentralisierung der Prädestinationslehre hat Elert mit Recht geltend gemacht, daß sie für Luther nur Hilfsgedanke für das Zentrum seiner Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben ist, nämlich zur Widerlegung des freien Willens und zur Stärkung des Glaubens an Christus, in dem die Prädestinationsangst überwunden ist. Die Entstellung, mit der Arno Deutelmoser<sup>1)</sup> Luthers Schrift in ein Dokument pantheistischer Alleinheitslehre zwischen Gott und Welt und damit der Unchristlichkeit Luthers umzudeuten versuchte, ist als fälschendes Satyrspiel zum dramatischen Ringen um die Bedeutung dieser Schrift widerlegt.<sup>2)</sup>

### 3. Die Urbild-Abbild-Lehre.

Einen eigenartigen Versuch des Verständnisses der Paradox-Theologie Luthers unternimmt E. Seeberg mit reichem quellengeschichtlichen Material in vier Bänden „Luthers Theologie, Motive und Ideen“, von denen der 1. Band „Die Gottesanschauung“ 1929 und der 2. Band „Christus, Wirklichkeit und Urbild“ 1937 erschienen sind.<sup>3)</sup> Weitere Bände über die Sakramentsidee und die Anschauung von Leben und Tod sollen folgen. E. will die treibenden Kräfte der Theologie Luthers und ihre Zusammenhänge aufzeigen. Er geht dabei davon aus, daß das Nichtausgesprochene, aber Vorausgesetzte bei jedem Denker das Entscheidende sei. Als fruchtbares Mißverständnis areopagitischer Gedanken glaubt er das ansprechen zu können, was er nach seinem Vater Luthers religiösen Transzendentalismus nennt: Die Paradoxie des Christus als der Darstellung

---

<sup>1)</sup> Arno Deutelmoser, Luther, Staat und Glaube. Jena.

<sup>2)</sup> Th. Knolle, Luthers Glaube. Eine Widerlegung (Deutelmosers). Schriftenreihe der Luther-Ges. 10.

<sup>3)</sup> E. Seeberg, Luthers Theologie, Motive und Ideen. Bd. 1: Die Gottesanschauung. Göttingen 1929. Bd. 2: Christus, Wirklichkeit und Urbild. Stuttgart 1937.

des im Gegensatz wirkenden Gottes und deshalb als die konkrete Offenbarung des verborgenen Gottes. Er vertritt das in der Doppelthese: 1. Gott wirkt bei Luther nach dem Gesetz des Gegensatzes zwischen Gott und Welt, zwar in der Welt, aber gegen den Augenschein, gegen die Vernunft und gegen das Seltende. 2. Der Geist ist nicht als rationales Bewußtsein oder Innerlichkeit zu verstehen, sondern als konkretgeschichtliches Wirken im Fleisch, im Wort, im Sakrament. Unter der „Wirklichkeit“ Christi versteht S. „das nackte Geschehen“, wie es die Überlieferung von Christus beschreibt und im Dogma der Trinität und der Christologie festlegt. Das „Urbild“ ist Christus, insofern er mit dieser Wirklichkeit im Glauben des Christen und seinen Erfahrungen lebt. Christus bildet in Menschwerdung, Sterben und Auferstehen die Art ab, wie Gott überhaupt handelt. Im Glauben wird der Christ diesem Urbild konform. In dieser Urbild-Theologie und ihrem Paradox, daß Gott durch Sterben zum Leben führt, sieht S. das grundlegende Urerlebnis Luthers, der sich die Theologie der Rechtfertigungslehre einordnet. Hinter dieser Anschauung steht Seebergs philosophische Konstruktion der Geschichte als einer dialektischen Einheit von Vergangenheitsgeschehen und Gegenwartsdeutung. Zwar verwahrt sich S. gegen eine systematische Konstruktion, sondern will „eine schlichte, aber erlebte Analyse einzelner wesentlicher Schriften“ Luthers geben und tut das in sieben Querschnitten. Aber sein konstruktiver Ansatz bestimmt doch wesentlich Einordnung und Deutung des Materials. Auf diese Weise „rückt Luther in beträchtliche Nähe zu philosophischen Überlegungen neuplatonischer Abkunft, wie sie namentlich der deutschen Mystik vertraut sind“. So gerät Luther in eine Linie mit Plato, Eckhart, Fichte und Hegel. Es war die letzte Arbeit des inzwischen heimgegangenen J. v. Walter, diese Konstruktion einer nahen Verwandtschaft der Rechtfertigungslehre mit der platonischen Urbild-Abbild-Lehre als irreführend zu erweisen. Er war der Zuversicht, daß „Seebergs neuplatonische Phantasie über Themata aus Luthers Theologie kaum tiefgreifenden Einfluß auf die Forschung zu gewinnen vermag“.<sup>1)</sup>

v. Walter hat mit Recht die Lutherforschung zur Wachsamkeit aufgerufen, die Gedankenwelt Luthers nicht mit fremdartigen Elementen zu überkrusten, sondern für die Herausarbeitung der geschichtlich einwandfrei feststellbaren

---

<sup>1)</sup> J. v. Walter, Luthers Christusbild in Luther-Jahrbuch 1939.

Lehre des Reformators Sorge zu tragen. Von da aus ist auf der einen Seite Karl Barths Identifizierung des Gegensatzes zwischen Heiligkeit und Sünde mit dem ontologischen Gegensatz zwischen Ewigkeit und Zeit als reformierte Überfremdung zu bekämpfen. Von da aus ist auf der entgegengesetzten Seite E. Seebergs religiöser Transzendentalismus als neuplatonisch-mystische Anleihe zu verwerfen. Statt dieser Paradoxtheologie mit fremden philosophischen Vorzeichen wird die Luther aus der Bibel erwachsene theologia crucis in seiner Rechtfertigungslehre Sültigkeit behalten.

## Luther und die Predigt

Von Martin Dörner, Leipzig

### I. Die Zugänge zum Prediger Luther.

Aus dem Amte des Priesters, das bisher das Leben der Kirche prägte und beherrschte, ist durch Luthers Reformation das Predigtamt geworden, das „Amt des göttlichen Wortes“. Und nicht minder als die katholische Kirche im Priesteramt, hat die Kirche Luthers ihre innere Mitte in diesem Predigtamt. Man hat gemeint, durch diesen Primat der Predigt sei Luthers Kirche von vornherein auch schon mit dem Makel eines einseitigen Doktrinarismus und Intellektualismus belastet. Aber wenn das „Wort“ für die Reformation das schöpferische und lebenspendende Geheimnis der Kirche ist, so ist auch die Folgerung unvermeidlich, die Luther hier gezogen hat: „Es ist alles besser nachgelassen denn das Wort, und ist nichts besser getrieben denn das Wort.“ Auch wer die ungeheuren Versuchungen sieht, die mit diesem Primat der Predigt tatsächlich in die Kirche der Reformation einziehen, wird Luther darin recht geben müssen. Und im Zeichen dieses reformatorischen „Wort“-Prinzips müssen die Aufgabe der Theologie und die Aufgabe der Predigt ganz nahe aneinanderrücken. Sowohl in der Theologie wie in der Verkündigung geht es schließlich um nichts anderes als um die doctrina evangelii. Lehramt und Predigtamt greifen Schritt für Schritt beinahe unscheidbar ineinander.

Diese Personalunion des Theologen und des Predigers, auf der der Amtsgedanke des echten Luthertums beruht, hat Luther an seinem Teile selber ein-