

1941 K 720

Luther

Mitteilungen der

Luthergesellschaft



HERAUSGEBER D. TH. KNOLLE
VERLAG C. BERTELSMANN GÜTERSLOH

HEFT 1 U.B.TÜL 23. JAHRGANG

1941

11. IWI 1941

Inhalt des 1. Heftes

	Seite
Luther als Seelsorger. Von Landesbischof a. D. Hauptpastor D. Dr. Johann Simon Schöffel, Hamburg	1
Luthers bleibende Grüße an die Buchdrucker. Von Univ.-Bibliotheksrat o. rev. min. Erhard Lauch, Leipzig	11
Zur Geschichte des Abendmahlsstreites im Reformationsjahrhundert. Von Universitätsdozent lic. Georg Hoffmann, Dransfeld	32
Bücherschau: Neue katholische Reformationsforschung. Von Univ.-Professor D. Dr. JustusHASHAGEN, Wenningstedt (Sylt)	37
Besch: Johann Seb. Bach. Von Professor D. Dr. Hans Joachim Moser, Potsdam	47
Schriftleitung: Hauptpastor D. Knolle, Hamburg 1, Kreuzerstraße 3	

Bei einem Jahresbeitrage von mindestens RM. 3.— (abgesehen vom Ortszuschlag) erhalten die Mitglieder der Luthergesellschaft die Zeitschrift „Luther“, bei einem Beitrage von RM. 10.— außerdem das Luther-Jahrbuch. Anmeldung bei der Geschäftsstelle in Breslau 16, Beethovenstr. 11. Zahlung für Luthergesellschaft E. V., Berlin-Lichterfelde, Postfachamt Berlin Nr. 80465. — Ortsgruppenmitglieder zahlen den Beitrag einschl. eines Ortsgruppenzuschlages an den Schatzmeister bzw. das Konto der betr. Ortsgruppe.

Schriftenreihe der Luthergesellschaft

Herausgeber Paul Althaus und Theodor Knolle

Heft 14: Luther in der deutschen Kirche der Gegenwart. Von Th. Knolle. Preis 2 RM.

Luthers Wiederkehr — Luther und die Fragen der Gegenwart — Arbeiten und Organisationen um Luther. In solchem Rahmen vermittelt das Heft in knapper Form das Wesentliche wissenschaftlicher Bemühung um Luther in der Gegenwart für die Gegenwart. Paul Althaus referiert u. a. über „Luther und die theologische Forschung“ sowie „Luther und die Politik“, während Th. Knolle einen gegenwartsnahen Beitrag für die Praxis „Luther und der Gottesdienst“ bietet. Zu begrüßen ist, daß hier in übersichtlicher Form auch die Organisationen um Luther zur Darstellung gelangen: Die Ziele der Luthergesellschaft und der Lutherakademie Sondershausen; vor allem aus der Feder ihres Direktors O. Thulin eine Beschreibung der Lutherhalle und -stätten, unterstützt durch photographische Aufnahmen. Alles in allem, ein Heft, das zu dem Luther führen möchte, der wiedergekommen und das evang. Gewissen der Kirche ist.

C. BERTELSMANN VERLAG GÜTERSLOH

Luther

Mitteilungen der

^K
Luthergesellschaft



DREIUNDZWANZIGSTER JAHRGANG

1941

HERAUSGEBER D. TH. KNOLLE
VERLAG C. BERTELSMANN GÜTERSLOH

Schriftleitung: Hauptpastor D. Knolle, Hamburg 1, Kreuzerstraße 3

Druck: C. Bertelsmann, Gütersloh

Gd 843.

Inhalt des Jahrgangs 1941

Aufsätze:

	Seite
Die Thesen D. Martin Luthers für die Promotions-Disputation von Hieronymus Weller und Nikolaus Medler am 11. September 1535. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen	83
Luther als Seelsorger. Von Landesbischof a. D. Hauptpastor D. Dr. Johann Simon Schöffel, Hamburg	1
Luthers bleibende Grüße an die Buchdrucker. Von Univ.-Bibliotheksrat e. rev. min. Erhard Lauch, Leipzig	11
Luthers bleibende Bedeutung für die Gestalt des Gottesdienstes. Bericht über einen Vortrag von Hauptpastor D. Knolle, Hamburg. Von Vikarin Marie Louise Henry, Hamburg	77
Luther über die Welt als „Mitwirklerin Gottes“. Von Superintendent i. R. D. Georg Buchwald, Rochlitz (Sa.)	49
Unser bleibendes Bekenntnis zu Luther. Bericht über einen Vortrag von Professor D. Hermann, Greifswald. Von Vikarin Marie Louise Henry, Hamburg	74
Zur Geschichte des Abendmahlsstreites im Reformationsjahrhundert. Von Universitätsdozent Lic. Georg Hoffmann, Dransfeld	32

Bücherschau:

Altman, Ulrich: Wie Luther beten lehrte	92
Besch, Hans: Johann Sebastian Bach	47
Bizer, Ernst: Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert	32
Buchwald, Reinhard: Luther im Gespräch	92

	Seite
Clemen, Otto: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel 9. Band	94
Gerstenmaier, Ernst: Gottes Wort soll oberschweben	93
Gohl, Wilhelm: Kirchengebete	96
Hedel, Theodor: Luthers Kleiner Katechismus und die Wirklichkeit	92
— —, Vierzehn Tröstungen für Mühselige und Beladene	93
Helbig, Georg: Unterm Kreuz	92
Holz, G.: Luthers Großer Katechismus	92
Kindt, R.: Trostbüchlein für Mühselige und Beladene	93
Kirchliche Betstunden	96
Loewenich, W. v.: Die Auslegung deutsch des Vaterunsers für die ein- fältigen Laien	93
Lortz, Joseph: Die Reformation in Deutschland	37
Merz, Georg: Luthers Großer Katechismus	92
Müller, Eberhard: Wie man beten soll	93
Sasse, Hermann: Vom Sakrament des Altars	94

Luther als Seelsorger

Von Johann Simon Schöffel, Hamburg¹⁾

Die Reformation hat viele Quellen, so wie ein großer Strom auch nicht nur aus einer einzigen Quelle entspringt, sondern aus einem Stromgebiet. Eine der wichtigsten Quellen nun der Reformation ist unzweifelhaft die Seelsorge. Luther war Seelsorger, hat als solcher schon in früher Zeit im Beichtstuhl als katholischer Priester die ungeheure Not des Volkes kennengelernt, hat von hier aus die Schäden der Kirche zuerst geschaut und ihre verwüstenden Folgen erkannt; von hier aus hat er dann auch als Reformator gehandelt. Zwar hat Luther ganz gewiß, wie jedermann weiß, seinen weltbewegenden inneren Kampf um die Rechtfertigung für sich allein gekämpft, als der Einsame vor dem Allgegenwärtigen; aber eben diesen seinen Sieg, die Erkenntnis von der freien Gnade Gottes in Christus, die den Sünder im Glauben rechtfertigt, hätte Luther wohl niemals mit solcher Wucht und Entschlossenheit in die Welt geschleudert, wenn er nicht Seelsorger gewesen wäre, wenn ihm nicht von daher die Verpflichtung auf dem Gewissen gelegen wäre, verantwortlich für die anderen zu handeln. Sonst könnte man sich gut vorstellen, daß Luther etwa, wenn er nicht Seelsorger gewesen wäre, seine große Erkenntnis als selige Frucht seines Ringens hinter stillen Klostermauern zum inneren Frieden für sich selbst und seine Klosterbrüder hätte ausreifen lassen; die Welt würde davon kaum etwas erfahren haben. Man könnte sich denken, daß er geschwiegen hätte, wie Karl v. Miltiz es von ihm verlangt hatte, wenn seine Gegner auch schwiegen, und daß Luther so aus der Welt gleichsam wieder hinter die Klostermauern zurückgetreten wäre. Allein, Luther mußte die Enge sprengen und in die Welt gehen, und das nicht bloß deshalb, weil die ungeheure Wucht und Weite seiner Erkenntnis ihn dazu zwangen, sondern weil ihn die Verantwortung für die ihm anvertrauten Seelen dazu nötigte. Aus der eigenen Not wußte er, wie die andern litten, diese freilich, wie man wohl sagen darf, oft halb unbewußt, ohne ihren tiefsten Schaden ganz zu

¹⁾ Dieser Aufsatz ist die Einleitung zu dem Vortrage, den der Verfasser auf der Erlanger Tagung der Luther-Gesellschaft unter dem Thema: „Luther und seine Kurfürsten“ gehalten hat. Der oft verlangte Druck dieses Vortrages hat sich verzögert, er wird aber in der Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft erscheinen. Der Herausgeber.

erkennen; um so notwendiger war es, ihnen die Wurzel ihrer Krankheit aufzudecken, ihnen die Heilung zu bringen. So ist Luther der unvergleichliche Seelsorger geworden, der größte, den Deutschland je gehabt hat. Alle seine großen Schriften, selbst die, die an sich weit entfernt von Seelsorge sind, atmen dennoch seelsorgerlichen Geist. Immer wieder bricht in ihnen, oft ganz überraschend, die Verantwortung Luthers für die Seele seines Volkes, ja der Christenheit überhaupt durch, steht plötzlich ein Wort da, das zeigt, daß es sich für Luther nicht nur etwa um neue Erkenntnis handelt oder um Behebung von Schäden der Kirche oder um Durchbringung der christlichen Wahrheit an sich, sondern um die Welt, die gerettet werden soll.

Eine ganze Reihe von Schriften Luthers sind zudem ausgesprochenermassen nur Seelsorgerchriften; meist kleine, wie es im Zweck begründet ist, aber groß durch ihre Tiefe. Alle quellen sie aus dem Urgrund echter Seelsorge, und das ist die Anfechtung.

Man hat gerade in neuerer Zeit erkannt, was die Anfechtung für Luther bedeutet, nicht nur für ihn selbst an seiner Entdeckung der christlichen Wahrheit durch die Anfechtung, die er als junger Mönch durchzukosten hatte, sondern für seine ganze Theologie. Von der Anfechtung her versteht Luther erst so recht den Heiland: er sieht ihn als den angefochtenen Christus. Von der Anfechtung her begreift er die Sakramente in ihrer letzten Tiefe, vor allem das Heilige Abendmahl. Von der Anfechtung her offenbart sich ihm das Wesen der Kirche. Von der Anfechtung her begreift er auch vor allem die Feinde des christlichen Lebens: Sünde, Tod und Hölle. Von der Anfechtung aus begreift Luther deshalb vor allem auch seine Seelsorge.

Überwältigend der Umfang der Seelsorge Luthers! Luthers Seelsorge war nicht bloß die in einem Kirchspiel vollzogene, wissen wir doch, daß er das Pfarramt in Wittenberg nur vertretungsweise ausgeübt hat, im übrigen es anderen überließ. Sie umspannte auch nicht etwa nur eine Personalgemeinde, die sich zu seiner Predigt hielt, wie das bei großen Predigern immer wieder der Fall ist, sondern sie ergriff die ganze Welt, die sich Luther im Sturmruuf des göttlichen Wortes erschloß. Luthers Seelsorge wanderte deshalb über die Stadtmauern Wittenbergs hinaus in das ganze weite deutsche Land, über die Grenzen Deutschlands dorthin, wo Menschen kämpften und um des Evangeliums willen litten, tröstete die Gefangenen in ihren Kerker, ermunterte die Angefochtenen,

die unter feindseliger Obrigkeit standen, wies Wege, wo die Wahrheit gesucht wurde, brachte zurecht, was verkehrt zu laufen drohte, und das bei Gelehrten und Mönchen, bei Fürsten und Rittern, bei Bürgern und Bauern. Niemand ist von dieser Seelsorge ausgenommen, selbst nicht der Meister Balbierer, der über das Beten etwas hören will, oder ein uns Unbekannter, der erfahren möchte, wie man selig stirbt. Luthers Seelsorge umfaßte also das Ganze der Welt, die sich dem Evangelium zuneigte; sie war wirksam in den geheimen Kanzleien, in den stillen Überlegungen der Großen der Welt, wie im Gebetskammerlein einer frommen Seele irgendwo im Winkel des Lebens. Sie umfaßte den Markt und das öffentliche Leben, die intimsten Fragen der Ehe und des Berufes; sie greift mit unerhörter Wucht in das Getriebe des politischen Lebens ein, ohne doch je politisch sein zu wollen; sie gestaltet das völkische Leben, warnt und mahnt, straft und richtet und ermuntert hin und her, wie sich eben die Möglichkeiten des seelsorgerlichen Wirkens bieten und wie sie etwa ein Paulus in ständig wechselnden Ausdrücken in seinen Schriften darbietet. Staunend steht man vor dem Riesenumfange der Seelsorge Luthers.

Diesem Umfange entspricht die Art von Luthers Seelsorge! Sie ist, mit einem Wort gesagt, total gewesen, total in dem inneren Sinne, daß sie auf das Ganze der Sache ging. Vor den Augen des Seelsorgers Luther stand in jedem einzelnen Falle immer das Letzte, der Sieg Christi, der Triumph über die feindlichen Mächte, wie er sie erkannt hatte, über Sünde, Tod und Teufel, und die Hereinnahme des Menschen in diesen Sieg. Das aber bedeutete für Luther die Einbeziehung des Menschen in die Geschichte Gottes, nicht in die Profangeschichte, in der ja der Mensch an sich schon durch Geburt steht, sondern in jene andere und besondere Geschichte Gottes, die wieder geschaut zu haben Luthers besondere Größe und Eigenart ist. Luthers Seelsorge war darauf ausgerichtet, den Menschen nicht etwa nur zu trösten oder innerlich zu erbauen, sondern in das große Geschehen Gottes mit hereinzureißen, damit er, vom Sturmwind der heiligen Geschichte erfaßt, den Weg zur Höhe finde und sich erkämpfe. Nur so erklärt sich die überraschende Tatsache, daß Luther fast stets, selbst in den unscheinbarsten Fällen, darum ringt, an dem einzelnen Vorkommnis, das ihm vorgelegt wird, in der besonderen Seelennot, die ihn beansprucht, das Ganze und darin das Grundsätzliche zu schauen, das gleichsam allgemein Gültige und aus der Ewigkeit Aufblitzende herauszuheben. Luthers Seelsorge ist so das Gegenteil jeder kasuistischen Seel-

sorge. Je länger desto mehr ist er nicht nur auf den besonderen Fall bedacht, nicht etwa darauf, eine Sonderantwort auf die Frage dieses oder jenes Menschen zu geben, also den einzelnen Fall nach einem gewissen Schema mit einer bestimmten Mahnung oder Drohung oder Hilfe zu beheben — wenn sich auch gelegentlich bis in die letzte Zeit Luthers hinein solche Anwendungen noch finden — sondern er rang jeweils um das Ganze, um letzte Entscheidung und um letzte Ziele. So kommt er denn häufig zu Sätzen, die wie aus Stein gemeißelt dastehen, und die zusammengestellt geradezu ein Lehrbuch der Seelsorge ausmachen würden, aber eines, das gleich wieder ein anderes Gesicht hätte, weil es nämlich im Grunde nichts anderes wäre als eine Glaubenslehre, ein Buch von der unvergänglichen Wahrheit des Evangeliums; denn das ist eben Luther auch in seiner Seelsorge gewesen, der Verkünder und Zeuge der evangelischen Wahrheit. In diese jeden Einzelnen einzuordnen und das gesamte Leben von daher zu sehen und zu normieren, das war sein Bemühen. Solches konnte nur mit Leidenschaft geschehen, von einer Feuerseele, und so sehen wir denn die Seelsorge Luthers geradezu mit Leidenschaft getrieben. Daher auch das Andringende, das ihr eigen ist; sie lebt nicht nur von der Frage des andern her, sondern mindestens ebenso sehr aus der eigenen Initiative, von dem Wissen um das „hic et nunc“,¹⁾ um die Zeit, die auszukaufen, um das Wort, das zu sprechen ist, auch wenn dieses nicht begehrt, ja nicht gewünscht wird. Gerade in der Seelsorge Luthers an seinen Kurfürsten wird das ganz deutlich. Wie oft wendet er sich an sie, wo sie es sicher nicht erwarteten, ja wo er ihnen, menschlich gesprochen, lästig war! Aber er tat es und mußte es tun, nicht bloß, weil etwa eine Sache zu vertreten war, sondern weil in und mit dieser einem Menschen von einem Fehl geholfen werden mußte — und dieser Mensch war eben manchmal der Fürst selbst.

Freilich gerade dadurch wurde nun wieder umgekehrt bedingt, daß Luthers Seelsorge auf die Geduld gewiesen war. Sie war nicht selten Seelsorge „auf weite Sicht“. Vielfach hatte es Luther ja mit Menschen zu tun, die aus dem Alten ins Neue erst hinübertraten, die eben anfangen, die ersten Schritte zu tun, und immer in Gefahr waren, entweder zurückzufallen oder anderen Geistern und ihren Lockungen zu erliegen und so auf Abwege zu geraten. Luther mußte hier die Kunst anwenden, Seelen so zu führen, daß sie das Ziel nicht aus den Augen

¹⁾ Heute und jetzt.

verloren und gleichwohl feurig in ihrem Beginnen und beständig in ihrem Bestreben waren. Um solches zu erreichen, genügte nicht ein kurzes Wort für eine augenblickliche Not, sondern es mußte immer und immer wieder das Grund-sätzliche herausgeholt werden, es mußte das Letzte aufgezeigt werden, um das es ging, und das an Menschen, die in der ganzen Welt zerstreut lebten und zum geringsten Teil in Wittenberg wohnten. Und das eben erforderte eine ganz neue Form der Seelsorge, die man am besten als literarische Seelsorge bezeichnen kann. Luther hat nämlich einen großen Teil seiner Seelsorge schriftlich erledigt, durch Briefe und Bücher. Wie hätte er auch sonst all den Menschen hin und her in der Welt, denen er diente, helfen sollen, wenn nicht durch Briefe? Überwältigend daher vor allem die Fülle der Briefe, die Luther als Seelsorger schrieb! Sie füllen Bände und lassen heimlich die Frage aufstehen, wie dieser über die Maßen beanspruchte Mann noch die Zeit zu einer solchen Seelsorge finden konnte; sie wirkt geradezu beschämend für jeden, der in eigener Seelsorge zu oft vielleicht das Wort spricht, er habe keine Zeit. Noch gewaltiger aber ist sie dort, wo sie gleichsam auf die Höhe steigt und, um einer seelischen Not zu begegnen, geradezu ein Buch schreibt, der besondern Not also eine eigene Schrift zur Heilung schenkt. Ganz grundsätzlich hebt hier Luther dann das Anliegen des einzelnen Falles herauf in das Allgemeingültige und bringt vom Evangelium her die Lösung, die gesuchte Befreiung. Der Seelsorger hilft damit aber nicht nur einer Seele zum Durchbruch, sondern ungezählten, hinweg über die Jahrhunderte, bis herein in unsere Zeit und hinein in die kommenden Tage.

Das führt zur Frage der Vollmacht. Woher nahm Luther die Vollmacht zu dieser seiner Seelsorge an hoch und niedrig, an reich und arm, an den Nächsten und den Entferntesten? Nun, man braucht nicht lange zu fragen; es war bei ihm wie bei den großen Propheten Israels. Wie nämlich deren Vollmacht nicht von irgendeinem Menschen her kam, sondern von Gott, und wie diese Männer stolz und stark in dem Bewußtsein waren, Beauftragte des Höchsten zu sein und nicht des Vergänglichen, so war es auch bei Luther in seiner Seelsorge; seine Vollmacht wuchs ihm einfach von dorthier zu, woher die Vollmacht seines ganzen Wirkens kam, und das war das Wort Gottes, dessen Erkenntnis ihm geschenkt, das zu verkünden ihm befohlen war. Ja mehr noch, seine Vollmacht ruhte, wenn man ganz tief blickt, in dem Ertrag seines großen Seelenkampfes, und das ist die im Anfechtungskampf errungene Einheit mit Gott. Es gibt Stellen in Luthers

Briefen, da das erschütternd und überwältigend zugleich zum Ausdruck kommt. Um nur ein Beispiel anzuführen: als sich Luther einmal innerlich getrieben fühlte, für einen armen Alten, der zu verhungern drohte, einzutreten, und zwar bei Kurfürst Friedrich selbst und gegen diesen, weil dieser zu säumig und teilnahmslos schien, da drohte Luther halb scherzend und doch halb ernst und zornig selbst mit Raub und Diebstahl für diesen Alten, wenn es sein müßte, an den Heiltümern (des Allerheiligentiftes in Wittenberg); aber er bricht dann ab und schließt: „Mein Herz ist in Gott, soviel ich sein fühle“¹⁾ — und das eben offenbart seine Vollmacht: er war in Gott.

Seht man dieser Seelsorge Luthers nach, so erlebt man an ihr zuletzt auch das Schicksal der Seelsorge, all' ihre Not und alle Größe, alle Pein und allen Triumph, ihre Qual und ihre Freude, nicht zuletzt aber auch ihre Versuchung und ihre Erprobung. Jeder Seelsorger wird ja auch versucht, und zwar gerade in seinem seelsorgerlichen Tun; diese Versuchung ist gewöhnlich um so größer, je tiefer und umfassender eine Seelsorge ist. Desto leuchtender dann jedoch auch die Erprobung! Wenn irgendwo, so gilt hier das Wort: „Selig der Mann, der die Anfechtung erduldet hat!“ Luthers Seelsorge steht im Glanze dieses Wortes; denn auch Luther ward versucht, und zwar mehr als einmal; aber er hat die Versuchung des Seelsorgers bestanden. Viele Beweise könnte man anführen, aber zwei seien hier doch hervorgehoben, weil sie zeigen, wo eigentlich für Luthers Seelsorge die Gefahr lag; einmal nämlich in der Versuchung, Unterschiede unter den Menschen zu machen, und dann in der Verlockung, einem glänzenden Erfolg, der winkte, seine seelsorgerlichen Grundsätze zu opfern.

Das erste zeigt sich etwa in der Seelsorge an Kurfürst Friedrich. Luther sagt ihm in mehr als einem Falle bitterernst die Wahrheit, in einem Tone, der manchmal hart und herbe war, und Luther entschuldigt sich auch gelegentlich alsbald wegen dieses Tones;²⁾ aber er weiß, daß er schließlich nicht anders reden darf,

¹⁾ Luther an Kurfürst Friedrich (28. März 1522?), W. A., Briefwechsel II., Nr. 468, S. 487, 43—44.

²⁾ Luther an Kurfürst Friedrich (3. Mai 1523), W. A., Briefwechsel III, No. 611, S. 67. Ähnlich entschuldigt sich Luther später gelegentlich auch einmal bei Kurfürst Johann, daß er „so hart“ angeregt habe, die Universität zu ordinieren. Er habe vernommen, daß es den Fürsten sehr befremdet habe, und daß dieser aus Luthers Verhalten den Schluß gezogen habe, als sollte man des

weil man ihm sonst nachsagen könnte, daß er wohl zu anderen, also niederen Leuten, scharf rede, aber nicht so bei Fürsten. So bezeugte er gelegentlich einmal dem Kurfürsten Friedrich: „Eure Kurfürstliche Gnaden wollt mir solches zu gut halten, denn mir's nicht zu leiden ist, daß man sagen sollt, ich heuchle dem Kurfürsten, andern könnt ich's allzu scharf sagen. Ich hoff, ich wollte E. K. G. Heuchler nicht werden, denn ich wüßte je nicht warum.“ Ein Standesunterschied in der Seelsorge kam also für Luther nicht in Frage. Wie aber auch ein glänzender Erfolg, der winkte, einen Luther von dem geraden Weg der Seelsorge nicht abbringen konnte, zeigt der Fall eines Grafen Johann III. von Henneberg, der zur Zeit Johannes des Beständigen Abt von Fulda war.¹⁾ Der Graf wollte aus dem Kloster austreten, hatte schon „die Kappe abgelegt“ und wünschte, sein Kloster in ein Bistum und, wie man vermutet, auf diesem Wege in ein weltliches Fürstentum umzuwandeln, so wie es etwa 1525 das Ordensland Preußen getan hatte, und wie es später Köln versuchte. Der Abt also frug den Herzog Johann um Rat, und dieser Luther durch Kanzler Brück. Und damit stand der Versucher neben dem Reformator; denn hier winkte ein Erfolg, wie er glänzender nicht gedacht werden konnte: das Kloster, in dem die Gebeine des Bonifazius ruhten, der Hort Roms im Süden Deutschlands, schickte sich an, der lutherischen Sache zuzufallen. Wer hätte hier nicht zugegriffen, noch dazu, wenn der Abt selbst sich erbot? Man bedenke doch nur, was diese Reformation Fuldas bedeutet hätte! Über die katholischen Hochstifter Bamberg und Würzburg und das katholische Bayern wäre gleichsam ein protestantischer Querriegel gelegt worden, ähnlich wie die Rhön selbst diese Lande von dem mittleren Deutschland scheidet. Wie wichtig eine solche Reformation gewesen wäre, wird durch nichts deutlicher gemacht als durch die Gegenreformation; denn gerade von Fulda aus ist bis weit in die umliegenden Lande hinein die römische Herrschaft wieder vorgetragen worden. War es nicht erlaubt, um nicht zu sagen Pflicht, die vom Abte dargebotene Hand zu ergreifen und dem Luthertum in Fulda den Weg zu bahnen? Der Politiker

Fürsten Wort nicht viel geglaubt haben (W. A., Briefwechsel III, Nr. 937, S. 594). Der Fürst nahm diese Entschuldigung dankbar hin und erwiderte seinerseits, daß er „mit Luthers Entschuldigung gnädiglich und wohl zufrieden sei“, denn er wisse, „daß, was Luther in dieser Sache getan habe, wohl gemeint, und im besten geschehen sei“. Ja, am Schluß öffnet er Luther sein Herz und sagt: „Wir sein euch mit Gnaden geneigt“ (W. A., Briefwechsel III, Nr. 944, S. 614).

¹⁾ Luther an Kurfürst Johann (25. Mai 1529), W. A., Briefwechsel V, Nr. 1425, S. 82—84.

wird wohl ohne weiteres ja sagen, allein Luther widerstand der großen Versuchung. Er riet, der Abt solle im Kloster bleiben und es reformieren, die „Klostergräuel schwächen und untergehen lassen und damit viel Gewissen zur Wahrheit und Freiheit helfen“;¹⁾ im übrigen aber warten, ob Gott es so schicken möchte, „daß alle oder doch viel Klöster möchten aufgetan werden und er also ohn Schmach und Gefahr, dazu mit ziemlicher Versorgung herauskomme“.²⁾ Und Luther handelte so, jeden Erfolg verschmähend, weil er die Dinge seelsorgerlich beurteilte. Als Seelsorger aber spürte er, daß dem Abte zu seinem Schritte die innere Berechtigung fehlte, und das eben bringt Luther in seinem Briefe an Herzog Johann mit tiefem Ernste zum Ausdruck. Wir werden davon in anderem Zusammenhang noch zu sprechen haben. Hier sei genug, darauf hinzuweisen, wie Luther betont, daß der Abt seiner Sache innerlich „nicht gewiß“ sei, sonst würde er nicht gefragt haben; daß aber alles, was aus Zweifel komme und nicht aus Glauben, Sünde sei.³⁾ Das gute Gewissen, das eine jede Tat, die vor Gott gelten soll, begleiten muß, mußte dem Abte nach Luthers Überzeugung fehlen. So hat Luther gerade in dieser weithin unbeachteten und doch so wichtigen Angelegenheit in einer Weise entschieden, die die Reinheit seiner Gesinnung, den Ernst seiner Entscheidung, die Freiheit von jeder Berechnung auf Erfolg und seine Bindung an Gott in das hellste Licht rückt. In der That, Luther ist als Seelsorger bewährt.

Man könnte nun diese Seelsorge Luthers systematisch vorführen, indem man sie gleichsam nach bestimmten Gesichtspunkten aufzeichnete, also schilderte, wie Luther hier und da denkt und vorgeht und welche Lösungen er gibt. Allein in unserer Stunde dürfte es genug sein, sie geschichtlich zu sehen, zumal es sich für uns nur um einen Auschnitt aus Luthers Seelsorge handelt, um die nämlich an seinen drei Kurfürsten, unter denen sein Leben und Wirken verlief. Es hat das noch einen besonderen Vorteil, den nämlich, daß uns gerade auf diese Weise, durch die Geschichte selbst erhärtet, die ungeheure Bedeutung der Seelsorge Luthers an seinen Kurfürsten vor Augen geführt wird.

Sie ist ja kaum zu überschätzen; denn unter all den Menschen, an denen Luthers Seelsorge wirksam wurde, ragen diese drei sächsischen Fürsten hervor, einmal um der besonderen Stellung willen, die sie im großen politischen Geschehen

¹⁾ Luther an Kurfürst Johann (25. Mai 1529), W. A., Briefwechsel V, Nr. 1425, S. 84, 11—13.

²⁾ W. A., a. a. O., S. 84, 53 ff.

³⁾ Luther an Kurfürst Johann (25. Mai 1529), W. A., Briefwechsel V, Nr. 1425, S. 84, 20.

ihrer Zeit einnahmen — oft lag bei ihnen die letzte Entscheidung —, dann aber auch, weil Luther in ihnen geradezu die ganze innere Umwandlung jener Zeit auffing, betreute und zum Ziel brachte, also alle Not und Pein der Lösung vom Alten, alle Versuchung und Gefahr der Übergangszeit, allen Sturm und Drang überschäumender Seelen, allen Druck und alle Drohung vom Teufel und der Welt her.

Was das erste anlangt, die Bedeutung dieser Fürsten, so ist nicht nötig, darüber viel zu sagen. Jedermann weiß ja, welches Gewicht sie für die Geschichte nicht nur ihres Landes, sondern Deutschlands, ja zu Zeiten des Abendlandes überhaupt hatten. In ihnen tritt der einsamen Person des Seelsorgers die Wucht des Staates, die Last der Verantwortung für Hunderttausende und Millionen, die Entscheidung über das Innerste und Gewaltigste, über Glauben und Seligkeit, entgegen, und das nicht nur für kurze Zeiten, sondern für Jahrhunderte und den Gang der Zukunft überhaupt. Man könnte das übertrieben finden; aber es ist Tatsache und erklärt sich aus Stellung und Recht, die die deutschen Fürsten jener Zeit errangen: sie wurden bekanntlich je länger desto mehr Alleinherrscher, die nicht nur über das Äußere ihrer Länder geboten, sondern auch bestimmten, jedenfalls seit 1526, was ihre Völker zu glauben oder nicht zu glauben hatten. Ihre Herrschaft war total fast in verwegendem Sinne des Wortes: sie war umzittert und umwittert von dem Geheimnis und Grauen letzter Entscheidung, nicht nur über Leben und Tod, sondern über Seele und Glauben. „Wes Herrschaft, des Religion,“ dieser Satz, der manchmal Freiheit verkündete, manchmal aber auch namenlosen Zwang bedeuten konnte, umschreibt die unheimliche Gewalt dieser Fürsten jener Zeit. Aber eben deshalb war Seelsorge an ihnen von so entscheidender Bedeutung. Luther jedenfalls griff mit seiner Fürstenseelsorge unmittelbar in diese letzte Entscheidung ein.

Was ein Granvela und manch anderer katholischer Beichtvater bei einem Karl V. oder Philipp II. oder irgendeinem Habsburger durch seine Seelsorge im römischen Sinne in die Zeit hinauswirkte, das hat Luther in seiner Art vom Evangelium her an seinen Kurfürsten und durch sie gestaltet. Nur, daß Luther gerade im schroffsten Gegensatz zur römischen Seelsorge jede Vermengung von Evangelium und Politik ablehnte und sich darauf beschränkte, allein das Wort Gottes zu bezeugen. Dennoch, oder gerade deswegen, hat er seinen Fürsten damit den unschätzbaren Dienst getan, das ganze Problem von Kirche und Staat, ja von Weltreich und Gottesreich klar zu sehen und ihr Handeln danach zu richten.

Das andere aber, was die Seelsorge Luthers an diesen Fürsten so bedeutsam macht, ist das Problem der Generationen. In diesen Kurfürsten nämlich treten vor Luther die Generationen hin, die drei, mit denen es die Reformation zu tun hatte, mit denen es jede Umwälzung ähnlicher Art immer wieder zu tun hat: Friedrich der Weise ist der Repräsentant jener Alten, die vom Schicksal berufen sind, das Neue zu schauen, ja sogar es zu decken und zu beschützen, die aber doch nicht imstande sind, sich ihm restlos hinzugeben; zu sehr sind sie im Vergangenen verwurzelt und können sich deshalb kaum und nur mit schwerer Pein in das Neue finden, um erst spät, vielleicht erst auf dem Sterbebette eine letzte Entscheidung zu wagen.

Friedrichs Bruder Johann dagegen stellt schon die zweite Generation dar. Wenn auch nur sechs Jahre jünger als sein älterer Bruder, so gehörte Johann doch schon zu jenen, die dem Neuen leichter zufallen. Allein, weil doch auch sie noch aus dem Alten kommen, so sind sie diejenigen, die die Fragen des Umbruchs in ihrer ganzen Tiefe empfinden und schreckhaft oft auf sich zukommen sehen, bald gehemmt durch das drohende Neue — sehen sie es richtig oder nicht? — bald wieder in Begeisterung fortgerissen, daß man fürchten muß, sie könnten Opfer eines Radikalismus werden, der ins Uferlose strömt und zum Untergange führt.

Johann Friedrich schließlich, der Dritte, ist schon durchaus das Kind der neuen Zeit; seine Jugend hat er im Lichte der Reformation gelebt; er zählt zu den Jungen, die mit ganzer Begeisterung Luther lieben und mit dem Sturm und Drang der Jugend die Reformation mit erleben. Ihnen vor allen gehört die Liebe Luthers, aber darum auch seine besondere Seelsorge; denn auch diese Generation hat ihre Not, hat ihre besonderen Gefahren, und deren tiefste ist die, daß sie zum Kampfe aufgerufen ist, zum Opfer, zum Martyrium. Hier taucht die Seelsorge in ihre tiefste Tiefe, hier steht sie ganz im Heiligum.

Luther kannte den Ernst seiner Verantwortung diesen Fürsten gegenüber und handelte danach. Allen dreien ist Luther Seelsorger gewesen, jedem dabei in der besonderen Weise, die ihm gerade nötig war, wenn auch — und das ist das Überraschende — niemals in amtlicher Stellung. Luther ist bei keinem dieser Fürsten als eigentlicher Seelsorger verpflichtet gewesen — diese Stelle hatten immer andere inne — sondern er diente diesen seinen Landesherren als Seelsorger in der Freiheit und in der Vollmacht, die ihm sein Beruf oder besser gesagt seine Berufung von Gott her gaben.

Luthers bleibende Grüße an die Buchdrucker

Von Erhard Lauch, Leipzig

Dem 18. Februar ging diesmal voraus das Gutenbergjahr. Wir haben in ihm auch Luthers gedacht und uns vergegenwärtigt, welche Stellung er zu der Schöpfung des großen Erfinders einnahm.

Seine tatsächliche Haltung steht vor aller Augen. Er hat sich der Druckkunst zur Durchführung seines Werkes bedient. Er beschäftigte sie sogar in einem noch nicht erlebten Ausmaße. Mit der Menge seiner Werke vergrößerte er die Zahl der Aufträge, mit ihrem auf alle einwirkenden Inhalte den Kreis der Abnehmer, mit ihrem reizenden Absätze den geldlichen Ertrag gewaltig. Er rief außerdem Freunde und Feinde in Scharen auf den Plan des schriftstellerischen Kampfes und verschaffte dadurch dem Buchdrucke noch höhere Inanspruchnahme und Gewinnmöglichkeit. So verhalf er Herstellung und Vertrieb zu noch nie dagewesenen Erfolgen. Das äußere Bild der Druckwerke wurde infolge der ihm zu verdankenden neuen Anforderungen grundlegend verändert. Das Buch erhob er durch die ungeheure Fülle seines Schrifttums, den alles bewegenden Inhalt, die einschlagende Wirkung und den umfassenden Widerhall zum Volksgut und zur Weltmacht.

Seinen Lebensauftrag hätte er aber auch nicht ohne die Druckkunst ausführen können. Wäre er nur auf die Verbreitung durch Rede und Handschrift angewiesen gewesen, so hätte er sich nicht mit der Schnelligkeit, der Umfassung und dem Erfolge durchsetzen können, wie es ihm beschieden war. Die Buchdruckerkunst war seine große Helferin.

Das hat er auch selbst anerkannt.

Er spricht allerdings nicht viel von den Druckern und ihrer Arbeit. Es finden sich in seinen Büchern, Briefen und Tischreden zwar manche Stellen darüber, aber im ganzen ist die Überlieferung recht schwach, besonders im Blick auf die Fülle seiner Werke und die Stärke der von ihm dem Gewerbe zugewiesenen Beschäftigung. Auch sind die Äußerungen fast nur begrenzter Natur. Denn sie sind beinahe alle an bestimmte Ereignisse und Erscheinungen gebunden — und noch dazu an solche, die auf typographischem Gebiete selbst liegen; sie stehen im Zusammenhang mit einer Veröffentlichung, einem Meister der Druckerei oder einer Gepflogenheit ihrer Vertreter. Luther verrät dabei, daß er die Buchdrucker-

kunst kennt. Er weiß, was zu ihr gehört — daß „kein Fleiß genugsam sein kann (d. h. zu viel sein kann bei) solcher Arbeit, als die Druckerei ist“, wie er in der „Warnung“ schreibt, die er seit 1541 seinen Bibelausgaben vorsetzt —. Er weiß, wie sie ausgeübt wird. Er kennt die Männer, mit denen er es hier zu tun hat, ihre persönlichen Vorzüge und Schwächen, ihre Arbeitsart und Leistungsfähigkeit, ihre Nöte und Erfolge. Darüber spricht er offen zu ihnen und andern, mit Lob und Tadel, mit Laune und Bohn. Ein Urteil über die Buchdruckerkunst an sich gibt er aber in solchen Zusammenhängen nicht.

Zwar gestatten sie schon allgemeine Schlüsse. Die Art, wie Luther die Anforderungen der Drucker aufnimmt, spricht dafür, wie er deren Arbeit überhaupt wertet; die Haltung, die er im Verkehr mit einem Meister und im Gespräch über ihn an den Tag legt, gibt Zeugnis davon, wie er den ganzen Stand einschätzt; die Worte, die er für ihr Geschäftsgebaren findet, beweisen seine Sorge für das Recht aller ehrlichen Glieder; hinter jeder Äußerung spürt man, daß in seiner Brust ein warmes Herz für die ganze Kunst schlägt.

Ausdrücklich und außerhalb des Rahmens seiner typographischen Beziehungen aber hat er seine allgemeine Einstellung nie zu Papier gebracht. Die Buchdruckerkunst hat daher auch das an ihm verdiente Lob von ihm selbst nicht zu veröffentlichen bekommen.

Er hat es ihr aber nicht vorenthalten. Das beweisen Aussprüche von ihm, die andere später veröffentlicht haben. Sie sind ausgezeichnet unter seinen Tischreden.¹⁾

¹⁾ Sie finden sich durch das in W. A. LR. 6 (1921) stehende „Wort- und Sachregister“; es verweist S. 535 unter „Buchdruckerkunst“ auf Ia. b und c; II. III, ebenda unter „Buchdrucker“ auf IV, S. 551 unter „Drucker“ wieder auf III.

Sie sind in dem Schrifttume, das in den letzten Jahren zur Buchdruckerkunst erschienen ist, einigemal bekanntgemacht worden, aber nicht im Urtexte und nicht mit ausführlicher Behandlung.

So sind in: Elemen, Otto: Luthers Lob der Buchdruckerkunst. Zur 500. Gutenberg-Jahrfeier. Zwickau (Sachsen): Herrmann [1938], alle außer I c kurz besprochen und deutsch dargeboten, und zwar S. 21/22 teils paraphrasiert, teils wörtlich III und IV, S. 22, unten, — 24 vollständig Ia, um die zwei letzten Sätze gekürzt Ib, um den mittelsten Satz gekürzt II.

Elemen, Otto: Die lutherische Reformation und der Buchdruck. Leipzig: Heinisius 1939 (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Jahrg. 57, Heft 1 [Nr. 167]), schließt S. 43 mit deutscher Wiedergabe und Beleuchtung von Ia und (wieder um die zwei letzten Sätze kürzend) Ib.

Aus ihnen aber spricht eine ganz hohe Wertung. Sie wird sowohl der Kunst — deren Bezeichnung in dem ersten Zeugnisse lateinisch überliefert ist, und zwar in dessen erster Fassung mit dem von den Einzelformen hergenommenen Ausdruck *typographia* „Letternschreiberei“, in seiner zweiten und dritten mit dem an das Material denkenden *chalcographia* „Metall(eigentlich: Erz)schreiberei“, während im zweiten Zeugnisse das deutsche „druckerey“ erscheint — als auch ihrem Diener — dem „drucker“ — zuteil. Die allgemeingehaltene Sätze sind Luthers Grüße an Gutenbergs Erfindung und Nachfolger überhaupt.

Die Kunst wird gerühmt in zwei Eischreden.

Die erste hat Luther gesprochen im Jahre 1532, und zwar im November, wohl der ersten Hälfte.

Sie ist ursprünglich in dreifacher Form überliefert.

Die eine Fassung hat ihre beste Grundlage erhalten in Georg Rörers Abschrift der Sammlung des Nikolaus Medler. Dieser war vom Sommer 1531 bis zum August 1536 — d. h. bis zu seiner Abreise nach Naumburg, wohin er als

Clemen[Otto]: Der Buchdruck im Dienste der Reformation — in: Die Heimatkirche. (S. B.: Petri-Vote.) Evang.-luth. Gemeindeblatt. (Chemnitz: Evang. Buchh.) 1940, Juli: S. 39 —, endet mit auszugsweise gegebener Übersetzung und Beurteilung von Ia.

Diehl, Emil: Die Erfindung der Buchdruckerkunst und der Bibeldruck — in: Deutsches Pfarrerverblatt. Jg. 44. (Essen: Reichsbund der deutschen evangelischen Pfarrvereine und Bund der preussischen Pfarrervereine) 1940, Nr. 18 (5. Mai [Ezaudi]): S. 162/163; ebenso in: Junge Kirche. Halbmonatschrift für reformatorisches Christentum. Jg. 8. Göttingen: Verlag „Junge Kirche“ 1940, S. 13/14 (1. Juli): S. 342—344 —, bietet S. 162 bzw. 342, unten, im Anschlusse an Aurifaber (Bindseil in Karl Eduard Förstemanns und Heinrich Ernst Bindseils Ausgabe, Abth. 4 (1848), S. 715 — abgedruckt W. A. ER. 2 (1913), S. 650, S. 39, / 651, S. 2 (zu Nr. 2772b) — das Mittelstück von Ic.

Steinlein, Hermann]: Reformation und Buchdruck — in: Unsere Kirche in Geschichte und Gegenwart. Folge 20 (Essen: Essener Druckerei Gemeinwohl 1940), S. 1—7 —, verweist S 3 auf Ia (wovon Satz 2 deutsch mitgeteilt wird), Ib (wovon Satz 2 wiedergegeben wird) und c und auch II, S. 7 mit Inhaltsangabe und Abdruck des Schlusses auf III und daneben auf IV.

Endlich bietet Buchwald, Georg, in seiner Auswahl: Luther(Martin)s ewiges Wort. Köln: Wartburg[-]Verl. (1937), S. 240, unten — unter Hauptteil 10: Die Künste. IV. Die Buchdruckerkunst —, von Ia Satz 2 und 3 in deutscher Übersetzung.

Allgemein bekannt geworden wären Auszüge aus diesen Zeugnissen, wenn die Gutenberg-Reichsausstellung hätte stattfinden können. Ich plante, sie in dem mir übertragenen Saale „Luther und der Buchdruck“ über der Auslage der Bücher zum Gruße und zur Einstimmung anschlagen zu lassen.

Pfarrer berufen worden war und am 1. September 1536 kam, um dann Superattendent und Reformator der Stadt zu werden — Luthers Tischgenosse. Er hat aus Nachschriften, die er teils selbst vollzogen, teils von andern wie besonders Veit Dietrich (der in Luthers Hause bis zum November 1534 eine so große Rolle spielte) übernommen hat, eine bedeutende Sammlung veranstaltet. In sie hat er unsere erste Tischrede aufgenommen, und zwar in der für ihn bezeichnenden lateinischen Fassung und straffen Ausdrucksweise. Sie lautet hier folgendermaßen.¹⁾

Ia.

Omnes artes et disciplinae nunc sunt in summo fastigio,
quanquam simul etiam sint despectissimae,
nec mirum, cum Christus ipse, summum videlicet donum,
in mundo summe contemptus sit.

Typographia postremum est donum et idem maximum,
per eam enim Deus toti terrarum orbi voluit negotium verae religionis
in fine mundi innotescere ac in omnes linguas transfundi.
Ultima sane flamma mundi inextinguibilis.²⁾

In einer andern Form findet sich dieser Ausspruch Luthers in einer Sammlung, die Tischreden vom Sommer 1531 bis zum Jahre 1534 vereinigt und in der Abschrift auf uns gekommen ist, die ihr Urheber nach einer von ihm in der zweiten Hälfte des Jahres 1536 oder dem Anfange von 1537 vorgenommenen Umarbeitung im ersten Halbjahre von 1537 hatte anfertigen lassen. Der Sammler ist Conrad Cordatus, der sich seit Ende Mai 1531 etwa ein Jahr lang zum viertenmal in Wittenberg aufhielt und dann noch in einiger Nähe, in Niemiegt bei Belzig, Pfarrer war — bis zu seiner am 9. Juli 1537 erfolgenden Übersiedlung nach Eisleben. Er war 1531/'32 ständig und in den folgenden Jahren oft Luthers Gast. Ihm ist es zuerst in den Sinn gekommen, die Aussprüche, die der

¹⁾ B. A. TR. 1 (1912), S. 523, Z. 18—23/24; Nr. 1038.

²⁾ Alle Künste und Wissenschaften sind jetzt auf dem höchsten Gipfel angelangt, — obwohl sie zugleich auch aufs tiefste mißachtet sind, — aber das ist kein Wunder, da Christus selbst, doch ganz offenbar das höchste Geschenk, in der Welt aufs höchste verachtet ist.

Die Druckerei ist das letzte und zugleich größte Geschenk; denn Gott hat gewollt, daß durch sie dem ganzen Erdkreise die Sache der wahren Religion am Ende der Welt bekannt werde und in alle Sprachen umgegossen werde. Sie ist fürwahr die letzte, noch unauslöschliche Flamme der Welt.

Reformator zu Hause tat, aufzuzeichnen. Die von ihm überlieferten Tischreden hat er aber nur zum Teil selbst nachgeschrieben; eine Menge hat er von andern übernommen. Die Texte teilt er leider meist nicht in ursprünglicher Form mit, sondern nur in Auszügen und Umarbeitungen. Dabei flücht er aber gerade oft Wendungen ein, die er bei Abschrift eines Ausspruches sich erinnert selbst gehört zu haben, und bietet damit wieder viel Ursprüngliches. Die Form, in der er unsere Tischrede wiedergibt, ist ein Erzeugnis dieser Arbeitsweise. Sie kann eine Umgestaltung der Medlerschen Fassung sein, läßt aber mit den deutschen Wendungen und Sätzen, die das Latein durchbrechen, offenbar Worte hören, die nach Cordatus' Erinnerung Luther wirklich so gesprochen hat. Sie lautet in dem wenig flüssigen Stile der ganzen Sammlung:¹⁾

I b.

[4:] Mirum est

nunc pariter omnes artes rediisse in lucem

et simul omnes egregie contemni,

velut chalcographia

summum et postremum donum Dei,

per quod er die sache treibt;

at quam est illa despecta

etiam his, qui ei praesunt!

[5:] Es ist die letzte flamme fur dem aufleschen in der welt.

Sie ist am ende,

wie Jerusalem geschah;

quando optimum Christum cum sanctissima sua praedicatione contemnebant, peribat.

Doch ligt nicht daran,

quia omnes sancti, qui dormiunt, (ut est in Apoc[alipsi]) hunc diem expectant.²⁾

¹⁾ W. A. F. R. 2 (1913), S. 649, Z. 24—31: Nr. 2772a, Abschn. 4. 5 (vgl. S. 650, Z. 21, und 650, Z. 36, / 651, Z. 2).

²⁾ Wunderlich ist, daß jetzt gleicherweise alle Künste wieder ans Licht getreten sind — und zugleich alle ungemein verachtet werden, — wie z. B. die Druckerei das höchste und letzte Geschenk Gottes ist, durch das er die Sache vorwärtstreibt, — aber wie ist sie mißachtet sogar bei denen, die

Eine Bestätigung der Ursprünglichkeit des so überlieferten Textes bietet die dritte Form, in der diese Tischrede auf uns gekommen ist. Sie zeigt zwar in ihrer ersten Hälfte eine mehr der ersten Fassung verwandte Anlage, entspricht aber in ihrer zweiten mit den Wendungen und der Mischung von Latein und Deutsch mehr der zweiten und wird auch im gleichen Zusammenhange wie diese — im Anschluß an eine Verdeutlichung des Begriffes Allegoria — geboten. Ihre Mitteilung verdanken wir Anton Lauterbach, der für die Überlieferung der Tischreden eine so große Bedeutung hat. Die Jahre 1531 bis '33 stellen den ersten Abschnitt seiner Zugehörigkeit zu Luthers Hausgemeinschaft dar. Er hat bereits in dieser Zeit nachgeschrieben. Unser Text, der einen so ursprünglichkeitsgemäßen Eindruck macht, kann daher — abgesehen von der Überarbeitung, die auch ihm zuteil wurde, als Joseph Hänel, Pfarrer zu Neustadt bei Stolpen, von 1551 an die Nachschriften seines Superattendenten in dessen Auftrage zu einer sachlich geordneten Großen Sammlung gestaltete — von ihm selbst so abgehört und zu Papier gebracht worden sein. Lauterbach hat aber auch vieles von anderen übernommen, so daß eine Behauptung sich nicht aufstellen läßt. Seine Große Sammlung bietet unser Zeugnis nun mit folgendem Wortlaute:¹⁾

Ic.

Omnes artes iam perfectissime et lucidissime prodierunt
et sunt etiam pro dolor despectissimae.

Ita mundus ipsi Christo fecit,
quem despectissimum habuit.

Chalcographia est summum et postremum donum,²⁾
durch welche Gott die sache treibet.

ihr vorstehen! Es ist die letzte Flamme vor dem Auslöschen in der Welt. Die ist am Ende, wie Jerusaleum geschah; weil sie Christus, den Besten, mit seiner hochheiligen Predigt verachteten, ging das zugrunde. Doch liegt nichts daran, weil alle Heiligen, die schlafen, (wie in der Offenbarung steht) diesen Tag erwarten.

¹⁾ W. A. I. R. 2 (1913), S. 650, Z. 15—20 (vgl. wieder Z. 21 und S. 650, Z. 36, / 651, Z. 2): Nr. 2772b, Ende.

²⁾ Alle Künste sind nunmehr ganz vollkommen und lichtvoll hervorgetreten — und doch auch leider ganz mißachtet. So hat die Welt selbst Christo getan, den sie mit der größten Mißachtung bedachte.

Die Druckerei ist das höchste und letzte Geschenk.

Es ist die letzte flamme vor dem ausleschen der welt;
sie ist Gott lob am ende.
Sancti patres dormientes
(ut Apocalypsis dicit)
desiderant hunc diem.¹⁾

Was sagt uns nun diese Tischrede über Luthers Einstellung zur Buchdrucker-
kunst?

Er betrachtet sie wirklich als eine Kunst, in Verbindung damit auch als
Wissenschaft. Denn er spricht von der Gesamtheit der Künste und Wissenschaften
und greift gerade sie als Beispiel heraus. So gilt, was er von ihnen allgemein
sagt, auch von ihr besonders. Mit dieser Einreihung teilt er die Ansicht, die mit
Recht vor, in und noch nach seiner Zeit überhaupt bestand und sich durch seine
eigene Erfahrung bestätigte.

Er rühmt mit dankbarer Freude, daß alle Künste und Wissenschaften jetzt
ans helle Licht getreten sind und sogar den höchsten Gipfel erklimmen haben,
muß aber mit Schmerzen feststellen, daß sie zugleich aufs tiefste verachtet
werden.

Der Aufstieg, den die Druckerei zu seiner Zeit — durch ihn — genommen
hat, liegt klar vor Augen; was er mit ihrer Zurücksetzung meint, wissen wir aus
vielen Äußerungen.

Ihre Verächter finden sich nach den hier (Ib) überlieferten Worten schon
unter den Druckerherren selbst. Es sind diejenigen, die sie entweihen, indem
sie sie als bloßes Geschäft betreiben und dabei aus Geldgier unlautere und ihre
Kameraden schädigende Nachdrucke veranstalten, die Veröffentlichungen lieder-
lich und nicht vorlagengetreu hinauswerfen und endlich auch herstellen, was
ihrer — hier gekennzeichneten — hohen Bestimmung zuwiderläuft.

Mit ihnen treffen sich die Verächter, die die Allgemeinheit stellt. Es sind alle
Menschen, die den Schriften, die der großen Aufgabe der Druckkunst gerecht
werden, mit Nichtbeachtung, zu geringer Würdigung und vollkommener Ab-
weisung begeben.

Die Verachtung zieht aber nach Luther schwerste Schuld nach sich. Das hat
keinen Grund in dem Wesen und der Bestimmung des Buchdrucks. Denn wie

¹⁾ Die entschlafenen heiligen Väter ersehnen (wie die Offenbarung sagt) diesen Tag.

alle Kulturgüter zählt auch diese Kunst zu den Geschenken Gottes. Ihre Abweisung bedeutet schon daher für den Menschen Sünde. Die Welt ist allerdings in der Ablehnung der Gaben Gottes so weit gegangen, daß sie gerade die höchste, Christus, mit der tiefsten Verachtung bedacht hat. Damit hat sie aber sich selbst das Urteil gesprochen. Sie ist nicht mehr wert zu bestehen, sondern zum Auslöschen bestimmt. Ihr Ende ist da. Es geht ihr wie Jerusalem, das mit der Verachtung des Herrn und seiner Predigt seinen Untergang heraufbeschwor.

Jedoch ist Gott auch jetzt noch auf ihr Heil bedacht. Er bringt erst eine Verheißung zur Erfüllung, nämlich die Matth. 24, 14 / Mark. 13, 10 gegebene, erst überall das Evangelium verkündigen zu lassen, um alle, die dem Rufe Folge leisten, in sein Reich aufzunehmen.

Da aber der ganze Erdkreis mit seiner ungeheuren Weite und Sprachenvielfalt nicht durch den Mund der Zeugen erfaßt werden kann (und die Hände der Schreiber dazu viel zu wenig beizutragen imstande sind), hat er der Menschheit ein Geschenk gemacht, mit dem diese Aufgabe zu erfüllen ist. Es ist nach dem Zeitpunkte sein letztes und nach der ihm zugedachten Bestimmung sein höchstes und stellt damit die Krone aller Gnadengaben dar. Dieses nicht mehr überbietbare Geschenk Gottes aber ist die Druckerei.

Wie schwere Schuld läßt daher deren Verächter auf sich!

Luther aber frohlockt über dieses gewaltige Mittel Gottes, die Sache der wahren Religion in allen Ländern und Sprachen vorwärtszutreiben. Denn es gibt ihm mit der erfahrenen Eigenschaft, die Macht zu sein, die die weltumfassende Heilsverkündigung verwirklichen kann, die Überzeugung, daß der von ihm so heiß ersehnte Jüngste Tag gottlob tatsächlich kommt, und mit der erkannten Fähigkeit, seine Aufgabe schnell durchzuführen, die Gewißheit, daß er bald da ist. So begrüßt er die Buchdruckerkunst als Vorbotin des herbeigewünschten Endes — auf das mit ihm schon alle entschlafenen Heiligen warten (Off. 14, 12, 13) —, als die vor dem Auslöschen der Welt entfachte letzte Flamme, die selbst nicht verlöschen kann, bevor sie nicht überall gezündet hat.

Einen höheren Ehrentitel konnte er der Erfindung Gutenbergs nicht geben. Er wertet sie als Kunst, in ihren Möglichkeiten und als Allgemeingut zwar nur in ihrer Bedeutung für die Religion, aber gerade das veranlaßt ihn, ihr den höchsten Platz unter allen Kulturgütern einzuräumen, — sie als die Krönung aller Gnadenerweisungen Gottes zu preisen.

Wir wissen uns mit Luther eins in der Hochschätzung der Buchdruckerkunst und zählen sie mit ihm zu den größten Gaben Gottes. Wir empfinden wie er ihre Weltbedeutung für die Ausbreitung der wahren Religion und stehen unter dem Eindrucke der gewaltigen Leistungen, mit denen sie auf diesem Gebiete die Jahrhunderte hindurch seinem Worte recht gegeben hat. Wir wissen aber auch, wie weit wir trotz ihrer Hilfe noch davon entfernt sind, daß das Evangelium alle Völker erreicht habe. Darum liegt es uns nicht nahe, sie als Vorbotin des Weltendes zu preisen. Wir rühmen sie vielmehr als Förderin unsrer zeitlichen Aufgaben. Da diese aber nicht nur auf dem Gebiete der Religion, sondern der gesamten Kultur liegen, so gehen wir in der Schätzung der Buchdruckerkunst weit über Luthers Ausspruch hinaus und ersetzen seine begrenzte durch eine umfassende. Damit blüht aber auch die dankbare Freude über dieses Gnadengeschenk bei uns nicht wie bei ihm auf dem Grunde des Frohlockens über den erwarteten Untergang der Welt, sondern als ein Reiss des Jubels über ihr gottgegebenes Gedeihen.

Jedoch auch darin sind wir mit Luther einig. Denn in einer anderen Tischrede läßt er den Gedanken an die irdische Bedeutung der Druckerei und den Jubel darüber anklingen. Sie zeigt starke Verwandtschaft mit der ersten und mündet auch ein in den Hinweis auf die religiöse Aufgabe dieser Kunst, entstammt aber einer anderen Stimmung.

Sie ist sechs Jahre und acht Monate später gesprochen. Wir verdanken ihre Überlieferung wieder Anton Lauterbach. Dieser war von seinem 1533 angetretenen Leisniger Diakonate aus im September 1536 durch Luther als zweiter Diakonus wieder nach Wittenberg gekommen und blieb dort bis zum 24. Juli 1539, wo er zur Übernahme der Superattendenz nach Pirna zog. Er hat an allen Abenden, die er vom 1. Januar 1538 bis zum 23. Juli 1539 im Schwarzen Kloster verlebte, wieder nachgeschrieben und dabei (im Gegensatz zu früher) mit regelmäßiger (1539 allerdings erst mit dem 3. Februar einsetzender) Datierung richtig Tagebuch geführt. So überliefert er mit genauer Angabe und einigen einleitenden Worten, wie sie bei ihm üblich sind, folgenden Ausspruch des Reformators.¹⁾

¹⁾ W. A. L. R. 4 (1916), S. 436, Z. 27, / 437, Z. 3/4: Nr. 4697.

II.

9. Iulii dicebatur de felicitate huius saeculi,
quae iam esset messis abundantissima:

Schneide, wer da kan!

Nam olim tantae erant tenebrae in omnibus facultatibus et artibus,
ut nullus usus esset.

**Es waren viel grammatici,
wiewol der Alexander de Villa Dei der beste war.**

Nunc omnes artes illustratae florent.

**So hatt vns Gott die druckerey darzu geschenkt,
praecipue ad premendum papam.¹⁾**

Hier geht Luther aus von der allgemeinen Beglücktheit seines Zeitalters. Er vergleicht sie mit einer überreichen Ernte und ruft allen, die irgendwie können, zu, den Segen zu ergreifen.

Gerade das Gebiet der Wissenschaften und Künste ist ihm bezeichnend für die gegen früher grundveränderte Lage.

Im Mittelalter herrschte hier überall Finsternis. Sie war so tief, daß niemand diese Güter in Anspruch nahm. Zum Allgemeinbesitz konnten sie daher nicht werden. Es mußte denn eine solche Erhellung eingetreten sein, wie sie auf dem Gebiete der Grammatik die Leistung des Alexander de Villa Dei bewirkte. Er bot 1199 in seinem *Doctrinale* den Stoff in gereimten Hexametern dar und eröffnete damit einen Zugang zu dem Lehrgebäude, der so ansprach, daß er auch zahlreiche Druckausgaben erlebte²⁾ und bis ins 16. Jahrhundert hinein benützt wurde. Der Verfasser wird daher von Luther als der beste von den vielen Vertretern seines Faches hingestellt.

¹⁾ Am 9. Juli sprach man von der Beglücktheit dieses Zeitalters, die bereits eine überreiche Ernte darstelle. (Da rief Luther aus:)

Schneide, wer da kann! Denn einst herrschte solche Finsternis in allen Fakultäten und Künsten, daß kein Gebrauch stattfand. Es waren viel Grammatiker da, wiewohl der Alexander de Villa Dei der beste war. Jetzt sind alle Künste ans Licht gekommen und blühen. So hat uns Gott die Druckerei dazugeschenkt, vornehmlich zur Unterdrückung des Papstes.

²⁾ Bis einschließlich 1500 allein 280 nachweisbare (siehe Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Bd. 1. Leipzig: Hiersemann 1925, Sp. 470—667: Nr. 933—1211b).

Jetzt aber ist die Finsternis von allen Künsten und Wissenschaften gewichen. Sie erstrahlen in hellem Lichte und schöner Blüte und warten darauf, von allen in Anspruch genommen zu werden.

Ganz deutlich ist das bei der Druckerei.

An ihr wird zugleich klar, wem der reiche Segen zu verdanken ist. Gerade bei ihrer Nennung wird Gott als der Geber bezeichnet.

Das Geschenk, das er mit ihr gemacht hat, ist aber so groß, daß es eine Zugabe zu dem ganzen Glück darstellt. Denn es dient allen Gebieten zur Förderung. Die Grundlage bildet dabei die Erfüllung seiner Hauptaufgabe. Sie liegt auf dem Gebiete der Bekämpfung der Mächte, die sich der Erreichung des Glückes in den Weg stellen. Sie sind zusammengefaßt in dem Begriffe Papst. Zur Unterdrückung dieses Widersachers hat Gott die Druckerei hauptsächlich geschenkt. Damit aber hat er sie wieder zur Wegbereiterin der wahren Religion eingesetzt. Zugleich läßt er sie mit der Erfüllung ihrer Hauptaufgabe den Dienst tun, die Kulturgüter frei zu machen zur Benutzung durch alle Menschen, — und damit einen wesentlichen Beitrag zur Einbringung der reichen Ernte des Jahrhunderts leisten.

So zeigt diese Tischrede starke Berührung mit der ersten. Die Druckerei ist zu den Künsten und Wissenschaften gestellt und aus den Künsten besonders herausgehoben; sie ist wie alle andern bestimmt, von allen Menschen genutzt zu werden; sie ist ein Geschenk Gottes, und zwar von zusätzlicher Bedeutung; sie hat eine Aufgabe mitbekommen, die sie der Religion unterordnet: sie hat hauptsächlich zu dienen im Reformationskampfe. Nur tritt in diesem Ausspruche die religiöse Stimmung mit ihrem Ernste hinter der Freude über die Wiedergewinnung der Kulturgüter zurück, statt Jenseitssehnsucht herrscht Diesseitwertung, und der Rahmen, in den alles gespannt ist, ist nicht die Erwartung des Endgerichts, sondern der Jubel über das zum Ergreifen bereitstehende Erdenglück. Das Wort gehört damit in noch stärkerem Maße als bereits das erste zu den vielen von Luther selbst stammenden Zeugnissen der im Humanismus aufgebrochenen und von der Reformation geadelten Begeisterung für die Künste und Wissenschaften.

Beide Aussprüche zusammen führen wieder vor Augen, wie Luthers Schätzung der Kulturgüter in der doppelten Erkenntnis ihrer irdischen Bedeutung und ihrer geistlichen Aufgabe begründet ist. Die Druckerei tritt als dafür bezeichnend hervor.

Luther hat aber in seinen Tischreden die Buchdruckerkunst nicht nur nach ihrem Wesen und ihrer Leistung mit so hohen Worten bedacht, sondern auch in ihren alltäglichen Arbeitsvorgängen geehrt. Das zeigen mit schöner Anschaulichkeit zwei Aussprüche, die im gleichen Bilde gipfeln. In den Mittelpunkt ist dabei der als Setzer tätige Drucker gerückt. Er erfährt mit seiner Arbeit hier die höchste Ehre.

Die erste dieser beiden Reden hat wieder Anton Lauterbach überliefert. Er hörte sie bei seinem zweiten Wittenberger Aufenthalte. Denn sie ist Donnerstags, den 8. August 1538, gesprochen. Tag und Monat nennt Lauterbach selbst — nach seiner damaligen Gewohnheit, fest zu datieren. Das Jahr steht bei Johannes Aurifaber, der die erste — Juli 1566 zu Eisleben, bei Urban Gaubisch, erschienene (fast alles in deutscher Sprache darbietende) — Druckausgabe der Tischreden veranstaltete.¹⁾

Das Datum stimmt nach dem Umstande, unter dem der Ausspruch getan ist. Luther ist (nach den von ihm selbst hier gesprochenen Worten) wiederholt heftig von Krankheiten angegriffen worden und (auch nach der von Lauterbach vorangesetzten Einleitung) eben durch eine neue erschläfft, während sogar noch seine Frau an Fieber darniederliegt. Schlimme körperliche Zustände sind uns für ihn aber gerade für Juli und August 1538 überliefert — besonders durch weitere Tischreden —.²⁾ Lauterbach selbst berichtet in seinem Tagebuche,³⁾ wie er in den ersten Stunden des Vortages von einem gewaltigen Ischiasanfalle

¹⁾ Siehe Karl Eduard Förstemanns Ausgabe, Abth. 3 (1846), S. 131 — abgedruckt W. A. LR. 5 (1919), S. 592, Z. 12 —.

²⁾ Dementsprechend ist in Heinrich Peter Rebenstocks (Pfarrers von Eschersheim, bei Frankfurt a. M.) 1571 zu Frankfurt a. M. (bei Nicolaus Bassus und Hieronymus Feyerabend) in zwei Bänden erschienener Ausgabe der Colloquia, Meditationes, Consolationes, Consilia, Iudicia, Sententiae, Narrationes, Responsa, Facetiae, D. Mart(ini) Luth(eri) . . . (in der sich die Tischreden der Großen Sammlung Lauterbachs in vollständig lateinischer Darbietung, d. h. mit Übertragung der deutschen Stellen, und noch weitergehender Bearbeitung finden) hier zu dem Satze, in dem Luther davon spricht, daß er von so vielen schweren Krankheiten erschöpft worden sei, auf Grund der Vorlage des zweiten Bandes ausschmückend hinzugefügt: „disentiria, Sciathica, arthetica“: von Ruhr, Ischias und Sicht (S. II., fol. 231 b; vgl. W. A. LR. 5 (1919), S. 592, Anm. 4, vgl. auch ebenda, Anm. 1).

³⁾ W. A. LR. 4 (1916), S. 31, Z. 16/17: Nr. 3952, Z. 2/3/4 — abgedruckt in: Luther (Martin): Tischreden, hrsg. von Otto Clemen. Berlin: de Gruyter 1930 (= Verf.: Werke in Auswahl. Bd. 8), S. 205, Z. 35—37 —.

hin- und hergeworfen wurde. Die Entkräftung, unter der er zur Zeit unserer Tischrede zu leiden hat, wird also zunächst als eine Folge davon anzunehmen sein.

Jedoch unser Zeugnis ist¹⁾ wieder ein Beispiel dafür, wie er gerade auch bei körperlicher Schwäche seine seelische Kraft offenbart. Er kämpft sich von der Ungeduld, die der Zustand, von so vielen schweren Krankheiten geplagt zu sein, mit seiner Erschöpfung auch bei ihm hervorgerufen hat, zur Geduld hindurch. Der Kampf ist von Erfolg und der Sieg von Bestand, weil der Ausgangspunkt richtig, die Haltung gefestigt und die Hoffnung tragend ist. Luther verankert sich in Gott. Er nimmt die Plagen von vornherein als von ihm geschickt hin, gewinnt von da aus die Gewißheit, daß die Frage nach ihrem Sinn und Zweck bereits von ihm, in einer unser Verstehen überragenden Weise, gelöst ist, und schöpft daraus die Zuversicht, daß am Ende nur von ihm geschenkte Seligkeit steht. In dieser Überzeugung kann er auch ein ganzes leidvolles Leben hindurch warten, bis Gott sein verborgenes Handeln offenbart, und sich schon auf die nur Heil bringende Ewigkeit freuen. Das gibt ihm die innere Überlegenheit, in der er den Sieg bereits in der Hand hat. Von diesem Standpunkte aus aber kann er ein Wort sprechen, das auch allen andern das Tragen des Leides ermöglicht.

Lauterbach hat sofort zur Feder gegriffen, als er den erlebnis- und gedanken-tiefen, die Weihe mit Gott erkämpfter und in ihm ruhender Abgeklärtheit atmenden Ausspruch hörte, und ihn um so lieber festgehalten, als er ihn durch eine Allegorie erfreute; er setzt ihm später — wie üblich — die Einleitung voran, die Datum und Veranlassung angibt; Joseph Hänel versieht bei der Einarbeitung in die Große Sammlung den Text wie andere sicher nur mit geringfügigen Änderungen, gibt den einführenden Worten die wohlgeglättete Form, die für diese Zeugnisgruppe bezeichnend ist, und bietet das Ganze in einer der bei ihm beliebten Zusammenstellungen inhaltlich verwandter Stücke als erste von vier

¹⁾ Wie schon ein anderes in Lauterbachs erwähntem Buche für den Vortrag überliefertes, in dem Luther unter dem Eindrucke dieser Krankheit ganz ähnliche Gedanken äußert (W. A. LR. 4 [1916], S. 30, Z. 1—16/17, / S. 31, Z. 14: Nr. 3951 — abgedruckt bei Elemen [siehe S. 22 Anm. 3], S. 205, Z. 19—34, und in vollständig deutscher Darbietung in: Luther (Martin) im Gespräch. Aufzeichnungen seiner Freunde und Tischgenossen. Nach den Urtexten der „Tischreden“ zum erstenmal übertragen von Reinhard Buchwald. Stuttgart: Kröner (1938) (= Kröners Taschenausgabe. Bd. 160), S. 189, unten, / 190 —).

(zulezt einer von Philipp Melanchthon stammenden) Ausführungen über Anfechtungen und Heimsuchungen.

So lesen wir nun:¹⁾

III.

Octavo Augusti Doctor Lutherus
languens una cum uxore febricitante
dixit:²⁾

Gott hat mich dennoch hiemlich angegrieffen,
bin auch vngeduldig gewest
tot tantisque morbis exhaustus.³⁾

Aber Gott weiß es besser, wozu es dienet,
denn wir.

Unser Herrgott ist wie ein drucker,
der setzt die buchstaben hurucke;
seinen satz sehen wir vnd fühlen ihn wol,
aber den druck werden wir dortte sehen,
müssen indeß gedult tragen.

In diesem sinnigen Gleichnisse ist der Drucker von Luther zur höchsten Würde erhoben. Er ist ein Bild für den Herrgott selbst geworden. Mit seiner Berufsarbeit darf er dessen Walten verdeutlichen. Mit kurzen Strichen wird er vorgestellt, aber so lebendig, daß wir die Handgriffe, die er mit den Lettern vornimmt, zu sehen glauben. Wir schauen ihm zu, wie er die gegossenen Typen einsetzt und dabei die Buchstaben im Spiegelbild erscheinen läßt; wir beobachten, wie er sie zurückschiebt und zurechtrückt; wir verfolgen, wie er sie zum Satze vereinigt. Das Ergebnis sehen wir greifbar vor uns. Wir wissen aber, daß es nur eine Vorstufe ist. Unsichtbar bleibt noch die Vollendung, der Druck. Für ihn aber ist es nötig, erst alles verkehrt erscheinen zu lassen. So ist es auch mit Gottes Fügungen. Er läßt uns sehen und fühlen, was uns zurückwirft. Es erscheint uns verkehrt, aber es ist notwendig und dient nur zum Guten. Darum sollen wir es geduldig

¹⁾ W. u. Z. 5 (1919), S. 592, Z. 4—9/10—17/18; Nr. 6303.

²⁾ Am 8. August sprach Doktor Luther, als er zusammen mit seiner fieberkranken Gattin ermattet war.

³⁾ . . . , durch so viele schwere Krankheiten erschöpft.

tragen. Gott zeigt uns hier nur seinen „Satz“. Er läßt auf ihn aber die große Umkehrung und Vollendung folgen und uns nach den Leiden dieser Zeit seinen „Druck“, die Herrlichkeit, sehen.

Auch dieses schöne Bild hat Luther nicht nur einmal gebraucht. Es findet sich wieder in einer für das Jahr 1539 überlieferten Tischrede. Sie gehört zu einer Sammlung, die zwar nicht in Urschrift erhalten ist, aber in einer Abschrift, die Kaspar Rhumer, Pfarrer des niederlausitzischen, im Kreiße Liebenwerda gelegenen Ortrand, 1554 vollzogen hat, außerdem in dem einen der beiden von dem sächsischen Geistlichen Georg Steinert oder Steinhart in seiner Jugend um 1550 niedergeschriebenen Tischredenbände und im ersten Hefte einer einst in der Fürstlich Stolbergischen Schloßbibliothek zu Wernigerode (unter der Signatur Bd 77), jetzt in der Preussischen Staatsbibliothek zu Berlin (unter der Signatur Germ. Quart 1875) aufbewahrten Handschrift, zu wesentlichen Teilen auch in der Großen Sammlung Anton Lauterbachs und in Johannes Aurifabers Druckausgabe, — in dieser aber gerade ohne den Satz, der uns hier beschäftigt. Sie lautet:¹⁾

IV.

Quomodo Deus cum patribus locutus sit?

Interrogatus,

quomodo Deus locutus esset cum patribus,

cum tamen Ioannes clare diceret

Deum neminem unquam vidisse,

et tamen de Iacob scribitur,

quod viderit Dominum a facie ad faciem?

respondit:

Deus locutus est cum patribus per apparitiones,

id est, facies.

Ita sancti patres viderunt faciem Dei,

sed non ipsum Deum.

Sicut nos habemus faciem Dei,

scilicet verbum, sacramenta, claves,

ordinationes parentum et magistratus.

haec sunt facies et apparitiones Dei.

¹⁾ W. A. F. R. 4 (1916), S. 486, Z. 43, / S. 487, Z. 18/19, — S. 488, Z. 4: Nr. 4775.

Ita facies

apparitionis praesentiam et misericordiam Dei significat,
ut David: Non avertas faciem tuam a me.

Econtra posteriora Dei videre
est Deum iratum videre.

Das heißt grammaticice facies et posteriora Dei.

Sed patres posteriora allegorice interpretati sunt
de humanitate Christi, et non inepte.

Moses vero voluit videre faciem Dei,
id est, gloriam illius,

ut populus illi crederet;

ideo Moses ut publica persona cupiit videre

faciem Dei, id est, sapientiam, potentiam, bonitatem,

quae tria non distribuunt personas,

sed attribuuntur personis Patri, Filio et
Spiritui Sancto.

Sed Deus econtra apparet infirmus, stultus et malus.

Das heißt videre posteriora Dei.

Sicut Paulus loquitur

de infirmitate Dei crucifixi et stulto verbo.¹⁾

Drumb ist vnser Herr Got wie ein drucker,

der die buchstaben zw ruck setzet;

den sah sehen wir hie wol,

dort werden wir den druck khenen.

¹⁾ Wie Gott mit den (Erz)vätern geredet habe.

Auf die Frage, wie Gott mit den (Erz)vätern geredet habe, wo doch Johannes Klipp und Klar sage, Gott habe niemand je gesehen, und doch von Jakob geschrieben ist, daß er den Herrn von Angesicht zu Angesicht gesehen habe, antwortete er:

Gott hat mit den Vätern geredet durch Erscheinungen; das ist gleich Angesicht. So haben die heiligen Väter das Angesicht Gottes gesehen, aber nicht Gott selbst. So, wie wir haben das Angesicht Gottes, nämlich das Wort, die Sakramente, die Schlüssel, die Ordnungen Eltern und Obrigkeit; das sind Angesicht und Erscheinungen Gottes.

So bezeichnet ‚Angesicht‘ die Gegenwart der Erscheinung und die Barmherzigkeit Gottes, — wie David sagt: „Wende nicht dein Angesicht von mir ab!“

Im Gegensatz dazu ist: ‚Die Rückseite Gottes sehen‘ gleich: ‚Gott erzürnt sehen‘.

Der Anlaß des Ausspruchs liegt diesmal auf wissenschaftlichem Gebiete. Luther ist hier eine exegetische Frage vorgelegt worden. Sie geht aus von der Schwierigkeit, daß die Heilige Schrift Joh. 1, 18 klipp und klar allgemein sagt: „Niemand hat Gott je gesehen,“ dagegen 1. Mos. 32, 30 Jakob rufen läßt: „Ich habe Gott von Angesicht gesehen“ (weshalb er auch den Ort gerade Pniel = „Angesicht Gottes“ nennt). Luther aber sieht hier keinen Widerspruch. Er findet die Lösung von da aus, daß er auf den Ausdruck „Angesicht“ Gewicht legt. Der besagt ihm, daß die Erzväter Gott nicht in seiner vollkommenen Wirklichkeit erblickt haben, sondern nur, wie er sich ihnen zugewandt hat. Er hat ihnen also nicht sich selbst gezeigt, sondern nur Erscheinungsformen von sich. Daß sie aber in Zuwendungen seines Antlitzes bestanden, bedeutet, daß er sie seine Gegenwart und sein Erbarmen fühlen lassen wollte. In diesem Sinne braucht auch der Psalmist das Wort, der 27, 9 Gott ansieht, sein Angesicht nicht von ihm abzuwenden. Wem er den Rücken zudreht, den läßt er seinen Zorn sehen. Auch wir haben Erscheinungen Gottes, die Zuwendungen seines gnädigen Antlitzes, Zeichen seiner Gegenwart und Barmherzigkeit, darstellen:!) Das Wort und die Sakramente, die Schlüsselgewalt, die elterliche und die obrigkeitliche Ordnung.

So erklärt sich Luther grammatisch-buchstäblich „Angesicht“ und „Rückseite“ Gottes. Er fügt aber hinzu, daß die Kirchenväter den zweiten Begriff allegorisch-mystisch anders — und zwar nicht unpassend — gedeutet hätten. An diese Ausführung erst schließt sich das Bild von dem sekenden Drucker an.

Das heißt grammatisch ‚Angesicht‘ und ‚Rückseite‘ Gottes.

Aber die (Kirchen)väter verstanden ‚Rückseite‘ allegorisch von der Menschlichkeit Christi, — nicht ungeschickt.

Moses wollte aber gerade sehen das Angesicht Gottes; das ist seine Herrlichkeit, — damit das Volk ihm glaubte; daher wünschte Moses als eine Person des öffentlichen Amtes zu sehen Gottes Angesicht, d. i. seine Weisheit, Macht und Güte, also die drei Eigenschaften, die nicht die göttlichen Personen voneinander scheiden, sondern den Personen Vater, Sohn und Heiliger Geist gemeinsam zugewiesen werden.

Aber Gott erscheint im Gegensatz dazu schwach, töricht und böse. Das heißt: Die Rückseite Gottes sehen. So, wie Paulus redet von der Schwachheit des gekreuzigten Gottes und dem törichtesten Worte.

1) In Aurifabers Übertragung (Karl Eduard Förstemanns Ausgabe, Abth. 1 [1844], S. 79 — abgedruckt W. A. ER., a. a. O., S. 487, Z. 27 —) auch seine „Larven“ genannt.

Die Kirchenlehrer verstanden nämlich Gottes Rückseite von der Menschlichkeit Christi. Moses hatte, um vor dem Volke in seiner Vollmacht bestehen zu können, Gottes Angesicht sehen wollen (2. Mos. 33, 12—23). Damit begehrte er in seiner amtspersönlichen Eigenschaft, Gottes Herrlichkeit zu schauen. Ihr Wesen wollte er dem Volke kundtun. Er empfand es selbst als Weisheit, Macht und Güte. Das sind die Grundeigenschaften der der Welt zugewandten Dreieinigkeit.¹⁾ Sie sind gemeinsamer Besitz und Einheitsbänder aller drei Personen.²⁾ Die Menschlichkeit Christi ist jedoch kein Zeichen der Herrlichkeit. Denn hier erscheint

¹⁾ Sie bekennt auch die Confessio Augustana, in Art. I, 2 (immensa potentia, sapientia, bonitate). — Mit diesen Zügen blickt Gott die Welt an — und sieht er aus seiner Schöpfung heraus. Das zeigt die Bibel bereits auf der ersten Seite und durch alle Bücher hindurch in vielen Aussprüchen (wie Ps. 147, 5. 6) und dem gesamten Inhalte. Das bekennt die Christenheit in theologischer Lehre und allgemeinem Bewußtsein von ihren Anfängen an durch alle Zeiten hindurch bis in unsere Tage, und solange sie sein wird. (Eins der schönsten Zeugnisse ist Christian Fürchtegott Sellers Lied, das anhebt: „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht, / die Weisheit deiner Wege, / die Liebe, die für alle wacht, / anbetend überlege“). Vgl. die doppelte Zusammenstellung, die geboten ist in: Böckler, Otto: Die Augsburgische Confession als symbolische Lehrgrundlage der deutschen Reformationskirche, historisch und exegetisch untersucht. Frankfurt a. M.: Heyder u. Zimmer 1870, S. 116, unten, — 122, oben, und: Böckler, Otto: Theologia naturalis. Entwurf einer systematischen Naturtheologie, vom offenbarungsgläubigen Standpunkte aus. Bd. 1: Die Prolegomena und die specielle Theologie enthaltend. Frankfurt a. M. und Erlangen: Heyder u. Zimmer 1860, S. 466—470. Von eigener Art ist die in dem zweiten Werke, S. 466—583, vgl. S. 363—375, durchgeführte genaue Aufteilung des Beitrags, den die Schöpfung zur Offenbarung dieser drei Eigenschaften Gottes leistet. — Vgl. auch schon: Titius, Arthur: Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie. 2., durchgearb. u. verm. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1931, S. 160; Böckler, Otto: Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte. Abth. 1: Von den Anfängen der christlichen Kirche bis auf Newton und Leibniz. Gütersloh: Bertelsmann 1877, S. 158.

²⁾ Das fügt Luther hier deutlich hinzu. Nach zwei anderen, einander ähnlichen, Stellen der Tischredenüberlieferung hat er sich daneben auch der von Kirchenlehrern und Mystikern herlaufenden Kette angeschlossen, die die drei Eigenschaften auf die einzelnen Personen der Dreieinigkeit verteilt, und mit ihnen die Allmacht dem Vater, die Weisheit dem Sohne und die Güte dem Geiste zugewiesen (vgl. a.: Titius, Arthur: Natur . . . 2. Aufl. 1931 [s. vorige Anm.], S. 189). Das begegnet jedoch erst bei Aurifaber. Wenn es aber von diesem Gewährsmanne eingeführt wird, so kann es sehr leicht dessen eigene Ausschmückung sein. — Die Stellen finden sich in Karl Eduard Förstemanns Ausgabe, Abth. 1 (1844), S. 299, unten, / 300, oben — abgedruckt W. A. LR. 1 (1912), S. 396, Z. 22—26 (zu Nr. 815) —, und S. 84 — abgedruckt W. A. LR. 2 (1913), S. 366, Z. 30—32 (zu Nr. 2210 a. b) —. An zwei weiteren, wieder einander ähnlichen, Stellen läßt Aurifaber Luther

Gott mit dem bis zum Kreuze führenden Wege und der Verkündigung davon als schwach, töricht und böse (1. Kor. 1, 17—31). Das ist jedoch nur seine Rückseite; wir kennen die große Umkehrung.

So verfährt Gott auch mit den Menschen. Er ist wie ein Drucker. Er richtet nach dem irdischen Urteile alles einzelne so verkehrt ein wie der Setzer die Lettern, so daß auch das hier sichtbare Gesamtergebnis nicht anders erscheinen kann als das Bild einer Satzform, — einst aber offenbart er sein Werk in der richtigen Wendung und Vollendung — wie der Drucker den Druck.

allerdings auch ohne Aufteilung auf die drei Personen Gottes Allmacht, Weisheit und Güte aus den Kreaturen — selbst den kleinsten Blümlein — ablesen. Sie finden sich bei Förstemann, a. a. O., S. 179 — abgedruckt W. A. ZR. 4 (1916), S. 198, Z. 16/17 (zu Nr. 4201), und auch (von Gustav Kawerau) in: Luther (Martin): Werke für das christliche Haus. Bd. 8. Lieder, Tischreden, Briefe. Braunschweig: Schwetschke 1892, S. 254 —; S. 309 — abgedruckt W. A. ZR., a. a. O., Z. 39/40 (zu ders. Nr.) —. In Lauterbachs Tagebuch aufs Jahr 1538 ist hier (in ders. Nr. 4201) bereits auf Gottes Macht und Weisheit aus den kleinsten Blümlein geschlossen (W. A. ZR., a. a. O., S. 197, Z. 28/29 — abgedruckt bei Clemen [s. S. 22, Anm. 3], S. 239, Z. 17/18, und in vollständig deutscher Darbietung bei Buchwald [s. S. 23, Anm. 1], S. 202 —). — Die ersten beiden und die dritte Aurifaber-Stelle sind, zitiert mit den Nummern der in der Erlanger Ausgabe, Bd. 57 (1854)/58 (53)—62 (54) von Johann Konrad Trmischer bearbeiteten Veröffentlichung der Tischreden (Bd. 1=57: Nr. 517 [Abschnitt II], 97 [S. 109], 275 [diese Zahl auch bei Kawerau, a. a. O.]; das vierte Zeugnis s. Bd. 2=58: Nr. 528), herangezogen in: Böckler, Otto: Die Augsburgerische Confession. 1870 [s. S. 28, Anm. 1], S. 120/121; Böckler, Otto: Theologia naturalis. 1. 1860 [s. ebenda], S. 468. 59/60, mit 60***). 660 (Motto), vgl. 667, o. — In: Böckler, Otto: Geschichte der Beziehungen . . . Abth. 1. 1877 [s. ebenda], S. 585, ist die erste abgedruckt. — In: [Böckler, Otto:] Über die Stellung Luthers und des lutherischen Geistes zum Naturprincip — in: Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Neue Folge. Bd. 37. Erlangen: Bläsing 1859, S. 129—165 —, bereits ist S. 158 *** (mit den Anfangsworten des Ausspruchs) und S. 161* auf die zweite, S. 157 (allerdings mit der ausdrücklichen Zitierung vor unserer Satze abbrechend) auf die dritte Aurifaber-Stelle verwiesen. — In: Böckler, Otto: Theologia, a. a. O., S. 59/60, ist besonders auch der von Aurifaber — Förstemann, Abth. 3 (1846), S. 421/422; zitiert nach Trmischer, Bd. 5 = 61: Nr. 2067 — gebotene Text der bereits in Veit Dietrichs und Nikolaus Medlers Sammlung lateinisch enthaltenen Tischrede — W. A. ZR. 1 (1912), S. 573, Z. 31, / 574, Z. 5/6—19: Nr. 1160 — abgedruckt, in der (S. 573, Z. 35/36, / 574, Z. 1; vgl. Förstemann, a. a. O., S. 421, unten — abgedruckt W. A. ZR., a. a. O., S. 574, Z. 13/14; Böckler, hier, S. 59 —) ausdrücklich nur „allmächtig“ und „gütig“ für Gott aus dem Blümlein abgelesen wird. Der Ausspruch ist mit wörtlicher Darbietung dieser Stelle auch wiedergegeben in: Böckler, Otto: Geschichte . . ., a. a. O., S. 584; der Anfang [ohne den dritten Satz] und der Schluß wörtlich ebenda, S. 515 [1. Motto]; nur der Anfang auch in: Titius, Arthur: Natur . . . 2. Aufl. 1931 [s. S. 28, Anm. 1], S. 215.

Eine Verbindungslinie zwischen menschlicher Betätigung und göttlicher Person war auch in der ersten Gruppe unserer Tischreden gezogen. Dort aber wurden die Kunst und Christus nur äußerlich nebeneinandergestellt — als das gleiche Schicksal tiefster Verachtung und doch die gleiche Würde höchster Gottesgabe tragend; hier jedoch sind der Herrgott und der Drucker durch den Vergleich der Handlungsweise des einen mit der Berufsarbeit des andern innerlich zusammengebracht. Dort erfolgte die Parallelisierung auch nur in Verbindung mit negativen, pessimistischen, vom Welt Schmerz bedrückten Teilen der Ausführung, hier aber — eindrucksvoll in dem älteren Ausspruche — in der Sphäre positiver, optimistischer, zur Zuversicht durchgedrungener Haltung.

Das sinnige Bild ist — namentlich in dem Erlebnis und Stimmungszusammenhange, den die erste dieser beiden Tischreden aufweist — das schönste Zeugnis für die Innigkeit, die Luther in seinem Verhältnisse zu den Angehörigen des Druckerstandes erreichen konnte.

Er hat ihnen zwar oft zürnen müssen wegen der Behandlung, die sie seinem Geistesgut und dem Wort Gottes zuteil werden ließen. Eine scharfe Sprache hat er gegen den unredlichen und gewinnsüchtigen, liederlichen und fälschenden Nachdruck führen müssen. Der schlimmste Streich, der ihm hier gespielt wurde, veranlaßte die „Vorrhede und vermanunge an die Drucker“,

die er der 1525 zu Wittenberg, bei Lukas Cranach d. Ä. und Christian Döring, erschienenen Fastenpostille, der „Auslegung der Episteln vnd Euangelien von der heyligen Dreykönige fest bis auff Ostern“, und danach der zunächst im gleichen Jahre ebendort Johannes Grunenberg übertragenen Postille des ganzen Winterhalbjahres, der „Auslegung der Episteln vnd Euangelien vom Abuent an bis auff Ostern“, beizugeben gezwungen wurde. Der Grund dieser Verwahrung bestand darin, daß zu Beginn der Herstellung der Fastenpostille ein Sezer den Manuskriptteil gestohlen, sich damit nach auswärts begeben und — wahrscheinlich in Regensburg, durch Paul Kobl (nicht in Nürnberg, durch Hans Hergot, wie Luther annahm) — einen Vordruck veranstaltet hatte. Mit dieser Gemeinheit aber hatte er nicht nur die beauftragte Firma hintergangen, sondern auch den Verfasser gezwungen, in Ermangelung seiner Vorlage diesen Raubdruck dem Weiterdrucke zugrunde zu legen!

Aber sogar hier, wo er schärfsten Tadel und Born äußern muß, läßt Luther doch erst noch einen freundlichen Ton anklingen. Zwar wird in der Anrede:

„Meyne lieben druckerherrn“ das gewinnende Moment erdrückt durch das eindringliche, da sie erst nach dem harten Ansage: „Was soll doch das seyn“ und vor der herben Fortführung steht. Die Spitze aber bildet ein Gruß. Es ist derjenige, den Luther regelmäßig anwendet. In ihm liegt keine Bitterkeit, sondern Heilswunsch und Wärme. Einen solchen Gruß versagt er also auch diesen Druckern nicht. Er tritt vor sie hin mit dem apostolischen Segenswunsche:

„Gnade und fride.“¹⁾

Mit dieser Formel grüßt Luther die Drucker nun auch schon in einer Bitte, in der er es noch mit Milde versucht. Es ist eine der ersten derartigen Verwahrungen. Sie steht auf der Rückseite des Titels von:

Eyn Sermon auff das Euangelion von dem Reychen man
vnd armen Lasaro. Luce am xvj.

Mart. Luther || Wittenberg.

(Wittenberg 1523: Nickel Schirlenz.)²⁾

Daß Luther sie gerade der Veröffentlichung beigab, hatte seinen Grund darin, daß diese Predigt, die er am 1. Sonntag nach Trinitatis, dem 22. Juni, 1522 gehalten hatte, bereits in dem Jahre ohne sein Wissen gedruckt worden war, und zwar fehlerhaft und ungeschickt, aber schon viermal.³⁾ Sie erlitt damit allerdings nur ein für seine Predigten überhaupt beispielhaftes Schicksal.

Luther setzt nun seinem Drucke die Bitte vor, unter seinem Namen nichts ohne sein Wissen und Wollen ausgehen zu lassen,⁴⁾ und beginnt sie mit dem genannten Gruße. Ihn gießt er aber hier in eine Fassung, in der er sich ganz ausdrücklich den Buchdruckern mit diesem Wunsche verbindet. Sie umschließt mit ihren kurzen Worten an Inhalt und Wärme alles, was auch wir heute in seinem Geiste diesem Stande zurufen können. So setzen wir sie, die dort am Eingange steht,⁵⁾ hier an den Ausgang und lassen aus dem Gutenbergjahre nachklingen als bleibenden Gruß unseres Reformators:

„Mar. Luther Den Buchdruckern Gnad vnd frid.“

¹⁾ W. A. 17 II, S. 3, Z. 4.

²⁾ W. A. 10 III (1905), S. 176—200 (vgl. S. 442/443); (Nr.) 33; (Fassung) II (vgl. S. CXIII/CXIV. CXVI—CXXII. XLIV); Ausgabe verzeichnet S. CXVI: Aa (vgl. S. CXVI/CXVII: Ab). ³⁾ Vgl. a. a. O., S. CXIV—CXVI.

⁴⁾ A. a. O., S. 176; (Nr.) 33; II, Z. 1—17 (vgl. S. 442; vgl. a. S. XXII: Text, Z. 11—13).

⁵⁾ A. a. O.: II, Z. 1.

Zur Geschichte des Abendmahlsstreites im Reformationsjahrhundert

Von Georg Hoffmann, Dransfeld

Eine Lücke im Schrifttum zur Kenntnis der innerevangelischen Abendmahlsauseinandersetzungen im Reformationsjahrhundert ist durch ein Buch von Ernst Bizer geschlossen, das einen mit schwäbischer Gründlichkeit gearbeiteten, daher aufschlußreichen und fördernden, auch gut lesbaren Beitrag bietet.¹⁾ Die Abendmahlslehre Luthers und mit ihr der Kampf des Reformators gegen die „Sakramentierer“, Schwärmer und Schweizer, ist in den letzten anderthalb Jahrzehnten sehr häufig in größeren und kleineren Veröffentlichungen behandelt worden, auch Calvins Abendmahlslehre hat monographische Behandlung erfahren; auf den weiteren Verlauf des Abendmahlsstreites nach dem Marburger Religionsgespräch bis zur endgültigen Festlegung der konfessionellen Fronten ist aber kaum eingegangen worden. Hier tritt nun Bizers Schrift als weiterführende Ergänzung neben das vor drei Jahren erschienene, ebenfalls sehr gründliche Buch von H. Söllwitzer, *Coena Domini*. Während Söllwitzer vor allem der Abendmahlslehre der werdenden altlutherischen Orthodoxie in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus nachgeht und auch eingehend bei der lutherischen Exegese der biblischen Abendmahlsstellen verweilt, läßt Bizer die Frage der exegetischen Begründung der Abendmahlslehre stark zurücktreten und behandelt vorwiegend die Abendmahlsauseinandersetzungen der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts vom Marburger Religionsgespräch ab, die schon während des Augsburger Reichstages einsetzenden, zu Lebzeiten Luthers und unter seiner Beteiligung geführten Verhandlungen zur Herstellung eines Vergleichs zwischen Niederdeutschen und Oberländern, die im Abschluß der Wittenberger Konkordie von 1536 gipfelten. Zwar behandelt auch Bizer in den beiden letzten Kapiteln seines Buches die Entwicklung vom Züricher Abendmahlsbekenntnis von 1545 bis zum zweiten Abendmahlsstreit, der zwischen Calvin und Westphal ausgefochten wurde, und die Abendmahlslehre des Heidelberger

¹⁾ Ernst Bizer, *Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert* (= Sammlung wissenschaftlicher Monographien 46. Bd.) Gütersloh 1940. XII, 362 S. 12 RM., geb. 14 RM.

Katechismus in lutherischer Sicht. Aber der Hauptnachdruck — schon rein äußerlich dem Seitenumfange, aber auch dem sachlichen Gewichte und der weiterführenden wissenschaftlichen Bedeutung nach — liegt doch auf den beiden ersten Kapiteln, die der Geschichte der Wittenberger Konkordie und den anschließenden Verhandlungen um ihre Anerkennung in Oberdeutschland und in der Schweiz gewidmet sind und hier insonderheit die wichtige Rolle Martin Buzers in der Geschichte des Abendmahlsstreites herausarbeiten. Darauf aber war wiederum Gollwitzer in seinem Werke kaum oder gar nicht eingegangen, so daß die beiden Bücher sich wechselseitig glücklich ergänzen und zusammen an die Stelle der seinerzeit verdienstvollen, aber inzwischen vielfach überholten und veralteten Darstellung von H. Schmid, *Der Kampf der lutherischen Kirche um Luthers Lehre vom Abendmahl im Reformationszeitalter*, 2. Aufl. 1873, treten.

Bizer ist, ähnlich wie es bei Gollwitzer der Fall war, an sein Thema von systematischen Erwägungen ausgehend herangetreten; die Frage nach einem gegenwärtigen Abendmahlsbekenntnis und nach der Möglichkeit innerevangelischer Abendmahlsgemeinschaft (Hallenser Beschlüsse von 1937) ließ ihn den Faden da aufnehmen, wo man vor der Erstarrung in festliegende Fronten und Formeln sich noch auf beiden Seiten ehrlich um eine wirkliche Annäherung mühte (vgl. S. 1). Das systematische Anliegen des Verfassers, ein von dialektischer Theologie her beeinflusstes Luthertum in der Prägung der Württembergischen Kirchlich-Theologischen Sozietät, meldet sich denn auch mehrfach zu Worte, vgl. etwa gleich die Seiten 8 ff. mit der programmatischen Forderung nach einem „Bekenntnis zur Sache in unserer Zeit an Stelle der unentwegten Wiederholung alter Formeln“, „die doch nur unter Umbildung und Umdeutung die unsern sind und darum mehr der Verschleierung und der Unklarheit als der Wahrheit dienen“; auch in der historischen Zeichnung macht sich der systematische Standpunkt zuweilen geltend. Aber im ganzen überwiegt doch die rein geschichtliche Darstellung und Erzählung. Hier sind wir dem Verfasser für die übersichtliche Ausbreitung eines umfangreichen Quellenmaterials in zahlreichen Anführungen zu Dank verpflichtet. Wie Bizer selbst bemerkt (S. VII), sind die Quellen zu den Abendmahlsstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts stark verstreut, zum Teil schwer zugänglich; da ist schon ihre Zusammenfassung verdienstlich. Aber über dies hinaus merkt auch der mit dem Stoff schon näher Vertraute, wieviel Neues, bisher noch nicht Verwertetes der Verfasser beizubringen weiß.

Gewiß betont er selbst, daß er Lückenlosigkeit nicht erstreben, geschweige erreichen konnte. Aber das Wesentliche ist da, und auf Grund seiner eingehenden, auch archivalischen Studien hat Bizer wertvolles Quellenmaterial neu erschlossen, das zumeist bereits in zwei Jahrgängen des Archivs für Reformationsgeschichte von ihm veröffentlicht worden ist. Die ausführlich abgedruckten Zitate, die, wie es die Sache mit sich bringt, in den verschiedensten Abwandlungen doch immer um das gleiche Thema kreisen, wirken beim ersten Lesen des Buches eben dadurch in ihrer Fülle mitunter fast etwas erdrückend, aber auf diese Weise ist ein vortreffliches, handliches Quellenbuch entstanden, das, abgesehen von der Geschichtsauffassung des Verfassers, auch für den von großem Werte ist, der in der Auswertung der mitgeteilten Latbestände in manchem eigene Wege geht, neben den im Buche selbst begangenen.

Dem Rezensenten ist z. B. über dem Lesen des Bizerschen Buches eine seit längerem gehegte Meinung nachdrücklich bestätigt worden, die sich in dieser Zuspitzung bei Bizer selbst nicht ausgesprochen findet: Die von besten Absichten geleitete unermüdlige Vermittlungstätigkeit Buzers in der Abendmahlsfrage, von der Bizer ein so klares Bild entwirft, hat letztlich das gerade Gegenteil bewirkt und ist neben der Unklarheit des Melanchthonischen Vermittlungsstandpunktes und der von Melanchthons Schülern vollends geübten bewußten Vernebelung vor allem für die spätere endgültige Versteifung des Gegensatzes zwischen lutherischer und reformierter Abendmahlslehre verantwortlich zu machen. Das unvermeidliche Schillern der Buzerschen Aussagen — auch wenn man mit Bizer den Vorwurf charakterlosen Schwankens ablehnt und anerkennt, „daß Buzer bei aller Diplomatie doch ein ehrlicher Makler gewesen ist“ (S. 185) —, das bei ihm wie bei allen Vermittlern zu beobachtende Bemühen, dem jeweiligen Gesprächspartner den Standpunkt der Gegenseite in möglichst harmlosem Lichte und daher annehmbar erscheinen zu lassen (vgl. hierfür etwa Bizer, S. 39. 51 ff. und den S. 180 ff. abgedruckten sehr bezeichnenden Brief Capitos und Buzers an Luther vom 19. 1. 1537 — W. A. Br. 8, 12 ff.), hat auf beiden Seiten, vor allem aber bei den Lutheranern, Mißtrauen und Zweifel gegen die Echtheit und Aufrichtigkeit vorgeblicher Annäherung wachgerufen und immer mehr bestärkt. Aus diesem Mißtrauen heraus hat dann das Luthertum später auch den Unterschied zwischen Calvin und Zwingli, die auch von Bizer betonte Vertiefung der Calvinischen Sakraments- und Abendmahlsauffassung gegenüber der Zwing-

lischen und damit die größere Nähe zu Luther nie recht ernst genommen, sondern immer unter dem Verdacht bloßer Tarnung angesehen: Man redet vorsichtiger, aber im Grunde ist es doch der alte Standpunkt der Sakramentierer geblieben.¹⁾ Bis in das Luthertum unserer Tage hinein hat sich diese Meinung erhalten, vgl. z. B. das Buch von F. Hildebrandt, Est, Das Lutherische Prinzip, 1931, S. 26: „. . . die Calvinische Fassung ist in ihrer diplomatischen Undurchsichtigkeit der Lutherischen Lehre um keinen Schritt näher. So bleibt nur ein Gemeinschafts- und Gedächtnismahl übrig.“ Es ist die Tragik der Vermittlungstätigkeit Bizers, daß er ganz im Gegensatz zu seiner eigenen Zielsetzung für diese Entwicklung entscheidende Mitverantwortung trägt.

Weil diese Anzeige in den Mitteilungen der Luthergesellschaft erfolgt, sei besonders hervorgehoben, was das Bizersche Buch für die Kenntnis Luthers und seiner Haltung bedeutet. Die Luthersche Abendmahlslehre selbst, soweit sie ihre entscheidende Ausprägung in der Zeit vor dem Marburger Treffen erhalten hat, wird nicht eigens behandelt, sondern als bekannt vorausgesetzt. Dagegen erfährt Luthers Verhalten in den durch Jahre geführten Bemühungen um das Zustandekommen der Konkordie eine aufschlußreiche Beleuchtung. Gegenüber der landläufig immer noch gehörten Meinung von Luthers Halsstarrigkeit und eigensinniger Unnachgiebigkeit ist es gut, auch einmal diese Seite ins Auge zu fassen. Luther war das Wort Nachgeben keine unbekanntes Vokabel. An seiner Grundauffassung hielt er freilich kompromißlos fest, mußte er von seinem Standpunkte aus festhalten, weil ihm damit das Evangelium selbst zu stehen und zu fallen schien. Und gewiß ist Luther in allem, was die Einigungsverhandlungen betraf, mit unendlicher Behutsamkeit und Zurückhaltung vorgegangen und hat vor aller Übereilung gewarnt. In prophetischer Weise hat er immer wieder betont, daß eine voreilige Überbrückung der Gegensätze durch verschwommene Formulierungen ohne wirkliches Übereinkommen in der Sache nur den Keim zu künftigen ärgeren Verwicklungen legen würde. Um eine solche bloß scheinbare Konkordie unmöglich zu machen, nicht aus persönlicher Rechthaberei, hat er deshalb

¹⁾ Vgl. hierzu in meinem Aufsatz über „Luther und Melancthon“, Z. syst. Th. XV, 1938, S. 116f. sowie den von Bizer S. 284 mitgeteilten Ausspruch des Herzogs Christoph von Württemberg (nicht Brenz, wie Bizer angibt), daß „der Calvinus (bei Bizer verrieben in: Calvinismus) jeh- und etwas bescheidener davon schreibe . . . ist doch in substantia der vorig Irrtum“.

von der Gegenseite als Voraussetzung der Einigung den Widerruf früherer irriger Lehrweise verlangt. Aber als Luther dem entscheidenden Hauptanliegen seines Abendmahlsverständnisses Genüge geleistet fand — das Bizer weniger in der Realpräsenz im engeren Sinne des Verhältnisses der verklärten Leiblichkeit Christi zu den Elementen als in der restlosen Klarheit darüber sieht, daß die Selbstdarbietung Christi im Abendmahl in ihrer Objektivität als Heilsgabe anerkannt und an keine subjektiven Voraussetzungen des Glaubens oder Unglaubens geknüpft wird, — da hat er auch in die Konkordie gewilligt und andere von ihm wohl erkannte Differenzen übersehen. Und vor allem: Luther ist die Einigung, soweit es sich um e c h t e Einigung handelte, wirkliches Herzens- und Gewissensanliegen gewesen. „Da sollt mir kein Tod zu bitter sein, den ich drüber nicht leiden wollte. Und wo es Gott geben wird, so will ich alsdenn fröhlich sterben und meinen Abschied nehmen, ob Gott will“ (S. 48 nach W. A. Br. 6, 27, vgl. auch S. 74 und 88). Bizer hat Recht, wenn er gerade das nachdrücklich betont; der konfessionelle Kampf ist „Sünde, wo er auch ohne diesen Zusatz geführt werden kann und daher ohne den letzten Ernst geführt wird“ (S. 129f.).

Auch abgesehen von dem eigentlichen Abendmahlsthema lassen sich den von Bizer mitgeteilten Äußerungen manche bezeichnenden Züge zur Charakteristik des Reformators entnehmen. Z. B. wenn der zum Abschluß der Konkordie in Wittenberg weilende Mykonius von einer Himmelfahrtspredigt Luthers berichtet, die er gehört: „Ich habe Lutherum zwar oftmals hören predigen, aber dazumal war mir nicht anders zu Sinne, denn als redete er nicht allein, sondern donnerte aus dem Himmel selbst im Namen Christi“ (S. 109) — und das von einem Manne gesagt, der gerade in jenen Tagen so leidend war, daß wiederholt Verhandlungen seiner Schwäche wegen abgefragt oder vorzeitig abgebrochen werden mußten!

Bei diesen Hinweisen auf das Bizersche Buch mag es sein Bewenden haben! Alles in allem ist es eine wertvolle Gabe, um so erfreulicher, als sie „einem arbeitsreichen Pfarramt in unserer Zeit“ abgerungen ist und damit davon Zeugnis ablegt, daß wissenschaftlicher theologischer Sinn in Mit- und Weiterarbeit auch abseits der Universitäten in unserer evangelischen Pfarrerschaft lebendig ist.

Anmerungsweise einige kleine Ausstellungen, die sich bei Stichproben ergaben: S. 15 Anm. 4 heißt es an der zweiten Stelle nach dem bei v. Schubert gebotenen Facsimile *leib* nicht *lib*; S. 21 ff. ist bei den Anführungen nicht unterschieden, was Bizersches Zitat und was Köhlersches Referat ist; S. 24 Anm. 1 Zw. op. IX nicht XI; S. 75 ff. ist es schade, daß der Text der Kasseler Vergleichsartikel nur in den Anmerkungen und nach CR II, nicht nach dem von Bizer selbst aus Konstanzer Akten

im Archiv f. Ref.gesch. Bd. 35 veröffentlichten Originaltexte Buzers geboten wird; da viele minder gewichtige Briefstellen im Texte wiedergegeben werden, wäre auch hier die Aufnahme in den Text selbst das Gewiesene gewesen; S. 111 Anm. 8: Pareus nicht Parcus; S. 166 Anm. 2 ist auf S. 150 nicht 50 zu verweisen; S. 299 Anm. 2: Otten statt Otten. Schließlich noch ein Wunsch für eine etwaige Neuauflage: Da Bizer sowohl Melanchthon wie Calvin nach dem CR anführt, wäre es erwünscht, die Calvinstellen entweder nach der fortlaufenden Bezifferung der CR-Bände anzuführen, CR XXIX ff., oder aber ein Calv. op. hinzuzusetzen: CR Calv. op. I ff. So ist es, vor allem, wo es sich um das Verhältnis Calvin-Melanchthon handelt, nicht immer sogleich deutlich, welcher Band nun eigentlich gemeint ist.

Bücherschau

Neue katholische Reformationsforschung

Lorzh, Joseph: Die Reformation in Deutschland. I: Voraussetzungen, Ausbruch, erste Entscheidung. 1939. XV, 436 Seiten. — II: Ausbau der Fronten, Unionsversuche. Ergebnis, 1940. IV, 332 Seiten. Freiburg i. B., Herder u. Co., G. m. b. H. Preis gebunden 25 RM.

Der Hauptindruck, den jeder Leser, welcher Richtung er auch angehören mag, aus Lorzh' Werke gewinnt, ist, daß es die bisherige katholische Forschung weit hinter sich läßt: in dem ernsthaften Bemühen um ein besseres Verständnis, in dem Streben nach Sachlichkeit und nach Wahrheit (II 294), nicht zuletzt in dem auf Versöhnlichkeit gestimmten Ton. Noch nie hat sich ein Katholik und noch dazu ein integraler katholischer Theologe und ein Priester über Luther und die Reformation so frei von gehässiger Tendenz und von dem hochmütigen Geiste der Gegenreformation (I S. IX) geäußert. Noch nirgends ist die schwere Schuld der Alten Kirche vor und während der Reformation so schonungslos aufgedeckt worden. Deshalb mußte der Verfasser von seinen berühmten katholischen Vorgängern vernehmlich abrücken. I 70 sagt er: „Gerade der Katholik als Vertreter des . . . Vorsetzungsgedankens vom Logos Spermatikos und der Felix Culpa (II 101) muß sich hüten, es mit der . . . dogmatischen Bewertung der ‚Häresie‘ genug sein zu lassen und sie . . . nur als unterwertig zu betrachten. Es gibt [bei ihr] auch . . . wertvolle Ausprägungen religiösen Strebens.“ Seine irenische Haltung ist auch durchaus dazu angetan, dem Reformator und der Reformation ihr ökumenisches Recht zu lassen und aus dem bisherigen, bis zum Überdruße geführten Streitgespräch unter den Konfessionen (I 149) ein wirkliches Religionsgespräch zu machen (I 165; II 82). Angesichts seines Werkes kann man den Ausdruck herzlichen Bedauerns nicht zurückhalten, daß die katholische Forschung, einige wenige im Winde verhallende Vorklänge abgerechnet, nicht schon längst diesen Friedensweg eingeschlagen hat. Es mußte wohl erst die sonstige Wiederannäherung der Konfessionen unter dem Drucke der Gegenwart erfolgt sein, ehe ein Katholik es wagte, diesen Weg zu beschreiten. Auch von modernen Übertreibungen außerhalb der konfessionellen Fragestellungen hält sich Lorzh fern. Insbesondere lehnt er die christliche Überschätzung des heute verhätschelten „Brauchtums“ und die Triumphgesänge der religiösen Volkskunde durchaus ab (I 110f.), ohne freilich zu bedenken, daß ja gerade seine Kirche so viel toleriert hat und toleriert, was sie mit vollem Rechte in

den Geruch des Paganismus und Okkultismus oder wenigstens des Synkretismus à la Heiler gebracht hat. Auch modischen Lutherthemen wie dem heute oft verzeichneten Deutschtum Luthers macht Lorz keine Zugeständnisse (I 239f. 249), und für die heute so beliebte Linie Luther—Friedrich der Große—Bismarck hat er kein Interesse. Deshalb wird wohl auch Luthers Stellung zum Staate II 22. 26f. nur flüchtig behandelt.

Nur in einer Hinsicht ist Lorz über seine katholischen Vorgänger nicht so weit hinausgekommen, wie man hätte wünschen mögen: in der Formgebung. Die Zeiten scheinen vorüber zu sein, als auch aus dem katholischen Lager heraus bedeutende Schriftsteller an die Öffentlichkeit traten: Görres, Sailer, Möhler, Döllinger, um nur diese zu nennen. Janssen, Denifle und Grisar brachten, allein auf die Form gesehen, einen peinlichen Rückschritt. Lorz hat es zweifellos besser gemacht. Aber zu einem eigenen ‚Stil‘ ist auch er nicht gelangt, es wäre denn die Anlehnung an die Sprechweise des Kollegs. Das Charisma des Wortes ist ihm nicht verliehen worden. Wenn ihm auch gewiß immer wieder glückliche Formulierungen gelingen, so fehlt es doch auch nicht an recht geschraubten Sätzen und an einer leisen Neigung zum Schwulst, auch nicht an Überflüssigem und Selbstverständlichem und an zahlreichen Wiederholungen. Lieblingsausdrücke wie Multiplizierung oder Sparten stören, wenn sie zu oft angewandt werden. Modewörter wie ‚beeindruckt‘, ‚charakterlich‘, ‚grundgelegt‘, ‚zutiefst‘, ‚stur‘ wurden nicht ausgemerzt. Der scharfe Kritiker des Lutherischen Superlativismus bildet selbst Wörter wie vielfältigst (I 18), wichtigst II 315), am öftesten (I 152), randvoll (II 297), hochbezeichnend (I 416). Andere stilistische Entgleisungen und seltsame Wortbildungen hätten vermieden werden sollen wie Einlösung der Reform (I 11), außerpolitisch (I 37), häretisierend (I 70), Wirkart (II 104), Scholastizist (I 251), Peripherierung (I 106 u. ö.), ratiozinierend (I 168. 380), zupflichtete (I 130), von ganz zu ganz (II 16), Vielfalt (I 311), das kam an die Kürze der Zeit (II 48), [d. h. es erklärte sich daraus!], nett (I 156. 385). Lorz bildet I 204 und 397 von Praxis den Plural Praxen und ferner den Plural Eigenarten (I 300). Er vergreift sich zuweilen im Ausdruck, so wenn er II 106 die Epistolae Obscurorum Virorum ‚unwissenschaftlich‘ nennt. Oft fehlt es seinem Stil an Gleichmaß und Ebenmaß, an Ausgeglichenheit, an einer letzten Feile. Angesichts der heutigen Verwahrlosung der deutschen Sprache müßten sich wenigstens die Wissenschaftler in strengste Zucht nehmen.

Dringlicher heischt die Frage eine Antwort, ob die wissenschaftliche Grundlage der Darstellung breit und fest genug ist. Am Auskunft wird man sich zunächst an das Literaturverzeichnis wenden. Wie schon aus des Verfassers eigenen Vorbemerkungen ersichtlich ist, hat er jedoch auf diese arg zusammengedrängten „Literaturhinweise“ (II 310—321) nicht die nötige Sorgfalt verwandt. Wenn ideengeschichtliche und religiös-theologisch-kirchliche Werke bevorzugt werden sollen, so hätten weder Troeltsch noch Eiert fehlen dürfen. Warum aber Bücher aufgenommen sind, „die sich vor allem an den Nichtfachmann wenden“, bleibt dunkel. Diese Sammlung zeigt auch sonst nicht nur den vom Verfasser selbst hervorgehobenen Mangel der Ungleichheit. Sie hat vor allem zahllose Lücken. Die Zeitschriftenliteratur tritt zu sehr zurück, und die katholischen Autoren treten zu sehr hervor. Auch haben manche der aufgeführten Arbeiten im Texte nur geringe Spuren hinterlassen. Die durchaus übersehbare Spezialliteratur über religiös-kirchliche Zustände in den deutschen Städten und Territorien des späteren Mittelalters hätte eine möglichst lückenlose Aufzählung verdient, da das in dieser ergiebigen Literatur behandelte Thema für den Verfasser von der größten Wichtig-

keit ist. Von der Spezialliteratur über Luther konnte natürlich nur eine bescheidene Auswahl geboten werden. Trotzdem wäre es ohne Raumverschwendung möglich gewesen, für jede charakteristische Seite wenigstens eine repräsentative Schrift zu nennen. Das sind nur zwei Beispiele. Die Mängel der Bibliographie sind um so ärgerlicher, als der Text der Belege fast ganz entbehrt. Manchmal folgt der Verfasser einem Gewährsmann, ohne ihn zu nennen. Nur ausnahmsweise wird eine Klammer hinzugefügt. Für viele Einzelheiten hätten die Fundstellen angegeben werden sollen. Das gilt nicht zuletzt auch von den Lutherzitaten.

Auch gegen den Aufbau des Werkes ließen sich Einwände machen. Eine klare Periodisierung (vgl. den Versuch des Referenten *NRG.* 34, 1937) fehlt. In der äußeren Geschichte werden die vorshmalkaldische und die schmalkaldische Zeit (vgl. II 66f.) nicht deutlich genug von einander unterschieden. Wie dem Stile so fehlt auch der Stoffverteilung die Ausgeglichenheit. Manches wird zu breit behandelt, obwohl anderes Notwendige übergangen wird. Die Reichsreform Maximilians I., die Rezeption des Römischen Rechtes, vieles zum Thema Humanismus hätte fehlen dürfen, zumal *Vorh* I 296 mit Recht die törichte Ansicht verwirft, „Luthers persönlicher reformatorischer Umbruch sei durch den Humanismus wesentlich mit bestimmt.“

Das Unausgeglichene der Darstellung, der es an einer letzten Durcharbeitung, Abstimmung und Schlussredaktion gefehlt hat, zeigt sich auch in der wissenschaftlichen Verschiedenwertigkeit der einzelnen Kapitel. Besonders die über die politische und Sozialgeschichte bieten trotz überflüssiger, Breite kaum etwas Neues. Das wäre zu verschmerzen, wenn sie auf der Höhe der Forschung ständen. Das dürftige Kapitel I 6 über das Landeskirchentum, das I 375f. nur wenig ergänzt wird, hätte (ebenso wie das Landeskirchentum der Lutheraner) zu einer Darstellung des Laieneinflusses auf die Kirche erweitert werden sollen. Seine Tragweite reicht positiv und negativ viel weiter, als hieraus zu erkennen ist. Hier hätte das Buch des Referenten über Staat und Kirche vor der Reformation (1931) manches bieten können. Es wird zwar unter den „Literaturhinweisen“ genannt, aber nicht ausgewertet.

Doch sind dies alles und manches andere vielleicht nicht viel mehr als Schönheitsfehler, und man könnte leicht in den Ruf eines Bedmessers kommen, wollte man länger dabei verweilen. Förderlicher ist es, gleichhin einen Vorzug zu betonen, mit dem *Vorh* nicht nur katholische Vorläufer übertrifft. Er liegt darin, daß er seine Aufmerksamkeit mit bewußter Energie auf die entscheidenden Seiten der „Reformation in Deutschland“ richtet und seine Kräfte eben auf ihre Behandlung konzentriert. Diese neue Reformationsgeschichte ist ausgesprochen thematisch, was man nicht vergessen darf, wenn man ihr gerecht werden und die erwähnten Kompositionsmängel nicht übertreiben will. Die von *Vorh* bevorzugten Themata sind die kapitalen: 1. Die Vorreformation, 2. Luther, 3. Die reformatorische Bewegung und die Alte Kirche, 4. Der politische, wirtschaftlich-soziale und geistige Rahmen. Der Schwerpunkt liegt auf dem dritten Thema. Eine der Grundfragen ist: „In welche Formen kleidete sich der Abfall?“ Mit ihr hat sich der Verfasser eingehend beschäftigt. Und es wird in Zukunft keinen Reformationshistoriker mehr geben dürfen, der nicht diese Frage in den Mittelpunkt rückte. Daß darüber Luther zu kurz käme, brauchte er nicht zu befürchten.

Auch die vorreformatorische Grundfrage hat *Vorh* I 8f. richtig formuliert: „Würde die Überleitung der bis dahin [von der Kirche] geführten Völker in das Verhältnis der freien Mitarbeit

gelingen, oder würde die Änderung des Gefolgschaftsverhältnisses zur feindlichen Trennung führen?" Auch beschränkt sich Lorz nicht auf das späte Mittelalter. Er ist unbefangen genug, zu den Wurzeln der Reformation auch den Gregorianismus und den Investiturstreit und den Sturz des Kaisertums zu rechnen. In bezug auf jenen liest man I 14 das Geständnis: „die Aufbauelemente des geschichtlichen Lebens schließen . . . unter dem Gesetze der Erbsünde immer auch den Zerfallskeim in sich.“ Was damit gemeint ist, zeigt I 74: „In Gregors Programm ist . . . Zentrum der päpstliche Machtgedanke. Der Machtgedanke ist aber . . . nicht so unmittelbar Ausdruck des Christlichen wie die Idee der Liebe, also des Dienens, selbst dann nicht, wenn er wie bei Gregor nur der Freiheit der Kirche dienen will. Er mußte . . . sein Eigengewicht um so mehr geltend machen, als ihm in den Menschen deren nie schlafende Selbstsucht entgegental.“ In diesem Sinne ist auch der Satz I 207 zu verstehen: „Die . . . Übertreibung der zeitgebundenen . . . Papsthoheit und ihre Gleichsetzung mit dem Jurisdiktionsprimat . . . gewährten den Angreifern der päpstlichen Macht leichtes Spiel.“ Das ist etwas anderes als die üblichen katholischen Lobeshymnen auf Gregor. Deshalb kann auch Pastors Apologie Julius II. auf Lorz keinen Eindruck machen (I 79f.), und Clemens VII. findet selbstverständlich keine Gnade. Nicht minder sieht Lorz I 20 in dem Verschwinden des „universalen Partners“ des Papsttums nämlich des Kaisertums, eine Schädigung des Papsttums und der Kirche. Dann werden I 67—96 (vgl. 194—200) die Schäden im höheren und niederen Klerus und der Fiskalismus ausgiebig behandelt. Die Reformansätze in den Orden werden nicht überschätzt. Die Verweltlichung der Kurie wird schonungslos geschildert, freilich ein Grundschaden, die Tolerierung der humanistischen Schädlinge, nicht beachtet. Schon im Hinblick auf Gregor hätte auch die Konkubinatismisere eine nähere Behandlung verdient. Wissenschaftlich noch wertvoller ist der zweite Teil über „Veräußerlichung und Verinnerlichung der Volksfrömmigkeit“ (I 96—127). Hexenbulle und Hexenhammer werden I 112 ohne Bedenken verurteilt. Die nach S. 72 abgebildete „Pilgerfahrt zur Kirche der Schönen Maria zu Regensburg“ ist, wie man S. 101 erfährt, kein Reklamebild. Als Katholik möchte aber der Verfasser der Volksreligiosität auch bessere Seiten abgewinnen. Bei der *Devotio Moderna* wäre das nicht schwer gewesen, wenn er sie I 121 näher gewürdigt hätte. Auch Ernst Wolfs schöne Ergebnisse über Staupeiß bleiben I 170. 236 (vgl. aber II 107) im Hintergrunde. Insbesondere möchte Lorz I 99 die rudimentäre Form der Gebetswiederholungen nicht ohne weiteres ganz verwerfen. Er erklärt I 119: „Man muß Gelegenheit gehabt haben, diese Multiplizierung im Umkreise ganz tiefer Hingabe an den Vater in den Himmeln unter der Leitung der Kirche zu erleben, um zu verstehen, wie fruchtbar die hier lauernenden Gefahren überwunden werden können.“ Wirklich? Ebenso nimmt er sich der Bruderschaften an, wenn er I 114f. (vgl. 195f. 392) hervorhebt: „Wenn man die rein geistlichen Bruderschaften, Versicherungsanstalten für das Seelenheil“ genannt hat, so braucht man nur den großen Gedanken der Gemeinschaft der Heiligen zu zitieren, um dem . . . Rationalismus, der dies . . . Wort . . . nur unterwertig faßte, seine Selbstverständlichkeit zu nehmen. Sich durch seelische und übernatürliche Gemeinschaftsbildung das Seelenheil zu „sichern“ . . ., ist eine hohe Form des Strebens nach Heilsgewißheit, für die man Verständnis haben sollte . . . Auch die Ablasspraxis gewinnt von hier aus eine teilweise Ehrenrettung. [Denn] in seiner lebendigen Funktion innerhalb der Seelsorge förderte der Ablass manchmal „die Gemeinschaft der Heiligen“ in kräftiger Weise.“ Ob diese apologetischen Proben die Andersgläubigen überzeugen können? Leider hat sich der Verfasser zu schärferer Kritik der Veräußerlichung

der Volksreligiosität die prächtige Quelle der von Bruno Kuske neuerdings trefflich analysierten lehtwilligen Verfügungen entgehen lassen, und auch sonst manches, besonders aus dem Stiftungs- und Bauweise, was seinem Bilde noch mehr Farbe, und zwar meistens etwas dunklere hätte geben können. An Erasmus wird I 127—138 eine scharfe Kritik geübt. Aber das Bild ist deshalb zu ungünstig, weil seine erbaulichen Bibelparaphrasen und ihre enorme Wirkung nicht erwähnt werden.

Dagegen wird Luther mit großem Ernste und sehr ausführlich behandelt. Zwei besondere Kapitel des ersten Bandes (I 147—192. 381—436) sind ihm allein gewidmet. Aber auch im zweiten Bande verliert man ihn kaum jemals aus den Augen, schon deshalb nicht, weil die reformatorische Bewegung nicht von ihm abgelöst werden kann. Partienweise wird eine geneitische Darstellung gegeben. Aber dazwischen schieben sich immer wieder einerseits psychologische und andererseits dogmatisch-grundsätzliche Gesichtspunkte. Beiden Seiten hat der Verfasser lebhaftes Aufmerksamkeits zuteil werden lassen. Ehrl kann ihm deshalb nicht gefallen (I 149. II 255). Noch nie hat sich ein Katholik verhältnismäßig so sachlich mit dem Reformator auseinandergesetzt.

Und doch muß auch dies neueste katholische Lutherbild geteilte Gefühle erwecken. Jeder Freund Luthers, welcher Richtung er auch angehören möge, wird zunächst sympathisch berührt durch das voll gerüttelt Maß von unverbüllten und anscheinend uneingeschränkten Lobsprüchen, mit denen Lork den Reformator beinahe verschwenderisch überschüttet. Sie häufen sich gleich am Anfang derart, daß sie fast auf jeder Seite in vollen Tönen vernehmbar werden. Und man braucht nicht zu befürchten, daß sie vom Phrasenschwall überköt werden; denn auch hier wird die Hauptfrage in den Vordergrund gestellt. Worin liegt das Geheimnis seiner Wirkung? Lork antwortet I 152: „daß Luther die . . . Formeln der Scholastik . . . durch den Wort- und Bildschatz der neutestamentlichen Verkündigung ersetzte, ist eines seiner tief-christlichen Wirkgeheimnisse“. I 401 (vgl. I 187) wird hinzugefügt: „Der tiefste Grund und die letzte Quelle der Kraft für Luther persönlich und für seine Lehre ist nicht sein persönlicher Glaube, sondern es ist die machtvolle objektive [biblische] Wirklichkeit, an die er glaubt und aus der er glaubt.“ Das Wort sie sollen lassen stahn! Mit Recht wird dafür u. a. auf Luthers auch von der neuesten protestantischen Forschung liebevoll behandelte Christologie verwiesen. Eine letzte Antwort auf jene Frage wird freilich I 431—436 auch schon wieder abgeschwächt, wenn hier mehr nur von Luthers Lebendigkeit und seinem Angriffsgeist die Rede ist. Aber es wiegt schwer, wenn aus berufenem katholischen Munde Luthers Demut (I 409 bis 411) und Uneigennützigkeit immer wieder gerühmt werden. I 157 heißt es von dem Mönche: „ohne selbstsüchtige Nebenabsicht um das Heil ringend, das eigene Gewissen ganz im Angesichte Gottes“, „eine gekelkerte Seele“. Lork ist nach II 69 (vgl. I 191) überzeugt davon, „daß er ohne unedle Nebenabsichten der reformatorisch-häretischen Position zuwuchs“. Denn in ihm wohnt die „unerfättliche Begierde eines wurzelhaft religiösen Herzens nach Gottesnähe“ (I 173). So kann sowohl der Ernst wie die Kraft Lutherscher Religiosität I 381—392 (vgl. I 200—204. 180—188) eine durchaus positive Würdigung erfahren. Dazu „eine außergewöhnliche Selbständigkeit von früh an“ (I 172) eine „gigantische Unabhängigkeit“ (II 66), eine „kühne Großartigkeit und . . . ungewöhnliche Kraft des Glaubens“ (I 187). Da Lork, wie bemerkt, die objektive Grundlage dieses Glaubens sichtbar werden läßt, so kann er sich kaum genug tun, Luthers Verhältnis zur Bibel hoch zu preisen: „das Eheverhältnis eines Menschen mit dem Buch der Bücher, wie es in dieser Intensität selten nachweisbar ist“ (I 160; vgl. I 147. 149 u. 5.). Luther ist überhaupt ein „Urphänomen schöp-

ferischer Eigenart und Kraft“ (I 147), „ein Meer von Kräften, von Trieben und Erkenntnissen und Erlebnissen“ (I 149). Es liegt in ihm „eine geniale Fülle“ (I 149), die „Fülle des Genialischen“ und zugleich „die saftige Fülle des thüringischen Bauernsohnes“ (II 50; vgl. 296); „eine ganz ungewöhnliche Kraft zur Konzentration“ (II 51); denn er ist „ein unausschöpfbares Kraftzentrum“ (I 157, 165), „der Gigant“ (I 162) usw. Diese schöne Blütenlese könnte leicht noch vermehrt werden. Die katholischen Vorgänger mußten darüber den Kopf schütteln, während Luthers Freunde erleichtert rufen könnten: Vincit Veritas! Selbst diesen katholischen Priester hat der Mann von Wittenberg auf die Knie niedergezwungen. Wer dies alles und vieles andere von Luther zu künden weiß, wird niemals wieder in die Kleinmeisterliche Kritikafterei jener Vorgänger zurückfallen, weil der große Abtrünnige ihm eine hohe Achtung abgenötigt hat.

So kann man auch der Luthekkritik des Verfassers wenigstens Kleinmeisterlichkeit nicht vorwerfen, womit freilich noch nicht gesagt ist, ob sie zu Recht besteht. Sie findet sich in allem Wesentlichen schon in dem hochgestimmten Präludium (I 147—154) und ebenso im Schlußparagraphen des ersten Bandes. Aber auch sonst wird sie an fast allen anderen Stellen, an denen Luther erwähnt wird, mit Eifer wieder aufgenommen. Der Verfasser fühlt offenbar das lebhafteste und dringende Bedürfnis, vor dem von ihm mit so viel Anerkennung bedachten Reformator auch die nötigen Warnungstafeln aufzurichten, wenn er sich dabei auch nicht in die Rezerpsychologie und in die Greuelpropaganda seiner Vorgänger verirrt. Janssens Strupulosität und Grisars Pathologie geistern nur gelegentlich durch die Zeilen (II 160 ff. 173, 176). Doch ist auch die Kritik des Verfassers durchaus psychologisch-charakterologisch begründet. Es ist Lorz von Anfang an darum zu tun, gewisse Eigenschaften Luthers scharf herauszustellen, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern um ihre verhängnisvollen Wirkungen deutlich zu machen. Eine solche Ableitungsmethode und Betrachtungsweise sind zwar durchaus geeignet, jedem das Zwangsläufige, das Unentrinnbare, das Notwendige dieses seelischen Entwicklungs- und Entfaltungsprozesses vor die Augen zu rücken und deshalb die subjektive Verschuldung des Menschen, in dessen Inneren er sich abspielt, von vornherein auf ein geringeres Maß herabzudrücken. Aber Lorz weiß es selbst zur Genüge und läßt darüber nirgends einen Zweifel, daß diese nun einmal gegebene seelische Grundlage höchst verhängnisvoll gewirkt hat. Und darauf muß es ihm schon deshalb ankommen, weil er den Reformator als den Hauptfaktor der mit sichtlichem Vorliebe behandelten reformatorischen Bewegung nirgends entbehren kann. Es kommt eben nach Lorz nicht nur auf die subjektiven Beweggründe, wie immer sie aufzufassen sind, an, sondern auf die objektiven Wirkungen. Und die kann er als Katholik natürlich nur bedauern. So weit sich sein Lutherbild von dem seiner Vorgänger entfernt, so wenig wird ihm von seiner verheerenden, auf katholischer Seite schon immer hervorgehobenen Wirkung etwas Wesentliches genommen. Dies Lutherbild hat also auch bei Lorz die für jeden Katholiken unschätzbare Fähigkeit bewahrt, apologetische Kraft von sich auszustrahlen. Es ist nun aber eben dieser immer wieder durch die Wolken durchbrechende Glanz, der es jedem Freunde Luthers verdächtig machen muß. —

An der Spitze steht „die ungebändigte Wucht des Willens und des Affektes in Liebe und Haß“, „das Vulkanische seiner Produktion . . . zusammen mit dem sehr frühen Selbst- und dem folgenden Sendungsbewußtsein größten Ausmaßes . . ., Überheblichkeit, Absprecherei . . ., Kritikfreudigkeit, Maß- oder Formlosigkeit, Stolz, Freiheitsdrang, der „trohige Separatismus“ (I 311) (vgl. I 171 ff.

189. 192; II 421—430). Aber die Hauptsache ist „das Gefühls- und Erlebnismäßige . . .: die jeweils volle Zusammenballung (vgl. I 175f. 183) des Gefühls und Erlebens auf die ihn eben jetzt bedrängende Sorge oder die ihn eben jetzt befreiende Einsicht . . . Wer am erlebnismäßigen Charakter von Luthers grundlegenden Äußerungen zweifelt, wird ihm nie gerecht werden . . . Die erste Psalmenvorlesung [ist] . . . vom seelischen Erlebnis her geprägt.“ Er wächst „nicht primär vom Verstand her . . ., sondern . . . gefühlsmäßig und erregt. Seine Entwicklung beginnt nicht mit Erkenntnissen, sie beginnt mit religiösen Gefühlen und entsprechenden inneren Erlebnissen“ (I 162). So weit dürfte diese Lutherpsychologie bekannten Tatsachen durchaus entsprechen. Aber Lork geht gleich noch einen Schritt weiter, wenn er von Luther sagt: „Er will vom Gnadenstand erfahrungsmäßig überzeugt sein, er will ihn wissen.“ Luther ist also „von der Wurzel her subjektivistisch angelegt“ (I 162; vgl. 185; II 405—409). Insbesondere seine Auffassung von Sünde und Sündenvergebung ist subjektivistisch (I 163 ff.), höchstens durch den Occamismus mitbestimmt. Er ist nie ein wirklicher bloßer Hörer gewesen (I 172. 177; II 402). Das ist geradezu der Kernpunkt dieser Lutherkritik, mit dem freilich der anderweitig von Lork rückhaltlos anerkannte Objektivismus durchaus nicht in Einklang zu bringen ist. „Grundproblem aller Lutherdeutung ist das Zusammensein von Subjektivistischem und Objektivismus.“ Aber in einem Atem damit: „Luthers Objektivismus ist eine Selbsttäuschung und eine Inkonsequenz“ (I 402). Der Verfasser verwahrt sich I 179 dagegen, daß er dem Gottsucher Böswilligkeit vorwerfe, wenn dieser aus den Heilsgütern eine [„selbstgemachte“: I 149; vgl. 161. 164. 407, d. h. subjektive] Auswahl treffe. Nur hätte er dabei nach Anmerkung 1 das „Umfassende“ der göttlichen Offenbarung nicht genügend beachtet: „Solche umfassende Verkündigung kann aber kein einzelner Mensch rein bewahren. Auf sich allein gestellt, wird er [mit Notwendigkeit] einseitig auswählen. Nur ein Organismus, der [genau] ebenso [das] Werk Gottes ist wie die Offenbarung des Wortes, kann jenen umfassenden Besitz wahren: die Kirche. Auf diesen Träger aber hat Luther wesentlich keine Rücksicht genommen. Er hat denn auch nicht den gesamten Umkreis der Offenbarung gleichmäßig bewahrt, sondern [auf sie nur] häretisch singulär (wie in einem Isolierraum) reagiert.“ Dieser Angriff auf Luther entbehrt nicht der Originalität. Er enthält aber doch wohl eine nicht nur für einen Protestanten unannehmbare, weil lediglich äußerlich-quantitativ begründete Apologie der kirchlichen Genossenschaft. Auch besteht bei dieser Überbetonung des Subjektivismus die unverkennbare Gefahr, daß Luther dadurch zu sehr modernisiert wird, wie Lork denn auch sonst kein Bedenken trägt, ihm moderne Fehlentwicklungen in die Schuhe zu schieben. Das liegt um so näher, als Luther den Evangelien nicht genügend gefolgt sein soll (I 179. 187. 191. 195).

Bis hierher hält sich aber diese Kritik nur erst in der Vorhalle. Zu voller Entfaltung gelangt sie erst, wo er sich darum bemüht, die Folgen dieses gefühlsbetonten, affektbeschwingten, rein erlebnismäßigen Subjektivismus zu enthüllen. Diese Folgen sind verheerend. Lork ist tief erschüttert davon und hält es für seine heilige Pflicht, bei ihrer Schilderung alle Register zu ziehen. Wenn er dabei Luthers Äußerungen über seine katholische Zeit, aus denen sich dann die Lutherlegende entwickelt hat (I 158. 160. 225. 359. 418—421), die Glaubwürdigkeit abspricht, so ist darüber nach Otto Scheel, demgegenüber sich auch Lork verpflichtet fühlt, kein Wort zu verlieren. Aber er schießt nun doch über sein Ziel hinaus, wenn er einem Luther I 228 „entwaffnendes Unverständnis für historisch gewordene Formen“ zur Last legt, zumal da dabei der Vorwurf objektiver (nicht subjektiver) Unwahr-

haftigkeit mittlingt, gerichtet gegen einen solchen Wahrheitsfanatiker wie Luther. „Man muß sehen oder vielmehr erleben,“ sagt Lorz in jenem Präludium (vgl. I 175f. 183. 204. 311), „mit welcher prophetischen Wucht er das Wesen des Katholizismus mit den Auswüchsen der damaligen Kirchlichkeit identifiziert . . . Seine Stellungnahme zum Papsttum hatte sich [deshalb] zu einem einseitigen Haß verdichtet“. „Luther rang in sich selber einen [pelagianischen] Katholizismus nieder, der [gar] nicht katholisch war“ (I 176). Ist diese ungerechte Identifizierung und Gleichsetzung wirklich in diesem unbekümmerten Ausmaße erfolgt? Ist der helllichtige und wirklichkeitsnahe Luther wirklich so blind gewesen? Was „das Wesen des Katholizismus“ war, ist ihm doch gewiß nicht verborgen geblieben: der Consensus Quinquesaecularis! Hat Luther ihn jemals aufgegeben? Das will auch Lorz nicht behaupten. Luthers rastloses Streben war doch vom ersten bis zum letzten Tage seines Erdenwallens darauf gerichtet, von der Schale zum Kerne durchzustoßen, der Substanz gegenüber den Akzidentien zum Siege zu verhelfen, gegenüber dem, was er das „Menschenwerk“ nannte, und welches nun Lorz I 386—399 vergebens gegen ihn in Schutz nimmt. Hier erkennt man auch leicht, daß Lorz aus der rücksichtslosen Kritik an seiner eigenen Kirche für die Beurteilung von Luthers Angriff und Abfall nicht die nötigen Folgerungen gezogen hat.

Er hat aber noch einen anderen Pfeil in seinem Köcher. Eine Seelen- und Geistesverfassung wie die Luthers konnte über die wesentlichsten Punkte nie zu eindeutiger Klarheit gelangen. Er war trotz Holl kein Systematiker: „seine theologischen Begriffe . . . sind von einer ausgesprochenen Vieldeutigkeit . . ., weil er nicht theologisch dachte, sondern religiös-prophetisch empfand und verkündigte.“ Luther dachte nicht theologisch! Das ist wirklich des Verfassers Meinung. Als Theologen kann er ihn beim besten Willen nicht gelten lassen, wie er I 381 ff. abermals betont. Angesichts jener Seelen- und Geistesverfassung fällt es nicht mehr auf, daß Luther in sich fortgesetzt den „drückenden und erdrückenden Widerspruch“ fühlen muß: „das erdrückende Mit- und Sineinander von Ja und Nein“ (vgl. I 188). Daher sein „Schwelgen in Paradoxien bei einem fühlbaren Mangel an theologisch-begrifflicher Bestimmtheit . . . die nicht mehr überbietbaren Superlative“ . . . „Luther gibt Formulierungen, die den mittleren Tönen . . . abhold sind, keinen systematischen Aufbau kennen, in keiner ruhigen Klarheit außerhalb stehende objektive Werte erfassen, deren Wirkung aber gerade in diesem strömenden Maßlosen liegt . . . Er liebt nicht nur das Paradoxon, seine Theologie [also doch!] lebt davon . . . Die Vorliebe für das Paradoxon . . . hängt mit dem innersten Kern seiner Theologie zusammen, der Theologia Crucis, d. h. einer Theologie, bei der gerade der Widerspruch als Symptom der Wahrheit erscheint . . . Der Widerspruch des Paradoxons ist Luthers Form der schöpferischen Aussprache“ (vgl. I 167. 188. 192. 201). Nun weiß man, warum die moderne dialektische Theologie den Reformator auf den Schild erhebt. Gewiß sind diese vom Verfasser angestellten Beobachtungen nicht aus der Luft gegriffen. Im Gesamtrahmen der Luther-Kritik sind sie aber doch wohl noch schärfer gemeint. Eine notwendige Begleiterscheinung der Widersprüche und Paradoxien sind auch Luthers Schwankungen (I 169. 178. 186. 293. 403—405), womit das alte Thema Bossuets und Maimbourgs S. J. wieder angeschlagen wird. Luthers Grobianismus wird I 411—418, 428f. zwar näher behandelt; auch werden I 412 „manche seiner Vernichtungsurteile“ für „sachlich berechtigt“ erklärt. Aber auch dieser Abschnitt kann nicht ganz befriedigen, weil manche Fragen unbeantwortet bleiben.

Das ist nun leider auch sonst der Fall. Wer sich mit der Lutherpsychologie des Verfassers be-

schäftigt, von dem im Vorstehenden nur ein Ausschnitt vorgelegt ist, darf annehmen, daß er auch in den übrigen Kapiteln immer, wenn der Reformator wieder seinen Weg kreuzt, darauf zurückkommt. Das tut er aber nur selten. Es wäre nur möglich gewesen, wenn der Verfasser Luthers Schriften gründlicher analysiert hätte. Das geschieht nicht einmal für das Jahr 1520. Er wird zwar I 221 f. 261 (vgl. II 88—98) heftig kritisiert. Aber von Luthers Adelschrift heißt es I 229: „Luthers entsetzliche Übertreibungen als die konsequenten Vereinseitigungen des echten Revolutionärs (aber I 305 ist er „ein im höchsten Grade konservativer Revolutionär“), der blind ist gegen die das Unrecht der Gegenseite aufhebenden Tatsachen . . . : ganz in seiner eigenen Sicht der Dinge befangen. Er identifiziert seine Sache ganz mit derjenigen Gottes . . . Sein Selbstgefühl stößt . . . ungezügelt . . . vor, und der Übermut spielt ziemlich hinein.“ Während der Verfasser über Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (I 232) schöne Worte findet, geht er über den bahnbrechenden „Sermon von den guten Werken“ (I 234) kurz hinweg und behandelt auch sonst Luthers Ethik fast gar nicht, obwohl Troeltschs These von ihrem Dualismus heute wieder im Mittelpunkt der Diskussion steht. Auch die Abendmahlslehre, deren Wert von Lortz durchaus nicht verkannt ist, wird fast ganz beiseitegelassen. Der Kirchenbegriff wird I 394—396 zwar verworfen, aber ohne ihn näher zu beschreiben. Von den modernen Kontroversen spürt man auch hier keinen Hauch. Auch dem Wormser Reichstag (I 274—288) und Luthers Aufenthalt auf der Wartburg wird I 288—304 keine neue Seite abgewonnen. Luther hat, was uns schon bekannt ist, nach I 289 „ein singular-labiles anfälliges Gewissen, dessen gefährliche Unausgeglichenheit von einer robusten Gesundheit und einer gewaltigen Schöpferkraft gebändigt wird“. Aus dem allzu kurzen Bericht über die Bibelübersetzung (I 291—293) interessiert der Hinweis darauf, daß schon der Hl. Thomas in Röm. 3, 28 das ominöse „allein“ eingeschoben hat. Trotzdem ist Lortz der Meinung, „daß Luther das Überzeitliche und Aberrationale der Heiligen Offenbarung zu nahe an ein Naturhaftes, an eine Sprache gebunden habe. Luthers ebenso reicher wie gefährlicher Subjektivismus ist in diese Übersetzung eingegangen. Auch hier ist das geplante restlose Dienen dem Giganten nicht gelungen“ (vgl. I 406). Wie wären aber die vorlutherischen katholischen Bibelübersetzungen, von denen die neue abhängiger war, als man früher dachte, und wie wären die Hl. Vulgata und die LXX unter solchem Gesichtspunkt zu beurteilen?! Im folgenden wird Münzers, neuerdings von Henry Lohmann nachgewiesene Abhängigkeit von Luther (I 315-318) ziemlich im Dunkeln gelassen. Der Abschnitt über „Ritter und Bauern“ (I 319—336) gibt von dem gegenwärtigen Stand der Forschung keine Vorstellung. Luthers Bauernschriften kommen (I 331-333) nicht genügend zu Worte. Luthers Licht wird schließlich doch wieder zeitweise unter den Scheffel gestellt. Schlimmer ist es, daß die Augustana als „Dokument des humanistischen Relativismus“ vorgeführt wird. Es heißt von ihr II 52 ff.: „Die E. A. ist der bedeutendste Versuch des Humanismus, in das Luthertum einzudringen, ohne es aufzuheben . . . Das wurde für den Protestantismus verhängnisvoll. Denn so wurde das Abgründige und die gewaltsame, paradoxe Kraft der Lehre Luthers zu einem sehr viel dünneren und formelhafteren Lutheranismus der Mittelmäßigkeit [ab]geschwächt, die sich recht oft auf allzu glatte Formeln zurückzog . . . Das Artümliche war angetastet . . . Eine Wiedervereinigung der beiden Konfessionsgruppen . . . wurde um so unmöglicher, je mehr die neue Religion ihrer tieferen Werte beraubt, das Dogmatische bagatellisiert und damit das Christliche relativiert, die Offenbarung zerstört wurde . . . Das Undogmatische war das Kennzeichende . . .“ Diese Sätze und die ganze ein-

seitige Behandlung des Augsburger Reichstags (II 49—64), die ebenso unzulänglich ist wie die der ersten beiden Speyerer, der ersten konfessionellen Bündnisversuche (II 26—46) und des Schmalzkalbischen Bundes (II 64—66), sind nicht nur vom protestantischen Standpunkt als Entgleisungen zu bezeichnen, und es zeigt sich nun leider bei dieser völligen Verkennung der Augustana, daß der Verfasser eine Hauptpflicht jedes Reformationshistorikers, mit deren Erfüllung Rante schon als junger Student begonnen hat, nicht zur Genüge erfüllt hat: das Studium der Schriften Luthers und der lutherischen Bekenntnisschriften und des sonstigen protestantischen Materials, und zwar durchaus auf den sachlichen Inhalt hin und nicht nur, um daraus das Pro und Contra in bezug auf Luther und die Reformatoren zu sammeln. — Gegen den täuferischen Abschnitt (II 34—81) ist einzuwenden, daß die Münsteraner, diese „kulturkämpferischen Täufer“ mit ihrem „Sexensabbat“, von den echten Täufnern nicht deutlich genug abgesetzt werden, was bei einem am Tatorte arbeitenden Historiker besonders auffällt. Von der Troeltschischen Unterscheidung zwischen Täufnern und Spiritualisten, die allerdings auf Widerspruch gestoßen ist, wird kein Gebrauch gemacht.

Um aber auf das Lutherbild zurückzukommen, so wäre zusammenfassend zu sagen, daß es viele leere Flecken zeigt und auch deshalb nur mit Vorbehalt angenommen werden kann.

In allem Bisherigen liegt nicht der wissenschaftliche Schwerpunkt des Werkes. Diesen bemerkt man vielmehr erst in den Kapiteln über die reformatorische Bewegung und die Alte Kirche. Schon auf den ersten Seiten dieser Reformationsgeschichte wird I 205—210, 223, 225, 251—263, 348—350, 355f. das unerschöpfliche Thema von der absoluten Unzulänglichkeit des Katholizismus herzhaft angefaßt. I 258 steht die Erklärung: „Der Sieg konnte . . . nur von der Substanz, nicht von Taktik und Akkommodation kommen.“ Wer davon überzeugt ist, hat das Zeug zu einer fruchtbaren Behandlung des Gegenstandes. Was zunächst die reformatorische Bewegung betrifft, deren Anfänge I 336 bis 381 ausführlich erörtert werden, so ist sich Lortz klar darüber, daß bei der I 356f. charakterisierten Elite der Führer (abgesehen von dem ohne Grund geschmähten Clarenbach) ebenso wie in der des Volkes gute Motive arbeiten. Daß er nun im weiteren Verlaufe der Untersuchung auch die vielen anderen berücksichtigt, wird ihm kein ehrliebender Protestant verdenken, zumal da I 361f. ausdrücklich abgelehnt wird, daß für die Fürsten der Anschluß an das Luthertum nur Deckmantel für ihre gier nach dem Kirchengut gewesen sei. Es ist überhaupt schon ein Verdienst, daß hier die Analyse der reformatorischen Volksbewegung auf ihre geistlichen und weltlichen Beweggründe hin in Angriff genommen wird. Lortz sagt I 364: „Das Kapitel der praktischen Ausbreitung der neuen Religion ist alles andere als nur ein Sieg des christlichen Idealismus. Sie ist weithin eine Kette von Tragödien und von Härte.“ Niemand wird es billigen, wenn der Biberacher Delegierte 1530 die Instruktion erhält, sich im Bekenntnis, wie es auch ausfallen mag, einfach nach Ulm zu richten (I 364, II 60). Ein solcher Opportunismus wird allerdings durch die katholische Treue der Orden (I 364—368) in den Schatten gestellt. Trotzdem betont der Verfasser I 368, „daß die Säkularisierung der Klöster durchaus nicht immer unedlem Eigennutz diene“. Aber oft genug tat sie es in der Wirklichkeit. „Es hieße den protestierenden . . . Fürsten eine schlechte politische Zensur erteilen, wollte man annehmen, sie hätten nicht erkannt, was die Trennung von der alten Kirche an Machtzuwachs bedeuten könnte“ (I 368f.). Der Kaiser predigte tauben Ohren, als er den Fürsten 1530 vorhielt, daß Diebstahl nach geistlichem und weltlichem Recht ein Verbrechen sei. Markgraf Georg von Brandenburg-Culmbach,

sonst ein Ehrenmann, bezahlte mit dem Erlös aus den Inventarien seiner Kirchen auch die auf fünfzigtausend Gulden aufgelaufenen Spielschulden seines verstorbenen Bruders Kasimir (I 369). Da ist es ein schwacher Trost, wenn W. Wolff 1913 nachwies, daß der Landgraf doch wenigstens nur 41 Prozent der Stiftungsgelder ihren höheren Zwecken entfremdet hatte (Die Säkularisierung und Verwendung der Stifts- und Klostergüter in Hessen-Kassel unter Philipp dem Großmütigen und Wilhelm IV., 432 Seiten). Lork meint I 370: „Es ist durchaus von einem neuen simonistischen Fiskalismus zu reden, der nicht selten die Bedürfnisse der Schulen und der Caritas hintansetzte und nur an die Mehrung . . . von Gewalt und wirtschaftlichem Gut zu eigenem Profit dachte. Vom Gelde der Vorfahren gebaute Kirchen und ihre herrliche Ausstattung samt den Paramenten sieht man traurig verfallen, verfaulen, zur Ruine werden oder zu höchst profanen Zwecken veräußert werden.“ Und das alles geschah auch nicht ohne Hilfe von Putschern und Gewalttätigkeiten (I 370 bis 374) und gewiß nicht ohne Zusammenhang mit der aufreizenden Sprache Luthers (I 374f. 377 ff.). Viel später, 1548, auf dem geharnischten Augsburger Reichstage, schlug den Protestanten, die sich auf ihr Gewissen beriefen, der Satz an die Ohren: „Ihr habt Consciencien wie Barfüßer-ärmel, die ganze Klöster verschlingen!“ (I 375). Auch ein Protestant wird dem Verfasser, zumal da er selbst bei Behandlung dieses für einen Katholiken so schmerzlichen Themas noch manchen Vorbehalt anbringt, das Recht zur Kritik an den Säkularisationen nicht abprechen, von dem I 375—381 im allgemeinen doch ziemlich maßvoll Gebrauch gemacht wird. Wenn auch das Schuldkonto der Neugläubigen mit den barbarischen Exzessen des Bildersturms und des Zerschlagens der „stummen Götzen“ in calvinistischem Stile nur selten zu belasten ist, so bleibt doch auch sonst manches, was den Verfasser zu einem bitteren Tone veranlaßt, der gerade bei modernen gläubigen Protestanten eines Widerhalls nicht entbehren kann.

Der vorstehende Bericht hat wohl gezeigt, daß sich die Beschäftigung mit Lork lohnt. Andererseits liegt der hohe Wert seines Werkes nicht zuletzt darin, daß es manche Lücke der Luther- und der Reformationsforschung von neuem sichtbar macht. Justus Hahagen, Wenningstedt (Sylt).

Besch, Hans: Johann Sebastian Bach, Frömmigkeit und Glaube. I. Bd.: Deutung und Wirklichkeit. Das Bild Bachs im Wandel der deutschen Kirchen- und Geistesgeschichte. Gütersloh 1938. C. Bertelsmann. XII, 314 Seiten. Brosch. 10 RM., geb. 12 RM.

Als 37. Bd. der „Monographien/Beitr. z. Förder. christl. Theol.“ erscheint hier der erste von zwei Bänden, die aus einer Hallesehen theologischen Dissertation hervorgewachsen sind. Während der zweite Beschs eigenes Bild vom größten Thomaskantor als religiösem Menschen aufbauen wird, wurde hier zur Hauptsache über die bisherigen Porträts referiert. Dabei scheidet der Verfasser seine Vorgänger im wesentlichen in die schwarzen Schafe, die Bach ausschließlich oder doch überwiegend nur artistisch-ästhetisch verstanden haben, und in die weißen (zu denen er übrigens auch mich rechnet), die dem Christen Bach hätten Gerechtigkeit widerfahren lassen, wobei noch zwischen den Deutungen Bachs als eines un- oder überkonfessionellen (was beides sicher falsch ist), orthodoxen, pietistischen und mystischen Christen unterschieden wird. Die Anberaumung Bachs innerhalb der barocken Orthodoxie ist überzeugend gelungen. Erfreulich ist Beschs gelegentliche Formulierung (S. 158): „Wir stellen . . . fest: Bach war Musiker, Bach war Deutscher, Bach war Christ. Alle drei Faktoren

ergeben „Bach“; wer eine von diesen drei Kräften übersieht, umdeutet oder vergewaltigt, entstellt Bach und entzieht sich zugleich der geschichtlichen Wirklichkeit.“ Im Verlauf seines Buchs gelingt es dem Verfasser allerdings nicht immer ganz, diese ideale Gleichgewichtigkeit durchzuhalten, da er m. E. die nicht wegzuleugnenden künstlerischen Gesichtspunkte manchmal allzu einseitig theologisch verkürzt: Wenn er z. B. die Zelterschen Textänderungen an Bachs Werken (er hätte schon diejenigen Ph. Em. Bachs mitbehandeln können) fast allein damit erklärt, daß Zelter nicht mehr den Glauben Luthers, der der Bachsche gewesen sei, geteilt habe, so trifft das in manchem zu, in anderm wieder nicht: wem z. B. in einer Bachschen Passion die Wendung „die Sünden dieser Welt, die häßlich stinken“ bezüglich des „stinken“ mißfällt, der braucht darum noch keinen andern Sündenbegriff als Bach zu haben. Es ist doch wohl so, daß Bach zugleich in zweierlei Ebenen gesehen werden muß: in der christlichen und in der ästhetischen, in der kirchengeschichtlichen und der musikgeschichtlichen, wobei der einsichtige Musikwissenschaftler der religiösen selbstverständlich gern den Primat einräumen wird, den theologischen Anspruch auf Bach aber durch Besh — sein Thema läßt es begreiflich erscheinen — etwas zu totalitär durchgeführt finden wird. Es kommt noch hinzu, daß Besh seinen Beweisstoff größtenteils einfach aus den von Bach vertonten Kantatentexten bezieht, die Bach gewiß sämtlich gutgeheißen hat, die aber doch nur zum kleinen Teil aus seiner eigenen Initiative hervorgewachsen sind. Daß das Ganze streckenweise etwas weiträumig vorgetragen und die Literatur manchmal ein wenig unscharf paraphrasiert erscheint, darf unsern Dank für die gründliche und bachbegeisterte Untersuchung nicht mindern. Dabei fällt für den Bachverehrer (und vermutlich auch für den theologischen Leser) viel Wertvolles an neuen Einzelbeobachtungen ab: ich nenne die bisher nicht so gesehene Rolle der Erweckungsbewegung für Ausführende und Hörer der neuentdeckten Matthäuspassion 1829 (Mendelssohn selbst blieb von ihr unberührt, aber auf seine Schwägerin Luise Hensel, die Dichterin, hätte hingewiesen werden können, obwohl sie ja dann katholisch wurde); bemerkenswert sind die Ausführungen über die vermutlich zu Ehren der Salzburger Exulanten in Leipzig geschriebenen Bachkantaten von 1732 „Brich dem Hungrigen dein Brot“, „Ach Gott, wie manches Herzeleid“ und „Ich will den Kreuzstab gerne tragen“ — ihre zeitgeschichtliche Deutung überzeugt durchaus. Man wird künftig ferner für Bachs dogmatischen Standpunkt in erster Linie Leonhard Hutter mit seinem Compendium von 1610 heranziehen müssen — Besh schöpft seine Meinungen, die auch einer Bibel aus dem Besitz der Anna Magdalena Bach vorgedruckt sind, sinnreich für Bachs innere Stellung aus. In der christologischen Sicht des Credo von Bachs h moll-Messe vertieft Besh die Auffassung Friedr. Smends. So ist schon bei diesem ersten Band eine Menge Positives herausgekommen. Für den zweiten wäre zu wünschen, daß die Darstellung möglichst konzentriert darauf ausginge, Bach als Christenmenschen nicht aus den Texten, sondern aus seiner musikalischen Wortauschöpfung aufzubauen; Besh wäre der Mann, darin noch erheblich über das von Ph. Spitta, A. Schweizer und A. Schering Beobachtete hinauszuführen. Aber an die Zahlenmystik M. Janssens (Besh S. 231 ff.) vermag ich nur zum allerkleinsten Teil zu glauben.

Hans Joachim Moser, Potsdam-Babelsberg.

Luther über die Welt als „Mitwirkerin Gottes“

Von Georg Buchwald, Rochlitz (Sa.)

In seiner Vorlesung über die Genesis sagt Luther:¹⁾ „Gott will die Welt durch Engel und Menschen, seine Kreaturen, als durch seine Ämter (ministeria) regieren, so wie er das Licht gibt durch die Sonne, durch den Mond, auch durch Feuer und Kerzen. — Es bleibt also die Regel, daß Gott nicht mehr handeln will durch seine außerordentliche oder, wie die Sophisten²⁾ sagen, seine absolute Gewalt, sondern durch seine Kreaturen, die er nicht untätig sein lassen will.³⁾ — Diese nennen sie Gottes ordentliche (ordinata)⁴⁾ Gewalt, wenn er den Dienst der Engel oder Menschen benutzt.“⁵⁾

Damit schaltet Gott aber seine „außerordentliche Gewalt“ nicht aus. Er ist nicht an seine Regeln gebunden, sondern kann sie nach seinem Willen ändern.⁶⁾ Nach seiner „ordentlichen Gewalt“ geht die Sonne den ihr bestimmten Lauf, aber nach Josuas Gebet bleibt sie auf Gottes Befehl stehen.⁷⁾ Was Gott so nach seiner „außerordentlichen Gewalt“ tut, ist ein „Wunder“. Wunder tut Gott, um uns aufzuwecken⁸⁾ oder um eine neue Lehre zu bestätigen.⁹⁾ Oder Gott „läßt Schwanzsterne entstehen oder Sonne und Mond ihren Schein verlieren oder sonst eine ungewöhnliche Gestalt erscheinen, item auf Erden greuliche Wunder geboren werden, beide an Menschen und Tieren. Welches alles die Engel nicht machen, sondern Gott allein. Mit solchen Zeichen droht er den Gottlosen und zeigt an zukünftig Unfall über Herren und Lande, sie zu warnen.“¹⁰⁾ Aber nicht dazu tut Gott solche Wunder, daß wir versuchen, sie zu ergrübeln: „Ob wir nit

¹⁾ W. A. 43, 71, 2.

²⁾ Scholastiker.

³⁾ Vgl. 18, 711, 1: „Gott ist tätig ohne Rast in allen seinen Kreaturen und läßt keine müßig sein“ (inquietus actor in omnibus creaturis suis nullamque sinit feriari).

⁴⁾ Vgl. 43, 82, 19.

⁵⁾ Vgl. 23, 8, 27. — Nicht gehört hierher, wenn Luther zu Röm. 8, 28 sagt: „Gutes wie Böses (d. h. Glück wie Unglück) wirken mit zum Guten (d. h. zum Heil)“ (tam bona quam mala [cooperantur in bonum]) 56, 83, 7. Vgl. aber unten S. 73.

⁶⁾ 42, 21, 27.

⁷⁾ 43, 82, 11 ff.; vgl. Joh. 10, 13.

⁸⁾ 20, 294, 17.

⁹⁾ 21, 408, 21; 41, 20, 12; 48, 648, 16.

¹⁰⁾ 23, 10, 7 ff. Vgl. Kometen (10 I¹, 571, 1; 10 I², 100, 1 u. ö.); Sonnen- und Mondfinsternisse (10 I¹, 570, 35; 10 I², 997 u. ö.); Mißgeburten (Eischr. 1, 133, 19; Eischr. 5, 613, 18).

wissen, wie das zugehe und möglich sei, da liegt kein Macht an. Gottes Wunder geschehen nit darumb, daß wir sie ermessen und fangen, sondern dadurch glauben und getrost werden.“¹⁾

Luther kennt aber auch ein wunderbares Eingreifen Gottes in den Gang der Geschichte durch die von ihm gesandten „Wundermänner“ oder „Helden“ (viri heroici).²⁾ Diese hebt er heraus aus den „Leuten in allerlei Ständen“. Es sind die, die „einen sonderlichen Sternen vor Gott haben,³⁾ welche er selbst lehrt und erweckt, wie er sie haben will. Dieselben haben auch alsdann guten Wind auf Erden und, wie man's nennt, Glück und Sieg. Was sie anfangen, das geht fort, und wenn alle Welt dawider streben sollt, so muß es heraus ungehindert. Denn Gott, der ihnen ins Herz gibt, ihren Sinn und Mut treibt, der gibt ihnen auch die Hände, daß es geschehen und ausgerichtet werden muß.“⁴⁾ Solche Leute „gibt Gott zuweilen auch unter den Gottlosen und Heiden, und nicht allein in Fürstenständen, sondern auch in Bürgern-, Bauern- und Handwerksständen.“⁵⁾ „Solche Leute heiße ich nicht gezogene oder gemachte, sondern geschaffene und von Gott getriebene Fürsten oder Herren.“⁶⁾

„Diese sind also geschickte Leute, daß sie nicht viel Lehrens noch Schreibens bedürfen, was und wie sie tun sollen. Und ehe man sie lehrt, was sie tun sollen, haben sie es getan.“⁷⁾ Ein solcher war David. „Als er Goliath schlagen wollt, wollten sie ihn lehren, zogen ihm Harnisch an und rüsteten ihn. Ja, Lieber, David konnt den Harnisch nicht tragen und hatte einen anderen Meister im Sinn und schlug den Goliath, ehe man wissen konnt, wie ers tun sollt. Denn er war

1) Vgl. 42, 23, 20: „Wenn Dinge unser Fassungsvermögen übersteigen, muß man unsre Unwissenheit bekennen und solche Dinge vielmehr glauben, als entweder sie überhaupt gottlos leugnen oder sich anmaßen sie nach unserm Fassungsvermögen auszulegen“ (Si quaedam sunt supra captum nostrum, ea potius sunt eum nostrae ignorantiae confessione credenda, quam aut impie neganda aut arroganter pro nostro captu interpretanda). — Man muß allerdings bei Luther unterscheiden die Wunder der „außerordentlichen Macht“ Gottes (die Wunder im eigentlichen Sinne) und die alltäglichen, darum vom Menschen wenig beachteten „Wunder“. Vgl. unten S. 63.

2) Vgl. Franz Lau, „Außerliche Ordnung“ und „Weltlich Ding“ in Luthers Theologie 1933, S. 52ff.

3) Ob der Sinn ist: „in einem besonderen Stern geboren sein“ oder „vor Gott besonders ausgezeichnet sein“?

4) 51, 207, 22.

5) Ebd. S. 30.

6) Ebd. S. 35.

7) Ebd. S. 37.

auch nicht ein Lehrjunge, in dieser Kunst erzogen, sondern ein Meister, von Gott dazu geschaffen.“¹⁾ „Ein solcher Wundermann Gottes“ war auch Kurfürst Friedrich der Weise.²⁾

Auch die Geschichte des Rechts hat Wundermänner gehabt, von Gott zu seiner Zeit gegeben. Unter der Hand eines solchen „geht alles besser oder ja so gut, als in keinem Buch steht, der das Recht entweder ändert oder also meistert, daß es im Lande alles grünt und blüht mit Friede, Zucht, Schutz, Strafe, daß es ein gesund Regiment heißen mag, und [er] dennoch daneben bei seinem Leben aufs Höchste gefürchtet, geehrt, geliebt und nach seinem Tod ewiglich gerühmt wird.“³⁾

Von solchen „Wundermännern“ heißt es nicht ‚unus homo‘, ein einiger Mensch, ein Mensch allein, sondern ‚homo Dei‘, ein Mensch Gottes.⁴⁾ Übrigens rechnet Luther auch die Apostel zu den *heroicae personae*, insofern sie „von Christo selbst geordnet sind, die außer und ohne Regeln und Exempeln haben mögen tun und handeln, wie sie Christus und der Heilige Geist gelehrt und geführt hat“.⁵⁾

„Es ist eine hohe Gabe, wo Gott einen Wundermann gibt, den er selbst regiert.“⁶⁾ Solche Wunderleute aber pflanzen sich nicht in der Familie fort. „Denn Gottes Wunder erben nicht“⁷⁾ und sind auch nicht unser eigen noch uns unterworfen wie die Güter, Haus und Hof. Gott will frei sein, solcher Wunderleute und Edelsteine zu geben, wenn, wo und wann er will.“⁸⁾ Ja „der Helden Kinder sind eitel Plagen“⁹⁾ sagt ein altes, von Luther oft angeführtes Sprichwort.¹⁰⁾

I.

Mitarbeiter, Mitwirker (*cooperatores*) der göttlichen *potestas ordinata* sind die Engel.¹¹⁾

Der Name (*angelus*) ist nicht der Name ihrer Natur, sondern ihres Amtes, oder ist vielmehr der Name ihrer Natur, obgleich vom Amte genommen.¹²⁾ „Ein

1) Ebd. S. 208, 35.

2) Ebd. S. 210, 11.

3) Ebd. S. 215, 1.

4) Eifchr. 4, 128, 9.

5) Ebd. S. 112, 3.

6) Ebd. S. 24.

7) Vgl. 44, 421, 15.

8) Ebd. S. 209, 23.

9) 51, 215, 9.

¹⁰⁾ *Heroum filii noxae* (Erasmus, *adagia* 1, 6, 32); vgl. 42, 189, 40; 44, 421, 19; Eifchr. 5, 132, 27.

¹¹⁾ Vgl. 23, 9, 5.

¹²⁾ 57 Heb 106, 3.

Engel ist eigentlich so viel gesagt als ein Bote, nicht ein Botenläufer, der Briefe trägt, sondern der gesandt wird, mündlich zu werben die Botschaft. Also ist dieser Name in der Schrift gemein allen Gottesboten in Himmel und Erden, es seien die heiligen Engel im Himmel oder Propheten oder Apostel auf Erden. — Also sind es alle Gottesengel und Werbboten, die sein Wort verkündigen. Die himmlischen Geister aber heißen sonderlich Engel, daß sie die höchsten und edelsten Boten Gottes sind.“¹⁾ Die Engel sind neben den Eltern, der Obrigkeit, Knechten und Mägden die Mittelspersonen Gottes, wenn er über den Erdkreis und jeden einzelnen Menschen wacht.²⁾ „Gott hat die Engel bestellt, daß sie ihm helfen die Christenheit und die Welt regieren.“³⁾ „Das geht also zu, daß die lieben Engel durch inwendige Anregen plötzlich einen Rat oder Sinn eingeben⁴⁾ oder äußerlich ein Zeichen oder Anstoß in Weg legen, damit der Mensch gewarnt oder gewendet wird, dieses zu tun, das zu lassen, diesen Weg zu ziehen, diesen zu meiden, auch oft wider den ersten Vorsatz. Denn weil sie mit Worten nicht reden zu uns, tun sie das mit Sinn eingeben oder äußerliche Ursache plötzlich vorlegen, gleichwie wir Pferde und Ochsen anschreien oder Holz und Stein in Weg legen, daß sie nicht in Graben fallen. Solche äußerliche Zeichen oder Ursache nennen die Heiden Omina, die böse Anzeigung oder Warnung. — Solches tun die Engel auf Erden.“⁵⁾

„Gott könnte wohl die Welt regieren ohne diese Ämter alle [Obrigkeit, Eltern, Prediger], so er wollte. Aber er wills nicht tun, sondern hat die Ämter bestellt, daß sie seine Gehilfen seien. Also sind auch die heiligen Engel Gottes Gehilfen. Wo ein Fürst im Lande und ein Richter in der Stadt zu seinem Amt zu gering ist, hat ihnen Gott Gehilfen und Engel zugeordnet, welche helfen das Amt vollführen. Also sind die Eltern viel zu schwach, daß sie das Haus verwalten und die Kinder regieren. Ein Kaiser, König und Fürst ist viel zu schwach und zu gering zu seinem Amt, wo ein jeder nit einen Engel über sich hat, so ihm hilft. Denn wo die lieben Engel nicht täten, würde ein Hausvater

1) 10 I², 166, 11.

2) 40⁸, 70, 5.

3) 37, 539, 28; vgl. 47, 854, 4.

4) Vgl. 23, 512, 6. 19. 24; 513, 6.

5) 23, 9, 31 vgl. Eijchr. 5, 164, 35: „Die Engel sehen die inneren Regungen der Frommen und erregen bisweilen auch die Herzen durch Dinge und Werkzeuge“ (Angeli vident motus piorum et interdum etiam movent corda per obiecta et instrumenta).

im Hause, ein Fürst im Lande, König und Kaiser im Reich wenig oder gar nichts ausrichten.“¹⁾ „Die Schrift sagt an vielen Orten, daß Gott die Welt durch die Engel regiere, einem jeglichen Kaiser, König, Fürsten, Herrn, ja einem jeglichen Menschen seinen Engel zuverordnet, der sein Bestes bei ihm tu und fördere ihn in seinem Regiment und Herrschaft.“²⁾

Die Engel sind uns „günstige, große Freunde, daß sie nicht weniger uns gönnen denn ihnen selbst, freuen sich auch unsers Heils so fast als ihres eigenen.“³⁾ Freilich denken die Menschen so wenig daran und sind so undankbar.⁴⁾ Trotzdem steht die Gegenwart der Engel fest. „Es ist gewiß, daß sie nicht nur unsere Ankunft im zukünftigen Vaterland erwarten, sondern daß sie wirklich in diesem Leben mit uns umgehen und sich um unsre Angelegenheiten kümmern und sie leiten, wenn wirs nur fest glauben.“⁵⁾

Und wie nötig haben die Menschen die Engel als inspectores und episcopos!⁶⁾ Wie brauchen sie ihr schützendes Geleite! „Wir gehen stetigs zwischen Engeln und Teufeln.“⁷⁾ In der besonders in den Predigten häufigen Schilderung des Wirkens der Engel tritt uns in herrlicher Weise Luthers kindlich gläubige, fröhliche, poesiedurchdrungene und echt deutsche Art entgegen.

„Ob uns Gott für sich selbst, wohl ohne der Engel Hülfe könnte schützen, so will ers doch durch die Engel tun.“⁸⁾ „So Gott auf dich sieht (Ps. 32, 28), so sehen ihm nach alle Engel, alle Heiligen, alle Kreaturen, und so du in dem Glauben bleibst, halten sie alle die Hände unter.“ „Sind wir unter Gottes Schutz, so sind wir zweifellos auch unter Hut und Wache, die auch in Lebensgefahr bei uns sind und uns im Sterben in den Ort der Ruhe und des Friedens führen.“⁹⁾ So sind die „Engel unsre Wächter und Geleitsleute.“¹⁰⁾ „Wie ein Heer und gerüstete Krieger lagern sie sich um uns.“¹¹⁾

„Wir sind gewiß, daß die lieben Engel ringweise um uns her sind und sehen, daß uns kein Leid widerfahre, ja kein Härlein gekrümmt werde, es gefalle denn dem, der droben sitzt und die lieben Engel auf und ab schickt, welche unser Gebet hinauf gen Himmel führen und uns wiederum die Botschaft bringen, unser

1) 34²⁾, 245, 24.

2) 10 I¹⁾, 93, 2.

3) 43, 317, 30.

4) 44, 30, 15; vgl. S. 70, 9.

5) 23, 9, 10; vgl. 43, 317, 26 ff.

6) 43, 317, 35.

7) 52, 260, 33.

8) 16, 272, 24; 38, 49, 22; 46, 720, 24.

9) 43, 317, 39.

10) 52, 718, 34.

11) 38, 30, 3.

Gebet sei erhört. Und wo die Engel uns nicht also schützten, so hätten unsre Widersacher uns lange lebendig verschlungen, — Da sind die Engel und wehren den Bluthunden, die es an den Höfen der Kardinäle und Bischöfe seltsam karten [planen], aber es heißt: die Engel sind da, darum leben wir noch von der Gnade Gottes wider deren Zorn und Willen.“¹⁾

„Weiter ist der lieben Engel Amt, daß sie mich bewahren und geleiten, wenn ich ausreise, daß sie mit mir auf dem Wege seien. Wenn ich des Morgens aufstehe und mein Gebet tue, spreche den Morgensegen²⁾ und gehe über Feld, soll ich wissen, daß Gottes Engel bei mir sei, der um mich gute Wache halte wider die Teufel, die hinten und vorne um mich sind.³⁾ Es ist wohl wahr, der gemeine Stadt- und Landfriede geleiten mich auch und der Landesfürst, aber über das bedarf ich auch des Dienstes und der Sorge der heiligen Engel, daß sie mich geleiten.“⁴⁾

„Wenn ich sehe, daß einer ertrinkt im Wasser, der andre wird ermordet, der dritte kommt sonst schändlich um, so hab ich einen guten Engel gehabt, daß mirs nicht auch also ergangen ist. Zur Pestilenzzeit würde die Seuche alle erwürgen und keinen leben lassen, wenn die lieben Engel nicht gegenwärtig wären und etliche erretteten.“⁵⁾

Wie schön und kindlich drückt Luther das aus in der dritten seiner Predigten von den Engeln (1531): „Die Engel sollen mir nahend sein und mich tragen, wie eine Mutter oder Magd ein Kind bewahren, daß sie es tragen und heben, nicht wie man der Schweine und Rinder hütet. So sollen nun die lieben Engel nicht allein zusehen, sondern auch mit den Händen zugreifen, denn dort ist ein schwarzer Nickel, der greift auch zu.“⁶⁾ Wenn du nun in den Schlaf sinkst, so

1) 52, 715, 15.

2) Vgl. das Morgengebet im „Beicht- und Betbüchlein“ mit dem Schlusse: „Dein heiliger Engel sei mit uns, daß der böse Feind keine Macht an uns finde“ (10², 481, 14), das Morgen- und das Abendgebet im Kleinen Katechismus 30 I, 320, 6 und 321, 6 und die beiden Gebete Luthers Etschr. 5, 349, 11, 16. Vgl. auch Luthers Abendgebet 34², 281, 16.

3) Man denkt unwillkürlich an Dürers Kupferstich: Ritter, Tod und Teufel.

4) 34¹, 259, 24.

5) 34¹, 282, 18.

6) Der schwarze Nickel ist Bezeichnung für den Teufel, noch heute bei uns „Nickel“ = böser Mensch. Man hält jene Bezeichnung für einen Spottnamen gegen die Slawen, deren Hauptpatron Nikolaus war und ist, und der als solcher (in Bayern) die Kinder schreckt; vgl. 34², 253, 8.

fällst du den Engeln in die Hände hinein. Dieselben haben schon Windeln, in welchen sie dich empfangen und dich fassen, sollen dich auch also tragen, daß du dich nicht stoßest“ usw.¹⁾

„Es würde keine Arznei noch andre Mittel durch sich wirken, wenn nicht die Engel da wären, und daß beim Entstehen neuer Krankheiten neue Heilmittel gezeigt werden, das ist nicht der Fleiß von Menschen, sondern der Engel Dienst, die den Sinn Kunstverständiger leiten und antreiben.“²⁾ Die Engel sind es auch, die vor wilden Tieren beschützen.³⁾

Die Engel sind es endlich, die die aus diesem Leben scheidende Seele in den Himmel tragen.⁴⁾ „Seht deine Seele aus, so sind sie da und empfangen sie.“⁵⁾ „Derselbige Engel muß mich empfangen und heben, wenn ich in den Schlaf sinke, der mich empfängt und hebt, wenn ich sterbe.“⁶⁾ „Wenn du dich zu Bette legst oder in dein Haus gehst, also gut und sicher soll auch dein Geleit sein, wenn du sterben sollst.“⁷⁾ „Wenn wir in der Todesstunde zur Tür hinaus gehen werden, werden uns Gottes Engel aufnehmen, um uns in Abrahams Schoß zu tragen.“⁸⁾ „Ich lebe oder sterbe, so greifen hunderttausend Engel nach meiner Seele und meinem Leibe, wenn ich glaube.“⁹⁾

Darum sagt Luther: „Ein Christ hat leichtlich zu sterben; denn da stehts eitel Engel voll, voll, und wenn wir gleich von allen Freunden verlassen sind, so wird er (Gott) eine Leiter vom Himmel herab machen, darauf die Engel auf und nieder zu uns steigen werden und sehen, was wir machen und wie es uns gehe. Das sehen allein die Gläubigen, die das Wort Gottes haben und denen Gottes Gnade bekannt ist.“¹⁰⁾

1) 34², 284, 25.

2) 43, 69, 4, 6. Nebenher sei bemerkt, daß Luther auch das gute Wetter (bonos ventos) der Wirksamkeit der Engel zuschreibt, Eischr. 1, 215, 3.

3) 43, 69, 19.

4) Vgl. schon oben S. 53. Es sei hingewiesen auf die Darstellungen in der *Ars moriendi* (Zwickauer Faksimiledrucke 3, herausgegeben von Otto Clemen, Bild 2 und 11), sowie die ersten beiden Holzschnitte im Anhang zu Johannes Geffcken, *Der Bilderkatechismus des 15. Jahrh. I. Die zehn Gebote*. Leipzig 1855.

5) 2, 695, 33.

6) 34², 277, 2.

7) Ebd. S. 281, 25.

8) Eischr. 2, 291, 6; vgl. 44, 811, 39.

9) 40³, 161, 5.

10) 14, 383, 15.

„Ein jeglicher Mensch hat seinen Engel.“¹⁾ „Er soll alle heiligen Engel, besonders seinen Engel anrufen.“²⁾

Mit besonderer Liebe aber spricht Luther von dem Engel des Kindes.³⁾ „Es ist gewiß, daß ein klein Kindlein, wenn es geboren wird, einen Engel hat, welcher viel größer und gewaltiger ist denn der König zu Frankreich oder der Kaiser.“⁴⁾ „Wenn ein Kind getauft wird, denke nicht, daß da nur der Diener [der Kirche] und die Paten da seien, sondern es ist voller Engel, die da stehen.“⁵⁾

Das Schönste, das Luther hierüber gesagt hat, lesen wir wohl in seiner 2. Predigt über die Engel aus dem Jahre 1531. Da heißt es im Anschluß an Matth. 18, 10: „Dieser Mann, Christus, weiß es gewiß, daß die Kinder Engel haben, die dazu helfen, daß die Kinder bewahrt werden. So sollen nun wir Prediger und Eltern anfangen, da Christus anfängt, daß wir den Kindern einbilden, daß sie Engel haben. Daher ist's auch kommen, daß man die Kinder pflegt zu schrecken mit dem Popelmann.“⁶⁾ Denn damit hat man ihnen anzeigen wollen beiderlei Geister, gute und böse. Also soll ich bald von Jugend auf ein Kind gewöhnen, daß ich zu ihm sage: Liebes Kind, du hast einen guten Engel, wenn du des Morgens und des Abends betest, wird derselbige Engel bei dir sein, wird bei deinem Bettlein sitzen, hat ein weißes Röcklein an, wird dein pflegen, dich wiegen und behüten, daß der Mann, der Teufel, nicht zu dir kommen könne. Item wenn du das Benedicite und Gratias⁷⁾ gern sprechen wirst vor dem Tische, wird dein Engelein bei dem Tische sein, dir dienen, wehren und wachen, daß dir kein Übels widerfahre und daß dir die Speise wohl bekomme. Wenn man solches den Kindern einbildete, so würden sie von Jugend auf lernen und gewöhnen, daß

¹⁾ 23, 512, 35; vgl. auch 32, 116, 6; L. verweist auch auf die Meinung der Heiden, „es werde ein jeder Mensch regiert durch einen guten oder bösen Genium“ (47, 272, 4). Der besondere Engel der Juden ist Michael 23, 512, 30.

²⁾ 2, 696, 24.

³⁾ Vgl. auch Etschr. 5, 383, 28: Wenn du willst ein imaginem eines Engels sehn, so sieh an ein fein, fromm Herzlein wie ein klein Kind, das niemand Schaden getan hat und das auch nicht gedenkt Schaden zu tun wie Johannes der Täufer. Kein besser imaginem kannst du auf Erden finden. Vgl. 47, 854, 27. 30; 32, 118, 28.

⁴⁾ 37, 152, 21.

⁵⁾ 47, 854, 38.

⁶⁾ Vgl. Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon, 3, 1374: Der Popelmann kommt.

⁷⁾ Die beiden Tischgebete; vgl. den Kleinen Katechismus 30¹, 320, 6. 321, 7.

die Engel bei ihnen sind, und solches diene nicht allein dazu, daß die Kinder sich auf den Schutz der lieben Engel verlassen, sondern auch, daß sie züchtig würden und sich lernten scheuen, wenn sie allein sind, daß sie gedächten: Ob schon die Eltern nicht bei uns sind, sind doch die Engel da, die sehen auf uns, daß der böse Geist uns nicht eine Schalkheit beweise.“¹⁾ Luther fügt hinzu: „Dieses ist wohl eine kindische Predigt, aber doch gut und nötig und also kindisch, daß sie auch uns Alten dient; denn die Engel nicht allein bei den Kindern sind, sondern auch bei uns Alten.“²⁾

Luther hat sich selbst von den Engeln geschützt geglaubt. Er sagt einmal in einer Predigt (31. Dezember 1540):³⁾ „Wenn ich auf mein Leben zurückblicke, so habe ich drei Engel gehabt.“ Was mag er damit meinen? Man könnte wohl an jenes Gewitter denken, in dem er den Entschluß faßte, ins Kloster zu gehen,⁴⁾ oder an jene gefährliche Verwundung auf der Reise in die Heimat,⁵⁾ oder an die Flucht aus Augsburg 1518⁶⁾ oder an Worms (1521),⁷⁾ vor allem aber an jene Lebensgefahr, in der er am 12. Juli 1532 mit seiner Rätthe schwebte, als über ihnen eine neugebaute Kellermauer zusammenbrach.⁸⁾

In einer Predigt am Michaelistage (1533)⁹⁾ sagt Luther: „Daß ich diese meine Augen nu über 40 Jahre hab behalten, die mir doch wohl in der Wiege oder im ersten Bad hätten können verderbt werden, das hab ich niemand denn den lieben Engeln zu danken.“

Daß dem Menschen trotz des Schutzes der Engel auch einmal etwas Übles geschieht, „das geschieht nach Gottes besonderem Rat, der uns und besonders unsern Widersachern verborgen ist“.¹⁰⁾ So sagt Luther von sich: „Ich weiß, daß ich zu Wächtern die Engel habe. Daß ich aber irgend etwas Widerwärtiges tragen muß, das überlasse ich dem göttlichen Willen.“¹¹⁾

1) 34², 247, 21; vgl. auch S. 251, 21.

2) Ebd. S. 249, 14; vgl. 37, 153, 11.

4) Vgl. Köstlin, Martin Luther, 1, 44.

7) Vgl. das bekannte Gebet 35, 213, dessen Echtheit wohl mit Unrecht angezweifelt worden

ist (vgl. die Ausführungen a. a. O.).

8) Etschr. 1, 136, 1. In dem Bericht Etschr. 2, 193, 10 heißt es: „Es stand D. Martinus mit seiner Frau und andern Personen dabei. Wenn Gott nicht wunderbarer Weise durch einen Engel den Doktor und die andern behütet hätte, wären sie zermalmt worden.“ Die letzten Worte können recht wohl auf eine Bemerkung Luthers zurückgehen.

9) 37, 153, 8.

10) 43, 471, 32.

11) Ebd. 3, 35.

Es bleibt für ihn dabei, daß er im Schutze der Engel stark ist allen Feinden zum Trost. „Ich selbst wollte lieber einen Engel um mich haben denn 24 türkische Kaiser mit aller ihrer Macht und Gewalt. Wenn sie gleich hundertmal tausend Büchsen bei sich hätten, so ist's doch alles gegen einen Engel gar nichts.“¹⁾ Nun aber, „wer allein Gott vertrauen kann, so sieht man nicht allein hundert tausend Engel, sondern alle Berge voll Engel, ja man sieht Gott selbst um sich her“.²⁾ Da versteht man sein kühnes Wort: „Ich nähme einen Engel und schlug mich mit allen Teufeln.“³⁾ Wie triumphierend endlich sein Wort: „Ich bin ein Herr Himmels und der Erden und all dessen, was darinnen ist. Der Engel Gabriel ist mein Knecht, Raphael mein Fuhrmann und alle Engel sind nun in allen meinen Nöten meine dienstbaren Geister.“⁴⁾

Gern erzählt Luther Geschichten von der wunderbaren Errettung eines Kindes durch einen Engel (vgl. 49, 189, 22; Eißchr. 4, 3, 5. 410, 1; 5, 476, 10; 6, 203, 32) oder nimmt bezug auf Engelsgeschichten aus den *Vitae patrum* (Leben der Väter), auf die hier nicht eingegangen u werden braucht.⁵⁾

II.

„Gott hat zu sich genommen beide, seine Engel und uns Menschen,⁶⁾ durch welche er will regieren, daß wir mit ihm und er mit uns wirke. Denn wie wohl er könnte Weib und Kind, Haus und Hof ohn uns regieren, nähren und beschirmen,⁷⁾ so will ers doch durch uns tun und setzet ein den Vater oder Hausherrn und spricht: Sei Vater und Mutter gehorsam! Und zum Vater: Zeuch und lehre deine Kinder! Item also könnt er auch wohl ohne Könige, Fürsten, Herrn und Richter weltlich regieren, Friede halten und die Bösen strafen.⁸⁾ Er will aber nicht, sondern theilet das Schwert aus und spricht: Strafe die Bösen, schütze die Frommen und handhabe den Frieden! Wie wohl ers doch selbst durch uns tut und wir nur seine Larve⁹⁾ sind; unter welcher er sich verbirgt und alles in allem wirkt, wie wir Christen das wohl wissen. Gleich wie er auch im geistlichen Regiment seiner Christen selbst alles tut, lehret, tröstet, straft und doch den Aposteln

1) 16, 273, 12.

2) 16, 273, 27.

3) 49, 293, 13.

4) Eißchr. 2, 303, 16.

5) Vgl. 3. B. 15, 523, 23; 21, 229, 22; 22, 437, 1 (= Migne, Patrol. lat. 3, 36).

6) 23, 8, 27.

7) Vgl. 43, 391, 3. 548, 4. 68, 20.

8) Vgl. 43, 68, 18; 34², 244, 14.

9) Vgl. 40², 175, 13 und weiter unten.

das Wort, Amt und Dienst äußerlich befiehlt, daß sie es tun sollen. Also braucht er uns Menschen beide, im leiblichen und geistlichen Regiment, die Welt und alles, was drinnen ist, zu regieren.“

„Das dritte Regiment¹⁾ ist, das Gott durch Menschen führt, als durch die Apostel und Prediger. Denn wiewohl Gott könnte ohne Predigen die Leute das Evangelion lehren, wie er denn auch tut inwendig (gleich wie er ohn Engel alle Kreaturen inwendig erhält und regiert)²⁾ so will ers doch nicht tun, sondern braucht der Prediger äußerlich durchs Wort und läßt sie mitwerken [!] zur Lehre und Geist, den er selbst inwendig gibt. Also rühmt S. Paulus 1. Kor. 3 (V. 9), daß die Prediger seien Gottes Gehilfen und Mitwirker an der Korinther Seligkeit.“³⁾

Damit stimmt ganz überein, was Luther in seiner Schrift „Vom verknechteten Willen“ sagt⁴⁾: „Paulus wirkt mit Gott bei der Belehrung der Korinther, indem er außen predigt und Gott inwendig lehrt.“⁵⁾

„Das vierte ist das weltliche Regiment, darinnen begriffen ist das Hausregiment und der Eltern Gewalt über die Kinder. Denn wiewohl Gott ohn Eltern könnte Kinder ziehen, wie er von Adam und Eva wohl beweiset und täglich an den Waisen beweiset, so will ers doch nicht tun, sondern hat die Ordnung eingesetzt, daß ers durch die Eltern und mit den Eltern tut. Also könnt er auch Haushalten ohn Hauswirte, wie er auch oft tut. Aber dennoch will ers nicht tun, sondern mit den Haushaltern und durch die Haushalter. Also könnte er auch wohl Friede halten, die Bösen strafen, die Frommen schützen ohn Schwert und Fürsten. Er wills aber nicht tun, sondern hats also geordnet, daß die Fürsten sollen ihm helfen, d. i. er will mit ihnen und durch sie solchs tun.“⁶⁾

¹⁾ Das erste ist, „daß er für sich selbst tut ohne Mitwirkung der Kreaturen“ (potentia absoluta), „das andre, wenn er solche geschaffene und erhaltene Kreaturen den Engeln befiehlt, daß sie von außen zu dieselbigen führen, leiten, bewahren, hüten und helfen und sonderlich die Menschen“ (23, 511, 35).

²⁾ Vgl. 23, 512, 4.

³⁾ 23, 513, 8; 43, 68, 24.

⁴⁾ 18, 753, 25.

⁵⁾ Vgl. auch 18, 695, 28: „Also hat es Gott gefallen, daß er seinen Geist nicht ohne das Wort, sondern durch das Wort mitteilt, damit er uns zu seinen Mitwirkern hat, indem wir äußerlich hören lassen, was er innerlich selbst allein eingibt.“ (Sic placitum est Deo, ut non sine verbo, sed per verbum tribuat spiritum, ut nos habeat suos cooperatores, dum foris sonamus, quod intus ipse solus spirat.)

⁶⁾ 23, 513, 21.

Luther bezeichnet die Menschen und (das sei hier vorausgenommen!) die gesamte (auch unbelebte) Kreatur mehrfach als „Larven Gottes“. So hörten wir schon oben:¹⁾ „Wir sind nur seine Larven, unter welche er sich verbirgt und alles in allem wirkt.“²⁾ Wie sich das Luther (auch im Hinblick auf die unbelebte Kreatur) denkt, erfahren wir aus folgenden Worten³⁾: „Weil (so lange) das Brot vorhanden ist, nährt er dadurch und drunter,⁴⁾ daß man es nicht sehe und meine, das Brot tue es. Wo es aber nicht vorhanden ist, da nährt er ohne Brot, allein durchs Wort, wie er tut unter dem Brot, daß also das Brot sein Gehilfe sei, gleich wie Paulus 1. Kor. 3 (V. 9) sagt: ‚Wir sind Gottes Helfer‘ d. i.: durch uns unter unserm äußerlichen Predigtamt gibt er inwendig die Gnade, die er auch wohl ohn unser Amt geben könnte und auch gibt. — Also nährt er uns durchs Brot äußerlich, aber inwendig gibt er allein das Gedeihen und Dauern, welchs nicht kann das Brot geben.“ Und nun stellt er den allgemeinen Satz auf: „Alle Kreaturen sind Gottes Larven⁵⁾ und Mummereien, die er will lassen mit ihm wirken und helfen allerlei schaffen.“ So ist Gottes Gewalt „an allen Orten wesentlich und gegenwärtig“, „auch in dem geringsten Baublatt“.⁶⁾

Als Gottes „Mummerei“ erscheint Luther auch der „ganze Weltlauf“: „darunter verbirgt er sich und regiert und rumort er in der Welt so wunderbar.“⁷⁾ Vater, „Obrikeit, Kaiser, König, Fürst, Rat, Doktor, Prediger, Lehrer, Schüler, Mutter, Herr, Knecht usw. sind Masken oder Larven, die Gott fromm verehrt und erkannt haben will als seine Kreaturen.“⁸⁾ Wir schließen mit den zusammenfassenden Sätzen aus dem Galaterkommentar von 1531: „Der geistliche Mensch allein unterscheidet die Maske vom Wort, die göttliche Larve von Gott selbst und Gottes Werk. Jetzt haben wir es noch mit dem verhüllten Gott (Deus velatus) zu tun; denn in diesem Leben können wir nicht von Angesicht zu Angesicht mit Gott handeln. Aber die gesamte Kreatur ist Gottes Angesicht und Larve. Hier bedarf es aber der Weisheit, die Gott von seiner Larve unterscheidet. Diese Weisheit besitzt die Welt nicht, darum kann sie

¹⁾ S. 58.

²⁾ 23, 8, 36.

³⁾ 17², 192, 19.

⁴⁾ Vgl. 3. 15: unter dem Vorhang und Deckel.

⁵⁾ Vermummungen, Masken.

⁶⁾ 23, 133, 29.

⁷⁾ 15, 373, 15; vgl. 3. 8.

⁸⁾ 40¹, 175, 17; vgl. S. 174, 23; 30¹, 136, 8.

nicht Gott von seiner Larve unterscheiden. Mag auch der Geizhals, der Bauchdiener noch so sehr hören, daß der Mensch nicht vom Brot allein, sondern von jedem Worte lebt, das aus Gottes Munde geht, so verschlingt er wohl das Brot, aber sieht nicht Gott im Brot, weil er nur die Larve sieht, bewundert und anbetet.“¹⁾)

III.

Luther sieht also nicht nur in den Engeln und Menschen Gottes Mitarbeiter, sondern die Schöpfung in ihrem ganzen Umfange erscheint ihm als mitwirkend (cooperans) mit Gott. Seine Anschauung erkennen wir aus zwei Sermonen, die beide seiner Frühzeit entstammen.

Der eine (4, 595—602) behandelt Joh. 3, 16, das Evangelium des 2. Pfingstfesttages. Das Jahr läßt sich nicht genau bestimmen. Die Stelle (597, 32): „Wir alle sperren Mund und Augen auf, wenn ein Komet steht,“ zwingt nicht unbedingt aus den Kometerscheinungen von 1512, 1513—14, 1516 gerade auf eins dieser Jahre zu schließen. Aber daß die Predigt in die Zeit zwischen 1512 und 1515 gehört, und zwar in den Anfang dieses Zeitraumes, darf mit Bestimmtheit angenommen werden. Dann wäre sie vielleicht überhaupt die früheste, die uns erhalten ist (vgl. Zeitschr. für Kirchengesch. 50, 116). Der andere Sermon, am Barbaratag (4. Dezember) über Psalm 45, 5 gehalten (4, 639—644), gehört dem gleichen Zeitraum an, ist aber jünger als der erstere.²⁾)

Was lehrt uns nun der ältere Sermon? Das von der wunderbaren Kraft der Sprache des Heiligen Geistes zeugende Wort Joh. 3, 16 beantwortet die Fragen: wer ist der Geber? was gibt er? wem gibt er? aus welchem Beweggrund gibt er? was tut er? zu welchem Zwecke? „Der Geber ist Gott, nicht ein Mensch, nicht die ganze Welt, nicht tausend Welten, sondern der unvergleichliche Schöpfer.“ „Er gibt den Sohn, nicht Gold, nicht Silber,

¹⁾ 40¹, 174, 11.

²⁾ Beide Predigten entdeckte ich 1883 in den Handschriftenschatzen der Ratschulbibliothek in Zwickau (vgl. Theol. Stud. u. Krit. 1894, S. 374 ff.; Zeitschr. für Kirchengesch. Bd. 14, 600). Die erstere hat sich Andreas Poach, der seit 1550 Pfarrer an der Augustinerkirche in Erfurt war, aus Luthers im Augustinerkloster gefundenen Aufzeichnung eigenhändig abgeschrieben. Die andere, in der Niederschrift Stephan Roth's erhalten, geht vermutlich auf die Nachschrift oder Abschrift eines in Roth's Auftrag Derartiges sammelnden Wittenberger Studenten zurück.

nicht, was nur irgend gedacht werden kann: das, gegen welches er nichts Größeres hat und liebt.“ Er gibt ihn „der Welt, deren er nicht bedarf, die ihn beleidigt und ihm widerstrebt.“ Er gibt ihn „aus übergroßer Liebe, nicht wegen unserer Güte, da wir böse sind und Gott allein gut ist, auch gibt er ihn nicht unsern Verdiensten, die nicht vorhanden sind.“ „Er gibt den Sohn, er hat ihn nicht nur gezeigt, nicht eingetauscht, nicht verkauft, nicht geliehen, sondern er macht ihn zu dem Unseren.“ „Mit dem glücklichsten Ziele: daß wir nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“

„Daß Gott für unser Heil so viel und so Großes tut, soll uns eine große Anregung sein, daß auch wir selbst für unser eigenes Heil einiges tun. Hier lehrt schon die Natur: wenn jemand also für mich arbeitet und mich nicht nur mit Worten, sondern auch durch Taten ermahnt, kann er mich nicht in höherem Maße veranlassen, daß ich auch für mich selbst tätig bin. — Was aber auch wir tun sollen, wird weiter folgen: Wer glaubt.“¹⁾

Im folgenden erörtert Luther nun in umfassender Weise, was Gott für uns spricht und tut.

„Erstens hat er uns die ganze Schrift gegeben, so viele Propheten und Apostel, so viele Lehrer, die sie auslegen und Bücher schreiben sollten. Denn diese alle haben uns zu gut gearbeitet. Also bestellt er noch heute uns täglich Prediger, ähnlich um unsert willen. Denn sie arbeiten nicht für sich, sondern auch für uns. Diese Güte Gottes, als die denkbar größte, hätte genügen müssen, von einem so großen Herrn so nichtigen Sündern erwiesen.“

„Aber Gott hat nicht nur für uns also geredet, sondern auch etwas gemacht. Erstens die ganze Welt, die er selbst ganz und gar dazu geschaffen hat, daß sie durch ihn uns zum Leben hülfe, wie auch der Apostel sagt (Röm. 8, 28): *Omnia cooperantur (wirken mit) in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti*“ (Vulgata). Er hat sie also gleichsam uns gegeben, daß sie unser sei, und „was auch alle Kreatur handelt, ist ein Mithandeln mit uns (*quicquid omnis creatura agit, est nostra coactio*), wenn wir nur wollen.“ Denn etwas anderes wird nicht gefordert.

Gott gab aber die Welt zu dreierlei, nämlich ad usum (zum Gebrauch, zum Nutzen), ad intellectum (zum Verständnis) et ad affectum (zum Ge-

¹⁾ Vgl. 4, 600, 7.

fühl — gemeint die Liebe). In diesen besteht die „Mitwirkung der Welt“ in Gemäßheit dessen, daß wir darin (im *usus*, *intellectus*, *affectus*) die drei Spuren der (göttlichen) Personen finden, nämlich ‚*essentia*, *quantitas*, *qualitas*‘ (das Sein, das Wiegroßsein, das Wiebeschaffensein). Diese drei „insinuieren“¹⁾ die heilige Dreieinigkeit.²⁾

Von dem *usus* spricht der Herr: „Der seine Sonne läßt aufgehen über Gute und Böse“ (Matth. 5, 45) und Moses (5, 4, 19; vgl. 1, 1, 14): „Die [Sonne, Mond und Sterne] der Herr dein Gott geschaffen hat zu Zeichen und Zeiten für alle Völker. Was von der Sonne, das wird von jeglicher Kreatur verstanden.“

„Das sind die größten und wunderbare Dinge, die durch ihre regelmäßige Wiederholung und Beständigkeit für uns wertlos geworden sind.³⁾ Wer aber würde sich nicht wundern, wenn eines Tages eine Fackel von Osten nach Westen flöge? Wir alle sperren Mund und Augen auf, wenn ein Komet am Himmel steht, und jene allervornehmste Bierde, die Sonne, und die so leuchtenden Sternenspangen (*fibulas stellarum*, wohl Sternbilder, wie der Wagen gemeint?) bewundern wir nicht, weil diese etwas Gewohntes sind. Darum sind es wenige, die darin Gott verherrlichen und ihm danken. Und darin wirken sie mit uns (*cooperantur nobis*), daß ihre Macht und ihr Dienst uns eine Erinnerung (*monitorium*)⁴⁾ an den ist, der uns jene (Kreaturen) gegeben hat. Wären sie nicht, wann würden wir uns dann Gottes erinnern?“

„Ein anderer *usus rerum* ist der *afflictivus*,⁵⁾ wenn wir Übel bestehen: jene sind noch mehr zu unserm Gebrauch (Nutzen) gegeben, weil sie noch mehr mitwirken. Vergleichen sind Leiden, Armuten (*paupertates*),⁵⁾ Fasten. Diesen Nutzen und diese Mitarbeit hat Christus uns zum Beispiel ebenso eifrig herbei-

¹⁾ Ganz ähnlich sagt Luther 5, 186, 26, das Geheimnis der Dreieinigkeit sei von der Offenbarung schon in verborgener Weise „insinuirt“ gewesen.

²⁾ Die Dreieinigkeit als *essentia*, *quantitas*, *qualitas* gedacht begegnet meines Wissens uns bei Luther sonst nicht. Das ihm Geläufige ist das Gleichnis *potentia*, *sapientia*, *bonitas* (Macht, Weisheit, Güte) nach Petr. Lomb. sent. 1, 34 F (so 4, 206, 24; besonders 5, 198, 29); vgl. aber auch 1, 28, 5. Vgl. unten S. 72 Anm. 1.

³⁾ *assiduitate viluerunt* nach Augustin (tract. in Ev. Joh. 8, 1).

⁴⁾ *Virtus signorum est, quod movent* (die Kraft der Zeichen besteht darin, daß sie ermahnen, erinnern), 56, 143, 17.

⁵⁾ Eigene Wortbildung Luthers.

gezogen, wie wir in Torheit davor zurückschrecken. Aber wer möchte alles aufzählen? Denn alles, was in den Kreaturen geschieht, geht ohne unsre Arbeit hervor. In unsrer Kraft steht allein die Bereitung in allen zeitlichen wie geistlichen Dingen.“ Damit meint Luther wohl: bei uns steht nur das Eine, nämlich, wie wir uns dazu stellen. Er schließt mit dem Satz: „Damit ist alle Sorge vergeblich.“¹⁾ Das ist also das Ergebnis des usus afflictivus. Luther bezieht sich dabei auf Christus. Er denkt dabei wohl an die Stelle der Bergpredigt Matth. 6, 25—31. Allerdings ist dieser usus bereits eine Belehrung und berührt sich schon mit der zweiten cooperatio mundi, der instructio. Nur auf eins sei hier hingewiesen! In der Bergpredigt sagt Christus: „Sehet die Vögel unter dem Himmel an“ — „Schauet die Lilien auf dem Felde“. Luther aber läßt Vögel und Blumen zu Predigern werden, die uns anreden.

„Wenn du eine Nachtigall hörst, so hörst du den feinsten Prediger, als der dich dieses Evangelii (der Bergpredigt Matth. 6, 26f.) vermahnt, nicht mit schlechten bloßen Worten, sondern mit der lebendigen Tat und Exempel, weil sie die ganze Nacht singt und gellt sich schier zu Tod und ist viel fröhlicher im Wald, denn wenn sie im Vogelbauer gefangen ist, da man sie mit allem Fleiß warten muß, und doch selten gedeiht oder lebendig bleibt, als sollt es damit sagen: Ich wollt viel lieber in des Herrn Küche sein, der Himmel und Erden geschaffen hat und selbst Koch und Hauswirt ist und täglich unzählig viel Vöglein speist und ernährt aus seiner Hand und nicht einen Sack voll, sondern Himmel und Erden voll Körnlein hat.“²⁾ — „Das Blümlein steht da um unsertwillen, daß wir es sehen sollen, pocht (verhöhnt) und trozt uns und sagt: Wenn du gleich den Schmuck der ganzen Welt an dir hättest, so bist du mir doch noch nicht gleich, so ich da stehe und Sorge nicht, von wannen mir der Schmuck herkomme, und tu nichts dazu, und ob du gleich schön geschmückt bist, so bist du doch ein ungläubiger Mensch und dienst dem amächtigen (ohnmächtigen) Mammon und bist dazu ein armer, stinkender Madensack. Ich aber bin frisch und hübsch und diene dem rechten wahren Gott.“³⁾

In der zweiten oben⁴⁾ angeführten Predigt spricht Luther auch von der cooperatio mundi in dem Dreifachen wie in dieser Predigt. Er stellt aber den

1) Vgl. hierzu 17²⁾, 192, 36.

3) 22, 271, 14.

2) 32, 426, 26.

4) S. 61.

usus an die dritte Stelle. „Ihn hat der Mensch mit den andern gemein, wie Himmel und Erde, Nahrung und Kleidung. Aber wie viele verharren bei diesem Dritten und gebrauchen die Kreatur nur wie die Tiere, lassen sich aber nicht von ihr unterrichten und erwärmen.“¹⁾ Siehe weiter unten!

Die cooperatio besteht zweitens darin, daß uns die Kreaturen unterrichten (vgl. 5, 70, 16: Creatura tota data est ad erigendum illuminandumque hominem). „Davon hat Christus alle seine Sprüche in Gleichnissen gelehrt. Daher stammen viele schöne Sprichwörter, wie das in Salomo (gemeint die Sprüche Sal.) bekannt ist“. Hiob 12 (V. 7. 8): „Frage doch das Vieh, das wird dichs lehren, und die Vögel unter dem Himmel, die werden dir's sagen. Oder rede mit der Erde, die wird dich's lehren, und die Fische im Meer werden dir's erzählen.“ Diesen Gedanken begegnet man in reichstem Umfange und in köstlichen, oft auch des Humors nicht entbehrenden Worten bei Luther. „Durch Gottes Gnade fangen wir an die Größe Gottes (magnalia Dei) auch bei der Betrachtung eines Blümleins zu erkennen, wie allmächtig und gut Gott ist. Darum loben und preisen und danken wir ihm und erkennen in seinen Kreaturen die Macht seines Wortes. So er spricht, so geschieht's“ (Ps. 33, 9).²⁾ „Wenn ich ein Blatt, ein Blümlein betrachte, sehe ich Gott den Schöpfer.“³⁾ „Gottes Gewalt ist auch in dem geringsten Baumblatt.“⁴⁾

„Alle Kreaturen reden mit uns.“⁵⁾ „Wenn wir Augen und Ohren auf-täten, würde uns das Korn anreden: Sei fröhlich in Gott, is, trink, brauche mich und diene deinem Nächsten! Ich will die Böden füllen. Also gehen die Rüche ein und aus, wäre ich nicht taub, so hörte ich sie reden: Seid fröhlich! wir bringen Butter und Käse, eßt, trinkt und gebt anderen! Desgleichen die Hühner: wir wollen Eier legen. So die Vögel: seid fröhlich, wir wollen Vögel hecken. So höre ich auch die Schweine gerne grunzen, weil sie Braten und Wurst bringen.“⁶⁾ Man beachte: das sagt Luther in einer Predigt! Und da er einmal über Feld geht, sagt er: „Da gehen unsre Prediger, die Milchträger, die Käse-träger, die Wolleträger, die uns täglich predigen den Glauben an Gott den Vater.“⁷⁾ Ja, „alle Kreaturen schreien über unsern Hals: Glaube, glaube und

1) S. 643, 33.

2) Eijschr. 1, 573, 34.

3) 49, 222, 23.

4) 23, 132, 29.

5) 46, 494, 21.

6)) 46, 494, 15.

7) Eijschr. 4, 66, 31.

zweifle nicht!“¹⁾ „Alle Körner und Samen sind deine Prediger: ‚Du hast mich vor 6 Monaten (wohl zu lesen: Wochen) verscharrt und begraben, nun steht der lebendige Stengel da!“²⁾ „Unser Haus, Hof, Acker, Garten ist voll Bibel.“³⁾

Es muß hier darauf verzichtet werden, dies weiter auszuführen, so verlockend das ist. Aber vielleicht macht es manchem Leser Freude, die folgenden Stellen der *instructio mundi* nachzuschlagen. Über die Tiere 4, 593, 5 (Mitleid der Schweine, wenn ein andres geschlachtet wird, ebenso der Hühner und Gänse); 44, 11, 29 (Liebe zu ihren Jungen; vgl. 56, 177, 24) — der Himmel 46, 493, 28; Eijschr. 2, 292, 19 — in der Natur ist die Ehe Eijschr. 1, 4, 25. 560, 15; Eijschr. 4, 498, 32; die Dreieinigkeit Eijschr. 1, 395, 1; 3, 135, 32; 4, 643, 12; die Vergebung der Sünden Eijschr. 1, 395, 2. 472, 30; 2, 136, 14; 3, 135, 33. 170, 4 — die Liebe 5, 38, 16; — das Kreuz Christi 3, 647, 2; — die Auferstehung 34³⁾, 124, 18; 43, 374, 23; 49, 428, 20. 431, 10. 433, 25. 436, 6. 725, 16; Eijschr. 1, 469, 19; 2, 122, 2. 313, 3; 4, 141, 11. 338, 15; vgl. noch besonders Hans Pfriem und der Bauer 49, 423, 6; Eijschr. 3, 360, 15.

Aber auf eins darf noch besonders aufmerksam gemacht werden. Eine wenig gelesene Schrift Luthers, aber eine feine, zarte Perle unter seinen allerkleinsten Schriften — sie umfaßt nur 6 Blätter — ist: „Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volk, aus dem vierten Buch Mosi, am 6. Kap. Ausgelegt durch D. Martin Luther.“⁴⁾ Hier lehrt Luther in volkstümlicher, dichterischer Sprache die Worte des Segens an der Sonne verstehen. Da sagt er zu: „Der Herr erleuchte sein Angesicht über dir“: „Gleichwie die liebe Sonne, wenn sie aufgeht und streuet ihren reichen Schein und mildes Licht in alle Welt, so tut sie nicht anders, denn daß sie erleuchtet ihr Angesicht über alle Welt, d. i. sie scheint helle und fröhlich und erfreut nicht allein die Menschen, sondern Tier, Vögel etc. und alles, was in Himmel und Erden ist, macht sie licht und gleich als neu geschaffen. Wenn sie aber ihr klares, lieblich Angesicht verbirgt oder untergeht, so sieht all Ding sauer, betrübt, finster, schwarz, als wäre es tot und in der Hölle. Also sollst du hier den Text des Segens auch verstehen. Wenn Gott sein Wort gibt, so läßt er sein Angesicht fröhlich und hell scheinen über alle Gewissen und macht sie damit fröhlich, keck, licht und als gar neue Herzen und neue

1) 49, 726, 34.

2) 49, 725, 37.

3) 49, 434, 16.

4) 30³⁾, 574—582.

Menschen. — Wenn er aber sein Wort wegnimmt, da verbirgt er sein Angesicht, da wird's denn finster und schwarz, betrübt, Jammer und Leid im Gewissen, da fühlt man eitel Zorn und keine Gnade.“¹⁾ Zu den Worten: „Und sei dir gnädig“ sagt Luther: „Gleich wie die liebe Sonne, wenn sie aufgeht, macht sie nicht allein fröhlich alle Welt mit ihrem lieblichen schönen Licht, sondern wirkt, gibt und hilft, daß beide, Menschen und Vieh, allerlei tun, arbeiten, gehen, stehen und aller Glied brauchen können, erwärmt und treibt fort allerlei Gewächse und Früchte, bis sie alles reif und vollkommen macht. Also spricht hier der Segen auch, daß Gott uns nicht allein wollt helle scheinen mit dem Wort der Gnaden und uns fröhlich machen durch Vergebung der Sünden und Anzeigung seiner Gunst gegen uns, sondern auch uns gnädig sein d. i. gnädiglich nachdrücke [weiterhelfe], mit Geist und Gaben stärke zu tun allen seinen Willen.“²⁾ Endlich zu den Worten: „Der Herr erhebe sein Angesicht über dir und gebe dir Friede“ sagt er: „Gleich als wenn die Sonne wohl hübsch und fein aufgeht, fröhlich scheint und lieblich leuchtet und doch ein Gewölke und Angewitter sich wider sie erhebt und ihr den Schein nimmt, daß man keine Sonne mehr sieht, und ist, als wolle sie versinken und sich das Angewitter überwinden und unterdrücken lassen, daß man wohl mag sagen zur Sonne: Halt fest, liebe Sonne, und laß dich die Wolken und Wetter nicht unterdrücken oder den Tag zur Nacht machen, sondern erhebe dein schönes Licht über alle Wolken und Wetter und erhalt uns den Tag, daß nicht die Wolken und Wetter mit ihrer Finsternis den Sieg behalten, sondern du mit deinem schönen Licht obliegst und überhand behaltest“³⁾ (es folgt die Anwendung).⁴⁾

Luther denkt aber noch an eine andere instructio seitens der Kreatur. Er sagt nämlich weiter⁵⁾: „Wenn jemand einen Wolf oder Bären sieht, verstehe er darunter den Teufel! Sieht er ein Schaf, so verstehe er sich selbst darunter und ahme es nach! Und alles, was also von den Dingen genommen wird, das täuscht nicht, weil Gott dies redet.“ Diese instructio ist nichts andres als die allegorische bzw. tropologische Schrift-

¹⁾ Ebd. 576, 32.

²⁾ Ebd. 578, 28.

³⁾ Ebd. 580, 33.

⁴⁾ Ähnliche Gedanken 40²⁾, 417, 33. Es sei auch erinnert an Luthers bekannten Brief an Kanzler Gregor Brück (vom 5. Aug. 1530; Br. W. A. 5, 530).

⁵⁾ 1, 598, 18.

auslegung. Luther hat sich später mehrfach darüber ausgesprochen, wie er in seiner Frühzeit alles zu allegorisieren geneigt war.¹⁾

Darin aber, sagt Luther weiter, sind wir vielfach stumpf gewesen, die wir, wie der Apostel (1. Kor. 13, 12) sagt: „jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort (in aenigmate) sehen.“ Der Spiegel ist die Schrift.²⁾ Unter ihrer Führung erkennen wir, was ein Ding bedeutet und lehrt. Aber diese Instruktion bezieht sich nicht nur auf das Leben in der Tat, sondern auch auf die Forschung. Darum spricht der Apostel (Röm. 1, 20): *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.* (Weish. Sal. 13, 5): *A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Dazu sind die Spuren der Dreieinigkeit [im Menschen].³⁾ Darum hat Jesaias (11, 9) gerufen: *plena est terra scientia Domini et velut aquae.* Wer Gottes Geheimnisse nicht sieht, der ist blind.“

Die *instructio* als *cooperatio mundi* wird auch in der zweiten Predigt (643, 12 ff.) behandelt. Deren „Thema“ ist Ps. 45, 5: *Specie tua et pulchritudine tua intende et prospere procede et regna.* Luther übersetzt diese Worte mit: „Mit deiner Gestalt und Schein (Schönheit) nimm dich an, hab ein glückseligen Fürgang und regier“ oder: „sei ein König oder Königin“. Er verzichtet trotz V. 3 darauf, von der körperlichen Schönheit Christi zu reden und wendet sich sofort zur körperlichen Gestalt und Schönheit des Menschen.⁴⁾ Diese ist eigentlich nicht „unser“, weder in ihrem Werden noch in ihrem Bleiben und Vergehen. Gott allein schafft sie ohne uns. Fieber, Krankheit und Alter zerstören sie trotz Übermalens der Runzeln mit Purpurfarbe und Bleiweiß. Zuletzt verfaulen wir. Aber trotzdem ist „Gestalt und Schöne Gottes gute Kreatur“ und als Spur der heiligen Dreieinigkeit zu zweierlei nützlich, zuerst zur Erleuchtung des Verstandes. Sie ruft uns zu, daß schöner ist der Schöpfer, wie alle Kreatur ist ein Spiegel und *gradus ascendendi in cognitionem Dei et creatoris.*⁵⁾ Dadurch unterscheidet

¹⁾ Tischr. 5, 45, 10: Weil ich jung war, da ich ging mit allegoriis, tropologiis, analogiis (dem verschiedenen Schriftsinn) um und machte lauter Kunst; vgl. 42, 367, 8; Tischr. 1, 136, 17.

²⁾ Später versteht Luther darunter den Glauben 17²⁾, 170, 13.

³⁾ Vgl. oben S. 63 Anm 2.

⁴⁾ Erwähnt wurde diese vorübergehend auch in der ersten Predigt 599, 6.

⁵⁾ Eine Treppe zum Aufstieg zur Erkenntnis Gottes und des Schöpfers.

sich der Mensch vom Tier, das bei dem sinnlichen Eindruck verharret. Andererseits lehrt Mißgestalt und Mißfälligkeit¹⁾ in der Kreatur, wie mißgestaltet und greulich die Hölle und der Teufel sind. Und so wird sie zu einer anderen Treppe, zum Anschauen der Hölle.

Zum dritten besteht die *cooperatio mundi* darin, daß unser Affekt gefördert wird. „Allem Guten gilt unsre Liebe, an den Kreaturen haben wir unsre Freude.“ Wie erhebend nun Luthers Worte: „An den Kreaturen wird der Mensch zwar nicht satt, aber er wird aufgerufen und angeregt und gleichsam werden die Füße seiner Affekte wie auf Stufen gestützt, daß der Mensch zu seinem Schöpfer aufsteigt und lernt denken. Wenn das, was meinen Füßen untergelegt wird, so süß und lieblich ist, in welchem Maße wird es der Schöpfer aller Dinge sein! Denn so haben die Kreaturen die größte Mitwirkung zum Gott Lieben, wenn man nur nicht dort stehen bleibt. So drückt einer, der eine Treppe hinaufsteigt nicht deshalb die Stufen, um dort zu ruhen. Also sind unsre Füße das Süße und die Liebe an den Kreaturen. Wenn sie aber solches bedeuten, sollen sie nicht dort ruhen, um nicht etwa zu fallen, sondern aufsteigen zu Gott.“

Das Bild der Leiter (Jakobsleiter!) ist bei Luther außerordentlich häufig, hier aber in eigentümlicher Weise angewandt. Ein z. T. ähnlicher Gedanke begegnet uns 57 (Heb) 99, 5.²⁾

Die „Füße der Affekte“ begegnen uns in Luthers früheren Schriften oft. Ähnlich wie hier 3, 332, 22: *pedes sunt affectiones, quae per gratiam dei leves fiunt et alacres*, (die Füße sind die Empfindungen, die durch Gottes Gnade leicht und behend werden), besonders aber 5, 529, 10: *affectus animi et motus cordium* (die Empfindungen des Gemüts und die Bewegungen der Herzen).³⁾

Seiner Betrachtung fügt Luther hinzu: „Wie viele aber kommen nicht allein zu Falle, sondern steigen gar nicht empor!“ und verweist auf Weish. Sal. 13,

¹⁾ *displicilitas* (eigene Wortbildung Luthers).

²⁾ Fider erinnert zu dieser Stelle an den Wittenberger Holzschnitt der Himmelsleiter: „Ein kurz andechtiges himmlisch Leiterlein angegeben von dem heiligen Bonaventura, an welchem die Christgläubigen leichter steigen mogen in den vechsten hohen Himmel.“

³⁾ Vgl. auch 3, 100, 4. 117, 24. 402, 19. 471, 34; 56, 425, 11; 57 (Röm.), 211, 13.

7. 9: „So sie mit seinem Geschöpf umgehen und ihm nachdenken, werden sie gefangen im Ansehen, weil die Kreaturen so schön sind, die man sieht. — Warum haben sie nicht viel eher den Herrn derselbigen gefunden?“ Er fügt als „Beispiele“ hinzu: „Gold und Reichtum sind lieblich (amabiles), Speise, Wein und Brot, Frauengestalt und Schmuck. Das alles sind Reizmittel und wie Zeichen am Wege für Wanderer,¹⁾ die zum rechten Ziele weisen. Toren, die daran hängen bleiben! Unser Leben ist ein Weg durch einen Wald höllischer Räuber, darin Gott uns diese Richtweiser und Er-innerungszeichen²⁾ aufgestellt hat.“

Aber mit dem allem hat sich Gott nicht begnügt.³⁾ „Er gab dem Menschen zu seinem Heile auch noch sich (den Menschen) selbst. Denn der Mensch ist selbst eine ganze Welt.“⁴⁾ Und das ist die „Welt“, die Gott „also geliebt hat“

¹⁾ Der Herausgeber in der Weimarer Ausgabe (4, 599, 7) hat das Wort *plexae* nicht verstanden. Es ist das griechische *πέλεκτος*. Vgl. Etschr. 4, 141, 13, wo erzählt wird, wie Luther beim Umherirren im Walde an den Bäumen „geknüpfte Knoten“ entdeckte und an den alten Vers erinnerte: Hoc tibi dat plecta, ut scias, quae sit via recta — d. h. Das schenkt dir die Flechte, daß du weißt, was der rechte Weg ist. — *Plectae* waren also an Bäume geschlungene zopfförmige Wegzeichen (wohl aus Stroh oder Reisig). Davon das deutsche Wort: Flechte.

²⁾ Vgl. oben S. 5 Anm. 4.

³⁾ Das Folgende nach S. 599, 10 ff.

⁴⁾ Luther fügt hinzu: „Daher stimmen manche Philosophen aus Antreiben des h. Geistes mit dem Herrn überein, wenn sie sagen, der Mensch sei eine Welt“ (unde quidam philosophi ex instinctu Spiritus Sancti concordant cum Domino dicentes hominem esse mundum); (am Ende des Abschnittes S. 599, 35: homo est microcosmus; vgl. 57 (Hebr.) 158, 20: homo dicitur microcosmos i. e. minor mundus (der Mensch wird eine kleinere Welt d. h. ein Mikrokosmos genannt), so auch 9, 67, 16; 20, 194, 5 corpus nostrum est domus, microcosmus (unser Körper ist ein Haus, ein Mikrokosmos). Er meint Aristoteles, de anima 3, 8. Hingewiesen sei auch auf Luthers Worte (3, 203, 24): Figura est homo pulchra totius mundi (der Mensch ist eine schöne Figur der ganzen Welt). Luther sagt aber weiter, indem er sich auf Mark. 16, 15 beruft: Et in alio loco vocatur ‚omnis creatura‘ (und an anderer Stelle wird der Mensch „alle Welt“ genannt). Diese Deutung geht zurück auf Gregor, 40 homil. in ev. 2, 29, 2, Migne 76, 1214: ‚omnis creaturae‘ nomine significatur homo, vgl. Petrus Lomb. sent. 1, 3 A; Lyra zu Röm. 1, 20. Diese Deutung von ‚omnis creatura‘ hat Luther später wiederholt verworfen. So 10³, 143, 19: „S. Gregorius hat über den Text geschrieben und spricht, daß ‚alle Kreatur‘ der Mensch heiße, daß er mit allen Kreaturen übereinkomme, mit den Engeln in dem Verstand, mit den Tieren im Fühlen, mit den Bäumen im Wachsen. Es gilt mit den Text zwingen“ (vgl. auch 15, 550, 21; 17¹, 257, 32). Wenn trotzdem die große Genesissvortlesung (42, 51, 20 ff.) wieder auf den Lombarden zurückkommt, so ist dies mit manchem andern

(Joh. 3, 16). Alles, was in der Welt ist, ist ähnlich im Menschen. Daher sagt Moses (1, 1, 26. 27): „Gott schuf den Menschen zu seinem Bild und Gleichnis.“ Das Bild und Gleichnis besteht darin, daß die Seele ein Gleichnis der heiligen Dreieinigkeit ist: sie ist verborgen im Körper unsichtbar wie Gott in der Welt. Ähnlich regiert sie den Körper,¹⁾ der Rektor ist verborgen. Der Körper ist der sichtbare Himmel und Erde, die Augen sind die Sterne, Donner und Blitze sind die Worte des Horns, die die Stirn d. i. den Himmel und die Augen d. i. die Sonne und die Sterne verdunkeln. Die Haare sind die zerstreuten Wälder — und viele andere Gleichnisse. Es überragt der Mensch, weil er selbst seiner Welt mächtig ist, ein freier Lenker, allein unter Gott. Mögen die Engel vollkommener sein, so ist doch der Mensch ein wunderbarereres Wesen. Keine Kreatur, die auch leiblich ist, hat einen freien Willen. Und dieser ist das Herrlichste, weil darin der Grund liegt, warum die ganze Welt ihm zum Guten mitwirkt: denn er selbst wirkt wegen des freien Willens, sie aber wirkt mit wegen des ewigen Lebens. Darum wer keinen freien Willen hat, kann nicht die Kreaturen zu Mitwirkern haben zum ewigen Leben, sondern ist nur ein Teil unter anderen. Dieses Geschenk (der freie Wille) ist das vornehmste. Denn die Welt wäre dem Menschen vergebens gegeben, wenn er nicht dieses (Geschenk) hätte, und doch wäre dieses nicht vergebens gegeben, auch wenn die Welt ihm nicht zum Heil gegeben wäre. Denn dieses allein hätte zum Heil genügen können, während die Welt nur ein Mahner und Anzeiger ist.

Nun aber hat dies alles uns nicht dazu aufgerufen, daß wir mit unserm Gott zu unserm Heile wirken. „Darum gab Gott seinen geliebten und eingeborenen Sohn. Denn das ist die größte Gabe, damit er uns alles gegeben und für uns getan hat. Und wer will, lese und sehe: alles, was wir nennen und wünschen können, dessen Amt hat Christus und also wird er in der Schrift genannt z. B. Brot, Getränk, Kleid, Wärme, Licht, Röhle, Weg, Wahrheit, Leben, Gesundheit, Freude, Ehre und kurz: jede Kreatur, jede Silbe weisen auf diese eine Person²⁾ und sprechen: Siehe, der ist's, der euch geben und sein kann, was wir nicht geben, sondern nur zeigen können. Denn alles, was in uns ist an Nutzen,

(vgl. Meinhold, Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber, 1936, besonders S. 341 ff.) auf das Konto des Bearbeiters zu setzen.

¹⁾ Ganz ähnlich 9, 67, 16 (zu Petr. Lomb. sent. 1, 16 D); ipse regit minorem mundum i. e. corpus, sicut deus maiorem.

²⁾ Vgl. 49, 222, 29: Totus mundus plenus Christo.

Wissen und Gefühl (*usus, scientiae et affectus*) ist nur ein Hinweis und ein Riechen gegen ihn, in dem dies wahrhaftig ist.“

Hier unterbricht sich Luther: „Wer glaubt uns das? Nicht die Stolzen, nicht die Geizigen, nicht die Wollüstigen, nicht die Schwelger usw. Denn solchen scheinen wir Fabeln zu reden: weil sie das nicht mit Händen greifen können, meinen sie, es sei lächerlich.“

Endlich beantwortet Luther die Frage: Wozu hat Gott jene drei: die Welt, uns selbst, seinen Sohn gegeben? „Daß der Mensch nicht verloren werde, sondern das ewige Leben habe“ d. h. daß er aus dem höchsten Übel zum höchsten Gut komme. „Es gibt drei Nichts. Das erste ist der Gegensatz zum Sein (*essentia*), das ist das eigentliche Nichts. Das andere ist der Gegensatz zum Wahren und heißt das Falsche. Das dritte heißt das Böse und ist der Gegensatz zum Guten. Es gibt also dreierlei: das Seiende (*ens*), das Wahre, das Gute und drei Gegensätze: das Nichts, das Falsche, das Böse. Und wie jene ein und dasselbe sind, so auch diese: denn in jeder Kreatur wird, wenn das Eine, so auch das Übrige gefunden. Und darin leuchtet die Spur der heiligen Dreieinigkeit.¹⁾ Denn das Sein bezeichnet den Vater, der das ganze Sein (*totā essentia*) und der Urquell der Göttlichkeit ist, das Wahre den Sohn, der die Wahrheit ist, das Gute den Heiligen Geist, der die Güte ist. Wie nun in der Natur das, was nicht ist, nichts, falsch und böse ist, so ist solches in der Gnade schlechter: der Sünder ist nichts gegen den Vater, falsch gegen den Sohn, böse gegen den Heiligen Geist. Und am schlechtesten in der Hölle: dort ist der Verdammte im höchsten Grade nichts gegen den Vater, im höchsten Grade falsch gegen den Sohn, im höchsten Grade böse gegen den Heiligen Geist. Denn in drei Graden steigern sich diese Bösheiten (*mala*), Falschheiten (*falsa*) und Nichtse (*nihila*): im Positiv, Komparativ und Superlativ.

Nun hat uns also Gott zur Vermeidung des Bösen und Erreichung des Guten diese drei: die Welt, uns selbst, Christus gegeben, ebenso zur Vermeidung des Bösen und Erlangung des Besseren, zur Vermeidung des im höchsten Grade Bösen und zur Erlangung des im höchsten Grade Guten und

¹⁾ Vgl. 4, 206, 33: *Patri appropriatur potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas* — d. h. dem Vater wird die Macht, dem Sohn die Weisheit, dem Heiligen Geist die Güte zugeeignet — 43, 12, 34: *ens verum et bonum* (so zu lesen statt *unum*) — d. h. das Seiende, das Wahre und das Gute. Vgl. oben S. 63 Anm. 2.

Besten d. h. der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit, und zu entfliehen dem Nichts, der Schuld und dem Elend.“

Worin besteht nun unser Mitwirken mit Gott, der so Großes für uns wirkt? Glauben ist unser Mitwirken.¹⁾ Wir müssen aber auch Gott unsern Glauben beweisen. Dazu genügen nicht Worte. Denn die Rede unsres Mundes ist nur menschliche Rede und Rede mit Menschen. „Um diese kümmert sich Gott nicht, sondern mit göttlicher Rede müssen wir mit ihm reden. Das ist „Wirken“. „Denn er sprach und es geschah (Ps. 33, 9). So mag jeder sich prüfen, ob er dieses Zeichen vorweisen kann.“

„Aber siehe, wir verkehren alles. Es sind mehr, in denen diese großen und allergößten Gaben umsonst, als in denen sie nützlich sind. Bei der Mehrzahl werden jene drei verkehrt zum Schaden statt zum Nutzen (pro usu), zur Blindheit statt zur Belehrung (pro instructione), zur Bosheit statt zur Liebe (pro affectione). Groß ist dieser Jammer.“

Von solchen gilt: für sie wirkt alles mit zum Übel der Natur, der Schuld und des Elends. Aus dem Mißbrauch der Kreatur wächst das Verderben der Natur, wachsen die Sünden und schon der Anblick der Kreatur wird zur Pein. Die schlimmste Strafe wird das böse Gewissen sein, dem man nicht entfliehen kann. Das größte Entsetzen aber ist, den zum Richter zu haben, den man nicht zum Mitwirker haben wollte. Sein Anblick wird den größten Jammer bringen.

Abschließend sagt Luther: „Daher kommt das, weil wir dieser drei uns nicht würdig machten. Statt des Nutzens empfangen wir Schaden. Während wir lernen sollten, was wir tun und lieben sollten, hesteten wir unsre Füße nur an die Kreatur und sahen nicht durch einen Spiegel, sondern wie in einem Spiegel beschauten wir nur uns selbst und lernten lieben, was wir nicht lieben, und hassen, was wir nicht hassen sollten. Darum werden wir in allem bestraft werden. Ich glaube aber, daß diese ganze Verirrung daher kommt, daß wir nicht rein glauben, daß die Welt Gottes Kreatur und seine Spur ist.“²⁾

¹⁾ Vgl. 57 (Hebr.) 145, 1; 18, 695, 28. 753, 33. 754, 4.

²⁾ Ich verweise zu dem Vorstehenden noch auf den kürzlich erschienenen Aufsatz von E. Koblmeier über „Die Geschichtsbetrachtung Luthers“ im Archiv für Reformationsgeschichte, Jahrgang 37, S. 150 ff.

Unser bleibendes Bekenntnis zu Luther

Bericht über einen Vortrag von Prof. D. Hermann, Greifswald
Von Marie Louise Henry, Hamburg

Auf einer Arbeitsgemeinschaft der Luther-Gesellschaft in Wittenberg hielt Professor Hermann, Greifswald, einen Vortrag über das Thema: „Unser bleibendes Bekenntnis zu Luther“ in Auseinandersetzung mit dem Buche von J. Lork über die Reformation in Deutschland.¹⁾ Er klärte im ersten Teil die Begriffe Autorität, Lehramt und Dogma, die für die katholische Kirche entscheidend sind. Kraft der an das oberste Lehramt gebundenen Amtsgnade der Unfehlbarkeit verbindet sich mit dem päpstlichen Primat diejenige Autorität, auf Grund deren der gültige, verpflichtende Inhalt des Dogmas bestimmt wird.

Von hier aus erhebt Lork gegen Luther den Vorwurf des Subjektivismus. Professor Hermann zeigte an diesem Punkt, wie durch die Verbindung von Autorität, Lehramt und Dogma die allein Gott gebührende Autorität auf menschliche Instanzen übertragen wird. Sie kann sich hingegen ausschließlich auf das durch die Schrift vermittelte Charisma gründen, d. h. daß das Evangelium über dem Amt steht. Die umgekehrte Ordnung wäre ein Versuch, den Mangel des Charismatischen durch das Amt zu verdecken. Der Glaube des Christen gründet sich demgemäß nicht auf Lehrvermittlungen, sondern auf die Selbstmitteilung Gottes, das Wort. Damit hat Luther die an das Amt gebundene gott-menschliche Wesenheit der Kirche abgestreift. Sein Denken ist nicht „stiftungsmetaphysisch“, sondern „personalistisch“. Für den evangelischen Christen liegt die Unfehlbarkeit in der Gewißheit seines Glaubens. Diejenige Kirche ist die richtige, die „an Christo hanget“. Der rechtfertigende Glaube erkennt sie.

Der von Lork entwickelte Autoritätsbegriff zeigt, daß in der katholischen Kirche die absolute Unfähigkeit des Menschlichen im Heilsprozeß nicht erkannt wird. Von hier aus ergibt sich auch das Mißverständnis, daß Luther in sich einen Katholizismus niedergelegt habe, der gar nicht wesentlich katholisch gewesen sei, nämlich die okkultistische Theologie, die in der Tat pelagianische Momente aufweise. Augustin und Thomas, die wahren Vertreter des Katholizismus,

1) Vgl. die Besprechung des Buches durch J. Hasehagen in „Luther“ 1941, Heft 1, S. 37—47.

habe Luther hingegen nicht ausreichend gekannt. Lork glaubt deswegen die Behauptung aufstellen zu dürfen, daß Luther im Grunde katholisch gewesen sei und nur seine Übertreibung ihn zum Häretiker gemacht habe.

Demgegenüber stellt Professor Hermann heraus, daß Luther verstanden werden müsse unter dem „simul iustus et peccator“. Der sich daraus ergebende Gedankenkreis wurde um drei Punkte im Gegensatz zu Augustin entwickelt. Sie zeigten:

1. Das Bleiben der menschlichen Sünde.
2. Die Vollkraft der göttlichen Vergebung.
3. Den Kampf zwischen Fleisch und Geist.

1. Nach katholischer Lehre bleibt, nachdem die Sünde durch das Sakrament vertilgt ist, nur eine Schwäche, die *concupiscentia*, der „Bunder“ im Menschen zurück. Die Sünde ist nicht eigentlich da. Für Luther dagegen ist der „Bunder“ selbst die Sünde, die nur in der Vergebung nicht als Sünde zugerechnet wird.

2. Vom katholischen Standpunkt aus ist für Augustin die Vergebung die Einleitung eines übernatürlichen Heiligungsprozesses im Menschen. Demgemäß sieht er Fleisch und Geist, Sünde und Gnade als metaphysische Prinzipien an, während von Luther diese Gegensätze verstanden werden aus dem Gegenüber des Menschen mit Gott. Hinsichtlich der göttlichen Forderung kann sich Augustin darum dessen getrösten, daß das, was bei dem Aufstieg zum Guten noch nicht geschehen ist, durch die Vergebung als geschehen angerechnet wird. Für Luther hingegen ist kein Werk ohne Sünde, denn „Gebote werden nicht durch getane Werke, sondern durch die Vergebung erfüllt“. Die Vergebung ist bei ihm nicht wie bei Augustin „Nachhilfe“, sondern „Nothilfe“.

3. Die Weiterentwicklung der Gedanken Augustins über die Heiligung lassen ihn als Anfänger des katholischen Denkens erkennen. Da das Böse für ihn erst durch die Zustimmung (*consensus*) des Menschen zur Sünde wird, kommt diesem *consensus* die psychologische Funktion des Wächtertums des Geistigen über das Fleischliche zu. Damit wird das um die eigene Heiligung kreisende Bewußtsein in den Mittelpunkt gerückt.

Luther hingegen beschränkt die Sünde nicht durch den *consensus* auf die einzelne Tat, sondern sieht in ihr das wurzelhafte Widerstreben gegen Gott, wodurch der *consensus* zum Unglauben oder Glauben an Gott wird. Er bestimmt

hier also nicht die inneren Kämpfe im Aufstieg der Heiligung oder den Erwerb einer *qualitas in anima*, sondern ist Gründung auf etwas, was außerhalb des Menschen liegt, nämlich auf Christus.

Damit ist die These Lork's, daß Luther zu tiefst katholisch gewesen sei, abgewehrt, denn was für Augustin gilt, gilt auch für Thomas und für die neuere katholische Theologie, wie an dem Beispiel von Adam Möhler gezeigt wurde, der zwar wie Thomas sehr stark die Gnade und das Verdienst Christi betont, aber daneben wieder von dem Erwerb einer religiös-sittlichen Beschaffenheit spricht, auf Grund deren der Mensch der Heilsgüter teilhaftig wird, wenn ihm auch die „himmlische Hoffähigkeit“ erst durch die Gnade zugesprochen werden muß. —

Damit ist aufgezeigt, daß die katholische Kirche zwar im Hinblick auf das Verdienst Christi ähnlich denkt wie die evangelische, jedoch die Annahme dieses Verdienstes von seiten des Menschen sieht sie anders. An der *sola fides* scheiden sich die Wege, denn diese ist für Luther kein Eingehen auf Gott, sondern ein Sichgründen auf ihn.

Die Auseinandersetzung in der Aussprache kreiste im wesentlichen um die durch Prof. v. Loewenich gestellte Frage nach dem Interesse an dem neuen Leben. Ist nicht um der Pädagogik willen die Hierarchie der Werte in einem gewissen Sinne zu beachten? Damit verbinden sich die anderen Probleme, inwieweit Luthers Bild vom Menschen demjenigen des Neuen Testaments entspricht, und ob der Reformator nicht auch zu seiner radikalen Anschauung durchgedrungen wäre, wie Lork meint, wenn er Thomas richtig gekannt hätte.

Professor Hermann klärte in seiner Antwort das Problem, indem er zeigte, daß Luther nicht bewegt wurde von der Frage nach der profanen Sittlichkeit, sondern daß es ihm um das Verhältnis des Menschen zu Gott ging. Die Hierarchie der Werte sei deswegen abzulehnen, weil sie die Gottesfrage der Wertfrage unterordne. Auch im Neuen Testament ist die Auffassung vom Menschen von der Erlösung her bestimmt (Jesus der Sünder Freund). Vom Thomismus hingegen sei Luther geschieden durch die Ablehnung der *qualitas in anima*. Die Frage nach der Autorität und ihrem Verhältnis zu dem, „was Christus treibt“, beantwortete Professor Hermann, indem er aufzeigte, daß für den evangelischen Christen der Rechtfertigungsartikel kirchenbildend und autoritätsbegründend sei. Professor Schumann, Halle, gab diesem Problem die weitere Ausrichtung auf

die Offenbarung, von der aus der Autoritätsbegriff bestimmt werden müsse. Klärend wirkten die Ausführungen von Professor Althaus, Erlangen, der zeigte, daß Luther, durch die Zeitumstände zwar zu radikaleren Worten geführt als Paulus, der zu einer jungen Gemeinde sprach, dennoch der echte Paulus-interpret sei. Eine ethische Interesselosigkeit sei im Luthertum deswegen unmöglich, weil der evangelische Christ sich nach dem mandatum Dei (Augustana 6) richte. Das Neue an seiner Sittlichkeit ist dies, daß er das Gute um Gottes willen tue, ohne die reflektierende Ausschau auf den Lohn. Was die evangelische und katholische Kirche voneinander scheidet, sei die verschiedene Auffassung des Heils. Professor Schumann hob zum Schluß die für das ökumenische Gespräch wichtige Grundlage heraus, indem er betonte, daß die echten kirchentrennenden Punkte zwischen katholischen und evangelischen Theologen gemeinsam erörtert werden müßten. Die katholische Kirche sei dazu jedoch noch nicht bereit.

Luthers bleibende Bedeutung für die Gestalt des Gottesdienstes

Bericht über einen Vortrag von Hauptpastor D. Knolle, Hamburg
Von Marie Louise Henry, Hamburg

Auf einer Arbeitsgemeinschaft der Luther-Gesellschaft in Wittenberg sprach D. Knolle über obiges Thema. Er stellte dafür folgende 12 Thesen auf:

1. Luther kennt einen dreifachen Gottesdienst:
 - a) den Gottesdienst der Zuversicht zu Gott von ganzem Herzen,
 - b) den Gottesdienst des Lobes Gottes im ganzen Leben,
 - c) den Gottesdienst der Gemeinde in Raum und Zeit.
2. Diese drei Arten des Gottesdienstes sind untereinander verbunden durch einen „gülden Ring“:
 - a) der Gottesdienst des liturgischen Lobpreises ist die Krönung des Gottesdienstes des Glaubens,
 - b) der kultische Gottesdienst der Gemeinde ist Übung im Worte Gottes zum Gottesdienst des Glaubens und des Lobpreises.
3. Der Gottesdienst der Gemeinde erhält seine Gestalt
 - a) als Sammlung zur Kirche durch Verordnung der Christenheit,
 - b) als gemeinsames Gebet für alle Not nach Gottes Gebot,
 - c) als Darbietung von Sakrament und Wort nach Christi Befehl,
 - d) als Dank der Gemeinde in Lobpreis und Gesang.

4. Die Gestalt des Gottesdienstes ist feststehend und unveränderlich, soweit Christi Befehl und Gottes Gebot reichen, freibleibend und veränderlich, soweit es sich um menschliche Ordnungen handelt.
5. Luthers Wiederherstellung des gemeindlichen Betens im Gottesdienst bleibt wegweisend.
6. Luthers Zuordnung von Sakraments- und Wort-Gottesdienst ist grundlegend für die Gestalt evangelischen Gottesdienstes.
7. Die Verpflichtung zum Besuch des Gottesdienstes durch Gottes Gebot und Christi Befehl ist für die gemeindliche Gestalt maßgebend.
8. In diesem Gottesdienst geht es nicht nur um ein Gespräch zwischen Gott und der Gemeinde, sondern um das Handeln Gottes im Wunder der Gegenwart Christi und seiner Wirkungen.
9. Die Aufgabe der Gottesdienstreform in der Gegenwart ist daher nicht Ausrichtung der liturgischen Form an der Norm des Gesprächs Gottes, sondern an der Norm des Handelns Gottes für den Sieg seines Reiches.
10. Die Predigt als Zeugnis von den Taten Gottes dient der Dynamik dieses Handelns und Siegens Gottes in der Gegenwart und ist unerlässlich für die Gestalt des Gottesdienstes.
11. Gesang und Musik dienen der Dynamik des Gottesdienstes und gehören zu seiner Gestalt.
12. Die liturgische Tradition ist der gottesdienstlichen Wahrheit unterstellt (gegen liturgischen Traditionalismus) und ist ein wertvolles Stück gemeinschaftlicher Eintracht und gesamtchristlichen Erbes (gegen liturgischen Purismus).

Die Ausführungen gingen von der Auseinandersetzung mit dem gegen Luther erhobenen Vorwurf der liturgischen Uninteressiertheit aus, der ihn sowohl als Urheber der „antiliturgischen Häresie“ wie auch als Begründer des liturgischen Konservatismus erscheinen läßt. Darum gilt es, gegenüber den liturgischen Neuerungsversuchen in der Gegenwart, die über Luther zurück auf vorreformatorische Formen zurückgreifen oder über Luther hinaus in kultisches Neuland vorstoßen, das echte liturgische Anliegen Luthers herauszustellen.

D. Knolle zeigte am Sermon von den guten Werken (1520), wie für den Reformator der das ganze Leben umfassende Gottesdienst zu Gottes Lob und Ehre die zeitliche und ewige Bestimmung des Menschen ist. Dieser Gottesdienst entsteht aus dem Glauben *ex toto corde* und ist Erfüllung des 2. Gebotes. Wenn Luther es als die vornehmste Tat des Christen bezeichnet, Gottes Lob, Ehre und Namen zu preisen, zu predigen, zu singen, zu erleben und groß zu machen, so sind hierin schon die liturgischen Stücke des Gottesdienstes als ständige Aufgabe des ganzen Christenlebens zusammengefaßt.

Dieses Liturgieren des Einzelnen verhält sich zu den gottesdienstlichen Ordnungen wie das Wort zum Werk. Luther kennt demnach drei Arten des

Gottesdienstes, den Gottesdienst der Zuversicht zu Gott von ganzem Herzen, den Gottesdienst des Lobpreises im ganzen Leben und den der Gemeinde in Raum und Zeit. Sie sind untereinander verbunden durch den „güldenen Ring“ der drei ersten Gebote, deren Erfüllung dieser dreifache Gottesdienst ist. Zur Erfüllung des dritten Gebotes ist zwar eine zeitlich festgelegte Feier nötig, aber sie ist nicht Selbstzweck, sondern hat das Ziel durch Gebet und Lesen des Gotteswortes den Glauben *ex toto corde* und *per totam vitam* zu wecken (These 1—2).

Die zeitliche und räumliche Festlegung des Gemeinde-Gottesdienstes hat nach Luther einen vierfachen Sinn. Sie begründet die Zusammenfassung zur Kirche und bringt den Gemeindecharakter des Gottesdienstes zum Ausdruck, in dem auch Laien und Arbeitsleute zum Wort gerufen werden. So ermöglicht sie die von Gott gebotene Sammlung der Christenheit zum gemeinsamen Gebet für alle Not. Luther macht damit das liturgische Beten zum Kernpunkt des Gottesdienstes. Das kommt auch in der Ordnung des Taufformulars zum Ausdruck, die das Gebet in den Mittelpunkt rückt. In ähnlicher Weise wird durch das Vaterunser vor den Einsetzungsworten bei der Feier des heiligen Abendmahles die beichtende Zurüstung auf den Empfang des Testaments Christi erreicht, wie auch die Kollekte auf das Hören des Wortes Gottes in der Schriftlesung bereitet. In wie hohem Maße es Luther hier um wirkliches Beten geht, zeigt seine Vaterunserparaphrase in der Deutschen Messe, die kein Zeugnis seiner unliturgischen Haltung ist, sondern die an das mechanische Hersagen des Paternosters gewöhnte Gemeinde wieder zum Ernst des gottesdienstlichen Gebetes zurückführen soll, ein Ziel, das Luther auch durch die Wiedereinführung der Litanei in ihrer deutschen Übersetzung und musikalischen Gestaltung zu erreichen sucht, wobei in der ständigen, uns vielleicht monoton erscheinenden Wiederholung der Gemeindebitten das Kennzeichen des echten, um Gottes Erbarmen ringenden Gebetes zu sehen ist. Der liturgische Reichtum dieses Betens wird von Luther noch erweitert durch die Zufügung von fünf Versikeln und drei Kollekten. Von hier aus gesehen, muß das von Rob. Lamsemann (Die Heiligtage, besonders die Marien-, Apostel- und Engeltage in der Reformationszeit, betrachtet im Zusammenhang der reformatorischen Anschauungen von den Zeremonien usw. Göttingen 1939) gefällte Urteil, Luther habe kein inneres Verhältnis zu den Zeremonien gehabt und sein Interesse an der Litanei sei als subjektiver Ästhetizismus zu betrachten, als verfehlt angesehen werden.

Die dritte Notwendigkeit zur zeitlichen und räumlichen Gestaltung des Gottesdienstes begründet sich in der Einsetzung des heiligen Abendmahles, das die von Christus selbst gestiftete Zeremonie ist, kraft deren er uns sein Testament durch seinen Leib und sein Blut unter dem Brot und Wein zur Vergebung der Sünden anbietet. Die Lesung der Einsetzungsworte und die Austeilung des Abendmahles sind darum für den Gemeinde-Gottesdienst konstituierend, indem der Befehl zur Austeilung den Sakramentsgottesdienst, der Befehl zum Gedächtnis den Wort- und Predigtgottesdienst stiftet. Und der aus dieser Gabe entspringende Dank wird der Grund für die vierte Gestaltungsnotwendigkeit, den Gottesdienst des Dankes und Lobpreises der Gemeinde in Gesang und Gebet. Damit sind die Bestandteile des evangelischen Gottesdienstes mit Predigt, Sakrament, Bitt- und Dankgebet in der Zuordnung von Sakraments- und Wortgottesdienst als von Christus selbst geboten und eingesetzt und damit als verpflichtend erkannt (These 3—4).

Dort, wo kein ausdrücklicher Befehl Christi vorliegt, ist die liturgische Gestaltung der Gemeinde freigegeben. Hier ist die Einbruchsstelle für die puristischen und traditionalistischen Neuerungsversuche der Gegenwart. So will Ernst Deter (Deutscher Gottesdienst, Berlin 1938)¹⁾ unter Verwerfung fast aller liturgischen Formen eine deutsche Gestalt des Gottesdienstes schaffen, die er im wesentlichen als ein Zwiegespräch zwischen Gott und der Gemeinde versteht, wobei freilich der Altcharakter des Gottesdienstes in der handelnden Gegenwart Christi verkannt wird, was auch durch die Verbannung des Sakraments aus dem Gemeindegottesdienst zum Ausdruck kommt. Hier zeigte D. Knolle, daß der Gottesdienst mehr ist als ein Gespräch zwischen Gott und der Gemeinde, nämlich ein Stück Geschichte Gottes mit den Menschen, denn Gottes Wort ist Tat und Heilsereignis in der handelnden Gegenwart Christi in Wort und Sakrament. Sie gibt dem Gottesdienst seine Dynamik, die vor allem der Predigt als Aktualisierung von Gottes Wort und Tat in der Gegenwart eigen ist. Die Predigt ist darum auch Mittelpunkt des Gottesdienstes und nimmt kraft des Heiligen Geistes den Kampf gegen christusfeindliche Mächte und die Anfechtung der Zeit auf (Thesen 8—10).

Der Dynamik des Gottesdienstes dient auch die *musica sacra*, die nicht auf

¹⁾ Vgl. die Besprechung in „Luther“ 1939, S. 38—42.

ästhetische Triebkräfte zurückgeht, sondern auf die apostolische Weisung, Gott mit Psalmen, Oden und Hymnen zu loben, wie auf das Vorbild Christi, der selbst mit den Seinen den Lobgesang der Einsetzung des neutestamentlichen Gottesdienstes einstiftete. Der lutherische Choral entspricht der dynamischen Gestalt des Gottesdienstes durch seine Bezogenheit auf das Wort Gottes und durch seinen Charakter als Kampflied der Kirche (vgl. Das Wittenbergisch geistlich Gesangbüchlein von 1524, das die Lieder in drei Gruppen, nach den Taten Gottes, dem Katechismus und dem Kampf der Kirche, einteilt). Die besondere Bedeutung Luthers liegt an diesem Punkt darin, daß er den Purismus abgewiesen und die Musik als Verkündigung und Ausdruck der Ergriffenheit des Herzens in das gottesdienstliche Handeln hineingenommen hat (These 11).

In der liturgischen Reform der Gegenwart ist dem Reformator der Vorwurf gemacht worden, er habe nur auf den Inhalt geachtet und nicht darauf, wieweit die Form für den Inhalt transparent werden könne. Langemann fordert darum über Luther hinaus eine Verwertung der frühliturgischen Formen, die er als Besinnung auf ihre Eigenart betrachtet, deren Notwendigkeit und Berechtigung von Luther nicht erkannt worden sei, da er es nicht verstanden habe, das Eigenwesen der Liturgie zur Geltung zu bringen.

Diesem Urteil liegt die Auffassung zugrunde, daß die liturgische Ordnung die Aufgabe habe, im Aufbau und in der Gestalt der Feier darzustellen, was in ihr geschieht¹⁾ (vgl. Schleiermacher). Für Luther ist der Gottesdienst jedoch kein darstellendes Handeln, sondern Ort der Wirkungsgegenwart Gottes in Wort und Sakrament, ein Stück Geschichte Gottes mit seiner Gemeinde. Daher mußte der Reformator die Inhalts- und Wahrheitsfrage der liturgischen Form überordnen und diese als Träger der Wahrheit von ihr her gestalten. Er befreite darum die göttliche Einsetzung Christi von den entstellenden menschlichen Zusätzen der späteren Zeit, die aus der Messe den Opferdienst machten, während er die löblichen Zusätze der Väter beibehielt,²⁾ indem er die Wahrheit des Inhalts über die Tradition der Form stellte, an die Tradition den Maßstab der inhaltlichen Richtigkeit anlegte und so eine Abgrenzung schuf gegen die puristischen Verächter der liturgischen Form, aber auch gegen die Traditionalisten, die die

1) Die Ordnung der deutschen Messe, 2. A., S. I, Raffel.

2) Formula missae et Communionis, W. A. XII, 206f.

Wahrheit des Gottesdienstes dem Eigenleben der liturgischen Form neben- oder unterordnen wollen (These 12).

Es ist darum Luthers bleibende Bedeutung, daß er den Kampf bis zur Scheidung an der Wahrheit führte und uns so das Erbe einer kampfbewährten gottesdienstlichen Gestalt hinterließ, indem er uns zu gleichem Kampf verpflichtet.

In der dem Vortrag folgenden Aussprache wurden die Fragen aufgeworfen, ob Luther nicht doch aus spiritualistischen Ansätzen an gewissen Punkten die Liturgie unterschätzt habe, welche Stellung der Reformator gegenüber der konstanten Form des Gottesdienstes eingenommen habe (D. Overne) und ob nicht im Referat der Altcharakter des Gemeindegottesdienstes gegenüber dem sonstigen Leben zu stark betont sei (D. Hermann).

D. Knolle erwiderte, daß Luther in einer ganz bestimmten Front stand, liturgische Formen bisweilen bekämpfen mußte, weil sie die gottesdienstliche Wahrheit verdeckten. Daß dies nicht als grundsätzliche Ablehnung der Liturgie zu verstehen sei, zeigten seine liturgischen Neuschöpfungen wie auch der liturgische Reichtum seiner Hausgottesdienste. Die feste Ordnung des Gottesdienstes aber habe Luther begründet einmal mit der Liebe, die die liturgische Gewöhnung in den gottesdienstlichen Vollzug einsetzen muß, sodann mit der Sündhaftigkeit dieses Lebens, in dem es Leben des Geistes ohne Ordnung nicht gibt. Die geformte Ordnung des Gottesdienstes sei ein Stück der Knechtsgestalt der Kirche, das zu verstehen ist unter dem Gesichtspunkt der *theologia crucis*. Andererseits sei sie eine von Gott gesetzte Ordnung, die seine besondere Verheißung habe, aber im Zusammenhange des Gottesdienstes im ganzen Leben stehe.

Die Thesen D. Martin Luthers für die Promotionsdisputation von Hieronymus Weller und Nikolaus Medler am 11. September 1535 Von Paul Althaus, Erlangen

A) Lateinischer Text:¹⁾

Thema: Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus legis (Röm. 3, 28).

De fide.

1. Fides hic vera et donum illud spiritus Sancti intelligi debet.
2. Si Paulus de fide acquisita seu historica loqui intelligitur, in vanum totus laborat.
3. Nam et Sophistae, etsi rerum istarum nihil intelligunt, tamen fatentur fidem istam non iustificare.
4. Imo docent, neque infusam spiritu Sancto fidem iustificare, nisi formata sit Caritate.
5. Hoc enim palam asserunt, fidem infusam posse stare cum peccato mortali et damnari.
6. Sequitur hinc: Si Paulum de hac fide intelligas, ipsum de ocioso aut fabuloso Christo praedicare.
7. Nam Christus nihilo plus adest vel prodest talibus credentibus, quam ipsis daemonibus et damnatis (Jak. 2, 19).
8. Cum vero Paulus prolixè tribuit iustificationem fidei, necesse est ipsum de istis fidebus (ut sic dicam) acquisita, infusa, informi, formata, explicita, implicita, generali, speciali nihil dicere.
9. Quin et daemonibus et pessimis hominibus concedunt hanc fidem acquisitam.
10. Oportet igitur de alia fide quadam eum loqui, quae faciat Christum in nobis efficacem contra mortem, peccatum et legem;
11. Et quae nos non sinat similes esse daemonibus et hominibus descendantibus in infernum, sed similes faciat sanctis Angelis et filiis Dei ascendentibus in coelum.
12. Haec est autem fides apprehensiva (ut dicimus) Christi, pro peccatis nostris morientis, et pro iustitia nostra resurgentis (Röm. 4, 25).
13. Hoc est, quae non tantum audiat res a Iudaeis et Pilato in Christo crucifigendo gestas, vel de resurgente narratas;
14. Sed quae intelligat caritatem Dei patris, per Christum, pro tuis peccatis traditum, te redimere et salvare volentem.
15. Hanc fidem Paulus praedicat, quam spiritus Sanctus ad vocem Evangelii in cordibus audientium donat et servat.

¹⁾ Der Text, der in W. A. XXXIX 1 S. 44 ff. steht, wird hier zu Übungen unter Vermehrung und Verbesserung der biblischen Bezugsstellen abgedruckt, zugleich mit Sperrung der für den Sinn wichtigen Worte (Luther hat nur die Bibelstelle in These 55 angegeben).

16. Haec est illa fides, quae vere infusa dici debet, nec viribus nostris acquiri (sicut illa acquisita) potest.
17. Fides acquisita seu Sophistarum infusa de Christo dicit: Credo filium Dei passum et resuscitatum, Atque hic desinit.
18. Sed vera fides dicit: Credo quidem filium Dei passum et resuscitatum, Sed hoc totum pro me, pro peccatis meis, de quo certus sum.
19. Est enim pro totius mundi peccatis mortuus. At certissimum est, Me esse partem aliquam mundi, ergo certissimum est, pro meis quoque peccatis mortuum esse.
20. Fides acquisita habet finem seu usum passionis Christi nudam speculationem. Fides vera habet finem et usum passionis Christi vitam et salutem.
21. Fides acquisita stat velut piger manum sub ascella abscondens, et dicit: Ista nihil ad me.
22. Fides vera extensis brachiis amplectitur laeta filium Dei pro sese traditum et dicit: Dilectus meus mihi et ego illi (Cant. 2, 16).
23. Exemplum huius Paulus ad Galatas de se ipso praestat, dicens: Qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me (Gal. 2, 20).
24. Igitur illud, pro Me, seu pro Nobis, si creditur, facit istam veram fidem et secernit ab omni alia fide, quae res tantum gestas audit.
25. Haec est fides, quae sola nos iustificat sine lege et operibus, per misericordiam Dei, in Christo exhibitam.
26. Pugnant enim ista duo, Christum pro nostris peccatis traditum satisfacere, Et nos ipsos per legem a peccatis iustificari.
27. Aut enim ille non est traditus pro peccatis nostris, Aut nos non iustificamur per legem a peccatis nostris.
28. Scriptura autem clamat, omnium nostrum peccata in ipsum esse posita, Et pro peccatis populi Dei est percussus, Et Livore eius sanati sumus (Ier. 53, 5. 6. 8).
29. Iustificati autem sic gratis, tum facimus opera, imo Christus ipse in nobis facit omnia.
30. Quod si opera non sequuntur, certum est, fidem hanc Christi in corde nostro non habitare, Sed mortuam illam, scilicet acquisitam fidem.
31. Omnium quidem est auditus verbi, sicut scriptum est: In omnem terram exivit sonus eorum (Ps. 19, 5; Rom. 10, 18).
32. Sed non omnium est fides ista, sicut scriptum est: Quis credidit auditui nostro? (2. Thess. 3, 2; Ier. 53, 1; Ioh. 12, 38; Rom. 10, 16).
33. Et omnes qui iactant opera coram Deo iustificare, ostendunt sese nihil de Christo aut fide intelligere.
34. Fatemur opera bona fidem sequi debere, imo non debere, Sed sponte sequi, Sicut arbor bona non debet bonos fructus facere, Sed sponte facit (Matth. 7, 18).
35. Et sicut boni fructus non faciunt arborem bonam, Ita bona opera non iustificunt personam.
36. Sed bona opera fiunt a persona iam ante iustificata per fidem, Sicut fructus boni fiunt ab arbore iam ante bona per naturam.

37. Tamen et in Philosophia ita habet, quod sine et ante omne opus bonum necesse est, rationem rectam et voluntatem bonam esse.
38. Nec fit ratio recta aut voluntas bona ab opere, sed opus fit a recta ratione et voluntate.
39. Et artificis Idea non fit a domo vel fabrica, sed fabrica fit ab Idea, quae sine et ante fabricam est in corde artificis.
40. Summa, Christus est dominus, non servus, Dominus Sabbati, legis et omnium (Matth. 12, 8).
41. Et Scriptura est non contra, sed pro Christo intelligenda, ideo vel ad eum referenda, vel pro vera Scriptura non habenda.
42. Ut: „serva mandata“ sic dominante Christo intelligendum est, serva in Christo scilicet vel in fide Christi (Matth. 19, 17).
43. Diliges dominum Deum tuum etc. Scilicet in Christo, seu fide eius, quia sine me nihil potestis facere (Matth. 22, 37 par. Joh. 15, 5).
44. Fac hoc et vives, fac scilicet in me, alioqui non facies, sed contrarium facies (Luf. 10, 28).
45. Redime peccata tua eleemosynis, scilicet in Christo, et fide eius, alioqui peccatum erit Eleemosyna tua (Dan. 4, 24).
46. Quamobrem eruditissime Epistola ad Ebraeos omnibus omnium sanctorum operibus praefigit: Fide (Hebr. 11).
47. Quia necesse est, omnes sanctos in promisso Christo omnia vivere et facere, sicut nos in exhibitio.
48. Ipse enim est caput et dux iustitiae et vitae a Deo constitutus, per et in quo nos vivimus et salvamur.
49. Quod si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam.
50. Nos dominum habemus, illi servos, Nos caput, illi pedes seu membra, quibus caput oportet dominari et praeferri.
51. Si utrum sit amittendum, Christus vel Lex, Lex est amittenda, non Christus.
52. Habito enim Christo facile condemus leges, et omnia recte iudicabimus (1. Cor. 2, 15).
53. Imo novos Decalogos faciemus, sicut Paulus facit per omnes Epistolas, et Petrus, maxime Christus in Euangelio.
54. Et hi Decalogi clariores sunt, quam Mosi decalogus, sicut facies Christi clarior est, quam facies Mosi (2. Cor. 3, 9).
55. Si enim gentes in natura corrupta potuerunt de Deo statuere et lex esse sibi ipsis (Rom. 2, 14),
56. Quanto magis Paulus aut perfectus Christianus plenus spiritu potest decalogum quandam ordinare et de omnibus rectissime iudicare.
57. Sicut omnes Prophetae et patres eodem spiritu Christi omnia sunt locuti, quae habentur in scripturis.
58. Tamen quia interim sumus inaequali spiritu, et caro adversatur spiritui, necesse est etiam propter vagos spiritus, certis mandatis et scriptis apostolorum adhaerere, ne laceretur ecclesia (Gal. 5, 17).

59. Non enim sumus omnes Apostoli, qui certo Dei decreto nobis sunt infallibiles Doctores missi (1. Kor. 12, 29).
60. Ideo non illi, Sed nos, cum sine decreto tali simus, errare possumus et labi in fide.
61. Quare non est arrogandum ulli post apostolos hoc nomen, quod non possit errare in fide, nisi soli ecclesiae universali.
62. Summa, conclusit Deus omnia sub incredulitate, ut omnium misereatur. Igitur Miserentis Dei est, quod iusti sumus, non currentis hominis (Röm. 11, 32; 9, 16).
63. Operator sit Sanctus, sit sapiens, sit iustus, sit quidquid volet, si fides desit, sub ira manet et damnatur.
64. Quia stat sententia, non aliquorum, Sed omnium miseretur; Et sola misericordia Dei est iustitia nostra, non opera propria.
65. Iustificatio est revera regeneratio quaedam in novitatem, sicut Ioannes dicit: Qui credunt in nomine eius et ex Deo nati sunt (Joh. 1, 12, 13).
66. Inde et Paulus Baptismum vocat lavacrum regenerationis et renovationis, Et Christus ipse: Nisi denuo quis renatus fuerit, non potest videre regnum Dei (Tit. 3, 5; Joh. 3, 5).
67. Ideo impossibile est per opera iustificari, Quia impossibile est nos nasci ex operibus nostris, sed potius opera nascuntur (sic loquendo) ex nobis.
68. Eodem spiritu appellantur iusti nova creatura Dei et initium creaturae Dei, qui nos verbo suo volens genuit (2. Kor. 5, 17; Jak. 1, 18).
69. Quia autem ferat hanc blasphemiam, ut opera nostra nos creent, vel ut simus operum nostrorum creaturae!
70. Tunc liceret dicere contra Prophetam: Nos ipsi fecimus nos, et non Deus fecit nos (Ps. 100, 3).
71. Quam blasphemum igitur est dicere, Se ipsum esse sui ipsius Deum, creatorem seu generantem, tam blasphemum est suis operibus iustificari.

B) Übersetzung mit Gliederung und Anmerkungen

Gliederung:

- I. These 1—24: Vom Glauben in Röm. 3, 28. a) 2—9: Welchen Glauben Paulus nicht meinen kann (Ablehnung der scholastischen Glaubensbegriffe). b) 10—16: Welchen Glauben Paulus meint. c) 17—24: Gegenüberstellung des falsch verstandenen und des wahren Glaubens.
- II. These 25—39: „Allein durch den Glauben“. a) 26—28: Der Glaube macht allein gerecht. b) 29—39: Der Glaube bleibt nicht allein, sondern tut Werke.
- III. These 40—50: Christus als Herr der Schrift.
- IV. These 51—61: Der Christ und das Gesetz in der Schrift. a) 51—57: Die Freiheit des Christen gegenüber den alten Gesetzen: er macht „neue Zehn-Gebote“. b) 58—61: Notwendigkeit und Autorität der Gesetze und Weisungen der Schrift für den Christen.¹⁾

¹⁾ Diese beiden Thesenreihen a und b stehen in dialektischer Spannung zueinander; vgl. in 53 das „gleichwie“, in 58 das „nicht alle“.

V. These 62—71: Rechtfertigung allein durch den Glauben. Daß bei der Rechtfertigung unmöglich menschliche Leistungen in Betracht kommen können, beweist Luther a) aus Röm. 11, 32 (These 62—64); b) daraus, daß die Rechtfertigung nach der Schrift Wiedergeburt (These 65—67) oder „neue Schöpfung“ (These 68—71) bedeutet. Es ist sinnlos, die Geburt auf unsere Werke zurückzuführen. Es ist lästerlich, sich als Schöpfer seiner selbst hinzustellen. Beides tut die moralistische Heilslehre der Segner.

1. Unter „Glauben“ ist hier (Röm. 3, 28) der wahre Glaube, das Geschenk der Heiligen Schrift zu verstehen.
2. Wenn Paulus angeblich über den „erworbenen“¹⁾ oder „Geschichts-Glauben“ redet, dann ist sein ganzer Aufwand vergebens.
3. Denn auch die Sophisten, obgleich sie hiervon nichts verstehen, sprechen doch aus, daß dieser Glaube nicht gerecht mache.
4. Ja, sie lehren: auch der vom Heiligen Geist eingegossene²⁾ Glaube macht nicht gerecht, er sei denn „geformt“ durch die Liebe.
5. Sie erklären nämlich geradezu: der eingegossene Glaube könne neben einer Todsünde sein und verdammt werden.
6. Hieraus folgt: Läßt man Paulus von diesem Glauben reden, dann predigt er von einem unwirksamen und unwirklichen Christus.
7. Denn Christus ist Gläubigen solcher Art um nichts mehr nahe oder nütze als selbst den Teufeln und den Verdammten.
8. Da Paulus aber lang und breit dem Glauben zuschreibt, daß er gerecht mache, kann er keinesfalls einen jener Glaubensbegriffe meinen: den „erworbenen“, „eingegossenen“, „ungeformten“, „geformten“, „eingeschlossenen“ (Autoritäts-), „ausdrücklichen“, „allgemeinen“, „besonderen“ Glauben.
9. Denn diesen „erworbenen“ Glauben erkennen sie (die Sophisten) sogar den Teufeln und den ganz verworfenen Menschen zu.
10. Paulus kann also nur von einem anderen Glauben sprechen, der Christus in uns wirksam macht wider Tod, Sünde und Gesetz
11. und uns nicht gleich sein läßt den Teufeln und den Menschen, die in die Hölle fahren, sondern gleich macht den heiligen Engeln und den Kindern Gottes, die gen Himmel fahren.
12. Das ist aber — so sagen wir — „ergreifender“ Glaube, der Glaube, der Christum ergreift als den, der für unsere Sünden stirbt und für unsere Gerechtigkeit aufersteht.

¹⁾ Diese Begriffe finden sich in der Theologie Occams, aber auch schon bei Thomas. „Erworbener Glaube“: ein Habitus, durch Akte der Zustimmung zu allen einzelnen Glaubenswahrheiten entstanden; auch den Heiden in christlicher Umgebung möglich; eine natürliche Zustimmung. „Eingegossener Glaube“: der Glaube, daß die Offenbarung in ihrer konkreten Gestalt die Wahrheit ist. Als habituelle Neigung, die Offenbarung anzunehmen, in der Taufe begründet. Soll es aber zu Glaubensakten kommen, so muß der „erworbene Glaube“ mitwirken.

13. Das heißt: ein Glaube, der nicht nur zur Kenntnis nimmt, wie die Juden und Pilatus Christum ans Kreuz brachten und was vom Auferstandenen erzählt wird,
14. sondern der die Liebe des Vaters wahrnimmt, welche durch Christum für deine Sünden dahingegeben, dich erlösen und selig machen will.¹⁾
15. Diesen Glauben predigt Paulus, den der Heilige Geist, wenn das Evangelium erschallt, den Hörern ins Herz schenkt und bewahrt.
16. Dieser Glaube sollte wahrhaft „eingegossener“ heißen; er kann nicht mit eigenen Kräften erworben werden wie jener „erworbene“.
17. Der „erworbene“ Glaube oder der „eingegossene“ im Sinne der Sophisten sagt von Christo: Ich glaube, daß Gottes Sohn gelitten hat und auferweckt ist — und hier hört er auf!
18. Aber der wahre Glaube spricht: Ich glaube freilich, daß Gottes Sohn gelitten hat und auferweckt ist — aber das alles für mich und meine Sünden, des bin ich gewiß.
19. Ist er doch für die Sünden der ganzen Welt gestorben. Nun bin ich aber gewißlich ein Teil der Welt, also ist er gewißlich auch für meine Sünden gestorben.
20. Der „erworbene“ Glaube hat von Christi Leiden nur eine Theorie. Der wahre Glaube hat von Christi Leiden Leben und Seligkeit.
21. Der „erworbene“ Glaube steht wie ein Fauler mit verschränkten Armen da und spricht: „das geht mich nichts an.“
22. Der wahre Glaube umfaßt mit ausgebreiteten Armen freudvoll Gottes Sohn, für ihn dahingegeben, und spricht: „Mein Freund ist mein und ich bin sein.“
23. Dafür gibt Paulus im Brief an die Galater ein Beispiel von sich selbst, wenn er sagt: „der mich geliebet hat, und sich selbst für mich gegeben“.
24. Also dieses „für mich“ oder „für uns“, so man es glaubt, macht den wahren Glauben und scheidet ihn von allem anderen Glauben, der nur die Geschichte hört.
25. Dies ist der Glaube, der uns allein gerecht macht, ohne Gesetz und Werke, durch die Barmherzigkeit Gottes in Christo erzeugt.
26. Es streitet nämlich das beides widereinander: daß Christus, für unsere Sünden dahingegeben, genugut und daß wir selbst durchs Gesetz von den Sünden gerechtfertigt werden.
27. Entweder nämlich ist er nicht dahingegeben für unsere Sünden oder wir werden nicht durchs Gesetz gerechtfertigt von unseren Sünden.
28. Die Schrift aber ruft aus, daß unser aller Sünden auf ihn geworfen sind; für die Sünden des Volkes Gottes ist er geplagt, und durch seine Wunden sind wir geheilet.
29. Sind wir aber so aus Gnaden gerecht worden, dann tun wir Werke, vielmehr Christus selbst²⁾ in uns tut alles.
30. Wenn also Werke nicht folgen, dann wohnt gewißlich dieser Glaube an Christum nicht in unserem Herzen, sondern jener tote, nämlich der „erworbene“ Glaube.

¹⁾ Der wahre Glaube ist also dadurch gekennzeichnet, 1. daß er in Jesu Geschichte die Liebe Gottes erkennt, und zwar 2. als eine mir persönlich zugewandte: Christus für mich!

²⁾ Durch den Glauben, der Christus als für uns dahingegeben ergreift (These 12), kommt Christus in das Herz hinein; er lebt und wirkt „in uns“.

31. Wohl hört jedermann das Wort, wie geschrieben steht: „Es ist in alle Lande ausgegangen ihr Schall.“
32. Aber jener Glaube ist nicht jedermanns Ding; wie geschrieben steht: „Wer glaubt unserer Predigt?“
33. Und alle, die sich hören lassen, daß die Werke vor Gott gerecht machen, zeigen damit, daß sie nichts von Christo oder vom Glauben verstehen.
34. Wir bekennen, daß gute Werke dem Glauben folgen müssen, nein, nicht „müssen“, sondern von selbst folgen, wie ein guter Baum gute Früchte nicht bringen „muß“, sondern von selbst bringt.
35. Und wie gute Früchte nicht einen guten Baum machen, so machen gute Werke nicht die Person gerecht.
36. Sondern gute Werke werden getan von einer Person, die schon zuvor gerecht worden ist durch den Glauben, sowie gute Früchte von einem Baum kommen, der schon zuvor gut ist von Natur.
37. Verhält es sich doch auch in der Philosophie so: ohne und vor allem guten Werke muß die Vernunft richtig und der Wille gut sein.
38. Und nicht etwa wird die Vernunft richtig und der Wille gut von dem Werke, sondern das Werk wird getan von einer rechten Vernunft und einem rechten Willen.
39. Entsprechend wird die Idee des Baumeisters nicht von dem Hause oder Bau gewirkt, sondern umgekehrt der Bau von der Idee, die ohne und vor dem Bau im Geiste des Baumeisters da ist.
40. Alles in allem: Christus ist Herr, nicht Knecht, Herr des Sabbaths, des Gesetzes und aller Dinge.¹⁾
41. Und die Schrift ist nicht gegen Christus, sondern für ihn zu verstehen; daher muß man sie entweder auf ihn beziehen oder nicht für wahre Schrift halten.
42. Zum Beispiel: „Halte die Gebote“ ist so von Christus her zu verstehen: „halte . . .“ nämlich in Christo oder im Glauben an Christum.
43. „Du sollst lieben Gott deinen Herrn“ usw. — nämlich in Christo oder im Glauben an ihn, „denn ohne mich könnt ihr nichts tun“.
44. „Tue das, so wirst du leben,“ tue es, nämlich in mir, sonst wirst du es nicht tun, sondern das Gegenteil.
45. „Mache dich ledig von deiner Missetat durch Almosen“, nämlich in Christo und im Glauben an ihn, sonst werden deine Almosen Sünde sein.

¹⁾ These 40 kommt zunächst überraschend. Sachlich ist sie dadurch vorbereitet, daß das „allein durch den Glauben“ (These 25 ff.) nichts anderes bedeutet, als daß Christus der Herr ist; formell bereitet These 29 vor. — Es handelt sich in These 40 ff. um die Imperative der Schrift. Luthers moralistische Gegner (z. B. auch Erasmus) spielten sie gegen Luthers „allein durch den Glauben“ aus. Luther macht geltend, daß die Imperative ihren Sinn erst von Christus her empfangen. Sie sind nicht absolut, sondern relativ gemeint: „in Christo“ oder „durch den Glauben“ ist ihr Vorzeichen. Christus ist „Herr des Gesetzes“ (These 40).

46. Daher gibt der Hebräerbrief durchaus zutreffend aller Heiligen Werken ausnahmslos das Vorzeichen: „durch den Glauben“.
47. Denn ohne Frage leben und tun alle Heiligen alles in dem verheißenen Christus, gleichwie wir in dem erschienenen.¹⁾
48. Er ist ja zum Haupt und Herzog der Gerechtigkeit und des Lebens von Gott eingesetzt; durch ihn und in ihm haben wir Leben und Seligkeit.
49. Wenn also die Gegner die Schrift gegen Christus ausspielen sollten,²⁾ so spielen wir Christus aus gegen die Schrift.
50. Wir haben den Herrn, sie die Knechte; wir das Haupt, sie die Füße oder Glieder, über die das Haupt Herr sei und den Vorrang haben muß.³⁾
51. Muß man eins von beiden fahren lassen, Christum oder das Gesetz, so lasse man das Gesetz fahren, nicht Christum.
52. Denn haben wir Christum, so werden wir leicht Gesetze aufstellen und alles recht richten.
53. Ja, wir werden neue Zehn-Gebote machen, gleichwie Paulus das tut durch alle Briefe, und Petrus, vor allem Christus im Evangelium.
54. Und diese Zehngebote sind klarer als Moses' Zehngebote, gleichwie das Angesicht Christi klarer ist denn Moses' Angesicht.
55. Wenn doch die Heiden trotz verderbter Natur Aussagen über Gott machen und sich selbst Gesetz sein konnten (Röm. 2),
56. wiewiehmehr ist Paulus oder ein vollkommener Christenmensch voll Geistes imstande, sozusagen Zehngebote aufzustellen und über alles ganz richtig zu urteilen.
57. Wie ja alle Propheten und Väter in dem nämlichen Geiste Christi alles das geredet haben, was in der Schrift steht.
58. Dieweil wir indessen nicht alle gleich viel Geist haben und das Fleisch wider den Geist streitet, ist es doch not, auch um der Schwarmgeister willen, daß wir uns an die gewissen Gebote und die Schriften der Apostel halten, auf daß die Kirche nicht zerrissen werde.
59. Wir sind ja nicht alle Apostel, die uns nach Gottes gewissem Ratschluß als untrügliche Lehrer gesandt sind.
60. Daher können zwar nicht sie, wohl aber wir, die wir ohne solchen Ratschluß sind, irren und am Glauben scheitern.
61. Daher darf man niemandem nach den Aposteln den Titel zuerkennen, daß er nicht irren könne im Glauben, außer allein der Gesamtkirche.⁴⁾

¹⁾ Die „Heiligen“ sind die alttestamentlichen Frommen: die These macht klar, daß auch sie, obgleich Christus noch nicht erschienen war, „in Christo“ leben.

²⁾ Nämlich durch das moralistische Betonen der Imperative der Schrift, ohne deren Vorzeichen „in Christo“ zu beachten.

³⁾ „Knechte“, „Füße“, „Glieder“ sind die Schriftausagen als solche, insbesondere die Imperative, das Gesetz.

⁴⁾ Luther kennt also eine Unfehlbarkeit der Kirche, aber nicht des Papstes, sondern der Ge-

62. Alles in allem: „Gott hat alles beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme.“ Also liegt es an Gottes Erbarmen, daß wir gerecht sind, nicht an des Menschen Laufen.
63. Der da Werke tut, mag er heilig, weise, gerecht oder was er sonst will sein: wenn der Glaube fehlt, so bleibt er unter dem Zorn und wird verdammt.
64. Denn der Satz heißt: nicht „einiger“, sondern „aller erbarmt er sich“, und allein die Barmherzigkeit Gottes ist unsere Gerechtigkeit, nicht eigene Werke.
65. Die Rechtfertigung ist wahrlich eine Wiedergeburt zu neuem Wesen, wie Johannes sagt: „die an seinen Namen glauben und von Gott geboren sind“.
66. Daher auch Paulus die Taufe nennet „ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung“ und Christus selber sagt: „Es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“
67. Daher ist es unmöglich, durch Werke gerecht zu werden, dieweil es unmöglich ist, daß wir geboren werden aus unsern Werken, sondern vielmehr werden die Werke sozusagen geboren aus uns.
68. Durch denselben Geist werden die Gerechten genannt „neue Kreatur“ Gottes und „Erstlinge seiner Kreaturen“, der uns „gezeuget hat nach seinem Willen durch sein Wort“.
69. Wer möchte aber diese Lästerrede ertragen, daß unsere Werke uns schaffen oder daß wir unserer Werke Geschöpfe sind!
70. Dann dürfte man auch entgegen dem Propheten sagen: Wir selbst haben uns gemacht und nicht Gott hat uns gemacht.¹⁾
71. So lästerlich es also ist, zu sagen, man sei selber sein eigener Gott, Schöpfer oder Erzeuger, ebenso lästerlich ist es, durch seine Werke gerecht werden wollen.²⁾

samtkirche, d. h. mögen viele in ihr irren, irgendwo wird in ihr immer die Wahrheit lebendig sein und sich geltend machen.

¹⁾ Eine genaue Umkehrung von Psalm 100, 3. Luther nennt die Psalmisten öfter „Propheten“.

²⁾ Man sieht: Luther lehnt den Heilsweg der Werke nicht erst deswegen ab, weil wir Sünder sind und als solche mit Werken nicht gerecht werden können, sondern schon weil der Weg als solcher Sünde ist, nämlich Leugnung der Gottheit Gottes, die darin besteht, daß Gott allein Schöpfer ist, ebenso des Lebens vor ihm wie der biologischen Existenz. Vgl. Paul Althaus, Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers. Luther-Jahrbuch 1931.

Bücherschau

Luther-Schriften

Die schöne Zusammenstellung der Frühschriften Luthers, die für seine „Theologie des Kreuzes“ maßgebend sind, hat G. Helbig unter dem neuen Titel „Unterm Kreuz“ (Leipzig 1938, 306 S. geb. 3.50 RM.) in Krönigs Taschenausgabe bereits in 2. Auflage herausgebracht,¹⁾ ein Zeichen, wie gerade diese Zeugnisse des werdenden Reformators, die das neuere Bild bestimmen, den Menschen der Gegenwart ansprechen. In der gleichen Sammlung hat Reinhard Buchwald Luthers Tischreden neu veröffentlicht (Luther im Gespräch. Stuttgart 1938. 363 S., 4.50 RM.). B. selbst bekennt sich zwar nicht zu Luthers radikal-christlicher Einstellung, sondern zur Weltanschauung der deutschen Klassiker. Aber er anerkennt Größe und Reichtum Luthers. Seine auf genauer Kenntnis und Wertung der Nachschriften-Quellen ruhende Übertragung vermittelt ein ungemein fesselndes Bild von Luthers Anschauungen über Gott und Welt. Die chronologische Anordnung ergibt zugleich anschauliche Beiträge zu seiner Lebensgeschichte. — Daß auch die Insel-Bücherei (Leipzig 1938. 77 S. 0.80 RM.) ein Luther-Brevier herausgegeben hat, zeigt, wie hoch Luthers Wort und Wirkung auch innerhalb der allgemeinen deutschen Geistesbildung eingeschätzt wird.
Knolle.

Luthers-Katechismen

„Ich bleibe des Katechismus Schüler, fühle auch, daß nichts merklich hilft,“ bekannte Luther von sich selbst. Der Katechismus gehört auch heute in die Mitte des kirchlichen Handelns. Luthers „Großer Katechismus“ wird sich immer wieder als das beste Muster für den Katechismusunterricht erweisen. G. Holz hat ihn „sprachlich durchgesehen und den Menschen der Gegenwart nahegebracht“. Die 3. Auflage ist 1939 erschienen (Evangelische Lehre Bd. 1. Berlin. 261 S. 2.80 RM.). Der Abdruck im 3. Band der Münchener Ausgabe (1938) ist von Georg Merz mit guten Erläuterungen und einer Einführung versehen, die Luther als den rechten Lehrer der Kirche ausweisen. An der Spitze der Schriften der 1940 gegründeten Luther-Agricola-Gesellschaft in Finnland steht als Heft 1 eine Abhandlung von Theodor Heckel „Luthers Kleiner Katechismus und die Wirklichkeit“ (Helsinki 1941, 36 S.), ein Vortrag, den der Verfasser 1940 auf der 17. Tagung der Luther-Gesellschaft in Wittenberg gehalten hat.²⁾ Der Verfasser, der in seiner „Methodik des evangelischen Religionsunterrichtes“ (München 1928) deren Probleme an der biblischen Geschichte, dem Gleichnis, dem Psalm und dem Bibellesen veranschaulicht, hatte schon damals auf die Notwendigkeit einer neuen Methodik des Religionsunterrichtes hingewiesen. Jetzt bietet er dafür einen sehr fruchtbaren Beitrag. Als Folge der Neuentdeckung Luthers durch die neuere Forschung zeigt er die Grundstruktur des Kleinen Katechismus in ihrem engen Verhältnis zur reformatorischen Botschaft und in ihrem Wirklichkeitscharakter in beziehungsreicher Prägnanz auf. Er weist nach,

¹⁾ Vgl. die Besprechung der 1. A. in der Vierteljahrschrift „Luther“ 1933, S. 131 f.

²⁾ Vgl. Luther 1940, S. 92 f.

daß der Kleine Katechismus auch in der Gegenwart noch eine Aufgabe zu erfüllen hat, gerade dann, wenn man die Not der Zeit unter der Spannung von Glaube und Wirklichkeit ernst nimmt. — Ernst Gerstenmaier hat 1937 in der Festschrift zur Hundertjahrfeier des Prediger-Seminars Friedberg i. H. „Gottes Wort soll obdweben“ auf S. 175—374 den 2. Artikel nach seinem theologischen und didaktischen Sinn und der entsprechenden unterrichtlichen Behandlung ausführlich gewürdigt. Knolle.

Luther als Seelsorger

Luthers Reformation ist aus der Seelsorge entsprungen. Sein ganzes Werk ist von der Seelsorge bestimmt. Als Professor und Katechet, als Prediger und Liturg ist er immer zugleich Seelsorger. Seine einzelnen Schriften und Sätze dürfen nie aus dem Zusammenhang des seelsorgerlichen Anlasses herausgenommen werden. Frucht seiner Seelsorge an seinen Kurfürsten ist manche den Kurfürsten gewidmete Schrift.¹⁾ Eine der schönsten ist „Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis“, eine Trostschrift, die Luther 1519 für den schwer erkrankten Kurfürst Friedrich d. W. auf Wunsch des Hofkaplans schrieb. Sie ist — ein Zeichen der Zeit — wieder in das Blickfeld unserer Nöte getreten. 1938 hat sie R. Rindt in neuer Übersetzung als „Trostbüchlein für Mühselige und Beladene“ herausgegeben (Göttingen, 62 S., 1.50 RM. 1941), Theodor Hedel unter der Bezeichnung „Vierzehn Tröstungen für Mühselige und Beladene“ (als Heft 3 der Schriftenreihe der Luther-Agricola-Gesellschaft in Finnland, Helsinki, XXXIV u. 81 S.). Die Ausgabe von Hedel erweist sich bei Prüfung der von Rindt überlegen. Sie ist richtiger nach Wortlaut und Sinn, flüssiger in der Form, luthergemäßer im Ausdruck der Übersetzung. Sie bietet aber darüber hinaus eine Luthers Lehre und Seelsorge beschreibende Einführung nach Anlaß und Aufgabe, Idee und Form, Prinzip und Ziel, Aufbau und Grenzen dieser Trostschrift. Hier kann man echte Seelsorge biblischen Inhalts und evangelischer Haltung lernen. — Echte Seelsorge ist immer Weisung zum Gebet.²⁾ Luthers Erneuerung des Gebetslebens der Christenheit in Kirche und Kämmerlein hart noch der Darstellung. Daß seine Hilfe gerade heute begehrt ist, zeigt das Herauskommen mehrerer seiner Schriften zum Gebet. „Die Auslegung deutsch des Vater-unser für die einfältigen Laien“ (Heft 2 der Klass. Erbauungsschriften des Protestantismus, München 1937, 67 S., 1.60 RM., herausgegeben von W. von Loewenich, durchgesehen von W. Heinjcius) ist bereits in 3. Auflage erschienen. „Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund“ mit dem Obertitel „Wie man beten soll“ und dem Untertitel „Anleitung zu täglicher Stille für Meister Peter, den Barbier“ hat Eberhard Müller als Heft 50 der Furche-Bücherei neu herausgebracht (Berlin 1938, 48 S., 0.80 RM.). Die gleiche Schrift kam als Heft 87/88 der schlichten Lutherhefte im Verlage Hermann (Zwidau 1939, 31 S., 0.30 RM.) schon in 5. Auflage heraus.³⁾ Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf das Behnspennigheft von Ulrich Altmann: „Wie Luther beten lehrt“ (Neuendettelsau 1938, 23 S.).

¹⁾ Vgl. Joh. Simon Schöffel, „Luther als Seelsorger“ in diesem Jahrgang, S. 1—10.

²⁾ Vgl. R. Wagner, „Luthers Gedanken über das Gebet“ in „Luther“ 1938, S. 7—14, 46—64.

³⁾ Vgl. Theodor Knolle, Luthers Gebetsweisung in Wort und Lied in „Luther“ 1935, S. 76—84

Briefliche Seelsorge ist heute nötiger denn je. Was Luther hier an umfangreicher Korrespondenz seelsorgerlich an Reich und Arm, Geistlichen und Laien, Freunden und Fernerstehenden getan hat, erfüllt den immer wieder mit Ehrfurcht, der sein riesenhaftes Arbeitswerk kennt und sich in die große Sammlung seiner Briefe vertieft. Die Abteilung „Briefe“ der Weimarer Ausgabe ist noch nicht vollständig, der 9. Band mit 1540 beginnend, ist soeben erschienen. Hier findet man dank der sorgsamsten Herausgabe von O. Clemen reichen Stoff. Knolle.

Vom Sakrament des Altars. Lutherische Beiträge zur Frage des heiligen Abendmahls. Unter Mitarbeit von Richard Frölich, Friedrich Wilhelm Hopf, Theodor Knolle, Hans Preuß, Otto Procksch, Ernst Sommerlath, Ernst Strasser herausgegeben von Hermann Sasse. Leipzig 1941. Verlag von Dörffling und Franke. Preis 9 RM.

Das vorliegende Buch gehört, wie schon sein Titel zeigt, in die große Zahl der in den letzten Jahren erschienenen Schriften hinein, die das heilige Abendmahl zum Gegenstand ihrer Untersuchung machen. Es ist aber insofern ein besonders dankbar zu begrüßendes Werk, als die Verfasser ohne Ausnahme als lutherische Theologen die Stellung der Lutherischen Kirche zum heiligen Abendmahl darlegen. Es geschieht das in der Überzeugung, der der Herausgeber im Vorwort so Ausdruck gibt: „Die Wahrheitserkenntnis, die Gott unserer Kirche anvertraut hat, gehört der ganzen Christenheit“ (8). Daß es bei der Frage nach dem Sakrament des Altars um etwas Entscheidendes geht, wird deutlich gesagt: „Wo der Tisch des Herrn verödet, wo das Abendmahl nicht mehr verstanden und nicht mehr gefeiert wird, da stirbt die Kirche, unrettbar“ (5). Man merkt dem ganzen Buch an, daß es in der Freude einer einheitlichen Haltung zum Sakrament geschrieben ist, wenn man liest: „Selbst wenn es heute nur wenige Lutheraner gäbe, so stehen sie doch in einem großen Konsensus. Denn in dem Konsensus des Glaubens, Lehrens und Bekennens der rechten Kirche sind wir ja nicht nur mit denen vereinigt, die heute mit uns bekennen, sondern auch mit denen, die vor uns den rechten Glauben bekannt haben, und mit den noch Ungeborenen, die ihn einmal bekennen werden. Wo man sich dieser Gemeinschaft bewußt wird, da wird der Blick geschärft für den Konsensus, der auch unter den Lebenden besteht und der viel größer ist, als wir so oft meinen“ (8).

Geht man unter dem Eindruck der zitierten Sätze des Vorworts an das Buch heran, so muß man zunächst nach der Wahrheitserkenntnis fragen, die Gott der Lutherischen Kirche in bezug auf das Abendmahl anvertraut hat. Hierzu setzt der Beitrag von Procksch „Passah und Abendmahl“ in Beziehung. Die Entwicklung der israelitischen Passahfeier wird dargestellt, die Frage der Datierung des Abendmahls Jesu untersucht und endlich gezeigt, wie das Blut Jesu als Sühnemittel des Neuen Bundes das Opferblut im Alten Bund ablöst. — Der Herausgeber untersucht sodann das Abendmahl im Neuen Testament. Wie die Einsetzungsworte nur dann richtig gedeutet werden können, wenn man sie nicht als Gleichnis, sondern wörtlich versteht, so gilt es zu erkennen, daß die Abendmahlsanschauung der neutestamentlichen Zeugen eine einheitliche ist. Die urchristliche Gemeinde begeht das Abendmahl als „Gedächtnismahl der geschehenen Erlösung“ (71), aber auch als „wunderbare Vorwegnahme des Zukünftigen“ (72). So erhält es die Kirche auch durch die Enttäuschung darüber, daß die sichtbare Wiederkunft Christi im apostolischen Zeitalter nicht stattfand wurde.

Fragt man nach der Wahrheitserkenntnis der Lutherischen Kirche in der Abendmahlsfrage, so ist Luthers Stellung wesentlich. So schreibt Sommerlath über „Das Abendmahl bei Luther“. Luthers Abendmahlslehre, durch die von der Frühzeit an bis zu den großen Abendmahlschriften eine einheitliche Linie hindurchgeht, ist von „ungeheurer Weite und Vielseitigkeit“ (132). Hier können nur die wesentlichen Fragen, die ihn beschäftigt haben, angedeutet werden. Wie verhalten sich Wort und Sakrament? So gewiß das Wort untrennbar zum Sakrament gehört, hat das Sakrament doch ein Proprium, nämlich die „geistleibliche Einigung mit Christus“ (113). Persönlich ist Luther aufs stärkste an der Frage der Realpräsenz interessiert. Sie ist ihm die Überwindung des Raumes. „Der ferne war, ist gekommen; ja, in das Allerirdischste menschlichen Wesens, in einen Menschenleib ist er eingegangen. Das ist unbegreifliche Nähe des fernen Gottes“ (120). Daraus ergibt sich als notwendige Folge die *manducatio impiorum*. Es geht Luther im Abendmahl nicht so sehr um die Gegenwart der Person als um die des Leibes und Blutes Christi, der sich „in unbegreiflicher Herablassung im Sakrament freiwillig anbindet“ (127). In der sakramentalen leiblichen Gegenwart des Herrn liegt so nicht nur die Überwindung des Raumes, sondern auch der Zeit. An diese reale Gegenwart des Herrn kann sich nur der Glaube halten, der die Gabe des Sakraments annimmt und ihr so zu einer Segenswirkung für den Empfänger verhilft.

Solche Wahrheitserkenntnis gilt es nun gegenüber anderen Abendmahlslehren abzugrenzen. Diese Abgrenzung nimmt Sasse vor, wenn er das Abendmahl in der katholischen Messe und die Lehrentscheidung der Konkordienformel bespricht. Hier wird der Unterschied lutherischer Abendmahlslehre gegenüber Rom und den Reformierten herausgestellt, auch die schwankende Haltung Melancthons aufgezeigt. Beide Aufsätze wollen zusammengenommen werden. In der Gegenwart erscheint die Feststellung wichtig, daß kein reformiertes oder uniertes Abendmahlsbekenntnis je so viel Zustimmung gefunden hat wie die Konkordienformel (185).

Als zweiten wesentlichen Gedanken des Buches stellen wir oben das Wissen darum heraus, daß das heilige Abendmahl etwas für den Bestand der Kirche Entscheidendes ist. Wir finden die aus diesem Wissen entspringenden Probleme in den Aufsätzen behandelt, die sich um die rechte Gestaltung der Abendmahlsfeier bemühen. So stellt Straffer den lutherischen Abendmahls-gottesdienst im 16. und 17. Jahrhundert dar und Preuß stellt in seinem Beitrag den lutherischen Altar und den reformierten Tisch einander gegenüber und zeigt, wie beide dem Abendmahlsverständnis ihrer Konfession entsprechen. Der wichtigste Abschnitt für die hier zu behandelnden Fragen scheint uns der von Knolle über „Erneuerung der Ordnung des heiligen Abendmahls“ zu sein. Drei Dinge sind zur echten Erneuerung notwendig. Zuerst geht es um die rechte Lehre. Das Geheimnis des Sakraments muß immer wieder betont und darf nicht verschleiert werden. So muß zur rechten Lehre die rechte Verkündigung kommen. Predigt, Beichtrede, Gebet, Liedauswahl, Unterricht und Seelsorge müssen immer von neuem am Sakrament ausgerichtet sein. Dazu gehört auch, daß die Abendmahlsfeier wieder einen wesentlichen Bestandteil des Gottesdienstes neben der Wortverkündigung bildet und ihm nicht nur nach Schluß des Gemeindegottesdienstes angehängt wird. Ebenso sollte die Beichte nicht von der Sakramentsfeier getrennt werden. Als drittes Stück echter Erneuerung ist dann die rechte liturgische Gestaltung der Abendmahlsfeier zu nennen. Mit vollem Recht wird hier vor einem „Zuwiel“ gewarnt und die klare Ordnung Luthers als vorbildlich hingestellt. Lob-

gesang, Vaterunser, Einsetzungsworte, Austeilung, Kollekte und Segen sind die notwendigen Stücke der Abendmahlsliturgie.

Zuletzt sei auf den dritten Gedankenkreis des Buches kurz hingewiesen, der durch die Freude an dem großen Konsensus der Lutherischen Kirche charakterisiert ist. Daraus ergeben sich die Fragen, die auf die Abendmahls-gemeinschaft eingehen und von Frölich (Mission und Abendmahls-gemeinschaft) und Hopf (Zur Frage nach der Abendmahls-gemeinschaft) behandelt werden. Der erste Auf-satz ist aus der praktischen Arbeit auf dem Missionsfeld entstanden und kommt zu dem Ergebnis, daß eine kirchliche Interkommunion abzulehnen, eine geistliche nach Joh. 6 dagegen möglich ist. Hopf behandelt die Frage aus den Erfahrungen der Heimat heraus und betont, daß Abendmahls-feier und Abendmahls-gemeinde mit der lutherischen Lehre übereinstimmen müssen, da Abendmahls-gemeinschaft immer Kirchengemeinschaft ist und darum zwischen der lutherischen und anderen Konfessionen zur Unmöglichkeit wird. Um eine Ordnung für die Zulassung zum Sakrament muß mit allem Ernst gerungen werden.

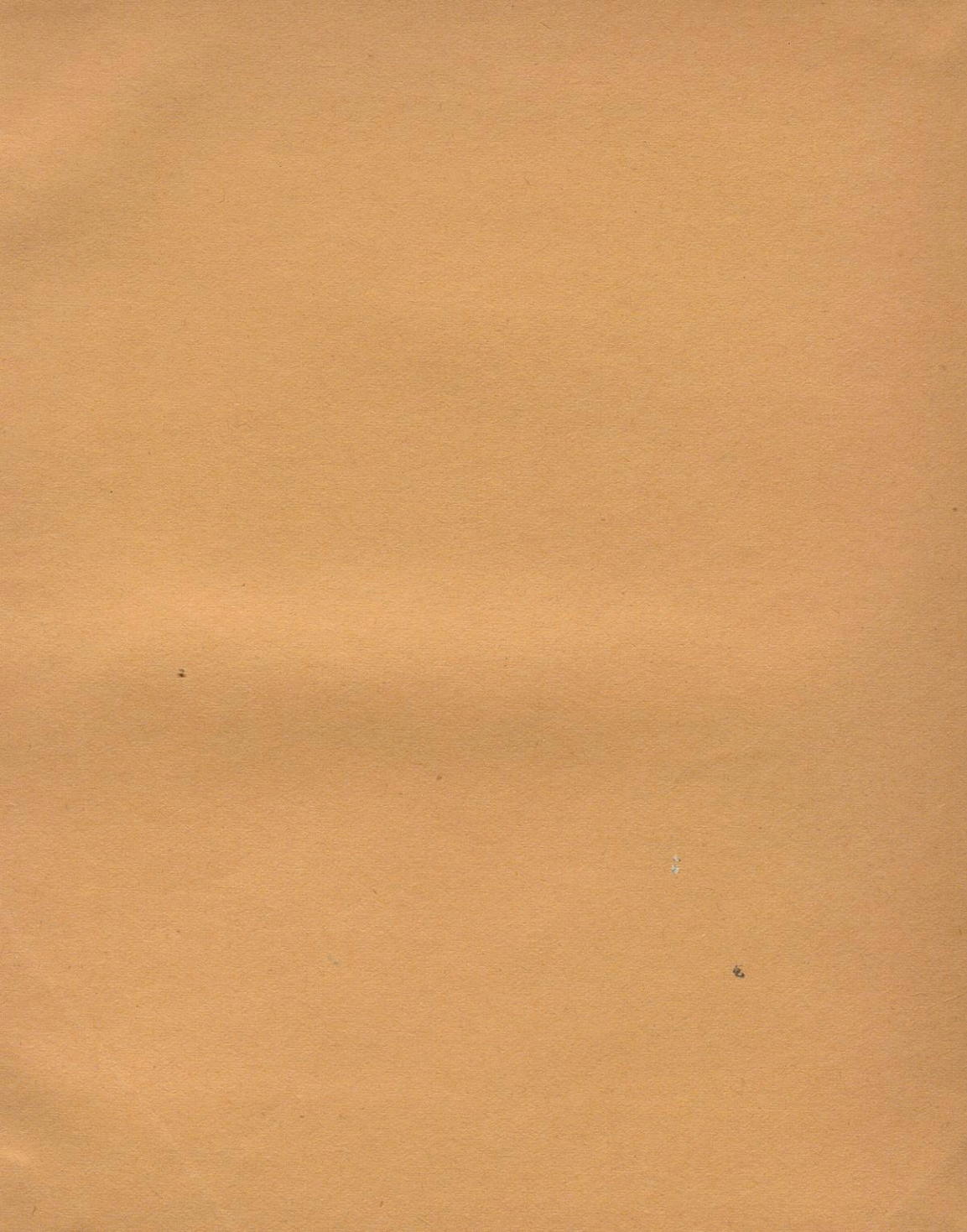
Zusammenfassend sei gesagt, daß man das vorliegende Buch mit großem Dank aus der Hand legt, um immer wieder nach ihm zu greifen und sich mit Ernst zu bemühen, die Folgerungen, die aus dem Studium zu ziehen sind, in die Praxis umzusetzen. v. Volkenstern, Hamburg.

Kirchengebete, insbesondere Fürbittegebete für den Predigtgottesdienst und die Betstunde. Herausgegeben von Wilhelm Gohl. München 1940, Kaiser. Einzelpreis 1.10 RM., Partiepreise.

Kirchliche Betstunden. Nach den für die Kirchlichen Wochen in Alpirsbach erschienenen Ordnungen der Laudes und Vesper. München 1940, Verlag Albert Lempp. 0.65 RM.

Beide Hefte sind im Zusammenhang der Arbeit der kirchlichen Wochen in Alpirsbach entstanden und können empfohlen werden. Das erste Heft gibt wertvolles Material für den Hauptgottesdienst. Alte reformatorische Quellen werden ausgeschöpft und im Anhang namhaft gemacht. Für die wöchentliche Betstunde ist eine Ordnung beigegeben.

Das zweite Heft bringt ausgeführte Betstunden für Morgen und Abend für alle Tage der Woche. Matutin und Vesper sind ja auch von den Reformatoren und in den Kirchenordnungen der lutherischen Frühzeit als feste Bestandteile des gottesdienstlichen Lebens vorausgesetzt. Es ist dankenswert, wenn heute, wo die Kirche auch durch die äußerlichen Verhältnisse gezwungen wird, sich auf ihr ureigenstes Gut zu besinnen, für die tägliche Andacht vor dem Altar das liturgische Gut in solchen kleinen Heften, die für jedermann erschwinglich sind, dargeboten wird. Man könnte auch daran denken, den sonntäglichen Nebengottesdiensten, deren Ordnung ja vielfach nur die eines verkürzten Hauptgottesdienstes ist, die altkirchliche Form wiederzugeben. Man wird dann die Predigt freilich nicht, wie im Vorwort dieses Heftes geraten ist, ganz an den Anfang stellen, sondern ihr den Platz zwischen Lesung und Lobgesang geben. v. Volkenstern, Hamburg.



28. SEP. 1985

25. APR. 1986
10. C. 10

27. JAN. 1981

4. NOV. 1981

2,70