

N12<508721586 021



UB Tübingen

*Wilh. Kapp*  
Buchbinderei & Papierh.  
Tübingen Münzg. 3





# Luther

**MITTEILUNGEN DER  
LUTHERGESELLSCHAFT**

SECHSUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1955

INHALT DES JAHRGANGES 1955

## A. Aufsätze

	Seite
Der Augsburger Religionsfriede 1555. Von Professor Dr. Martin Schmidt DD., Berlin Zehlendorf .....	140
X Der Weg des Glaubens bei Müntzer und Luther. Von Pastor Dr. Hayo Gerdes, Göttingen .....	152
Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten in Luthers Osterpredigten. Von Pastor Dr. Bruno Jordahn, Hamburg-Altona .....	1
Grußwort der Luther-Gesellschaft an Herrn Landesbischof Professor D. Theodor Knolle. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen .....	55
Landesbischof Professor D. Theodor Knolle. Von Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese .....	119
Luther als Polemiker. Von Dr. Kurt Ihlenfeld, Berlin-Zehlendorf .....	166
Luthers Bibeldeutsch heute. Von Oberkirchenrat Dr. Wolfgang Schanze, Weimar .....	97
Luthers Hauptgedanken über Maria, die Mutter des Herrn. Von Pastor Dietrich Preuß, Laatzen .....	20
Luthers neues Wort von Christus. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen .....	57
Luthers Wirkung heute in Groß-Britannien. Von Pastor Dr. Hans-Herbert Kramm, Lüneburg † .....	27
Randbemerkungen zu Luthers Verständnis der Apokalypse. Von Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje DD, Hannover .....	71
Schwierigkeiten mit Luther. Von Dr. Kurt Ihlenfeld, Berlin-Zehlendorf .....	109
Theodor Knolle zum Gedächtnis. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen .....	138
X Thomas Müntzer und die deutsche Geschichte. Von Professor Dr. Karl Kupisch, Berlin .....	146
Um Cranachs Künstlertum und Persönlichkeit. Von Professor Dr. Oskar Thulin, Wittenberg .....	87
Zueignung und Hymnen, übertragen aus dem Latein der alten Kirche. Von D. Dr. Dr. Rudolf Alexander Schröder, Sonnleiten-Bergen .....	77

## B. Kleine Beiträge

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft im Oktober 1955. Von Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese .....	177
Die Tagung der Lutherforscher 1956 in Aarhus. Von Dr. Vilmos Vajta, Genf .....	179

JK 843



Landesbischof Professor D. Theodor Knolle.	Seite
Übersicht über einen Teil seiner Hauptveröffentlichungen.	
Von Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese .....	133

### C. Luther-Worte

Christi Auferstehung einem Erdbeben gleich. W. A., TR. 6, 6645 .....	19
Kraft und Frucht der Auferstehung Christi. Predigt 1533, W. A. 28, 456 .....	42
Von der Auferstehung zweierlei zu wissen. Cruciger Sommerpostille, W. A. 21, 214 .....	46
Das Wagnis auf den Herrn Christus. W. A., TR. 1, 401 .....	48
Gottes Wesen ist Liebe. Predigt 1532, W. A. 36, 424 .....	95
Die Übersetzung der Bibel, eine große Mühe. W. A., TR. 2, 2763 b .....	108
Das Wesen eines christlichen Menschen. Predigt 1521, W. A. 8, 53 .....	131
Der Grund allen Gottesdienstes. Sermon von dem Neuen Testament 1520, W. A. 6, 356 .....	132
Das Bekenntnis zu Luthers Lehre. Von beiderlei Gestalt des Sakramentes zu nehmen 1522, W. A. 10 II, 40 ....	135
Es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu niemand kann zwingen. Von weltlicher Oberkeit 1523, W. A. 11, 264 .....	144
Der Glaube ein lebendig Ding. Adventspostille 1522, W. A. 10 III, 297 .....	151
Der Glaube und das Sterben. Adventspostille 1522, W. A. 10, 1 II, 93—120 .....	184

### D. Buchbesprechungen

Aland, Kurt: Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl ....	43
Preuss, Dietrich: Maria bei Luther .....	45
Gerdes, Hayo: Luthers Streit mit den Schwärmern und das rechte Verständnis des Gesetzes Mose .....	180
Kupisch, Karl: Luthers Feinde .....	182

### E. Mitteilungen des Schriftleiters

Zum Beschluß .....	48, 134, 184
--------------------	--------------

## S. Bilder

Nach Seite 50:

Porträt von Herrn Landesbischof Professor D. Theodor Knolle.  
Aufnahme Fotogr. Atelier Anni Breer, Hamburg

Nach Seite 96:

Lucas Cranach: Luther, Ausschnitt aus dem Weimarer Altar, Herderkirche.

Lucas Cranach: Selbstbildnis, Ausschnitt aus dem Weimarer Altar,  
Herderkirche.

Lucas Cranach: Bugenhagen, Ausschnitt aus dem Wittenberger Altar.

Lucas Cranach: Luther auf Christus weisend, Ausschnitt aus der Predella  
des Wittenberger Altars.

Lucas Cranach: Reformatorengruppe, Ausschnitt aus dem Epitaph des  
Bürgermeisters Meyenburg, Nordhausen.

Lucas Cranach: Melancthon, Ausschnitt aus dem Dessauer Altar.

Lucas Cranach: Christus reicht Judas den Bissen, Ausschnitt aus dem  
Schneeberger Altar.

Lucas Cranach: Maria und Martha, Ausschnitt aus dem Epitaph des  
Bürgermeisters Meyenburg, Nordhausen.

## Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten in Luthers Osterpredigten

von Bruno Jordahn, Hamburg-Altona

Im Artikel von der Auferstehung Jesu Christi von den Toten sieht Luther das Zentrum allen christlichen Glaubens. „Dieweil dieser Artikel der Auferstehung der fürnemeste ist, darauff endlich unser heil und seligkeit stehet, on welchen die andern alle vergeblich und one alle frucht weren.“<sup>1</sup> „Denn alles, was Gott hat schreiben und machen lassen, das hat er dahin geordnet, daß es auf diesen Mann Christus in seinem Leiden und Auferstehung hinweisen soll.“<sup>2</sup>

Das sei der rechte Griff, die Schrift zu verstehen, wie es in der Emmaus-Geschichte deutlich wird. Die Jünger kannten die Schrift wohl, aber sie sahen eben dieses Zentrum nicht, sahen nicht, daß alles darauf ankam, zu erkennen, daß Christus hatte leiden und sterben müssen, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen. „Wo anders gelehrt wird, da wisse, daß nicht die Wahrheit gelehrt wird; denn der Meister selbst hat's dahin gedeutet.“<sup>3</sup> Ja daran hängt der Glaube des Christen und das Christsein überhaupt. „Wer diesen Artikel anerkennt, der ist ein Christ.“<sup>4</sup>

Luther hat sich, was in der Natur der Sache liegt, ständig zu der Frage der Auferstehung geäußert. Aber, was auch immer von ihm gelehrt wird, hat seinen Urgrund in der Heiligen Schrift. Er wird daher immer ihr Ausleger sein. Handelt es sich nun um den zentralen Artikel des Glaubens, so steht zu erwarten, daß das darüber Ausgesagte sich streng an die Hl. Schrift hält und zugleich das Wie der Auslegung berühren wird. Luther meint, man müsse von dem Artikel von der Auferstehung immer schon herkommen, um die Schrift

<sup>1</sup> W. A. 21, 214 vgl. W. A. 29, 325f.— Außer nach W. A. (Weimarer Ausgabe) und Cl.(Bd. VII der Clemenschen Ausgabe) wird auch nach Erwin Mülhaupt D. M. Luthers Evangelienauslegung (M.) zitiert. Hieraus auch die Übersetzung.

<sup>2</sup> M. 272 unten — 273 oben (W. A. 15, 519)

<sup>3</sup> M. 282 (W. A. 15, 527)

<sup>4</sup> Cl. 130 vgl. M. 354

recht zu deuten, und andererseits habe die Hl. Schrift eben das Zeugnis von der Auferstehung im Mittelpunkt. „Es ist kein Prophet, der von Christus gesprochen hat, der nicht auch von der Auferstehung gesprochen hätte.“<sup>5</sup> Deshalb kann hier zweifellos das bloße Kennen der Hl. Schrift nicht genügen, sondern es muß noch ein zweites hinzukommen. Was ist das? „Es reicht nicht, wenn man's nur liest, es muß Offenbarung hinzukommen.“ „Die Schrift ist ein solch Buch, zu dem nicht nur Lesen nötig ist, sondern Offenbarung des heiligen Geistes.“ „Es liegt an einem guten Ausleger...“<sup>6</sup> Damit ist aber nicht gesagt, daß die Kenntnis der Schrift gleichgültig wäre und damit auch das Geschehen der Auferstehung, wie es die Schrift berichtet, also das historische Ereignis sekundäre Bedeutung erhielte. Vielmehr ist es so, daß hier dieser merkwürdige Zirkel sich vollzieht, daß wir wohl aus der Schrift die Kenntnis des Ganzen gewinnen und doch zu dieser Kenntnis nur gelangen auf Grund der Offenbarung, d. h. der Auslegung, die aber wiederum sich auf die Schrift stützt.

Es wird sich nun darum handeln, deutlich zu machen, wie Luthers Aussagen das rechte Verständnis der Auferstehung Jesu Christi ans Licht bringt. Luther stellt dazu mit großer Umsicht die Berichte der Evangelien zusammen. Schon in einem früheren Sermon von 1516<sup>7</sup> versucht er, hier eine Harmonie zu finden. Das ist bekanntlich nicht leicht, da es unter den einzelnen Überlieferungen Differenzen gibt<sup>8</sup>. Aber auch in den späteren Predigten steht immer zu Anfang eine sehr lebendige Darstellung der Vorgänge, um daraus die Deutung des Geschehens selbst zu gewinnen. Das Historische ist die Voraussetzung für den Glauben. „Nam ante fidem oportet cognitio historiae adsit.“<sup>9</sup> „Denn vor dem Glauben muß man erst die Historie wissen.“<sup>10</sup> Dabei steht für Luther die Historizität des Auferstehungsgeschehens außer Zweifel. Dennoch gilt es hier, näher hinzusehen.

<sup>5</sup> M. 329 (W. A. 27, 116)

<sup>6</sup> M. 326, 327

<sup>7</sup> W. A. 1, 53—58, M. 262—268

<sup>8</sup> vgl. Karl Barth K. D. III 3 S. 593—598

<sup>9</sup> Cl. 118

<sup>10</sup> M. 349

„Das erste, was zu der Erkenntnis der Historie folgen soll, ist, daß wir die Auferstehung Christi recht christlich verstehen und ansehen. Denn der größte Teil der Leute hört die Auferstehung Christi an wie eine Geschichte vom Türken und sie ist ihnen wie ein Bild an der Wand.“<sup>11</sup> „Der Papst und die *Gottlosen* glauben wohl, daß Christus auferstanden ist und bekennen alle Artikel des Glaubens.“<sup>12</sup> Das würde heißen, daß man durchaus nicht das „daß“ der Auferstehung zu leugnen braucht und dennoch auf falschem Wege wäre. Denn der Kernpunkt der Sache liegt darin, daß wir erkennen, daß die Auferstehung uns angeht, daß sie für uns geschehen ist. Luther nennt das die Frucht oder das Werk der Auferstehung. „Es ist nicht genug, die Geschichte der Auferstehung zu erzählen, sondern man muß auf die Frucht der Auferstehung kommen.“<sup>13</sup> Es ist zu beachten, daß Luther erst von da her ein richtiges Verstehen der Auferstehungstatsache als möglich ansieht. „Man versteht die Historie, wie Christus auferstanden ist, nicht, wenn man nicht auch die Frucht und den Nutzen versteht, die er damit erworben hat. Wenn allein die Historie erzählt wird, so ist's eine nutzlose Predigt, denn die Historie wissen, lesen und verstehen der Teufel und die *Gottlosen* auch. Aber wozu die Historie dient, das erst ist die wahre geistliche Erkenntnis<sup>14</sup>. Das wahre Verständnis der Historie vollzieht sich mithin auf der geistlichen Ebene. Das bedeutet aber, daß dieses Verständnis als dem Glauben zugeordnet erscheint. Denn nur dem Glaubenden ist es erschlossen, während es dem Unglauben verborgen bleibt. Es bleibt ein Geheimnis<sup>15</sup>. Vom Glauben aber heißt es, daß er das Ding ansieht, wie es ist<sup>16</sup>. Sahen doch sogar die Jünger das Geschehen an wie ein „Märlein“. (Darüber weiter unten.) „Darum muß man die Auferstehung mit anderen Augen ansehen als nur mit leiblichen, weil man sonst keinen Trost von ihr hat. Da muß man die Augen des Herzens auf tun.“<sup>17</sup> Es gibt mithin hier nicht ein neutrales Davorstehen, in dem man sich sein Urteil

<sup>11</sup> CL. 125, M. 351<sup>12</sup> M. 273—274, W. A. 15, 520<sup>13</sup> M. 305, (W. A. 17. I, 96)<sup>14</sup> M. 296 (W. A. 17. I, 86—87)<sup>15</sup> M. 273 (W. A. 15, 519)<sup>16</sup> M. 278 (W. A. 15, 524)<sup>17</sup> M. 353 (Cl. 126)

darüber bildet und daraufhin seine Entscheidung fällt, vielmehr ist der Mensch mit dieser Auferstehung immer selbst gemeint und mit-hineinbezogen in dieses Geschehen. Nur wer das weiß und sieht, der weiß und sieht auch das Wirkliche in diesem Geschehen, der sieht und weiß, was sich hier *wirklich* ereignet hat, der weiß und sieht endlich allein die Auferstehung Jesu Christi so, wie sie ist. Indem das Werk der Auferstehung an uns geschieht und wir dieses Werk an uns geschehen lassen, wird das Ereignis der Auferstehung verstanden. Das so zu glauben ist sehr schwer. „... ist dies Werk an ihm selber viel zu hoch und groß, so daß es in diesem Leben niemals genugsam begriffen werden kann, auch wenn der Glaube ganz stark und ohne Schwachheit wäre.“ „die spruch habens yn sich.“<sup>18</sup>

Die Juden haben erreicht, daß das Grab verschlossen wurde. „Das ist geschehen, daß die Auferstehung desto wunderbarer wäre“<sup>19</sup> Gerade deshalb aber hätten sie davon überzeugt sein müssen, daß sie geschehen sei. Aber sie wollten nicht glauben<sup>20</sup>. Also ist der Vorgang selbst im Geheimen geblieben. Als der Engel vom Himmel kam, da war Christus bereits auferstanden. „Als das Erdbeben geschah, ist sein Leib ausgefahren. Als er weg war, ist der Engel gekommen.“<sup>21</sup> „Die Evangelisten gehen kurz mit der Geschichte um, denn ihnen ist es mehr darum zu tun, daß die Auferstehung geschehen und offenbar geworden ist.“<sup>22</sup> „Zu der Zeit kam der Engel vom Himmel. Der Herr aber war schon hinweg, denn, wie der Text sagt, bei dem großen Erdbeben ist er aufgefahren. Nachdem der Herr mit seinem verklärten Leibe durch den Stein hindurchgefahren war, da erst ist der Engel herabgekommen.“<sup>23</sup> Auch das Fortwälzen des Steines geschieht erst nach der Auferstehung. Das Erdbeben indes ist lediglich Begleiterscheinung für die Auferstehung. Es soll, meint Luther, damit deutlich gemacht werden, daß etwas Großes geschieht, sowie auch dies, daß die Kreatur an dem Geschehen An-

<sup>18</sup> Cl. 129 u. W. A. 21, 225 u. W. A. 29, 333

<sup>19</sup> M. 268 (W. A. 15, 516)

<sup>20</sup> M. 269 (W. A. 15, 516—517)

<sup>21</sup> M. 297 (W. A. 17, I, 88)

<sup>22</sup> M. 328 (W. A. 27, 116)

<sup>23</sup> M. 349 (Cl. 120)

teil nimmt. Außerdem wird hier angezeigt, daß das Evangelium immer in der Welt Unfrieden und Rumor anrichtet<sup>24</sup>.

Mit dem Dargelegten erhält nun der Charakter des „Historischen“ einen besonderen Akzent. Gewiß will Luther, wenn er davon spricht, daß es sich um eine „Historie“ handelt, bekunden, daß es ein Geschehen ist, dem wirklich Tatsächlichkeit zukommt. Es ist keinesfalls so, daß es sich um eine wie auch immer geartete Fiktion handelt, nicht daß es sich lediglich um ein sich in der Verkündigung vollziehendes Geschehen handelt, sondern um etwas, dem in jedem Falle objektive Realität zugesprochen werden muß. Dennoch sieht Luther darin etwas Besonderes. Er sieht darin ein Ereignis, das von allem andern auch in der Geschichte Jesu Christi grundlegend zu unterscheiden ist. Das Geschehen der Auferstehung hat sich völlig im Verborgenen vollzogen. Kein Zeuge ist zugegen, die Wächter sind zu Boden gestürzt, und der Engel erscheint erst, nachdem Christus bereits von den Toten auferstanden ist. Das wird vor allem auch darin deutlich, wie dieses Ereignis von den Frauen und den Aposteln aufgenommen wird. „Aber als der Engel kam mit leuchtenden Kleidern, da können sie's nicht ertragen, dennoch glauben sie nicht. Es müssen stark verstockte Leute gewesen sein, die solchen Puff aushalten und darnach dennoch leugnen und Geld dafür annehmen.“<sup>25</sup> So von den Wächtern. Aber eigentlich noch schlimmer steht es mit den Frauen und mit den Aposteln. Die Frauen gehen zum Grab und finden es leer. „Da wird ihnen nichts Gutes eingefallen sein, sondern sie werden gedacht haben: die Juden fürchteten, wir würden den Toten wegnehmen, darum haben sie ihn selber weggenommen.“<sup>26</sup> Auch die Erscheinung des Engels und dessen Verkündigung haben sie nicht zur Erkenntnis gebracht, daß Christus auferstanden ist. Daß das Grab offen sei, das hätten nun die Apostel wohl glauben können. „Aber daß er lebt, das ist ihnen ein Märlein“, wie Lukas spricht (Luk. 24,11). Luther

<sup>24</sup> M. 297, 350

<sup>25</sup> M. 350 (Cl. 120, 121)

<sup>26</sup> M. 350 (Cl. 122)

fügt hinzu: „Ich denke, ihr seid Törinnen und alberne Dohlen.“ „Aber wiewohl alle Frauen das sagten, so glauben ihnen die Jünger doch nicht. Da lassen auch die Weiber selber davon ab und denken auch selber, es sei ein Märlein, und sie hätten sich getäuscht.“ Auch Maria Magdalena klagt nach Johannes 20: „Sie haben meinen Herrn hinweggenommen.“ Petrus aber vollends, der die Tücher im Grab sieht, meint auch, daß die Juden ihn wohl fortgetragen haben. „So kommen sie immer weiter hinein in den Unglauben.“

Luther hat dafür eine einfache Erklärung. Einmal kamen die Frauen und die Jünger nicht zum Glauben deshalb, weil sie die Schrift nicht kannten und nicht an das dachten, was Jesus ihnen gesagt hatte. Zum andern aber starrten sie nur auf das Geschehen des Todes. „Die Apostel können den lebendigen Christus nicht sehen, weil das Bild des Toten und Begrabenen zu fest in ihnen ist.“<sup>27</sup> Daraus erhellt, daß auch die ersten Zeugen von der Auferstehung davor standen wie vor einem Rätsel. Sie konnten das Geschehene nicht in ihr natürliches Denken einordnen. Aber das gerade wollten sie. Sie wollten es so ansehen, wie man auch andere „historische“ Ereignisse ansieht. Darum der Versuch, nun das Ganze erklären zu wollen, wie man auch anderes in der Welt erklärt. Sie haben Nachfolger gehabt bis auf den heutigen Tag. Man wird noch ganz andere Hypothesen aufstellen als diese. Am Ende dieses Weges steht, wie sollte es anders sein, die schlichte Feststellung: „Märlein!“

Noch ein anderes wird hier deutlich. Die Tatsache der Auferstehung kann dort nicht in Sicht kommen, wo der Mensch allein das Bild des Todes in sich eingepreßt hat. Da sieht er in dem Sterbenmüssen und im Grabe die letzte Wirklichkeit, über die hinaus alles andere unwirklich sein muß. Darum fallen hier eben die letzten Entscheidungen. Deshalb wird dieser Artikel von Luther als der höchste Artikel des christlichen Glaubens überhaupt aufgefaßt, als der Brennpunkt, in dem alle Linien zusammenlaufen. Von da her wird auch ein Licht auf das Sterben fallen, auch auf das Sterben Jesu Christi.

<sup>27</sup> und vorstehende Zitate: M. 351, 352 (Cl. 123, 127)

Es handelt sich für Luther nicht um eine Zurücknahme seiner Theologie des Kreuzes, sondern gerade umgekehrt um deren rechtes Verständnis.

Schließlich wird hier an dem Verhalten der Frauen und der Jünger deutlich, daß es durchaus „natürlich“ ist, die Auferstehung so anzusehen, wie sie es tun. Nun erklärt es sich, daß die Auferstehung Jesu Christi mitten in dieser Welt sich ereignet hat und dennoch den Rahmen sprengt, in dem wir historische Ereignisse einordnen. Die Feststellung wird aber unterstrichen, daß der Vorgang selbst ohne Zeugen und ohne jegliche Mitwirkung anderer sich vollzogen hat.

Damit ist behauptet, daß die Auferstehung Jesu Christi, obwohl im Raum des Irdischen geschehen, dennoch von allem Irdischen geschieden und unterschieden ist. Das erhält seine letzte und tiefste Begründung durch die Sache selbst. Denn in der Auferstehung hat Jesus Christus Sünde, Tod und Teufel überwunden. Hier ist zunächst festzuhalten, daß Jesus die Sünde der Welt auf sich nimmt. Damit aber begibt er sich in die Gewalt des Teufels und des Todes. „Aber Christus besiegt nun den Teufel.“ Luther recurriert hier auf Gen. 3. „Aber jetzt, da sie meinen, er wäre besiegt, reißt der Löwe durch Sünde, Tod, Hölle und Teufelsrachen und zerreißt ihm die Zähne.“ „Da ist der Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten hat und spricht: Tod, du sollst sterben, Hölle, du sollst unterliegen. Hier ist der Siegmann.“<sup>28</sup> Christus ist unter dem Tod hervorgekrochen und hat Sünde und Teufel unter seine Füße getreten<sup>29</sup>. Wie ist das nun zu verstehen? Zwei Linien zeichnen sich hier ab. In einer Predigt über Gen. 3 gibt Luther zunächst folgende Begründung: Weil Christus von der Jungfrau Maria durch den Heiligen Geist geboren ist, darum ist er auch in seiner Menschheit unschuldig geblieben. „Denn wen seine entpfengnis und geburt were unrein gewesen, wie aller menschen, so hat er uns nicht von sünden und

<sup>28</sup> M. 353 (Cl. 127)

<sup>29</sup> M. 329 (W. A. 27, 116) vgl. die ganze Stelle

totd können helfen. Denn ein sündler oder dieb kan dem andern nicht vom Galgen helfen, es mus ein frommer unschuldiger thun.<sup>30</sup> Als dieser Reine wird er der Schlange den Kopf zertreten, d. h. den Teufel besiegen. Weil nun die Sünde kein Recht an ihm hat, weil nun der Tod als Folge der Sünde an ihm seine Macht verlor, darum wurde sie überwunden. „Tod, du hast keine Gewalt an mich, denn ich bin eine unschuldige Person.“<sup>31</sup> Darum steht hinter dem allen der Kampf zwischen Segen und Gerechtigkeit einerseits und Fluch und Tod andererseits.<sup>32</sup>

Aber Luther sieht es noch von einer anderen Seite. In Christus, das heißt in seiner Person, sind die beiden Naturen vereinigt: wahrer Mensch und wahrer Gott. Auf dieser Person liegt nun die Sünde der Welt. Aber die Sünde hätte diese Person leicht überwunden, wenn allein die Menschheit in ihm gewesen wäre<sup>33</sup>. Weil dieser Mensch Jesus Christus wahrer Gott ist, darum konnte Sünde, Tod und Teufel keine Macht über ihn haben. „Dann dieser mensch Christus ist rechter warer Gott, der nicht im tod kan bleiben, sonder mus wieder erfür, auferstehen und leben unnd den teufel also fangen.“<sup>34</sup> „Wäre er nicht Gott gewesen, so hätte er es nicht können zu Ende führen.“ So gilt hier beides: „Christus ist tot und ist nicht tot.“<sup>35</sup> So liegt der Grund der Möglichkeit des Sieges Jesu Christi in seinen zwei Naturen. Aber es ist doch so, daß Jesus selbst den Tod überwunden hat. Jesus war zugleich ein sterblicher Mensch und doch unsterblich<sup>36</sup>. Denn: „sol er aber ein Herr der Sünde und des Tods sein, den Teuffel unter sich werffen und uns aus seiner gewalt reißen, da gehöret ein göttliche, allmechtige gewalt zu... Darumb folget, das er musse größer gewalt haben, weder alle Creaturn, auch alle Engel haben. Das kan niemand denn Gott selbs, der Herr über alle Creaturn sein.“<sup>37</sup> Darum ist Christus auch mit seinem Leibe auf-erstanden, weil der Tod diesen Leib nicht vernichten konnte.

<sup>30</sup> W. A. 20, 330

<sup>31</sup> M. 330 (W. A. 27, 17)

<sup>32</sup> M. 271 (W. A. 15, 518)

<sup>33</sup> M. 329 (W. A. 27, 116)

<sup>34</sup> W. A. 20, 335

<sup>35</sup> M. 331 (W. A. 27, 117)

<sup>36</sup> M. 313 (W. A. 20, 337, 338)

<sup>37</sup> W. A. 21, 234

Luther bringt den ganzen Vorgang in einem sehr plastischen Bilde zum Ausdruck, das den im mittelalterlichen Mysterienspielen (risus paschalis) häufig vorkommenden Gedanken, der Teufel sei geprellt worden, zum Gegenstand hat. Gott verbirgt es dem Teufel, daß Jesus Gottes Sohn ist. Er tut wie ein Fischer, der, um einen Fisch zu fangen, an der Angel ein Würmlein anbringt, in das der Fisch einbeißt, weil er meint, er hätte einen guten Bissen ergattert. Aber unter dem Wurm ist der spitze Angelhaken, der fährt dem Fisch in den Hals, und der Fisch wird damit gefangen. Jesus ist ein armer Mensch geworden. Der Teufel meint, nun könne er ihn wie alle andern Menschen vernichten. Aber hinter dieser Menschheit verbirgt sich die Gottheit. „... hebt an, frist den Christum und verschlinget in, aber er bekommt im, wie dem hund das gras. Denn der Christus bleibt im hals stecken und mus in wieder speien, wie der walfisch den Propheten Jonas, und eben mit dem fressen ermordet und erwürget sich der teufel selbst unnd wird von Christo gefangen.“<sup>38</sup>

Freilich geht aus dem allen hervor, daß die Auferstehung eine Tat Jesu Christi ist. Jedoch heißt es auch wieder bei Luther, daß Gott ihn auferweckt hat und es Gottes Werk also ist<sup>39</sup>. „Indessen trat die Güte Gottes heraus und zertritt den Teufel mit all seiner Bosheit. Denn die göttliche Majestät konnte dazu nicht ja sagen... Weil es Gott nicht leiden konnte, so war es Zeit, daß er nun seine Macht zeigte und zum Teufel sprach: Teufel, du hast mir alles Böse erzeugt, aber ich werde dennoch leben. Das ist das Wunder Gottes, das er in der Person Christi erzeugt.“<sup>40</sup> Darum ist für Luther das Tröstliche dieses, daß Gott es gewollt hat<sup>41</sup>. — Luther unterläßt es aber nicht, in diesem Zusammenhang, wenn auch in einer anderen Predigt, ausdrücklich auf die Trinität hinzuweisen<sup>42</sup>, womit der ganze Sachverhalt erst ins rechte Licht gerückt wird.

<sup>38</sup> W. A. 20, 334, 335

<sup>41</sup> M. 279 (W. A. 15, 525)

<sup>39</sup> M. 350 (Cl. 122)

<sup>42</sup> W. A. 20, 335

<sup>40</sup> M. 271 (W. A. 15, 518)

Das ist der letzte Grund dafür, daß das ganze Geschehen selbst sich dem Blick des Menschen entzieht und entziehen muß. Denn nun ist deutlich geworden, daß hier Gottes Welt, die Welt des Lebens, in unsere Welt, die Welt des Todes, eingedrungen ist und diese Welt mit der Tat durchbrochen hat. Der siegreiche Kampf Gottes mit Sünde, Tod und Teufel läßt sich somit als das allem Irdischen völlig Entgegengesetzte nicht mehr in Irdisches einbauen. Luther zeigt das an Hand des Schriftberichtes von der Begegnung Jesu mit Maria Magdalena. Nach Johannes sagt Jesus zu ihr: „Rühre mich nicht an!“ (Joh. 20,17). Maria Magdalena meint, Christus würde nun wieder in dieses Leben zurückkehren. Aber Jesus widerspricht dem. „Es ist eine Scheidung geschehen zwischen Christus und dieser Welt: wir sind geschieden.“<sup>43</sup> „... ich bin nun abgesondert von euch auf Erden, bin ein ander, nicht mehr sterblich, sondern ein Herr über den Tod und alle Macht des Todes.“<sup>44</sup> Jesus richtet hier also den Abstand zwischen sich und der Welt auf. Die Auferstehung ist das völlig Neue in dieser Welt.

Dennoch bedeutet das nicht, daß Jesus Christus die Auferstehung für sich getan hat. Luther wird nicht müde zu betonen, daß der Sinn der Auferstehung Jesu Christi sich eben darin erfüllt, daß dieses Werk uns, dem Menschen gilt, allerdings nicht in dem Sinne, daß sie erst so *überhaupt* sinnvoll würde, sondern so, daß hier Gottes Freundlichkeit und Barmherzigkeit offenbar wird<sup>45</sup>, daß also Jesus Christus uns die Frucht seiner Auferstehung gnädig zuwendet. Das ist gemeint, wenn Luther von dem „Werk“ der Auferstehung spricht. Dieses „Werk“ der Auferstehung besteht darin, daß er den Kampf gegen Sünde, Tod und Teufel für uns siegreich bestanden hat. Daher: „Man soll sie so ansehen, daß sie unser ist und mich und dich angeht. Wir sollen nicht allein ansehen, wie die Auferstehung geschehen ist, sondern du sollst anerkennen, daß sie für dich geschehen ist, wie Christus auch zu den Seinen spricht (Joh. 20,17): gehe hin zu meinen Brüdern.“<sup>46</sup> „... spricht er: zu meinen Brüdern!

<sup>43</sup> M. 368 (Cl. 143)

<sup>45</sup> M. 271 (W. A. 15, 518)

<sup>44</sup> M. 370 (Cl. 145)

<sup>46</sup> M. 352 (Cl. 126)

In diesen Worten steht die Frucht der Auferstehung, da faßt er zuhauf und schenkt's uns.<sup>47</sup> In diesen Worten also stellt Jesus sich ganz zu uns, er nimmt uns als seine Brüder an. Und indem er das tut, geschieht es, daß er alles mit uns gemeinsam haben will. „Wenn Christus mein Bruder ist, dann wollt ich gerne wissen, was uns fehlen sollte. Brüder haben gemeinsamen Besitz, einen Vater und ein Erbe, sonst wären's keine Brüder.“<sup>48</sup> Damit gehört das ganze Werk der Auferstehung uns, d. h. aber die Überwindung von Sünde, Tod und Teufel. Denn wie am Karfreitag unsere Sünde auf ihm liegt — „Du mußt sein Grab so ansehen, daß meine Sünde und mein Tod ihn reißt und drückt“<sup>49</sup> —, so hat er für uns die Sünde und den Tod überwunden und dieses Leben gehört uns. „Aber da ist eine andre Person, die nimmt meine Sünden auf sich, am stillen Freitag liegen sie alle auf seinem Hals, aber am Ostertag hat er keine mehr.“<sup>50</sup> Luther gebraucht auch das Bild von Braut und Bräutigam<sup>51</sup>. Indem Christus mit uns eine enge Verbindung vollzieht, findet der fröhliche Wechsel statt (vgl. dazu „Von der Freiheit eines Christenmenschen“), in welchem er uns sein Werk übereignet. Darum gilt es, die Auferstehung nicht nur für sich zu betrachten, sondern sie so anzusehen, wie sie ist, als das Werk Christi für uns. „Wenn du liesest ‚er ist auferstanden‘, dann setze hinzu ‚ich mit ihm, du mit ihm‘, damit solche Auferstehung auf uns bezogen werde und wir auf sie.“<sup>52</sup>

Es ist wohl zu beachten, daß Christus dieses Wort von den „Brüdern“ erst sagt, nachdem er das „noli me tangere“ ausgesprochen hat, mit dem, wie Luther meint, der Abstand zwischen uns und ihm aufgerissen wird. Damit ist gesagt, daß diese Zuwendung der Frucht der Auferstehung in jedem Falle ein besonderes Werk darstellt, das man als ein Wunder bezeichnen muß. Luther kann daher sagen: „Es ist kein größerer Spruch in der Schrift zu finden

<sup>47</sup> M. 302 (W. A. 17 I, 90)

<sup>48</sup> M. 303 (W. A. 17 I, 92)

<sup>49</sup> M. 353 (Cl. 127)

<sup>50</sup> M. 355 (Cl. 132)

<sup>51</sup> M. 339—341 (W. A. 27, 121—124)

<sup>52</sup> M. 357 (Cl. 133) vgl. M. 305

als dieser: gehe hin und sage meinen Brüdern.“<sup>53</sup> Unterstrichen wird das noch dadurch, daß Luther immer wieder von dem „Thesaurus“ spricht von einem Geschenk, mit dem wir beschenkt werden<sup>54</sup>. Es ist also nicht nur die Bekundung einer Tatsache, sondern deren Austeilung und Wirksamkeit. „... daß nämlich der Herr das Werk seiner Auferstehung allen Predigern in Mund und Hand gibt.“<sup>55</sup>

„Darum ist die Auferstehung für uns geschehen, daß sie öffentlich bekannt würde. Das heiß ich die Auferstehung austeilern, daß sie nicht in seiner Person verborgen bleibt, die ihrer nicht bedarf, sondern uns zugute kommt, die wir in der Sünde stecken. Damit schüttet er seine Person aus, soweit die Welt ist, und läßt predigen, daß er den Tod und die Sünde überwunden hat, nicht um seiner Person, sondern um unsertwillen. Das heißt die Auferstehung Christi austeilern und der Welt anbieten, die in Sünde und Tod steckt. Darum siehst du, wie es nach der Auferstehung geht. Es ist um die Auferstehung zu tun, die durchs Wort geht. Diese Kundmachung ist aufs Wort gestellt, d. h. aufs Evangelium. Es ist die Predigt von der Auferstehung. Du siehst das alsbald, nachdem er auferstanden ist. Der Engel kommt und faßt es alsbald ins Wort, zu einem Zeichen dessen, daß die Auferstehung ins Wort gefaßt und der Welt öffentlich verkündigt werden soll.“<sup>56</sup> Luther geht also hier von dem historischen Ablauf der Ereignisse von Ostern aus. Die Frauen kommen zum Grabe und finden dort einen Engel. So nach Matthäus und Markus. Nach Lukas sind es zwei Engel. Aber daß die beiden ersten Evangelisten nur von einem Engel sprechen, liege daran, weil dieser ein Amt hat. Denn Engel sind „Mundboten Gottes“<sup>57</sup>. So richtet er die Botschaft aus, daß Christus lebt. Er verkündigt das Wort. Das bedeutet also, daß niemand von der Auferstehung erfährt, und zwar nun ganz prägnant von dem Werk der Auferstehung ohne das äußere, gepredigte Wort. Denn: „Dies Werk der Auferstehung des Herrn ist so verborgen, daß es niemand erfährt — es bedarf

<sup>53</sup> M. 370 (Cl. 141)

<sup>56</sup> M. 333 (W. A. 27, 118, 119)

<sup>54</sup> M. 356 (Cl. 133) M. 358 (Cl. 134)

<sup>57</sup> M. 274 (W. A. 15, 520)

<sup>55</sup> M. 377 (Cl. 150)

der Engel vom Himmel dazu.<sup>58</sup> Denn das Evangelium ist der „Wagen und das Mittel, dadurch solche Erkenntnis kommt.“ Es entspricht der schon erwähnten Tatsache des völlig Neuen und anderen im Auferstehungsgeschehen, daß Luther einen besonderen Nachdruck darauf legt, daß es zuerst durch den Engel verkündigt wird. „Dieser Engel kam vom Himmel, nicht von der Erde.“<sup>59</sup> Er stellt ausdrücklich fest, daß es nicht die Apostel waren, die die Botschaft ausrichten<sup>60</sup>. So und nur so erhält dieses Wort den Akzent der Gewißheit. „Das Wort ist mächtig, gewiß und sicher, weil’s ein Engel geredet hat.“<sup>61</sup> Hier ist nun der Ausleger da, der zum Verständnis der Schrift nötig ist, wie wir sahen. Aber auch das nimmt Gott allein in seine Hand. Prediger müssen, so meint Luther, auch heute noch vom Himmel gegeben werden. „Ein Prediger muß denn gewiß sein, daß Gott aus seinem Munde spricht. Sonst ist’s Zeit, daß er schweige.“<sup>62</sup> Es hat darum einen tiefen Sinn, wenn Luther eine ganze Predigt der Frage des Amtes widmet<sup>63</sup>. In der Predigt des Evangeliums wirkt Gott, in der Taufe und im Sakrament des Altars wird die Auferstehung ausgeteilt. Denn das geschieht nicht ohne den Heiligen Geist, der dritten Person in der Trinität. „Niemand kann Christus erkennen, wenn der heilige Geist es nicht offenbart.“<sup>64</sup> Das bedeutet nun, und darin sieht Luther den Sinn der Christus-Erscheinungen nach seiner Auferstehung, daß hier Christus selbst gegenwärtig ist<sup>65</sup>. „Niemand kann das Wort Christi predigen, wenn er’s nicht gibt. Niemand empfängt, wenn er’s nicht gibt.“<sup>66</sup> Und: „So bleibt’s heute ein Märlein, wenn nicht Christus selber sich dargibt und hören läßt.“<sup>67</sup> Das Verstehen der Auferstehung Jesu Christi ist somit, weil an das Wort gebunden, nur dem zugänglich, der von Christus selber angesprochen ist, und das heißt dem Christen. Luther betont daher ausdrücklich, es sei eine Bot-

<sup>58</sup> M. 357 (Cl. 134)<sup>59</sup> M. 274 (W. A. 15, 520)<sup>60</sup> M. 359 (Cl. 133)<sup>61</sup> M. 359 (Cl. 135)<sup>62</sup> M. 274 (W. A. 15, 521)<sup>63</sup> Osterdienstag 1529 Cl. 146—151<sup>64</sup> M. 284 (W. A. 15, 529)<sup>65</sup> M. 367 (Cl. 142—143)<sup>66</sup> M. 313 (W. A. 20, 317)<sup>67</sup> M. 367 (Cl. 142)

schaft nicht für das Volk und für die Gelehrten, sondern für den, den es angeht, nämlich den Christen<sup>68</sup>, womit gemeint ist, daß nur der Christ es versteht und zu verstehen vermag. Es ist hier wie immer, daß das Verstehen des Evangeliums nur durch die Predigt ermöglicht wird und dennoch nur verstanden wird von einem, der dieses Evangelium aufnimmt.

Das führt zu der Frage, was denn nun geschieht und geschehen muß, wenn dieses Evangelium den Menschen trifft. „Unsre Predigt ist nicht juristisch, und nicht medizinisch, sondern ein Schatz.“<sup>69</sup> Damit trifft Luther die Feststellung, daß hier etwas Neues sich vollzieht, weil hier nicht von Voraussetzungen ausgegangen wird, wie wir sie sonst in der Welt kennen. Das bedeutet, daß durch das Auferstehungsgeschehen ein radikales und uneingeschränktes Nein zu allen menschlichen Wegen, Sünde, Tod und Teufel zu überwinden, ausgesprochen wird. Indem die Botschaft von einem Engel ausgerichtet wird, wird ja schon dokumentiert, daß hier nicht mehr an Menschliches angeknüpft werden kann und daß der auf falschem Wege ist, der es dennoch versucht.

„Das Wort ist die Predigt des Evangeliums, weil Christus nicht mit Werken gefunden wird, sondern durch Hören des Wortes, nicht mit Nachdenken, sondern durch die Predigt.“<sup>70</sup> Das Wort kommt von außen auf uns zu, es hat daher seinen Ort außerhalb unser selbst und das darum, weil im Wort zu uns die Auferstehung Jesu Christi und also der lebendige Christus selbst kommt. Ist doch das Werk der Auferstehung den Predigern in Mund und Hand gegeben<sup>71</sup>. Damit aber werden wir in der Begegnung mit dem Wort dem Geschehen der Auferstehung selbst konfrontiert. Das ist deshalb von entscheidender Bedeutung, weil dann mit dem Verhältnis der Auferstehung Jesu Christi zu uns auch das Verhältnis des Wortes zu uns und umgekehrt fest umrissen ist.

<sup>68</sup> Cl. 135

<sup>69</sup> M. 256 (Cl. 133)

<sup>70</sup> M. 358 (Cl. 135)

<sup>71</sup> M. 377 (Cl. 150)

Wenn, wie dargelegt, Christus Sünde, Tod und Teufel besiegt hat, dann sind damit alle anderen Wege, diesen Sieg zu erlangen, ausgeschlossen. Denn das würde heißen, einmal die Größe der Sünde und die Macht des Todes und des Teufels gering achten wie auch die Größe des Werkes Christi schmälern. Ja, dann wäre auch seine Passion wertlos. „Denn, wenn ich die Sünden hinwegnehmen könnte, dann hätte er seine Ehre verloren; und wenn er die Ehre verloren hat, dann hat er auch die Passion verloren. So muß man von seiner Herrlichkeit predigen, also ist alles Unsere nichts. Die anders predigen, lästern Gott und verleugnen die Gnade.“<sup>72</sup> „Ist's Christus, so bist du's nicht, außer du bist so gut und so stark als Christus. Das ist der gewisseste und beste Weg, daß du auf Christi Gerechtigkeit traust und nicht auf deine Stärke.“<sup>73</sup> Damit wird alles Unsrige, und Luther hat hier das eigne Werk und die Vernunft im Auge, für nichtig erklärt. Man beachte wohl, daß das durch die Botschaft von der Auferstehung geschieht, die uns den Einbruch des Lebens in die Welt des Todes kundtut. „Die Auferstehung aber greift mich an (und spricht), daß alles Unsrige nichts sei.“<sup>74</sup> Von hier also fällt ein Licht auf die Passion Jesu, auf den Karfreitag, auf das Kreuz. Von hier aus wird also die Kreuzestheologie Luthers ihren tiefsten Sinn erhalten, weil nun deutlich wird, daß Karfreitag seinen Sinn erst von Ostern her erhält, aber auch umgekehrt. Es fällt hier ein Licht auf jenes wunderbare Wort der These 93 aus den 95 Thesen: „Den Propheten aber müsse allein es wohlgehen, die da sagen zur Gemeinde Christi: ‚Kreuz, Kreuz‘, und ist doch kein Kreuz.“<sup>75</sup> Denn damit wird der Tod nicht im Sinne des modernen Nihilismus als das alles Nichtende verstanden, sondern als Durchgang zur Herrlichkeit und damit als das Überwundene<sup>76</sup>. Schließlich wird das Nein zu allem „unsrigen“ eben ein heilsames und seligmachendes Nein sein, und zwar deshalb, weil es uns auf Christus allein weist.

<sup>72</sup> M. 282 (W. A. 15, 528) vgl. M. 339 (W. A. 27, 121—129)

<sup>73</sup> M. 340 (W. A. 27, 122)

<sup>75</sup> Münchener Ausg. Bd. 1 S. 38

<sup>74</sup> M. 272 (W. A. 15, 519)

<sup>76</sup> M. 281 (W. A. 15, 527)

Es ist nun nötig, daß wir aus unserm „Eigenen“ und d. h. aus uns selbst herausgehen. „Ein jeglicher soll aus seinen Gedanken von sich gehen und nicht über sich urteilen, so wie er fühlt.“<sup>77</sup> „Es ist ein hohes Ding, einen Menschen aus seinem Leben zu führen, ja auch aus dem besten Leben, daß er sich allein halte an den, der von den Toten auferstanden ist.“<sup>78</sup> Das schließt ein, daß der Mensch nun verzichtet, mit dem Werk oder mit der Vernunft zu Jesus zu kommen. Beides gehört zusammen. Denn: „Unsere Vernunft hat Lust, Christus mit den eignen Werken zu suchen.“<sup>79</sup>

Die Vernunft hält sich nämlich an das Sichtbare oder, wie Luther häufig sagt, an das „Fühlen“. Hier aber gilt es nun, sich allein an das Wort zu halten, weil das Wort über das „Fühlen“ hinausgeht, ja das Widerspiel davon ist. „Wenn man's nicht will im Wort lassen bleiben, dann ist es der Vernunft unmöglich, daß sie etwas glaubt usw., weil es gegen die Erfahrung und Fühlen der Vernunft ist, so daß die Vernunft nicht darüber hinwegkommen kann, weil die Vernunft sieht, daß einer am Kreuz verfault, den die Würmer fressen.“ „So sage ich vielen, daß ihr euch hütet vor dem ‚quare‘, nämlich dem Nachdenken... Du bist im Paradies, wenn du nicht hörst jenes ‚quare‘ und hängst am Wort.“<sup>80</sup> Das aber ist das für den Menschen Erschütternde, daß, wenn er sich auf das Werk und auf die Vernunft verläßt, er in dem Kampf mit Sünde, Tod und Teufel allein bleibt.“ So halten sie uns Tod und Sünde entgegen und heißen uns mit unsern Werken dagegen kämpfen. Sieh nur, wie sie den Tod ansehen lehren, denn da sind die Sünden am stärksten und regieren in meinem Gewissen. Da führen sie mich elenden Menschen gegen den Teufel. Wie jämmerlich einsam bin ich da!“<sup>81</sup> Hier wird die Sache für den Menschen, auch für den heutigen Menschen, ganz aktuell. Will er das Faktum, das ihm im Evangelium selbst zuteil wird, mit der Vernunft ergründen, will er den Versuch dann unternehmen — denn das ist die notwendige Folge davon —

<sup>77</sup> M. 356 (Cl. 132)

<sup>78</sup> M. 359 (Cl. 135)

<sup>79</sup> M. 358 (Cl. 135)

<sup>80</sup> W. A. 29, 327, 229

<sup>81</sup> Cl. 128

es mit eigener Kraft zu versuchen, dann wird er im entscheidenden Moment allein gelassen und bleibt einsam in einem aussichtslosen Kampf. Es ist nun eine ernste Frage auch an den Prediger der Gegenwart, ob er dieses Entweder—Oder sieht, vor das ihn Luthers Predigt von der Auferstehung von den Toten stellt. Es geht auch hier um den Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, um die Rechtfertigung des Sünders. „Wenn sie uns lehren, daß wir durch unsre Werke gerechtfertigt werden, dann reißen sie uns dies Bild (nämlich des auferstandenen Christus) aus dem Herzen und lästern Christus.“<sup>82</sup> Denn ohne Auferstehung Christi ist die Rechtfertigung sinnlos geworden. So gilt hier das Doppelte: „Wenn das Evangelium angefangen hat, so wirft es alles Unsre hinweg.“<sup>83</sup> Und: „Das Evangelium predigt den gestorbenen und auferstandenen Christus: fürchtet euch nicht, euer Heiland lebt.“<sup>84</sup>

Luther findet auch hier wieder alles in der „Historie“ von der Auferstehung. Wir fassen das Ganze kurz zusammen. Die Frauen kommen zum Grabe. Sie kommen als Leute, die es nicht glauben, was geschehen ist. Aber sie kommen aus Liebe zu Jesus zu seinem Grab, wünschen, er möchte leben. Sie bringen Spezereien, d. h. sie wollen durch ein gutes Werk zu Christus kommen<sup>85</sup>. Nun finden sie den Stein und haben nur den einen Gedanken, wer diesen Stein ihnen fortwälzt. Luther sieht in dem Stein ein sehr gewichtiges Bild: Die Predigt, daß man durch Werke gerecht wird, das böse Gewissen, vor allem aber das Gesetz. Denn das alles trennt uns ja von Christus. Das Gesetz legt uns einen schweren Zwang auf, etwas zu tun, was wir nicht tun können. Mit alledem aber töten wir Christus, lassen ihn im Grabe, wie die Juden es vorhatten. Ja wir sind selber tot. Aber so sollen wir Christus nicht suchen. Der Engel wendet sich gegen die Frauen. „So werdet ihr ihn nicht finden. Der Engel straft ihr Suchen.“ So suchen wir Christus bei den Toten, wenn wir ihn mit Werken suchen<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> M. 355 (Cl. 132)<sup>85</sup> M. 273, M. 350 (W. A. 15, 522)<sup>83</sup> M. 275 (W. A. 15, 522)<sup>86</sup> M. 358 (Cl. 135)<sup>84</sup> M. 274 (W. A. 15, 521)

Aber der Stein ist weggewälzt, und das Grab *ist* leer. „Sie mußten also bekennen: das Grab war leer, Stein und Siegel waren vorhanden, aber der Tote war hinweg.“<sup>87</sup> Und dennoch wollen sie unter keinen Umständen die Tatsache der Auferstehung bejahen. Denn nun beginnen die oben erwähnten Deutungsversuche, die an der Sache selbst immer vorbeigehen. Luther sieht in den Hütern die Mönche oder auch die Priester, die das Gesetz predigen, die es einfach nicht wahrhaben wollen, daß das Gesetz nun aufgehoben ist und sie darum Christus töten. Denn dann ist auch der Christ tot<sup>88</sup>. Nun sieht Luther in dem Grab abgebildet die Hl. Schrift. Wenn wir mit der Vernunft Christus suchen, finden wir das leere Grab<sup>89</sup>. Das gleiche gilt von den Werken. Und das heißt, die Schrift bleibt leer<sup>90</sup>. „Zuvor haben sie Christus getötet, d. h. die eigentliche Meinung der Schrift ausgetilgt, so daß sie niemand mehr recht verstand. Das heißt, Christus töten und ins Grab legen.“<sup>91</sup> Wenn aber durch das Wort Christus als der Lebendige gepredigt und geglaubt wird, und das heißt, wenn Christus selbst die Schrift deutet, wie er es auf dem Wege nach Emmaus tat, dann wird die Schrift plötzlich zum Zeugnis von der Passion und der Herrlichkeit Christi, d. h. von seinem Tod und von seiner Auferstehung. „Denn Christus selbst hat sie dahin gezogen.“<sup>92</sup>

So ist denn die Tatsache der Auferstehung Jesu Christi von den Toten nur dem deutlich, der sich durch die Predigt und, so muß nun noch hinzugefügt werden, durch die Sakramente zu dem lebendigen Christus hinführen läßt oder besser ihm darin begegnet. Das aber geschieht nicht ohne die Schrift, sondern nur durch sie, die uns der Hl. Geist durch das gepredigte Wort auslegt. Es geschieht dann so, daß wir Christus „gleichförmig“ werden, es geschieht in der Neuwerdung des alten Menschen<sup>93</sup>. Es geschieht so, indem der

<sup>87</sup> M. 302 (W. A. 17 I, 91)

<sup>88</sup> M. 273 (W. A. 15, 520); M. 363 (Cl. 138); M. 364 (Cl. 139)

<sup>89</sup> Cl. 134

<sup>90</sup> M. 363 (Cl. 138)

<sup>92</sup> M. 282 (W. A. 15, 527)

<sup>91</sup> M. 273 (W. A. 15, 520)

<sup>93</sup> M. 270 (W. A. 15, 517, 518)

Mensch selber gefordert wird, er selbst angegangen wird und daß diese Auferstehung eben sich im Menschen wirksam erweist, und zwar hier und jetzt. Das kann nicht weiter ausgeführt werden. Nur soviel sei zum Schluß gesagt, daß Luther hier von der „Gleichförmigkeit mit Christus“ spricht, die einmal den Menschen ins Sterben und Auferstehen in seinem gegenwärtigen Leben führt und ihm andererseits die Gewißheit des ewigen Lebens im Mitleben mit Christus verheißt. So wird denn auch das gegenwärtige Leben des Christen unter diesen Aspekt der Auferstehung gerückt, ein anderes, neues Leben, ein Leben in Frieden und ein Leben in der Freiheit.

Gleich wie Christus aus dem Grabe herfür gewischt ist mit einem großen Erdbeben, also ist auch heutiges Tages noch und wird allzeit für und für in der Welt ein Tumult und Getümmel sein und bleiben, wenn Christi Gehorsam, Heiligkeit und Verdienst geprediget, gepreiset und gegläubt wird, daß er allein unser Heiland ist. Aber solch Erdbeben ist frommen, gottseligen Herzen heilsam und lustiger zu sehen und hören, denn daß Christus im Grab läge und ruhte: wenn Friede und Ruhe in der Christenheit ist, so ist's ein böß Zeichen.

Martin Luther,  
Tischreden W. A. 6, 6645

# Luthers Hauptgedanken über Maria, die Mutter des Herrn

von Horst-Dietrich Preuss, Laatzen bei Hannover

Die in der römisch-katholischen Theologie und Kirche immer stärker betonte und immer mehr ausgebaute Mariologie stellt an unsere evangelische Kirche die nicht mehr zu überhörende Frage, ob es auch eine evangelische Mariologie geben könne. Es ist bereits von verschiedenen Seiten versucht worden, eine solche evangelische Mariologie zu entwerfen<sup>1</sup>. Bei einem solchen Versuch wird es sich zeigen, ob wir „evangelisch“ wirklich noch im Sinne Luthers mit „biblisch“ gleichsetzen und nicht aus dem „evangelisch“ ein „protestantisch“ in dem fatalen Sinne machen, daß wir immer hinterher „Nein“ zu dem sagen, was die römisch-katholische Kirche uns vorgemacht hat. Wenn man von der Feststellung ausgeht, die römisch-katholische Mariologie sei unbiblisch, und zwar schon in ihrem Ansatz und nicht erst in ihrer heutigen Ausprägung, so wird man sich um ein biblisches Marienbild zu bemühen haben. Wir sollten nicht eine der schönsten Figuren der Bibel allein der katholischen Kirche überlassen. Die Hauptanliegen der katholischen Mariologie als eines Stückes der katholischen Theologie und Frömmigkeit scheinen mir zu sein: Maria ist Prototyp eines wahren katholischen Christen, da sie am Erlösungswerk Gottes einen mittätigen Anteil hat. Als solche ist sie dann das „Urbild“ der Kirche, die ja heilsnotwendige und miterlösende Funktionen hat. All dies wird zwar durch eine stark betonte Theologie der Gnade abzuschirmen versucht, jedoch kann hierbei das katholische Verständnis der Gnade nicht als biblisch bezeichnet werden. Der einzelne Christ wird zu sehr an die Kirche gewiesen und gefesselt. Sie biete ihm das, was er zu seiner Erlösung brauche. In Maria findet sich die

<sup>1</sup> Hingewiesen sei auf: H. Lamparter, Die Magd des Herrn; Metzingen 1949. — H. Asmussen, Maria die Mutter Gottes; 2. Aufl. Stuttgart 1951; W. Künneth, Christus oder Maria; Berlin 1950. — U. Valeske, Evangelisches zum Marienjahr; Gütersloh 1954. — Man vergleiche auch zu Asmussens Buch das Gespräch zwischen Asmussen und Künneth in der Ev.-luth.-Kirchenztg. 1951.

katholische Kirche als ganze wie jeder einzelne katholische Christ wieder, und daher ist es verständlich, daß die Marienfrömmigkeit so stark gefördert wird und auch starken Anklang findet. Daß damit nicht alles über ihre Motive oder gar über ihre Entstehung gesagt sein soll, ist klar.

Kann man nun als evangelischer Christ eine andere, biblische Stellung zu Maria einnehmen und wie müßte diese aussehen? Auf diese Frage wollen wir uns hier von Luther antworten lassen, und zwar sollen uns nur die Hauptlinien seiner Stellung zu Maria beschäftigen. Es soll hier also nicht der Versuch einer evangelischen Mariologie gemacht werden, sondern es soll dargelegt werden, wie Luther diesen Versuch für sich selbst, was seine Hauptgedanken angeht, unternommen hat<sup>2</sup>.

Als These sei folgende Aussage an den Anfang gestellt: Bei Luther ist die Mariologie ein subsidiärer Bestandteil seiner Christologie und von daher wesentlich mit der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden verbunden. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei ausdrücklich gesagt, daß Luther allerdings noch manches mittelalterliche Theologumenon unassimiliert in seiner Mariologie mitträgt. Jedoch ist die oben aufgestellte These der Hauptinhalt und das Hauptanliegen seiner Mariologie, auf die hin seine Stellung zu Maria sich auch entwickelt hat<sup>3</sup>.

Wenn man nun die aufgestellte These näher betrachtet, so wird sich schlecht bestreiten lassen, daß ihr Inhalt biblisch ist. Da Luthers Mariologie ein subsidiärer Bestandteil seiner Christologie ist, so ist zuerst für Luther klar, daß Maria verehrungswürdig ist und bleibt. Schließlich ist sie ja die Mutter Christi, des menschengewordenen

<sup>2</sup> Zur ausführlicheren Beschäftigung mit Luther sei vor allem auf seine Auslegung des Magnificat (1521) hingewiesen.

<sup>3</sup> Als ausführliche Darstellung der Mariologie Luthers, in der sich auch die Belege und Einzelheiten finden, möchte ich auf meine Schrift «Maria bei Luther» (Gütersloh, Bertelsmann, 1954) hinweisen. Dieser Aufsatz ist eine Zusammenfassung der wichtigsten Gedanken der Schrift. — Zu ergänzen ist noch: W. Delius, Luther und die Marienverehrung; in: Theol. Lit. Zeitg. 1954 (79. Jahrg.), Nr. 7—8, Spalte 409—414.

Gottessohnes, und trägt folglich auch den Titel „Gottesmutter“ zu Recht. Diese Einbeziehung in die Christologie und in das Christugeschehen bleibt für Luther nun immer bestehen. Maria hat keinerlei Würde in sich selbst, sondern sie erhält ihre besondere Stellung und Würde allein von Christus, und d. h. von Gottes erwählendem Ratschluß her, der gnädig und frei ist. Maria wird nie losgelöst von Christus betrachtet und empfängt ihre Würde, um es zugespitzt zu sagen, auch nicht ein für alle Male von und durch Christus, sondern immer wieder in actu. Maria ist nicht für uns gestorben; daher ist sie als Mutter Jesu nur um seinetwillen zu ehren. „Man mag die Mutter ehren, aber um des Sohnes willen.“ (W. A. 4,634; Predigt 1520.) Der Hauptgrund einer Verehrung Marias ist nicht, daß sie uns Christus geboren hat, sondern daß sie uns *Christus* geboren hat. Man soll sie so ehren, wie sie selbst es wollte und im Magnificat ausgedrückt hat. Darin lobt sie selbst ja Gott für seine Taten. Wie können dann wir Menschen die Maria loben? Maria will nicht, daß wir zu ihr kommen, sondern durch sie zu Gott. Dieses „durch“ ist aber nun gerade nicht im Sinne einer Vermittlung gemeint. An Maria demonstriert vielmehr Gott die Art und Weise seines Handelns mit und an der Menschheit. Maria ist exemplum des gnädigen Handelns Gottes.

Mit dieser Aussage stehen wir bei einem der Hauptgedanken der Mariologie Luthers. Wenn vorhin gesagt wurde, daß Luthers Mariologie wesentlich mit der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden verbunden ist, so kann dies hier nun so entfaltet werden, daß gesagt wird: Maria ist für Luther seine verkörperte Gnadenlehre. Luther hat an Maria sein Verständnis der Rechtfertigung und der Gnade entfaltet. Wie ist das zu verstehen? Gott hat in Maria ein vor der Welt verachtetes und unansehnliches Mädlein erwählt und darin ein Beispiel seines Handelns gegeben. Denn Gott geht immer den Weg der Niedrigkeit, erwählt das von und vor der Welt Verworfenen und zeigt gerade darin seine Gnade und Güte. Er fragt nicht nach Verdienst und Würdigkeit, so daß Maria auch dankbar betonen kann, Gott habe gerade ihre Niedrig-

keit (Luc. 1,48) angesehen, wobei nicht unwesentlich für die Theologie Luthers und für seine Entwicklung ist, daß er humilitas hier mit „Niedrigkeit wiedergegeben hat<sup>4</sup>. So lehrt uns Maria Gott recht erkennen. Im Wesen dieser „Lehre“ liegt es nun aber, daß sie zum Trost für uns wird und werden kann, denn so wie Gott an Maria gehandelt hat, so handelt er ja an allen Menschen. Maria sagt: „Trost und Exempel soll mein Elend sein allen denen, die auf Gott hoffen werden; hat er mich angenommen, so wird er auch dich nicht verstoßen.“ (W.A. 41,363. — Predigt 1535.) Sieht man Maria an, so kann man sicher sein, daß Gott auch uns so Gutes tun wird und will, „daß also aus dem Gesicht du bewegt werdest, dich alles zu versehen zu solchem Gott, der geringe, verachtete, nichtige Menschen so gnädiglich ansiehet und nit verschmähet, daß also dein Herz gegen Gott im Glauben, Lieb und Hoffnung gestärkt werde.“ (W.A. 7,569. — Magnificat-Auslegung.) Der Ton liegt in Luc. 1,48 daher auf „er hat angesehen“ und nicht auf dem Worte „Niedrigkeit“.

In diesen Äußerungen Luthers über Maria, die sie als Trost für uns und als Exempel des Handelns Gottes darstellen, finden wir den eigentlichen Hauptgedanken und den Schwerpunkt der Mariologie Luthers. Hier begegnet uns der Reformator mit seinem Hauptanliegen, der Rechtfertigung allein aus Gnaden. Maria ist für ihn ein Beispiel dieser Gnade Gottes, und es ist nicht einzusehen, warum man Luther diesen Gedanken nicht abnehmen sollte. Der Gedanke ist an sich biblisch und auch an die Gestalt der Maria keineswegs herangetragen. So könnte uns die Gestalt der Maria helfen, unsere oft so lehrhafte und trockene Predigt über die Rechtfertigung persönlicher und farbiger zu gestalten.

Ist Maria nun für Luther auf der einen Seite ein Beispiel für das Handeln Gottes mit den Menschen, so ist sie auf der anderen Seite das Beispiel für uns Menschen, wie wir uns Gott gegenüber zu verhalten haben (*exemplum pro nobis*). Dieser Gedanke Luthers ist

<sup>4</sup> Zur Frage der Bedeutung von «humilitas» in Luthers Theologie siehe A. Kurz, Die Heilsgewißheit bei Luther; Gütersloh 1933, S. 66 ff.

sozusagen das Korrelat zu dem zuerst dargelegten vom Handeln Gottes. Und zwar ist Maria nun für uns ein Beispiel der Demut und des Glaubens.

Maria wurde von Gott gewürdigt, Mutter Christi zu werden. Damit wurde sie der größten Ehre teilhaftig, die je einer Frau zuteil werden konnte, trotzdem aber wurde sie nicht hoffärtig oder eingebildet und erhob sich nicht über andere Menschen. Sie beginnt ihren Lobgesang, das Magnificat, nicht mit einem Lobpreis ihrer selbst, sondern sie lobt einzig und allein Gott, der so große Dinge an ihr getan hat. So sollen wir dieses Exempel der Demut wohl beachten und stets die ersten sein wollen beim Lobe Gottes. Ihn allein gilt es zu verherrlichen, sind wir doch nur ein Ding, „da der Teufel den Hintern an wischt“. (W.A. 36,208. — Predigt.) So sollte ein Christ auch in Demut von allem absehen, was er selbst ist und zu sein glaubt, und wie Maria nur Gott die Ehre geben, selbst dann, wenn Gott etwas Großes durch ihn oder an ihm getan hat. Denn wenn ein Fürst einem Bettler die Hand reicht, dann ist nicht der Bettler und seine Niedrigkeit, sondern der Fürst und seine Gnade zu loben.

Schließlich zeigt uns Maria auch noch, wie ein rechter christlicher Glaube beschaffen zu sein hat. Hierbei spielt die Szene der Verkündigung der Geburt Jesu an Maria durch den Engel Gabriel (Luc. 1,26 ff.) für Luther eine besondere Rolle. Die Botschaft, daß eine Jungfrau schwanger werden solle, ging und geht ja vollkommen gegen die Vernunft. Aber Maria glaubte dennoch der Verkündigung des Engels und beanspruchte keine weitere Stütze für ihren Glauben als nur das Wort Gottes. So ist der wahre große Glaube, der allein auf das Wort geht und nicht nach der Vernunft urteilt. Sie glaubte an die Geburt Jesu, obwohl sie nicht verstand, wie dies zugehen sollte. „Derhalben so diese Geburt uns soll zunutze kommen und das Herz wandelbar machen, müssen wir das Exempel der Jungfrauen in das Herz bilden und ihr nachfolgen, denn es ist keine andere Weise dazu, es muß in unsern Herzen auch also zugehen, wie es ihr geschehen ist. — Ein jeglicher muß sich des Kindes an-

nehmen, daß er sag und glaub, das Kind sei sein, wie die Jungfrau tat.“ (W. A. 7,189. — Sermon von der Geburt Christi.) Heute würde eine Jungfrau, so ihr eine solche Verkündigung zuteil würde, höchstens lachen, denn den Geist der Maria findet man heute leider nur wenig unter den Menschen. So sollen wir durch die Erzählung von der Verkündigung der Geburt Jesu und dem Glauben der Maria ebenfalls zu einem solchen Glauben gereizt werden, denn dieses Evangelium hält uns vor eine Lehre und Vermahnung. In diesem Sinne wird Maria zum Exempel der rechten evangelischen Glaubenshaltung.

Auf manche Äußerungen Luthers zu Einzelfragen und auf seine Entwicklung in seiner Stellung zur Marienverehrung kann hier nicht mehr eingegangen werden. Es sei dafür nochmals auf meine oben angegebene Schrift und auf den Vortrag von W. Delius hingewiesen, welcher allerdings kaum viel mehr Material bringt. Luthers Stellung zu Maria wird noch sehr gut deutlich aus seinen Predigten an den Marienfesten. Hier hat er mit der Zeit alle Feste abgeschafft, die nur dazu dienten, Maria selbst in einer falschen und unbiblischen Weise zu verherrlichen. So werden z. B. abgeschafft das Fest der Himmelfahrt Mariä („Das Fest... ist durchaus päpstlich, das ist: voll Abgötterei und ohne Grund der Schrift.“ — W.A. 52,681) und das Fest Mariä Geburt. Alle anderen damals bekannten Marienfeste sind nach Luther letztlich Feste Christi; folglich wird ihre Beziehung auf Christus deutlich gemacht und sie werden beibehalten. Mariä Verkündigung ist ja an sich das Fest der Incarnation Christi! So werden die Feste, welche schriftgemäß sind und sich auf Christus beziehen oder beziehen lassen, „christianisiert“; die übrigen Feste schafft Luther etwa seit 1523 langsam ab.

Die Bedeutungen, welche Luther der Maria beilegt, sind, wie gezeigt wurde, biblisch. Ob man sie sich zu eigen macht, mag eine andere Frage sein, denn es ist bei einer Mariologie ja immer die Frage, ob und wieweit sie wirklich eine nur subsidiäre Rolle innerhalb der Christologie spielt, oder ob sie nicht sehr bald die Neigung hat, sich zu verselbständigen und von einem selbständigen Wunder

neben dem Christusereignis zu sprechen. Man wird sich hier auf dem schmalen Grat evangelischen Christentums bewegen müssen und wohl beachten, daß aus der Sonderstellung Marias in der Offenbarungsgeschichte nicht auch eine Sonderstellung die Erlösung betreffend wird. Hier sei daher auf einen Aufsatz G. Ebeling's hingewiesen<sup>5</sup>, in dem über diese Fragen viel Wesentliches gesagt ist. Wer über die Frage einer evangelischen Mariologie nachdenkt, möge vieles von dem dort Gesagten beachten — auch bei einer Auseinandersetzung mit Luther oder bei einer Übernahme seiner Gedanken. Luther selbst hat die Gefahren einer Mariologie gesehen und zu vermeiden versucht. Welche Probleme beim Versuch einer evangeliumsgemäßen Mariologie aufbrechen, spürt jeder, der Hans Asmussens Büchlein „Maria, die Mutter Gottes“ liest und überdenkt. Da es aber bei der Bemühung um ein biblisches Marienbild nicht nur um eine der schönsten und für unser eigenes Christenleben wertvollsten Gestalten des Neuen Testaments, sondern um die Lehre von Christus, seinem Wesen und Werk geht, sollte eine intensive Beschäftigung mit diesen Problemen schon der Mühe wert sein. Bei dieser Arbeit können wir uns von Luther helfen lassen. Daß Maria niemals eine zentrale Stellung in der evangelischen Frömmigkeit erlangen darf, zeigen uns auch Luthers Lieder, in denen sie wohl erwähnt, aber nie besungen wird. Hinter allem Mühen um eine Mariologie stehe somit immer Luthers Mahnung: Nur Christus ist zu predigen, nicht Maria. Auch durch Maria ist nur Christus zu predigen, denn er ist das Gold, Maria aber nur das Holz, die Werkstatt Gottes.

<sup>5</sup> G. Ebeling, Zur Frage nach dem Sinn des mariologischen Dogmas; in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 47. Jahrg., 1950, S. 383 ff.

## Luthers Wirkung heute in Großbritannien

von Hans-Herbert Kramm, Lüneburg — früher London †

Es kommt manchmal vor, daß deutsche Theologen ihre englischen Kollegen fragen, ob der durchschnittliche englische Theologe Luther in der deutschen Ursprache lese oder in englischer Übersetzung. Der Gedanke, daß der durchschnittliche englische Theologiestudent Luther überhaupt nicht liest, ist für viele deutsche Theologen schwer vorstellbar. Doch ist es so, daß nur einzelne spezielle Interessenten unter den Theologen ernsthafte Lutherstudien treiben. Die große Mehrheit der Studenten begnügt sich mit einer mehr compendienartigen Übersicht über Luthers Theologie. Man darf nicht vergessen, daß die anglikanische Kirche (Church of England) wohl in ihren Entstehungsjahren starken lutherischen Einfluß aufwies. König Heinrich VIII., der den Bruch mit dem Papst vollzog, war bestimmt kein Freund Luthers und hat bekanntlich ein schroffes Buch gegen ihn geschrieben, das Luther mit mancherlei äußerst groben Schriften beantwortete. Aber schon sein Erzbischof Cranmer stand zweifellos unter lutherischem Einfluß. Unter seinem Nachfolger Eduard VI. wurde der lutherische Einfluß viel stärker, teilweise in der Interpretation Bucers, über den es in der neuesten englischen Literatur auch eine gute Untersuchung gibt von einem ursprünglich aus Deutschland stammenden anglikanischen Theologen<sup>1</sup>. Später aber kam der kontinentale reformatorische Einfluß, soweit er sich überhaupt in England auswirken konnte, meist von calvinistischer Seite. Die unter der römisch-katholischen Nachfolgerin Eduards VI. (Maria Tudor) nach dem Kontinent geflohenen Theologen kamen dort hauptsächlich mit der Reformation Calvins in Berührung, wobei die Städte Genf und Frankfurt eine besondere Rolle spielten. Sie kamen als überzeugte Calvinisten nach England zurück. Bekannt ist der Einfluß eines konsequenten Calvinisten auf Schottland in der Gestalt von John Knox.

<sup>1</sup> C. Hopf, «MARTIN BUCER AND THE ENGLISH REFORMATION», published by Blackwell in Oxford, 1946.

Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, wie der Einfluß Luthers auf die englische Theologie im Laufe der Jahrhunderte schwankte. Eine solche Untersuchung würde allerdings interessant sein. Man würde dabei auch beobachten können, daß die Vorstellung, die man in Großbritannien von Luther hatte, sich im Laufe der Zeit oft veränderte und sich weithin von dem wirklichen Luther entfernte. Der katholisierende hochkirchliche Flügel der anglikanischen Kirche sieht in Luther einen überspitzten Protestanten, obwohl gerade Cardinal Newman, einer der hauptsächlichsten Führer der hochkirchlichen Bewegung des vorigen Jahrhunderts, zurückhaltender über Luther urteilte. Das puritanische und sonstige Freikirchentum sieht dagegen in Luther einen Mann, der zu konservativ gewesen sei und sich mit vielen katholischen Resten und Kompromissen beladen habe. Schließlich muß man beachten, daß der kontinentale reformatorische Einfluß ja nur *einer* der vielen Einflüsse war, die sich auf das englische kirchliche Leben auswirkten. Die mittelalterliche scholastische Theologie, besonders Thomas von Aquino, behielten weiter ihren Einfluß. Selbst da, wo man ihre Werke nicht studierte, ist ihre theologische Gedankenwelt in der volkstümlichen kirchlichen Theologie unverkennbar. Das ganze humanistische Kirchen-Ideal, wie es Erasmus von Rotterdam nahegelegen hatte, beeinflusste die englische Theologie. Der Gedanke einer Reformation der Kirche im Sinn der Wissenschaft und der menschlichen Tugenden, möglichst unter Beibehaltung der alten Verfassung und Form, hat immer weiten christlichen Kreisen besonders nahegelegen. Auf der anderen Seite vertraten die Freikirchen eine Gedankenwelt, in der pietistische Einflüsse, Erweckungsbewegungen, Gedankengut wiedertäuferischer Kreise (selbst wenn die britischen Baptisten mit der wiedertäuferischen Bewegung der Reformation geschichtlich nicht zusammenhängen sollten) und besonders religiöse Erfahrungen (wie bei den Quäkern), perfektionistische Ideale und andere mit dem alten Calvinismus wetteiferten. Auch eine ernste biblische Theologie war und ist in den britischen Freikirchen zu Hause.

Diese ganze Entwicklung führte dazu, daß Luther jedenfalls in der englischen Theologie (in Schottland war es etwas anders) nicht gerade eine Hauptrolle spielte.

Der schottischen Theologie verdanken wir z. B. ein fleißiges Sammelwerk von vier Bänden aus der Feder von James Mc. Kinnon<sup>2</sup>. Dies stellt in der Tat die vorhandene Lutherforschung übersichtlich für den englischsprechenden Leser zusammen. Allerdings färbt Mc. Kinnons eigener Standpunkt einer von liberalen und humanistischen Bestandteilen nicht ganz freien Theologie die Darstellung. Natürlich wurde dies Werk nicht nur in Schottland, sondern auch in England gelesen, war aber nach meiner eigenen Erfahrung bei den Studenten von Oxford wenig bekannt.

Trotzdem gehörte es zur Tradition der englischen Universitätsbibliotheken noch um die Jahrhundertwende herum, ein großes Maß deutscher theologischer Literatur zu bestellen. So waren etwa in der Bodleiana (Universitäts-Bibliothek in Oxford) und in ähnlichen Bibliotheken die Weimarer Luther-Ausgabe und einzelne Veröffentlichungen über Luther, ebenso deutsche theologische Zeitschriften bis zum 1. Weltkrieg noch in großem Umfang vertreten. Dann bricht durch den Krieg die Kontinuität dieser Literatur ab, und was man zwischen den beiden Kriegen bestellte, war schon weit weniger als vorher. Auch die skandinavische lutherische Theologie wurde nicht in allzu großem Umfang berücksichtigt.

In den dreißiger Jahren beschäftigte sich nur ein Teil der englischen Universitätsstudenten noch mit Luther. Diejenigen Studenten, die Reformationgeschichte als Wahlfach trieben, mußten sich mit bestimmten Luthertexten beschäftigen, und zwar vornehmlich mit den Schriften des Jahres 1520 (An den christlichen Adel, Freiheit eines Christenmenschen, Babylonische Gefangenschaft der Kirche) und den Katechismen. Diese Schriften waren für den Studenten zugänglich in einem Buch „Luther's Primary Works“ von Wace und

<sup>2</sup> Mc.Kinnon, James, «LUTHER AND THE REFORMATION». London, New York, Toronto, I, 1925; II, 1928; III, 1929; IV, 1930.

Buchheim<sup>3</sup>. Die Ausgabe stammte aus dem Jahre 1896 und war nicht leicht zugänglich. Das war so ziemlich das einzige, was die Studenten — und nur ein Teil von ihnen — von Luther wußten. Diese Kenntnis beschränkte sich nur auf *einen*, wenn auch wichtigen Ausschnitt und vermittelte ein völlig einseitiges Bild von Luther. Die Schriften von 1520 klingen ja in vieler Hinsicht radikaler als die späteren, mehr konservativen Veröffentlichungen Luthers. Einige Stellen dieser Schriften erweckten den Eindruck, als handele es sich bei Luther und seinen Anhängern um eine den Quäkern nahestehende oder an die Grenze des Schwärmertums rührende unkirchliche Bewegung. Wenn man von Engländern oft gefragt wurde: „Gibt es in der lutherischen Kirche Altäre, gibt es überhaupt feste Pfarrer?“ und andere Fragen mehr, so sind diese Fragestellungen wohl zurückzuführen auf die Tatsache, daß man nur einen und dazu noch besonders radikalen Ausschnitt aus Luthers reformatorischen Schriften kannte. Dazu kam, daß eine gewisse anti-lutherische, katholische oder anglikanische Polemik an einigen Stellen in das sonst recht ignorante Volk gedrungen war. Die Ignoranz der breiten Masse wurde einem sofort klar, wenn man etwa Kranke in Hospitälern besuchen wollte und sich auf die Frage der Schwester als „Lutheran minister“ vorstellte. Dies Wort wurde zwar oft überhaupt nicht verstanden, und in den Krankenregistern waren Lutheraner einfach als „Church of England“ eingetragen, da man den Ausdruck nicht begriff. Manchmal hatte man bei solchen Besuchen aber auch andere Erlebnisse. Ein Krankenpfleger sagte mir sofort: „Lutheraner? Oh, ich weiß, daß sind die Leute, die die Bibel ändern.“ Die Polemik über die Einfügung des Wortes „allein“ in der Wendung „allein durch den Glauben“, welche Luther in seiner Schrift vom Dolmetschen erklärt, war diesem schlichten Mann bekannt geworden. Wenn man von seiner Theologie überhaupt etwas wußte, so kannte man die Wendung „pecca fortiter“,

<sup>3</sup> «LUTHER'S PRIMARY WORKS together with his shorter and larger Catechisms.» translated into English. Edited . . . by Henry Wace, DD, and C. A. Buchheim, Ph. D., London 1896.

die in der Auslegung verstanden wurde, daß Luther keinen Wert auf gute Werke lege, sondern kräftiges Sündigen empfehle. Bei der Anfrage der sog. „Lutheran Hour“<sup>4</sup> an die Britische Rundfunkgesellschaft BBC, ob man gelegentlich lutherische Andachten senden könne, erhielt der Frager zunächst die Auskunft, daß dieser Wunsch unmöglich sei: Man sende nur die Andachten solcher Kirchen, die in dem Hauptstrom der christlichen Überlieferung stünden.

Gewiß gab es hier und da gebildete Kreise. Aber weithin hatte sich unmerklich im Laufe der Zeit ein groteskes Lutherbild entwickelt. Auf diesen Boden fiel die Propaganda des Krieges.

Hatte der 1. Weltkrieg ein Nachlassen der Lutherstudien bedeutet, so brachte der zweite eine offene Polemik. Gegen Ende des Krieges erschien ein Buch eines deutschen Emigranten, Peter F. Wiener, mit der Überschrift „Martin Luther, Hitlers geistiger Vorfahre.“<sup>5</sup> Ich möchte den Eindruck vermeiden, als sei die anti-lutherische Einstellung Wieners die Regel gewesen unter den von Hitler vertriebenen deutschen Emigranten. Im Gegenteil, viele von diesen, die aus christlichen Kirchen Deutschlands und besonders aus der Bekennenden Kirche kamen, erwiesen sich auch im Exil und in der Isolierung als vorbildlich treue Glieder der lutherischen Kirche, die Luthers Glaube in Theologie, Bibel und Gesangbuch gern für sich in Anspruch nahmen und ihre Kinder lutherisch konfirmieren ließen inmitten einer konfessionell anders gestalteten Umwelt. Eine größere Schar von Flüchtlingspastoren, die aus dem 3. Reich vertrieben waren, sorgten im Kriege durch Vorträge und Schriften für ein besseres Lutherverständnis in England. Es war eher eine Aus-

<sup>4</sup> LUTHERAN HOUR, siehe «The Lutheran Church in Great Britain, including four centuries of Lutheran history in the British Isles» by E. Geo. Pearce, veröffentlicht durch Evangelical Lutheran Church of England, 1953— Seite 36 «International Lutheran Hour».

<sup>5</sup> «MARTIN LUTHER, HITLER'S SPIRITUAL ANCESTOR» by P. F. Wiener, Hutchinson & Co (Publishers) LTD., London : New York : Melbourne : Sydney. Ohne Angabe der Jahreszahl.

nahme als die Regel, wenn jemand aus diesen Kreisen nach seinem Übertritt zur Church of England sich so ausgesprochen antilutherisch betätigte. Immerhin stand er nicht ganz isoliert da und hatte einige Unterstützung in seinen eigenen Kreisen und darüber hinaus mächtige Bundesgenossen in der anglikanischen Kirche. Der pensionierte Dompropst von London, Dean W. R. Inge, unterstützte Wieners Publikation und schrieb Artikel gegen Luther in der Tagespresse. Folgende Absätze mögen genügen, um Dr. Inges Publikation zu charakterisieren<sup>6</sup>:

„Wenn wir den Sündenbock finden wollen, auf dessen Schultern wir das Unglück legen können, das Deutschland über die Welt gebracht hat — vielleicht keine ganz wissenschaftliche Art, Geschichte zu schreiben —, so bin ich mehr und mehr überzeugt, daß der schlimmste üble Genius jenes Landes nicht Hitler oder Bismarck oder Friedrich der Große ist, sondern Martin Luther. . . .“

Es läßt sich wenig Gutes sagen für diesen rohen, schimpfenden Führer einer Revolution. Es ist ein wirkliches Unglück für die Menschheit, daß er gerade in der Krise der christlichen Welt erschien. Selbst unser handfester Verteidiger des Glaubens (gemeint ist König Heinrich VIII.) war kein schlechterer Mann und richtete weit weniger Unglück an. Wir müssen hoffen, daß das nächste Ausschlagen des Pendels den Einfluß Luthers in Deutschland zu Ende bringt.“

<sup>6</sup> «If we wish to find a scapegoat on whose shoulders we may lay the miseries which Germany has brought upon the world — not, perhaps, a very scientific way of writing history — I am more and more convinced that the worst evil genius of that country is not Hitler or Bismarck or Frederick the Great, but Martin Luther.»  
«There is very little to be said for this coarse and foul-mouthed leader of a revolution. It is a real misfortune for humanity that he appeared just at the crisis in the Christian world. Even our burly Defender of the Faith was not a worse man, and did far less mischief. We must hope that the next swing of the pendulum will put an end to Luther's influence in Germany.»

VERY Rev. W. R. INGE, (in the «Church of England Newspaper», August 4, 1944.

Wieners Buch war Lord Vansittart gewidmet, welcher in besonderer Weise die deutschfeindliche Propaganda während des Krieges betrieb; jetzt soll er nach Pressemeldungen wohl nüchterner über Deutschland denken.

Das Buch selbst enthielt die alten Vorwürfe, die man hier nur andeuten kann. Luther ist ein schlechter Charakter. Er lehrte, daß es nur auf den Glauben ankäme, aber völlig gleichgültig sei, was der Christ täte und welche Folgerungen er aus dem Glauben zöge. Das antinomistische Mißverständnis der Rechtfertigungslehre aus dem Glauben ist hier in plattester und demagogischster Weise wiederholt. Luthers Ehemoral wird einer einseitigen Kritik unterzogen, wobei dem Verfasser viele ungeschützte und umstrittene Äußerungen Luthers zu Gebote stehen. Weiterhin wird der Versuch gemacht nachzuweisen, daß Luther es mit der Wahrheit nicht genau nahm, wobei der Beichtrat an Philipp von Hessen eine Rolle spielt, den Luther anlässlich der Doppelehe dieses Fürsten gegeben hat. Dann wird der politische Einfluß Luthers untersucht. Für Wiener ist ein Nationalist, der die Deutschen zu Angriffslust und nationalem Größenwahn hetzte, den Krieg verherrlichte, die Kirche dem Staat unterwarf, das deutsche Volk zum ungebührlichen Saufen erzog und eine groß angelegte antisemitische Propaganda entfaltete, wobei Wiener geflissentlich die religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts gleichsetzt mit dem rassischen Antisemitismus des Dritten Reiches. Ein Holzschnitt von Lucas Cranach, der ein ansprechendes Bild von Martin Luther darstellt, wird abgedruckt neben einer schauerlichen Wiedergabe der sogenannten Totenmaske von Fortnagel mit der Unterschrift „Luther, wie ihn die Legende sieht“ und „Luther, wie er wirklich war“. Von der zweifelhaften Echtheit der erwähnten Totenmaske scheint Wiener nicht viel zu wissen.

Dieses Buch, das man zu den übelsten Entstellungen der Luther-Polemik zählen kann, hatte das unerwartete Verdienst, weitere Kreise Englands zum Luther-Studium anzuregen. Man wollte wissen,

was nun wirklich an Luther dran sei. Nach dem Wienerschen Buch sind für englische Verhältnisse viele Neuerscheinungen herausgekommen.

Gleichzeitig entdeckte man in England, daß das Luthertum nicht nur, wie Wiener behauptete, eine fast rein deutsche Angelegenheit war. Es gab starke Proteste aus Skandinavien und Amerika. Die dortigen Lutheraner betonten, daß sie treue Schüler Luthers seien, sich aber verbäten, in irgendeiner Weise mit Hitler gleichgesetzt zu werden auf Grund der grotesken Entstellungen in Wieners Buch. Danach trat derjenige Theologe auf den Plan, der seitdem in mehreren dankenswerten Arbeiten Luther in England bekannt machte, der methodistische Pastor und jetzige Dozent *Gordon Rupp*. Sein Weg führte aus dem Pfarramt über eine Dozentur am Methodist College in Richmond zu dem neu errichteten Lehrstuhl für Reformationsgeschichte in Cambridge. Daß es einen solchen Lehrstuhl bisher nicht gab, ist ebenso typisch wie die Tatsache, daß er nach dem 2. Weltkrieg trotz aller Schwierigkeiten errichtet werden konnte. Man scheint langsam einzusehen, daß der englische Theologe sich stärker mit der Reformationsgeschichte beschäftigen muß. Wenn auch die Aufgaben dieses Lehrstuhls keineswegs auf Luthers Reformation beschränkt sind und die anderen Reformationen mit umfassen, so ist es doch bemerkenswert, daß ein ausgesprochener Lutherforscher diesen Lehrstuhl erhielt. Ebenso ist zu beachten, daß gerade die Methodistenkirche besondere Verdienste um die Lutherforschung in England in den Jahren nach dem 2. Weltkrieg erwirbt. Davon unten noch mehr.

Gordon Rupp schrieb zunächst ein nicht sehr umfangreiches Buch als Antwort auf Peter Wieners Angriff — „Ist Martin Luther die Ursache für das Auftreten Hitlers oder die Heilung vom Hitler-tum?“<sup>7</sup>

<sup>7</sup> «MARTIN LUTHER, HITLER'S CAUSE — OR CURE?» In reply to Peter F. Wiener by Gordon Rupp. (Lutterworth Press, London and Redhill, 1945.)

Dieses Buch war eine glänzende Erwiderung, die wissenschaftliche Kenntnis mit einem satirischen Stil vereinte und die vielen historischen Unrichtigkeiten und Fälschungen in Wieners Buch nachwies. Derselbe Verfasser schrieb seitdem noch zwei weitere Bücher, ein Buch über den jungen Luther, das vielleicht keine genialen Neuigkeiten enthält, aber doch in sauberer Arbeit die Ergebnisse der Forschung zusammenträgt und durch eigene Studien vermehrt<sup>8</sup>, sowie einen weiteren Band Luther-Studien, der weitestens auf eigenen Forschungen beruht<sup>9</sup>.

Ebenfalls aus der methodistischen Kirche stammt *Philip S. Watson*, Professor am Handsworth College in Birmingham. Er schrieb ein weit beachtetes Buch „Let God be God!“<sup>10</sup> Es ist gar nicht leicht, diesen Titel zu übersetzen. Man könnte sagen: „Gott soll Gott bleiben“.

Dieses Buch bearbeitet weitgehend die skandinavische Theologie, besonders Aulén und Nygren, ebenso die ältere deutsche Lutherforschung aus der Zeit von Harnack, Holl, Loofs, Troeltsch etc. Die deutsche Lutherforschung der letzten Jahre scheint mir nicht ausreichend berücksichtigt zu sein.

Das Buch von Watson ist aber zweifellos von großem Wert, besonders im englischen Raum. Das Verhältnis Luthers zu der in England so beliebten Scholastik, besonders zu Thomas von Aquin, wird ernsthaft behandelt. Die völlige Verschiedenheit der Gedankenwelt Luthers im Gegensatz zu den Scholastikern wird als „Luthers kopernikanische Revolution“ bezeichnet. Die Frage der Offenbarung, der Theologie des Kreuzes, des Verhältnisses zwischen Gesetz und Evangelium und die „Lehre vom Wort“ wird mit einer

<sup>8</sup> «LUTHER'S PROGRESS TO THE DIET OF WORMS 1521» bei Gordon Rupp (SCM Press Ltd., London, 1951).

<sup>9</sup> «THE RIGHTEOUSNESS OF GOD.» LUTHER STUDIES by Gordon Rupp. (London, Hodder and Stoughton, 1953.)

<sup>10</sup> «LET GOD BE GOD!» AN INTERPRETATION OF THE THEOLOGY OF MARTIN LUTHER by Philip S. Watson, M. A. (The Epworth Press, Lond. 47).

Tiefe und Gründlichkeit behandelt, die für den englischen Raum, in dem gerade diese Fragen bisher nicht ausreichend zu Worte kamen, erstaunlich ist. Selbst die deutsche Lutherforschung kann aus diesem Buch mancherlei lernen. Es ist schade, daß der Raum verbietet, näher auf dies Werk einzugehen, welches auch im Luthertum von Übersee ernsthaft beachtet worden ist.

Bei den Artikeln von Rupp und Watson geht es also um lutherfreundliche Methodisten. Watson versucht ausdrücklich nachzuweisen, daß der alte ursprüngliche Methodismus mit der Theologie Luthers in allen wesentlichen Punkten identisch sei. Es geht, wenn man so sagen darf, um eine „Lutherbewegung“ innerhalb des englischen Kirchentums. Dabei sind zwar die Methodisten führend, aber nach Ansicht der Freunde von Rupp und Watson werde eine solche theologische Lutherbewegung keineswegs auf den Methodismus begrenzt bleiben. Es ist ja deutlich zu spüren, daß beim Entstehen auch anderer Freikirchen, ja sogar der anglikanischen Kirche, Luthers Theologie eine Rolle gespielt hat. Es ist von dieser Seite nicht etwa beabsichtigt, eine eigene lutherische Kirche nach deutschem, amerikanischem oder auch skandinavischem Modell ins Leben zu rufen. Man meint, daß Luther größer sei als irgendeine Konfession und deshalb auch nicht nur einer bestimmten Konfessionskirche gehören könne. Die Liebe zu Luther in diesen Kreisen scheint nicht mit der gleichen Stärke eine Liebe zu den lutherischen Bekenntnisschriften zu sein. Das Verständnis der lutherischen Bekenntnisschriften, wie es etwa in der VELKD oder im amerikanischen Luthertum üblich ist, muß diesen im Methodismus aufgewachsenen Christen selbstverständlich fremd bleiben.

Ein Beweis für die These, daß der ursprüngliche Wesley eigentlich eine Art englische Ausgabe von Luther sei, schien geliefert zu werden durch den Übertritt des lutherischen Theologen Franz Hildebrandt zum Methodismus. Hildebrandt, selbst aus der Bekenntenden Kirche, Dahlemer Richtung, stammend und ursprünglich Hilfsprediger bei Niemöller, hatte, soweit das in diesem Rahmen

möglich war, eine ausgesprochen lutherische Haltung bezogen. Er hatte ein Buch über die lutherische Abendmahlslehre geschrieben mit dem Titel „Est, das lutherische Prinzip“<sup>11</sup>. Durch den Nationalsozialismus nach England vertrieben, hat er sich dort im Kriege durch den Aufbau deutscher lutherischer Gemeinden verdient gemacht. Er begründete seinen Übertritt zum Methodismus damit, daß er seine theologische Grundhaltung nicht zu ändern brauche und, soweit ich das beurteilen kann, ist er in Praxis, Sakrament und Predigt weiter Lutheraner geblieben. Allerdings muß er als Mitglied der Methodistenkirche darauf verzichten, auf einer Lehreinheit seiner Gesamtkirche im lutherischen Sinn zu bestehen. Als Rechtfertigung weist er in Gesprächen darauf hin, daß diese Lehreinheit ja auch innerhalb von lutherischen Landeskirchen keineswegs vollkommen ist.

Hildebrandt schrieb ein Buch über Luther und Wesley, in welchem die These, daß Wesley die englische Ausgabe von Luther sei, mit einer Fülle von Material verfochten wird<sup>12</sup>. Ich selbst bin allerdings von dieser These auch nach Lektüre des genannten Buches absolut nicht überzeugt. Die Tatsache, daß selbst ein so wenig engstirniger Mann wie Graf Zinzendorf deutlich spürte, daß Wesley in grundsätzlichen Lehren von der Willensunfreiheit und von der Heiligung von Luther abwich, scheint mir nicht ausreichend und überzeugend erklärt zu sein. Immerhin werden wir weiterhin damit rechnen müssen, daß viele Christen in England, besonders in der Methodistenkirche, eine Lutherbewegung innerhalb der jetzigen englischen Kirchen fördern werden, es aber für unnötig halten, daß ausgesprochen lutherische Kirchen auf englischem Boden entstehen.

Eigene lutherische Kirchen hat es jedoch im bescheidenen Umfang in Großbritannien seit 1669 gegeben. Damals gründeten hanseatische Kaufleute, die aus lutherischen Ländern kamen, die erste

<sup>11</sup> Franz Hildebrandt, «EST, DAS LUTHERISCHE PRINZIP», Göttingen, 1931.

<sup>12</sup> «FROM LUTHER TO WESLEY» by Franz Hildebrandt. (Lutterworth Press, London, 1951.)

lutherische Kirche im Lande, und zwar in London. Diese Kaufleute fanden offenbar den Gottesdienst und die Lehre der Kirche von England zu fremd, um sich in ihr glücklich zu fühlen. Nach dem großen Brand Londons 1666 gelang es ihnen, beim König Charles II. Stuart die Erlaubnis zu erhalten, beim Wiederaufbau von London eine lutherische Kirche zu erbauen. Der Sprecher dieser Lutheraner war der schwedische Gesandte. Die Gemeindeglieder kamen aus verschiedenen Ländern und sprachen dementsprechend verschiedene Sprachen, in erster Linie deutsch und die skandinavischen Sprachen. Der Hauptpastor der Kirche war Deutscher, die Hilfsprediger Skandinavier. Die Kirche wurde teils Trinitatis-Kirche genannt, teils die „Schwedische Kirche“ oder „Hamburger Lutherische Kirche“. Der letztere Name setzte sich durch. Nicht nur wurde von Hamburg aus bei der Gründung dieser Gemeinde besonders geholfen, sondern es entwickelte sich auch eine Art Patenschaftsverhältnis. Hamburg half der Gemeinde, geeignete Pastoren zu erlangen und in anderer Weise. Diese Beziehung ist bis zum heutigen Tage, trotz mancherlei Wandlungen im einzelnen, nicht erloschen, ebenso wie der Name „Hamburger Lutherische Kirche“ üblich geblieben ist.

Diese Kirche wurde die Mutterkirche verschiedener lutherischer Gemeinden in Großbritannien, die sich im Laufe der folgenden Jahrhunderte bildeten. Die skandinavischen Gruppen zogen sich später in eigene Kirchen zurück, aber auch eine deutsche Tochtergemeinde spaltete sich ab (Marienkirche in der Savoy). Daneben kam es aus verschiedenen Anlässen zur Gründung weiterer lutherischer Gemeinden verschiedener Sprachen in Großbritannien. Die im 19. und 20. Jahrhundert entstandenen deutschen Gemeinden waren aber fast in allen Fällen Lutheraner. Nur wenige Gemeinden verwandten die englische Sprache teilweise oder ganz, letzteres erst in diesem Jahrhundert. Die meisten Gemeinden verwandten die Sprachen der Heimatkirche ihrer Mitglieder. So gab es deutsche und skandinavische lutherische Gemeinden. Die Gesamtzahl der

Pastoren war nicht sehr groß, aber gewisse theologische Einflüsse sind jederzeit von ihnen für das kirchliche Leben in Großbritannien ausgegangen. Während des letzten Krieges wurde dieser Einfluß verstärkt durch eine Gruppe von Flüchtlingspastoren, die aus dem Dritten Reich nach Großbritannien fliehen mußten, und die Katastrophen am Schluß des zweiten Weltkrieges führten dazu, daß größere baltische lutherische Gruppen und sogar eine kleine polnische lutherische Gruppe mit ihren Pastoren nach Großbritannien fliehen mußten und dort ihre Kirche neu organisierten. Gleichzeitig damit bildete sich ein größeres Interesse des Luth. Weltbundes an dieser Arbeit. Weiterhin ging man in größerem Umfang dazu über, die zweite oder dritte Generation der Einwanderer, die der Heimatsprache ihrer Voreltern nicht mehr mächtig waren, nicht einfach den anderen englischen Konfessionen zu überlassen, sondern in englischer Sprache innerhalb lutherischer Gemeinden weiter zu betreuen. Gleichzeitig verstärkte die amerikanische Missouri-Synode, die schon seit längerer Zeit englisch-sprechende Gemeinden in Großbritannien hatte, ihre Arbeit und unterstützte in großzügiger Weise auch die fremdsprachigen Gemeinden, deren Mitglieder aus solchen Kirchen stammen, die dem Lutherischen Weltbund angehören. Um trotz aller theologischer und sprachlicher Verschiedenheiten eine brüderliche Zusammenarbeit auf dem Grund des lutherischen Schriftverständnisses zu sichern, wurde der „*Lutherische Rat von Großbritannien*“ im Jahre 1948 ins Leben gerufen. Die Zahl der lutherischen Pastoren in Großbritannien schwankt, dürfte sich jetzt aber im allgemeinen zwischen 40 und 50 halten. Die Gesamtzahl der lutherischen Gemeindeglieder läßt sich nicht genau berechnen, kann aber wohl auf 50- bis 60 000 geschätzt werden. Unter ihnen befinden sich zum Teil prominente Laienmitglieder, da ja gerade aus den baltischen Staaten die Intelligenz fliehen mußte. Die kleine polnische lutherische Gruppe ist besonders aktiv und hat einen eigenen Bischof.

Es ist klar, daß im Laufe der Zeit von dieser, für die Verhältnisse Großbritanniens relativ großen lutherischen Gruppe theologische Einflüsse ausgehen müssen.

Es ist hier nicht der Raum, zu untersuchen, welche lutherischen Pastoren in den vergangenen Jahrhunderten durch literarische Veröffentlichungen in Großbritannien hervorgetreten sind. Uns interessiert in Sonderheit die gegenwärtige Situation etwa seit dem Ausbruch des zweiten Weltkrieges.

Als durch den oben geschilderten Angriff von Péter Wiener das Interesse an Luther im englischen Raum wuchs, veröffentlichte eine Gruppe von deutschen und skandinavischen luth. Pastoren einen kleinen Sammelband, herausgegeben von Prof. Hans Ehrenberg (jetzt in Heidelberg) und mit einem Vorwort des norwegischen Primas, Bischof Berggrav. Dieser Band hatte den Titel „Luther spricht“<sup>13</sup> und versucht, in positiver Weise Luthers Bedeutung als Prediger, Lehrer, Mann des Gebetes, Theologe und Kirchenorganisator zu schildern.

Kurz danach erschien mein eigenes englisches Lutherbuch<sup>14</sup>, um das mich ein Londoner Verlag gebeten hatte, nachdem ich schon vorher Gelegenheit gehabt hatte, im Rahmen von Universitätsvorlesungen in Oxford den dortigen, für Luther interessierten Studenten ein wenig zu helfen. Mein Buch darf nicht mit deutschen Maßstäben gemessen werden. Es sollte auf kurzem Raum den interessierten englischen Theologen und Laien die Grundlinien von Luthers Theologie auseinandersetzen, insonderheit diejenigen Punkte, in denen sich Luther von der in England üblichen Theologie unterschied oder die in England besonders umstritten waren.

<sup>13</sup> «LUTHER SPEAKS», Essays by Lutheran Pastors (Lutterworth Press, London and Redhill, 1947).

<sup>14</sup> «THE THEOLOGY OF MARTIN LUTHER» by H. H. Kramm (James Clarke & Co., LTD, London, 1947).

Es mußten wichtige theologische Gebiete sehr oberflächlich behandelt werden, während Fragen wie „Luther und das Luthertum“, „Kirche und Amt“, „Luthers Stellung zur Bibel“ und „Kirche und Staat“ im Vordergrund standen. In diesem begrenzten Rahmen ist das Buch in England sehr freundlich aufgenommen worden. In den letzten Jahren nun versuchte man aus Kreisen des Lutherischen Rates von Großbritannien durch kleine Einzel-Veröffentlichungen das Interesse des Landes an Luther und lutherischer Theologie zu fördern. Artikel wurden geschrieben und Pastor Pearce, welcher der Missouri-Synode angehört, stellte in einem kleinen Heftchen lutherische Grundlehren und die Geschichte der lutherischen Kirche auf dem Boden Großbritanniens zusammen<sup>15</sup>. Seit einiger Zeit gibt der Lutherische Rat von Großbritannien in englischer Sprache eine periodisch erscheinende Zeitschrift heraus, „The Lutheran in Great Britain“, welche nicht nur über das Leben der lutherischen Gemeinden in Großbritannien unterrichtet, sondern auch theologische Beiträge enthält<sup>16</sup>.

Durch die Sendungen der „Lutheran Hour“ und die Werbetätigkeit des Büros der „Lutheran Hour“ in London wurde die Kenntnis der lutherischen Theologie verbreitet, ebenso wie durch Filme und Versammlungen, bei denen zum Beispiel Redner wie Bischof Lilje und Bischof Nygren hervortraten. Neuerdings fand auch der Lutherfilm in England Verbreitung, wobei der oben erwähnte methodistische Dozent Gordon Rupp im britischen Rundfunk den Film einführte und betonte, daß die Reformation Luthers auch für Großbritannien von Bedeutung sei<sup>17</sup>. Auch hat man in letzter Zeit

<sup>15</sup> «THE LUTHERAN CHURCH IN GREAT BRITAIN, including four centuries of Lutheran history in the British Isles» by E. Geo. Pearce, veröffentlicht durch Evangelical Lutheran Church of England, 1953.

<sup>16</sup> «THE LUTHERAN in Great Britain», published by the Lutheran Council of Great Britain, 8. Collingham Gardens, London, SW 5.

<sup>17</sup> «The Lutheran» Christmas 1954, Nr. 11, Seite 5, «CAMBRIDGE DON ON FILM». On the Home Service the 21st of October, the British Broadcasting Corporation introduced the film «Martin Luther» to its British audiences. Gordon Rupp, University Lecturer at Cambridge, and a Methodist clergyman known for his Luther research, was the speaker. . .»

manchmal den Eindruck, als ob die beiden verschiedenen Gruppen, d. h. diejenige Gruppe, die eine Lutherbewegung innerhalb englischer Kirchen fordert, und die andere, die lutherische Gemeinden innerhalb Großbritanniens gründen möchte, sich stark anzunähern beginnen. Daß Gordon Rupp die Reformationsvorlesung in einer der Missouri-Synode angehörigen Londoner Kirche hielt, ist immerhin beachtlich<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> «The Lutheran» Christmas 1954, Nr. 11, Seite 7: «THE REFORMATION LECTURE». Speaking on «Luther and the New Reformation», the Rev. E. Gordon Rupp of Cambridge delivered the 1954 Reformation Lecture at Luther-Tyndale Memorial Church in Kentish Town on October 30th. . .»

Das ist die Kraft und Frucht seiner Auferstehung, daß wir Friede und Freude haben, das ist getröstet, fröhlich und lebendig gemacht werden in den schweren Gedanken, Traurigkeit und Jammer unsres Herzens. Denn aus dem Tode kommen, des Herzens Furcht, Angst und Schrecken überwinden, dazu gehört eine göttliche Kraft.

# Buch besprechungen

LUTHER DEUTSCH. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart herausgegeben von Kurt Aland, Berlin, Evang. Verlagsanstalt, (Lizenzausgabe Leopold Klotz, Gotha). Bd. 9: Tischreden, 308 S., 1948; Bd. 3: Der neue Glaube, 280 S., 1949; Bd. 4: Der Kampf um die reine Lehre, 319 S., 1950; Bd. 5: Die Schriftauslegung, 367 S., 1951; Bd. 6: Kirche und Gemeinde, 325 S., 1952; Bd. 7: Der Christ in der Welt, 352 S., 1954. Jeder Band (kl. 8<sup>o</sup>) 6,— bis 8,— DM.

Im Jahre 1948 hat diese neue Lutherausgabe, von Professor Kurt Aland herausgegeben, zu erscheinen begonnen. Seither liegen schon sechs Bände vor. Im Ganzen sind zehn Bände geplant, dazu drei Ergänzungsbände (Luther im Urteil der Geschichte; Martin Luther — Leben und Werk; Luther-Lexikon, das „in Kernstellen die Antwort auf die Fragen der Gegenwart und des Menschen von heute geben“ soll.) Die neue Ausgabe wendet sich „an alle Menschen der Gegenwart, denen der Name Luthers etwas bedeutet“. Daher gibt sie eine Auswahl aus Luther, die aber doch den „vollständigen Luther“ darbieten soll, d. h. „das Bleibende und Zeitlose“ aus Luthers Gesamtwerk. „Luther deutsch“: die lateinischen Schriften werden übersetzt, möglichst in Anlehnung an Übersetzungen aus der Zeit Luthers. Den Text der deutschen Schriften will Aland so gestalten, „daß er dem modernen Menschen ohne weiteren Kommentar“

verständlich ist. Alands Ausgabe steht der bekannten Münchener Ausgabe in Zielsetzung und Anlage nahe. Sie unterscheidet sich von ihr unter anderem in der Anordnung und durch die teilweise andere und reichere Auswahl: sie will z. B. in Band 1 neben der Vorlesung über den Römerbrief, die München in einem Ergänzungsband bietet, auch die Psalmenvorlesung von 1513 ff., die Galatervorlesung 1516—1517, die Vorlesung über den Hebräerbrief von 1517 bringen (ob ganz oder in Auswahl?). Sie enthält überhaupt (z. B. in Bd. 4) eine ganze Reihe von Luthertexten, die keine der bisherigen Auswahlgaben bot. Die Schriften Luthers werden zum Teil ohne Kürzung wiedergegeben, so z. B. der Große Katechismus; andere erheblich gekürzt, z. B. die Schrift vom verknechteten Willen in Bd. 3. Hier habe ich gegen Alands Verfahren erhebliche Bedenken; er läßt unentbehrliche Abschnitte fort — aber, wie ich höre, ist er in der inzwischen schon erschienenen neuen Auflage von Bd. 3 meinen in der Theol. Lit. Zeitung ausgesprochenen Wünschen entgegengekommen. In Bd. 4 („Der Kampf um die reine Lehre“) vermißt man die großen Abendmahlschriften. Aland urteilt, daß sie ohne eine Darstellung der ganzen Auseinandersetzungen mit den Schweizern nicht verständlich „und insofern durchaus zeitgebunden“ seien. Der geplante Ergänzungsband 2 soll in den Abendmahlsstreit einführen. Zum Ersatz wird, um doch auch in Bd. 4 Luthers Haltung im Kampfe um das Abendmahl zu kennzeichnen, das „Sendschreiben an die zu Frankfurt am Main“ von 1533 geboten. Außerdem enthält der Band Luthers Darstellung seiner Abendmahlslehre Karlstadt gegenüber, in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten“.

Die Gestaltung der Texte trifft, wie ich glaube, im Ganzen das für den weiten Kreis, dem die Ausgabe dienen will, Richtige. Über Einzelheiten kann man verschiedener Meinung sein. Lebende Titel jeweils auf der rechten Seite erleichtern den Überblick. Am Rande stehen die Seitenzahlen der Weimarer Ausgabe. Am Schlusse jedes Bandes folgt den Texten ein Nachwort, sowie Vorbemerkungen und Anmerkungen zu den einzelnen Schriften. Im Nachwort und in den Vorbemerkungen gibt der Herausgeber Rechenschaft über die Zusammenstellung und Anordnung der Schriften in dem Bande, über ihre Bearbeitung für diese Ausgabe, über ihre historischen Voraussetzungen, ihren theologischen Gehalt und dessen Bedeutung in unserer Gegenwart — alles in klarer und lebendiger Sprache. Die Anmerkungen geben u. a. für viele Stellen, an denen die Ausgabe von dem ursprünglichen Text Luthers abweicht, dessen Wortlaut, bezeichnen die Auslassungen und kennzeichnen ihren Inhalt.

Die neue Ausgabe wird ihren Weg machen. Sie hat neben den anderen Auswahlen, von denen die älteren ohnehin vergriffen oder überholt sind, ihr eigenes Gesicht und ihre besonderen Vorzüge. Wir freuen uns ihrer besonders auch für Mitteldeutschland. Die Ausstattung ist zu loben. Sie hält sich zwar zonenmäßig einfach, aber würdig. Schrift und Satzbild sind erfreulich, das Format sehr handlich. Möge es dem Herausgeber gelingen, die Ausgabe in dem gleichen Tempo wie bisher weiterzuführen und zu vollenden! Eine Würdigung der noch ausstehenden Bände und kritisches Eingehen auf alle bisher erschienenen im Einzelnen behalten wir uns vor. Paul Althaus.

*Heinrich Fausel*, D. MARTIN LUTHER, Der Reformator im Kampf um Evangelium und Kirche, Sein Werden und Wirken im Spiegel eigener Zeugnisse. Calwer Verlag in Zusammenarbeit mit dem Quell-Verlag, Stuttgart, 1955. VIII und 478 Seit., in Ganzleinen geb. DM 19,80. Dieses Luther-Buch müssen gerade wir in der Luther-Gesellschaft mit besonderer Freude begrüßen. Denn es setzt sich genau das zum Ziel, was auch unsere Gesellschaft will: auf Grund wissenschaftlicher Beschäftigung mit Luthers Lebenswerk den unbekanntan Luther in unserer evangelischen Christenheit bekannter machen, nicht nur unter den Theologen, sondern unter allen Fakultäten, ja „jedem Glied der Gemeinde, das sich ernsthaft um ein Verständnis der Reformation bemüht“. Dem wollte das Buch schon in seiner früheren Gestalt, als 6. Band der Calwer Luther-Ausgabe, dienen. Nunmehr erscheint es selbständig, von dem Verfasser — er ist der Ephorus des Seminars in Maulbronn — ergänzt, überprüft und zum Teil Neubearbeitet. Es bietet eine Luther-Biographie besonderer Art, nämlich in der Gestalt von Texten Luthers selbst, Auszügen aus seinen Schriften, Thesen, Predigten, Briefen und Tischreden. Zum Verständnis der Texte dienen jeweils biographisch-historische Einleitungen und nachfolgende theologische Besinnungen und Zusammenfassungen des Verfassers. Außerdem sind den Texten Luthers kennzeichnende Überschriften und gut orientierende Anmerkungen beigegeben. Ausführliche Register schließen das Ganze vollends für den Benutzer auf. Die Textgestaltung folgt den für die Calwer Ausgabe aufgestellten Grundsätzen: Luther wird in unser heutiges Deutsch übersetzt. Man hört also weithin nicht die von Luther selbst gebrauchten Ausdrücke, sondern sie sind „übersetzt“.

Auch wer von uns für seine Person Luther nicht anders als in unveränderter Gestalt lesen möchte, muß sich doch darüber klar sein, daß weitere Kreise, denen wir Luther nahebringen wollen, ihn im Original schlechterdings nicht mehr lesen können. Muß er aber übersetzt werden, so verdient der Versuch Fausels hohe Anerkennung: seine Wiedergabe sowohl der lateinischen wie der deutschen Texte ist nicht nur sinn-treu, sondern auch in der Sprache kraftvoll und schön. Man liest sie gern und leicht und fühlt sich immer bei Luther selbst, in der echten Gewalt seiner Rede. Das besagt viel; Fausel ist damit Großes gelungen.

Der ganze reiche Schatz, den Luthers Geschichte, Wort und Gestalt bedeutet, breitet sich in diesem schönen Buche vor uns aus. Obgleich naturgemäß in Auswahl, begegnet uns hier doch der ganze Luther, z. B. auch mit tiefen Abschnitten aus seiner „Theologie“, mit theologisch-strengen Thesen, mit dem Abendmahlsstreite. Aber die Gliederung der größeren Stücke in kleinere Abschnitte mit eigenen Überschriften sowie die ausgezeichneten historischen Einleitungen und theologischen Darlegungen des Verfassers kommentieren die Texte so hilfreich, daß auch dem „Laien“ der Atem zum Mitgehen schwerlich irgendwo ausbleiben wird. Luther erscheint in der ganzen unwiederholbaren Konkretheit seiner Geschichte, aber zugleich in der uns heute unmittelbar treffenden Nähe seiner Botschaft und seines „Kampfes um Evangelium und Kirche“. So kann man nur herzlich wünschen, daß alle die, denen Fausel das Buch zugedacht hat, es nun auch als ein großes Geschenk an sie würdigen und nützen. Wir haben, wenn ich recht sehe, zur Zeit kein anderes einzelnes Buch, durch das man zu einer

zugleich so unmittelbaren, umfassenden und intensiven Begegnung mit D. Martin Luther geführt wird wie durch dieses.

Für eine weitere Auflage seien einige kritische Bemerkungen notiert. Mir ist nicht ganz verständlich geworden, warum der S. 123 wiedergegebene Brief an Spalatin vom 13. 9. 1520 gerade die Überschrift „Die natürliche Theologie“ trägt. — Die Stelle aus der Tischrede 1, 1206 wird zweimal geboten, S. 86 und 360, in nicht ganz gleichem Wortlaute. — Bei der Wiedergabe des Warburger Gesprächs stört auf S. 317 die Ökolampad in den Mund gelegte moderne parlamentarische Wendung: „Ich bin für Schluß der Debatte“. Auch wer Fausels Unternehmen, die Texte in „gutes heutiges Deutsch“ zu übertragen, grundsätzlich und im ganzen billigt, wird bei einem Gespräch zwischen den Reformatoren das späte französische Fremdwort gerne missen.

Paul Althaus.

*Horst Dietrich Preuß.* MARIA BEI LUTHER. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 172 (Jahrg. 61 Heft 1), 4,50 DM.

Seit etwa hundert Jahren ist der Marienkult in der katholischen Kirche systematisch gesteigert worden. Das ist keine rein innerkatholische Angelegenheit. Die Weihe des deutschen Volkes an Maria auf dem vorjährigen Katholikentage in Fulda hat das erwiesen. Die kleine Schrift von H. D. Preuß „Maria bei Luther“ wird deshalb über den Kreis der Fachgelehrten hinaus bei nachdenklichen evangelischen Christen Beachtung finden. Preuß beschränkt sich auf die historische Frage, welche Äußerungen über Maria in Luthers Schriften zu finden sind, und ordnet diese Aussagen nach drei Haupt Gesichtspunkten: 1. Wie Luther den

Deutschen das Leben Marias erzählt hat, 2. Die Bedeutung Marias für Luther, 3. Luthers Stellung zur Marienverehrung. Die altkirchliche Tradition über Maria, die weit über das hinausgeht, was uns die Bibel über sie sagt, läßt Luther unangetastet stehn, soweit sie nicht der Bibel widerspricht. An einer „Verehrung“ der Maria hat Luther zeit seines Lebens festgehalten, aber in dem Sinne, daß sie für ihn und für alle Christen ein Exempel der Demut und des Glaubens und ein Trost für uns sei. „Trost und Exempel soll mein Elend sein allen denen, die auf Gott hoffen werden; hat er mich angenommen, so wird er auch dich nicht verstoßen“ (S. 22). Gegen die *katholische* Verehrung der Maria sagt Luther in seiner Auslegung zu Joh. 2,4: „Auch hat Christus dazumal gemerkt und verstanden, daß man mit der Zeit seiner Mutter mehr Ehre geben und zuschreiben würde denn Christo selbst, nämlich daß man sie würde für eine Mittlerin und Fürsprecherin halten zwischen Gott und uns; dem zuvorzukommen, fährt er sie nicht allein hier, sondern auch an anderen Orten sehr hart an, damit er anzeigt, daß

es nicht um sie zu tun sei, sondern um ihn, und daß er es sei, der da soll zwischen Gott und den Menschen handeln.“ (S. 15)

Preuß weist nach, daß es bei Luther eine Entwicklung in seiner Stellung zu Maria gegeben habe. An der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä hält Luther zunächst fest, läßt sie aber von 1528 an fallen. Die Anrufung der Maria hat Luther 1519 noch empfohlen. Aber in seiner Deutschen Messe (1526) hat er sich schon von der Heiligen- und Marienverehrung gelöst. „Wer ihr Verdienst zulegt, bricht etwas von der göttlichen Gnade ab.“ (S. 27) „Setze ich mein Herz auf die Jungfrau Maria, daß sie mir helfen soll und Gutes tun, was bedarf ich denn Gottes; er sitzt nur müßig im Rauchloch.“ (S. 29)

Wir sind dem jungen Verfasser für diese kleine, aber sehr inhaltsreiche Schrift von Herzen dankbar: Sie hat in uns den Wunsch nach einer erweiterten Darstellung erweckt, weil nicht jedem die so reichlich zitierte Weimarer Lutherausgabe greifbar zur Hand ist.

Ernst Hildebrand.

Von der Auferstehung ist zweierlei zu wissen und zu fassen. Erstlich die Historie, so da anzeigt, wie die Geschichte ergangen ist mit allerlei Umständen, wie Christus sich durch mancherlei Erzeugung lebendig offenbart, daß man der Auferstehung gewisse Urkunde und Zeugnis habe zum Grund und zur Stärkung unsres Glaubens. Das andre Stück, so das vornehmste und nötigste ist und um welches willen die Historie auch geschehen ist und gepredigt wird, ist von der Kraft, Nutz und Trost der Auferstehung des Herrn und wie man derselben durch den Glauben brauchen soll

Predigt über das Evangelium am Ostertag  
(Sommerpostille). (W 21, 214.)

## Zum Beschluß

Am 23. Januar 1955 ist der zweite Präsident der Luthergesellschaft und Herausgeber dieser Zeitschrift Herr Oberkirchenrat Professor D. Theodor Knolle vom leitenden Bischof der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands Herrn Landesbischof D. Meiser in sein neues Amt als Landesbischof der Ev.-Luth. Kirche im Hamburgischen Staat eingeführt worden. Der feierliche Gottesdienst in der Hauptkirche St. Petri, die schon die Stätte vieler Veranstaltungen der Luthergesellschaft gewesen ist, wird den vielen Teilnehmern aus der Gemeinde, den Kirchen Deutschlands und der Ökumene unvergessen bleiben. Herr Landesbischof D. Knolle hielt seine Antrittspredigt über das Evangelium dieses Sonntages, Matth. 8,5-13. Er ging von Luthers Feststellung aus, daß dies Evangelium Form und Figur des christlichen Lebens abmale, und wies an der Gestalt des Hauptmannes von Kapernaum das Exemplarische für Auftrag und Verheissung des bischöflichen Amtes auf. „Gott helfe mir, daß ich allezeit in der echten Gemeinschaft des Grundgehaltes des Evangeliums und der schlichten Grundgestalt des Christenmenschen gegenüber allen Anfechtungen im Amt und vom Amt her verbleibe.“ So bekannte er es in der Einleitung seiner Predigt. Es braucht nicht betont zu werden, wie sehr sich gerade die Mitglieder der Luthergesellschaft freuen, den Mann als Bischof dieser bedeutenden Kirche zu wissen, der Wesen und Auftrag ihrer Luther-Arbeit verkörpert. Wir wünschen ihm Gottes Segen für sein hohes und schweres Amt. Der Aufsatz von Bruno Jordahn über die Auferstehung Jesu Christi von den Toten in Luthers Osterpredigten stellt einen Gruß der Luthergesellschaft besonderer Art an den neuen Landesbischof dar. Der Verfasser dieser Arbeit ist zu seinen Untersuchungen angeregt und angeleitet worden durch die Bibelarbeit, die Herr Landesbischof während der vorjährigen Hauptversammlung der Luthergesellschaft in Hamburg über Joh. 20,1—9 im Einklang mit der Auslegung Luthers zu diesem Text gehalten hat. (Röhrernachschrift der Wochenpredigt über Joh. 20 von 1529.)

Leider trat neben die Freude die Trauer um den Heimgang eines unserer Mitarbeiter. Während der Drucklegung seines Aufsatzes „Luthers Wirkung heute in Großbritannien“ ist Herr Pastor Dr. Hans-Herbert Kramm, Lüneburg, am 6. April 1955 eingeschlafen. Als lutherischer Pfarrer in London und als Dozent am Mansfield-College in Oxford hat er Bedeutendes für die Kenntnis Luthers in England geleistet. Es sei hier nur auf sein Werk in englischer Sprache verwiesen: „The Theology of Martin Luther“, 1947. Sehr viele kriegsgefangene Theologen werden seine Vorlesungen über Reformationgeschichte, die er ihnen hinter Stacheldraht in der Nissenhütte des Norton-camp gehalten hat, in steter Erinnerung bewahren. Er verstand es, mit seiner geistvollen und fröhlichen Art nicht nur in die Tiefe der reformatorischen Botschaft einzuführen, sondern auch Liebe zu Luther zu wecken. So ist nun dieser Aufsatz, der zugleich eine Rückschau auf seine eigene Arbeit in England bedeutet, sein letzter Gruß an uns geworden. Möge er uns Vermächtnis sein, daß wir mit der Luther-Arbeit in Großbritannien noch mehr verbunden werden!

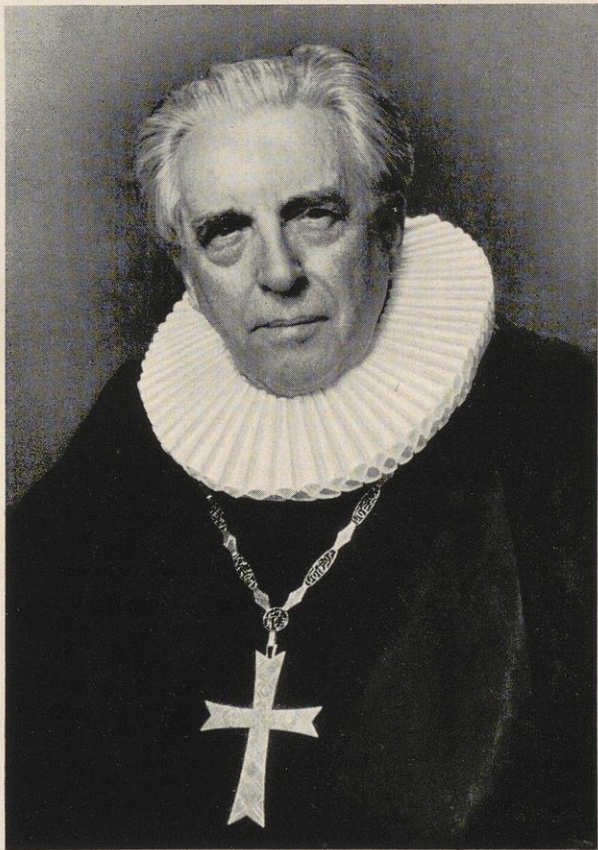
Immer wieder haben Leser gebeten, die Marienfrage im Lichte der Auffassung Luthers zu behandeln. Mit Recht erwarten diese Stimmen von Luther eine Wegweisung, die sich nicht in einer protestantischen Kritik an den neueren Entwicklungen im röm.-kath. Raume erschöpft, sondern die vom Zentrum seines Christusglaubens her ihr eigenes Urteil klärt. Mit H. D. Preuss' Aufsatz „Luthers Hauptgedanken über Maria, die Mutter des Herrn“ wird dieser Wunsch erfüllt.

So spannt dieses Heft einen weiten Bogen von Luthers Verkündigung und Lehre bis zu seiner Gegenwartswirkung im angelsächsischen Bereich. Möge uns sein Inhalt die Zuversicht bestärken, die in dem Lutherwort ausgedrückt ist: H. St.

Wohlan, wir haben's auf den Mann, den Herrn Christum, Gottes Sohn, gewagt, der wird uns gewißlich nicht lassen.

LUTHER . 1955 . HEFT 2





*D Gervásio Knolle*



# Luther

## MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

ZWEITES HEFT

1955

Unter Mitwirkung von:

*Professor D. Paul Althaus, Erlangen · Professor Dr. Ragnar Bring, Lund  
Pastor Dr. Hauge Moss · Professor Dr. W. J. Kooiman, Amsterdam  
Professor D. L. Pinomaa, Helsinki · Prof. Dr. Regin Prenter, Aarhus  
Professor D. Theodore Tappert, Philadelphia / Pa. U.S.A.*

Herausgegeben von:

*Landesbischof Professor D. Theodor Knolle  
Hamburg 13, Alte Rabenstraße 10a*



Lutherisches Verlagshaus, Berlin

Verlag: Lutherisches Verlagshaus Herbert Renner, Berlin-Grünwald, Königsallee 40. Erscheinungs-  
ort: Berlin-Grünwald. Schriftleiter: Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese, Sülldorfer  
Kirchenweg 187. Ruf: 86 01 29. Für die einzelnen Beiträge sind die mit Namen bezeichneten  
Verfasser selbst verantwortlich. – Für unverlangte Manuskripte wird keine Haftung übernommen;  
Rückporto ist beizufügen. Unverlangte Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.  
Graphische Gestaltung: Rudi Wagner, Berlin. – Druck: Pergamos-Druck, Heidrich & Bender,  
Hamburg 1. – Preis des Einzelheftes: DM 2,-. Bestellungen bei der Geschäftsführung der  
Luther-Gesellschaft (Pastor Lührs, Sprötze, Krs. Harburg) und beim Verlag.

# I N H A L T

PAUL ALTHAUS

Grußwort der Luther-Gesellschaft an Herrn Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle

PAUL ALTHAUS

Luthers neues Wort von Christus, S. 57

HANNS LILJE

Randbemerkungen zu Luthers Verständnis der Apokalypse, S. 71

RUDOLF ALEXANDER SCHRODER

Zueignung und Hymnen übertragen aus dem Latein der alten Kirche, S. 77

OSKAR THULIN

Um Cranachs Künstlertum und Persönlichkeit, S. 87

WOLFGANG SCHANZE

Luthers Bibeldeutsch - heute, S. 97

KURT IHLENFELD

Schwierigkeiten mit Luther, S. 109

HENNING STAPEL

Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle, S. 119

Luther über den Grund allen Gottesdienstes, S. 132

Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle

Übersicht über einen Teil seiner Hauptveröffentlichungen, S. 133

Zum Beschluß, S. 134

## DIE BILDER DIESES HEFTES

Porträt von Herrn Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle, 1955 \*

- |                     |   |
|---------------------|---|
| Lucas Cranach d. Ä. | Luther. Ausschnitt aus dem Weimarer Altar, Herderkirche                                 |
| Lucas Cranach d. Ä. | Selbstbildnis, Ausschnitt aus dem Weimarer Altar, Herderkirche                          |
| Lucas Cranach d. Ä. | Bugenhagen. Ausschnitt aus dem Wittenberger Altar                                       |
| Lucas Cranach d. Ä. | Luther auf Christus weisend. Ausschnitt aus der Predella des Wittenberger Altars        |
| Lucas Cranach d. J. | Reformatorengruppe, Ausschnitt aus dem Epitaph des Bürgermeisters Meyenburg, Nordhausen |
| Lucas Cranach d. Ä. | Melanchthon. Ausschnitt aus dem Dessauer Altar  |
| Lucas Cranach d. Ä. | Christus reicht Judas den Bissen. Ausschnitt aus dem Schneeberger Altar                 |
| Lucas Cranach d. J. | Maria und Martha. Ausschnitt aus dem Epitaph des Bürgermeisters Meyenburg, Nordhausen   |

\* Aufnahme Fotogr. Atelier Anny Breer, Hamburg

HERRN LANDESBISCHOF  
PROFESSOR D. THEODOR KNOLLE  
DEM ZWEITEN PRÄSIDENTEN DER LUTHER-GESELLSCHAFT  
ZUM 70. GEBURTSTAGE AM 18. JUNI 1955

*Hochwürdiger, hochverehrter Herr Landesbischof.*

*Die Luther-Gesellschaft grüßt Sie an Ihrem heutigen Festtage mit diesem Sonderhefte in herzlicher Verehrung und großer Dankbarkeit.*

*Seit der Begründung der Luther-Gesellschaft im Jahre 1918 sind Sie mit ihr aufs Engste verbunden. Von den Männern, die ihre Arbeit begonnen haben, sind Sie der allein noch überlebende, der einzige Zeuge der ganzen Geschichte unserer Gesellschaft durch allen Wandel der äußeren Verhältnisse und der geistigen Lage hindurch. In Ihnen ist ihre Tradition uns lebendig verkörpert.*

*Durch mehr als 36 Jahre haben Sie der Luther-Gesellschaft einen nicht geringen Teil Ihrer großen Arbeitskraft und Ihre Liebe geschenkt. Von Anfang an durch ein Jahrzehnt hindurch sind Sie ihr Geschäfts- und Schriftführer gewesen. Im Jahre 1929 wurden Sie zum zweiten Präsidenten gewählt. Von dem ersten Hefte an, 1919, haben Sie unsere Zeitschrift, die „Mitteilungen“, die dann den Namen „Luther“ bekamen, herausgegeben und trefflich redigiert, seit 1928 auch das Lutherjahrbuch, zu dem später die „Schriftenreihe“ und die „Texthefte“ traten. Bildeten die „Mitteilungen“ das wichtigste geistige Band für die Mitglieder der Gesellschaft, so hat die stolze und schmucke Reihe der Jahrbücher weit über die Grenzen unserer Gesellschaft hinaus ihr hohes Ansehen als eines Sammelpunktes der Erforschung und Auslegung Luthers begründet. Es war Ihnen gegeben, mit weitem Blicke immer wieder Mitarbeiter von Rang zu gewinnen. Sie sind auch selber mit bedeutsamen Forschungen und Darstellungen zur Theologie und dem kirchlichen Werke Luthers auf unseren Tagungen, in unserem Schrifttum und darüber hinaus hervorgetreten.*

*Es wird nicht zuletzt Ihr Wirken für die Luther-Gesellschaft gewesen sein, das Ihren Namen in der kirchlichen und theologischen Welt bekannt machte und zu der Berufung in hohe kirchliche und theologische Ämter führte. Auch in den Jahrzehnten Ihrer Hamburger Wirksamkeit haben Sie uns weiter die Treue gehalten und Ihre amtliche Tätigkeit sowie Ihre weitreichenden persönlichen und dienstlichen Beziehungen für unsere Arbeit fruchtbar gemacht. Die große Hamburger Ortsgruppe ist ein besonders beredtes Zeugnis der Werbekraft, die von Ihnen für unsere Sache ausgeht. Unseren Tagungen haben Sie seit langen Jahren durch die aus Luthers Wort gestalteten Morgenfeiern eine Weihe gegeben, die uns unentbehrlich und unvergeßlich geworden ist.*

*Für das alles danken wir Ihnen heute von ganzem Herzen. Wir gedenken Ihrer mit warmen Wünschen für das achte Lebensjahrzehnt. Gott der Herr erhalte uns Ihr Wirken und die Gemeinschaft mit Ihnen noch auf lange hinaus!*

*Der Vorstand der Luther-Gesellschaft.*

*D. Paul Haupt*

*Erster Präsident.*

# Luthers neues Wort von Christus

VON PAUL ALTHAUS, ERLANGEN

## 1.

Wenn wir Martin Luther als den Reformator der Kirche ehren, dann dürfen wir nicht meinen, sein Werk der Erneuerung beziehe sich nur sozusagen auf den dritten Artikel unseres Glaubens, also auf das rechte Verständnis der Gnade, der Sakramente, der Kirche, der Aneignung des Heils durch den Menschen, die Weise der „Rechtfertigung“ des Menschen durch und vor Gott. Es steht nicht so, daß Luther bei den großen Grundwahrheiten der christlichen Kirche, der Erkenntnis Gottes und Jesu Christi einfach die Tradition der alten und der mittelalterlichen Kirche übernommen und weitergegeben hätte. Er ist vielmehr auch hier in hohem Maße der Reformator geworden. Das gilt nicht zuletzt von dem Bekenntnis zu Jesus Christus und seinem Werke. Luther hat hier ein neues Wort gesagt.

Neu ist es freilich nicht gegenüber dem urchristlichen Zeugnis von Christus, wie wir es im Neuen Testamente finden. Luther ist nicht ein neuer Apostel gewesen, geschweige daß er das hätte sein wollen. Er wollte nichts anderes sein als ein demütiger und treuer Schüler und Ausleger der Botschaft der Apostel. Gewiß hat sein Wort von Jesus Christus, wie das einer jeden Zeit und jedes großen Theologen der christlichen Geschichte, einen eigenen Ton und neue Gestalt — wie ja das Christuszeugnis schon im Neuen Testamente bei jedem der Apostel wieder ein besonderes, individuelles ist. Aber in der Sache legt Luther doch nur das neutestamentliche Wort aus, und in seinem Verständnis Jesu Christi ist es vor allen anderen Johannes, der „ausbündige Evangelist“, in dessen Gedanken Luther lebt. Neu ist sein Wort von Christus aber im Vergleich zu dem, was die Lehrer der griechischen und der lateinischen Kirche gesehen und gesagt hatten.

Nicht als ob Luther das altkirchliche Zeugnis von Christus abgelehnt und abgetan hätte. Ausdrücklich übernimmt er die großen „ökumenischen“ Bekenntnisse der griechischen und lateinischen Theologie. Er übt, von einzelnen Begriffen abgesehen, keine Kritik an dem alten christologischen Dogma. Er steht zu Athanasius und weist Arius ab. Sein Weihnachtslied „Gelobet seist du, Jesu Christ“ betet das Wunder der Inkarnation des ewigen Sohnes im Stile der griechischen Christologie an. Luther gebraucht, um das Mysterium Jesu Christi auszusagen, in seiner Theologie unbefangenen den überlieferten Begriff der „zwei Naturen“ und ihrer Vereinigung in der Person des Herrn. Das wird besonders deutlich an dem Eigensten seiner Lehre von Christus, nämlich seinen Gedanken von der Gegenwart des ganzen Christus im Brot und Wein des Abendmahls; er drückt ihn aus, indem er die überkommene Lehre von den zwei Naturen und ihrem Verhältnis zueinander aufnimmt und fortbildet. Ihm liegt an dem wahren Gottsein Christi nicht weniger als Athanasius oder Anselm. „Wird nun Christo die Gottheit entzogen, so ist keine Hilfe noch Rettung da wider Gottes Zorn und Gerichte.“ Wir Christen müssen das wissen: „Wo Gott nicht mit in der Waage ist und das Gewichte gibt, so sinken wir mit unserer Schüssel zu Grunde. Das mein ich also: wo es nicht sollt heißen, Gott ist für uns gestorben, sondern allein ein Mensch, so sind wir verloren.“

## 2.

Und doch geht durch Luthers Wort von Christus auch da, wo er die alte Lehre übernimmt, ein neuer Ton. Was es eigentlich heißt und für den Menschen bedeutet: Jesus Christus wahrer Gott, das gewinnt bei Luther einen Sinn, wie kein Theologe seit dem Neuen Testamente ihn so tief und so gewaltig ausgesprochen hat. Luther ist es geschenkt worden, weil er mit einer vorher nie in solchem Ernste gestellten Heils-Frage zu Christus kam. Die alte griechische Christenheit war bewegt von der Frage nach dem unsterblichen *Leben Gottes*, das uns von unserer Verweslichkeit erlöst. Die abendlän-

dische Christenheit wird bestimmt von der Frage nach dem, der imstande ist, von der Schuld und von der Macht der Sünde zu *erlösen*. Selbstverständlich kennt Luther diese Fragen auch. Aber in ihrer Tiefe ist ihm noch eine andere, zuletzt allein entscheidende aufgebrochen: *was will Gott mit uns*, wie steht er zu mir? Welches ist seine Gesinnung uns gegenüber? Es ist also die Frage nach *Gott selbst* mit einer ganz neuen personhaften Zuspitzung; nicht mehr nur die Frage nach Gottes *Leben* oder seiner *Kraft* oder seinen sühnenden und heilenden *Gnaden*, sondern eben nach *Gott selbst*, nach seinem Willen und Herzen. An der Antwort auf die so gestellte Heilsfrage lag für Martin Luther alles. Er findet sie in Jesus Christus. Und das eben ist für ihn das Entscheidende an Jesus Christus, darin erweist er sich ihm als der wahre Heiland, daß er es ist, in dem Gott sein Herz für uns erschließt und uns Gewißheit gibt über seine Gesinnung und Absicht mit uns. Das ist der neue Ernst und Sinn des Gottseins Jesu Christi für Luther: er ist „Spiegel des väterlichen Herzens Gottes“, der, in dem wir Gott selbst haben. Man kann sagen: vor Luther ging es der Kirche und der Theologie überwiegend um *das Göttliche* in Christus, göttliche Natur, göttliche Lebendigkeit, göttliches Gewicht der Genugtuung. Luther sucht und findet in Jesus Christus Gott selbst in Person, den *Vater*.

## 3.

Den Vater aber findet er nirgend anders als in dem *Menschen* Jesus Christus. In der Haltung und dem Handeln des geschichtlichen Jesus wird ihm der Wille des Vaters offenbar. Daher gewinnt für Luther die Versenkung in das irdische Leben Jesu, der Blick auf seine Person neue, entscheidende Bedeutung. Auch die mittelalterliche Kirche blickt auf den Menschen Jesus, versenkt sich in sein Leiden. Vor allem Bernhard von Clairvaux hat die Menschengestalt des Herrn in die Mitte der Frömmigkeit gerückt und die Andacht vor seinem Leidensbilde gepflegt. Innige Liebe zu ihm, Mitleiden mit ihm, Nachfolge seines armen Lebens sind die wesentlichen Züge

dieses Umgangs mit Christus als Menschen. Woran Luther lag: in dem Menschen Jesus dem Vater zu begegnen, das trat ganz zurück. Darauf lag der Ton nicht. Höchstens an Augustinus hat Luther hier einen Vorgänger gehabt. Aber was bei Augustin nur ein Ton neben anderen war, das wird bei Luther zum Herzen seines Verhältnisses zu Christus. „Wer da will heilsam über Gott denken oder spekulieren, der setze alles andere hintan gegen die Menschheit Christi“ — so in dem berühmten Briefe an Spalatin 1519.

Die Menschheit Christi — Luther hat sie sich selbst und der Gemeinde unermüdlich vor die Augen gestellt in seinen Predigten. Mehr als die Hälfte aller seiner Predigten hat er über Texte aus den drei ersten Evangelien gehalten. Und mit welcher Liebe und Andacht geht er den einzelnen Zügen des Umgangs Jesu mit den Menschen und seiner Geschichte nach und gewinnt ein überaus lebendiges, konkretes Bild des Menschen Jesus! Dabei liegt es ihm aber nicht, wie etwa der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts, an dem Erfassen einer großen „religiösen Persönlichkeit“, sondern zuletzt allein an dem Erkennen des Vaters in dem Sohne, an der Erkenntnis Gottes selbst. „Wer mich siehet, der siehet den Vater“, dieses Wort Jesu an Philippus (Joh.14,9) — er hat es immer wieder angeführt — leitet ihn bei der Vertiefung in das Menschenbild Jesu. Jesus ist der Sohn des Vaters. Wie er sich zu den Menschen stellt, z. B. zu dem kananäischen Weibe, so stellt Gott sich zu uns. Darum gilt es, von dem Anschauen Jesu „aufzusteigen“ zu dem Vater, „durch Christus Herz zu Gottes Herz“. Zu diesem „Aufsteigen“ von Jesus zu dem Vater rief auch Augustin in einer seiner Predigten die Gemeinde: „Erkenne Christus und durch den Menschen steige auf zu Gott!“ Man kann annehmen, daß Luther diese Wendung unmittelbar oder mittelbar von Augustin übernommen hat. Er gebraucht sie oft. Sie wird bei ihm der entscheidende Ausdruck für das, was Glauben an Jesus Christus heißt. In dem schon erwähnten Briefe an Spalatin aus dem Jahre 1519 fährt Luther fort: „(Wer da will heilsam über Gott denken, der setze alles andere hintan gegen die Menschheit

Christi.) Diese aber stelle er sich vor, wie sie sich erhebt und wie sie leidet, bis ihm ihre Gütigkeit süße werde. *Dann bleibe er da nicht stehen, sondern dringe hindurch* und denke: Ei, *nicht aus seinem Willen, sondern aus dem Gottes des Vaters* hat er das und das getan. Da wird der allerlieblichste Wille des Vaters anfangen ihm zu gefallen, den er in der Menschheit Christi erzeigt. Bei diesem Willen kann der Vater ohne Furcht ergriffen werden und mit Vertrauen.“ Das heißt also — die „Logik“ des „Aufsteigens“, also des Glaubens an Jesus Christus als den Spiegel des väterlichen Herzens Gottes —: der Jesus Christus, der so mit den Menschen umgeht, so barmherzig und liebevoll, tut ja als der Sohn nichts anderes als was der Vater will — daher ist sein Handeln uns der Erkenntnisgrund für Gottes des Vaters Handeln. Luther gebraucht an dieser Stelle nicht den Begriff des „Aufsteigens“, sondern sagt „dringe hindurch“, nämlich durch das Anschauen Jesu als eines Menschen; aber das „Durchdringen“ besagt das gleiche wie das „Aufsteigen“. Für den letzteren Ausdruck nur zwei Stellen. In dem „Sermon von der Betrachtung des Hl. Leidens Christi“ 1519 leitet Luther an, bei der Betrachtung der Passion des Herrn nicht bei dem Anschauen des Leidens, das uns erschrecken und in die Buße führen soll, stehenzubleiben, sondern „hindurchzudringen“ und „ansehen sein freundlich Herz, wie voller Lieb das gegen dir ist, die ihn dazu zwingt, daß er dein Gewissen und deine Schuld so schwer trägt. *Darnach weiter steig durch Christus Herz zu Gottes Herz* und sehe, daß Christus die Liebe dir nicht hätte mocht erzeigen, wenn es Gott nicht hätte gewollt in ewiger Liebe haben, dem Christus mit seiner Lieb gegen dir gehorsam ist — da wirst du finden das göttliche gute Vaterherz“. Ähnlich heißt es in einer Predigt aus dem Jahre 1522, nachdem von Christi liebender Stellvertretung für uns Sünder geredet ist ( „Daß er für uns gegeben sei und hab meine Sünde auf sich geladen“): „So ich das erkenne, so muß ich ihn wiederum lieb haben, denn einem solchen Mann muß ich hold sein. *Darnach steige ich weiter* am Sohn aufhin zum Vater und sehe, daß Christus Gott sei und hab sich in meinen Tod,

in meine Sünde, in mein Elende gesteckt und gibt mir auch sein Hulde. Item da erkenne ich den freundlichen Willen und die höchste Liebe des Vaters, die kein Herz empfinden kann; also ergreife ich den Gott, wo er am weichsten ist und denke: Ei, das ist Gott, ei, so ist's Gottes Wille und Wohlgefallen, was der Christus für mich tut. Also in dem Gesichte empfinde ich die hohe unaussprechliche Barmherzigkeit und Liebe Gottes, indem daß er sein liebes Kind für mich dar in Schmach, Schande und Tod gestellet hat. Das freundliche Ansehen (= der freundliche Anblick) und lieblich Gesicht erhält mich.“

## 4.

Aus diesen Stellen und den anderen, die wir noch folgen lassen, geht weiter hervor, daß für Luther zuletzt alles an der Erkenntnis des *Willens*, des *Herzens Gottes* in Christus liegt. Natürlich sind auch die „Heilstatsachen“ als solche wichtig: das Wunder der Weihnacht als solches, die Inkarnation, das Kreuz, Christi Tragen unserer Sünde und Not in seinem stellvertretenden Leiden. Aber nachdem Luther in dem Weihnachtsliede das hohe Wunder der Inkarnation uns zugute und seine Heilsbedeutung anbetend bezeugt hat, endet er mit der Strophe:

Das hat er alles uns getan,  
*Sein groß Lieb zu zeigen an.*

Daß sich in der Menschwerdung des ewigen Sohnes die göttliche Liebe erweist, darauf führt Luther alles hinaus. Daß sich in den Akten, den Werken Gottes, in Inkarnation und Kreuz, das *Herz Gottes* auftut und wir Gewißheit um Gottes Sinn uns gegenüber bekommen, das ist das schlechthin Entscheidende. In den großen Geschehnissen erschließt sich Gottes „unaussprechliche Barmherzigkeit“ — diese *personhafte Dimension* der „Heilstatsachen“ ist für Luther die eigentliche erlösende Tiefe alles dessen, was die Christenheit an den großen Festtagen anbetet. Alles verkündet zuletzt das Eine, das der Mensch wissen muß: Gott für uns! So setzt es sich

überall in Luthers Wort von Christus durch, daß es zuletzt nur auf das Eine ankommt: wie steht Gott zu uns? Die ganze Heilsgeschichte, das gesamte Heilswerk hat seine entscheidende Bedeutung darin, daß es diese Frage beantwortet.

Wie Luther eben in der Erschließung des Herzens Gottes, in der Offenbarung seines gnädigen Willens gegen uns den eigentlichen Sinn der Wirklichkeit und Geschichte Jesu Christi sieht, sei noch an zwei besonders herrlichen Stellen aus seinen Predigten aufgezeigt. Zu den Kleinodien unter den Predigten über Texte aus dem Leben Jesu muß man die über die Taufe Jesu zählen, gehalten am 6. 1. 1526. Luther geht aus von dem Schluß der Taufgeschichte bei Matthäus, wo die Stimme vom Himmel herab spricht: „Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.“ Dieses Wort sagt uns also, daß Jesus Gottes Sohn sei und ihm wohlgefalle. „Mit diesen Worten macht Gott aller Welt Herz lachend und fröhlich und durchgeußt alle Kreatur mit eitel göttlicher Süßigkeit und Trost. Wieso? Ei, wenn ich das weiß und gewiß bin, daß der Mensch Christus Gottes Sohn ist und wohl gefället — wie ich denn muß gewiß sein, weil die göttliche Majestät selbst vom Himmel solches redet, die nicht lügen kann: so bin ich auch gewiß, daß alles, was dieser Mensch redet und tut, das ist eitel liebes Sohnes-Wort und -Werk, das aufs allerbeste Gott muß gefallen. Wohlan, das merke ich und fasse es wohl. . . Nun, wie könnte sich Gott mehr ausschütten und lieblicher oder süßer dargeben, denn daß er spreche, es gefalle ihm von Herzen wohl, daß sein Sohn Christus so freundlich mit mir redet, so herzlich mich meinet und so mit großer Liebe für mich leidet, stirbt und alles tut. Meinst du nicht, wo ein menschlich Herz sollte recht fühlen solches Wohlgefallen Gottes an Christo, wenn er uns so dienet, es müßte vor Freuden in hunderttausend Stücke zerspringen? *Denn da würde es sehen in den Abgrund des väterlichen Herzens, ja in die grundlose und ewige Güte und Liebe Gottes, die er zu uns trägt und von Ewigkeit getragen hat.*“

Den gleichen Gedankenweg geht die Palmsonntagspredigt der Fastenpostille 1525 über Phil. 2,5 ff. Nachdem Luther die Worte des Apostels Paulus über die Entäußerung und Erniedrigung Christi ausgelegt hat, fragt er nun nach dem Motiv für solches Handeln Christi und legt den Finger auf die Worte des Textes: „*Er ward gehorsam . . .*“ Christus hat das alles getan, „daß er dem Vater gehorsam würde“. Und nun fährt Luther fort: „Hie schleußt S. Paulus mit einem Wort den Himmel auf und räumt uns ein, *daß wir in den Abgrund göttlicher Majestät sehen und schauen den unaussprechlichen gnädigen Willen und Liebe des väterlichen Herzens gegen uns*, daß wir fühlen, wie Gott von Ewigkeit das gefallen habe, was Christus, die herrliche Person, für uns sollte und nun getan hat. Welchem sollte hie sein Herz nicht vor Freuden zerschmelzen? Wer sollte hie nicht lieben, loben und danken und wiederum auch nicht allein Knecht werden aller Welt, sondern gerne weniger und nichtiger denn nichts werden, so er siehet, daß ihn Gott selbst also teur gemeinet hat und *seinen väterlichen Willen an seins Sohns Gehorsam so reichlich ausschüttet und beweiset.*“

Alle diese Stellen drücken jenes „Aufsteigen“ von Christus zu dem Vater in je anderer, durch den besonderen Text bestimmter Weise aus. Die Stufe, auf die das Denken bei diesem Aufstiege treten muß, ist immer die für Luther durch die Hl. Schrift bezeugte Tatsache: dieser Mensch Jesus mit allem, was er uns zuliebe tut und wie er sich uns zeigt, ist der Sohn, also Gott, also eins mit dem Willen des Vaters. Das Sohn- oder Gottsein Christi wird hier für Luther entscheidend dadurch wichtig, daß er nun weiß: Christi Wille ist Gottes Wille, Christi Tun geschieht nach Gottes Willen, mit seinem Wohlgefallen. Da das, worum es Luther zuletzt geht, das ganz Personhafte ist, nämlich der gnädige Wille Gottes gegen uns, so kommt auch Christi Gottsein, sein Einssein mit Gott, eben nach seiner personhaften Seite in Betracht: als Einheit des Willens, im *Gehorsam des Sohnes*. Die Worte, mit denen — wie Luther sagt — „S. Paulus den Himmel

aufschließt“, sind eben: Er ward gehorsam; nicht das Wort von der ewigen Gottheit, die Christus auch bei seiner Erniedrigung nach Luther nicht aufgibt, sondern festhält — sondern erst das Wort vom Gehorsam.

## 5.

Mit alledem wird nun die Erkenntnis Christi objektiv und subjektiv bei Luther neu bestimmt.

Was das erstere angeht, so gehört für Luther zur Erkenntnis Christi, wie schon gesagt, selbstverständlich alles hinzu, wovon das alte Dogma redet: die beiden Naturen Christi und ihre Einigung in ihm. Luther leugnet nichts von dem; es hat bei ihm auch sein Gewicht. Aber die allein so, mit den alten christologischen Formeln verstandene Gottmenschheit Christi ist für ihn noch gar nicht das Entscheidende an Christi Gottheit, und jene Erkenntnis noch gar nicht die wahre Erkenntnis Christi, sondern erst und nur ihre *Voraussetzung*. Das hat Luther sehr klar ausgedrückt in seiner Erklärung des zweiten Glaubensartikels: „Ich glaube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, *sei mein Herr*.“ Die großen christologischen Aussagen des Dogmas stehen da, aber nicht als der eigentliche Inhalt oder Gegenstand des Glaubens an Jesus Christus, vielmehr: sie sind Apposition zu „Jesus Christus“ geworden, und der Inhalt des Glaubens an Jesus Christus ist „*sei mein Herr*“, also nicht das „an sich“ Christi, sondern sein „für mich“. Oder mit anderen Worten: die wahre Erkenntnis Christi besteht darin, daß ich in seinem Willen Gottes Willen mit mir, in seinem Handeln Gottes Handeln mit mir zum Heil erkenne und ergreife. So heißt es in einer der Predigten über das Johannesevangelium Kap. 14 und 15 aus dem Jahre 1537, die Cruciger nachgeschrieben und 1538 herausgegeben hat: „Das ist der erste Hauptpunkt und vornehmste Artikel, wie Christus im Vater ist: daß man keinen Zweifel habe, was der Mann redet und tut, daß das geredet und ge-

tan heißt und heißen muß: im Himmel vor allen Engeln, in der Welt vor allen Tyrannen, in der Hölle vor allen Teufeln, im Herzen vor allem bösen Gewissen und eigenen Gedanken. Denn so man des gewiß ist, daß, *was er denket, redet und will, der Vater auch will*, so kann ich alledem Trotz bieten, was da will zürnen und böse sein. *Denn da habe ich des Vaters Herz und Wille in Christo.*“ So Luther zu Joh. 14,20. Und wiederum eine Johannesstelle, 14,24, aus dem Pfingstevangelium, ist es, die Luther folgendermaßen unvergeßlich ausgelegt hat — Crucigers Sommerpostille von 1544 hat uns die Predigt überliefert: „Das kann der Teufel noch leiden, so man allein an dem Menschen Jesus hanget und nicht weiter fährt; ja er läßt auch die Worte reden und hören, daß Christus wahrhaftig Gott sei. Aber da wehret er, daß *das Herz nicht könne Christus und den Vater so nahe und unzertrennet zusammenfassen*, daß es gewißlich schließe: sein und des Vaters Wort sei ganz und gar einerlei Wort, Herz und Wille; wie denn die unverständigen Herzen denken: Ja, ich höre wohl, wie Christus den betrübten Gewissen freundlich und tröstlich zuspricht; wer weiß aber, wie ich mit Gott im Himmel dran bin? Das heißt denn: nicht einen eingen Gott und Christum, sondern einen anderen Christus und einen anderen Gott sich selbst gemacht und damit den rechten Gott verfehlet, der nirgends erfunden und ergriffen werden will, denn in diesem Christus.“ Der Teufel, der die Menschen dem wahren Gott entreißen will, läßt sich also zweierlei bei uns noch gefallen: 1. daß man den Menschen Jesus liebt und ehrt, in der Frömmigkeit mit ihm umgeht, etwa in der Jesus-Mystik, ohne in ihm den Vater zu suchen und zu finden; 2. daß man von seiner ewigen Gottheit orthodox überzeugt ist. Vom Standpunkte des Satans sind diese beiden Haltungen noch neutral, harmlos, für ihn unbedenklich, denn solange ein Mensch mit Jesus nichts mehr anzufangen weiß, ist er noch nicht — was der Satan eben verhindern will — bei dem wahren einen Gott. Christologische Orthodoxie ist noch nicht rechter Glaube an Christus. Die wahre Erkenntnis Christi tritt erst dann ein, wenn das Herz Christus und den Vater ganz in

eins sieht, ganz zusammennimmt, Jesus Christus also als die *Gegenwart des Vaters* mit seinem Wort, Herz und Willen in Jesu Wort Herz und Willen erkennt und ergreift; an Jesus, um Jesu willen des Herzens Gottes ganz gewiß wird. Das kann der Teufel nicht mehr leiden! Denn da ist der Mensch wirklich bei Gott und der Macht des Satans völlig entzogen, was er bei bloßer christologischer Orthodoxie noch nicht war. Man beachte: dem alten Dogma ging es um die Einheit der beiden Naturen Christi. Luther leugnet sie nicht und weiß von ihr z. B. in seiner Abendmahlschristologie viel zu sagen und sie kühn auszuwerten. Aber das zuletzt in Sachen des Heils Entscheidende ist nicht die „metaphysische“ Einheit der beiden Naturen Christi, sondern die personhafte Einheit des Sohnes und des Vaters, des Menschen Jesus und des ewigen Gottes. Wie Gott der Herr über uns denkt, wie er sich zu uns stellt, das können wir, die wir irdische Menschen sind, nur an einer irdischen Wirklichkeit erkennen, an einem, der unseresgleichen ist, an dem menschlichen Wollen und Handeln Jesu. Darum ist das erst und allein die seligmachende Wahrheit, daß *Gott selbst* für uns in der Menschheit Jesu Christi da ist; nicht nur „göttliche Natur“, sondern Gott, der Vater selbst. In diesem Sinne gilt: die Wirklichkeit Gottes für uns ist Jesus — „und ist kein anderer Gott!“ „Ich weiß von keinem Gott ohne allein von dem einigen, der da heißt Jesus Christus.“ Dessen gewiß geworden sein, das heißt: an Jesus Christus glauben. Diese Einheit Jesu mit Gott, Gottes mit Jesus, diese Immanenz des Herzens und Willens Gottes in Jesus ist erst im vollen Verstande die „Gottheit Christi“. So hat Luther mit einer in der Theologie vorher nicht erhörten Kühnheit die Gottheit — unbeschadet dessen, daß Gottheit und Menschheit an sich so weit unterschieden sind wie Himmel und Erde — in die Menschheit hineingezogen; nein, besser: nicht die Gottheit, nicht eine göttliche Natur, sondern eben Gott in Person selbst, den Vater. Gott ist dieser Mensch, und dieser Mensch ist Wirklichkeit, Gegenwart Gottes bei uns. Im Grunde ist damit die Lehre von den zwei Naturen als unzulänglich überboten. Sie sagt

viel zu wenig und nicht das Entscheidende: hier, in dem wahren Menschen Jesus ist des Vaters Herz und Wille. Luther hat mit der Gottheit Christi, mit der Inkarnation, in einer Weise ernst gemacht, wie niemand seit dem Neuen Testamente.

Darin liegt zugleich, daß nach Luther für den Menschen, der nach seinem Heile fragt, nicht die metaphysischen Eigenschaften Gottes das zuletzt Entscheidende sind, sondern das persönliche Wesen und Handeln Gottes. „Das heißt denn Gott recht erkennt, wenn man ihn nicht bei der Gewalt oder Weisheit, die erschrecklich sind, sondern bei der Güte und Liebe ergreift.“ Gottes Gottheit hat ihre Mitte darin, daß es Gottes Art ist, zu geben, zu schenken, sich hinzugeben, sich zu erbarmen. Und eben diese wahrhaft gottheitlichen Züge kann der Glaube an dem Bilde Jesu ablesen und es auf sie wagen. Gott in seinem Personsein erschließt sich uns nur in der menschlichen Person.

## 6.

Für die *subjektive* Seite der Erkenntnis Christi besagt das: sie ist keine intellektuelle, theoretische, sondern selber, wie ihr Inhalt, ganz personhaft, praktisch, existentiell, lebendiges Ergreifen mit dem „Herzen“, der ganzen Person.

Die Anerkennung der ewigen Gottheit Christi, auf Grund der Autorität der Schrift oder der Kirche, tut's noch nicht. Das für wahr halten und nachsprechen, was in dem Texte des zweiten Artikels des Apostolikums steht, das ist noch nicht der Glaube an Christus; sondern eben erst das „ich glaube, daß er sei *mein* Herr“. In einer Predigt vom 30. Juli 1525 sagt Luther: „Man findet ihrer viele, die da sagen: Christus ist ein solcher Mann, der Sohn Gottes ist, geboren von einer keuschen Jungfrau, ist Mensch worden, gestorben und vom Tode wieder auferstanden und so fortan — *das ist alles nichts*. Daß er aber *Christus* sei, das ist: daß er für uns gegeben sei, ohne alle unsere Werke, ohne alle unsere Verdienste uns den Geist Gottes erworben hat und gemacht zu Kindern Gottes, auf daß wir einen

gnädigen Gott hätten, mit ihm Herren würden über alles, was da ist im Himmel und auf Erden, und dazu das ewige Leben hätten durch den Christum — *das ist der Glaube und heißt Christum recht erkennen.*“ Ich glaube also an Christus erst dann im Ernste und erkenne ihn erst dann wirklich, wenn ich ihn mir zum Heile gegeben weiß und mit herzlichem Vertrauen ihn das für mich sein lasse, was er mir sein will und nach Gottes Willen sein soll. Der Glaube an Christus ist nichts anderes als der Rechtfertigungsglaube. Es gibt also keine echte Erkenntnis Christi vor und abgesehen von der Erkenntnis seines Werkes, und diese Erkenntnis wiederum gewinne ich nur und erst, wenn ich *mir* von ihm helfen lasse. So ist die Erkenntnis nicht nur ihrem Gehalte nach eine durch und durch personale, nämlich Gottes personhafte Haltung mir gegenüber, sondern auch ihrer Weise und Art nach: ich erkenne nur in der persönlichen Haltung des Ergreifens, des Annehmens Christi als meines Herrn, bei dem ich geborgen bin; nur indem ich es ganz auf ihn wage. Die Erkenntnis Christi, auf die es zuletzt ankommt, geht dem Überwundensein von ihm zum völligen Vertrauen nicht voraus, sondern geschieht erst in und mit ihm.

## 7.

Dieses alles macht Luthers neues Wort von Christus aus. Das neue Wort ist, wie wir schon sagten, nicht alles bei ihm. Er hält die überlieferte Christuslehre der alten Kirche fest. Seine Christologie ist zweischichtig. Zweifellos geht daher eine hohe Spannung durch sie hindurch. Es ist zu fragen, ob Luthers eigenstes, eben das neue Wort von Christus, folgerichtig durchgedacht, sich mit dem griechischen Dogma überhaupt noch verträgt oder es nicht in vieler Hinsicht überholt, ja sprengt; ob jene Erkenntnis Christi, die bei Luther nur als Voraussetzung der wahren, entscheidenden zu stehen kommt, nämlich die Erkenntnis der beiden Naturen, in Wahrheit gar nicht *vorausgesetzt* werden darf — kommt nicht die *gesamte* Erkenntnis Christi nur auf dem Wege jener allein-seligmachenden zustände

und muß nicht *jede* Aussage über Christus allein von hier aus gewonnen werden, nicht als *Voraussetzung* für die eigentliche Heilserkenntnis, sondern als ihr *Ausdruck*? Das sind die Fragen, die Luthers Wort von Christus der theologischen Arbeit stellt. Niemand von uns heute kann Luthers Christologie, als *Ganzes* genommen, heute einfach wiederholen und übernehmen. Aber zu dem Neubau der Lehre von Jesus Christus, die heute von uns gefordert wird, drängt nichts so stark wie eben Luthers eigenes *neues* Wort von Christus. Davon zeugt die Theologiegeschichte der letzten Menschenalter und das gegenwärtige Ringen um die rechte Erkenntnis und Aussage des Geheimnisses Christi.

Ich weiß nichts und will nichts wissen in göttlichen Sachen ohn allein von meinem Herrn Christo, der soll's allein alles sein, was meine Seligkeit betrifft und zwischen Gott und mir zu handeln ist.

Das XIV. und XV. Kap. S. Joh.

durch D. M. Luther gepredigt und ausgelegt 1538 W. A. 45, 511

# Randbemerkungen zu Luthers Verständnis der Apokalypse

VON HANNS LILJE

Eine ausführliche Untersuchung der Frage, welches Verhältnis Luther zur Apokalypse gehabt hat, würde aus zwei Gründen lohnend sein. An der Frage, wie Luther das letzte Buch der Bibel exegetisch bewertet hat, läßt sich zunächst sein gesamtes Verhältnis zur Schrift, vor allem auch zur Frage des Kanon illustrieren; da für Luthers gesamte theologische Konzeption sein Verständnis der Heiligen Schrift entscheidende Bedeutung hat, würde es sich hierbei um einen wichtigen Beitrag zur Theologie Luthers überhaupt handeln. Auf der anderen Seite ist es besonders interessant, Luthers Meinung zu einer Aufgabe der Exegese zu erfahren, die in der Forschungsarbeit der letzten Jahrzehnte neu in unseren Gesichtskreis getreten ist.

Eine besondere Untersuchung dieser Frage liegt bisher nicht vor. Noch immer ist die wichtigste zusammenfassende Darstellung der Exegese Luthers der große Aufsatz von Karl Holl über „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst“<sup>1)</sup>. Er hat deutlich gemacht, daß Luthers Verdienste für die Exegese größer sind als die der Humanisten. Die Besonderheit von Luthers Schriftauslegung, die in der Verbindung von Freiheit und Gebundenheit zum Ausdruck kommt, wird aber gerade in seinem Verhältnis zur Apokalypse deutlich.

## I.

Der Befund aus Luthers Äußerungen ist verhältnismäßig einfach. Er hat sich — wie in anderen Fällen auch — nicht systematisch zu dieser Frage geäußert. Die beiden zusammenhängenden Äußerungen über

<sup>1)</sup> Karl Holl, „Gesammelte Aufsätze“ Kirchengeschichte I, 2. u. 3. Auflage, 544 ff. Die schärfste grundsätzliche Kritik an Holls Ausführungen stammt von E. Peterson (Zeitschrift für Systematische Theologie I, 3 1923 S. 468 ff.). Er wirft Holl vor, daß er durch die einseitige Verwendung der psychologischen Kategorien *experientia* — *affectus* gerade das entscheidende Problem verdeckt habe, daß nämlich zwischen der Interpretation der Bibel und der Interpretation einer beliebigen anderen Schrift ein qualitativer Unterschied besteht.

die Apokalypse finden sich in seinen Vorreden zu den biblischen Büchern. Im September-Testament von 1925 steht jene kurze Vorrede zur Offenbarung Johannes, die wegen ihrer Kühnheit berühmt geworden ist. Sie läuft im ganzen darauf hinaus, der Apokalypse die kanonische Geltung abzusprechen. Die Beweisführung ist einfach. Die Apostel pflegen nicht mit Visionen umzugehen, sondern „klärllich und und ohne Bilder oder Gesichte von Christo und seinem Tun zu reden“. An der Hauptregel Luthers für die Bewertung der Schrift entscheidet sich auch das Urteil über dieses Buch: „daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird“. Exegetisch ist es nach Luthers Meinung dem 4. Buch Esra gleichzuachten. Das heißt mit dürren Worten: es ist ein apokryphes Buch. Innerhalb der alten lutherischen Theologie hat dieses Urteil lange nachgewirkt.

Im Zusammenhang mit der endgültigen Bibelausgabe von 1545 hat Luther noch einmal zur Apokalypse Stellung genommen. Die Radikalität des früheren Urteils ist in wesentlichen Punkten abgemildert. Seine Ausführungen entfalten drei Gesichtspunkte:

Zuerst schildert Luther die verschiedenen Formen der Weissagung, die es in der Christenheit gibt. Neben jener Form der „Prophetie“, die nach 1. Kor. 14, 24 nur Auslegung des Schriftwortes und Apostelwortes ist, gibt es Prophetie, die sich auf künftige Dinge richtet.

In ihr muß man wiederum drei mögliche Formen unterscheiden: die unverklausulierte prophetische Aussage, die prophetische Vision, die aber durch das erklärende Wort gedeutet wird, und endlich die prophetische Schau, die auf das erklärende und deutende Wort verzichtet. Die Apokalypse gehört für Luther der dritten Gruppe an; weil sie im Prinzip ungedeutete Prophetie ist, bleibt sie „eine verborgene, stumme Weissagung“, sie gewährt der Christenheit den Nutzen nicht, den sie geben soll. Mit dem Charakter der ungedeuteten Weissagung hängen zwei Schwierigkeiten zusammen, nämlich die Unsicherheit der Exegese, die offensichtlich kaum überwindbar ist, und die Unsicherheit gegenüber der johanneischen Verfasserschaft.

Diesen grundsätzlichen Erwägungen läßt Luther einen Aufriß des Inhaltes folgen, der durch eine „eigentlich bizarre Grandiosität“ (Bousset) gekennzeichnet ist. Mit dieser knappen Inhaltsangabe hat Luther die nachfolgende lutherische Theologie wiederum nachhaltig beeinflußt.

Der dritte Gesichtspunkt, den Luther anschließend herausarbeitet, richtet sich auf die Kirche. Ihr ist in diesem Buch der stärkste Trost und die größte Gewißheit gewährt: „So allein das Wort des Evangelii bei uns rein bleibt und wir es lieb und wert haben, so sollen wir nicht zweifeln, Christus sei bei und mit uns, wens gleich aufs ärgste gehet.“ In der gleichen Linie geht auch Luthers berühmtes Lied von der Heiligen Christlichen Kirche, in dem das 12. Kapitel der Apokalypse entfaltet wird.

Eine Reihe von beiläufigen Bemerkungen finden sich freilich auch in anderen Schriften Luthers.

Die ausführliche Streitschrift gegen Ambrosius Catharinus, die Luther am 1. April 1521, also am Tage vor seiner Abreise zum Wormser Reichstag unterzeichnet hatte<sup>2)</sup>, stützt ihre Polemik vor allem auf die These, das Papsttum sei der Antichrist, wobei freilich der exegetische Nachdruck fast völlig auf das Buch Daniel fällt, und die Apokalypse (die bekanntlich den Ausdruck „Antichrist“ nicht verwendet) nur in einem kurzen Hinweis auf Ap. 9 erwähnt wird.

Luthers Vorrede von 1522 zu einem Apokalypse-Kommentar, den ihm ein Freund aus dem Baltenland geschickt hat und der vielleicht Johann Purvey, Wiclifs Kaplan in Lutterworth, zum Verfasser hat, entfaltet den Gedanken, der ihm bei der Apokalypse ohnehin am nächsten liegt, nämlich seine Überzeugung, das Papsttum sei der Antichrist. Seine Vorrede will nur unterstreichen, daß er und die Seinen nicht die ersten sind, die diese These vertreten haben<sup>3)</sup>.

In beiden Fällen ist Luthers exegetisches Interesse ausschließlich durch seine polemische These über das Papsttum bestimmt.

<sup>2)</sup> a.a.O. 736, 35 ff.

<sup>3)</sup> W.A. 26/124 ff.

## II.

Trotz der Knappheit dieses Befundes lassen sich einige Punkte aufweisen, die einer gründlicheren Nachprüfung im Zusammenhang von Luthers Theologie wert wären.

Man muß zuerst auf eine gewisse zeitgeschichtliche Begrenztheit von Luthers exegetischen Anschauungen aufmerksam machen. Wo er sich der exegetischen Aufgabe im eigentlichen und strengen Sinne zuwendet, ist er im höheren Maße, als es auf den ersten Blick erkennbar ist, durch zeitgeschichtliche Vorstellungen gebunden. Streng genommen führt das, was er zur Auslegung der Offenbarung beiträgt, nicht über die Auslegungsmethode von Lyra hinaus, wie er sie in seiner 1329 erschienenen Auslegung entfaltet hat. Die Eigentümlichkeit dieser Exegese bestand in ihrer verhältnismäßig unvermittelten Anwendung der einzelnen apokalyptischen Visionen auf bestimmte kirchengeschichtliche Episoden. Ihr ist Luther weithin, wenn auch selbständig, gefolgt.

Die grundsätzliche Freiheit Martin Luthers gegenüber diesen Vorstellungen tritt aber in zwei Punkten besonders deutlich in Erscheinung.

Das Erste ist die Distanz, mit der er die apokalyptischen Visionen behandelt. Er verrät an keiner Stellung eine Neigung, diese Bilder hinzunehmen, wie sie sind. Aus seinen Äußerungen spricht keine Reverenz vor dem Buchstaben des Textes und also auch nicht vor den einzelnen Zügen der apokalyptischen Schau. Zwar bleibt er innerhalb der überlieferten Deutungsversuche; aber er fühlt sich in keinem Fall sklavisch gebunden. Bei den Zahlenangaben sind ihm die Einzelheiten immer gleichgültig. Ähnliches gilt auch von den Bildern; der pedantischen Ausdeutung der Einzelzüge dieser Bilder, die auch später so manche Auslegung hoffnungslos verderbt hat, ist er nicht verfallen. Hier schimmert schon eine Vorahnung moderner exegetischer Erkenntnisse auf; gerade angesichts der Apokalypse hat der Ausleger die Aufgabe, die verschiedene religionsgeschichtliche und literar-

geschichtliche Herkunft der einzelnen Visionen so zu klären, daß hinter ihnen das apokalyptische Kerygma erkennbar wird. Luther hat, indem er sein großes Schriftprinzip, ob sie „Christum treibe“, auch hier geltend gemacht, jedenfalls ein Gernerk für diese später soviel deutlicher begriffene Aufgabe gezeigt. Er hat auf seine Weise die apokalyptischen Bilder „entmythologisiert“.

Noch bemerkenswerter ist das alles hinsichtlich der Frage nach der apostolischen Verfasserschaft. An dieser Stelle hat Luther — das ist immer mit Recht festgestellt worden — eine erstaunliche Unabhängigkeit gegenüber dem Kanon an den Tag gelegt. Die Frage, ob das letzte Buch der Bibel kanonisch sei, ist ihm jedenfalls nicht einfach dadurch beantwortet, daß es sich im Zusammenhang der neutestamentlichen Schrift findet. Über diesen äußeren Befund hinaus stellt er die Frage nach dem Christuszeugnis der Apokalypse. Auch wenn man nicht übersehen darf, daß er die radikale Ablehnung seiner früheren Vorrede später korrigiert und also auch in der Apokalypse Christuszeugnis gefunden hat, ist jedenfalls für unseren Zusammenhang wichtig, daß er diesen Maßstab mit solcher Freiheit anwendet und also die Frage nach der johanneischen Verfasserschaft auch in seiner späteren Vorrede in aller Freiheit offen läßt.

Die dritte und wichtigste Frage ist freilich die, was sich aus Luthers Verhältnis zur Apokalypse für den Grundansatz seiner Eschatologie ergibt. Mehr noch als im Vorhergehenden kann es sich hier nur um Andeutungen handeln. Luthers eschatologische Anschauungen stehen in einer eigentümlichen Verwandtschaft zu seinem Verständnis von der Schrift. Auch seine eschatologischen Überzeugungen sind nicht durch den biblizistischen Befund gebunden, sondern sie sind Entfaltung der Christologie. Damit hängt es zusammen, daß eine ganze Reihe von Einzelaussagen der Apokalyptik für Luther kein Gewicht haben, sondern daß ihre verwirrende Fülle sich völlig dem Hauptinhalt der eschatologischen Verkündigung des Neuen Testaments

unterordnen muß. Die Wiederkunft Christi, das Endgericht und die Aufrichtung der uneingeschränkten Herrschaft Gottes sind die eigentlichen Themen der Eschatologie. Sie werden eingeschärft; sie haben im Zeugnis der Apokalypse die Aufgabe der Tröstung und Warnung. Auch hier ist die Summe alles eschatologischen Kerygmas der Satz<sup>4)</sup>: *semper parati simus*.

<sup>4)</sup> W.A. 47, 626, 34

So allein das Wort des Evangelii bei uns rein bleibt, und wir's lieb und wert haben, so sollen wir nicht zweifeln, Christus sei bei und mit uns, wenns gleich aufs Ärgste gehet.

Luther, Vorrede auf die Offenbarung S. Joh., 1546  
W. A. Deutsche Bibel 7, 421

Lieber, hochverehrter Freund.

Wenn man die Sechzig oder gar die Siebzig erreicht hat, so ist es — und Sie selber werden mir das auch aus eigenem bestätigen, als ob diese und die zwischen den Dezennien liegenden Fünferdaten eine magische Anziehungskraft ausübten auf Verwandte, Freunde und alle möglichen näheren und fernerer Persönlichkeiten, denen man dann seinerseits als mündlich, brieflich oder auch nur fernschriftlich Glückwünschender zu nahen hat.

Nicht immer wird das ohne den leisen Stoßseufzer „auch der“ oder „die schon wieder!“ abgehen. Aber wie sollte ich anders als mit herzlicher und dankbarer Bewegung Ihres Festtages und mit ihm der Zeiten gedenken, in denen Martin Luthers Haupt- und Residenzstadt uns Jahr für Jahr zusammenführte, abgesehen von Ihrem meiner eigenen Vaterstadt so eng benachbarten Hamburg, dessen kirchliches Regiment nunmehr zu meiner Freude in Ihren Händen liegt.

Als Bremer bin ich ja gewissermaßen aus der Reihe getanzt, indem ich schon seit langem mich als Mitglied der Lutherkirche bekenne. Um so mehr Anlaß, Ihnen heut, wo nicht „in Person“ so doch schriftlich die Hand zu drücken und Ihnen viele Jahre gesegneten Wirkens zu wünschen.

Die Wittenberger Tage! Wieviel ernste, festliche und fröhliche Erinnerungen! Ich denke an Ihre unvergessene Predigt in der Lutherkirche, an die gemeinsame Feier des Abendmahls, an der damals noch Werner Bergengruen kurz vor seinem Übertritt teilnahm, an meinen, vor allem auch von Ihnen so freundschaftlich unterstützten Husarenritt gegen die neuen Bibelrevisoren, an die Kahnfahrt im Wörlitzer Park, die Vorlesungsabende und so manches andere, das uns damals im alten Lutherhaus und in anderen Räumen zusammengeführt, an die Wernigeroder Tagung, bei der schwesterliche Vorsorge unser äußerliches Verhalten bis in die

intimsten Einzelheiten regelte, während unserm Inneren durch August Winnigs prophetische Rede und die Gruselgeschichten des „Dämonenpächters“ der Puls gefühlt wurde, daneben auch an meine von Ihnen am Altar assistierte Predigt in Ihrer Petrikirche, an die in Ihrem Gemeindesaal gehaltenen Lesungen und eine ebenfalls dort veranstaltete Singprobe meiner Lieder, während derer Micheelsen, der Komponist, meinen Bierbaß zum Schweigen verurteilte, wobei sein Inhaber diesmal, feige genug, in der Anonymität verharrte. Der Mittage und Abende in Ihren beiden Pfarrhäusern und der Gespräche mit Ihnen, Ihrer verehrten Gattin und so manch anderem Freund werden auch Sie wohl noch freundlich gedenken.

Die Wittenberger Tage! Auch wenn sich für Ostdeutschland in unvorausgesehener Bälde das jüngste österreichische Wunder wiederholen sollte, werden sie nicht so wiederkehren, wie wir sie im Gedächtnis haben. Der Kreis der damaligen Teilnehmer hat sich gelichtet, und wir selber sind inzwischen alte Knaben geworden, wobei ich freilich den nicht unbeträchtlichen Vorsprung von sieben Jahren für mich zu verbuchen habe. Auch die stattliche Reihe der Lutherjahrbücher betrachte ich gelegentlich mit einer gewissen Wehmut, es wird da doch für alle Zeit eine Lücke klaffen. Um so mehr werden Sie es verstehen, wenn ich meinem persönlichen „ad multos annos“ eines für die Gesellschaft hinzufüge, die uns vor rund zwanzig Jahren zusammengeführt, und in der wir durch Gottes Gnade nun wiederum beisammen sind.

Die Verse, die ich Ihnen heut anzubieten wage — sie gehören zu einer Reihe von Übertragungen aus dem Latein der alten Kirche, die ich für meine Alpirsbacher Freunde gemacht —, wollen Sie freundlich aufnehmen. Und damit Gott befohlen und auf ein hoffentlich baldiges Wiedersehen in Hamburg!

Ihr Rudolf Alexander Schröder

## Hymnen zur Vesper

VON RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER, SONNLEITEN

### 1. zum Sonntag

Gott, der du schufest aus dem Nichts  
Den Tag der Welt und ihres Lichts,  
Der du mit Lichtes Anbeginn  
Die Zeit entwarfst nach deinem Sinn,

Der du bestimmt: Ein Tag verfloß,  
Wenn Morgen sich an Abend schloß:  
Die Finsternis rückt nah herbei,  
Hör unser Bitten und Geschrei.

Daß nicht der Geist, der Gnaden bar,  
Von Schuld beschwert, zur Grube fahr,  
Geist, der des Ewgen nicht gedenkt,  
In Fehl und Frevel sich verfängt.

Er steig empor zum höchsten Thron,  
Empfang des Lebens Lohn und Kron:  
Gemieden sei zu jeder Frist,  
Was schädlich und was unrein ist.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und einger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 2. zum Montag

Der Welten Schöpfer, der gewollt,  
Daß sich die Flut nicht mengen sollt,  
Und sondertest den obern Strom  
Vom untern durch des Himmels Dom,

Gabst Himmelswassern Haus und Fach  
Und seinen Lauf dem Erdenbach,  
Daß Feuchtigkeit dem Feuer wehr  
Und nicht das feste Land verheer:

Gieß, frommer Gott, auf uns herab  
Der ewgen Gnaden Gut und Hab,  
Auf daß uns nicht mit List und Lug  
Von neuem fällt der alte Trug.

Dein Licht wohn unserm Glauben ein  
Und überstrahl mit hellem Schein,  
Ohn Fehl und Irrtum, klar und wahr,  
Der bangen Nachtgespenster Schar.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und inger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 3. zum Dienstag

Der Erden Schöpfer, dessen Ruf  
Im feuchten Schwall das Trockne schuf  
Und der Gewässer Unbestand  
Vertrieb vom fest gewordenen Land,

Daß sich's besam und bring hervor  
Der Bäume Laub, der Blumen Flor  
Und stehe da, von Frucht beschwert,  
Die Speis und Unterhalt gewährt:

Den Geist, von Sünden siech und wund,  
Mach durch der Gnade Kraft gesund:  
Gewaschen in der Tränen Bad,  
Entschlag er sich der Missetat,

Gehorche deinem Nein und Ja,  
Komm keinem Übel jemals nah,  
Zum Guten freudig und bereit,  
Der Sünde fremd, vom Tod befreit.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und einger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 4. zum Mittwoch

Gott, Heiliger im Himmelszelt,  
Der du den Scheitelpunkt der Welt  
Mit lohen Feuers Glut gemalt,  
Daß er in lautrer Klarheit strahlt:

Am vierten Tag erschuf dein Mund  
Des Sonnenrades flammend Rund,  
Bemaß des Monds verschiednen Lauf  
Und rief der Sterne Heer herauf.

Du hast den Unterschied gemacht  
Von Nacht zu Tag, von Tag zu Nacht,  
Hast Monden Anbeginn und Fahrt  
Durch sichre Zeichen offenbart.

Leucht in der Menschen Herz hinein,  
Wasch unsern Geist von Flecken rein;  
Von Sünden lös uns deine Huld,  
Halt ferne Frevel, Fehl und Schuld.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und inger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 5. zum Donnerstag

Gott Vater, Herr, von Mächten groß,  
Der, was gebar der Wasser Schoß,  
Zum Teil der Tiefe heimgestellt,  
Zum Teil erhob ins luftge Feld,

Das Untre niedrigend ins Meer,  
Das Obre feuchtend himmelher,  
Daß, was aus einer Wurzel stammt,  
Gesondert sei nach Ort und Amt:

Hilf deinen Knechtlein insgemein,  
Die durch des Bluts Besprengung rein;  
Bewahr sie heilig jederzeit  
Vor Tod und Todes Bitterkeit,

Daß keine Schuld sie niederdrück,  
Kein Mutwill sie zu hoch entzück.  
Zerschlagenen Geist bring nicht zu Fall,  
Erhabnen Geist stürz nicht zutal.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und einger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 6. zum Freitag

Gott, der den Menschen rief ins Sein,  
Die Welt entstand durch dich allein.  
Du sprachst das Wort, so ging herfür  
Gewürm und aller Art Getier.

Du bist's, durch den ein jeglich Ding,  
Ob groß, ob klein, Gestalt empfing,  
Und machtest sie nach deinem Plan,  
Dem Dienst des Menschen untertan.

Halt ferne von den Knechten dein,  
Was minder fromm und minder rein,  
Sich heimlich in ihr Wesen drängt,  
Mit ihrem Wandel sich vermengt.

Gib deiner Freuden Trost und Lohn,  
Gib deiner Gnaden Palm und Kron,  
Lös uns aus Hader und Gebrest,  
Mach deinen Frieden heil und fest.

Das schenk uns, Vater freudenreich,  
Und einger Sohn, dem Vater gleich,  
Zusamt dem Geist, dem Paraklet,  
Ob aller Welt und Zeit erhöht.

## 7. zum Sonnabend

Licht seliger Dreieinigkeit,  
Von Anbeginn in Einigkeit:  
Schon sinkt der Sonnen Feuerball,  
Geuß in die Herzen deinen Strahl.

Dich rühmt des Morgens unser Lied,  
Dich ruft es, wenn der Tag entflieht,  
Des Namen wir mit Lob und Flehn  
Durch aller Zeiten Zeit erhöhn.

Sei Ruhm dem Vater hoch im Thron,  
Des Vaters eingebornem Sohn,  
Zusamt dem Geist gebenedeit  
Von nun an bis in Ewigkeit. Amen.

## Veni Creator

Komm Schöpfer, Geist, werd' unser Gast,  
Kehr in der Jünger Herzen ein:  
Erfüll mit Himmelsgnaden Schein  
Die Brust, die du geschaffen hast.

Du bist der Paraklet genannt,  
Geschenk aus Gottes ewgem Thron,  
Geistliche Salb, lebendger Bronn,  
Der höchsten Liebe lichter Brand.

Du, mit den Gaben siebenfalt  
Ein Finger Gottes rechter Hand,  
Von Gott verheißen und gesandt,  
Der Zunge leihend Worts Gewalt.

Zünd an dein Licht in unsrer Brust,  
Senk Lieb in unser Herz hinein,  
Den schwachen Leib laß mächtig sein  
Durch deine Tugend, Kraft und Lust.

Vertreib den Feind, der uns bestritt,  
Gib allerwege Fried und Ruh;  
Leucht unserm Fuß und führe du,  
So bleiben wir des Schadens quitt.

Mach uns in dir den Vater kund,  
In ihm den Sohn, und gib, der fließt  
Aus ihrer beider Mitten, Geist,  
Daß wir dich glauben jederstund.

Dem Vater, hoch im ewgen Thron  
Zusamt dem auferstandnen Sohn,  
Dem Heiligen Geist sei Lob bereit  
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

## Um Cranachs Künstlertum und Persönlichkeit

VON OSKAR THULIN, LUTHERSTADT WITTENBERG

Wie Luther stammt auch der im Oktober 1472 in Cronach bei Bamberg geborene Lucas Cranach nicht aus Wittenberg. Beide wurden nach Wittenberg berufen, dann aber so stark durch ihr Lebenswerk mit der Stadt verbunden, daß die Namen von Luther und Wittenberg, Cranach und Wittenberg im Bewußtsein der folgenden Jahrhunderte bis zur Gegenwart eine untrennbare Einheit bilden. Das innere und äußere Gesicht der Stadt, die beider Wahlheimat wurde, wurde durch sie maßgeblich geprägt.

Bevor sich beide in Freundschaft und geistiger Zusammenarbeit fanden, war schon der dritte, der Wittenbergs Stadtbild vor allem architektonisch prägte, mit Cranach verbunden: Friedrich der Weise, von dem man sagt, er sei der gebildetste unter den Fürsten und unter den Gebildeten ein Fürst gewesen.

Der Neubau des Schlosses und der Schloßkirche, der Universitätsgebäude, im Zusammenhang damit auch des Augustinerklosters, des späteren Lutherhauses, verdanken ihm ihre Entstehung. Wittenberg sollte für sein Land ein Rom der Frömmigkeit, ein Athen der Bildung werden.

Zu beiden Zielen gehörten die Künste als Helfer und Weggeleiter. Um Friedrich den Weisen sammelte sich, noch stärker als um die beiden anderen Mäzene der Zeit, Kaiser Maximilian und Kardinal Albrecht, ein größerer Künstlerkreis. Die Baumeister Konrad Pflüger, Konrad Krebs und Nikolaus Grohmann schufen mit ihren Bauten die Grundlagen für die anderen Künstler, die als Maler, Bildhauer, Bronzegießer die neuen und alten Kirchen und Schlösser reich ausstatteten.

Namen wie Albrecht Dürer, Konrad Meit, Jan Gossaert, Klaus Heffner, Jacopo de' Barberi, Tilman Riemenschneider, Peter Vischer u. a. gehörten diesem Kreis an, der entweder in Wittenberg selbst oder für Wittenberg arbeitete.

Der ruhende Pol in der wechselnden Schar dieser Künstler wurde bald Lucas Cranach\*).

Erst die letzten Jahre vor seiner Berufung nach Wittenberg im Jahre 1504, die sogenannten Wiener Jahre, sind in Cranachs „Jugendwerken“ klarer faßbar. Die Wiener Porträts des Rektors Reuss, des Dr. Cuspinian und ihrer Frauen, einige Heiligenbilder (besonders Franziskus) und vor allem seine Wiener und Münchener Kreuzigung sind uns erhalten und zeigen Cranach bereits auf der Höhe seiner Kunst, als eine Persönlichkeit der jungen, neuen Malergeneration der sogenannten Donauschule, der geistigen Stürmer zu neuen Ufern, der Entdeckung der Landschaft.

Nicht nur als Künstler, sondern auch als gebildete, geistig stark interessierte Persönlichkeit hat Cranach in Wien sogleich Verbindung mit den führenden Köpfen des Humanismus an der dortigen Universität gewonnen.

Im Gegensatz zu Wien und den auf jahrhundertelanger Tradition ruhenden Städten im süddeutschen Raum, der Rhein- und Main- gegend, lag Wittenberg damals in relativ traditionsloser Landschaft. Es fiel sogar einmal das Wort von der Grenze der Zivilisation, „in termino civilitatis“.

Dies ist natürlich nur relativ zu verstehen: Als ehemalige Residenz der Askanier, an der dann auch die Kurwürde hing, hatte diese Stadt schon eine starke Bedeutung gehabt, die sich auch in der Verleihung des Stadtrechtes gezeigt hatte.

In die mittelalterlichen Kräfte hinein kam nun mit den Künstlern und Wissenschaftlern der jungen Universität die Avantgarde einer neuen Zeit. Beharrende und reformierende, auch revolutionierende Kräfte rangen miteinander, und die programmatischen Monumental-

\*) Die Schriftleitung weist empfehend hin auf das neue Werk von Oskar Thulin: „Cranach-Altäre der Reformation“. 200 S., Ganzln., mit über 150 Großabbildungen. Evang. Verlagsanstalt, Berlin. Die Abbildungen in unserem Heft entstammen diesem Werk. Sie wurden vom Verfasser und vom Verlag freundlich zur Verfügung gestellt.

bauten seit 1500 gaben der Stadt ihre neue architektonische und geistige Silhouette.

Wie das neue Fußvolk der Landsknechtsheere mehr und mehr die Entscheidung brachte neben der bisherigen Ritterwehrmacht, so erlebte Gutenbergs Erfindung der Buchdruckerkunst ihren Triumph in Luthers Reformation, die sie zur geistigen Großmacht entwickelte. Dem entsprachen in der Kunst die mit der Druckerpresse verbundenen neuen Kunstgattungen des Holzschnittes, des Kupferstiches, für die sich Lucas Cranach ähnlich den anderen großen Künstlern sofort einsetzte.

Die Ruhe auf der Flucht, Christophorus, Ritter Georg eröffnen in diesen ersten Jahren das große graphische Werk des Meisters. Mit den Holzschnitten des sogenannten Wittenberger Heiligtumsbuches beginnt die Reihe seiner Buchillustrationen. Es folgen die Turniere, Jagddarstellungen und andere Holzschnitte, die wir durchaus im Rahmen moderner Bildberichterstattung sehen dürfen.

Mit dem sog. Dessauer Marienaltar, dem Katharinenaltar, dem Trinitätsaltar beginnen seine Meistergemälde für Wittenberg, Torgau, Neustadt und andere sächsische Städte. Auch die berühmte „Ruhe auf der Flucht“ stammt aus dieser frühen Zeit.

Im kunstgeschichtlichen Urteil des endenden 19. und des 20. Jahrhunderts knüpften sich oft falsche Beurteilungen an diese Berufung Cranachs als Hofmaler nach Wittenberg und das damit zusammenhängende steigende Ausmaß seines künstlerischen Schaffens.

Cranachs Werke entstanden, wie überall damals und im Mittelalter vorher, ja wie jede echte Kunst in der künstlerischen Auseinandersetzung mit dem Auftrag. Fast alle Meisterwerke sind so geschaffen worden. Aber damals war doch schon das Feld des sogenannten frei schaffenden Künstlers größer geworden, besonders für die billigere Druckkunst, die dann die „fliegenden Buchhändler“ für die Künstler vertrieben, die sie auch selbst auf den Märkten verkauften, wie wir es zum Beispiel von Frau Dürer wissen.

Wir gehen an diese Fragen oft von der falschen Sicht des Atelierkünstlertums der letzten Generationen heran, das weithin nur noch für sich selbst, für Ausstellungen, zum zufälligen Verkauf malte. Cranachs Kunst hat noch ihren unmittelbaren Sitz im Leben, so sehr, daß die Grenzen vom Handwerk zum Künstlertum oft fließend waren. Wir wissen, daß Cranach Außen- und Innenausmalungen an und in Schlössern, im Rathaus, am Stadttor, am Zifferblatt der Kirchturmuhre u. a. ausgeführt hat. Viele seiner Arbeiten hatten sogar den vergänglichen Charakter von „Bühnenbildern“, wenn er zu Festlichkeiten mannigfachster Art auf Höfen und in Sälen mit seinen Söhnen und Malergesellen Dekorationen schuf.

Auch in der Graphik ergaben sich Tagesaufträge, die nur im Sinne moderner Manufaktur bewältigt werden konnten, wenn z. B. für einen Kriegszug das kurfürstlich-sächsische Wappen als Hoheitszeichen in vielen Hunderten von Exemplaren als farbig ausgemalter Holzschnitt hergestellt werden mußte.

Das Wort Werkstatt müssen wir in größeren Zusammenhängen betrachten, so daß uns manchmal die Anonymität mittelalterlicher Bauhütten im helleren Licht der Geschichte, nun um eine sehr deutlich sichtbare Persönlichkeit gruppiert, vor unserem geistigen Auge ersteht.

Denn wenn ein Maler von der Qualität Lucas Cranachs, der nur in unmittelbarster Gemeinschaft mit Dürer, Grünewald, Holbein, den Größten damaliger deutscher Malkunst, gesehen werden kann, seinen persönlichen Stil zum Stil einer vielköpfigen Werkstatt gemacht hat, so liegt das zunächst natürlich an dem überragenden Einfluß seiner Persönlichkeit, aber auch an seiner Bereitschaft, in einer großen geistigen Bewegung vielen dienen zu wollen.

Die Anforderungen der Stunde erweiterten das Atelier zur Werkstatt, durch die das geistige Leben der Zeit strömte. Diese Malergesellen waren durchaus eigenwillige Köpfe, auch wenn sie sich der Sprachweise ihres Meisters fügten und darin ihre eigene künst-

lerische Arbeit zum Ausdruck brachten. Wie Dürersche Malergesellen in Nürnberg in Konflikt mit dem Rat der Stadt gerieten, so gab es auch bei den Cranachschen Malergesellen solche, die stolz den Degen trugen. Es kam zu Konflikten mit der Studentenschaft, die nicht Stadtereignis blieben, sondern sogar die politische Staatsebene erreichten.

Das Haus, in dem sich nun das umfassende Schaffen Cranachs konzentrierte, war seit 1520 das heute noch stehende Eckhaus am Wittenberger Markt, das Cranachhaus, das er zum ersten Wittenberger Bürgerhaus erhob durch mannigfachste An- und Ausbauten.

Angesehenste Männer, Fürsten und Könige waren dort zu Gast. In den Werkstattträumen dürfen wir nicht nur an Maler und Graphiker denken. Auch Holzschnitzer oder auch Steinbildhauer, Drucker gehörten dazu, um z. B. die Aufträge für große Flügelaltäre mit dazugehörigem Schnitzwerk, wie wir es aus den noch erhaltenen Modellentwürfen kennen, ausführen zu können. Der Stil, die Cranachsche Sprache dieser Werkstatt war eine wirkliche Gemeinsprache, eine im echten Sinne volkstümliche und verstandene Sprache, in ihrer Wirkung heute noch kaum abzuschätzen. Diese künstlerische Sprache wurde fast bis zum Ende des 16. Jahrhunderts die führende in Mittel- und Norddeutschland. Nicht mit Unrecht hat man im Blick auf viele Cranachsche Gemälde und Holzschnitte von dem „Volksliedton“ dieser Werke gesprochen.

Auch die Wiederholungen bestimmter Bildmotive sind außer bei Bildnissen nie schematische Wiederholungen. Immer ist das Motiv abgewandelt und bietet neue interessante Besonderheiten. Für Bildnisse und nicht zuletzt für das mit soviel Begeisterung und Leidenschaft allenthalben gewünschte Lutherbild mußten freilich feste Vervielfältigungsmethoden gewonnen werden.

Der „Hofmaler“ Cranach war und blieb zugleich der große Bürger Cranach, dessen Stimme im Rate der Stadt viel galt. Das Vertrauen der Bürgerschaft berief ihn in die Stadtverwaltung als Ratsherr,

Kämmerer, Bürgermeister. Consul Witebergensis (Wittenberger Bürgermeister) steht auf seiner Grabplatte zu lesen, und diese damaligen großen Bürgermeister bedeuteten etwas; sie konnten ihr politisches Gewicht in die Waagschale werfen auf den Reichstagen, in Friedens- und Kriegszeiten.

Eine solche Tätigkeit bedeutete erhebliches Zeitopfer. Wir wollen es dem Künstler Cranach hoch anrechnen, daß er immer wieder seine Zeit auch für solche Mitarbeit einsetzte.

Die zweite entscheidende Begegnung, neben der ersten mit Friedrich dem Weisen, bedeutete für Cranach die Freundschaft, die ihn mit Luther verband, sein Einsatz für die Reformation. Im Jahre 1520, in dem sein erstes Lutherbild entstand, dieser äußerlich so kleine und doch monumentale Kupferstich, eines seiner bedeutendsten Bildnisse, ist diese Freundschaft mit Luther bereits seit Jahren gefestigt.

Magister Gunderam, dessen Lebensbericht Cranachs uns im Turmknopf der Wittenberger Stadtkirche erhalten blieb, sagte darin: „Von Luther war er sein ganzes Leben hindurch geliebt und mit ihm durch Bande inniger Freundschaft und Gavatterschaft verbunden.“

Cranach hat seine Kunst als geistige Waffe für Luthers Kampf eingesetzt, von den polemischen, satirischen Holzschnitten angefangen über die Lutherbildnisse und die Illustrationen zur Lutherbibel hin bis schließlich zu den großen monumentalen Altären der Reformation.

Immer wieder hat er versucht und ebenso dann sein Sohn Lucas Cranach der Jüngere, in eindrucklicher, verständlicher Weise darzustellen, was die Botschaft der Bibel und was die Kirche im Sinne der Reformation sei. Wenn wir uns auch heute manchmal erst gedanklich in diese Werke vertiefen müssen, damals wurden sie bestimmt von jedermann unmittelbar auch inhaltlich verstanden.

Die großen Altäre der Reformation, vor allem in Schneeberg, Wittenberg, Weimar, Dessau und das leider durch Bomben zerstörte Epitaph des Bürgermeisters Meyenburg in Nordhausen — die letzteren vom Jüngeren Cranach — gehören nicht nur zum Kern des Cranachschen Lebenswerkes wie seine einzigartige Bildniskunst, sondern sind zugleich krönender Abschluß aller graphischen und malerischen Arbeiten, die sich mit der Thematik Bibel und Kirche befaßten.

Formal gesehen steht Cranach wie die anderen Künstler seiner Tage in einer Übergangszeit, in der das Erbe altdeutscher Malerei in der Auseinandersetzung mit den neuen Formkräften der Renaissance eine eigene Gestalt sucht.

Der neuen geistigen Strömung des Humanismus war Cranach schon in Wien begegnet; in Wittenberg umgab ihn dessen wissenschaftliche Atmosphäre in der Universität und im Umgang mit den Männern der Reformation tagtäglich.

Auf der künstlerischen Ebene der Renaissance begegnete ihm der neue Geist wohl schon in den Werken Jacopo de'Barberis, der vorher Hofmaler beim Kurfürsten war. Mehr noch werden ihm Werke italienischer Künstler auf seiner niederländischen Reise, die er im Auftrage des Kurfürsten unternahm, begegnet sein. Vielleicht hat ihn aber dort noch stärker der Realismus damaliger niederländischer Malerei beeindruckt.

Was der Humanismus und die Reformation an der jungen Universität als Ruf zu den Quellen verwirklichte, das zeigt Cranachs Kunst in ihrer unvoreingenommenen Offenheit gegenüber der Wirklichkeit in Mensch und Natur.

Themen aus der antiken Geschichte und Mythologie begegnen uns immer wieder in seinem Schaffen, und wir dürfen dabei nicht vergessen, welche erzieherische Bedeutung sie als Vorbilder persönlicher, bürgerlicher und staatlicher Tugenden, z. B. der Aufopferung für das Gemeinwohl, damals bedeuteten. Auch biblische

Themen sind natürlich in solchen Zusammenhängen zu sehen, wenn er zum Beispiel bei einer Predigt Johannes des Täufers an das Volk durch beigegebene Beschriftung die Regierenden auffordert, sich nicht durch Bestechlichkeit und persönliche Rücksichtnahme auf falsche Wege ableiten zu lassen.

Hinter den Strömungen der Renaissance steht die Frage des Menschen- und des Weltbildes überhaupt. Diese Dinge lagen in der Luft, und die antike Welt schien weithin neben der Bibel die Antwort geben zu können.

Freilich hat sich Cranach nie an fremde Formen verloren. Er hat Anregungen gewonnen, die sich in seinen Aktgestalten, im Aufbau seiner Gemälde äußern. Aber beherrschend bleibt hinter dem damals auftauchenden antiken, oft nur in ausgeglichener Harmonie gesehene Schönheitsideal bei Cranach die illusionslose Wirklichkeitsschau; eine letzte Ehrlichkeit, die nicht harmonisierte, sondern Ecken und Kanten, das Charakteristische der jeweiligen Gestalten inmitten der Alltagswelt gezeichnet und gemalt hat — geradezu eine Leidenschaft zum Gegenüber in Mensch, Tier, Pflanze und Landschaft.

Alle diese Gegenstände sind nicht nur als äußerlich sichtbare Wirklichkeit gesehen, sondern als die umfassende Wirklichkeit des Menschen, der als Leib, Seele und Geist immer ein Mensch vor Gott ist und bleibt und hinter allem die Wirklichkeit Gottes, des Schöpfers und Erlösers, sieht.

Nie ist Cranach dabei zum Schwärmer geworden. Aus allen seinen Werken spricht eine tiefe Ehrfurcht vor dem Jetzt, vor dem Hier, der Situation, in der wir uns vorfinden. Immer ist der Nächste gesehen, nicht schwärmerisch der Übernächste oder die ganze Welt gesucht. Aus seinen Werken spricht eine heilige Nüchternheit, die ihm die Beschäftigung mit den bürgerlichen Dingen einer Stadtverwaltung nicht als verlorene Zeit gelten ließ, die ihn aber auch

dazu brachte, in einem gläubigen Realismus die mit ihm lebenden Männer der Reformation als Jünger Christi und Zeugen der Kirche auf den großen Altargemälden darzustellen und zuletzt als Bekenntnis sich selbst zwischen Johannes dem Täufer und Luther, die beide ihn zum Herrn über Tod und Leben führen.

In Cranachs Lebenswerk kann man diese Seite nicht übersehen, auf keinen Fall aber gering achten oder gar, wie es geschehen ist, meinen, das erstaunliche Ausmaß seines Werkes als geschickte Konjunkturausnutzung begreifen zu können. Cranach war als Künstler und Mensch zu groß dazu und sein Einsatz für die Reformation erfolgte nicht erst, als es nicht mehr so gefährlich war wie im Anfang, sich zu Luther zu bekennen.

Gott ist selbst die Liebe und sein Wesen ist eitel lauter Liebe, daß, wenn jemand wollte Gott malen und treffen, so müßte er ein solch Bild treffen, das eitel Liebe wäre, als sei die göttliche Natur nichts denn ein Feuerofen und Brunst solcher Liebe, die Himmel und Erde füllet.

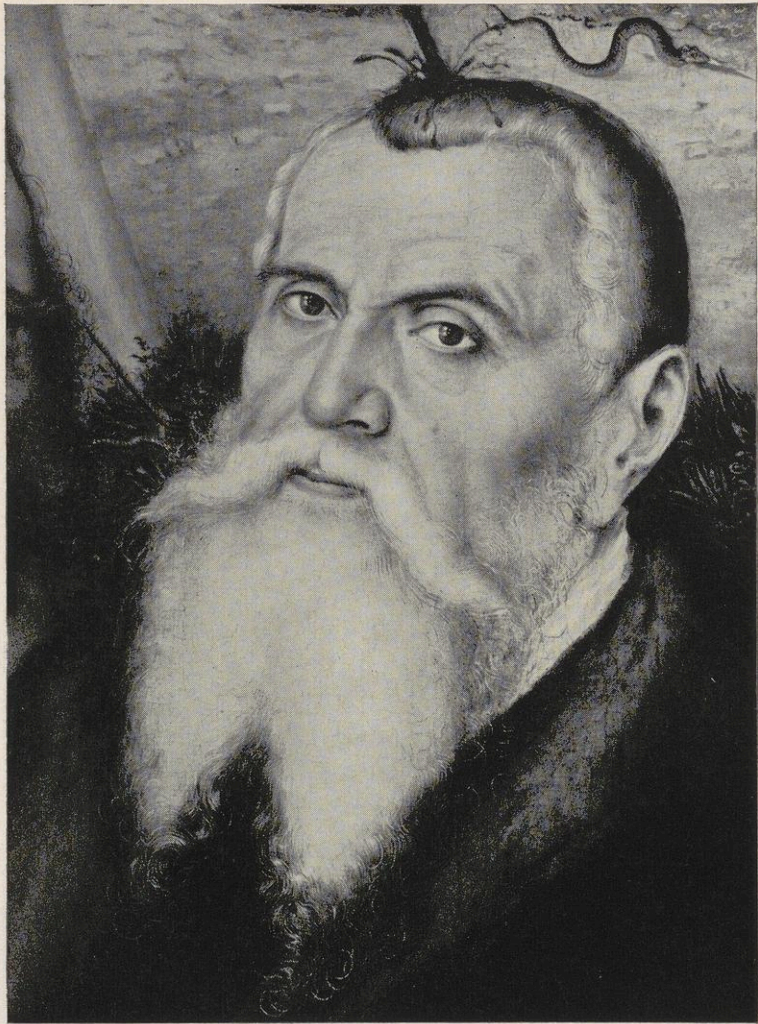
Luther, Predigt über 1. Joh. 4 von 1532  
W. A. 36, 424





Lucas Cranach d. Ä.

Luther  
Ausschnitt  
aus dem Weimarer Altar,  
Herderkirche



Lucas Cranach d. Ä.

Selbstbildnis

Ausschnitt  
aus dem Weimarer Altar,  
Herderkirche



Lucas Cranach d. Ä.

Bugenhagen

Ausschnitt  
aus dem Wittenberger Altar

Lucas Cranach d. Ä.

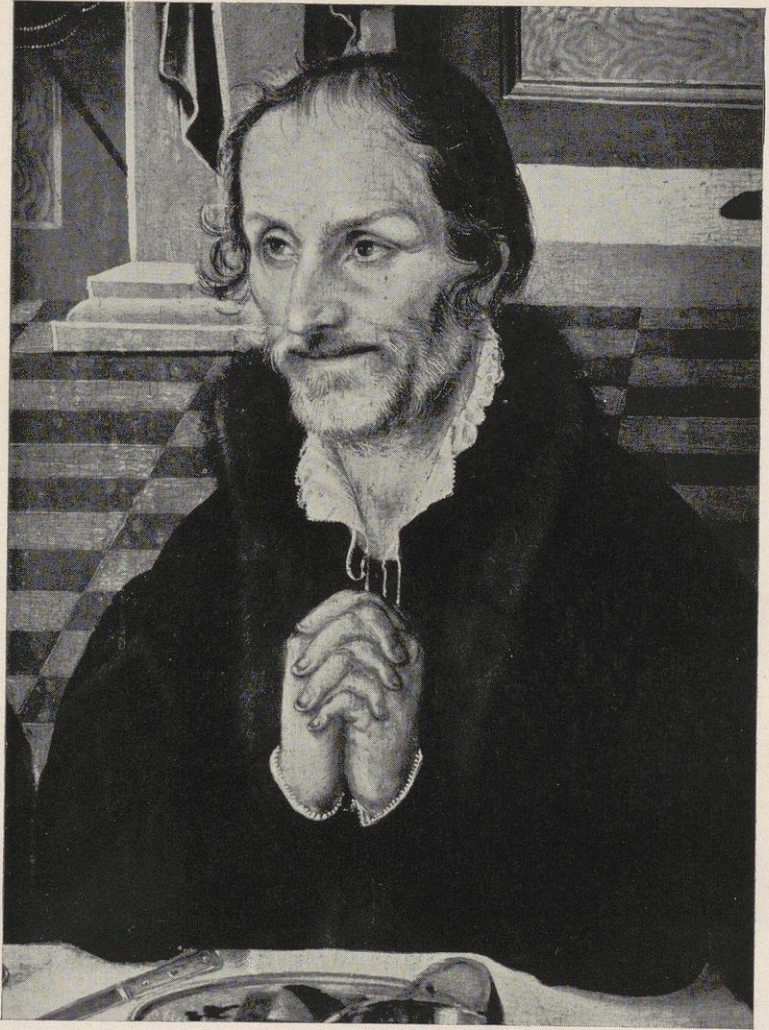


Luther  
auf Christusweisend  
Ausschnitt  
aus der Predella  
des Wittenberger Altars

Lucas Cranach d. J.



Reformatorengruppe  
Ausschnitt  
aus dem Epitaph  
des Bürgermeisters  
Meyenburg, Nordhausen



Lucas Cranach d. Ä.

Melancthon  
Ausschnitt  
aus dem Dessauer Altar



Lucas Cranach d. Ä.

Christus reicht Judas  
den Bissen

Ausschnitt  
aus der Predella  
des Schneeberger Altars



Lucas Cranach d. J.

Maria und Martha  
Ausschnitt aus dem  
Epitaph des Bürgermeisters  
Meyenburg, Nordhausen

## Luthers Bibeldeutsch - heute

VON WOLFGANG SCHANZE, WEIMAR

Unser verehrter Jubilar hat im Rahmen seiner vielfältigen wissenschaftlichen Tätigkeit seine Aufmerksamkeit und Mitarbeit auch einem Gebiete zugewendet, das über den Kreis gelehrter Erörterung hinaus die lebhafteste Anteilnahme der kirchlichen Öffentlichkeit erweckt. Das ist der Fragenkomplex der Bibelrevision. Das Lutherische Lektionar, an dessen Erarbeitung Theodor Knolle maßgeblich beteiligt ist, hat die zeitweise etwas erstarrte Fragestellung, wieweit Luthers Bibeldeutsch für den Leser und Hörer des 20. Jahrhunderts brauchbar ist, in einer neuen und positiven Weise zu beantworten versucht. Zu den seit langer Zeit betriebenen Revisionsbemühungen der Bibelgesellschaften ist damit ein neuer Faktor getreten, der nicht übersehen werden kann. Die folgenden Ausführungen wollen zu dem ganzen Problembereich einiges Grundsätzliche sagen.

### I.

Die Frage, die Jahrzehnt um Jahrzehnt dringlicher an uns herantritt, lautet: Kann Luthers Bibelübersetzung, die ein Erzeugnis des 16. Jahrhunderts ist und trotz aller Überarbeitungsversuche bleibt, noch lebendig sein, nachdem mehr als vier Jahrhunderte darüber hingegangen sind? Oder ist der Augenblick gekommen, in dem dieses Werk des 16. Jahrhunderts endgültig seinen Platz im Museum erhalten muß, während für den lebendigen Gebrauch eine neue Übersetzung der Heiligen Schrift, aus dem veränderten Sprachempfinden der Gegenwart heraus, geschaffen werden muß? Daß dieser Augenblick einmal kommen muß, ist unvermeidlich, denn jede Sprache befindet sich in lebendigem Wachstum. Ihre Entwicklung kommt von Zeit zu Zeit an einen Punkt, an dem eine bestimmte frühere Entwicklungsstufe als „tot“ anzusehen ist. Dann helfen auch Modernisierungen und Retuschen nicht mehr.

Wir sind der Meinung, daß dieser Punkt für Luthers Bibeldeutsch heute noch nicht erreicht ist. Das ist verwunderlich, wenn man das Tempo der Entwicklung bei den abendländischen Sprachen ansieht. Es ist bekannt, daß Shakespeares Englisch dem heutigen Engländer — und noch mehr dem Amerikaner — erhebliche Schwierigkeiten des Verständnisses bereitet. Ähnlich liegt es bei der englischen Bibel. Die in einer würdigen und edlen Sprache gehaltene Revised Standard Version kann kaum noch als eine Revision der klassischen King James Bible angesprochen werden. Sie trägt den Charakter einer Neuschöpfung. Im Blick auf die Entwicklung der neuhochdeutschen Sprache scheint es günstiger zu liegen. Man kann den Versuch machen, das Entwicklungstempo des Hochdeutschen in großen Schritten von je 3—4 Jahrhunderten zu beobachten. Der Schritt von Otfried von Weißenburg zu Wolfram von Eschenbach ist größer als der von Wolfram von Eschenbach zu Luther. Der Schritt von Luther zum 20. Jahrhundert ist geringer als die beiden vorangehenden. Die neuhochdeutsche Schriftsprache zeigt eine beachtenswerte Konstanz. Zwar hat sich ihr Vokabular durch den vermehrten Umfang kultureller und technischer Gebiete wesentlich erweitert, verfeinert und spezialisiert. Das hat aber verhältnismäßig wenig Einfluß auf den alten Kernbestand des Sprachgutes gehabt. Auch die Änderungen im Lautbild und in den Flexionsformen blieben gering. Das dürfte damit zusammenhängen, daß in der Neuzeit die „Schriftsprache“ eine offizielle Geltung und Normierung bekommen hat und damit unkontrollierten Veränderungen entzogen worden ist. Es hat auch den Anschein, daß die neuhochdeutsche Schriftsprache nicht so bald durch eine weitere Entwicklungsstufe abgelöst werden dürfte, die zu ihr im Verhältnis etwa des Mittelhochdeutschen zum Althochdeutschen stehen würde.

Für die heutige und künftige Bedeutung von Luthers Bibeldeutsch ist es wichtig, daß diese unsere Schriftsprache entscheidend durch Luther geprägt worden ist, und zwar insbesondere durch seine

Bibel, die durch Jahrhunderte hindurch „das“ Buch des evangelischen Teiles im deutschen Volke war. Wir brauchen bloß daran zu erinnern, wie stark Goethe in seiner sprachlichen Bildung durch den beherrschenden Einfluß bestimmt wurde, den die Lutherbibel in seiner Kindheit und Jugend einnahm. Generationen haben an Luthers Bibel lesen und reden gelernt. Die anderen Schriften Luthers — mit Ausnahme des Kleinen Katechismus — haben diese breite Wirkung nicht gehabt. Sie sind deshalb auch in manchen sprachlichen Eigenheiten dem heutigen Menschen nicht so leicht eingängig wie gerade Luthers Übersetzung biblischer Texte.

Trotzdem mehren sich seit etwa einem Jahrhundert die Stimmen, die zunächst eine Überarbeitung, schließlich aber einen Ersatz der Lutherübersetzung fordern. In beweglichen Tönen reden diese Stimmen von der missionarischen Aufgabe an den Kindern und Kirchenfremden, die durch die Kruste einer altertümlich wirkenden Übersetzung gehindert werden, zum Inhalt der biblischen Botschaft vorzustoßen. Sprachformen und Wendungen, die dem heutigen Normaldeutsch in Schule, Zeitung und Verkehr nicht entsprechen, seien hemmend und störend, und es sei ein Akt der Barmherzigkeit, hierin Wandel zu schaffen. Man soll die Botschaft der Schrift in einer Sprache anbieten, die einerseits unmittelbar verständlich ist, andererseits auch den Urtext exakter und für den heutigen Menschen durchsichtiger wiedergibt. Das Schwergewicht dieser Argumente ist unverkennbar. Jeder, der im Unterricht biblische Texte besprechen muß, kennt dieses Problem. Aber es scheint, daß diese Argumente oft recht vordergründig und primitiv gebraucht werden. Ohne ihr echtes sachliches Gewicht abschwächen zu wollen, muß man dreierlei zu bedenken geben:

1. Keine Übersetzung des Bibeltextes, auch nicht eine so kongeniale wie die Luthers, kann das Wort der Schrift erschöpfend wiedergeben. Das Wort bedarf der Auslegung. Es soll gepredigt, verkündigt werden. Es ist nicht Aufgabe oder auch nur Möglichkeit der Übersetzung, alles ausklingen zu lassen, was im Text liegt. Die

Forderung nach völliger Durchsichtigkeit der Übersetzung ist eine Illusion. Die fleißige, durch beachtenswerte philologische Redlichkeit fundierte Übersetzung von Menge macht diesen Versuch. Bei allem Respekt vor dieser Arbeit und ihrem ehrwürdigen Verfasser muß heute, nach einem Menschenalter, gesagt werden, daß sie uns nicht mehr anspricht. Das hängt auch damit zusammen, daß das Bemühen um sprachliche Exaktheit die schwebenden exegetischen und meditativen Möglichkeiten des Textes begrenzt. Damit verliert der Text ein gewisses geistliches Fluidum.

2. Die Bibel ist *Heilige* Schrift. Auch ihr Sprachgewand soll dem Ausdruck geben. Man kann von den heiligen Dingen nicht sachgemäß in der Sprache der Straße reden. Auch der Urtext der Heiligen Schrift tut das nicht. Es ist sehr die Frage, ob eine glatte moderne Übersetzung nicht mit dem Bemühen nach Verständlichkeit in der Gefahr steht, die Sache zu selbstverständlich zu machen, während die alte Übersetzung mit ihren sprachlichen Besonderheiten unmittelbar auf das Besondere der Botschaft aufmerken läßt. — Auch Luther hat bei allem Bemühen, gutes Deutsch ohne hebräische, griechische und lateinische Fremdeinwirkungen zu bieten, doch eine gehobene und geprägte Sprache angewendet, der ein intuitives Verständnis für das geistliche Fluidum des Textes eignet. Das berühmte Wort, man müsse „dem Volke aufs Maul sehen“, gehört zwar zum eisernen Bestand der geläufigen Lutherzitate und wird bei Erörterungen über die Frage der Bibelrevision meist wie ein *Deus ex machina* vom Schnürboden der Debattierbühne herabgelassen. Luther hat aber mit dieser plastischen Wendung nicht einem banalen Deutsch das Wort reden wollen, sondern einem deutschen Deutsch — das heißt: einer Sprache aus deutschem Empfinden ohne Imitation des fremdsprachlichen Urtextes. Wie sehr ihm das gelungen ist, das zu belegen, hieße Eulen nach Athen tragen.

3. Die wichtigste — und wie wir meinen wirklich besorgniserregende — Frage in diesem Zusammenhange ist die, ob der beklagte schwierige Zugang des heutigen Menschen zur Lutherbibel wirk-

lich durch die Sprache bedingt ist, oder ob nicht vielmehr dahinter eine Verkümmernng der Sachbeziehung steht. Die Urworte und Urtatsachen des Glaubens lassen sich schließlich nicht anders wiedergeben als mit den Worten, die auch Luther dafür brauchte. Jeder Versuch, es anders zu machen, mündet in Willkür und Spielerei aus. Wie will man Römer 3,28 ins Deutsche übersetzen, ohne von Rechtfertigung, Glauben, Werk und Gesetz zu reden. Man muß davon reden auch vor Menschen, die weder ein Organ dafür haben, daß sie vor Gottes Gericht stehen und einer Rechtfertigung bedürfen, noch die geistliche Beziehung kennen, die wir „Glauben“ nennen, noch jemals durch eigenes Bemühen den Versuch gemacht haben, Gott zu gefallen. Die hier aufgezeigte Not läßt sich nicht durch Sprachkünste überbrücken. Es ist naiv, zu meinen, der Mensch, der die Sache nicht wahrnehmen kann, könne durch ein geschicktes Vokabular hineingeführt werden. Die Gleichnisse Jesu, diese Meisterbeispiele äußerster Schlichtheit und Plastik der geistlichen Rede, sind von ihren Zuhörern nicht begriffen worden! Andererseits schreibt der Apostel etwa in den Briefen an die Epheser und Kolosser in einer bedrängenden Fülle des geistlichen Ausdrucks, tiefbohrend und plerophorisch, sicher nicht im alltäglichen Vokabular der Sklaven und kleinen Leute. Trotzdem kann er so zu den armseligen frühen Christengemeinden reden (nicht viele Weise, nicht viele Vornehme nach dem Fleisch!), weil er erwarten darf, daß diese Menschen den Zugang zur Sache hatten. Und wenn 2. Petri 3,16 von schweren Stellen in den paulinischen Briefen die Rede ist, so dürfte sich das nicht auf das sprachliche, sondern auf das sachliche Skandalon der paulinischen Verkündigung beziehen. — Mit diesen Erwägungen soll nicht etwa ein schwerverständliches Deutsch als Übersetzungsideal postuliert werden. Es soll nur eine Warnungstafel aufgerichtet werden gegen die Erwartung, man könne mit sprachlichen Mitteln den Mangel der Sachbeziehung ausgleichen.

Dieser Optimismus erscheint auch hinsichtlich der größeren Verständlichkeit und Sachgemäßheit moderner Übersetzungen nicht ganz gerechtfertigt. Wir betrachten die Versuche, neben das klassische und im kirchlichen Gebrauch noch allgemein anerkannte Werk Luthers neue Übertragungen zu setzen, mit vollem Respekt. Sie sind sachlich notwendig und müssen immer wieder in Angriff genommen werden. Bei kritischem Gebrauch bieten sie Hilfe zum rechten Verständnis der Schrift und sind positiv zu bewerten. Es kann aber nicht übersehen werden: keine dieser Übersetzungen hat sich so überzeugend durchgesetzt, daß sie als Ersatz der Lutherbibel anerkannt werden könnte. Es liegt ein Unwägbares, ein Imponderabile in Luthers Übersetzung, das säkular als Genialität oder Kongenialität bezeichnet werden kann. Christlich gesehen ist es mehr: eine besondere Gnade des Heiligen Geistes, der hier in einen bestimmten, nicht willkürlich wiederholbaren Kairos der Kirchengeschichte hineingewirkt hat. Diese Erkenntnis fordert von uns, behutsam mit Luthers Werk unzugehen. Es bleibt der Gnade Gottes vorbehalten, ob und wann er den Deutschen einen neuen Bibelübersetzer von der Geisterfülltheit Luthers schenken wird.

## II.

Bejahen wir die Möglichkeit, Luthers Bibeldeutsch zu erhalten, so entsteht die praktische Frage, in welchem Umfang und nach welchen Prinzipien Änderungen und Erneuerungen notwendig werden, um die Lutherbibel im Strome des heutigen sprachlichen Lebens bestehen zu lassen. Wir stehen damit vor der Frage der Revisionsgrundsätze, um die eine lebhaft erörterung im Gange ist. Eigenartig ist, daß man sich theoretisch über diese Grundsätze ziemlich einig ist, daß aber in der Praxis ihrer Anwendung erhebliche Differenzen entstehen, je nachdem, ob der Akzent auf das erhaltende oder das revolutionierende Motiv gelegt wird.

Beide müssen gegeneinander ausgewogen werden. Im Rahmen dieses Aufsatzes soll nicht noch einmal diese gesamte Problematik

aufgerollt werden. Es sei an einigen Bemerkungen genug, die aus der praktischen Arbeit an der Gestaltung des Bibeltextes erwachsen sind.

1. Es ist allgemein anerkannt und zumeist schon in den gegenwärtigen Bibelausgaben durchgeführt, daß unverständlich oder mißverständlich gewordene Vokabeln und Wendungen zu ersetzen sind. In der Praxis zeigt sich, daß solche Fälle seltener sind, als man zumeist meint. Man muß oft seitenlang danach suchen. Eine Revision muß sich hier allerdings damit begnügen, echte Fälle dieser Art zu behandeln. Sobald sie dieses Prinzip dahin überzieht, daß sie alles beseitigen will, was zwar verständlich, aber altertümlich und nicht alltäglich ist, dann ist kein Halten mehr, und man kommt zu einer Neuübersetzung.

2. Grundsätzlich ist man sich darüber einig, daß solche Stellen zu verbessern sind, an denen Luthers Textvorlage nach unserer heutigen wissenschaftlichen Erkenntnis schlecht war oder seine Übersetzung Fehler aufweist. Der letztere Fall steht ziemlich vereinzelt da, wenn man wirkliche Fehler meint. Wer freilich jede Kleinigkeit der Sinnschattierung nach eigenen philologischen und exegetischen Grundsätzen unter die Lupe nehmen will, kommt mit Notwendigkeit auf eine eigene Übersetzung heraus. Schwierig liegt es da, wo Luthers Übersetzung eine exegetische Entscheidung betonter Art in sich schließt. Das bekannteste Beispiel sind die loci classici des Römerbriefs, wo Luther den Ausdruck „Gerechtigkeit Gottes“ wiedergibt durch „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Will man Luthers Übersetzung generell beibehalten, so kann man ihr an diesen Stellen nicht ausweichen. Hier dürfte eine Anmerkung am Platze sein, die die genaue Übersetzung des Urtextes bietet.

Zahlreich sind die Varianten nach heutigem Stande des Urtextes im Vergleich zu Luthers Vorlage. Wo diese Varianten gravierend sind, müssen sie berücksichtigt werden. Es ist schmerzlich, daß das zuweilen an so zentralen Stellen wie dem Gloria in excelsis vorkommt. Auch hier wird man weise vorgehen und eingebürgerte

Textfassungen nicht leichtfertig über Bord werfen. Eine grundsätzliche Großzügigkeit ist geboten gegenüber den „zahllosen Kleinvarianten“, die schon die Revisionsgrundsätze von 1928 nicht berücksichtigt wissen wollen. Natürlich kann man aus jedem fehlenden „denn“ oder jedem zugesetzten Artikel tiefgründige exegetische Folgerungen ziehen. Wer das tut, steht wiederum vor der Aufgabe, neu zu übersetzen. Er kann nicht Luther als Grundlage behalten.

3. Von entscheidender Wichtigkeit, mehr als die bisher erwähnten vereinzelt sachlichen Korrekturen, ist die Frage nach der Erhaltung des allgemeinen Sprachcharakters der Lutherbibel. Hier handelt es sich in erster Linie um die Flexionsformen, in zweiter Linie um Wortstellung und Satzkonstruktionen. Durch Änderungen dieser Art wird der Sprachtyp des gesamten Werkes weit stärker betroffen als durch gelegentliche Korrekturen im Vokabular und auf Grund anderer Lesarten. Als Beispiel einige Stellen aus Joh. 3:

## Luther 1546:

3. Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.
8. Der Wind bläset wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt.
19. Das ist aber das Gerichte (1522: Gericht), daß das Licht in die Welt kommen ist, und die Menschen liebten die Finsternis mehr denn das Licht . . .

## Revisionsentwurf 1949:

3. Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: wenn jemand nicht von neuem (oder: von oben) geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen.
8. Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt.
19. Das ist aber das Gericht, daß das Licht in die Welt gekommen ist und die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht . . .

In 3 ist typisch die Änderung der Satzkonstruktion. Das gewichtige „es sei denn daß“ der Luthersprache wird durch das heute geläufige „wenn nicht“ ersetzt. In 8 beobachten wir die Änderung der Flexionsformen: bläset, hörst, fähret. Außerdem wird das alte „von wannen“ (das bei unseren Klassikern noch unbedenklich gebraucht wird), durch „woher“ ersetzt. In 19 wird — neben anderem — die Wortstellung des zweiten Nebensatzes geändert, offenbar, um die Abhängigkeit von dem Worte „daß“ einsichtiger zu machen.

Alle diese Modernisierungen bedeuten im einzelnen wenig, in ihrer Gesamtheit und dauernden Wiederholung aber ändern sie den Grundtypus der Luthersprache erheblich. Das Ganze bekommt einen anderen Klang und Charakter. In den oben wiedergegebenen Sätzen erscheint nur eine Änderung wünschenswert: die Ersetzung der Form „geborn“ durch „geboren“. Im übrigen kann der originale Luthertext dem heutigen Leser ohne weiteres zugemutet werden. Zu Mißverständnissen gibt es keinen Anlaß. Die leichte Altertümlichkeit dürfte bei rechtem Hören keineswegs hinderlich sein.

Will man diese Dinge recht beurteilen, so genügt es freilich nicht, die Texte mit den Augen zu lesen. Luthers Deutsch ist eine gesprochene, nicht eine gelesene Sprache. Es geht bei der Lutherbibel ausgesprochenermaßen um einen Hör-Text, bestimmt für den Gebrauch in gottesdienstlicher und häuslicher Verkündigung. Es kommt dazu, daß die liturgisch verwendeten Bibeltex-te, insbesondere die Psalmen und die sonntäglichen Lektionen, für den Sprechgesang geeignet sein mußten, um dessen deutschsprachliche Gestaltung sich Luther besonders eifrig bemüht hat („Deutsche Messe“ 1526). Man kann also mit Luthers Bibelübersetzung nicht so umgehen, daß man mechanisch die heute üblichen Sprachformen hineinkorrigiert. Vielmehr muß entscheidende Beachtung dem Rhythmus und Klang des gesprochenen Wortes geschenkt werden. Hier aber liegt es bei uns weithin im argen, da der moderne Philologe und Theologe im Unterschied zu seinen Ahnen weithin ein reiner Leser und kein

Hörer ist. Es darf aber nicht übersehen werden, daß entscheidende Momente der Sprache nicht nur im logischen Bestand des Vokabulars und des Stils, sondern im Klang und Rhythmus liegen. Ja, man darf sagen, daß gerade die Imponderabilien der Sprache, die tieferen Schichten des Seelischen, sich weit stärker im Klang als in der logischen Substanz der Vokabeln spiegeln.

Für den gedanklichen Bestand von Joh. 3,8 ist es belanglos, ob der Wind „bläset“ oder „bläst“. Wer sich aber die Mühe macht, die beiden Texte laut zu lesen und sich so in ihren Rhythmus hineinzu fühlen, daß er sie nicht nach seinem eigenen Schema vergewaltigt, der wird deutlich spüren, daß die volleren Verbalformen „bläset“ und „hörest“ für den rhythmischen und melodischen Ablauf notwendig sind und die stimmungsmäßigen Hintergründe dieser Aussage unterstreichen. Die verkürzten Formen führen dagegen zu einem abgehackten, zerstörten Rhythmus, der nur noch die intellektuelle Mitteilung der Aussage zuläßt. Man kann das ebenso feststellen bei den Ausdrücken „es sei denn, daß“ und „von wannen“. Besonders auffällig ist es in der Umkonstruierung von Joh. 3,11, wo die rhythmische und melodische Kraft des Ausdrucks verlorengeht zugunsten einer beinahe schulmeisterlich wirkenden Deduktion, die vortragmäßig einen gehackten Rhythmus und eine unorganisch in die Höhe getriebene Melodieführung erfordert. Es ist schwierig, solche Dinge, die gehört werden müssen, zu beschreiben. Aber wer sich die Mühe eines guten, dem Texte sich unterordnenden Vortrages macht, erspürt diese Momente, die für den Sprachcharakter wesentlicher sind, als der bloße Augenleser meint. Das Bemühen um die Wahrung der alten Sprache geht nicht auf antiquarische und museale Interessen zurück, sondern auf eine Erkenntnis der Tiefenschichten sprachlichen Ausdrucks, deren Verlust mehr als ein bloß philologischer Schaden ist.

Das „Lektionar für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden“ bemüht sich, Luthers Bibeldeutsch seinem klanglichen Charakter nach zu wahren. Das Lektionar scheut sich nicht,

gelegentlich eine kräftige Korrektur vorzunehmen, wo das aus sachlichen Gründen erforderlich ist. Es klammert sich auch nicht um jeden Preis an reizvolle Altertümlichkeiten der Luthersprache. So ist z. B. die Geschlechtsdifferenzierung des Zahlwortes „zween — zwo — zwei“ aufgegeben zugunsten der heutigen Normalform „zwei“. (Wann fortschrittliche Revisionisten zu dem Sprachgebrauch der Telefonisten übergehen und „zwo“ statt „zwei“ sagen werden, bleibt abzuwarten. Der Umstand, daß die Pastoren viel telefonieren, verleitet sie schon heute zu der Geschmacklosigkeit, Schriftstellen im Gottesdienst anzukündigen mit „Kapitel zwo, Vers zwoundzwanzig“.) Auch gewisse ungebräuchlich gewordene Flexionsformen Luthers, wie „er treib“, „er stund“, „sie warfen“ sind aufgegeben zugunsten des heutigen Sprachgebrauchs: „trieb, stand, warfen“ Das Lektionar ist also keineswegs „archaisierend“, sondern verzichtet auf manche charakteristische Eigenart der alten Sprache, wenn diese an den modernen Hörer zuviel Ansprüche stellt. Es bemüht sich aber, soweit wie möglich den Klangtypus der Luthersprache zu schützen und macht die Übertragung der Sprachformen in das heutige Umgangsdeutsch nicht zum Grundsatz. Dabei geht es besonders schonsam um mit sprachlichen Erscheinungen, die dem volkstümlichen oder mundartlichen, wirklich gesprochenen Deutsch auch heute noch gemäß sind, selbst wenn die genormte Schriftsprache sie nicht anwendet (er ist gesessen, ich bin kommen, ich hab, drauf, unternander, in dreien Tagen). Für Rhythmik und Melodieführung der Sprache sind die viel umstrittenen — „e“ — in den Verbalendungen von Bedeutung. Diese verhindern auf der einen Seite das Zusammentreffen vieler Endkonsonanten und sorgen auf der andern Seite für den ruhigen Auslauf der rhythmischen Bewegung. Man vergleiche laut gesprochen: „Geheiligt werde dein Name“ mit „Geheilicht werde dein Name“, wie man es tatsächlich immer wieder hört. Ähnliche Beispiele finden sich zu Hunderten. Wir erwähnten oben schon die Stellen aus Joh. 3. Alle diese Dinge werden freilich nur dem deutlich, der die Texte spricht, und zwar

richtig spricht, ohne sie zu vergewaltigen und in den eigenen Sprachduktus einzuzwängen.

Eine besondere Hilfe für das klangliche Verständnis gibt das Lektionar dadurch, daß es statt der modernen Interpunktionszeichen die alten Atemzeichen anwendet, wie sie die originalen Lutherausgaben in der Form von Schrägstrichen aufweisen. Diese Zeichen haben sich schon in der kurzen Zeit ihrer Erprobung bewährt. Man kann als Hörer im Gottesdienst zuweilen an der Sinnfälligkeit des Klanges und der rhythmischen Absätze genau feststellen, daß der Liturg das Lektionar benutzt.

Mit der Erarbeitung des Lektionars ist ein wichtiger positiver Beitrag gegeben zu der Frage, ob Luthers Bibeldeutsch heute noch möglich ist. Daß eine sprachliche und sachliche Revisionsarbeit an Luthers Bibel notwendig ist, wird von niemand bestritten. Das Lektionar bemüht sich, die Grenzen einzuhalten, die einer Revision gesetzt sind, wenn sie Revision bleiben will. Die Neigung, diese Grenzen zu überschreiten, liegt nahe. Um so dringlicher ist es, hier Acht zu haben und keine Entscheidungen zu treffen, die in ihrer Konsequenz doch das Ende der Lutherbibel bedeuten.

*Das Übersetzen ist eine große Arbeit. Denn an die Übersetzung der Bibel haben wir viel Mühe gewandt. Es werden aber etliche sein, die werden es besser wissen wollen denn wir, aber nicht besser machen.*

## Schwierigkeiten mit Luther

VON KURT IHLENFELD, BERLIN-ZEHLENDORF

Es ist etwas anderes, einer Luther-Gesellschaft anzugehören und deren Bestrebungen zu teilen — etwa die, den Menschen unserer Zeit die Persönlichkeit oder die Lehre Luthers durch Vorträge und Veröffentlichungen nahe zu bringen —, und es ist etwas anderes, sein Leben in der Gesellschaft Martin Luthers zuzubringen. Freilich kann auch dies auf ganz verschiedene Weise geschehen. Man kann sich dem Studium von Luthers Schriften hingeben, man kann bestimmte Beiträge zur wissenschaftlichen Lutherforschung liefern — beides geschieht seit Jahrhunderten reichlich, geschieht seit den letzten dreißig Jahren in verstärktem Maße, woran auch die Luthergesellschaft ein eigentümliches Verdienst hat. Doch wird diese Art, in Gesellschaft mit Luther zu leben, naturgemäß auf einen kleineren Kreis von Theologen, vor allem dann auch von Philologen oder Historikern beschränkt bleiben. Die Frage mag erlaubt sein, wie viele der in der Leitung der Kirche und im Dienste der Gemeinde stehenden Pastoren heute noch faktisch in der Gesellschaft Martin Luthers leben. Wie viele von ihnen, heißt das, noch regelmäßigen, intensiven Umgang mit seinen Schriften, den deutschen wie den lateinischen, haben und wie viele vor allem den aus Luthers Schriften gewonnenen Einsichten gemäß heute noch *predigen*. Vielleicht überzeugt sich z. B. die Hamburger Kirchenleitung einmal durch eine Umfrage von dieser Seite der „lutherischen Wirklichkeit“ in ihrem Bereiche...

Meines Wissens war es in den letzten drei Jahrzehnten nur die Sydower Bruderschaft, dank der Initiative ihres kürzlich heimgegangenen Gründers und Leiters Georg *Schulz*, die ihren Pastoren regelmäßige Lutherlektüre zur Pflicht gemacht hat. Und wie steht es mit dem Lutherstudium an den theologischen Fakultäten, den Predigerseminaren, Pastoralkollegs, den evangelischen Akademien? „Man übertreibt nicht, wenn man sagt, daß Luther, der zwei-

fellos die gewaltigste Gestalt ist, die am Beginn der Neuzeit steht und ihr das Tor aufgestoßen hat, eben dieser Neuzeit eine einzige große Verlegenheit bedeutet. Er ist ihr, obwohl sie mit ihm beginnt, so fremd wie nur einer“ — sagt Friedrich *Gogarten* in seinem Buche „Die Verkündung Jesu Christi“ (1948). Wie, wenn Martin Luther — man wagt es kaum auszusprechen — auch der nach ihm benannten *Kirche* eine einzige große Verlegenheit bedeutete, auch in ihr ein unverstandener Fremdling wäre?

\*

Unterscheiden wir zwischen dem selbstverständlichen Interesse der wissenschaftlichen Theologie — nicht bloß der deutschen, sondern auch der amerikanischen, englischen, schwedischen usw. — an Martin Luther, dem Lehrer und Theologen — und dem Verhältnis der christlichen, der evangelischen Gemeinde zu Luthers Persönlichkeit und Werk, überall in der Welt, vor allem aber in Deutschland: daß dieses letztere ein selbstverständliches, der Liebe, der Verehrung, der Anhänglichkeit wäre, wird man nicht behaupten können. Irgend etwas ist zwischen Luther und den Menschen von heute, auch den Christen von heute getreten, was ist es? Wahrscheinlich doch etwas eigentümlich Zusammengesetztes, ein ganzes Bündel von Vermutungen, Vorurteilen, Einwänden, Stimmungen. Versuchen wir dieses ein wenig aufzuwickeln!

Offenbar ist die Anziehung, die von christlichen Gestalten der nachlutherischen Jahrhunderte, wie z. B. von *Pascal* und *Kierkegaard*, auf den modernen europäischen Intellektuellen ausgeht, erheblich stärker als die von Luther ausstrahlende! Kierkegaard und Pascal geben abgesehen von ihren christlichen, theologischen Aussagen bedeutende philosophische Anregungen und Anstöße, ihr Werk steht mitten in der philosophischen Diskussion unserer Zeit. Irgendwie — um mich so vage auszudrücken — enthält es schon den Stoff, aus dem wir gemacht sind, reicht es tief in die Krise hinein, deren wir uns als Kinder dieser Zeit bewußt sind. Es deutet auf diese Krise nicht nur voraus, es nimmt schon bestimmte Züge

davon vorweg. Denken wir etwa an Pascals unheimlich „gegenwärtig“ klingende Ortsbestimmung des Menschen im Kosmos! Denken wir an Kierkegaards Untersuchung des Begriffes der Angst! Das geht uns Heutige an, das ist Fleisch von unserm Fleisch, Geist von unserm Geist. Pascal, ein Mensch des 17. Jahrhunderts — man muß sich immer wieder vergegenwärtigen, daß unser Paul Gerhardt sein Zeitgenosse war! —, Kierkegaard, zwischen Romantik und Biedermeier eingeschlossen, beide stehen sie als christliche Denker in Auseinandersetzung mit der „Aufklärung“, mit dem großen, drei Jahrhunderte umfassenden Versuch, die menschliche Existenz gegen die „Ewigkeit“ abzuschirmen. Beendet ist diese Auseinandersetzung nicht — und sehr zu verstehen, daß beide Männer, da sie schon so früh und so entscheidend an dieser Anteil hatten, heute als legitime Helfer im Streit empfunden werden. Hingegen Luther? Es ist noch nicht lange her, daß man darüber stritt, ob er ein mittelalterlicher oder ein moderner Mensch gewesen sei — noch ein mittelalterlicher, schon ein moderner? Man erwartet nicht mehr, bei ihm zu finden, was man heute braucht. Man wird seiner nicht mehr unmittelbar, sondern lediglich durch die „historische Brille“ ansichtig. Dies, daß man von ihm kein eigentliches Eingreifen mehr in unsere spezifische Krisen-Situation erwartet, dies macht es so schwierig, die Aufmerksamkeit des modernen Menschen auf Luther zu lenken. Alle Versuche, die in dieser Richtung während der letzten zwanzig Jahre gemacht wurden, krankten eben an diesem Mangel, der den Darsteller Luthers nötigen mußte, die historische „Ferne“ souverän zu überwinden. Keiner der neueren Lutherbiographien ist es wirklich gelungen, auch der Thielschen nicht, die — man mag gegen sie allerlei einzuwenden haben — immerhin von diesem Willen zur Überwindung der Ferne getragen war.

Thiel war optimistisch genug, sein zweibändiges Werk auf einem breiten Fundament von Luthertexten aufzubauen, Luther selber in jedem Kapitel zu Worte kommen zu lassen. Eben diese Methode machte ein Problem offenbar, ein zweites, das der *Luthersprache*.

Ungefähr zur selben Zeit wurde dieses auch akut im Zusammenhang mit der sog. Bibelrevision — ich erinnere mich noch gut an eine unserer Dichter-Theologentagungen, es war wohl die in Wittenberg, 1936, bei welcher das Revisionsthema zur Verhandlung stand. Thiel war dabei, aber auch Hans Lietzmann und Rudolf Alexander Schröder. Luthergesellschaft und Eckartkreis waren die Veranstalter der Tagung — auch unser Jubilar war anwesend und wird sich des heftigen Pro und Contra erinnern, das der schwierige Gegenstand bei den Dichtern wie den Theologen auslöste. Luthers Sprache — umgibt sie nicht Luthers Sache wie ein altertümlicher Panzer? Wer hat Lust und Zeit, durch diesen hindurch auf das dahinter so mächtig schlagende Herz des gottbewegten, gotterfüllten Mannes zu lauschen? Ja, trägt nicht selbst der Katechismus, die paar Seiten des Kleinen Katechismus, von Luther zur „Popularisierung“ seiner Erkenntnis geschrieben, dazu bei, den heutigen Menschen dieser Erkenntnis zu entfremden? Latein — gut, das ist eine fremde Sprache, sie erklingt im Kultus der Katholischen Kirche, ihre Fremdheit ist eine notwendige, eine gewollte, eine anerkannte. Aber dieses altertümlich-biederherzige Deutsch der Hans-Sachs-Zeit — warum eigentlich soll der evangelische Glaube diesen Panzer tragen, warum die reformatorische Erkenntnis auf diesen Sprachstand fixiert bleiben? Das Lateinische läßt sich nicht weiter entwickeln. Aber das Deutsche *ist* in der Entwicklung, und wie weit hat es sich von seinem Zustand um 1520 entfernt! Es ist wirklich schwer, das Lutherdeutsch zu verstehen, und wiederum — es in „unser“ Deutsch zu verwandeln, wer vermag es?

Kierkegaard war Däne, Pascal Franzose — wer nicht Dänisch und nicht Französisch kann, dem stehen immerhin brauchbare Übersetzungen, ins gegenwärtige Deutsch, zur Verfügung, da sind keine Sprachschwierigkeiten. Vielleicht ist es heute ratsam, Luthers deutsche Schriften gegenüber seinen lateinischen zurücktreten zu lassen und diese letzteren in guten Übertragungen zugänglich zu machen? Auch die jüngste „Lutherauswahl“, die von Gollwitzer herausgege-

bene (S. Fischerverlag), enthält vorwiegend Auszüge aus den deutschen Schriften! Unglücklicherweise bietet das Titelbild ausgerechnet einen deutschen Text: „Nu kan yhe der arme mensch/ynn sunden/todt un zur helle verstrickt/nichts trostlichers horen/denn solch theure lieblich bottschaft vō Christo/und mus seyn hertz von grund lachen und frolich darüber werden/ wo ers glewbt das war sey“. Wer soll das verstehen? Der Text im Buch selber ist „geglättet“, wie seltsam müssen den modernen Leser dennoch Sätze anmuten wie dieser: „Die ander ist, dass zu Wittenberg, durch mein Abwesen, mir der Satan in meine Hürden gefallen ist, und wie jetzt alle Welt schreiet, und auch wahr ist, etlich Stück zugericht hat, die ich mit keiner Schrift stillen kann, sondern muß mit selb-wärtiger Person und lebendigem Mund und Ohren da handeln: ist mir kein länger Sparen noch Verziehen trüglich in meinem Gewissen gewesen“!

Aber es ist nicht bloß die Grammatik, nicht bloß der Wortgebrauch, wovon die Fremdheit ausgeht — es ist auch der *Sprachton*, der uns heute so „altfränkisch“ anmutet. Ich weiß wohl: umgekehrt kann dieser Ton plötzlich mit erzener Eindringlichkeit auf uns zukommen, dennoch — dieses Herzliche, dieses volksmäßig Derbe und Dralle, diese Biederkeit und Naivität, dieser durchgehende Anklang an Sprichwörtliches und Gemeinplätzliches usw.: was für *Vorstellungen* werden dadurch nicht bei uns hervorgehoben! Alt-Nürnberg, nicht wahr, Meistersinger und Hans Sachs, und das, wie die Überlieferung nun einmal ist, in der Bilderbogenweise, bunt und einfältig, immer noch der unglückselige Max Gebhardt. Man braucht gewiß nicht erst die Erinnerung an die Luther-Farce in Thomas Manns Faustus-Roman heraufzubeschwören — Kaisersaschern und Professor Kumpf —, es stellt sich von selber ein, bei den Älteren jedenfalls, und die Jüngeren schütteln sowieso den Kopf. Nehmen wir an, sie haben Kafka oder Gottfried Benn gelesen — wo ist da die Brücke zu Luther? Kein Zweifel, die mit Luthers Sprachgebärde verbundenen Assoziationen haben etwas ziemlich Fatales für uns Heutige.

Und dunkel erinnert man sich, daß er im Grunde doch ein schrecklicher Polterer und Schelter gewesen ist — wer von seinem Streit mit Erasmus gehört hat, stellt sich unwillkürlich vor, wie gräßlich die Wittenberger Posaune dem feinsinnigen und feinnervigen Basler in die Ohren geklungen haben muß. Und — haben wir nicht auch noch eine gewisse Erinnerung in dieser Hinsicht? Auch an eine schrecklich polternde, in Massivitäten sich überschlagende Stimme? Thomas Mann meinte in seiner Washingtoner Rede, 1945, er möchte nicht Tischgast in Luthers Hause gewesen sein, er wäre sich vorgekommen wie in Gesellschaft eines Ogers, eines Menschenfressers heißt das, er lobt hingegen den feinen und zarten Tilman Riemenschneider, ja, das wäre ein Mann nach seinem Herzen gewesen. Und nicht ganz ungeschickt gibt auch Joseph Lorz in seiner viel — ein bißchen zuviel — gerühmten zweibändigen Darstellung der Reformation und ihres ersten Helden der Klage über dessen „grobianistische Polemik“ gebührenden Raum: „Es ist eine unfeine, rohe bis häßliche Art des Tones und damit eine Leidenschaftlichkeit, die die Ehrfurcht und die Liebe vernichtet, einen persönlichen Haß züchtet und das rein und fein Religiöse tief schädigt; es ist die Zügellosigkeit, die aus Luthers Kritik eine triebhafte Explosion macht, die aus Haß geboren ist; die endlich eine gierige Selbstbefriedigung durch Wühlen im Schimpfen und auch im Schmutz niedriger Bilder erreicht.“ Polemik muß sein, das gibt jeder zu. Doch ist, wie es scheint, in diesem Bereiche dem heutigen Menschen Erasmus näher als Luther: das Florett angenehmer als die Keule. Wir sind trotz aller Schlachten und Schläge ein literarisches — Hermann Hesse meinte: ein feuilletonistisches — Jahrhundert. Und darin der erasmische Zug stärker als der luthersche. (Scheltende Pastoren darum noch unerträglicher als raunzende Unteroffiziere.) Es hängt auch mit der Vorstellung von „Religion“ zusammen: Das Ansehen, das Albert Schweitzer heute bei so vielen Menschen genießt, gründet sich zweifellos auf dessen „leise“ Art des Umganges mit Gott und Welt. Das Irdische ist an sich so voller Dynamik — muß auch der Kändler des Ewigen Feuer speien?

Natürlich übersieht man leicht, welche Hiebe Pascal in seinen „lettres provinciales“, Kierkegaard in seinen „Augenblick“-Flugblättern ausgeteilt hat. Prophetisches Bewußtsein war auch bei ihnen beiden im Spiel — prophetisches Selbstbewußtsein. Jedoch — so tief wie der Wittenberger waren sie beide nicht in die *Welthändel* verstrickt! Man täusche sich nicht: es bedeutet nicht unbedingt eine Empfehlung bei dem in bezug auf Haupt- und Staatsaktionen skeptisch gewordenen Menschen unserer Tage, daß Martin Luther vor Kaiser und Reich so tapfer gestanden hat. Für wen stand er da eigentlich? Für den lieben Gott? Oder für sich selber? Oder für die Wahrheit? Aber — für was für eine Wahrheit? Die Pose, die Gebärde ist nicht wichtig. Und auch das Gewissen kann irren. Zudem wird ja Luthers Gewissensentscheidung noch heute von einem sehr großen Teil der Christenheit als durchaus falsch beurteilt — das weiß man doch! Nun gut. Er hat auf diese Weise Geschichte gemacht. Aber da erheben sich sogleich weitere Fragen. Der Dreißigjährige Krieg! Die Kirchenspaltung! Lorzens Werk beginnt mit dem lapidaren Satze: „Ein gespaltenes Christentum ist ein Widerspruch in sich selbst.“ Was nützt aller guter Wille, Martin Luther zu „verstehen“, wenn doch dieser Satz den ganzen Versuch von vornherein illusorisch macht? Aber man braucht auch nicht Lorz gelesen zu haben, um zu wissen, oder besser: zu empfinden, daß die „Spaltung“ große Schwierigkeiten für unsere deutsche Geschichte zur Folge gehabt hat. Ein Einzelner ist ihre Ursache gewesen? Grund genug, ihm mit Mißtrauen zu begegnen — wissen wir doch aus Erfahrung, was für Leid und Not die „Spaltung“ mit sich bringt! (Auch die heutige in Ost und West ist von einem Einzelnen ausgelöst worden!) Ein Glück war diese, die lutherische, doch wohl kaum für unser Land? Und sind nicht innerhalb der Christenheit — auf beiden Seiten — Kräfte am Werke, sie wieder rückgängig zu machen? Also — böses Gewissen doch wohl! Und was besagt schon angesichts der Verwandlung der Völkerkarte in eine Welteinheit das Vorhandensein von „Konfessionen“? Hat man nicht auch ab

und zu, z. B. gelegentlich der letzten Weltkirchenkonferenz in Evanston, gelesen, daß die sogenannten Jungen Kirchen gar nicht daran denken, das Erbe der „Spaltung“, das lutherische Erbe als ein legitimes anzuerkennen? Da ist doch etwas sehr Neues im Gange, das, wenn es zustande kommen sollte, Luther und sein Werk endgültig zur Episode machen dürfte!

Endlich das *Politische!* Drüben, in der Ostzone, wird Thomas Münzer gegen Martin Luther ausgespielt. Nun, das sind Propagandakünste — Luther, der Bauernfresser und Fürstenknecht, das liegt auf einer Linie mit Karl dem Sachsenschlächter. In beiden Fällen trifft es auf ein geschichtlich unsicheres, weil ununterrichtetes Publikum. In beiden Fällen steht bei den Wissenderen gegen die Annahme derartiger Parolen der Verdacht gegen ihre Erfinder, von denen man weiß, daß sie auch die Geschichte zu ihren Gunsten zu biegen verstehen. Immerhin — Luthers Entscheidung im Bauernkonflikt zu verstehen, ist schwierig. Und eine schwache Erinnerung daran, daß er seine Entscheidung mit rücksichtsloser Härte traf, hat sich wohl auch noch erhalten — wie verträgt sich solche Härte mit dem Gebote der Liebe? Man kann die Frage für naiv halten — aber manchmal haben naive Fragen stärkeres Gewicht als wohldurchdachte. Und hat er nicht — auch daran erinnert man sich — schließlich aus der Not eine Tugend gemacht, die neue Kirche — und damit die Freiheit eines Christenmenschen — an die weltliche Obrigkeit ausgeliefert, modern ausgedrückt: an die Stelle des, von ihm vermaledeiten, Kirchenstaates eine Staatskirche gesetzt, mit all dem leidigen Zubehör von Beamtenschaft und Behördenkram, der uns so leicht auf die Nerven geht, und über dem Ganzen der jeweilige Potentat als summus episcopus und als Leitmotiv für Jahrhunderte das unglückselige „Thron und Altar“, das die ostelbischen Patronatsherren bis zum Erliegen strapazierten! Ein Revolutionär? Doch wohl nur in den ersten sechs, sieben Jahren nach dem Thesenanschlag, dann aber ein — Reaktionär.

Es hilft nichts — man muß den Weg der Vorbehalte auch bis in die Intim-Sphäre verfolgen, bis in den von der lutherischen Kirche so hoch geschätzten Bereich des „evangelischen Hauses“, für das man so gerne Luthers Wittenberger *Familienleben* als Urquelle und Erstbeispiel in Anspruch nimmt. Geschichtlich ist das alles ja vermutlich gar nicht so gemütlich und gefühlig gewesen, wie sich die Späteren es vorstellten. Aber dann kamen die Bilder, gutgemeinte Öldrucke, „Luther im Kreise der Seinen“ — der letzte Öldruck der Art wurde uns im amerikanischen Lutherfilm geboten, für den sich die lutherischen Kirchen bei uns so heftig ins Zeug legten —, die Kinder um den Laute schlagenden Mann, den beleibten Hausvater, Herr Käte über das Nähzeug gebückt, der liebe Melancthon sanft darein blickend — ich weiß nicht, ob derartige Bilder noch gedruckt und vertrieben werden, ich halte es für möglich, natürlich sind sie nur geeignet, Luther für den Menschen von heute zum sentimentalen Popanz zu machen. Denn so leben wir ja nicht mehr, das haben wir hinter uns, und wir wollen auch nicht mehr so leben, wir sind durchaus für Familie und was dazu gehört, aber anders. Und wo steht geschrieben, daß zum Christsein die Konservierung bestimmter zeitgebundener Familienideale gehört? Wir wollen nicht behaupten, daß unsere Art, Familie zu sein, ideal ist, sie ist gewiß problematisch, mit vielen inneren und äußeren Schwierigkeiten verbunden, — aber deswegen lassen wir uns doch nicht auf den Stil von anno 1530 festlegen! Wie also steht es mit der lutherischen „Hauskirche“ heute, um 1950? Weder Weimar noch Potsdam haben noch verpflichtende Gewalt über uns im Sinne eines unverrückten Leitbildes — auch Wittenberg hat sie verloren. (Wie auch Wandsbeck — ein später Nachklang von Wittenberg — für uns inzwischen zur Sage geworden ist.)

\*

Wenn Luther einst in seiner Schrift „An den christlichen Adel...“ von den drei Mauern sprach, mit denen sich das Papsttum umgeben habe und die es zu brechen gelte — heute haben sich, wie ich skiz-

zenhaft zu zeigen versuchte, um ihn selber und um sein Werk nicht bloß drei, sondern weit mehr Mauern gelegt. Mauern des Mißverständnisses, der bequemen Legende, der faktischen Bewußtseinsentfremdung, der kirchlichen Konvention usw., Mauern, an deren Niederlegung zu arbeiten, ganz gewiß eine der Hauptaufgaben der Luther-Gesellschaft ist. Dazu gehört freilich, daß man sich genau und unsentimental vergegenwärtige, wie es um Luthers Stand im heutigen Geschichtsaugenblick bestellt ist — und was an seinem Werke, an seiner Persönlichkeit über den großen Bruch der Zeiten hinweg wirklich der Zukunft zu dienen vermag! Er hat — wie Friedrich Gogarten so einleuchtend nachgewiesen hat — selber den entscheidenden Beitrag zu dem Prozeß des Mündigwerdens des Menschen und seiner Welt gegeben, zu dessen Zeugen wir heute, aktiv und passiv, bestellt sind. Das „Lutherbild“ unserer Zeit wird entscheidend davon beeinflußt werden, inwieweit es Luthers heutigen Schülern gelingt, die von ihm entdeckte „Rechtfertigung der Welt“ vorurteilslos, unsentimental und unerschrocken anzunehmen. „Niemand hat seit den Tagen des Urchristentums die Überweltlichkeit Gottes und die Weltlosigkeit des Glaubens an ihn tiefer verstanden, schärfer genommen, verzehrender erfahren als Luther. Niemand darum auch den Unterschied zwischen dem Himmlischen und Irdischen, zwischen Gottesreich und Weltreich radikaler gesehen und behauptet als Martin Luther.“ (Gogarten). Hier tut sich die Tiefe auf, aus der er geschöpft hat. Mitten durch viel Persönlich-Bedingtes, Zeitlich-Beschränktes — er ist kein geeignetes Objekt für einen Kanonisierungsprozeß! — sehen wir ihn ein Unbedingtes aufdecken und, gegen eine Welt von fremden und eigenen Bedenken, in den Gang der Geschichte bringen. Was dies war, dieses Unbedingte, und was es ist — davon der Gegenwart überzeugende Kunde zu bringen, ist der Auftrag der Luther-Gesellschaft ebenso wie aller derer, die in Gesellschaft mit Luther denken und dichten, leben und glauben möchten.

# Landesbischof Prof. D Theodor Knolle

VON HENNING STAPEL, HAMBURG-SÜLLDORF

## 1.

Als D. Theodor Knolle am 23. Januar 1955 in sein Amt als Landesbischof der Ev. Luth. Kirche im Hamburgischen Staat eingeführt wurde, da empfanden alle, die ihn kennen und schätzen, diesen feierlichen Akt als eine Anerkennung dessen, was er als Mensch, Theologe und Kirchenmann nicht nur der Hamburgischen Kirche, sondern auch dem Luthertum in Deutschland und darüber hinaus in der Ökumene bedeutet. Theologische Forschung und kirchliches Leben sind ihm keine getrennten Bereiche. Von Anbeginn seines kirchlichen Dienstes als Prädikant in Greppin, Kr. Bitterfeld, ließ er sich von seinem kirchlichen Auftrag in die Arbeit der theologischen Wissenschaft weisen und umgekehrt. Seine theologisch-wissenschaftliche Arbeit führte ihn in die Praxis des kirchlichen Amtes, und sein kirchliches Amt führte ihn in die theologische Forschung. Diese von ihm gelebte Personalunion von Wissenschaft und Hirtenamt ist tief begründet.

In seinem Vortrag vor dem Westfälischen Pfarrertag 1928 in Dortmund, der dann als Aufsatz im 2. Heft des Jahrganges 1928 unserer Zeitschrift unter dem Titel „Kirche und Pfarrer“ veröffentlicht worden ist, hat er Wesentliches über das Verhältnis von Kirche und Pfarrer gesagt. Schon die Zuordnung dieser zwei Begriffe — „Kirche und Pfarrer“, nicht „Pfarrer und Kirche“ — sagt Wichtiges aus. Der Pfarrer von heute, der durch die vielfältigen Aufgaben seines Amtes schier überfordert ist, findet in diesen Ausführungen von 1928 ein helfendes Wort.

Trotz aller theologischen Überwindung Schleiermachers steht der Pfarrer von heute immer noch unter den Auswirkungen seines Kirchenbegriffes, der soziologischen Charakter hat. Durch diesen

soziologischen Kirchenbegriff bekam das „Pfarrerindividuum“ jenen starken Aktivcharakter.

Der Pfarrer soll ja der Repräsentant jener organisch gewachsenen Gemeinschaft sein — Kirche genannt — der mittels des Mitteilungs-, Darstellungs- und Anregungsbedürfnisses die Einzelnen zusammenbringen und sie zur bewußten Anteilnahme und lebendigen Einzeltat anregen soll. So wirksam sich diese Schau auch für die kirchliche Aktivität erwiesen hat, so hat die Soziologisierung des Kirchengedankens doch den Pfarrer der Kraft und der Kritik beraubt, die ihm der wahre Gemeinschaftsgedanke der Kirche geben sollte. Dem gegenüber griff D. Knolle auf den reformatorischen Kirchengedanken zurück. Er tat es aus der Not der Lage heraus, nicht etwa aus einer theologischen Mode. Er zeigte, wie Luther die scholastische Lehre von der Kirche als „mystischem Leibe Christi“ nur als Formbegriff übernommen hatte. Der gliedhafte Zusammenhang der Kirche ist für Luther nicht durch die an priesterliche Verwaltung gebundenen Sakramente sichergestellt, sondern durch das Wort Gottes. „Das Wort Gottes ist das Fundament der Kirche, auf dem sie erbaut ist, der Himmel, der sich über sie spannt.“ Da das Zentrum des Wortes die Rechtfertigung ist, ist Luthers Anschauung von der Kirche Anwendung der Rechtfertigungslehre auf den Kirchenbegriff. Hier stoßen wir auf jene Grunderkenntnis des Lutherforschers Theodor Knolle, die auch für seine liturgische Forschungsarbeit und für die Gestaltung seines gesamten kirchlichen Wirkens entscheidend ist.

Die Kirche des Wortes ist einmal „unsichtbare Kirche“. In ihr gibt es außer Christus, dem einzigen Pfarrer, keine anderen Pfarrer. Hier hat Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen ihre Wurzel. „Aus diesem allgemeinen Priestertum und dieser allgemeinen Bruderschaft der unsichtbaren Kirche erwächst dem einzelnen Christen seine persönliche Gewissens- und Glaubenskraft.“ Dieser Satz darf als Ausdruck von D. Theodor Knolles eigener Verwurzelung im Urgrund der Kirche verstanden werden. Ebenso die anderen Sätze: „Pfarrerpersönlichkeiten wie christliche Charaktere

überhaupt werden nicht durch die Entfaltung des Individuellen, durch Stärkung des Einzelpersonlichen, sondern werden erweckt auf dem Lebens- und Gemeinschaftsgrund der Kirche, deren Wort evangelischen Glauben erwachen läßt.“ Oder: „Die Kirche des Wortes ist die Mutter, von der wir geboren werden müssen, um in der Gemeinde Jesu Christi zu stehen. Ohne diese Passivform des Geborenwerdens durch die Kirche, des Gerechtfertigtwerdens durch ihr Wort gibt es keinen Christen.“ Gerade der Pfarrer steht nun — das macht D. Knolle einsichtig — in Folge seines Auftrages und Dienstes in Gefahr, sich vom Lebensgrunde der unsichtbaren Kirche zu lösen und sich selbständig zu fühlen. Im täglichen Umgang mit dem Wort kann er sich verleiten lassen, dem Wort Objektcharakter in wissenschaftlich theologischer Bearbeitung und praktischer Darbietung zuzulegen. Gottes Wort ist aber immer das handelnde Subjekt. Von hier aus sind auch die ernstesten Gelöbnisworte in seiner Antrittspredigt als Landesbischof 1955 zu begreifen: „Gott helfe mir, daß ich allezeit in der echten Gemeinschaft des Grundgehaltes des Evangeliums und der schlichten Gemeinschaft des Christenmenschen gegenüber allen Anfechtungen im Amt und vom Amt her verbleibe.“

So sehr D. Knolle diese unsichtbare Urgestalt der Kirche bekennt, so sehr weist er auch darauf hin, daß diese unsichtbare Kirche zugleich immer sichtbare Kirche sein muß. Luther kannte keine Kirche als Idee. Die unsichtbare Kirche verlangt die sichtbare als Stätte der öffentlichen Verkündigung. Luthers Bedeutung liegt nicht darin, daß er nur die sichtbare hierarchisch-rechtliche Struktur der Romkirche zerbrach, sondern daß er die sichtbare Kirche so baute, daß in ihr die Wirksamkeit des Wortes Gottes der Maßstab wurde. Jede Gemeinde wird zur Repräsentation der ganzen unsichtbaren Kirche. „Hier erwächst dem Pfarrer die ganze lutherische Größe des Gemeinschaftsgedankens, der ihn in seiner kleinen Gemeinde die große, ewige, heilige Kirche finden läßt.“ Das stärkt ihn in der Verzagttheit, die an der Unzulänglichkeit der Gemeindeverhältnisse und an der Unzugänglichkeit der Gemeindeglieder aufbrechen kann.

Luther nimmt den Amts-, Berufungs- und Befehlscharakter des Pfarrers ganz ernst. Das Pfarramt ist eben nicht nur eine soziologische Erscheinung, sondern hat sein letztes Recht vom Auftrag und von der Verheißung des Wortes Gottes.

## 2.

Diese Grundgedanken von D. Theodor Knolle über Kirche und Pfarrer haben wir uns deshalb vergegenwärtigt, weil wir nun in ihrem Lichte sein eigenes theologisches Schaffen und kirchliches Wirken begreifen können. Sein Werdegang ist wie eine Veranschaulichung dessen. Einer Kaufmannsfamilie entstammend, wurde er am 18. Juni 1885 in Hildesheim geboren. 1903 bis 1907 studierte er in Halle, Marburg und Berlin Theologie. 1908 bis 1910 besuchte er das Predigerseminar in Wittenberg. Dort begegnete er damals zuerst dem genius loci, dem Geiste Luthers, dem er Zeit seines Lebens verhaftet blieb. Nachdem er der Greppiner Gemeinde von 1910 bis 1915 als Prädikant, Hilfsprediger und Pfarrer gedient hatte und hier seine ersten pfarramtlichen und seelsorgerlichen Erfahrungen machen konnte, wurde er am 1. Januar 1916 Pfarrer der Stadtkirche zu Wittenberg, der Predigtkirche Luthers. Damit tat er einen Schritt, der seinem ganzen Leben die ihm eigene Richtung gab. Luthers Altar und Luthers Kanzel wurden ihm Vermächtnis und Auftrag seines Lebens.

Als der Philosoph Rudolf Eucken unter dem Eindruck des Luther-Jubiläums 1917 in der geistes- und weltgeschichtlichen Erschütterung, die der 1. Weltkrieg ausgelöst hatte, zur Gründung der Luther-Gesellschaft aufrief, da war D. Knolle als Pfarrer der Kirche Luthers nicht nur dabei, sondern wußte sich von Anbeginn für dieses Werk im Innersten seiner Person berufen und verantwortlich. Was Rudolf Eucken als Begründer einer idealistischen Metaphysik an Luther aufgriff — sein Blick war mehr auf die umfassende Weite der Gesamtwirkung Luthers gerichtet —, das war für D. Knolle je länger je mehr Anlaß, um zum Zentrum von Luthers Glauben zu rufen und

vom Zentrum des Glaubens Luthers her Antwort auf die Fragen der Zeit und Weisung in den Wirrnissen der Gegenwart zu finden. Es lag in der Sache begründet, daß 1924 Prof. D. Dr. Karl Holl, der mit seinem 1921 erschienenen Werk „Luther“ die neue Epoche der Lutherforschung eröffnete, nunmehr der 1. Präsident der Luther-Gesellschaft wurde. D. Theodor Knolle stand ihm als Geschäftsführer der Gesellschaft und als verantwortlicher Gestalter ihrer Zeitschrift zur Seite. Der Arbeit Holls und seines großen persönlichen Einsatzes für die Luther-Gesellschaft verdankt er Wesentliches, ohne daß er nun in allem und im strengen Sinne ein „Holl-Schüler“ wurde. Er hatte kritische Augen für die Besonderheiten der Luther-schau von Holl, insbesondere für deren Konstruktion der Rechtfertigungslehre. Aber der Grundschau Holls und ihrer Bedeutung für den Durchbruch einer neuen Epoche der Lutherforschung wußte er sich in ehrendem Angedenken stets verbunden.

Angeregt von dem Neuaufbruch zu Luther hin arbeitete er im Sinne des später von Nygren schlagwortartig formulierten Rufes „Vorwärts zu Luther“ selbständig in dem großen „Bergwerk“ Luther, um die ungehobenen Schätze des unbekanntes Luther zu bergen und für Kirche und Volk fruchtbar zu machen. Seine Gesamtschau der Theologie Luthers ruht auf den Fundamentsteinen vieler sorgfältiger Einzelforschungen. Hier sei nur verwiesen auf sein Buch „Luthers Glossen zum Alten Testament“, 1935 und auf das Gutachten, das er zusammen mit Prof. D. Paul Althaus 1940 über das sog. Probetestament von 1938 herausgab, eine bis in kleinste Einzelheiten dem Geheimnis der Bibelsprache Luthers nachspürende Arbeit. Auch sein Büchlein „Luthers letzte Tage“ ist die Frucht seiner historischen Lutherforschung. Die vielen Buchbesprechungen in unserer Zeitschrift und in den Luther-Jahrbüchern legen Zeugnis ab von seiner tiefgegründeten Lutherkenntnis, die in der Flut der nun einsetzenden Schriften über Luther das Echte von dem Irrtum zu scheiden wußte.

Sein kleiner prägnanter Beitrag „Martin Luther — allein Gottes Werk“ in Heft 4/1932 unserer Zeitschrift wirkt fast wie eine programmatische Erklärung seiner Lutherdeutung: Was wir von Luthers Herkunft, Abstammung und Art wissen, erforschen und berichten können, führt nicht an sein Wesen heran. All das kann wohl dazu beitragen, seinem Bildnis Farbe und Form zu verleihen, aber Luthers letzte Bedeutung und seine tiefste Deutung ist nur zu schöpfen aus seiner eigenen Lebensschau: „Das ist Gottes Werk.“ So verhalf D. Knolle nun auch dazu, daß die immer stärker werdende völkische Bewegung, für deren echtes, nur von Luthers Schöpfungsglauben her wahrhaft zu begreifendes Anliegen er ein offenes Auge hatte, Luther nicht allein für sich als Idol in Beschlag nehmen durfte. Schon 1928 hatte D. Knolle gemahnt: „Die Kirche darf bei aller Volknähe und Volkstümlichkeit nie ein Stück Volkstum werden.“ Er lehrte, Luther nicht bloß als dem „Deutschen“, sondern als dem vom Worte Gottes getriebenen Reformator der Kirche Christi zu folgen.

Noch heute ist es eine erfrischende und ergötzliche Lektüre, seine 1938 erschienene Schrift „Luthers Glaube, eine Widerlegung“ zu lesen, mit der er das Unternehmen Arno Deutelmosers ad absurdum führte, der in seinem Buche „Staat und Glaube“ Luther für die nationalsozialistische Weltanschauung gleichzuschalten versuchte. Diese polemische Schrift D. Knolles ist nicht nur wegen ihrer klaren Grundschau der Theologie Luthers bedeutsam, sondern sie wirkt deshalb so reizvoll, weil sie infolge seiner genauen Kenntnis der Lutherliteratur die von Deutelmose aufgebauten Weltanschauungskulissen entlarvt. Wenn später in einer Deutelmose ähnlichen Unkenntnis des wahren Luther eine jetzt negativ gemeinte Linie „Luther—Hitler“ konstruiert wurde, so konnte das nur deshalb geschehen, weil man die von D. Knolle zeitig genug geschehende Berichtigung einer falschen Lutherinterpretation geflissentlich übersehen hatte.

Alle Fehldeutungen Luthers, seien sie aus Lutherbewunderung oder Lutherablehnung geboren, konnten, so unglücklich sie sich im Einzelnen auch auswirkten, die Gesamtwirkung Luthers heute nicht einschränken. Zu dieser Gesamtwirkung des echten Luther hat D. Theodor Knolle wesentlich beigetragen, indem er seit 1928 auch die Jahrbücher der Luther-Gesellschaft herausgab und redigierte und seit 1929 neben Prof. D. Paul Althaus der 2. Präsident der Luther-Gesellschaft wurde. Die Tagungen der Luther-Gesellschaft, die Lutherforscher, Theologen und namhafte Dichter der Gegenwart zusammenführten, machten Luther in neuer Weise wirksam. Auf diesen Tagungen wurde schon damals das ernst genommen, was später die Evangelischen Akademien sich zur Aufgabe gestellt haben. Die Universität Halle-Wittenberg gab der Anerkennung dieser gesamten Lutherarbeit ehrenden Ausdruck, indem sie am 19. April 1929 den damaligen Hauptpastor Theodor Knolle die Würde des theologischen Ehrendoktors verlieh.

### 3.

D. Theodor Knolle ist nicht nur Lutherforscher, sondern als lutherischer Theologe fühlte er sich von jeher ganz seiner Kirche verpflichtet. Diese Verpflichtung der Kirche Luthers gegenüber ließ ihn schon 1924 gewiß nicht leichten Herzens von Wittenberg Abschied nehmen, um von da an in Hamburg als Hauptpastor von St. Petri der lutherischen Kirche zu dienen. St. Petri mitten im Herzen der Millionenstadt erwies sich als die geeignete Stätte, der Botschaft Luthers in einer veränderten Welt Gehör zu verschaffen. D. Knolles Predigten sammelten bald eine große Gemeinde unter dem Wort. St. Petri in Hamburg wurde der Ort unvergeßlicher Vorträge, Veranstaltungen und Feiern der Luther-Gesellschaft gerade auch in den Zeiten, da eine antichristliche Staatlichkeit nicht nur die Kirche, sondern alle anderen christlichen Werke „hinter Kirchenmauern“ zu isolieren suchte.

D. Theodor Knolle bekannte sein klares „Nein“ zu dem von einer antichristlichen Weltanschauung unserem Volke eingeredeteten Irrweg, indem er am 1. März 1934 anlässlich des erzwungenen Rücktrittes des Hamburger Landesbischofs Prof. Lic. D. Dr. Schöffel auch sein Generalsuperintendentenamt niederlegte. Er bekannte sein „Ja“ zu einer echten lutherischen Bekenntniskirche, indem er im gleichen Jahre Mitbegründer und Mitglied des Bruderrates der Bekennenden Kirche in Hamburg wurde. Seine Verwurzelung „in der echten Gemeinschaft des Grundgehaltes des Evangeliums“, von der wir sprachen, ließen ihn in der Zeit der Anfechtung freien Mutes sein und gaben ihm dann die Kraft, inmitten einer zur Unkenntlichkeit zerbombten Stadt und einer zerschlagenen, aus vielen Wunden blutenden Kirche 1945 als Mitglied der „Einstweiligen Kirchenleitung“ Hand anzulegen am schwierigen Neubau. 1946 wurde er Oberkirchenrat und Vertreter des Landesbischofs. An der Gründung der Kirchlichen Hochschule, an der er als Professor für Praktische Theologie wirkte, hatte er tätigen Anteil. Er wurde somit ein Wegbereiter der neuen Theologischen Fakultät der Universität Hamburgs, der er als Honorarprofessor angehört.

Es würde den Rahmen dieses Beitrages überschreiten, wollte man nun im einzelnen die Breiten- und Tiefenwirkung seines kirchlichen und außerkirchlichen Wirkens darstellen, seine leitende Arbeit auf dem Gebiet der Kirchenmusik — wir denken an seine Einführungen und Deutungen der Bachkantaten, wie z. B. in Heft 1/1953 unserer Zeitschrift —, seine Mitarbeit im Werke der Inneren Mission, sein Einsatz für die Judenmission und die Arbeit an Israel, seine Stellung als Mitglied der Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland und als Mitglied der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und schließlich seine Zugehörigkeit zum Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes. Hervorheben möchten wir jedoch seine unermüdlige Arbeit, die im Rundfunkwesen der Stimme des reformatorischen Christentumes Raum und Gehör verschaffte. Wenn bisher

der Nordwestdeutsche Rundfunk in vielen seiner Sendungen zur Freude des evangelischen Volkes der evangelischen Botschaft Raum verliehen hatte, so ist das nicht zuletzt der Ertrag seines Wirkens.

## 4.

Die eigentliche Hauptseite der Arbeit von D. Theodor Knolle haben wir noch nicht geschildert: D. Theodor Knolle als Liturgiker. Die Hamburgische Kirche beabsichtigt, in einem Sammelband seine vielen liturgischen Schriften neu zu veröffentlichen. Unser Mitarbeiter Herr Pastor Jordahn wird diesem Buch mit einer Studie Wesen und Einzelheiten des liturgischen Werkes von D. Knolle darstellen und würdigen. Es entspricht der Art D. Knolles als theologischer Forscher und Mann der Kirche, wie wir sie eingangs umrissen haben, daß das Herz seines Schaffens in der Liturgik schlägt.

Seit Ende des ersten Weltkrieges datiert ein neues Suchen nach gottesdienstlichem Ausdruck. Von mancherlei Voraussetzungen her und auf mancherlei Wegen versuchten viele Kreise, die einer rationalistischen und liberalen Glaubensdürre überdrüssig waren, in gottesdienstlicher Erlebnisweise des Heiligen neu inne zu werden. Auch in den evangelischen Kirchen Deutschlands setzte das Bemühen um eine Erneuerung des Gottesdienstes ein. Zunächst meinte man, sogar Luther selbst verantwortlich machen zu müssen für den unbefriedigenden Eindruck, den manche protestantische Gottesdienste dem suchenden Menschen hinterließen. Predigt mit etwas feierlicher Umrahmung, Trümmer und Restbestände der Römischen Messe, die Luther nach seinen reformatorischen Hammerschlägen liegen ließ, so stellte sich nicht wenigen das liturgische Bild des Protestantismus dar. Hier setzte der Lutherforscher D. Knolle ein, indem er in sorgfältigen Forschungsarbeiten die wahren liturgiegeschichtlichen Tatbestände klarlegte und uns von Luther her Wesen und Verlauf des lutherischen Gottesdienstes neu erschloß und lieb gewinnen ließ.

Seine Arbeit „Luthers Deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre“ im Luther-Jahrbuch 1928, seine Aufsätze „Luthers liturgisches Handeln in seiner Bedeutung für die Gegenwart“ in „Luther“ Heft 2/1933 und „Lutherischer Gottesdienst“ in „Luther“ Heft 4/1935, sein Aufsatz „Luther und der Gottesdienst“ in dem Sammelheft „Luther in der deutschen Kirche der Gegenwart“, 1940 und seine Studie „Luthers Reform der Abendmahlsfeier in ihrer konstitutiven Bedeutung“ in dem Werk „Schrift und Bekenntnis, Zeugnisse lutherischer Theologie“, 1950 führen uns alle auf den gleichen Grundansatz bei Luther selbst. Luther war liturgisch trefflich geschult. Er hat deshalb nicht aus Unkenntnis in liturgischen Dingen zusammenhanglose Trümmerreste der Römischen Messe liegen gelassen. Luther war auf liturgischem Gebiet, sowohl was Kenntnis als auch was praktische Handhabung betraf, ein Meister. Ebensovienig wie er eine neue Kirche gründen wollte, ebensowenig wollte er ein Neuschöpfer der Liturgie sein. Er war der Reformator der Kirche und ihres Gottesdienstes. Beide, die Kirche und ihr Gottesdienst, sind von dem Zentrum des Wortes Gottes, von der Rechtfertigung her zu begreifen. Wir denken an das, was D. Knolle über Kirche und Pfarrer gesagt hat.

Die Rechtfertigung ist die einzige Ordnung für das Zustandekommen der Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Menschliche Ordnung, auch die gottesdienstliche, hat keinen Geltungswert im höchsten Sinn. Die Unordnung im Gewissen kann durch keine noch so gute menschliche Ordnung geordnet werden. Menschliche Ordnung, die das erstrebt, richtet eigene Werke vor Gott auf und raubt Gott die Ehre. Die Gnadenordnung Gottes darf nicht von menschlicher Form abhängig sein. Deshalb weigerte sich Luther im Gegensatz zu den Schwärmern, einfach alte Formen durch neue zu ersetzen. Wer das versucht, der ersetzt den alten Irrtum durch einen neuen. Aber Luther verfiel nun in seiner grundsätzlichen Bewertung aller Ordnung als unwesentlich nicht in eine grundsätzliche Formlosigkeit. Auch betonte Formlosigkeit wäre ja nur ein eigenes Werk, ein Werk

mit negativen Vorzeichen. Wir leben noch „im Fleisch“. Als Sünder bedürfen wir der Ordnung. Nur als durchs Wort und Sakrament Gerechtfertigte werden wir zum Gottesdienst im Geist befähigt. „Gottesdienst im Geist ist danach nur in der Sphäre des Rechtfertigungsurteils Gottes gegeben, nie als eine irdische und menschliche Zuständlichkeit, er schließt also den Gottesdienst in einer Ordnung nicht aus, sondern geradezu ein. Ordnung des Gottesdienstes ist die einfache Anerkennung unserer Sündhaftigkeit vor Gott.“ Gottesdienst ist also rechtfertigendes Handeln Gottes, nicht „freies Produkt des Gemeindegeistes“.

Im heiligen Abendmahl, wie Christus es gestiftet hat, haben wir den von Gott gestifteten Gottesdienst. Hier haben wir „Christus liebe und herzliche Ordnung“ sagt Luther. Im heiligen Abendmahl sind alle gottgestifteten Elemente des Gottesdienstes vorhanden, „predigen, loben und danken für die Gnade Christi“. Luther ist mißtrauisch gegen alles Eigengewollte und Eigengewählte. „Gottesdienst ist nicht Menschenwerk, sondern Gottes Wort; nicht Leistung des Menschen, sondern Gabe Gottes; nicht ein Handeln des Menschen im verdienstlichen Werk des Opfers, sondern ein Handeln Gottes im rechtfertigenden Werk der Vergebung.“ Die Predigt hat deshalb ihren festen Platz im Gottesdienst. Die Predigt der Kirche soll der Mund Gottes werden. Nur im Glauben an den versöhnten Gott kann man recht beten. Das wird schon rein stilistisch deutlich an der geprägten Form des lutherischen Kollektengebets. Das Heilige Abendmahl als Sakrament der Rechtfertigung kann nie Anhang zum Gottesdienst sein. Es ist immer mit der Predigt das Herzstück. Alles, was im Gottesdienst geschieht, auch das Beten und Singen der Gemeinde, entspringt im letzten Sinn dem rechtfertigenden Handeln Gottes. Gott und Gemeinde sind nicht zwei gleiche Faktoren des Gottesdienstes. „Die Gemeinde wird liturgisch existentiell erst durch Gottes Wort im Wort der Vergebung.“ Im Grunde sind alle Stücke des Gottesdienstes Wort Gottes und Antwort der Gemeinde. Allerdings kommt dem Wort Gottes die Priorität zu.

„So ergibt sich, daß das begründend und einheitlich wirksame Prinzip der Deutschen Messe das rechtfertigende Wort Gottes ist, daß sie nach Werden und Wesen im Zentrum des evangelischen Glaubens wurzelt. Sie ist kein Notbehelf, keine Fehlentwicklung, kein liturgisches Versagen, sondern ein vollgültiges Zeugnis reformatorischen Geistes.“ „Die liturgische Reformation braucht nicht nachgeholt zu werden. Es bedarf keiner Neukonstruktion des Gottesdienstes aus evangelischen Prinzipien heraus. Luthers Deutsche Messe ruht auf der Grundlage seiner Lehre.“

Diese Sätze, mit denen D. Knolle den Ertrag seines Forschens nach dem Wesen reformatorischen Gottesdienstes zusammenfaßt, sind wegweisend geworden für die Wiederentdeckung des lutherischen Gottesdienstes heute, zu der D. Knolle auch bis in kleine Einzelheiten hinein Entscheidendes zu sagen und zu weisen hat. Wir spüren: Hier geht es nicht um Restauration, sondern um Reformation. Wir spüren, unser Neuprotestantismus, wie er noch weithin praktiziert wird, ist reformationsbedürftig. Das neue evangelische Kirchengesangbuch, das Lektionar für ev.-luth. Kirchen und Gemeinden und die Gottesdienstordnungen, die die Lutherische Kirche in Deutschland sich zu geben im Begriff ist, sind Ausdruck dieser Reformation durch Luther, die im Wort der Rechtfertigung ihre Grundlage hat.

Manche liturgischen Fehlversuche und manche voreiligen Ablehnungen jeglicher liturgischen Erneuerung würden unterblieben sein, wenn man D. Knolles vom Zentrum des evangelischen Glaubens her erfolgte Wesenserfassung dessen, was Gottesdienst ist, beherzigt hätte.

Es muß für ihn, auf dessen Werdegang und Wirken wir heute blicken dürfen, ein Anlaß zur Dankbarkeit sein, an seinem 70. Geburtstag schauen zu dürfen, wie das, woran er seine Lebenskraft setzte, in einer sich erneuernden und festigenden lutherischen Kirche trotz aller Gefährdungen und Widerstände Gestalt annimmt. Wenn alle

„Worte zur Lage“, alle Proklamationen zur Wiederbewaffnung und zu allen möglichen politischen und unpolitischen Forderungen des Augenblicks verklungen sind — sie verklingen, wie wir merken, in wenigen Wochen —, werden diese Werke echter Reformation, das Lektionar, das Gesangbuch und die Gottesdienstordnung noch da sein und klingen, weil sie Widerklang des Evangeliums selber sind. Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle hat durch seine wissenschaftliche Lutherforschung, durch seine Verkündigung und durch sein Wirken entscheidend dazu beigetragen, daß lutherische Kirche unter uns neu geworden ist.

Glaube und Liebe ist das ganze Wesen eines christlichen Menschen. Der Glaube empfängt, die Liebe gibt. Der Glaube bringt den Menschen zu Gott, die Liebe bringt ihn zu den Menschen.

Luther, Predigt über Luk. 17, 11 ff. von 1521  
W. A. 8, 355

## Luther über den Grund allen Gottesdienstes

Aus seinem Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe.

1520 W. A. 6, 356

Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werk kommen und von ihm etwas empfangen, so muß es also zugehen, daß nicht der Mensch anheb und den ersten Stein lege, sondern Gott allein ohn alles Ersuchen und Begehren des Menschen muß zuvor kommen und ihm eine Zusagung tun. Dasselb Wort Gottes ist das erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werk, Wort, Gedanken des Menschen bauen, welches Wort der Mensch muß dankbarlich aufnehmen und der göttlichen Zusage treulich glauben und ja nicht daran zweifeln, es sei und gescheh also, wie er zusagt. Diese Treu und Glauben ist der Anfang, Mitte und Ende aller Werk und Gerechtigkeit, denn die weil er Gott die Ehre tut, daß er ihn für wahrhaftig hält und bekennet, macht er ihn einen gnädigen Gott, der ihn widerum ehret und wahrhaftig bekennet und hält, also daß nicht möglich ist, daß ein Mensch aus seiner Vernunft und Vermögen solt mit Werken hinauf in den Himmel steigen und Gott zuvorkommen, ihn bewegen zur Gnade, sondern Gott muß zuvorkommen allen Werken und Gedanken und eine klar ausgedrückte Zusage tun mit Worten, welche dann der Mensch mit einem rechten, festen Glauben ergreif und behalte, so folgt dann der Heilige Geist, der ihm gegeben wird um desselben Glaubens willen.

# Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle

Übersicht über einen Teil seiner Hauptveröffentlichungen

## *A. Lutherforschung*

Herausgeber des Luther-Jahrbuches (1928—1941)  
und der Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft.

Herausgeber der Vierteljahresschrift „Luther“ (1919—1941)  
und von 1953 an Herausgeber der Zeitschrift „Luther“ Mitteilungen der  
Luther-Gesellschaft.

Der Prototyp des Lutherbildes mit dem Schwan. 1931 (in „Forschungen zur Kirchen-  
geschichte und Christlichen Kunst“)

Luthers Glossen zum Alten Testament. 1935

Luthers Glaube, eine Widerlegung. 1938

Luther und das „Probetestament“ von 1938 (zus. mit Paul Althaus) 1940

Hebräische Heilsnamen in Luthers Liedern. 1940 (im Luther-Jahrbuch)

Doktor Martin Luthers letzte Tage. 1946

## *B. Liturgik*

Luthers Deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre. 1928 (im Luther-Jahrbuch)  
Bindung und Freiheit in der liturgischen Gestaltung. 1928

Luthers liturgisches Handeln in seiner Bedeutung für die Gegenwart. 1933  
(in „Luther“, Heft 2/1933)

Das Kirchenjahr. (zus. mit D. Stählin) 1934

Lutherischer Gottesdienst. 1935 (in „Luther“, Heft 4/1935)

Die Eucharistiefeier und der lutherische Gottesdienst. 1939

Erneuerung und Ordnung des Heiligen Abendmahles. 1941  
(in Sasse, „Vom Sakrament des Altars“)

Luthers Reform der Abendmahlsfeier in ihrer konstitutiven Bedeutung. 1950  
(in Hertrich, Knolle „Schrift und Bekenntnis, Zeugnisse lutherischer Theologie“)

## *C. Kirchliche Öffentlichkeitsarbeit in Presse, Funk und Film*

Seit 1910 ist Landesbischof Prof. D. Knolle in der kirchlichen Pressearbeit tätig ge-  
wesen als Herausgeber und Schriftleiter, u. a. für die „Quellen und Forschungen  
zur Kirchengeschichte Hamburgs“, für die Hamburgische Kirchenzeitung“, für den  
„Hamburger Kirchenkalender“, nach 1945 für das erste kirchliche Gemeindeblatt in  
Hamburg. Nach 1945 war er Mitglied des Beratenden Presseausschusses der Hanse-  
stadt. Wiederholt hat er nach 1945 amtlich und wissenschaftlich die kirchliche Öffent-  
lichkeitsarbeit in Vorträgen und deutschen und außerdeutschen Kongressen und Kon-  
ferenzen vertreten.

## Zum Beschluß

Mit diesem zweiten Heft des Jahrganges 1955 unserer Zeitschrift, das zu einem Sonderheft anlässlich des 70. Geburtstages von Herrn Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle ausgestaltet ist, grüßt die Luther-Gesellschaft ihren zweiten Präsidenten. Da das vorliegende Heft diesen festlichen Charakter trägt, ist von den sonst üblichen Buchbesprechungen und gelegentlichen kleinen Beiträgen abgesehen worden. Es war uns darum zu tun, daß die mannigfaltigen Beiträge, welche die Autoren Herrn Landesbischof als Festgabe darbringen, etwas von der Weite des Auftrages der Luther-Gesellschaft und des Wirkens ihres zweiten Präsidenten widerspiegeln lassen. Die Aufsätze von Herrn Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje und Herrn Professor D. Paul Althaus, dem ersten Präsidenten der Luther-Gesellschaft, führen in die an Luther ausgerichtete grundsätzliche theologische Besinnung. Herr Oberkirchenrat Dr. Schanze behandelt die besondere Frage der Bedeutung von Luthers Bibeldeutsch heute. Die Wirksamkeit des Geistes Luthers in Kunst und Dichtung wird uns deutlich an Prof. Dr. Thulins Darstellung der künstlerischen Persönlichkeit Lucas Cranachs d. Ä. und im gegenwärtigen Erlebnis der Dichtungen Rudolf Alexander Schröders. Daß die Luther-Gesellschaft nicht einer allgemeinen Lutherverklärung huldigt, sondern von der ganzen Spannung des Problems der Vergegenwärtigung Luthers erfüllt ist, wird spürbar in dem temperamentvollen Beitrag von Dr. Kurt Ihlenfeld, der unser festliches Heft mit dem Salz kritischer Gegenwartsbesinnung würzt. Die Beigaben der Cranach-Reproduktionen sind eine Festgabe der Luther-Halle in Wittenberg. Ihr Leiter, Prof. Dr. Thulin, hat sie uns aus seinem in der Evang. Verlagsanstalt, Berlin, erscheinenden Werk „Cranach-Altäre der Reformation“ zur Verfügung gestellt. Gerne weisen wir schon heute empfehlend auf dieses prachtvolle Buch hin, das wir noch ausführlicher würdigen werden. Dem Verfasser und dem Verlag sei für die Bilder herzlich gedankt. So ist

dieses Heft ein Bekenntnis zu dem, was Martin Luther uns heute bedeutet, ein Bekenntnis in jenem Sinne, wie Luther es selber in seiner Schrift „Von beiderlei Gestalt des Sakraments zu nehmen“, 1522 (W. A. 10. II., 40) uns an's Herz legt:

„Wahr ists, daß du ja bei Leib und Seel nicht sollt sagen, ich bin lutherisch oder päpstisch, denn der selv ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus und sollst dich Christen bekennen. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch und des Papstes Lehre unevangelisch sei, so mußst du den Luther nicht so gar hinwerfen, du wirfst sonst seine Lehre auch hin, die du doch für Christus Lehre erkennst, sondern also mußst du sagen, der Luther sei ein Bube oder heilig, da liegt mir nichts an, seine Lehre aber ist nicht sein, sondern Christus selbst, denn du siehest, daß die Tyrannen nicht damit umgehen, daß sie nur Luther umbringen, sondern die Lehre wollen sie vertilgen und der Lehre wegen tasten sie dich an und fragen dich, ob du lutherisch seist. Hier mußst du nicht mit Rohr-Worten reden, sondern Christum frei bekennen, es hab ihn Luther, Claus oder Jorg predigt, die Person laß fahren, aber die Lehre mußst du bekennen.“

H. St.

## DIE MITARBEITER DIESES HEFTES

---

Professor D. Paul Althaus

Erlangen, Atzelsberger Steige 10

Ordinarius für Systematische Theologie und neutestamentliche Exegese. Universitätsprediger der Universität Erlangen. 1. Präsident der Luther-Gesellschaft.

Dr. Kurt Ihlenfeld

Berlin-Zehlendorf, Heimat 85

Herausgeber der ev. Literaturzeitschrift „Eckart“. Schriftsteller und Dichter.

Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje

Hannover, Am Markt 4

Landesbischof der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers. Leitender Bischof der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands. Präsident des Lutherischen Weltbundes. Im Gesamtvorstand der Luther-Gesellschaft.

Oberkirchenrat Dr. Rudolf Schanze

Weimar, Paul-Schneider-Straße 59

Theol. Referent u. a. für Liturgik beim Landeskirchenamt der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen. Mitglied der Luth. Liturgischen Konferenz und des Liturgischen Ausschusses der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands.

D. Dr. Dr. Rudolf Alexander Schröder

Sonnleiten-Bergen. Obb.

Ursprünglich Architekt. Maler und Dichter. Übersetzer aus alten und neuen Sprachen. Im Gesamtvorstand der Luther-Gesellschaft.

Pastor Henning Stapel

Hamburg-Blankenese, Sülldorfer Kirchenweg 187

Pastor in Sülldorf. Schriftleiter der Luther-Gesellschaft. Im Geschäftsführenden Vorstand der Luther-Gesellschaft.

Professor Dr. Oskar Thulin

Lutherstadt Wittenberg.

Leiter der Lutherhalle, Reformationsgeschichtliches Museum. Verfasser vieler reformations- und kunstgeschichtlicher Arbeiten. Im Gesamtvorstand der Luther-Gesellschaft.



Gott der Herr hat am Morgen des 2. Dezember 1955 den  
zweiten Präsidenten der Luther-Gesellschaft, Herrn

Landesbischof

## Prof. D. Theodor Knolle

mitten aus der Arbeit abgerufen.

Die Luther-Gesellschaft gedenkt seiner in tiefer Dankbarkeit für alles, was er durch mehr als ein Menschenalter im Dienste an ihrem Auftrage gearbeitet und gewirkt hat. Sie nimmt mit Schmerzen Abschied von ihm, aber auch mit der getrosten Gewißheit des Wortes aus Martin Luthers Lieblingspsalm:

„Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werke verkündigen.“

Psalm 118, 17

Dazu Martin Luther in seiner Auslegung des 118. Psalm, 1530:

„Laßt uns merken hie in diesem Vers ein Meisterstück, wie gewaltiglich er den Tod aus den Augen schlägt und will nichts wissen vom Sterben noch von Sünden; wiederum das Leben so feste vor sich bildet, und will nichts denn Leben wissen. Wer aber den Tod nicht siehet, der lebt ewiglich, wie Christus spricht Johannes am achten: ‚Wer mein Wort hält, der wird den Tod nimmermehr sehen.‘ Also senkt er sich gar ins Leben, daß der Tod im Leben verschlungen wird und ganz verschwindet. Das macht, daß er an der rechten Hand Gottes hängt mit festem Glauben. Also haben alle Heiligen diesen Vers gesungen und müssen ihn vollends bis ans Ende singen.“

Der Vorstand der Luther-Gesellschaft

D. Paul Althaus

Erster Präsident

## Theodor Knolle zum Gedächtnis

von Paul Althaus, Erlangen

Das letzte Heft dieser Zeitschrift war ein Festgruß an unseren zweiten Präsidenten zum 70. Geburtstage, geschmückt mit seinem eindrucksvollen Bilde. Heute, noch kein halbes Jahr später, müssen wir ihm den Nachruf schreiben. Vor noch nicht zwei Monaten, auf der großen Jahrestagung der Luther-Gesellschaft in Hannover, freuten wir uns seiner, wie uns schien, ungeminderten Lebenskraft und Freude. Er leitete mit gewohnter Lebendigkeit die Sitzung des Gesamtvorstandes und traf mit uns wichtige Entscheidungen für die weitere Arbeit der Gesellschaft. Durch seinen schnellen Tod sind wir schmerzlich erschüttert.

Was Theodor Knolle für die Luther-Gesellschaft bedeutete, haben das Grußwort am Anfang und die Würdigung am Schlusse des Festheftes auszusprechen versucht. Zu dem, was dort dem noch Lebenden als Dank und Anerkennung dargebracht wurde, bekennen wir uns auch heute an seinem Sarge und Grabe.

Kein anderer Name ist mit der Luther-Gesellschaft so eng, durch eine so lange und intensive Arbeit für sie verbunden wie der Theodor Knolles. Neben vier Präsidenten, Rudolf Eucken, v. Hegel, Karl Holl und dem Schreiber dieses Nachrufs, hat er, erst als Geschäfts- und Schriftführer, dann als zweiter Präsident mit großer Liebe zu Luthers Botschaft, Werk und Person seine Kraft in den Dienst unserer Gesellschaft gestellt, der lebendige Träger und Zeuge unserer Tradition durch 37 Jahre hindurch. Von Anfang an war ihm unsere Zeitschrift, seit 27 Jahren auch das Luther-Jahrbuch, anvertraut. Wir müssen ihm nach seinem Heimgange das gleiche bezeugen wie zu seinem 70. Geburtstage: Ihm kommt das entscheidende Verdienst zu an dem Range und Ansehen unseres Schrifttums.

Theodor Knolle hat nie vergessen oder verleugnet, daß es ein Nicht-Theologe war, Rudolf Eucken, der zur Gründung der Luther-Gesellschaft rief und ihr erster Präsident wurde. Unsere Gesellschaft sollte nicht nur eine Theologensache sein, sondern in die Weite greifen, Männer und Frauen aller Fakultäten und geistigen Bereiche zu Mitgliedern und Mitarbeitern gewinnen. Aber zugleich hat D. Knolle darauf gehalten, daß Luthers Botschaft und Gestalt nicht von einem verwaschenen „Protestantismus“ und nicht von den Geistern des Tages wider die Wahrheit in Anspruch genommen wurde, daß sie vielmehr mit ihrer evangelischen Mitte und Tiefe klar, ohne Abzug und Trübung zu Worte kam. Von dem echten Luther aus nahm er Stellung zu den Fragen der Kirche, vor allem des Gottesdienstes und der kirchlichen Ordnung, dessen gewiß, daß der Reformator auch uns Heutigen für das Ringen mit den Problemen unserer Zeit grundsätzlich Gültiges zu sagen habe. In seinen Vorträgen auf unseren Tagungen, in Aufsätzen und Schriften gab Theodor Knolle immer wieder überzeugende Proben dafür.

In einem seiner letzten Vorträge, der Ansprache über den Nordwestdeutschen Rundfunk am 30. Oktober dieses Jahres, heißt es am Schlusse: „Wir meinen, daß Luthers Bild und Beispiel befreiend und ermutigend wirken sollte auf eine Welt, in der die Angst so um sich greift, daß Wahrheit, Freiheit und Freude nicht mehr das Menschenleben bestimmen. Darum ist die Luther-Gesellschaft zeitgemäß.“

Mit uns, seinen Mitarbeitern in der Leitung der Luther-Gesellschaft, verband D. Knolle eine immer neu erlebte und bewährte Kameradschaft des Dienstes an unserem Auftrage. Daran denken wir in herzlicher Dankbarkeit zurück. Die Lücke, die sein Tod für uns reißt, ist sehr groß. Wir sehen noch nicht, wie sie sich schließen kann.

Wir wollen am Grabe unseres hochverehrten D. Knolle Gott den Herrn bitten, daß er der Luther-Gesellschaft auch fernerhin Männer und Frauen zuführe, die tüchtig und bereit sind, uns bei unserer besonderen Aufgabe mit rechter Liebe und Freudigkeit zu helfen.

## Der Augsburger Religionsfriede 1555

von Martin Schmidt, Berlin-Zehlendorf

Zu den Selbstverständlichkeiten des modernen Lebens gehört der Grundsatz, daß Religion „Privatsache“ ist. An diesem Punkte scheiden sich Mittelalter und Neuzeit; aber auch römischer Katholizismus und Protestantismus scheinen sich hier zu trennen. Denn für den protestantischen Bereich bleibt die formende und ordnende Kraft des Glaubens, die sich auf römisch-katholischem Boden eindrucksvoll in einer geschlossenen Einheit von volkstümlicher Sitte bis zu literarischer und bildender Kunst, zu politischem Urteil und sozialer Willensbildung als „katholische Kultur“ darstellt, fraglich und fragwürdig. Ist nun der Protestantismus selbst durch seine Anschauungen oder durch seine Struktur für die Privatisierung des Glaubens und damit für seine Abschiebung in die Unverbindlichkeit verantwortlich? Oder war es einfach die Tatsache der Spaltung im Verständnis des Christentums, die die Entmächtigung des Glaubens hervorrief?

Die Fragen sind nicht leichthin zu beantworten. Der Historiker wird, je länger er sich mit dem Gegenstand beschäftigt, noch eine Fülle anderer Momente entdecken. Auf keinen Fall aber kommt er an dem Ereignis vorbei, das den Zwiespalt im Glauben als offizielle Rechtsgrundlage für die Ordnung der deutschen Verhältnisse anerkannte und damit eine grundsätzliche Entscheidung von großer Tragweite fällte. Es ist der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555. Der letzte Versuch des Kaisers Karl V., die Einheit im römisch-katholischen Sinne mit Gewalt herzustellen, nachdem ihn der Sieg über die evangelischen Fürsten im Schmalkaldischen Kriege 1547 auf die Höhe seiner Macht geführt hatte, war gescheitert. Sein Glaubensdiktat, das Interim, hatte nahezu geschlossenen Widerstand gefunden. Vor allem stellte sich der junge Moritz von Sachsen, der in seinem bedenkenlosen Ehrgeiz keine Bündnistreue kannte, auf die Seite der fürstlichen Opposition und überfiel den Kaiser in der Nähe von Innsbruck, so daß er mit knapper Not der Gefangenschaft entging. Im Vertrag zu Passau nötigte er ihn zu dem Zugeständnis, die

Religionsfrage auf dem nächsten Reichstage erneut zu behandeln. Die entscheidende Forderung freilich, einen immer währenden Religionsfrieden, verweigerte der Kaiser. Sie lief nicht nur seiner gesamten politischen Linie, sondern seinem Gewissen zuwider. Jedoch ließ sie sich nicht mehr umgehen. Sie wurde vielmehr zum Eckpfeiler des Augsburger Religionsfriedens. Damit taucht zum ersten Male im Abendlande die Möglichkeit auf, dem Andersdenkenden im christlichen Glauben den Rechtsboden für seine kirchliche Organisation zu gewähren und auf eine gesamt kirchliche Aufsicht durch das Papsttum — wie sie 1438 den Hussiten bei allen Zugeständnissen an ihre Sonderforderungen auferlegt worden war — zu verzichten. Die einzige Analogie bot die mittelalterliche Stellung der Juden. Doch sie trug von vornherein durch ihre völlige Abtrennung vom Gesamtleben der christlichen Völker ein andersartiges Gepräge.

Als nach mancherlei Zwischenspielen der Reichstag am 5. Februar 1555 in der schon traditionsgeladenen freien Reichsstadt Augsburg zusammentrat, wartete keine leichte Aufgabe auf die Reichsstände. Der Kaiser war nicht unter ihnen. Mit staatsmännischem Blick hatte er vorausgesehen, daß er seinen Stundpunkt nicht mehr durchsetzen werde. So zog er sich von vornherein zurück und überließ die gesamten Verhandlungen seinem Bruder Ferdinand. In dem verbissenen Ringen, das acht Monate lang an alle Beteiligten die höchsten Anforderungen stellte, lag die Führung naturgemäß bei den evangelischen Ständen des Reiches, da sie die Rechtsgrundlage erst erkämpfen mußten, die für den römischen Katholizismus bereits bestand. Die Verschiedenheiten in ihren Auffassungen dienten zur gegenseitigen Unterstützung. Kursachsen sicherte vor allem die Endgültigkeit des Religionsfriedens, wie sie Moritz zuerst gefordert hatte. Kurpfalz verlangte die unbedingte Gewissensfreiheit für alle Untertanen — das Anliegen, das am meisten in die Zukunft wies. Diese Forderung entsprach genau den Grundsätzen Luthers, der immer wieder eine Stellvertretung im Glauben abgelehnt hatte. Sie widersprach dem gesamten mittelalterlichen System, dessen Einheitlichkeit auf solcher Stellvertretung beruhte.

Am 25. September 1555 wurde der Reichstag geschlossen. Sein Ergebnis konnte nur den Charakter eines Kompromisses tragen. Schwierigkeiten hatte schon die Benennung der evangelischen Seite gemacht. Man rechnete ja nicht mit zwei christlichen Kirchen — war doch der ganze Friede nicht ein Abkommen zwischen kirchlichen, sondern zwischen politischen Körperschaften. So einigte man sich schließlich auf „Stände der Augsburger Konfession anhängig“ im Unterschied zu „Ständen der alten Religion anhängig“.

Der oberste Grundsatz, einen Religionskrieg auszuschließen, hatte sich siegreich behauptet. Wörtlich hieß es: „Wir sollen keinen Stand des Reiches von wegen der Augsburger Konfession vergewaltigen... und soll die streitig Religion nicht anderst dann durch christliche, freundliche, friedliche Mittel und Wege zu einhelligem christlichen Verstand und Vergleichung gebracht werden“. Die geistliche Gerichtsbarkeit, wie sie die mittelalterliche Kirche zu einem umfassenden und komplizierten System ausgebildet hatte, wurde für die evangelischen Reichsstände aufgehoben. Damit war ihnen der Besitz der Kirchengüter rechtmäßig zugestanden.

Wie es dem geschichtlichen Hergang entsprach, wurde die Entscheidung über das Glaubensbekenntnis für jedes Herrschaftsgebiet in die Hände jedes einzelnen Reichsstandes gelegt. Der Landesherr erhielt das später sogenannte *jus reformandi*. Der Grundsatz: *cuius regio, eius religio* (Wer die Herrschaft hat, entscheidet über die Glaubensform) war in keinem Sinne eine Neuerung. Die Bedeutung des Religionsfriedens beruht nicht auf ihm. Er war vielmehr der selbstverständliche, mittelalterlichem Denken gemäße Ausgangspunkt. Die Missionsgeschichte Europas hatte sich ebenso vollzogen. Der Fürst hatte, meist unter dem Einfluß seiner bereits christlichen Gemahlin, den christlichen Glauben angenommen, die Untertanen, der Adel an der Spitze, waren ohne weiteres gefolgt. Der Grundsatz schloß ein, daß in jedem Gebiet nur eine Glaubensform Lebensrecht habe. Ein Land mit zweierlei Glauben galt wegen der zwangsläufig entstehenden „Zwietracht“ als nicht regierbar. Der Glaube war eine öffentliche Angelegenheit, er bildete das Fundament des Staates. So

hat auch Luther gedacht und das 1530 in seiner Auslegung des „Regierungspsalms“ 82 ausgesprochen; Melanchthon machte auf dem Regensburger Reichstage von 1541 einen Vergleichsvorschlag im gleichen Sinne.

Und doch wurde diese mittelalterliche Grundlage an entscheidenden Stellen verlassen. Auf dieser Preisgabe des damals Selbstverständlichen beruht die epochale Bedeutung des Friedens.

Zunächst erhielten die Evangelischen die völlige Befreiung vom Ketzerrecht, das in allen europäischen Staaten des Mittelalters galt. Nicht nur die Herrscher durften frei wählen, welcher Form des Christentums sie sich anschließen wollten; auch die Untertanen erhielten das Recht, ohne Einbuße an ihrem Vermögen dorthin auszuwandern, wo ihr Glaube galt.

Aber man ging weiter. Der mittelalterliche Reichsaufbau hatte seit Otto dem Großen neben weltliche Reichsfürsten geistliche gestellt und gerade von ihnen, für die durch das Zölibat die Erbfolge wegfiel, die eigentliche Reichsgesinnung und die Bürgschaft für den Bestand des Reiches erwartet. Jetzt eröffnete ihnen die Augsburger Entscheidung die Möglichkeit, durch Übertritt zum evangelischen Glauben die Erbfolge zu erhalten. Für politisch und wirtschaftlich denkende Naturen konnte das ein starker Anreiz sein und ist es tatsächlich gewesen; die Verwandlung des geistlichen Ordensstaates Preußen in ein weltliches Herzogtum 1525 bot das große Beispiel. Um die drohende Gefahr auszuschließen, daß der römische Katholizismus auf diese Weise die geistlichen Gebiete verlor, entwarfen Ferdinands Räte den „geistlichen Vorbehalt“, der bestimmte, daß geistliche Gebiete unbedingt geistlich, d. h. römisch-katholisch bleiben mußten. Ein übertretender Kirchenfürst hatte auf sein Gebiet zu verzichten. So galt hier der Übertritt nur für seine Person, der private Charakter der Glaubensentscheidung war ausdrücklich festgelegt.

Zwei weitere Anordnungen unterstrichen das noch: In den geistlichen Gebieten und in den freien Reichsstädten, wo sich die Bevölkerung beider Glaubensbekenntnisse besonders stark gemischt hatte, wurde

dieser Zustand gesetzlich verankert und der Obrigkeit das Recht genommen, die Glaubenseinheit herzustellen.

Der Friede schuf eine Parität der Reichsstände. Vom Untertanen aus betrachtet, gewährte er weniger als die Gleichberechtigung, aber mehr als ein Minderheitenrecht. Er löste die Glaubenseinheit und damit die religiöse Grundlage des mittelalterlichen Reiches auf; er mußte, ob er wollte oder nicht, zum Reichsverfall oder zur Säkularisierung des Reichsgedankens oder zu beidem beitragen.

Der Friede ist tatsächlich das Ende des Mittelalters. Seine Strukturen weisen überall in die Zukunft, in die Zeit der Religionsfreiheit; so konnte auch der Westfälische Friede nach einem Jahrhundert nichts grundsätzlich Neues zu ihm hinzufügen. Er ist auch im Vergleich zu den anderen freiheitlichen Religionsgesetzen des 16. Jahrhunderts, der österreichischen Religionskonzession Maximilians II. von 1568, der Warschauer Konföderation von 1573 und dem Edikt von Nantes von 1598, das fortschrittlichste. Die Warschauer Konföderation, die ihm ausdrücklich nachgebildet ist, gewährte den Evangelischen nur Duldung, das Edikt von Nantes hob nicht einmal die geistliche Gerichtsbarkeit für sie völlig auf.

Es kann nicht überraschen, daß sich die römisch-katholischen Reichsstände zu dem allen schwer verstanden. Nicht nur der Kaiser hatte die Tendenz richtig erkannt und war ihr ausgewichen. Auch der Bischof des Ortes, der Kardinal Otto v. Truchsess, legte sofort Protest ein. Für römisch-katholisches Empfinden ist die mittelalterliche Ordnung die gottgewollte, die Einheit im Glauben und im kirchlichen Gehorsam, auf der das gesamte öffentliche und private Leben ruht. Seit Novalis sie vor anderthalb Jahrhunderten mit den Worten der Sehnsucht beschwor, begleitet sie die Neuzeit mit wachsender Suggestivkraft. Novalis schrieb unter dem Eindruck der Französischen Revolution, und das Maß der Abkehr von ihren Ideen, aus denen Liberalismus und Sozialismus im 19. Jahrhundert ihre geistige Nahrung zogen, bezeichnet die Stärke der Zuwendung zum Mittelalter in unserer Zeit.

Für den evangelischen Christen der Gegenwart ist die Stellungnahme weit schwieriger. Er teilt das Anliegen der Glaubenseinheit, die in der ökumenischen Bewegung einen bedeutenden, auch organisatorischen Ausdruck gefunden hat, und die Abneigung gegen die Herabdrückung des göttlichen Anspruchs zu einer belanglosen Privatangelegenheit. Aber er muß daran festhalten, daß Einheit nur auf dem Grunde der Wahrheit erwächst und nur auf dem Boden der Freiheit eigener Überzeugung gedeiht. Darum setzt er sich der Gefahr, die in der Privatisierung des Glaubens liegt, willig aus. So mangelhaft der Augsburger Religionsfriede war, so sehr er das evangelische Christentum als „Landeskirchentum“ bestätigte, so ungenügend er den Obrigkeitscharakter der Kirche minderte und der Verkümmernng des Gemeindebewußtseins steuerte, so half er doch entscheidend, das Nebeneinander der verschiedenen Glaubenshaltungen auf dem Boden der Achtung ohne Preisgabe des Wahrheitsanspruchs zu ermöglichen. Dieses Nebeneinander hat den letzten persönlichen Ernst der Glaubensentscheidung sichtbar gemacht, zur gegenseitigen Vertiefung und Bereicherung geführt, vor geistiger Bequemlichkeit bewahrt und die Wahrheitsfrage unerbittlich wachgehalten — Züge, um die manches einheitlich gefügte Lebenssystem die deutsche innere Geschichte beneiden wird.

Weil es denn einem jeglichen auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zufrieden sein und ihres Dings warten und lassen glauben sonst oder so, wie man kann und will, und niemand mit Gewalt dringen. Denn es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu man niemand kann zwingen.

## Thomas Müntzer und die deutsche Geschichte

von Karl Kupisch, Berlin

„Thomas Müntzer war einer der heldenmütigsten und unglücklichsten Söhne des deutschen Vaterlandes, ein Prediger des Evangeliums, das nach seiner Meinung nicht bloß die Seligkeit im Himmel verhiess, sondern auch die Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen auf Erden befahl. Der Doktor Martinus Luther war anderer Meinung und verdamnte solche aufrührerische Lehren, wodurch sein eigenes Werk, die Losreißung von Rom und die Begründung des neuen Bekenntnisses, gefährdet wurde; und vielleicht mehr aus Weltklugheit, denn aus bösem Eifer schrieb er das unrühmlichste Buch gegen die unglücklichen Bauern. Pietisten und servile Duckmäuser haben in jüngster Zeit dieses Buch wieder ins Leben gerufen und die neuen Abdrücke ins Land herum verbreitet, einerseits, um den hohen Protektoren zu zeigen, wie die reine lutherische Lehre den Absolutismus unterstütze, anderseits um durch Luthers Autorität den Freiheitsenthusiasmus in Deutschland niederzudrücken. Aber ein heiligeres Zeugnis, das aus dem Evangelium hervorblutet, widerspricht der knechtischen Ausdeutung und vernichtet die irrige Autorität; Christus, der für die Gleichheit und Brüderschaft der Menschen gestorben ist, hat sein Wort nicht als Werkzeug des Absolutismus offenbart, und Luther hatte unrecht, und Thomas Müntzer hatte recht.“

So schrieb der Dichter Heinrich Heine vor etwa 125 Jahren, und die Müntzer-Literatur, soweit sie für den „Rebellen in Christo“ eintritt, ist mit mehr oder weniger großen Nuancen auf diesen Ton gestimmt. Andererseits ist auch das Urteil der Theologen ziemlich gleichlautend. Man wiederholt gewiß nicht die harten Verdammungsurteile des 16. Jahrhunderts, sucht auch Müntzers theologischen Grundgedanken gerechter zu werden, als es früher geschah, aber im Blick auf seine daraus abgeleiteten und dann auch in die Praxis umgesetzten Prinzipien hinsichtlich der Stellung zur Obrigkeit und zum Widerstandsrecht fällt die Entscheidung zugunsten Luthers: dessen Nein gegenüber dem „Satan von Allstädt“ bestand — so erschreckend die furchtbare Schärfe

der Zornesworte auch war — theologisch zu Recht, kein Argument Heiliger Schrift konnte die Rebellion decken, das „Reich Gottes“, das Müntzer mit seinem Aufruhr verwirklichen wollte, war reine Schwärmer-Ideologie, er büßte politisch, was er an geistlichem Gehorsam versäumt hatte; denn die Erhebung gegen die Obrigkeit widersprach göttlichem Gebot. Unter dem gleichen theologischen Urteil steht auch der Bauernkrieg. Es ist sich, im deutschen Luthertum wenigstens, bis heute hin ziemlich gleich geblieben.

Dennoch kommt das Thema Thomas Müntzer nicht zur Ruhe. In einem Teile unseres gespaltenen Vaterlandes wird Müntzer heute als einer der Vorkämpfer der Armen und Entrechteten offiziell verehrt. Man mache es sich nicht zu leicht mit der bequemen Entgegnung, das sei nur kommunistische Propaganda. Gewiß hat die sozialistische Literatur seit Friedrich Engels Thomas Müntzer ein besonderes Interesse entgegengebracht, und von seinem Schicksal her ist die Gesellschaftskritik am Bilde und an der Entwicklung der Reformation geübt worden. Aber mag die theologische wie historische Arbeit auch materialmäßig immer mehr Beweise dafür bringen, daß die Sache der Bauern geistlich eine ungute und politisch auf jeden Fall eine erfolglose war, daß Müntzer selber, bei aller Begabung doch ein seelisch labiler Mensch war, dem niemand, der nicht das Chaos wollte, im Ernst das Schicksal Deutschlands anvertrauen konnte, und daß Luther alles andere als ein Feigling und Fürstendiener gewesen ist, daß er vielmehr mutig und rückhaltlos auch den sich ihrer blutigen Beute freuenden großen Herren den Spiegel vorhielt und in allem seinem unpopulären Tun und Lassen nur der einmal für richtig erkannten Wahrheit treu blieb, mag das alles so eindeutig wie nur möglich dargetan werden, es bleibt doch die brennende Frage nach dem „Warum?“ dieses Weges offen. Und gerade heute, wo auch eine vierhundertjährige Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in eine Bewegung hineingerissen ist, die seit dem Ende des 1. Weltkrieges das Antlitz der Erde verändert, wird auch bei denen, die am Bekenntnis zum Weg und Werk Martin Luthers aus Gewissensgründen festhalten, das mit dem Namen Müntzers gegebene Problem immer wieder auftauchen.

Es braucht deshalb auch nicht „mangelndes Verstehen reformatorischer Grundansichten“ oder gar böser Wille und Rechthaberei zu sein, wenn sich viele Christen mit den bekannten konservativen Antworten nicht begnügen. Das Schicksal Müntzers rührt doch an tiefere Schichten unserer Geschichte.

So ist es gewiß auch falsch, wenn man die Müntzer-Frage unter dem Gesichtspunkt eines harten Entweder—Oder zu beantworten sucht. Müntzer oder Luther? das ist auch historisch gesehen keine echte Fragestellung. Sie verwischt andere Fragen, die dann um so radikaler zum Durchbruch kommen. Es ist zweifellos richtig, daß die Inanspruchnahme Müntzers für moderne Tendenzen zu keiner Lösung führt. Man hat nicht unrichtig gesagt, daß Müntzer in einem modernen sozialistischen Staate kaum Aussicht auf Erfolg hätte, so wenig, wie ihn etwa der von den Nationalsozialisten in den braunen Himmel gehobene Nietzsche gehabt hätte, wenn er versucht haben würde, nicht in Basel, sondern in Bonn dem Dritten Reich seinen „Willen zur Macht“ vorzuführen. Aber derartige süffisante Geistreichigkeiten gehören in das Gebiet der Satire und dienen nicht dem geschichtlichen Verständnis. Andererseits führen auch die vielfach vernehmbaren Rufe nach einer Revision der positiven Urteile über Luthers theologischer Haltung zu keinem fruchtbaren Ergebnis. Hier könnte eine Kritik nur das Ziel haben, Luthers Auffassung noch unvoreingenommener zu erkennen.

Aber sehen wir einmal von allen theologischen Motivierungen und Begründungen ab. Das 16. Jahrhundert war ein Zeitalter umfassender Umwälzungen. Kein Lebensgebiet blieb von diesen Wandlungen unberührt. Die mittelalterliche Einheitskultur, die Idee einer *Res publica Christiana*, die romantischer Sinn oft verklärt hat und die doch immer eine dynamische Erscheinung war, befand sich seit mindestens 150 Jahren in einer fortschreitenden Auflösung. Das hatte seine großen Folgen nicht zuletzt auf dem wirtschaftlich-sozialen Gebiet. Eine völlige Veränderung der allgemeinen, aus dem Mittelalter vererbten Verfassungsverhältnisse griff Platz. Im Politischen zeigte sich das — im Gegensatz zu der Entwicklung in Frankreich, England und Spanien —

in einer zunehmenden Entmachtung der Zentralgewalt zugunsten der Teilgewalten. Ihr politischer Aufstieg führte zu einer völligen Durchlöcherung der alten Rechtsverhältnisse. Von hier aus will die soziale Gegenbewegung sowohl des kleineren Rittertums wie schließlich der Bauern verstanden sein. Sie kämpften gar nicht gegen die jungen städtischen Mächte des Frühkapitalismus, sondern um die Erhaltung bzw. Wiedergewinnung ihrer ererbten Rechte.

In dieser zerklüfteten, von den größten Gegensätzen erfüllten Welt ist die Reformation zum Durchbruch gekommen. Der Aufstieg Martin Luthers, so oft er erzählt worden ist, ist letztlich doch ein Geheimnis. Auch die Psychologie hilft uns nicht weiter. Und die neuere katholische Geschichtsschreibung stimmt darin mit der protestantischen überein, daß hier ein Mensch zu einem Auftrag kam, zu dessen Verstehen rationale Erkenntnismittel nicht ausreichen. Sein Weg war ein ganz schmaler. Nie hätte er wie Hamlet ausrufen können: „Die Zeit ist aus den Fugen: Schmach und Gram, daß ich zur Welt, sie einzurichten, kam!“ Er hatte allein den Auftrag, das Evangelium von Jesus Christus wieder hörbar zu machen. Natürlich hatte diese Botschaft auch ihre Konsequenzen für das tägliche irdische Leben. Aber wenn man heute Luther oft den Vorwurf macht, daß er in seiner Beurteilung des sozialen Daseins ein so konservativer Mensch war, so möchte man im Blick auf seine Stellung inmitten der damaligen Zeitverhältnisse diesen für unsere Ohren so wertbehafteten Ausdruck „konservativ“ doch sehr einschränken. Eher möchte ich sagen, wenn das nicht mißverstanden wird, er war als Mensch des Evangeliums „ein Kind seiner Zeit“. Diese aus den Fugen gegangene Zeit wieder „einzurenken“, d. h. sie wieder in ihr altes Gleichgewicht zu bringen, das war das Bestreben der Bauern. Sie waren darin viel „konservativer“ als Luther, und ihre Forderung nach den „alten Rechten“ kann man keineswegs „fortschrittlich“ nennen. Und „konservativ“ war nun gewiß auch Thomas Müntzer. Aber wie bei den Bauern war auch sein „Konservativismus“ in einer Zersetzung begriffen. Als einer der begabtesten Schüler Luthers, der ihn einst selber als Prediger nach Zwickau empfohlen hatte, wußte er um die unheimliche aus dem Evange-

lium kommende Kraft des Glaubens, aber sie erfuhr bei ihm nicht ihre Bewährung inmitten der Paradoxien der Gegenwart. Er wollte das Geheimnis der Geschichte mit den Verheißungen des Glaubens aufheben. Darin bestand im Kern seine Schwärmerei.

Die Reformation hat die Geschichte nicht vereinfacht. Aber eine auf das tiefste Anliegen Luthers hörende Geschichtsbetrachtung wird gerade darin die prophetische Bedeutung der Reformation sehen, daß sie — bis in die kirchlichen Verhältnisse hinein! — eben nicht Ideale oder Wunschbilder verwirklicht, sondern die Spannungen gelassen hat. Und in dieses Spannungsfeld gehört nun auch die Gestalt Thomas Müntzers. Seine Motive stehen vielen von uns vielleicht näher, als man wahrhaben will. Denn die Unordnung dieser Welt mit den Kräften des Evangeliums in einen christlichen Kosmos zu verwandeln, ist ein echter Drang, der sich immer dann zu Worte meldet, wenn in der offiziellen Kirche andere legitime Anliegen nicht zu ihrem Rechte kommen. Wir möchten alle doch wenigstens etwas von dem neuen Himmel und der neuen Erde in unserem christlichen Wirken zu sehen bekommen. Aber unsere Verantwortung für die Welt konkretisiert sich doch gerade und allein dadurch, daß wir inmitten der sozialen und politischen Unordnung uns als Zeugen der im Evangelium geoffenbarten Ordnung Gottes bewähren. Die soviel beklagte „Passivität“ des Luthertums ist gerade hier immer wieder den größten Mißverständnissen ausgesetzt gewesen. Aber die politische und soziale Entwicklung der deutschen Geschichte im 16. Jahrhundert ist nicht die „Schuld“ Martin Luthers gewesen. Er hätte eine solche Schuld aber zweifellos auf sich geladen, wenn er den Weg Müntzers gegangen wäre. Damit ist nicht gesagt, daß die damalige Entwicklung irgendwie kanonisiert werden mußte. Die nach der Katastrophe der Schwärmerbewegung mit Luthers Zustimmung — ob seufzend oder bewußt gewollt, tut hier nichts zur Sache — errichtete Obrigkeitskirche mit ihrem festen Lehramts- und Bekenntnischarakter wird historisches Urteil, bei voller Erkenntnis der schweren Mängel, doch als die für die deutsche Welt des 16. Jahrhunderts einzig mögliche Form

der Sicherung des Werkes der Reformation betrachten müssen. Eine Rechtfertigung für alle Zeiten wird man daraus nicht ableiten dürfen. Aber immer, wenn die irdische Gestalt der Kirche in den Wirbel eines Weltwandels gezogen wird, meldet sich auch die Stimme Thomas Müntzers. Sie wird unsere Stimme, wenn wir meinen, im Namen Jesu die Vorhänge der Geschichte niederreißen zu können. Wo das versucht wird, beherrscht die Apokalyptik der Hölle die Szenerie. Der Kirche Jesu Christi ist aber bestimmt, unter der Verheißung zu bleiben, bis Er seine Herrlichkeit offenbart.

Ein Glaube, der allein über dem Herzen schwebt wie der Schaum auf dem Bier, ist ein erdichteter Glaube. Nein, nein, der Glaube ist ein lebendig wesentlich Ding, macht den Menschen ganz neu, wandelt ihm den Mut und kehrt ihn ganz um.

## Der Weg des Glaubens bei Müntzer und Luther

von Hayo Gerdes, Göttingen

Wenn man die zahlreichen Äußerungen Thomas Müntzers über den Weg des Glaubens durch Anfechtungen und Leiden hindurch mit den frühen Schriften und Vorlesungen Luthers vergleicht, so ist man stets von neuem erstaunt über die vielen Parallelen.

Auch Luther spricht dort immer wieder davon, daß es für einen wahrhaften Christenmenschen notwendig sei zu leiden:

„Wisset und seid gewiß, höret und glaubet, daß fest und unbeweglich stehet der Satz, daß, wer immer ein Heiliger Gottes sein will, wer immer seine Gnade empfangen und angenehm und erhöret sein möchte, daß ein solcher notwendig leiden muß, damit Gott wunderbar in ihm sei“ (WA 5, 108).

Allein so lernt der Gläubige, die Welt in ihrer Eitelkeit und Lügenhaftigkeit fahren zu lassen und Christo zu folgen wie der Feuersäule in der Wüste. Es heißt deshalb, die Güter fliehen und die Übel ergreifen. „Also soll sich ein jeder Christ dann am meisten freuen, wenn (Gott) gerade wider seinen Sinn mit ihm verfährt, und sich stets fürchten, wenn er ihm nach dem Sinn tut“ (WA 56,447).

Diese Gedanken wiederholt Müntzer mit verhältnismäßiger Selbstständigkeit, z. B. in dem Brief an seine Brüder in Stolberg, 1523. Er schreibt, daß der Mensch seiner Seligkeit nicht gewiß werden könne, ehe nicht die Wasserströme der Anfechtung und des Leidens so über ihn dahingegangen sind, daß er die Lust zum Leben verliert, und daß das Herz den Geist Christi nur dann empfangen kann, wenn es dazu bereitet wird durch Qualen der Hölle (B. K. 45). Auch schon im Prager Anschlag, 1521, sagt Müntzer, daß „Gott redt alleine in die Leidlichkeit der Kreaturen, welche die Herzen der Ungläubigen nicht haben“ (B. K. 146).

Müntzer zieht nun freilich die Konsequenz, daß also das bloße Lesen der Schrift nicht den wahren, durch Anfechtung und Leid bewährten, sondern nur einen gedichteten Glauben geben kann, der aber „im Ungewitter“ zusammenbricht. Nur wessen Herz von den Sorgen und Lüsten der Welt gefegt ist, der vernimmt dann unmittelbar die Stimme des Geistes und bedarf der Schrift nur mehr als Bestätigung und äußeren Zeugnisses.

Hieraus ist die spätere Geistlehre und der schwärmerische Prophetismus Müntzers herausgewachsen und damit der am stärksten ins Auge fallende Gegensatz zum Reformator. Aber der Keim auch zu dieser für Müntzer charakteristischen Lehre liegt deutlich bei Luther selbst.

Dieser knüpft daran an, daß die göttliche Wahrheit, welche der Eitelkeit der Welt entgegen ist, in Zeiten des Leides und der Widerwärtigkeit deutlicher empfunden werden kann, als man es mit Worten sagen oder mit dem Herzen erdenken kann, „denn Gottes Worte wollen nicht gesagt oder gewußt, sondern gelebt und gefühlt werden“ (WA 5, 107).

Auf diesem Wege kommt dann auch er zu so kühnen Formulierungen wie den folgenden:

„Es mag niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er habs denn ohn Mittel von dem Heiligen Geist. Niemand kanns aber von dem Heiligen Geist haben, er erfahres, versuchs und empfinds denn, und in derselben Erfahrung lehret der Heilig Geist als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelehret denn nur Scheinwort und Geschwätz“ (WA 7,546). Oder in den Operationes in Psalmos: „Es ist nicht notwendig, als Rede Gottes nur solches zu verstehen, was aus der Schrift heraus in den Mund genommen wird, sondern alles, was Gott durch einen Menschen spricht, sei es einen Einfältigen oder einen Gelehrten, auch wenn es über den Brauch der Schrift hinausgeht, so wie er in den Aposteln geredet hat und noch heute redet in den Seinen. Denn Rede Gottes geschieht dort, wo Gott inwendig in uns spricht, nicht aber wo jemand die Schrift anführt; das können auch die Dämonen und die Gottlosen“ (WA 5,379)

Müntzers starke Abhängigkeit von Luther ist ihm selber ursprünglich durchaus bewußt gewesen. Ja, er weiß, daß er dem Reformator für seinen persönlichen Christenstand Entscheidendes verdankt. Den Brief vom 13. 7. 1521 an Luther unterschreibt er: „Thomas Müntzer, den du durchs Evangelium gezeugt hast“ (B. K. 11 ff.) (Anm. 1). Er nennt dort Luther sein Patrocinium im Herrn Jesu und verspricht, alles zu tun, was jener raten wird. Auch noch im Herbst des folgenden Jahres in Böhmen stellt Müntzer Thesen auf, die er mehr oder weniger aus

(1) „Tomas Munczer q(uem) g(en)u(isti) per evangelium“ (nach einer Konjektur von E. Hirsch).

Luthers Schriften entnommen hat und bezeichnet sich darin als „Emulus Martini apud dominum“, Nacheiferer des Martinus vor dem Herrn (B. K. 139).

Man darf wohl sagen, daß Müntzer vielleicht unter den damaligen Anhängern Luthers der gewesen ist, welcher ihn am tiefsten verstanden hat. Wo fände sich sonst jemand, der die schweren Anfechtungen Luthers, aus denen doch sein Werk ganz eigentlich gewachsen ist, auch nur von ferne hätte nachempfinden können? Müntzer ist wohl wirklich einer der ganz wenigen, die selber etwas von diesen Tiefenschichtserfahrungen gewußt haben, und man möchte meinen, daß er deshalb wie kein anderer Luther hätte nahestehen können.

Wie kommt es trotzdem zum Bruch? Das erste Dokument, in dem Müntzer seine Entfernung von Luther deutlich ausspricht, ist sein Brief an Melanchthon vom 27. 3. 1522 (B. K. 32 ff.). Vielleicht wendet er sich an diesen, weil er weiß, welchen Eindruck die Zwickauer Propheten auf Melanchthon gemacht haben, mit denen Müntzer gemeinsame Sache gemacht hatte. Jedenfalls beginnt Müntzer seinen Brief nach einigen Höflichkeitsfloskeln mit dem Tadel, daß die Reformatoren einen stummen Gott, nämlich die Schrift, anbeten, während die kommende Kirche der Auserwählten erbaut wird durch das lebendige Wort. „O ihr Lieben, sehet zu, daß ihr Propheten werdet, sonst ist eure Theologie nicht einen Pfennig wert.“

Müntzer schließt den Brief mit einem offenen Angriff gegen Luther selbst: „Martinus noster charissimus ignoranter agit“ (Unser liebster Martinus handelt unüberlegt). Zweierlei wirft Müntzer ihm vor. Einmal, daß er die Schwachen schonen will: „Versucht nicht, die Gottlosen euch zu versöhnen, sie gerade hindern, daß das Wort wirke mit großer Macht.“ Die Zeit des Schonens der Schwachen ist nach Müntzer vergangen, weil das Ende der Welt unmittelbar vor der Tür steht. Alsdann warnt Müntzer davor, das christliche Fegfeuer zu leugnen. Zwar daß die Reformatoren die papistischen Erfindungen verwerfen, billigt er. Aber wer das Purgatorium überhaupt verneint, beweist damit seine Unwissenheit in der Schrift: „Niemand kann in die Ruhe eingehen, wenn nicht die sieben Stufen der Einsicht durch sieben

Geist(erfahrungen) eröffnet werden. Verwerflich ist der Irrtum von Verneinung des Fegfeuers; hütet euch!“

In diesem ersten Angriff Müntzers auf Luther verrät sich der entscheidende Punkt deutlicher als bei der späteren vielfältigen und gehässigen Polemik. Besonders merkwürdig scheint zunächst die Verteidigung der Fegfeuerlehre zu sein. Aber gerade hier läßt sich eine überraschende Einsicht in die Ursache des Bruchs zwischen Müntzer und Luther gewinnen.

Luther hat in seiner Frühzeit — am ausführlichsten in den Resolutionen zu den Ablassthesen, 1518 — eine eigene Fegfeuerlehre entwickelt, in der seine tieferen Gewissenserfahrungen ihren deutlichsten Niederschlag gefunden haben.

Er sagt dort zunächst mit dürren Worten: „Mihi certissimum est, purgatorium esse“ (Ich bin völlig sicher, daß es ein Fegfeuer gibt). Er führt dann aber nicht die Lehre der Scholastik fort, nach der die Seelen im Fegfeuer bereits ihres Heils gewiß sind, sondern an diesem entscheidenden Punkt bildet er um: Sie wissen selber nicht, ob Gott ihnen ewig zürnt oder ob er sich ihrer endlich erbarmen wird, so daß Hölle und Fegfeuer in der Dialektik der Innerlichkeit ununterscheidbar sind. Denn daß das Fegfeuer sich darin erschöpfen sollte, daß die schon vollkommenen Seelen nur noch die Strafschulden für vergangene Sünden ableisten müssen, wie die Gegner lehren, das ist nach Luther ein Widerspruch in sich, denn eben die Vollkommenheit im Geist will ja Gott auch durch die Strafe wirken, und bei den Vollkommenen vergeht die Strafe durch sich selbst, weil sie die Strafe lieben und sie ihnen süß wird, als durch Liebe und Geist besiegt.

D. h. das Fegfeuer peinigt die Seelen nicht wegen schuldig gebliebener Sündenstrafen, sondern weil es ihnen an Liebe und am Geist der Freiheit mangelt, und es bewirkt nicht eigentlich die Aufhebung der Strafen, sondern es führt die Seelen zur Vollkommenheit des neuen Lebens und fegt die Reste des alten Menschen, die Liebe zum Leben und die Furcht vor Tod und Gericht aus.

Also ist die Strafe des Purgatoriums allein die Gewissensangst des unvollkommenen Glaubens und der unvollkommenen Liebe im Angesicht des Todes. Sie gleicht der Qual der Hölle, nur daß sie der Ewigkeit nach von ihr unterschieden ist. Außerdem empfinden die von ihr Ergriffenen wohl auch nichts anderes, als daß ihre Verdammnis beginnt, und während sie allein dies Einzige noch wissen, Gott k ö n n e sie erlösen, scheint es ihnen doch, als wolle er nicht. Im Gegensatz zu den Verdammten aber begleiten sie dies Übel nicht mit der Lästerung Gottes, sondern nur mit der Klage und dem unaussprechlichen Seufzen, indem ihnen der Geist aufhilft. „Denn hier schwebt der Geist über den Wassern, da Finsternis über der Tiefe ist“ (WA 1,565).

Luther stützt diese seine Fegfeuerlehre damit, daß es Menschen gebe, die schon in diesem Leben solche Qualen geschmeckt haben, und daß man desto mehr glauben könne, daß auch die Toten im Fegfeuer sie empfinden, und er fährt dann fort mit den bekannten Sätzen: „Und auch ich kenne einen Menschen, welcher versichert, er habe diese Qualen des öfteren erlitten, zwar in einer aller kürzesten Spanne der Zeit, aber so groß und höllisch, wie es die Zunge nicht aussprechen, die Feder nicht niederschreiben und ein Unerfahrener nicht glauben könne, also daß er gänzlich hätte zugrunde gehen müssen und all seine Knochen in Asche verwandelt wären, wenn diese Qualen zum Ende gelangt wären und nur eine halbe Stunde, ja den zehnten Teil einer Stunde angedauert hätten . . . In diesem Augenblick (es ist wunderbarlich zu sagen) kann die Seele nicht glauben, daß sie jemals könne erlöset werden, nur daß sie empfindet, die Strafe sei noch nicht in sich vollendet und beschlossen. Dennoch hat diese (Strafe) Ewigkeit, und die Seele kann sie auch nicht für zeitlich achten; es bleibt ihr nur das nackte Verlangen nach Hilfe und ein erschreckliches Seufzen, aber sie weiß nicht, woher sie Hilfe erbitten sollte.“ (WA 1,557 f.)

Es dürfte deutlich geworden sein, daß Müntzers Leidenstheologie, sein Reden von Qualen der Hölle, von den Wasserbulgen der Verzweiflung und des Unglaubens, die über den Auserwählten herfahren, ehe er zur Erkenntnis des lebendigen Gotteswortes hindurchdringt, in denjenigen Gedanken Luthers ihre Wurzel haben, deren anschaulichster und am leichtesten faßlicher Ausdruck seine Fegfeuerlehre von 1518 ist.

Müntzer hat denn auch später den Reformatoren stets vorgeworfen, daß sie den Weg zum Glauben zu leicht machen, weil sie „sich vorm Sturmwind brausender Bulgen und vorm ganzen Wasser der Weisheit entsetzen“ (Br. 127). Er muß sich also seine eigene „Armgeistigkeit“, wie er sagt, seine Glaubensschwachheit und seinen Zweifel mit diesen Gedanken Luthers gedeutet haben als den Weg, den Gott ihn führt hin zur prophetischen Vollmacht.

Allein von daher ist die Leidenschaft zu verstehen, mit der Müntzer in dem genannten Brief Luthers Fegfeuerlehre gegen ihn selbst verteidigt. Anlaß dazu gab ihm dessen Äußerung in der Weihnachtspostille: Luther hat zwar dort die Fegfeuerlehre nicht aufgegeben, aber er scheidet sie deutlich aus den Artikeln, die einem Christenmenschen nötig zu wissen und zu glauben sind, aus:

„Gott hat dir nichts vom Fegfeuer geboten . . . es ist deiner Seele ohn alle Fährlichkeit, ob du nit gläubest das Fegfeuer. Du bist nicht mehr schuldig zu gläuben, denn was in der Schrift stehet . . . Unser Glaub soll einen Grund haben, der Gottes Wort sei, und nit Sand und Moos, das Menschenwahn oder Werk sei“ (WA X 1 I, 588 f.).

Was ist hier geschehen? Luther hat gelernt, zu unterscheiden zwischen dem gewöhnlichen Glauben eines jeden Christenmenschen und seinen eigenen besonderen Erfahrungen. Er weiß jetzt, daß es einen echten, wahrhaften Glauben an das Evangelium gibt, dem diese letzten schweren Anfechtungen erspart bleiben.

Damit fallen sie aber keineswegs ins gänzlich Gleichgültige. Luther sagt an der eben zitierten Stelle: „Ich halt, das Fegfeuer sei nit so gemein (= allgemein) als sie es machen, sondern gar wenig Seelen hineinkommen.“ D. h. diese tieferen Erfahrungen sind eine besondere Gestalt des Heilsweges und begründen vielleicht eine besondere Aufgabe für den Menschen, der ihn gegangen ist, aber man kann sie nicht zum allgemeinen Gesetz des Christwerdens machen und sich auch nicht auf sie berufen. Luther drückt es an anderer Stelle in der Kirchenpostille so aus, daß der Gläubige vor der Anfechtung zwar den Glauben und die Gaben des Geistes besitzt, aber gleichsam ohne es selber zu wissen. Erst wenn er dann selber versucht und probiert wird, empfindet und prüft er des Geistes Gegenwärtigkeit und kann sodann auch andern geistlich nutze werden und ihnen zu gleicher Gnade helfen, während er vorher ihnen nur leiblich nutz gewesen ist durch Ausschütten seiner Güter über den Nächsten, fromm aber war er nur für sich selbst (vgl. WA X 1 I, 302 f.).

Müntzer hat hier mit sicherem Gefühl den Finger auf die Stelle gelegt, wo sein Weg sich von dem Luthers unwiderruflich trennte. Für ihn wird ja das Vermögen, Rechenschaft abzulegen von der „Ankunft des Glaubens“ immer mehr zum Kennzeichen, mit dessen Hilfe er die Auserwählten von den Gottlosen sondern will.

Bei Luther dagegen wird die Einsicht in die Singularität solcher Erfahrungen immer wirksamer. Seine Predigt beschränkt sich seit 1522 mehr und mehr auf die ganz simplen christlichen Grundwahrheiten. Er läßt z. B. die Fegfeuerlehre völlig fallen, und seine tieferen und

schweren Erfahrungen kommen später nur noch selten, blitzartig und offenbar unfreiwillig zum Ausdruck. Er hängt dies zweifellos auch damit zusammen, daß Luther im Gefolge der befreienden Erschütterungen von 1517—21 eine in bestimmter Richtung vertiefte Evangeliumserkenntnis gewonnen hat. Das Evangelium ist ihm nicht mehr wie noch in der Römerbriefvorlesung das nur unter den schweren Anfechtungen und Ängsten auffindbare verborgene Licht, welches eigentlich nur dem aufleuchtet, der sich zur *resignatio ad infernum*, zur liebenden Hingabe auch in den Verdammungswillen Gottes durchgerungen hat (vgl. auch noch die Resolutionen WA 1, 562), sondern es wird nun ergriffen im Glauben an die überschwängliche Gottesgüte, die den Gläubigen in der Freiheit des Geistes atmen und leben läßt und alle Schrecknisse in sich verschlingt: Allein schon das gläubige Vertrauen des Sünders auf Gottes Güte ist die Erfüllung des ersten Gebots, und die Anfechtungen werden nicht mehr verstanden als die Stufen, die zum Licht des Evangeliums hinabführen, sondern als Schatten und Wolken, welche die Sonne der Gottesgnade verhüllen möchten. Man vergleiche mit Luthers Äußerungen in der Römerbriefvorlesung nur folgende Stelle aus der Kirchenpostille: „Ein geistlich Bereiten, das stehet in gründlichen Erkenntnis und Bekenntnis, daß du untüchtig, Sünder, arm, verdammt und elend bist mit allen Werken, die du tun kannst. Ein solch Herz, je mehr es so gesinnet ist, je baß dem Herrn den Weg bereitet, obs auch dieweil eitel Malwasier trunke, und auf Rosen ginge und nicht ein Wort betet“ (WA X 1II, 111).

Hier liegt nun aber Müntzers Anstoß. Man kann es so ausdrücken, daß er da stehengeblieben ist, wo Luther sich zur Zeit der Römer- und Psalmenvorlesung befand. Von dort übernimmt er die Unterscheidung der Christen, die durch Anfechtungen und Leiden zu einer echten Evangeliumserkenntnis gekommen sind, von der Masse derer, die nur einen äußerlichen Glauben haben. Bei Luther wurde diese Unterscheidung vor 1517, solange er unter dem Gesetz der Papstkirche stand, nicht praktisch, er konnte sie in der Wirklichkeit nicht durchführen. Als er aber genötigt wurde, selber Kirche zu bauen, da fand er

hin zu der oben beschriebenen tieferen Evangeliumserkenntnis, welche die schweren Anfechtungen — paulinisch ausgedrückt — zu einer Geistesgabe unter andern macht. Pointiert gesagt: Luther hat seine Kirche auf einen Glaubensweg gegründet, welcher nicht der seine war. Aber Müntzer brachte diese Bescheidenheit den eigenen besonderen Erfahrungen gegenüber nicht auf. Er machte sie zur allgemeinen Bedingung des Christwerdens. Jeder Christ muß diese Geistesgaben besitzen und sie, da es auch für Müntzer kein verbindliches Kirchengesetz mehr gibt — das ist der Punkt, den er von dem Luther nach 1517 übernommen hat —, gleichsam als Prophet in die Wirklichkeit umsetzen, wenn er den echten Glauben beweisen will. (Anm. 2.)

Ehe wir aber diese Müntzersche Lehre in ihre radikalen Konsequenzen verfolgen, müssen wir einen Schritt zurückgehen und fragen, ob sich in den frühen Gemeinsamkeiten zwischen Luther und Müntzer, auf die wir zu Anfang aufmerksam gemacht haben, nicht doch schon Differenzen zeigen, welche auf das spätere Auseinandergehen hindeuten. Und das ist allerdings der Fall.

Luthers Anfechtungen sind von denen Müntzers bei aller formalen Ähnlichkeit grundverschieden. Charakteristisch ist schon in beider katholischen Zeit ihr unterschiedliches Verhältnis zum Heiligen. Während sich Luther vor der Gegenwart Gottes in der Messe geradezu entsetzt hat, erzählt er später in den Tischreden, daß Müntzer sich gerühmt habe, als junger Geistlicher gegen 300 ungeweihte Herrgötter (Oblaten) gefressen zu haben (WA TR IV, Nr. 5185). Diese Nachricht über Müntzer ist zwar nicht kontrollierbar, aber es bleibt auf jeden Fall bezeichnend, daß sie für Luther zum Zeichen des Unterschiedes wird. Was er sagen will, und was stimmt, ist dies, daß bei Müntzers Anfechtungen nicht wie bei Luther Schuldgefühl, Grauen und Gottesangst zugrunde lag, sondern vielmehr ein nahezu nihilistisches Empfinden der Gottesferne, eine Verzweiflung daran, Gott und seine Kraft zu besitzen. Etwa so, wie er es in seiner Schrift über die Taufe ausspricht:

(2) Man vergleiche den hier hervortretenden geistlichen Hochmut Müntzers mit ähnlichen in der mittelalterlichen Mystik angelegten Stimmungen. Wenn die Mystik aus dem sie bindenden kirchlichen Gesetz hätte ausbrechen können, so wäre auch sie wohl den Weg Müntzers gegangen.

„Da meint der Mensch, er hab keinen Glauben überhaupt. Ja, er findet nach seinem Bedünken keinen Glauben. Er fühlet oder findet eine dürftige Begier zum rechten Glauben, welche also schwach ist, daß ers kaum und über die Maßen schwerlich an sich gewahr wird. Doch zuletzt muß er es herausbrechen, sagend: 'Ach, ich elender Mensch, was treibt mich in meinem Herzen? Mein Gewissen verzehrt all meinen Saft und Kraft und alles, was ich bin. Ei, was soll ich doch nun machen? Ich bin irre worden, ohne allen Trost mit Gott und der Kreatur eins zu werden. Da peinigt mich Gott mit meinem Gewissen, mit Unglauben, Verzweiflung und mit seiner Lästerung. Von außen werde ich überfallen mit Krankheit, Armut, Jammer und aller Not von bösen Leuten etc. Und das bedrängt mich von innen viel mehr denn das äußerliche. Ach wie gerne wollte ich doch recht glauben, wenn es doch alles daran gelegen wäre, wenn ich nur wüßte, welches der rechte Weg wäre. Ja, ich wollte laufen zum Ende der Welt“ (Br. 142).

Es wird aus dieser Stelle wohl deutlich, daß Müntzer, wenn er die Anfechtungen schildert, einen in den Menschen hineingekrümmten Blick hat. Er sieht dort den Mangel an Glauben, die Gottesleere und -ferne usw., welche im Grunde nicht aus sich selbst heraus etwas wirklich Angsterweckendes haben können, sondern nur mit Hilfe und im Rahmen der für uns vergangenen — mythischen — Weltanschauung. D. h. Müntzers Schuldgefühl ist etwas Reflektiertes, Gemachtes und Gedachtes.

Bei Luther dagegen — man vergleiche mit den oben zitierten Aussagen seiner Fegfeuerlehre — ist das Primäre stets das unmittelbare Empfinden des göttlichen Zorns. Die daraus folgenden Aussagen über das menschliche Herz, dessen Unglauben und Verzweiflung, sind deutlich sekundär, und so wahrt Luther die Leidentlichkeit des Herzens und Gewissens in der Erfahrung des göttlichen Zorns, während man von Müntzer sagen muß — soweit man das Recht hat, mit dem historischen Urteil so weit zu gehen —, daß er nur eine *contritio activa*, eine konstruierte und gedachte Zorneserfahrung und Buße kennt, darauf gründend, daß er die Erfahrung der Gottesleere zum Schuldgefühl steigert.

Es ist klar, daß die Antwort auf Müntzers Anfechtungen nicht wie bei Luther das vom Gesetz frei gewordene Trauen auf Gottes Huld sein kann, sondern nur ein Erfülltwerden mit prophetischer Vollmacht, eine zum Handeln drängende Berufungsgewißheit, welche es gelernt

hat, gerade die „Armgeistigkeit“ als göttliche Legitimation zu verstehen. So macht Müntzer radikalen Ernst mit der dialektischen Rechtfertigungslehre Luthers, mit dem simul iustus et peccator (zugleich sündig und gerecht), in seiner kahlen Abstraktheit. Er verknüpft nicht wie Luther mit der göttlichen Gerechtersprechung, welche bei diesem eigentlich das Umfängen- und Getragensein des Menschen durch die unendliche Güte ist, die Verwandlung und Erneuerung des Herzens, sondern bei ihm wird der Gerechtfertigte zum fanatischen Werkzeug einer Macht, die jenseits von Herz und Gewissen liegt. Der Gläubige erleidet den Geist als eine fremde Gewalt, die ihn ganz unabhängig von seiner Subjektivität zum Instrument einer neuen göttlichen Ordnung auf Erden macht.

Möglich ist ein solcher Gedankengang freilich nur, wenn das Gewissen nicht restlos in die Anfechtung hineingerissen wird, sondern immer auch beurteilend danebensteht. Die prophetische Erfahrung wird dann gleichsam zu einer seelischen Klaviatur jenseits des Gewissens. Müntzer hat nicht die Kraft, mitsamt seinem Gewissen in der Anfechtung unterzugehen und stets von neuem geboren zu werden, sondern er objektiviert die Anfechtung gegenüber dem Gewissen, und so wird sie zum Zeugnis prophetischer Vollmacht für ihn selbst.

Je leidenschaftlicher nun aber innerhalb dieses Systems der Gottesgedanke ergriffen wird, desto mächtiger treibt dieser Gott — im Grunde ja auch ein „objektivierter“ Gott — sein Instrument zur Verwirklichung der neuen Gottesordnung. Sie ist ja die positive Kehrseite der „Armgeistigkeit“. Das Werden der neuen Ordnung, die Vernichtung der Gottlosen, vertritt bei Müntzer das Leben des Herzens im Frieden des Evangeliums und in der Freiheit des Geistes, wie Luther es kennt. Von daher ist aber auch Müntzers Vorwurf gegen Luther zu verstehen, der sich in seiner Schrift „Wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ (H. 71.) ausdrückt. Wo nämlich, wie bei Müntzer, die Frage nicht mehr entsteht, ob in der Rechtfertigung der Mensch mit seinem ganzen Herzen und Gewissen zu Gott erhoben und erneuert wird, da muß eben der Gerechtfertigte entweder das fanatische über sich selbst hinweggehobene Instrument

des Geistes werden, oder die Rechtfertigung wird zum blutleeren Schema, zu einem bloß gedichteten Glauben, wie Müntzer sagt, während der konkrete Mensch in den gegebenen Ordnungen dieser Welt mit der ihm von Natur gegebenen Vernunft schlecht und recht dahinglebt, sich dann aber von dem eines leidenschaftlichen Gottesgedankens Fähigen den Vorwurf des sanftlebenden Fleisches und des Fürstendienerers gefallen lassen muß.

Wird nun auch Luther von diesem Vorwurf wirklich getroffen? Wir haben schon angedeutet, wie sich seine Anfechtungen von denen Müntzers unterscheiden. Das entscheidende Moment ist, daß Luther ganz und gar, mit Haut und Haaren, in die Krisis hineingerissen wird, und daß dann die Beseligung des Evangeliums, welches die Anfechtung besiegt, von ihm auch mit ganzem Herzen und Gewissen durchdrungen und umfassen wird. Luther kann es so ausdrücken, daß die Umarmungen, mit denen Christus seine Braut umarmt, Tod und Hölle sind, welche aber die süßesten Früchte zeugen (WA 5, 164 f.), oder daß der Heilige Geist eines ruhigen und erleuchteten Werkzeuges bedarf, so daß der Mensch nicht in, sondern erst nach der Anfechtung es empfindet (sapit), was mit ihm getan ist (WA 5, 76).

D. h. für Luther sind nicht die Anfechtungen selbst die göttliche Beglaubigung, die ihn dann zum prophetischen Handeln ermächtigt, sondern er lebt und atmet einfach in der göttlichen Gnade und tut aus ihr heraus in der Welt das, was ihm „vor die Hand kommt“. Die Anfechtungen aber können ihn nur zu immer deutlicherem Bewußtsein dessen bringen, was ihm damit aus lauterer Güte geschenkt ist. Sie begründen also gerade keine besondere geistliche Vollmacht wie bei Müntzer, sondern zerbrechen immer aufs neue jegliche Überhebung. Sie brennen es ein, daß der Mensch nichts ist und Gottes Barmherzigkeit alles, und sie verbieten jeden Versuch, zwischen sich selbst und dem letzten Sünder irgendeinen vor Gott gültigen Unterschied zu machen. Luther sagt selbst, daß wir uns hüten müssen, uns den Namen und die Kraft Gottes anzumaßen; nicht nur die zeitlichen, sondern auch die geistlichen Güter sind uns allein aus göttlicher Güte überlassen, soweit und damit sie uns und unserm Nächsten nütze sind;

darum sollen sie mit frommer Scheu besessen und mit vertrauensvoller Dankbarkeit von Gott empfangen werden (WA 5, 193).

Aus dieser Wurzeldifferenz lassen sich nun die sekundären Gegensätze zwischen Müntzer und Luther leicht ableiten: Schonung der Schwachen bei diesem, Kampf gegen die Gottlosen bei jenem; die Unterschiede in der Lehre von der Taufe und von der Heiligung; das verschiedene Verhältnis zum Buchstaben der Schrift usw. Zu näheren Ausführung ist hier nicht der Ort.

Es sei aber zum Schluß die Frage gestellt, welche von den beiden streitenden Grundkonzeptionen wahrhaft schriftgemäß ist, und die Antwort wenigstens angedeutet:

Wenn Müntzer das Zeugnis der Schrift beibringt, so ist es meistens das des Alten Testaments. Er beruft etwa den Geist des Elia oder nennt sich „Thomas Müntzer mit dem Schwert Gideonis“. Und man kann es Müntzer nicht leicht absprechen, daß er den Geist der Propheten getroffen hat. Sein Wunderglaube, sein Vertrauen auf die übernatürliche göttliche Hilfe im Kampf wider die Ungläubigen, seine Kreuzzugsaufrufe sind, wenn sie auch der christlichen Liebe wahrhaftig oft genug widersprechen, alttestamentlich offenbar legitim. Der Geist der Propheten ist ebenso wie bei Müntzer die fremde Gewalt, die sie unkontrolliert ergreift und sie über ihre Subjektivität hinweg zu unkontrollierbaren Dingen treibt.

Müntzer fühlt sich mit seiner Berufung den alttestamentlichen Propheten verwandt. Er ist seinem innersten Wesen nach ganz und gar alttestamentlich bestimmt. Luther dagegen ist, wie es in dem alten Liede von Ludwig Hailmann um 1523 heißt, wirklich der „evangelisch Mann“. Daher interpretiert er auch die Propheten neutestamentlich, indem er in ihre Worte mit gläubiger Unbekümmertheit das Evangelium hineinlegt oder, wie er selbst meinte, heraushört.

Historisch gesehen ist freilich hier die Auseinandersetzung Luthers mit den Schwärmern über das Alte Testament nicht bis zum völligen Austrag gelangt. Er hat im Verhältnis zum Gesetz des Mose beides, sowohl den transparenten Sinn der Gottesbegegnung erfaßt, der

auch uns trifft, als auch die spezifisch jüdische, gesetzliche Gestalt der Offenbarung, in der sie uns Christen aus den Heiden nicht mehr angeht. (Anm. 3.)

Im Verhältnis Luthers zu den alttestamentlichen Propheten steht es aber anders. Er hat wohl auch dort den transparenten Sinn ihrer Botschaft klar ergriffen; man mag es etwa so ausdrücken, daß in einer Kirche immer wieder Gottesmänner aufstehen müssen, welche über das Verharren im Gegebenen hinaus zu einer neuen, unmittelbaren Gottesbegegnung aufrufen, und zwar nicht abstrakt, etwa durch Geltendmachen neuer, lebensferner Forderungen, sondern, so daß sie aus der konkreten Situation ihrer Hörer heraus und in sie hinein Schuld vor Gott, Gericht und Gnade Gottes gegenwärtig machen.

Luther hat aber diese Betrachtung der Propheten nicht wie beim Mosegesetz historisch zu Ende geführt. Er hat nicht gesehen, daß innerhalb einer Gesetzesreligion wie der des Alten Testaments auch die Botschaft der Propheten notwendig eine evangeliumsfremde Färbung annehmen muß. Denn sie muß dort, wenn sie von Zorn und Gericht Gottes redet, das Strafamt einer *lex positiva*, eines göttlichen Volksgesetzes, mit übernehmen; und so werden der irdische Ungehorsam und das Mißtrauen des Herzens der göttlichen Gnade gegenüber, der ewige Zorn Gottes und das zeitliche Unheil, die Übergabe des Herzens im Glauben und das zeitliche Wohlergehen der Frommen unheilbar miteinander vermengt. Und hier vollzieht nun Luther, wie gesagt, nicht die gleiche Scheidung wie beim Mosegesetz, sondern er löst das Problem gegenüber Müntzer so, daß er einfach dekretiert, daß der Geist der Propheten nichts anderes tut und getan hat, als das erste Gebot, also das uns allen von Natur ins Herz geschriebene Gesetz, einzu-bläuen, und dann das Evangelium zu predigen, nicht aber ein unmittelbares göttliches Gerichts- und Strafamt auszuüben. Ein merkwürdiger Zug dieser Umdeutung der Propheten ist etwa dies, daß Luther behauptet, die Propheten hätten aus der Abrahamsverheißung gefolgert, Christus werde zugleich Gott und Mensch sein und von einer

(3) Vgl. dazu meine Schrift „Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose“, Göttingen, 1955.

Jungfrau geboren. Er macht sie also gleichsam zu Wissenschaftlern und Schrifttheologen (WA 16, 306).

Wenn auch Luther hier als Historiker in den Grenzen seiner Zeit befangen bleibt und bleiben mußte — schon seine Einsichten über das Mosegesetz sind eine geradezu unbegreifliche Leistung —, so macht er doch gerade darin Müntzer und seiner prophetischen Geisttheologie gegenüber den Geist Jesu Christi, den Geist des Evangeliums selber geltend, der ein Geist freien Kindschaftsgehorsams ist. Von Jesus Christus gilt es in Wahrheit: „Ich und der Vater sind eins.“ Gottes Geist ist bei Jesus nicht mehr wie bei den Propheten die fremde, den eigenen Willen zerbrechende und ins Unbekannte und Unheimliche reißende Gewalt, sondern wie es im Johannesevangelium heißt: „Meine Speise ist die, daß ich tue den Willen des, der mich gesandt hat und vollende sein Werk.“ Von seinem Geist ist doch auch Luther im tiefsten berührt und getragen, und von ihm geht die Vollmacht aus, die, ohne sich irgendeine Autorität über die Gewissen anzumaßen, der Freiheit des Evangeliums aufs neue Bahn gebrochen hat. Wir schließen mit einem Wort Luthers aus der Weihnachtspostille, in dem sich seine von Müntzer so verschiedene Geisteserfahrung besonders schön ausspricht:

„Groß Ding ist's alles samt, was Gott wirkt, drum macht's auch große Freud und Mut, unverzagte Geister, die sich vor keinem Ding fürchten und alles vermögen . . . Darum halt fest ob diesem Text (Gal. 4,6), das Rufen des Geistes im Herzen mußst du fühlen, denn es ist je auch deines Herzen Rufen, wie solltest du es denn nit fühlen? . . . Item: der Geist Gottes gibt Gezeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind; wie sollt denn unser Herz solch Rufen, Seufzen und Zeugnis nit fühlen? O dazu dienen köstlich die Anfechtung und Leiden, die treiben zu solchem Rufen und wecken den Geist auf . . . So ist nu dies Rufen und Geschrei des Geistes nit anders denn ein mächtigs, starkes, unwankendes Zuversehen aus ganzem Herzen zu Gott als zu einem lieben Vater . . . Und hie siehestu, wie hoch ein christlich Leben sei über die Natur; denn die Natur vermag nit solch Zuversicht und Rufen zu Gott, sondern sie fürcht nur und schreiet eitel Mordschrei über sich selb.“ (WA X 1 I, 372 f.)

#### Quellen

- Böhmer-Kirn, Thomas Müntzers Briefwechsel, Leipzig, 1931 (=B.K.)  
 Brandt, Thomas Müntzer, Jena, 1933 (=Br.)  
 Hinrichs, Thomas Müntzer, Politische Schriften, Halle, 1950 (=H)

## Luther als Polemiker

von Kurt Ihlenfeld, Berlin-Zehlendorf

„Doktor Luther ist ein grober Gesell“

— er hat es selber gewußt und oftmals öffentlich eingestanden — z. B. in der tollsten seiner polemischen Schriften, „Wider Hans Worst“, 1538, mit den oben zitierten Worten —, hat sich auch immer wieder entschuldigt ob dieser schwierigen Seite seines Wesens, hat, wenn es galt, diplomatisch zu reden, lieber seinen Mitarbeitern den Vortritt gelassen und erst, wenn alle Diplomatie nicht helfen wollte, zur Feder, vielmehr — zur Keule gegriffen. Schon die Zeitgenossen haben ihm das, obwohl auch sonst an starken Tabak gewöhnt, übel genommen, der geistreiche Erasmus Rotterodamus z.B. im Streit mit dem Wittenberger daran erinnert, daß die theologischen Fragen doch wohl einer subtileren Behandlung auch in Ausdruck und Bildrede bedürften. Luther, dem an einem guten Verhältnis mit dem einflußreichen Manne durchaus gelegen war, der ihn auch als Gelehrten bewunderte, gab in seiner Antwort — dem Buche „Vom unfreien Willen“ — wiederum unverhohlen zu, daß ihm sein Temperament zu schaffen mache, und bat am Schlusse des gewaltigen Werkes den Fürsten der Humanisten, er möge „dies Wort nicht so aufnehmen oder verstehen, als ob es aus Trotz oder Übermut geredet sei“. Auch das verleiht ja Luthers polemischen Schriften den provokatorischen Ton, daß er unumwunden auf die Rechtmäßigkeit und Überlegenheit seines Standpunktes pocht, unter Berufung auf seine besondere „prophetische“ Sendung und darauf, daß er sich mit allem, was er denke, sage, treibe, in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift befinde. Man konnte ihm solche Behauptungen natürlich gut und gern als reinen Hochmut auslegen und hat es getan.

„Ich habe meiner Hoffnung, daß ich in Gottes Namen angefangen und das rechte Wort Gottes lehre, keine stärkere Beweisung und Wunderzeichen, denn daß sie so geschwind in alle Welt, ohne mein Treiben und Suchen, dazu durch unzählige Widerstände und Verfolgung aller Gewaltigen und Gelehrten, vermehrt worden ist und Un-

einigkeit anrichtet. Und wenn sie das nicht täte, wäre ich längst verzagt und matt geworden.“

Das sind Worte aus der Schrift „An den Bock zu Leipzig“, 1521 — gemeint ist Hieronymus Emser, Sekretär des Herzogs Georg von Sachsen, er führte einen Steinbock im Wappen, seine Antwort an Luther betitelte er nicht minder kampfesfreudig „An den Stier in Wittenberg“ — und sie repräsentieren das Selbstgefühl eines Mannes, der nunmehr in den Mittelpunkt des europäischen Konfliktes gerückt war und die neue Lage, die er nicht hatte voraussehen können, von seinen absolut religiösen Voraussetzungen aus betrachtet. „Unser Herrgott tut nichts Großes — nisi per impetum“! Wer so dachte, d. h. aber auf eine „dynamische“ Gottesanschauung verpflichtet war, der mußte selbstverständlich im Strudel der nunmehr als notwendig erkannten Entwicklung eine andere Haltung einnehmen als der in seiner Gelehrtenklausur von ferne zuschauende Humanist in Basel. Wir dürfen ja in Luthers Lebensgang — einem der ungewöhnlichsten Lebensgänge deutscher Geschichte — niemals übersehen, daß dieser sich in eigentümlichen Stufen, in radikalen Gegensätzen vollzog. Der Mönch tritt kaum über die Schwelle seines Klosters, läßt die Gelehrten zu einer Disputation über eine Spezialfrage der kirchlichen Praxis, nämlich den Ablaß, ein — und schon wird er vom Sturmwind erfaßt und auf die Höhe der politischen Krise getragen! — Er hat kaum die Freiheit eines Christenmenschen verkündet — und muß alsbald erleben, daß die Menge aus dieser wiederum streng religiös gemeinten Botschaft eine soziale oder politische Lösung macht, womit sie der kirchlichen und politischen Revolution entgegenreibt! — Und während er den neuen, noch schwankenden Bau seiner Kirche unter den Schutz der weltlichen Obrigkeit stellt — nutzt diese die so gewonnene Position auf das krassste zur Durchsetzung hauspolitischer, machtpolitischer Ziele! — Die Spannung, die aus solchen Gegensatz-Erfahrungen wuchs, muß ungeheuer gewesen sein, der göttliche Impetus, an den er glaubte, Luther bisweilen einfach den Atem verschlagen haben. Obwohl er auch schon vor seinem öffentlichen Hervortreten, in den Jahren der entscheidenden exege-

tischen Studien, zwischen 1513 und 1517, beim Vergleich der kirchlichen Wirklichkeit mit den in der Heiligen Schrift enthaltenen Grundsätzen in heftige Klagen und Anklagen ausbrach, übrigens auch in den im Kloster gehaltenen Predigten, scheint er selber der Meinung gewesen zu sein, daß erst der Widerstand seiner Gegner ihn auf die Höhe der Erkenntnis geführt habe. So dankt er 1539 einmal den Papisten dafür, daß sie „einen ziemlich guten Theologen“ aus ihm gemacht hätten, „dahin ich sonst nicht kommen wäre“. Das Großartigste, was er über diese innerste Linie seines öffentlichen Handelns und Kämpfens geschrieben hat, findet sich in dem Buche gegen Erasmus, eine Art von Summa seiner hierhergehörigen Selbstdeutungen, beides: prophetische Urkraft und Unbewußtheit in sich vereinigend:

„Ich sage dir und bitte dich, es recht zu Herzen zu nehmen: Es handelt sich für mich hier um eine gar ernste und notwendige und ewige Sache, die von solcher Bedeutung ist, daß man sie behaupten und verteidigen muß auch mit dem Tode, und wenn die ganze Welt nicht bloß gestört und beunruhigt werden müßte, sondern auch, wenn sie darüber völlig in Trümmern gehen sollte. Denn ich bin durch Gottes Gnade nicht so töricht oder wahnsinnig, daß ich wegen Geldes, das ich weder begehre noch habe, oder wegen Ruhmes, den ich in der mir feindlichen Welt doch nicht behaupten könnte, oder wegen des leiblichen Lebens, das mir ja keinen Augenblick sicher ist, mit solchem Mute, mit solcher Standhaftigkeit, die du Hartnäckigkeit nennst, durch so viel Lebensgefahren, so viel Haß, so viel Nachstellungen, kurz: durch menschliche und teuflische Raserei hindurch diese Sache so lange betreiben und aushalten wollte. Oder glaubst du etwa allein ein Herz zu haben, das sich über diese stürmischen Zeiten aufregt? Wir sind auch nicht von Stein. Aber wenn es nun nicht anders geht, ziehen wir es doch vor, von vergänglichen Aufregungen zerrieben zu werden, fröhlich in der Gnade Gottes, wegen des Wortes Gottes, das wir unbesiegten und unzerstörbaren Mutes festhalten wollen — als in ewiger Erregung, unter Gottes Zorn, in unerträglichen Qualen zerrieben zu werden.“

Auch in der Lutherliteratur unseres und des vorigen Jahrhunderts wird manches Verwundern darüber laut, daß der Reformator in seiner Auseinandersetzung mit Rom, mit den Schwärmern, mit den Bauern, mit den Humanisten sich so sehr habe gehen lassen, so hemmungslos von den größten und vulgärsten Schimpfworten Gebrauch gemacht habe. Ich möchte an zwei Beispiele solchen Verwunderns — ein humanistisches und ein katholisches — anknüpfen, nämlich an Thomas Manns Washingtoner Rede von 1945 und an Josef Lortz' zweibändiges Werk über „Die Reformation in Deutschland“, 1939.

Bei Thomas Mann handelt es sich nur um eine kurze Glosse, die sozusagen von erasmischem Erschrecken diktiert ist, wie denn der Dichter der „Buddenbrooks“ und des „Faustus“-Romanes im tiefsten Grunde seines Wesens eben doch eine erasmische, das heißt aber rein von der Kultur her denkende Persönlichkeit gewesen ist, bei aller Kritik an der Kultur, die ja nicht ausschließt, daß der Kritiker selber dem verfallen ist, was er kritisiert. Luther ging es, wie wir eben gesehen haben, so wenig um die Kultur, daß er um der Wahrheit willen gerne in Kauf nahm, wenn die ganze Welt in Trümmer ginge — notabene um einer der Kultur nicht immanenten sondern transzendenten Wahrheit willen! Die betreffenden Sätze jener auch sonst denkwürdigen Dichter-Rede lauten:

„Martin Luther, eine riesenhafte Inkarnation deutschen Wesens, war außerordentlich musikalisch. Ich liebe ihn nicht, das gestehe ich offen. Das Deutsche in Reinkultur, das Separatistisch-Anti-Römische befremdet und ängstigt mich, auch wenn es als evangelische Freiheit und geistliche Emanzipation erscheint, und das spezifisch Lutherische, das Cholerisch-Grobianische, das Schimpfen und Speien und Wüten, das fürchterlich Robuste, verbunden mit zarter Gemütsiefe und dem massivsten Aberglauben an Dämonen, Incubi und Kielkröpfe, erregt meine instinktive Abneigung. Ich hätte nicht Luthers Tischgast sein mögen, ich hätte mich wahrscheinlich bei ihm wie im trauten Heim

eines Ogers gefühlt und bin überzeugt, daß ich mit Leo X. Giovanni de Medici, dem freundlichen Humanisten, den Luther ‚des Teufels Sau, der Babst‘ genannt hat, viel besser ausgekommen wäre.“

Thomas Manns Antipathie gründet sich wohl mehr auf ein ungefähres Empfinden als auf genaue Kenntnis des von ihm perhorreszierten Mannes. Aber auch der schweizerische Humanist Jakob Burckhardt war dem deutschen Reformator nicht sonderlich hold gesinnt — merkwürdig bleibt, daß Goethe, dessen Schüler Burckhardt wie Mann doch sein wollten, Luther besser gerecht wurde, eine Tatsache, die geeignet ist, unsere Vorstellung von Goethes Humanitätsdenken ein wenig zu revidieren: er wußte um das Dämonische, wußte vielleicht tiefer darum als Burckhardt und Mann, die es vorwiegend ästhetisch werteten. Nicht zu vergessen Lessings zeitlebens, gegen Orthodoxie und Aufklärung bewährtes Lutherverständnis, das ihn zu unserem Thema die Worte eingab: „Wäre ein minder heftiges Gemüte geschickt, dasjenige auszuführen? Gewiß nein! Lassen sie uns also jene weise Vorsicht bewundern, welche auch die Fehler ihrer Werkzeuge zu brauchen weiß.“

Der Kirchenhistoriker Josef Lortz, der sein Werk eigens dazu schrieb, das katholische Verständnis der Reformation und des Reformators auf ein höheres Niveau zu heben, macht im ersten Bande, auf über 25 Seiten, den ernsthaften Versuch, an die Wurzeln von Luthers „Grobianismus“ heranzukommen und ordnet diesen demgemäß dem von ihm als Quelle alles Heiles und Unheiles bei Luther erkannten „Subjektivismus“ unter. Er hält es für möglich, „daß man vor Luthers niederschmetternder Gewalt so begeistert steht, daß man von seinem maßlosen Haß und erregenden Stolz nichts sieht“. Damit zielt Lortz allerdings auf eine Art von „protestantischer Heldenverehrung“, die für uns heute keine Versuchung mehr bedeutet. Wir sehen die Schwächen Luthers, sie gehören in das Bild des „alten Adam“, von dessen Realität — „auch bei dem besten Leben“ — Luther immer überzeugt gewesen ist. Daß Luther, wie Lortz bemängelt, nichts „Heiligmäßiges“ an sich gehabt habe, betrachten wir eben darum nicht als gültigen Einwand. Die evangelische Definition des Heiligen deckt sich

nicht mit der katholischen. Die evangelische Kirche hat im Augenblick ihres Entstehens mit dem Brauch der Kanonisierung von Heiligen gebrochen, sie hat auch ihrem Gründer gegenüber keine Ausnahme von dieser Regel gemacht. Gewisse kulturprotestantische Neigungen, den Heiligenkult durch einen Heroenkult zu ersetzen, sind, wie gesagt, bei uns überwunden. „Der fröhliche Trotz des Helden Luther kann anziehend sein“, sagt Lortz weiter, jedoch „er liegt nicht auf der Linie der froh gelösten Sicherheit, die einen Franziskus und Philipp von Neri auszeichnen.“ Ganz abgesehen aber davon, daß unter den vielen Heiligen der katholischen Kirche wohl eine ganze Anzahl sind, denen jene „froh gelöste Sicherheit“ auch nicht eigen war, dürfte es schwierig sein, aus einem Vergleich der vorhandenen oder nicht vorhandenen Tugenden hinter das Geheimnis der „Heiligkeit“ zu kommen. Ist es denn überhaupt der „fröhliche Trotz“, der uns heute zu Luther zieht? Ich glaube, es ist etwas anderes, ein ganz anderer „religiöser Feingehalt“, um den merkwürdigen Ausdruck von Lortz einmal zu gebrauchen, nämlich das, was Luthers Aussagen von Anfang bis Ende aufs tiefste tangiert, nennen wirs summarisch den Glauben an den verborgenen Gott (deus absconditus). In dieser Sphäre aber überwiegt das dunkle Fragen und Staunen und Erschrecken, und wer wollte im Ernste behaupten, daß sich das andere, der „fröhliche Trotz“, bei Luther je von diesem dunklen Hintergrund gelöst hätte? Wahrscheinlich wäre Luther mit dem Heiligen von Assisi besser ausgekommen — weil er ihm näherstand — als mit sämtlichen Humanisten von Basel bis Lübeck, hätte von ihm auch gewiß sich gerne sagen lassen, woran es ihm mangle. Jedoch die geschichtliche Situation um 1520 war eine andere als die um 1320! Die Reife der Zeit brachte auch einen andern Typus der christlichen Entscheidung hervor. Ebenso wenig wie wir Thomas Mann verweigern können, den „freundlichen Humanisten“ Leo X. oder den „frommen Kunstmeister“ Tilman Riemenschneider dem Reformator Luther vorzuziehen, ebensowenig können wir Josef Lortz veranlassen, Luther gegenüber andere als eben katholische Maßstäbe anzuwenden. Er führt zwar nicht Thomas Mann, aber Thomas Murner zum Beweis

dafür an, daß es damals bedeutende Geister gegeben habe, die Luthers „gewalttätiges“ Auftreten mißbilligten, und er findet es „erschütternd zu sehen, wie der Großteil der damaligen Welt, einschließlich der Gebildeten, der überredenden Macht des mächtigen Zauberers verfiel“. Ja, war denn Luther so etwas wie ein christlicher — Hitler? Fast könnte man, wenn man die Darstellung Lortzens liest — von Thomas Mann zu schweigen! — auf diese Vermutung kommen! Ein Zauberer, sagt er, und wir erinnern uns, daß man Hitler einen Rattenfänger genannt hat. Es bleibt also die Aufgabe, sehr genau zu untersuchen, einmal, was denn der eigentliche Zauber Martin Luthers gewesen ist — und was die Mehrheit des Volkes ihm in die Arme getrieben hat. Oder ist es unzulässig, auch dem Volke ein bestimmtes Maß von eigener Wahl- und Entscheidungsfreiheit zuzubilligen? So weit wie 1933 waren die Propagandakünste damals wohl noch nicht entwickelt, damals, als Luther, mühsam genug, seine zahlreichen Flugschriften zu drucken begann. Und die Männer um ihn waren auch keine Gewalttäter, keine Hasardeure — keine Goebbels und Himmler. Auch wenn Luther ihnen, selbstverständlich, oft genug unbequem war mit seiner ihm von Lortz angekreideten „Unabhängigkeit bei engsten persönlichen Bindungen“, hielten sie doch treu zu ihm, die Bugenhagen, Melancthon, Bucer, Jonas usw. Müßte diese Beobachtung nicht auch Anlaß zu einer positiven, nämlich auf seine allerletzten und allereigentlichsten Bindungen zielenden Beurteilung geben? Lortz unterläßt nicht, die weitere protestantische Entwicklung ebenfalls unter das Zeichen des lutherischen Subjektivismus — und Grobianismus — zu stellen, den gewiß nicht rühmenswürdigen Streit der „Rivalen und Epigonen“. Doch hätte er hierzu wohl deutlicher sagen müssen, daß Streitsucht ganz allgemein zum Charakter des damaligen Geisteslebens gehörte. Ebenso wie die Aufnahme der „naturalia“, von denen der Lateiner sagt, daß sie nicht „turpia“ seien, in höhere und niedere Dichtung, in Schwank und Fabel, in Spottschrift und Rundgesang — und es waren Kleriker, die in dieser Hinsicht ganz unbefangen vorangingen (vgl. die Carmina burana, die heute in Carl Orffs Vertonung die Hörer entzücken). Also handelte es sich um

einen weit ausgebreiteten Lebens- und Geistesbrauch. Die Sprache, ihrer selbst noch nicht eigentlich sicher, immer noch in vieler Hinsicht „vorliterarisch“, gewann sich Kraft und Fülle im Ergreifen der Wirklichkeit, keiner gedachten, sondern der sehr realen von Haus und Hof, von Mann und Weib, von Gesundheit und Krankheit, von Essen und Trinken. Es schwingt davon selbst noch in der „gereinigten“ Diktion des Kleinen Katechismus einiges nach. Luthers Erklärung der vierten Bitte des Vaterunsers, angetan, jeden empfindlichen Intellektuellen zu befremden, beschreibt diesen Erfahrungsbereich, der derjenige eines zu vier Fünfteln immer noch ländlich-bäuerischen Volkes war. Luther selber brachte aus dieser Sphäre natürlich eine kräftige Portion von „Umgangssprache“ mit, man denke nur an die Fülle von Sprichwörtern, die er aus unerschöpflichem Vorrat über seine Werke ausgestreut hat! Wenn man die Frische und Leibhaftigkeit seiner Bibelübersetzung rühmt, und das mit Recht, kann man also nicht gleichzeitig die Nase rümpfen über seinen Grobianismus — im Gegenteil, beides hängt mindestens durch den Sprachgebrauch zusammen, durch das Erdreich, könnte man sagen, in das er als Übersetzer wie als Polemiker den blanken Spaten stieß, d. h. durch den naiven Anschluß an die Sprache, die der gemeine Mann damals sprach, damals, als es noch möglich war, aus Umgangssprache Kunst zu machen, was heute leider nicht mehr möglich ist. Wenn man mit Beifall seinen berühmten Satz aus dem „Sendbrief vom Dolmetschen“ zitiert, wie er dem gemeinen Mann aufs Maul geschaut habe, so war dieser gemeine Mann weder ein Humanist noch ein Höfling — wie sollte also nicht aus dem lernwilligen Umgang mit ihm auch dessen unbefangener Gebrauch von Wendungen z. B. aus der Sphäre der „körperlichen Entleerungen“ bei Luther in Erinnerung geblieben sein! Luther war nicht bloß ein großer Geist, sondern auch eine starke Natur, und selbstverständlich mußte auch die Art, wie er z. B. seine Ehe öffentlich verkündete und begründete, auf zartere, konventionellere Gemüter befremdlich wirken, hat es damals getan und tut es heute auch noch, wie überhaupt seine die Ehe betreffenden Äußerungen, seien sie seelsorgerlicher oder polemischer Natur. Auch die geschlechtlichen

Dinge lagen gewissermaßen offener zutage damals als heut, davon gibt es unzählige Beispiele, die man in jeder Kulturgeschichte nachlesen kann. Wenn aber wir heutigen Luthers Schimpfreden weniger Gefallen abgewinnen können, als der „Herr omnes“ — darunter aber auch die Gebildeten! — von damals, so ist nicht zu vergessen, daß wir einen ziemlich komplizierten Bildungsgang hinter uns haben, von der Aufklärung und Klassik über die Romantik bis zum neuesten Humanismus. Dazwischen gab es ein paar „grobianistische“ Intermezzi, nämlich Sturm und Drang, Naturalismus und das letzte, das wir lieber nicht mit Namen bezeichnen wollen. Hinter Goethes klassischer Attitude aber steckte immer der ursprünglichere Dichter des „Götz“ und des „Urfaust“; in den „Römischen Elegien“ gab er sich galanter, aber die Galanterie ist ja wohl kein unbedingter Fortschritt gegenüber dem Grobianismus. Bürger und Büchner nahmen auch kein Blatt vor den Mund, bei Hauptmann gab es manchen Protest vonseiten des schockierten, an die pseudoklassische Attitude gewöhnten Publikums. Heute, nachdem der Krieg uns allen in den naturalia einen gehörigen Unterricht erteilt hat, nimmt sich mindestens die Romanliteratur die allergrößten Freiheiten, nicht bloß bei uns — bei uns noch am wenigsten —, vielmehr aber in Frankreich oder in Amerika. Nun wohl, das ist Literatur — und mit den naiven Gepflogenheiten der Lutherzeit kaum zu vergleichen. In der wissenschaftlichen Literatur von heute dominiert durchaus der humanistisch-akademische Ton. Wenn z. B. Karl Barth ab und zu einmal die Keule schwang, so war es ein ziemlich geglättetes Instrument, im allgemeinen arbeitet man lieber mit Nadelstichen als mit Keulenschlägen, vergleiche man doch nur einmal die Debatte über die sogenannte Entmythologisierung, z. B. die Kontroverse Jaspers — Bultmann, mit dem Kampf um das Problem des freien Willens, den Luther mit Erasmus ausgefochten hat! Wer weiß, vielleicht ist die „mildere“ Form unserer Auseinandersetzung ein Ausdruck davon, daß wir uns gar nicht in der Mitte der Probleme befinden, gar nicht die Arena betreten, auf der sich Luther hat tummeln müssen? Der letzte, der kräftig vom Leder zog, ist wohl Kierkegaard gewesen, aber auch er nur in seinen letzten Monaten und mit ausschließlicher

Richtung auf die offizielle Kirche. Um die aber handelte es sich auch in der Reformation. Und man müßte sich doch einmal, auch auf katholischer Seite, fragen, ob sich in den zugegeben wilden und groben Schimpfereien Luthers nicht doch anderes und mehr als nur ein — Charakterfehler offenbare. Nämlich etwas tief Grundsätzliches, eine Art von innerster, unableitbarer Geladenheit gegen den Kern alles Übels, den ihm das „Papsttum“ bedeutete? Notabene gegen Ende seines Lebens ein Papsttum, von dem er einsehen mußte, daß es seine Position zu verbessern anfang — es steckte auch viel Angst in seinen Invektiven, ich möchte fast sagen: viel apokalyptische Angst. Unmöglich, Luthers diesbezügliche Äußerungen einfach auf das Konto seiner Überreiztheit oder Hemmungslosigkeit zu setzen, sie tragen — auch in der äußeren Form, manchmal gerade in dieser — das Gepräge „heiligen Erschreckens“. Lortzens Psychologie des lutherschen Grobianismus schießt darum doch wohl zu kurz! Sie muß es, da er ja von vornherein von dem besseren Rechte der katholischen Gegenseite überzeugt ist und im Grunde Luthers Kampf gegen den Papst schlichtweg als ein „Mißverständnis“ definiert. Und doch war Luther gerade in diesem Mißverständnis so unerbittlich, blieb er gerade in diesem Punkte seiner Anfangsposition nicht bloß treu, sondern entwickelte sie zu einer zäh bis ans Ende festgehaltenen radikalen Gegnerschaft. Man mag diese so oder so erklären — das Phänomen steht fraglos vor uns und nötigt uns doch wohl, über den Kreis der Psychologie und Charakterologie hinauszugehen und — nun eben, den religiösen Aspekt ernst zu nehmen! In Schmalkalden gab Luther, auf den Tod erkrankt, die testamentarische Anweisung an die Seinen:

„Hoc unum me mortuo servate: Odium in pontificem Romanum!“ Das ist entweder Hirngespinnst eines Fanatikers — oder, wir wollen es vorsichtig formulieren, Ausdruck einer unausweichlichen letztgültigen Erkenntnis, deren mitwirkende Rolle im großen publizistischen Kampfe man nicht übersehen darf.

„Dieses Zeitalter“, sagt Lortz, „konnte nicht anders als in heftigen Gebärden sich äußern“ — er kennt auch die von katholischen Theologen gegen den Wittenberger gerichteten Schmähchriften, er er-

wähnt das unflätige Benehmen vieler Herren und Fürsten, weiß um die im Kreis um Erasmus mühsam gebändigte gelehrte Rauflust. Aber — „im Grobianismus ist Luther doch der andern Meister geworden. Niemand hat ihn übertroffen, wohl aber übertrifft er die andern und der Fehler wiegt bei ihm schwerer“. Man müßte einen genauen Kenner der damaligen polemischen Literatur zu Rate ziehen, um festzustellen, ob die von Lortz vorgenommene Unterscheidung wirklich haltbar ist. Was aber die Meinung betrifft, bei Luther wiege der Grobianismus schwerer als bei den andern, so wird im stillen dabei ein perfektionistischer, auf Heiligmäßigkeit zielender Maßstab angewendet, den Luther selber nicht als gültig anerkannte. Und ganz übersehen wird die „eschatologische Bedrängnis“, in welcher Luther sich befand und deren Ursachen nicht bloß äußere waren, sondern tief in seiner „religiösen Anlage“ begründete. Was stehen nicht den vulkanischen Ausbrüchen von Zorn und Haß doch für schreckliche Beklemmungen, Ängste, Träume, Voraussichten gegenüber! Rudolf Thiel hat Luthers „Zorn“ in seiner bekannten Biographie ein besonderes Kapitel gewidmet — und er beschließt es mit einem höchst merkwürdigen Zitat aus einem Briefe Luthers an Staupitz, geschrieben im abklingenden Tumult um die Leipziger Disputation; die Stelle hat einen so rätselhaften Klang, sie ist, wenn man sie nur recht mit dem inneren Ohre zu hören versteht, eine stille, fast mystische Widerlegung aller gegen Luther erhobenen Einwände, der damaligen wie der heutigen, ob der Unziemlichkeit seiner polemischen Form:

„Diese Nacht habe ich von dir geträumt, als ob du von mir gingest, und als ich bitter weinte und klagte, winktest du mir mit der Hand und sagtest, ich solle ruhig sein, du würdest wiederkehren. Du verläßt mich gar zu sehr. Heute war ich sehr traurig über dich, wie ein Entwöhnter über seine Mutter. Ich beschwöre dich, lobe Gott auch in mir Sünder: ich hasse das schlimme Leben, fürchte mich vor dem Tode und bin leer am Glauben, voll von anderen Gaben, die ich, weiß Christus, nicht haben möchte, wenn ich ihm nicht damit dienen soll...“

## Kleine Beiträge

### Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft im Oktober 1955

Die zweite Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft nach dem Kriege fand am 18. und 19. Oktober 1955 in Hannover statt. Das ständige Anwachsen ihrer Mitgliederzahl seit der Wiederaufnahme ihrer Arbeit und das Interesse, das ihrem Anliegen entgegengebracht wird, äußerte sich in der starken Beteiligung an dieser Tagung. Aus dem Westen und Osten unseres zerrissenen Vaterlandes und aus der Ökumene waren die Teilnehmer erschienen. Der herzliche Willkommensgruß von Herrn Landesbischof D. Dr. Lilje im alten Rathause ließ uns alle als Gäste Hannovers und seiner Kirche fühlen. Die Tage begannen mit einer Mette in der so wundervoll wiedererstandenen Marktkirche. Ihnen folgten die Bibelarbeiten von Herrn Landesbischof Prof. D. Knolle über Kolosser 3,5—11 und 3,12—17. In der von ihm bereits während der Hauptversammlung 1954 in Hamburg entwickelten Weise ließ er Luther selbst als den Doktor der Hl. Schrift zu uns reden und zog die Linien aus zu den Fragen der theologischen Exegese von heute.

Der erste Vormittag erhielt sein Gewicht durch den Vortrag unseres 1. Präsidenten, Herrn Prof. D. Althaus, über das aktuelle Thema: „Luthers Lehre von den zwei Reichen im Kreuzfeuer der Kritik.“ Entgegen allen Mißverständnissen, denen diese Lehre ausgesetzt ist, entwickelte er ihren wahren Gehalt. Es ist eine grundsätzliche Fehldeutung, wenn man die von Luther gemeinten zwei Reiche mit den im Neuen Testamente bezeugten Reichen Gottes und der Dämonen identifizieren wollte. Die

von Luther gemeinten Reiche sind beide Gottes. Sie sind aber in der Gestalt ihres Dienstes verschieden. Das Reich „zur linken Hand“ dient der Erhaltung, das Reich „zur rechten Hand“ der Erlösung der Welt. Das Reich der Welt erschöpft sich nicht in der staatlichen Ordnung und im politischen Raum. Es umfaßt alles Irdische, angefangen vom Elternamt bis hin zum wirtschaftlichen und kulturellen Leben. Die Welt brauche die Christen. Im Unterschied zu Toltoj weist Luther die Christen in die tätige Verantwortung der Welt gegenüber. Beide Reiche sind von Gott, wenn auch verschiedenen Ranges, und sind aufeinander nicht nur bezogen, sondern auch angewiesen. Im zweiten Teil setzte sich Herr Prof. Althaus mit drei Hauptgruppen der Kritik auseinander. Karl Barth witterte hier den möglichen Ansatz einer „natürlichen Theologie“, die eine „allgemeine“ von der „speziellen“ Offenbarung zu unterscheiden versucht. Er befürchte, daß infolge von Luthers Ansatz die Welt dem Herrschaftsanspruch Christi entnommen werden könnte. Aber Christus, so betonte Althaus, herrscht ja durch die von ihm ergriffenen Menschen in dieser Welt und nicht durch eine fragwürdige Christianisierung der Ordnungen. Das Schweigen des Neuen Testaments zu politischen Fragen ist aufschlußreich. Eine andere Gruppe der Kritik argumentiert vom Neuen Testament her. Luther fehle der „eschatologische Horizont“. Aber Luther ist durchaus Eschatologe. Er sieht Satan wider beide Reiche toben. Er sieht die Dämonien auch in der Kirche um sich greifen. Daher ja die Re-

formation! Schließlich lehne man Luthers Lehre ab wegen gewisser Entartungen der staatlichen und sozialen Ordnungen, deren Wurzel man in ihr zu finden sucht. Der autonome Staat sei ihr Nutznießer. Das sogenannte deutsche Untertanenbewußtsein sei ihre Frucht. Aber die Säkularisierung stammt nicht aus der Reformation. Servilität gibt es auch außerhalb Deutschlands. Man kann die politische Entwicklung in Deutschland nicht von der europäischen isoliert betrachten und beurteilen.

Der Nachmittag des ersten Tages war reich ausgefüllt. Die Orgelmusik in der Marktkirche fand eine dankbare Gemeinde. Hermann Sasse spielte auf der neuen imposanten Beckerath-Orgel den 3. Teil der Klavierübung von J. S. Bach. Eine zahlreich besuchte Arbeitsgemeinschaft, geleitet von Herrn Oberlandeskirchenrat Klügel, besprach auf Grund der Zirkulardisputation 1539 Probleme des totalen Staates. Der Gesamtvorstand trat zusammen und beriet die bisherigen Ergebnisse und die zukünftigen Aufgaben unserer Arbeit. Von allgemeinem Interesse ist der Beschluß, das Luther-Jahrbuch 1956 wieder erscheinen zu lassen. (Inzwischen hat Herr Prof. Dr. Franz Lau, Leipzig, die Herausgeberschaft übernommen.) Mit dem Abendvortrag von Herrn Landesbischof D. Dr. Lilje in der überfüllten Marktkirche über das Thema „Reformation heute“ schloß dieser inhaltsreiche Tag. Diese an Zahl beachtliche Höregemeinde lauschte gebannt dem Gedankengang des Landesbischofs und bezeugte dadurch, wie sehr die Fragestellung der Reformation uns heute in unserer Existenz bestimmt. Der Glaube wagt es allein auf Gott und Christus. Das entfaltete der Bischof im Blick auf

das politische Leben, auf das Verständnis des Menschen und im Blick auf Kirche und Frömmigkeit. Das wichtigste ist das gepredigte Wort Christi, das den Menschen umwandelt. Wir können uns aller Sorgen enthalten, solange diese Stimme erklingt.

Im Mittelpunkt des zweiten Tages stand der Vortrag von Herrn Professor D. Dr. Liermann, Erlangen, der als Jurist über den „unjuristischen Luther“ sprach. Luther hatte kein Organ für die Rechtswissenschaft. Das belegte er mit erstaunlichen, oft geradezu humorvollen Beispielen. Aber nur der unjuristische Luther konnte so unbekümmert über das kanonische Recht hinwegschreiten. Luthers Schwäche wurde zu einem Segen für die Kirche Christi.

Die persönlichen Begegnungen der Mitglieder und Freunde und ihr geselliges Beisammensein erwiesen, daß der gemeinsam empfundene Auftrag zur inneren Verbundenheit führt. Die Mitgliederversammlung beendete unsere Tagung, die gezeigt hat, daß die Luther-Gesellschaft auf dem Plane ist und ihr Werk vorantreibt. Das wurde auch in Hamburg deutlich, wo Herr Prof. D. Althaus gleich im Anschluß an die Hauptversammlung in Hannover vor einer großen Zuhörerschaft im überfüllten Hörsaal A der Universität über das Thema „Luther und die Bergpredigt“ sprach. Mit diesem Vortrag berührte er die Thematik seiner hannoverschen Darlegungen, entfaltete sie aber im Blick auf Luthers konkrete Auslegung der Bergpredigt.

In Hamburg spürte man wieder, wie Luther heute Vollmacht hat, uns Weisung und Stärkung für die Bewährung unseres Christenstandes zu schenken.

H. St.

## Die Tagung der Lutherforscher 1956 in Aarhus

Eine der wichtigsten Veranstaltungen innerhalb der Tätigkeit der Theologischen Abteilung des lutherischen Weltbundes wird die Internationale Tagung für Luther-Forschung sein, die vom 13. bis 18. August 1956 in Aarhus, Dänemark geplant ist. Mit diesem Vorschlag wurde eine Initiative ergriffen, die ihre besondere Bedeutung nicht nur für die Lutherforschung im engeren Sinn, sondern für die lutherische Theologie im allgemeinen haben wird, besonders nachdem Luthers Theologie die Arbeit lutherischer Theologen sowohl in der Vergangenheit wie in den letzten Jahren als Erfolg in der Luther-Renaissance erfolgreich beeinflusst hat.

Der Lutherforschungskongreß ist ein großes Wagnis. Jeder, der einigermaßen in der Lutherforschung zu Hause ist, kennt die Meinungsverschiedenheiten in vielen Fragen über Luthers Theologie. Man braucht auch nur auf die beträchtliche Kritik hinzuweisen, der Luthers Theologie seit kurzem ausgesetzt ist. Auf der anderen Seite ist das große Interesse, das Luthers Theologie von nichtlutherischen Theologen entgegengebracht wird, sehr ermunternd. Unter diesen Umständen kann die Lutherforschungstagung ein großer Erfolg werden, und wir dürfen hoffen, daß dies der Fall sein wird. Die vorläufigen Einladungen haben ein verheißungsvolles Echo gefunden, und wir hoffen, daß wir alle bedeutenden Forscher bei uns haben können. Die Themen, die auf der Tagung behandelt werden sollen, sind folgende:

1. Probleme der Lutherbiographie.
2. Die kritische Ausgabe von Luthers Werken.

3. Das Schriftverständnis und die Schriftauslegung in Luthers Theologie.
4. Die Grundlagen zu der Lehre von der Heiligung in Luthers Theologie.
5. Forschungsberichte aus verschiedenen Ländern.

Diese Themen dürften gewiß Grundlagen geben für Aussprachen über die wesentlichen und brennenden Fragen gegenwärtiger Lutherforschung.

Es muß besonders betont werden, daß dieser internationale Lutherforschungskongreß kein konfessionell lutherisches Unternehmen ist. Gewiß, die Initiative kommt vom Lutherischen Weltbund, trotzdem müssen wir die Tagung als ein rein wissenschaftliches Unternehmen ansehen, bei der die einzige Voraussetzung zur Teilnahme das theologische Interesse an der Sache und nicht konfessionelle Bindung ist. Wir haben versucht, prominente Lutherforscher als Redner zu gewinnen. Feste Zusagen liegen schon vor von Prof. D. Dr. Bornkamm, Heidelberg, Prof. D. Maurer, Erlangen, Prof. Dr. Pelikan, Chicago, Prof. Dr. Prenter, Aarhus, Prof. D. Dr. Rückert, Tübingen, Prof. Dr. Gordon Rupp, Cambridge und Prof. Dr. Tappert, Philadelphia. Als Teilnehmer haben sich bisher etwa 75 Theologen aus verschiedenen Ländern angesagt.

Die Bedeutung dieser Tagung für die gesamte theologische Arbeit des Weltbundes kann schwerlich überschätzt werden. Eine Anzahl bedeutender Forscher werden teilnehmen und zum ersten Mal Gelegenheit haben, mit unserer theologischen Arbeit in Berührung zu kommen. Die Tagung kann Möglich-

keiten einer Zusammenarbeit im Blick auf die gegenwärtigen Aufgaben einer Lutherforschung und auf die Veröffentlichung von Luthers Werken in mehreren Sprachen eröffnen. Wir rufen alle zur Zusammenarbeit auf, die sich mit unserer Arbeit verbunden sind fühlen.

Vilmos Vajta

# Buch besprechungen

*Dr. Hayo Gerdes.* LUTHERS STREIT MIT DEN SCHWÄRMERN UM DAS RECHTE VERSTÄNDNIS DES GESETZES MOSE. Göttinger Verlagsanst. Leonhard Schlüter, 1955, 130 S. brosch. 6,80 DM.

Die evangelische Kirche hat in der gegenwärtigen Situation die volle Freiheit, sich unangefochten durch jeden Druck und Verführung auf das Alte Testament neu zu besinnen. Daß diese Besinnung nötig ist, wird aus der Arbeit von Gerdes klar: Inwiefern ist das Alte Testament Gottes Wort? Begegnet uns in Ihm Gottes Wille als die Macht, die unser Leben bestimmt? Wie verträgt sich das Schriftprinzip mit der vom Evangelium geschenkten Freiheit eines Christenmenschen?

Hayo Gerdes führt uns durch seine Studie über Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose in die Tiefe dieser Fragen und bemüht sich von Luther

her um eine gültige Antwort. Er tut das weder als Apologet noch als systematischer Theologe, sondern als historischer Lutherforscher. Er zeigt uns, wie Luther in seiner Auseinandersetzung mit den Schwärmern — Karlstadt und Müntzer — auf diese Fragen gestoßen wurde und wie er vom Zentrum seines Verständnisses des Evangeliums um ihre Beantwortung gerungen hat. Gerdes Studie ist ein abgeschlossenes Kapitel historischer Lutherforschung im Sinne der von Karl Holl begründeten Lutherarbeit geworden.

Gerdes führt uns einleitend in die Problemlage bei Luther ein. Es geht um die christliche Freiheit in ihrem Verhältnis zu den konkreten Inhalten der ethischen Gesetzgebung. Das Sittliche ist für Luther nicht einfach blinde Erfüllung der göttlichen Forderung. Es gründet sich in der freien, von Natur dem Nächsten zugewandten Sachlichkeit des von Gott mit seiner Huld beschenkten Herzens. Darum trifft Luther der Angriff der Schwärmer, welche die alttestamentliche Gesetzgebung auch für den Christen von heute verbindlich sein lassen wollen. Luther wird vor die Frage gestellt, wie sich das Schriftprinzip mit der ethischen Freiheit des Christen verträgt. Er, der alle menschliche Autorität der Autorität des Wortes Gottes unterordnete, wird von den Schwärmern verdächtigt, das Wort Gottes, das ein Karlstadt mit dem Bibelbuchstaben gleichsetzte, nicht mehr ernst zu nehmen. Gerdes zeigt, wie Luther und Karlstadt Schriftautorität und geistliche Deutung ganz verschieden fassen und anwenden. Für Karlstadt bringt das Evangelium eine neue, endgültige Bindung der Gläubigen an das Gesetz des Alten Testaments mit sich. Für Luther bringt es die Lösung der Gewissen von

aller Werkerei und schenkt den Trost der freien Huld Gottes. Karlstadt versucht die Schwierigkeiten, die sich aus seinem starren Haften am Buchstaben ergeben, durch eine Theorie über Buchstaben und Geist zu lösen. Er merkt gar nicht, daß seine Theorie ein einziger Widerspruch in sich ist. Eigentlich ist bei ihm nicht mehr die Schrift, sondern der im Gläubigen wirkende Geist der Gesetzgeber, der willkürlich den Buchstaben deutet, für bindend oder unverbindlich erklärt. Wir merken, daß dies die Methode auch der Sektierer von heute ist. Der Allegorese werden dabei Tor und Tür geöffnet. Luther dagegen ist ein echter Bibeltheologe, der paulinisch den Buchstaben als das tödende Gesetz Gottes begreift und den Geist als die begnadende und frei machende Kraft des Evangeliums glaubt. Luther löst sich deshalb von der ihm überkommenen Methode des Allegorisierens. Wo er sie noch betreibt, ist sie Ausdruck eines Glaubens, der in jedem Schriftwort ein Gleichnis für die Erfahrungen des vom Evangelium berührten Herzens schaut. Luther bekommt nun Augen für den historischen Sinn des im Alten Testament Bezeugten. Er gelangt zu einer nüchternen Erkenntnis der Lex Mose und seiner Beziehung zur Lex Naturae. Das im Alten Testament ergangene Gotteswort wird in seiner historischen Wirklichkeit ernst genommen. Es ist so, wie es ist, nur für die Juden verbindlich, lex civilis für das jüdische Volk. Auch die vielgeübte Unterscheidung von Zeremonial- und Moralgesetz fällt hin. Man kann nicht ein Gebot für alle verbindlich erklären und das andere außer Kraft setzen. Wie die Juden, so haben auch die Heiden göttliche Verheißungen und Drohungen. Aber die

für die Juden von Gott selbst aufgesetzte lex ist nun ein besonderes Beispiel für Gesetzesgehorsam und Übertretung, Glauben und Unglauben überhaupt. Mose geht uns an, soweit er mit dem in in die Herzen geschriebenen Naturgesetz übereinstimmt. Gerdes widmet der Erfassung des Alten Testaments durch Luther als lex civilis für das jüdische Volk ein ganzes Kapitel, in welchem er die grundsätzlichen Schwierigkeiten in diesem Verständnis Luthers aufzeigt, in zwei Exkursen die Christusverheißung im Alten Testament und den „usus sanctus“ des Gesetzes am Beispiel des Mosesgesetzes darlegt, um schließlich den bleibenden Gegensatz des alttestamentlichen Gesetzes zum Evangelium hervortreten zu lassen. Der letzte Sinn allen Gesetzes ist, daß es zur Erkenntnis der Sünde führt. Das ist der „usus sanctus“. Das geschieht überall, wo der Mensch unter dem Gesetz steht. Aber am Mosesgesetz wird das am deutlichsten. Die Auslegungen des Dekaloges in Luthers Katechismen sind der praktische Niederschlag seines Gesamtverständnisses der Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes für den Christen.

Der genialere Müntzer war für Luther ein ernsthafterer Gegner als Karlstadt. Ihm gegenüber wird er zu einer weiteren Vertiefung seiner Lehre vom Geist geführt. Müntzer bildet seinen Geistbegriff nach dem Vorbild der alttestamentlichen Prophetie: Gott redet in Gesichten und Träumen zu den Gläubigen. Allein in der Übereinstimmung zwischen dieser unmittelbaren Glaubenserfahrung mit dem Bibelzeugnis ist für Müntzer die göttliche Autorität der Schrift begründet. Formal ist das der Konzeption Luthers verwandt, inhaltlich aber bedeutet es eine letzte

Bindung des Gläubigen an den aus Müntzer sprechenden Geist einer neuen Gesetzlichkeit. Wer sich ihm nicht unterwirft, muß totgeschlagen werden. Luther stellt dem entgegen sein Verständnis des Evangeliums als Vermählung von Gewissen und Glauben, durch die einerseits das Gesetz erkannt wird als vor Gott nur bis zur Erkenntnis der Sünde führend, andererseits in seine irdischen Schranken gewiesen und der Vernunft übergeben wird. Unter diese Dialektik wird auch das Wirken des Geistes begrenzt. Die letzte Frucht von Luthers Ringen mit den Schwärmern ist seine Lehre vom doppelten Gebrauch des Gesetzes. Die später üblich gewordene Lehre vom dreifachen Gebrauch des Gesetzes entspricht nicht der ursprünglichen Absicht Luthers.

Luther eröffnete uns den Weg, das Alte Testament als Wort Gottes ernst zu nehmen und zugleich in der Freiheit der Kinder Gottes unter Gottes Anspruch und Verheißung leben zu dürfen. Er legte die Grundlage dafür, daß wir mit gutem Gewissen das Alte Testament historisch und kritisch ergründen können und uns doch dabei als echte Bibelchristen wissen dürfen.

Gerdes Arbeit, die der Entwicklung Luthers in seiner Auseinandersetzung mit den schwärmerischen Gegnern nachspürt, bietet nicht nur eine Fülle von guten Quellenbelegen, denen es sich lohnt, nachzugeben, sondern sie stellt von Luther her die alte Frage „Der Christ und das Alte Testament“ in neuer Weise so, daß man sich mit dem Dargebotenen auseinandersetzen muß und wird.

H. St.

*Karl Kupisch: FEINDE LUTHERS*  
Vier historische Bildnisse, 125 S. Geb., 6,80 DM, Lettner-Verlag Berlin 1951.

Kupischs Verständnis der Reformation findet in diesem Buch darin seinen Ausdruck, daß die Feinde Luthers ernst genommen werden, daß ihr Anliegen hörbar wird. Das geschieht nicht nur durch historisch sorgfältige Darstellung und abgewogenes Urteil, sondern auch durch mehrere, in den Gang der lebendigen Schilderung eingefügte Zitate, aus denen die vier Gestalten des Reformationszeitalters selbst zum Leser sprechen.

In dem Aufsatz über *Karl V.* wird ein Stück deutscher Geschichte dargestellt. Dabei werden die für Karls Kaisertum so belastenden Spannungen zwischen universalem Imperium, nationaler Herrschaft und erstarkendem Partikularismus skizziert. Im Vordergrund steht freilich, daß es sich um ein Stück *Reformationsgeschichte* handelt. Der Leser erlebt die für die Reformation entscheidenden Jahre so, daß er gleichsam an der Seite Karls V. steht und an seinen Sorgen und Hoffnungen teilnimmt.

Als Mensch und Herrscher „innerlich und äußerlich gebunden an die von ihm in Glauben und Leben geheiligten Mächte der Tradition“, ist Karl V. Feind Luthers. Politik und Religion bestimmen sein Ziel wie seinen Kampf: als letzter Träger der mittelalterlichen Kaiseridee sucht Karl die politische und religiöse Einheit der Christenheit zu verwirklichen.

Es wird einerseits gezeigt, welche Bedeutung Luther für den Kaiser und seine Regierung hat, andererseits aber wird deutlich, daß Luther nicht „der direkte Widerpart des Kaisers“ ist.

*Erasmus von Rotterdam* ist in einem anderen Sinne Feind Luthers als Karl V. Das erkennt man schon bei einem Ver-

gleich zwischen dem Bekenntnis Karls vor dem Wormser Reichstag (S. 11) und der Antwort des Erasmus auf Luthers Brief aus dem Jahre 1519 (S. 55 f). Während Karl V. Luther von vornherein verurteilt, wendet sich Erasmus nur notgedrungen unmittelbar an Luther mit einem Schreiben, das „ein Meisterstück diplomatischer Zurückhaltung und unverbindlicher Freundlichkeiten“ darstellt.

In der Lebensbeschreibung des großen Gelehrten erscheint sein Zusammenstoß mit Luther als eine große Störung. Erasmus, dem seiner ganzen Art nach die harte Entscheidung des Entweder — Oder nicht liegt, wäre wohl lieber ein „bloßer Zuschauer der Tragödie“ geblieben; er wird jedoch durch Huttings „Herausforderung“ und durch das Drängen von katholischer Seite zu klarer Stellungnahme gegenüber der Reformation genötigt. In der Auseinandersetzung über den freien Willen gibt Luther dann dem Gegensatz zwischen Reformation und dem Humanisten Erasmus seine Schärfe. Es ist nicht ein Zufall, nicht nur eine Folge der persönlichen Eigenart des Erasmus, sondern zutiefst in der Sache begründet, wenn Erasmus aus einem vorsichtigen Beobachter zum Feind der Reformation wird.

Der dritte Aufsatz schildert die Geschichte *Thomas Müntzers*. Dieser wohl unruhigste Vertreter des sogenannten Schwärmertums empfängt zunächst seine entscheidenden Anstöße von Luther. Es ist außerordentlich bewegend, anhand von Kupischs deutender Darstellung zu erkennen, wie Müntzer zum scharfen Feind Luthers wird. Die starke individuelle Prägung Müntzers zeigt, wie fragwürdig der zusammenfassende Begriff „Schwärmertum“ sein kann.

Die packende Schilderung dieses rast-

losen Lebens läßt vor dem Leser auch die Bewegung der Bauernkriege lebendig werden. Hierbei wird die Bedeutung von Luthers Bauernkriegsschriften für die Bauernkriege herausgearbeitet. Das Lebensbild des *Ignatius von Loyola* zeigt die Bedeutung dieses Mannes für die Restauration der katholischen Kirche in der Gegenreformation. Die Entstehung des Jesuitenordens wird geschildert. Für die Lutherfeindschaft des Ignatius ist bezeichnend, daß er Luther von vornherein als Gegner unter dem Vorzeichen der Ketzerei sieht, ohne zu versuchen, die Motive seines Gegners zu verstehen. Hier kommt es nicht zu einer wirklichen gedanklichen Auseinandersetzung zwischen zwei Gegnern. Gleichwohl zeigt die Darstellung, daß ein tiefer Abgrund die beiden Gegner trennt.

Kupisch bevorzugt die erzählende Form des historischen Essays. Nach eigenen Worten repräsentieren diese Feinde Luthers „eine bis heute wirksame Kritik am Werke Luthers“ (S. 7). Das bedeutet nicht, daß in den vier Arbeiten die mit Sorgfalt gegebene historische Darstellung verlassen oder vergrößert würde zugunsten einer Hervorkehrung aktueller Probleme. Es bleibt vielmehr dem Leser überlassen, die Wirksamkeit der Motive jener vier Lutherfeinde in der jüngsten Geschichte aufzusuchen. Dazu wird der Leser vor allem beim Erasmus-Aufsatz genötigt.

Jeder, der sich um ein Verständnis der deutschen Reformation bemüht, wird gern zu diesem Buch greifen, um vier hervorragende Gestalten des Reformationszeitalters genauer kennen zu lernen und zugleich „den deutschen Reformator auch einmal durch das Prisma seiner Gegner zu betrachten“ (S. 7).

Siegfried Hildebrand

## Zum Beschluß

Mitten hinein in die letzte Vorbereitung dieses Heftes traf die Trauerbotschaft vom plötzlichen Heimgehe unseres 2. Präsidenten Herrn Landesbischof Professor D. Theodor Knolle. Er hat unsere Zeitschrift von Anbeginn geleitet und ihr das besondere, charakteristische Gepräge verliehen. „Luther und wir.“ Mit diesem Aufsatz von Rudolf Eucken eröffnete er in schwerer Zeit 1919 das 1. Heft des 1. Jahrganges. „Luther und wir“, das ist nach seinem Willen bis heute der Tenor dieser Hefte. Wir sind ihm dankbar, daß er sich durch die Arbeitslasten, die er besonders nach dem Kriege für die Ev.-Luth. Kirche im Hamburgischen Staate und für die Lutherische Kirche überhaupt bewältigte, nicht hindern ließ, das Wiedererscheinen unserer Zeitschrift und damit den Neubeginn der Arbeit der Luther-Gesellschaft allen Widerständen entgegen durchzusetzen. Wir verlieren in ihm den leitenden Herausgeber. Diese Verantwortung wird nun unserem 1. Präsidenten Herrn Professor D. Althaus ganz zufallen. Wesen und Werk unseres heimgegangenen 2. Präsidenten und Herausgebers sind uns Vermächtnis. Sein Heimgang am 2. Dezember und seine Bestattung am 8. Dezember stehen im Zeichen des 2. Adventssonntages. In seiner Auslegung des alten Evangeliums des 2. Adventes antwortet Luther auf die Frage nach unserem Sterben:

„Es heißt: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist. Dabei bleibts. Indessen werden Himmel und Erde neu und unsere Leiber auch und werden wieder lebendig zur ewigen Seligkeit. Wenn wir wüßten, wie die Seelen behalten werden, so wäre der Glaube aus. Aber nu, da wir fahren und wissen nicht wohin und wagens auf Gott und seine Hände, besteht der Glaube in seiner Würde.“

W. A. 10, 1 II, 93-120 Luthers Adventspostille 1522  
zu Lukas 21, 25-33 (Mühlhaupt III, 369 f)

1955 K 1306 ✓



