

Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

SIEBENUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1956

INHALT DES JAHRGANGES 1956

A. Aufsätze

	Seite
Die Reformation als Bekenntnis zu Jesus Christus. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen	97
Kirchenordnungen einst und jetzt. Von Professor D. Wilhelm Maurer, Erlangen	81
Luther und die Bergpredigt. Von Professor D. Paul Althaus, Erlangen	1
Luthers Eintritt in's Erfurter Augustinerkloster. Von Professor D. Franz Lau, Leipzig-Markkleeberg	49
Luthers Kampf für die wahre Kirche Christi in seiner Schrift „Wider Hans Worst“. Von Studiendirektor Dr. Ulrich Seeger, Wuppertal-Barmen	106
Luthers und Melanchthons Stellung zu den Wirtschaftsfragen ihrer Zeit. Von Dr. Helmut Kahlert, Kleinheubach	122
Person und Sprache bei Martin Luther und Ernst Moritz Arndt. Von Dr. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Erlangen	17
Überraschende Freiheiten in Luthers Bibelübersetzung. Von Pastor Dr. Hayo Gerdes, Gelliehausen bei Göttingen	71
Wissenswertes von der Weimarer Lutherausgabe. Von Professor Dr. Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld	28

B. Kleine Beiträge

Die Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft 1956. Von Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese	134
Luther, amerikanisch gesehen. Von Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese	39
Lutherstadt Erfurt. Von Pfarrer Dr. Kurt Pohl, Erfurt	91
Luther-Jahrbuch 1957. Von Professor D. Franz Lau, Leipzig-Markkleeberg	91
Luthers Schaffenskraft. Von Dr. Alfred Dieck, Göttingen	35

Joh 843

C. Luther-Worte

Es ist ein seliger Unfriede . . .	Seite
„Auf des Bocks zu Leipzig Antwort“, 1521, W. 2, 281	144
Der Glaube empfängt Gut, die Liebe gibt Gut . . .	
Ev. von den zehn Aussätzigen, 1521, W. 8, 385	48
Ich bitte . . . dies Neue Testament lassen mein sein . . .	
Vorspruch zum Neuen Testament Deutsch, W. D. B. 6, 1.	80
Man soll aller zeitlichen Güter und leiblicher Notdurft . . .	
Wochenpredigten über Mt. 5—7, 1530/2, W. 32, 308	133
Unter allen Gaben Gottes ist Reden die allerschönste . . .	
Tischreden. W. T. R. 1, 8114	27
Weil denn an dieser äußerlichen Ordnung nichts gelegen ist . . .	
Deutsche Messe 1526, W. 19, 72	90
Wenn du einen rechten Glauben hast . . .	
Wochenpredigten über Mt. 4—7, 1530/2, W. 32, 328	96
Wer lernen will, muß mit Christo einsam sein . . .	
Predigt am 12. S. n. Tr., 1531, W. 34II, 148	70

D. Buchbesprechungen

Barge, Hermann: Luther und der Frühkapitalismus	139
Hermann, Rudolf: Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus	43
Hirsch, Emanuel: Lutherstudien I	136
Hirsch, Emanuel: Lutherstudien II	137
Hübner, Friedrich: Gedenkschrift für D. Werner Elert	45
Hübner, Friedrich: Konfession — Union — Ökumene	94
Loewenich von, Walther: Der moderne Katholizismus	44
Maurer, Wilhelm: Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1918	140
Prenter, Regin: Spiritus creator	142
Riffelmacher, Heinrich: Reformation und Gegenreformation, Synchronistische, graphische Geschichtskarte	141

	Seite
Vogelsang, Erich: Luthers Werke in Auswahl. 5. Bd. „Der junge Luther“, 1955	42
Wingren, Gustav: Luthers Lehre vom Beruf	93
Witte, Karl: Nun freut euch lieben Christen gmein, Luthers Wort in täglichen Andachten	41

E. Mitteilungen des Schriftleiters

Zum Beschluß	48, 96, 144
--------------------	-------------

S. Bilder

Nach Seite 90:

Lutherstadt Erfurt

Wissenschaftliche Bearbeitung: Kirchenarchivar Dr. Erich Wiemann, Erfurt
Pfarrer Dr. Kurt Pohl, Erfurt

Entwurf und Gestaltung: Graphikerin Marianne Hübner, Erfurt

Foto für die Reproduktion: Alix Krahmer, Erfurt

Luther und die Bergpredigt

von Paul Althaus, Erlangen

1.

Die Frage nach Luthers Verhältnis zur Bergpredigt ist in unseren Tagen wieder sehr lebendig geworden. Seine Lehre von den beiden Reichen, dem geistlichen Reiche Christi und dem weltlichen Reiche des Rechtes und Staates, wird heute aufs neue umstritten und verklagt: mit ihr habe Luther die Politik und das öffentliche Leben überhaupt aus dem Gehorsam gegen Gott entlassen — so sei er mitschuldig an der Entartung vor allem der Politik, deren Zeugen wir waren. Nun hängt Luthers Gedanke der beiden Regimente eng zusammen mit seinem Verständnis der Bergpredigt. Ja, man darf annehmen, daß gerade die Bergpredigt und das Problem, das sie dem in den Ordnungen dieser Welt lebenden Christen aufgibt, Luther zu seiner Lehre von den beiden Reichen geführt hat¹⁾. Daher ist es heute von besonderem Interesse, sich in seine Auslegung der Bergpredigt zu vertiefen.

Schon zu seinen Lebzeiten hat Luther von den Gegnern, den Schwärmern, hören müssen, er nehme den Forderungen Jesu ihre Schärfe, verkürze und verharmlose sie und lehre ein Kompromiß zwischen der Nachfolge Jesu und den Realitäten der Wirtschaft, des Staates, der Politik. Wir nehmen die Anklagen gegen ihn als Fragen auf: hat der Reformator ein schlechtes Gewissen gegen die Bergpredigt? Läßt er sie sagen, was sie sagt, oder nicht? Wird er ihr gerecht — oder sind es nicht vielmehr die Schwärmer von damals und später die Quäker und Tolstoj, heute etwa die Verweigerer des soldatischen Dienstes, die im Unterschiede von Luther allein die Bergpredigt ernst nehmen?

Luther hat in den Jahren 1530 bis 1532, vom 9. November 1530 an, Wochen-Predigten über die Bergpredigt gehalten. Seine Schüler haben sie nachgeschrieben und für den Druck redigiert, Luther selbst

1) So Fr. L a u , Luthers Lehre von den beiden Reichen, 1952, S. 21, 25. Ich kann die Schrift von Lau nur auf das Wärmste empfehlen für jeden, der in Luthers Gedanken eindringen will. Sie ist die beste Darstellung der Zweireichellehre, die wir zur Zeit besitzen.

schrieb eine Vorrede zu dem gedruckten Buche. Aber wir sind nicht auf diese Predigten allein angewiesen. Luther ist auch sonst in seinen Büchern vielfach auf die Bergpredigt eingegangen, vor allem auch in der grundlegenden „politischen“ Schrift von 1523: „Von weltlicher Obrigkeit.“ So steht uns ein reiches Quellenmaterial zur Verfügung, um Luthers Auslegung der Bergpredigt kennenzulernen.

2.

Wenn wir hier von der Bergpredigt sprechen, dann ist in erster Linie die Stelle Matth. 5,38 ff. gemeint. Sie lautet, nach einer modernen Übersetzung: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‚Auge um Auge und Zahn um Zahn.‘ Ich aber sage euch, daß ihr dem Bösen nicht widerstehen sollt; sondern wer dich auf den rechten Backen schlägt, dem biete auch den anderen dar, und dem, der gegen dich den Richter anruft und dir den Rock nehmen will, dem laß auch den Mantel, und wer dich nötigt, eine Meile weit zu gehen, mit dem gehe zwei! Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht ab von dem, der von dir borgen will! Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben‘ und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und bittet für die, welche euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters in den Himmeln seid!“ Wir meinen mit dem Worte „Bergpredigt“ aber auch andere Worte Jesu, die den gleichen Geist atmen, etwa seine Worte über den Reichtum und seine Gefahren, die Weisung an den reichen Jüngling und andere. Ebenso die Mahnungen der Apostel, welche Jesu eigene Worte aufnehmen und auslegen, wie etwa im Römerbriefe Kapitel 12, von Vers 14 an, oder im 1. Petrusbriefe, Kap. 3, Vers 9 ff., welche es den Christen verbieten, Böses mit Bösem zu vergelten und sich zu rächen.

Auf zweierlei kommt es hier an. Jesus ruft die Seinen zur *Freiheit* und zur *Liebe*. Freiheit im Verhältnis zur Welt und ihren Gütern: „Selig seid ihr Armen“ (so steht es bei Lukas 6,20); Jesus warnt vor der Knechtschaft des Mammons und der Sorge. Im Verhältnis zu den Menschen leben die Jünger Jesu rein und ausschließlich aus der Liebe: die Liebe gibt ohne Ende und vergibt ohne Grenze; sie duldet wehr-

los, sie hat keine andere Waffe als sich selbst, sie zahlt dem anderen nie mit der gleichen Münze heim; sondern immer nur mit sich selbst, mit ihrer Währung, eben der Liebe. Sie steht im Gegensatz zu dem Stil in der Welt, da die Mächtigen herrschen: „unter euch soll es so nicht sein, sondern wer unter euch groß sein will, sei euer Diener“ (Matth. 20,26).

Hier entsteht nun das Problem: wie ist es möglich, der Bergpredigt zu gehorchen — und zugleich in der Welt des Besitzes, des Rechtes, der Wirtschaft, der Politik zu leben? Die Seligpreisung der Armen, das Verbot des Sorgens — und unsere Eigentumsordnung, das moderne Erwerbs- und Wirtschaftsleben! Die Liebeswelt Jesu und die Welt des Rechtes und Staates, der Strafe und der Gewaltübung! Der Gegensatz ist offenkundig. Wir fragen gespannt: wie wird Luther das Problem lösen?

3.

Luther sieht sich bei seiner Auslegung der Bergpredigt zwei Fronten gegenüber. Auf der einen Seite der katholisch-kirchlichen Auswertung der Bergpredigt von damals. Sie besagt: man kann die Bergpredigt inmitten des Weltlebens nicht erfüllen. Ihren strengsten Sätzen können nur kleine Kreise nachkommen, die sich von dem Leben in der Welt so weit wie möglich zurückziehen, eine christliche Elite wie das Mönchtum. Die Spitzensätze unter den Weisungen Jesu, die schwersten Forderungen sind ohnehin nicht als unbedingte *Gebote* für jeden gemeint, sondern nur als *Ratschläge* für die Elite. Neben dieser steht das Weltchristentum, das nur die Gebote, aber nicht die „Ratschläge“ befolgt. Das bedeutet zwei Stufen der Nachfolge Jesu. Das asketische Ideal, das Jesu verkündigt, gilt nur für eine Auslese. Für die vielen wird es ermäßigt.

Auf der anderen Seite sieht Luther sich der von den „Schwärmern“, z. B. den Wiedertäufern geübten Auslegung und Anwendung der Bergpredigt gegenüber, auch hier heißt es: die Bergpredigt und das Leben in der Welt, wie sie jetzt ist, stehen in einem unvereinbaren Widerspruch zueinander. Wenn die Christen ihrem Meister wirklich

gehorschen wollen, dann müssen sie aus der Welt herausgehen. Sie dürfen und können sich nicht beteiligen an den in ihr geltenden Ordnungen, Eigentum, Recht, Eid, Herrschaft, Staat, Strafvollzug, Polizei, Machtübung aller Art, Krieg. Nach Tolstoj muß der wahre Nachfolger Jesu auch auf die Ehe verzichten — schon zu Luthers Zeit hat es ähnliche Stimmen gegeben. (Eine andere Gestalt des Schwärmertums zieht aus Jesu Weisungen die Folgerung, daß die Welt nach den Forderungen des „evangelischen Gesetzes“ radikal umgestaltet werden müsse — das ist die aktivistische Gestalt des Schwärmertums, neben der passivistischen; besagt diese: radikale Weltenthaltung, so jene: radikale Weltgestaltung.)

Luther bestreitet jeden dieser beiden Standpunkte, ja schon ihre gemeinsame Grundlage, die Meinung, daß die Bergpredigt im Sinne Jesu inmitten des Weltlebens nicht zu erfüllen sei. Dabei schwächt er die Bergpredigt nicht im mindesten ab. Im Gegenteil, er nimmt sie ganz streng. Auch die schärfsten, vom Standpunkt des natürlichen Menschen und seiner Vernunft aus „unmöglichsten“ Worte Jesu sind „nötige Gebote, allen Christen gemein“, „nicht ein Rat für die Vollkommenen, sondern ein allgemeines strenges Gebot für alle Christen“. Das heißt: die Bergpredigt bindet alle, nämlich alle *Christen* (warum diese Weisungen Jesu sich auf seine Jünger beschränken, werden wir noch hören). „Dem Bösen nicht widerstehen“, das gilt unbedingt, für jeden Christen. Die Christen leiden Unrecht und Gewalt ohne Gegenwehr. Sie rächen sich nie, rechten und zanken auch nicht miteinander vor Gericht um Gut und Ehre — Luther nimmt also auch die Worte des Apostels Paulus aus dem 1. Korintherbriefe Kap. 6 ganz ernst: „Schon das ist ein Fehler an euch, daß ihr Rechtschändel untereinander habt. Warum laßt ihr euch nicht lieber Unrecht tun? Warum laßt ihr euch nicht lieber berauben, sondern übt selber Unrecht und Beraubung, und das an Brüdern?“ Demgemäß verwehrt Luther es den Bauern mit aller Schärfe, daß sie gegen das offenkundige Unrecht, das die Herren an ihnen taten, aufstehen, und gar im Namen des „Evangeliums“, das sie auf ihre Fahne schrieben. So streng macht der Reformator Jesu Weisung geltend.

Aber Luther sieht zugleich, daß Jesus bei seinen Worten offenbar nicht daran denkt, die wirtschaftlichen, rechtlichen, staatlichen Ordnungen aufzuheben, sondern sie stehenläßt, ja sie grundsätzlich bestätigt, also das „weltliche Regiment“ mit allem, was dazugehört, die Autorität und Schutzpflicht des Staates. Luther nimmt eben die Bergpredigt samt den verwandten Worten Jesu und der Apostel nicht für sich allein, isoliert sie nicht, wie das so oft bis in unsere Tage geschieht, sondern er sieht auf die Bibel im ganzen. Und da findet er eine Menge von Stellen, die es ihm verwehren, die Bergpredigt so auszudeuten, wie die Schwärmer es taten: Stellen über den Staat, wie Römer 13 oder 1. Petr. 2, 13 f., über die Todesstrafe, wie 1. Mose 9,6 oder 2. Mose 21,14. 22 ff., oder die Anrede Johannes des Täufers an die Soldaten, Luk. 3, 14, von dem der Soldatenstand offenbar nicht im mindesten geächtet, sondern anerkannt wird. Vollends im Alten Testamente liest Luther, wie Gott sein Volk die Waffen ergreifen heißt und in den Krieg führt: „alle Heiligen von Anfang der Welt haben das Schwert geführt.“ Als ein an die Hl. Schrift gebundener Mann, also nicht aus eigener Willkür oder Hörigkeit gegenüber den Weltmächten sagt nun auch Luther ein grundsätzliches Ja zu der Ordnung dieser Welt, zum Befehlen und Gehorchen, zum Besitz, zum „weltlich Regiment“, Recht, Gericht, Zwang, bis hin zum Verteidigungskriege.

Er sieht, daß alles das von der Hl. Schrift nicht geächtet, sondern vorausgesetzt, ja bestätigt wird. Er besinnt sich auch auf die *Notwendigkeit* dieser Weltordnung. Notwendig ist sie schon ganz abgesehen von der Tatsache des Bösen in der Welt, nämlich einfach, weil Gott seine Schöpfung erhalten will. Dazu bedarf es der Ehe, auch des Besitzes (sind wir alle arm, so kann die Welt nicht bestehen) und der Über- und Unterordnung von Menschen, der Befehlsverhältnisse. Vollends ist die politische Ordnung nötig um der Sünde willen. Nur so kann die von Gott geschaffene Welt angesichts der Mächte des Bösen vor dem völligen Chaos bewahrt werden. Recht und Staat sind also neben der Liebeswelt, von der Jesus spricht, unentbehrlich. Sie sind nicht etwa vom Teufel, sondern gnädige Ordnungen Gottes, der

seine Schöpfung bis zum jüngsten Tage erhalten will und die Menschen dazu in Dienst stellt und mithelfen heißt. Recht und Staat sind zwar zum Teil durch die Tatsache des Bösen in der Welt, das ungebändigt sie zerstören muß, bedingt, aber sie selber sind nicht eine Gestalt des Bösen, sondern eine Maßnahme Gottes wider das Böse. Diese von Gott gesetzten Ordnungen verdichten sich in „Ämter“; in ihnen lebt man der Verantwortung für diese Welt, die Gott erhalten wissen will. Weil die Ordnungen von Gott kommen, soll der Christ in den Ämtern an ihnen dienen, in ihnen mittun.

4.

Die Weltverfassung der Ordnungen kann, solange diese Weltzeit währt, nicht aufgehoben, nicht in das ewige Reich Gottes überführt werden. Das bedeutet: es muß bei der Zweiheit bleiben, dem Nebeneinander der Liebeswelt der Bergpredigt und der politischen Welt im weitesten Sinne des Wortes. Es ist unmöglich, aus der in der Bergpredigt gezeichneten Liebe eine Weltordnung zu machen. Das folgt sowohl aus dem Wesen der Welt wie aus dem Wesen der Liebe, die das innere Gesetz des Reiches Gottes ist. Diese Welt ist — sagt Luther — nicht mit dem Evangelium zu regieren. Denn die Liebe im Sinne Jesu kann die Bosheit innerhalb des Menschengeschlechts nicht bändigen. Die Jünger Jesu sind nur eine Minderheit. Die anderen aber lassen sich nicht von der Liebe leiten, sondern von der Selbstsucht und dem Gewaltgeiste. Bändigt man die Bosheit nicht mit dem Mittel des Rechtes und Staates, so werden die Wölfe die Lämmer auffressen: die Bosheit wird überhandnehmen und das Leben der Menschheit, das Gott doch erhalten will, zerstören. Das vermag die Liebe nicht zu verhindern.

Auch aus dem Wesen dieser Liebe, wie Jesus sie meint, ergibt sich, daß man aus ihr keine Weltverfassung machen kann. Die Liebe lebt in der Luft der Freiheit, der Freiwilligkeit. Die großen Worte der Bergpredigt sagen aus, was die Liebe, die Christus den Seinen ins Herz gibt, ganz von selbst tut. Sie gelten also nur für die Christen und von den Christen, „die im Herzen also durch den Geist genaturt sind, daß sie niemand Übel tun und von jedermann williglich Übel leiden“. Der

Jünger Jesu durchbricht in der Liebe immer wieder die vom Rechte gesetzte Grenze zwischen mein und dein; er spricht und lebt: „was mein ist, ist auch dein“, er gibt dem bedürftigen Bruder Anteil an allem eigenen Gut. Aber das tut die Liebe in Freiheit. Wer daraus ein allgemeines Gesetz machen wollte, etwa der Aufhebung des persönlichen Eigentums, ein Gesetz, das auch die Widerwilligen zwingt, der würde keinesfalls das Reich Gottes auf Erden verwirklichen, sondern es vielmehr heillos verfälschen. Hier stehen wir vor einer der größten Erkenntnisse Luthers. Seit dem Neuen Testamente hat niemand so tief verstanden wie er, daß Jesu radikale Worte selbstverständliche, mit innerster Freudigkeit und Freiheit geschehende Äußerungen der Liebe meinen. So ergibt sich: die Welt bedarf um der Bosheit der Menschen willen einer auch die Widerwilligen zwingenden festen Ordnung. Die Liebe aber, von der Jesus in der Bergpredigt handelt, kann ihrem Wesen nach nicht feste Ordnung sein, weil sie immer nur als freie persönliche Hingabe Liebe ist.

Daher muß es bei den beiden Regimenten bleiben. Der Christ lebt in zwei Räumen oder Dimensionen. „Die Vernunft will sie immer ineinandermengen, aus christlichem Stande ein weltlich oder geistlich Regiment machen . . .“ Nein, man muß die beiden Regimente streng unterschieden halten. Ein Beispiel: im Reiche Christi gilt die Einheit und Gleichheit aller in Christo. Aber man darf daraus nicht ein demokratisches Prinzip der staatsbürgerlichen Gleichheit aller machen (wie etwa Karl Barth auf diese Weise aus dem Evangelium die politische Gleichberechtigung der Frau, also das Frauenstimmrecht ableiten will; das Wahlrecht der Frauen ist uns heute eine selbstverständliche Sache, aber es aus dem Evangelium begründen heißt dieses mißbrauchen — haben unsere Vorväter, die das Frauenstimmrecht noch nicht kannten, etwa das Evangelium verkannt?). Nach Luther werden durch die Gleichheit aller Christen vor Gott im Glauben und in der Liebe die natürlichen Abhängigkeits- und Befehlsverhältnisse nicht aufgehoben. Im bürgerlich-staatlichen Leben „schickt sich nicht“, daß der Übergeordnete vor dem Untergebenen niederfalle. Aber gerade unter Voraussetzung der geschichtlich-notwendigen Ungleichheit — wir werden alle gleich

geboren, aber Gott beruft und begabt jeden zu einem anderen „Amte“ — soll die christliche Gleichheit und Brüderlichkeit zur Geltung kommen. „Du weißt nicht, ob nicht der Knecht, der dir die Stuben heizt, besser sei denn du, denn Gott fragt nicht danach, hat ebensowohl den Knecht denn dich geschaffen.“ Die Liebesordnung der christlichen Gemeinde hebt die Ständeordnung des bürgerlichen Lebens nicht auf. Sie ist kein demokratisches Prinzip.

5.

Aber ergibt das nicht einen unerträglichen Dualismus? Wird damit die Bergpredigt nicht für einen Teil unseres Lebens suspendiert? Wie kann Luther beides festhalten, die Bergpredigt und das Leben mitten in den Ordnungen der Welt? Wie vermag der Christ in der Welt ein Mensch der Bergpredigt zu bleiben?

Luther hat erkannt: Jesus spricht in der Bergpredigt nirgends von einer neuen Verfassung oder Ordnung der Welt, sondern allein von der persönlichen Haltung seiner Jünger. Das gilt sowohl für den Ruf zur Freiheit von der Welt wie für den Ruf zur Liebe.

Die Freiheit vom Dienste des Mammons, die Jesus meint, die Armut, die er preist, bedeutet: „ein Herz, das sich nicht bindet an Gut und Reichtum“; „von Herzen arm sein“, „geistlich alles verlassen“. Wir können nicht alle im wirtschaftlichen Sinne arm sein und nichts haben. Aber daran liegt es: im Besitze die innere Freiheit behaupten; das Irdische und Leibliche, solange wir hier leben, nicht anders brauchen denn als ein Gast an einem fremden Orte, stündlich bereit sein zum Verluste und zum Hingeben um Gottes willen und das Herz immer im Himmelreich behalten. Auch ein äußerlich Armer kann, auf die innere Haltung gesehen, ein „reicher Wanst“, d. h. Mammonsdienner sein. Umgekehrt sind viele Heilige mit viel Gütern arm gewesen.

Diese innere Freiheit („haben als hätte man nicht“, wie Paulus sagt) wird zur Tat, wo die Lage es gebietet. Da kann und soll der Jünger Jesu alles hingeben, alles sich nehmen lassen: „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib — laß fahren dahin!“ In den Thesen zu einer Disputation aus dem Jahre 1539 erklärt Luther: man muß alles

verlassen können um Gottes willen, wenn der Gehorsam gegen das erste Gebot auf dem Spiele steht, das Bekenntnis zu Gott und zu dem Evangelium. Da gilt es ganz real, was Jesus fordert: alles verkaufen, alles fröhlich preisgeben um der köstlichen Perle willen. Luther läßt hier von der Strenge Jesu nichts ab.

Die Lage, in der die Preisgabe alles irdischen Gutes und Besitzes gefordert ist, setzt aber Gott allein, nicht der Mensch. Alles verlassen, das darf nie eine selbstgewählte Leistung sein, sondern nur reiner Gehorsam gegen Gottes Führung. Die Stunde für dieses Opfer ist zwar nicht selten, aber doch eine außerordentliche, ein Grenz- und Notfall; er kann das Recht des „Ordentlichen“ nicht verdächtig machen. Vielmehr setzt das Außerordentliche, nämlich die konkrete Weisung, alles zu verlassen, gerade das Ordentliche, nämlich das persönliche Eigentum als Gottes gute Ordnung voraus.

Die grundsätzliche Freiheit, die Jesus meint, kann und muß also jederzeit bereit sein, zur Tat zu werden. Wie ernst Luther das nimmt, sehen wir an seinem Worte über den privaten Besitz. „Was man übrig hat und dem Nächsten nicht hilft, das besitzt man mit Unrecht und ist gestohlen vor Gott, denn vor Gott ist man schuldig zu geben, leihen und sich nehmen lassen.“ All unser Gut, das nicht zur Fristung des eigenen Lebens nötig ist, gehört dem Nächsten. Luther hat also das sozialistische Wort „Eigentum ist Diebstahl“ in gewissem Maße vorweggenommen, nämlich in dem Sinne: Eigentum *wird* Diebstahl, wenn nicht der Überschuß über den persönlichen Bedarf dem Nächsten zugute kommt.

Luther kann also einen Weg zeigen, mit der Bergpredigt doch in der Welt zu leben, weil er Jesu Wort von der persönlichen Haltung und Bereitschaft versteht. Wie wenig damit eine bloße „Gesinnungsethik“, etwas rein Innerliches gemeint ist, haben wir gesehen. Kein Zweifel, daß Luther Jesu Weisung im Sinne des Meisters selber ausgelegt hat. Denn auch der Herr hat die Preisgabe des Eigentums nicht von allen seinen Jüngern gefordert, wohl aber die Bereitschaft für die Stunde, da der konkrete Ruf Gottes ihn trifft.

Wie die Freiheit, so legt Luther auch die von Jesus gebotene Liebe aus als eine Haltung, die mitten in der Teilnahme an den Weltordnungen ständig gelebt werden kann. Die Ordnung des Rechtes und Staates z. B. ist mit allem, was sie auch an Schrecklichem einschließen mag, von Gottes Güte gesetzt, um das Leben der Menschen zu erhalten. Wer an ihr mitwirkt, steht also im Dienste am Leben seiner Menschenbrüder. Dienen aber ist Erweisung der Liebe. So kann sich die von Jesus gebotene und geschenkte Liebe auch in den Weltordnungen, weil sie Dienst-Ordnungen sind, bestätigen.

Die Liebe dient hier freilich auf andere Weise als in der unmittelbaren Begegnung von Mensch und Mensch; sie dient mittelbar, nämlich durch das Aufrechterhalten der Ordnung, an der das Leben der Einzelnen hängt. Die Ämter des Rechtes und Staates fordern allerdings oft ein Handeln, das äußerlich das Gegenteil des christlichen Liebens darzustellen scheint. Der Dienst am Leben in einer Welt des Bösen muß vielfach hart zugreifen. Das mag uns sauer ankommen. Es liegt der Liebe von Natur näher, Wunden zu heilen als sie zu schlagen. Es ist innerlich leichter, dem Einzelnen in unmittelbarer Pflege zu dienen als im Amte des Richters oder Staatsanwaltes strengen Dienst am allgemeinen Leben zu tun. Aber die Liebe hat nicht zu fragen, welcher Dienst lebenswürdiger ist und innerlich leichter fällt, sondern sie fragt nur, wo der Dienst am Leben notwendig ist, mag er eine Gestalt haben, welche er will. „Die Liebe geht durch alles und über alles und siehet nur dahin, was andern nutz und not ist“, sagt Luther.

Die Liebe kommt, wenn sie im staatlichen Amte dient, immer wieder in die Lage, Gewalt üben zu müssen. Es besteht ein großer Unterschied zwischen dem Handeln in eigener Sache und dem Handeln im „Amte“, das heißt eben: im Dienste an dem mir anvertrauten Leben. In eigener Sache, als Christ, soll ich wehrlos sein, dem Bösen nicht widerstehen; aber als „Weltperson“, wie Luther sagt, also in meinem Schutzamte an den mir Anvertrauten, in der Sache meines Nächsten, muß ich unter Umständen, wenn die Schutzpflicht es gebietet, Gewalt üben, dem Bösen widerstehen. Der Christ als Christ wehrt sich nicht. Er gehört zu dem Reich und Regiment, das unter dem Zeichen der

fünften Bitte steht. „Da soll eitel Liebe und Dienst untereinander sein, auch gegen die, die uns nicht lieben, sondern feind sein, Gewalt und Unrecht tun“. „Ein Christ soll keinem Übel widerstehen, wiederum eine Welperson soll allem Übel widerstehen, sofern sein Amt gehet.“ Die meisten von uns sind aber „Christ“ und „Welperson“ zugleich. So haben wir hier und dort verschieden zu handeln. Aber die innere Haltung ist einheitlich. Daher schließt das eine Handeln das andere nicht aus. Eins verträgt sich durchaus mit dem anderen.

Wie Luther in der Schrift über die Obrigkeit sagt: „Für dich selbst bleibst du an dem Evangelium und hältst dich nach Christi Wort, daß du gern den anderen Backenstreich leidest, den Mantel zum Rock fahren läßt, wenn es dich und deine Sache beträfe. So gehts denn beides fein miteinander, daß du zugleich Gottes Reich und der Welt Reich genug tust, äußerlich und innerlich, zugleich Übel und Unrecht leidest und doch Übel und Unrecht strafest, zugleich dem Übel nicht widerstehst und doch widerstehest. Denn mit dem einen siehst du auf dich und das Deine, mit dem anderen auf den Nächsten und auf das Seine. Für dich und das Deine hältst du dich nach dem Evangelium und leidest Unrecht als ein rechter Christ; für den anderen und das Seine hältst du dich nach der Liebe und leidest kein Unrecht für deinen Nächsten — das verbietet das Evangelium nicht, ja gebietet es vielmehr an anderer Stelle.“

Handeln in eigener Sache und Handeln im Dienste — auf diesen Unterschied kommt es für Luther an. Man hat ihn mit den Ausdrücken „Privatmoral“ und „Amtsmoral“ bezeichnen wollen. Aber der letztere wird leicht mißverstanden, als handle es sich nur um staatliche Ämter. Man muß beachten, daß Luther schon die Verantwortung von Vater und Mutter ein „Amt“ nennt. „Im Amte“ ist der Christ überall, wo er „im Dienste“ ist, und das fängt schon in der Familie an. Der Hausvater hat in diesem Amte die Pflicht, die Seinen zu schützen — und muß dazu dem Bösen widerstehen, wo es die Seinen angreift.

Für Luther gibt es demnach keinen klaffenden Widerspruch zwischen einer Liebesethik im privaten Leben und einer politischen Amtsmoral,

sondern nur verschiedene Gestalten der Liebe, in eigener Sache und im Dienste. Hier wird die Gestalt der Liebe bestimmt durch die Notwendigkeit, das Leben des mir anvertrauten Nächsten zu bewahren in einer Welt des Bösen. Mögen aber die Gestalten der Liebe — hier dem Bösen nicht widerstehen, dort dem Bösen widerstehen — auch verschieden sein, so ist doch in beiden eben die Liebe am Werk. In dem Willen der Liebe, hier selbstlos Unrecht zu leiden, dort selbstlos wider das Unrecht zu schützen, hat das Leben des Christen seine tiefe innere Einheit. Der Christ erfüllt nach Luther mitten in seinem pflichtmäßigen Mitwirken an der Ordnung der Welt Jesu Liebesgebot, ja eben *durch* dieses Mitwirken. Mitten in der Beteiligung an Eigentum und Recht, an staatlicher Macht und gegebenenfalls Gewaltanwendung kann er unter allen Umständen aus der selbstlosen Liebesgesinnung heraus, die Jesus seinen Jüngern zumutet und gibt, handeln. Damit aber gehorcht er dem Willen Jesu und verletzt die Bergpredigt nicht. Denn Jesus verbietet dort nicht jeden Widerstand als solchen, sondern den in eigener Sache. Er ächtet nicht die Macht und ihre Ausübung als solche, sondern allein ihren selbstsüchtigen Gebrauch.

6.

Luther weiß, welche Versuchung für uns sündige Menschen der Besitz von Macht bedeutet, vollends jede Anwendung von Gewalt. Das unerlöste Menschentum mißbraucht jedes Amt, jede von Gott gesetzte Ordnung wider ihren eigentlichen Sinn als Dienst. Wir bewirtschaften jede Macht — das gilt nicht erst von der politischen, sondern ebenso auch von der geistigen Macht über Menschen — zu unseren Gunsten, suchen mit ihr das Unsere auf alle Weise; mißbrauchen die Gewaltübung nach eigener Willkür, zur Selbstbehauptung, zur Rache. Luther beurteilt die Träger politischer Macht, zu seiner Zeit die Fürsten, als besonders gefährdet und anfällig. Er erklärt, daß es selten und schwierig ist, als Fürst ein Christ zu sein — selten und schwierig, aber nicht unmöglich. Möglich wird es, wenn ein Fürst nach dem Vorbilde Christi nicht herrschen, sondern seinen Untertanen wahrhaft dienen will; wenn der Fürst „in seinem Herzen sich seiner Gewalt und Oberkeit

entäußere und nehme sich an der Not seiner Untertanen und handle drin, als wäre es seine eigene Not. Denn also hat uns Christus getan, und das sind eigentlich christlicher Liebe Werk“. Der Fürst soll sich seiner Gewalt und Oberkeit „entäußern“ — das heißt natürlich nicht: er soll auf seine Macht verzichten, aber er soll sie nicht für sich genießen und bewirtschaften, sondern allein als Mittel zum Dienste an seinem Volke ansehen und benutzen.

Der Jünger Jesu herrscht und gebraucht Macht rein um zu dienen. Er übt, wo es not ist, in seinem Amte Gewalt, aber ohne Gewaltgeist, ohne subjektive Leidenschaft, ohne Willkür, vielmehr in völliger Sachlichkeit, in „Einfältigkeit“, wie Luther es nennt. Dazu muß Christus ihm sein Herz rein machen.

Daher müssen nach Luther gerade die Christen in die „gefährlichen“, nämlich versuchlichen Ämter hinein (Luther und Tolstoj — welch ein Gegensatz! Tolstoj ruft die Christen auf, sich aus dem Leben und den Ämtern des Staates ganz zurückzuziehen). Die Ämter rufen nach Menschen, denen Christus das Herz gereinigt hat zur Sachlichkeit, zu dem Geiste, der nur dienen will. Und wenn anders es sich auch in den politischen Ämtern nach Paulus Römer 13, Vers 4 um einen Gottesdienst handelt, so warten sie gerade auf die Christen und sind für diese da. „Es wäre gar unchristlich geredet“ — sagt Luther 1523 in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ —, „daß irgendein Gottesdienst wäre, den ein Christenmensch nicht tun sollte oder müßte, wenn doch Gottesdienst niemand so ganz eigen ist wie den Christen. Und es wäre auch wohl gut und not, daß alle Fürsten rechte gute Christen wären. Denn das Schwert und die Gewalt als ein besonderer Gottesdienst gebührt den Christen zu eigen vor allen anderen auf Erden.“ So gut wie im Ehestand, bei dem Ackerwerk oder Handwerk kann der Mensch auch „in der Gewalt Gott dienen“, und er soll es da tun, wo es „des Nächsten Notdurft erfordert“. So ist es nur folgerichtig, wenn Luther in der gleichen Schrift sagt: „Wenn du sähest, daß es am Henker, Büttel, Richter, Herren oder Fürsten mangelte und du dich geschickt dazu fändest, solltest du dich dazu erbieuten und dich darum bewerben, auf daß ja die notwendige Gewalt nicht verachtet und

matt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag ihrer nicht entraten.“

Die selbstlose Sachlichkeit, in der der Christenmensch innerhalb der politischen Ämter Gott bei der Erhaltung der Welt dient, hat zur Folge, daß er auch da, wo er gegen seinen Mitmenschen etwa als Richter die Schärfe des Gesetzes geltend machen muß, ihm in der Demut und Liebe als sein Bruder vor Gott verbunden bleibt. Darüber hat Luther Herrliches gesagt. Als Richter, Ankläger, bei der Ausübung der Strafgewalt behält der Christ „gleichwohl ein christliches Herz, das niemand Böses zu tun begehrt, und es wäre ihm leid, daß dem Nächsten sollte ein Leid geschehen. Und lebt also zugleich als ein Christ gegen jedermann gleich, der allerlei für sich leidet in der Welt — und doch daneben auch als eine Welperson allerlei hält, braucht und tut, was Land- oder Stadtrecht, Bürgerrecht, Hausrecht fordert.“ Oder, in dem „Sermon von den guten Werken“, 1520, beim fünften Gebot: „Wo gründliche Sanftmut ist, da jammert das Herz alles Übel, das seinem Feind widerfährt; und das sind die rechten Kinder und Erben Gottes und Brüder Christi, der für uns alle ebenso getan hat an dem heiligen Kreuz. Also sehen wir, daß ein frommer Richter mit Schmerzen ein Urteil fällt über den Schuldigen und ihm der Tod leid ist, den das Recht über denselben verhängt. Hier ist ein Schein in dem Werk als sei es Zorn und Ungnade. So gar gründlich gut ist die Sanftmut, daß sie auch bleibt unter solchen zornigen Werken, ja am allerheftigsten im Herzen quält, wenn sie also zürnen und ernst sein muß . . . Mein Gut, meine Ehre, meinen Schaden soll ich nicht achten und nicht darum zürnen, aber Gottes Ehre und Gebot und unseres Nächsten Schaden und Unrecht müssen wir wehren, die Obrigkeit mit dem Schwert, die anderen mit Worten und Strafen und doch alles mit Jammer über die, so die Strafe verdient haben.“ So konnte Luther ohne Einschränkung sagen: „Ein Christ ist ein solcher Mensch, der gar keinen Haß noch Feindschaft wider jemand weiß, keinen Zorn noch Rache in seinem Herzen hat, sondern eitel Liebe, Sanftmut und Wohltat, gleichwie unser Herr Christus und sein himmlischer Vater selbst ist“ — das gilt von dem Christen mitten in der Welt, dem Christen auch im richterlichen und

politischen Amte. „Mögen wir Recht und Gewalt üben müssen, inwendig sind wir voll Liebe.“

Die sittliche Haltung des Christen ist also einheitlich. Er lebt, mit dem Geiste der Bergpredigt im Herzen, mitten in der Welt und ihren Ordnungen. In dieser seiner Haltung ist das Reich Christi im Weltreiche gegenwärtig, nicht in christlichen Institutionen, sondern in christlichen Personen. Christianisieren kann man nach Luther nur die Herzen, die Personen, aber nicht die Institutionen, die Weltordnungen. Freilich — die Christen in den Ordnungen üben auch Kritik an entstellten Ordnungen und suchen diese auf ihren von Gott gewollten Sinn des Dienstes am Leben auszurichten; aber die Ordnungen bleiben weltliche, sie sind als solche nicht christlich.

Die Spannung aber, die da bleibt, zwischen dem Herzen voll Liebe und dem in dieser Welt oft notwendigen harten Handeln, findet Luther nicht nur bei den Christen, sondern auch bei Gott selbst. Gott selber muß Gewalt üben gegen die, welche sich wider ihn auflehnen. Aber sein Herz ist doch brennend vor Liebe. Er greift zuweilen drein, er straft die Welt und läßt das Böse scheitern. „Aber gleichwohl bleibt er nichtsdestoweniger eitel Liebe, wie seine Natur eitel Liebe ist, daß, ob er gleich donnern, blitzen und strafen muß, so geschieht es doch nur aus Liebe und gutem Herzen; denn er tuts nur darum, daß er dadurch dem Bösen wehre, um der Seinen willen, die da gedrängt und betrübt sind.“ Gottes Liebe erscheint in unserer Welt des Bösen in der gebrochenen Gestalt seines Zornes, als seines „fremden Werkes“. So ist die ethische Paradoxie des Christen im Amt am Rechte nicht schwerer zu ertragen als die Paradoxie des Handelns Gottes. Luther sieht jene in dieser begründet. Man erkennt daraus, wie wenig seine Lösung des schweren Problems „der Christ im politischen und juristischen Amte“ ein Kompromiß darstellt. Sie ist tief in seiner Erkenntnis Gottes begründet.

7.

Luther steht mit dieser seiner Auslegung der Bergpredigt näher bei Jesus als irgendein Asket, näher als Franz von Assisi, vollends als

die Schwärmer, als die Quäker, als Tolstoj. Niemand hat seit dem Neuen Testamente die Bergpredigt so wahrhaft tief, frei, evangelisch verstanden. Gewiß haben wir heute noch Fragen, auf die wir in dieser unserer Wiedergabe von Luthers Gedanken nicht eingehen konnten. Zum Beispiel: wie steht es um den Dienst des Christen in einer durch menschliche Selbstsucht und Willkür entstellten Ordnung? Ist jede geltende Ordnung Gottes Ordnung und der Dienst in ihr Gottesdienst? Es sind die schweren Fragen, die uns vor allem in der Zeit des „dritten Reiches“ Not gemacht haben. Sie sind auch Luther durchaus nicht unbekannt. Er hat z. B. die Soldaten beraten, die merken, daß ihr Fürst sie für eine schlechte Sache ins Feld führt. Ihnen hat er zugerufen: „Lauf, was du laufen kannst, aus dem Felde!“ Auf andere konkrete Fragen, die uns heute bedrängen, finden wir bei Luther gewiß keine unmittelbare Antwort. Aber im Grundsätzlichen führt er uns auf dem rechten biblischen Wege und öffnet uns das wahre Verständnis der Bergpredigt. Er hat, meine ich, recht, wenn er im Blicke auf seine Predigten über Matth. 5—7 schreibt: „Ich zweifle nicht, ich hab den Meinen und wer es begehrt, den rechten christlichen Verstand (d. h. Verständnis) hierin vorgelegt.“ Luther gibt der Bergpredigt, was ihr gebührt, und weist die Christen doch in die Welt und ihre Ämter. Hier wird uns nicht ein bequemer bürgerlicher Kompromiß zwischen der Nachfolge Jesu und dem Leben in der Welt gezeigt, sondern die sehr ernste, unaufhörliche Aufgabe des Christen in der Welt: immer neu zu ringen um das reine, durch Jesu Bergpredigt bestimmte Herz, für den „einfältigen“ Dienst an der Welt. Hier ist wahrhaftig auch Raum für die äußerste Möglichkeit, die Welt, ihre Güter und Ämter verlassen zu müssen um des Wortes Gottes willen; Raum für das Martyrium, für das Fremdling- und Pilgrim-sein als gelebte Existenz, Raum für den Grenz- und Ernstfall „Lauf, was du laufen kannst!“. Luthers Anweisung zum Leben hat die Bergpredigt Jesu nicht verraten, sondern sie hell leuchten lassen.

Person und Sprache bei Martin Luther und Ernst Moritz Arndt

von Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Erlangen

1.

Martin Luther ging es um die in der Hl. Schrift bezeugte Offenbarung. Deren Inhalt mit dem Zentrum der „Rechtfertigung sola fide“ wollte er seinen lieben Deutschen vor Augen stellen. Das geschah in allen seinen Gelegenheitsschriften. Den Zeitgenossen Luthers ging es allein um den Inhalt dieser Schriften. Die Form seiner Sprache war Akzidens. Man verspürte wohl die Gewalt seiner Sprache und freute sich über die Anschaulichkeit in seiner Bildersprache, aber die Gestaltung der Sprache durch Luther war nicht an sich Gegenstand der Reflektion bei seinen Mitmenschen. Wo man zu seiner Zeit die Bibel in seiner Übersetzung las, da fand seine Sprache auch ganz selbstverständlich Eingang. Aber dies war ein absichtsloser Rezeptionsvorgang, der sich nicht nach ästhetischen Maßstäben richtete. Spätere Generationen, besonders das Zeitalter der Aufklärung, begannen dann, Luther *bewußt* als Sprachgestalter zu sehen. Was Luther selbst Nebensache war, trat jetzt beim Dahinschwinden der spezifisch reformatorischen Erkenntnisse in den Vordergrund. Das unkontrollierbare Einsickern lutherischen Sprachgeistes wird jetzt in die Bahn einer bewußten Spracherziehung geleitet, wie man sie in den vielen Sprachgesellschaften längst betrieb. Jetzt wird Luther aus ästhetischen Gründen Autorität in den Fragen der Sprachgestaltung. So sehr die Sprache durch den Rückgriff auf Luthers erstaunliche Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten auch bereichert wurde, so ist doch die Gefahr nicht zu übersehen, daß die gewollte Repristination von Sprachidealen der Vergangenheit zum Anachronismus werden kann. Aus Luthers Übersetzung der Bibel, die keinerlei Revisionen kannte, strömte etwas Heterogenes in die deutsche Sprache ein, wenn man Luther bewußt imitierte. Bei Ernst Moritz Arndt, der sich an Luthers Sprache orientierte, wurde diese Gefahr vermieden, weil er die Sprache weder als bloßes Kommunikationsmittel — als solches faßte

die Aufklärung die Sprache auf — noch als reliquienhaft anmutende Sprachform ansah. Die Tatsache sprachlicher Beziehungen zwischen Martin Luther und Ernst Moritz Arndt ist schon längst erkannt worden. Walther Schacht und besonders W. Kohlschmidt haben sich in ihren Arbeiten darum bemüht, sprachliche Analogien von Luther zu Arndt aufzuweisen¹⁾. So machte Kohlschmidt u. a. auf typische Elemente von Arndts Redeweise aufmerksam, z. B. auf Wortspiele wie „anrühig“ und „anbrühig“, „abgeklärt“ und „aufgeklärt“, „Junker und Junkerei“. Er verweist für diese „Arndt fast zur Natur gewordenen Sprache der durch Klang und derbste Wortspiel bewirkten Pointe“ auf verwandte und analoge Satzpointierungen anaphorischer und antithetischer Art bei Luther. Wir wollen unsererseits dem Sucheifer keine Schranken setzen, verzichten aber in diesem Zusammenhang auf weitere verblüffende Gegenüberstellungen und sehen unsere Aufgabe diesmal in einer anderen Fragestellung. — Die menschliche Sprache erwächst auf dem Untergrunde des ganzen sinnlichen und geistigen Seins der Person. Deshalb stellt sich uns die Frage, wie die besonders auffällige sprachliche Wahlverwandtschaft zwischen Luther und Arndt zu erklären ist und wo der Anknüpfungspunkt zu suchen ist. Wir fassen so die stete innere Wesenskontinuität ins Auge, in der Luther und Arndt von Jugend an stehen. Arndts Geist ist dem des Reformators verwandt. Arndt erreicht zwar längst nicht die Bedeutung Luthers, aber er stellt eine geistige Strukturparallele dar. Man hat mit Recht auf die innerste individuelle psychologische Verwandtschaft zwischen Luther und Arndt hingewiesen, die sich gerade in der sprachlichen Gestaltung erweist. In der Sprache begegnet uns ein Mensch; in ihr hat er seine Welt. In einer Zeit der allgemeinen Sprachverwilderung ist es wertvoll zu sehen, wie zwei Christenmenschen ähnlichen Charakters, beide von der Rechtfertigung Gottes mit einer inneren Mitte lebend, in ihrer Sprache metaphysische Grundlagen erkennen lassen.

1) Walther Schacht: Die Sprache der bedeutenderen Flugschriften Ernst Moritz Arndts, Diss. Greifswald 1911. Werner Kohlschmidt: Luthers Sprachgeist und Sprachform bei Ernst Moritz Arndt, Luther-Jahrbuch 1937, S. 115 ff.

2.

Luther war zuerst der treue Ausleger der Bibel. Aber er war auch der prophetische Prediger der Gerechtigkeit für seine lieben Deutschen. Er war Prophet und Deutscher. Wir dürfen das sagen, auch wenn wir wissen, wie vergangene Zeiten sich mit diesen Bezeichnungen ihr eigenes „Symbol aus Luther“ (Karl Barth) machten. Die Orthodoxie hat nicht fälschlich vom „Lutherus propheta Germaniae“ (unter diesem Titel erschien von Johann Saubert 1632 in Nürnberg ein Buch) geredet. Luther selbst erklärt: „Solchen hoffärtigen Namen (Prophet) muß ich mir hinfort beimessen den Papisten und Eseln zu Lust und Gefallen“ (E. A. 25,22.). Er stellt sich den biblischen Propheten aber nicht an die Seite. Deshalb kann er sich auch dagegen aussprechen, daß man ihn zu eilig mit Elia in einer Linie sieht. Aber das „mihi revelatum est“ führt ihn zum prophetischen Sendungsbewußtsein, zur Gesamtverantwortung für die Kirche, ja zum „religiösen Positivismus“ (Preuß). Im Jahre 1515/16 spürte Luther, daß Gott gerade auf ihn seine Hand gelegt hatte. Er war der Mann, der die Sache der Christenheit führen mußte. Wie einst der Prophet Jeremia wird auch er in sein prophetisches Amt hineingerufen, ob er will oder nicht. Am 11. November 1517, nach dem ausgeführten Thesen-Anschlag, sehen wir ihn schon in einer gewissen Prophetenstimmung. Er ist dabei aber nie der selbstgewisse Mensch, sondern fühlt sich als Knecht Gottes. Am 20. Februar 1519 schreibt er an Johann Staupitz, daß Gott ihn fortreißt, Gott ihn treibt. Auf der Coburg steht es ihm fest, daß er der von Gott gesetzte Prophet ist, der im Kampf für das Evangelium nicht ermatten darf. —

Und er ist ein Deutscher! In Worms bekennt er: Für meine Deutschen bin ich geboren. Er ist Deutschland den Kampf für das Evangelium schuldig.

„Uns Deutsche hat keine Tugend so hoch gerühmt und bisher so hoch erhoben und erhalten, als daß man uns für treue, wahrhaftige, beständige Leute gehalten hat... Wir Deutschen haben noch ein Fünkeln von derselbigen alten Tugend, nämlich, daß wir nicht gern Lügner heißen wollen, nicht dazu lachen, wie die Welschen und Grie-

chen, oder einen Spaß daraus treiben.“ So reflektiert Luther über deutsche Art²⁾. Er meint in der Aussprache anderer Völker, der Italiener, Franzosen, Spanier und Engländer Unwahrhaftigkeit des Charakters erkennen zu können. — Es ist verständlich, daß die Zeit der Freiheitskriege Luther besonders als Deutschen sah und pries. Das Prophetische seiner Persönlichkeit verstand man rein verweltlicht als nationales Pathos und politische Leidenschaft. Man war in der Gefahr, seine theologische Bedeutung zu übersehen und ihn lediglich als Nationalhelden zu würdigen. Im Grunde verwechselte man Martin Luther mit Ulrich von Hutten. Dieser machte als „nationaler Heiland“ Luther Konkurrenz (H. Boehmer). Um so erfreulicher ist die Ausnahme, die Ernst Moritz Arndt in dieser allgemeinen Stimmung macht. Er verstand Luthers evangelischen Ansatz besser als die „Katheders-Theologie“ seiner Zeit (W. Elert). Wenn Ernst Moritz Arndt Luther als Prophet sieht, dann schmeckt das weder nach Renaissance noch nach Aufklärung oder Freiheitskriegen, sondern Arndt sieht ihn zuerst wieder nach der verflachenden Lutherauffassung von Klassik und Romantik als Reformator³⁾.

Arndt erkennt Luthers Bedeutung für Deutschland vom theozentrischen Aspekt her. Luther war der Theologe, der von der Offenbarung lebte und die Erlösung bezeugte. Er tat das gemeinsam mit den Propheten und Aposteln, gemeinsam nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Form nach. So vergleicht Arndt in seinem Werk „Von dem Worte und dem Kirchenliede, nebst geistlichen Liedern“, Bonn 1819, Martin Luther mit Melanchthon, Erasmus von Rotterdam und Ulrich von Hutten. Alle reichen nicht an ihn heran, „weil Gott in ihnen nicht so gewaltig war“. Deshalb gilt uns erst recht seine Meinung, es sei die Zeit nicht ferne, wo jeder volle deutsche Mann sich in diesem mächtigen, gottes-starken und gewaltigen Manne empfinden und erkennen wird. Das „prophetische“ und das „deutsche“ Element in Luthers Wesen finden bei Ernst Moritz Arndt eine Entsprechung. Wie Luther stammt Arndt aus bauerlichem Geschlechte, wenn sich auch

2) Wilhelm Walther: Luthers Charakter, 1917, S. 206.

3) Das übersieht W. Rehm: Luther im Lichte der Klassik und Romantik (Zeitwende Sept. 1927, S. 259).

seine Eltern wie die Luthers der bürgerlichen Volksschicht näherten. Luthers und Arndts Verhältnis zur Zeit war ein wechselseitiges: Sie wurden nicht nur durch ihre Zeit zu einer großen Bedeutung erhoben, sondern die Zeit selbst bedurfte ihrer. Sie vereinen das kontemplative und aktive Moment in ihrem Wesen in besonders geeigneter Weise, ohne daß sie in mystischer Verworrenheit introvertiert oder in der Art eines Ulrich von Hutten einerseits und der nationalistischen Barden der Freiheitskriege andererseits extrovertiert wären. Luther hört auf den Ruf Gottes: Rede Herr, so will ich hören! Er reagiert auf die göttliche Berufung ähnlich wie die Propheten des Alten Testaments. Bei Arndt ist hier eine gewisse Verschiebung eingetreten, wenn wir auch in dem Gehorsam gegenüber dem Ruf der Zeit als einer Aufgabe sittlicher Verpflichtung noch den lutherischen Ausgangspunkt sehen möchten. Arndt glaubt an das „Schicksal“, das schon lange über ihn bestimmt hatte. Eine 300jährige Entwicklung mit den einschneidenden Ereignissen „Aufklärung“ und „Idealismus“ konnte auch ein Arndt nicht bruchlos überspringen.

3.

Die Fronten, die Luther und Arndt gegenüberstanden, waren freilich ganz verschieden. Der Kampf Luthers war ein nur religiös motivierter. Arndt wird zum Freiheitskämpfer; sein Kampf ruft gilt den Franzosen. In seinem politischen Denken geht er jedoch vom Volk und nicht vom Staat aus. Auch hier verbindet ihn sachlich eine Linie mit Luthers Schöpfungstheologie. Er hatte seine starken Bedenken gegen den friderizianischen Staat gehabt, ehe er in Napoleon den menschengewordenen Staatsgeist sah, gegen den seiner Meinung nach nur der staatsgewordene „Volksg Geist“ etwas ausrichten konnte. In Napoleon sieht er den leibhaften Dämon der Zeit (Geist der Zeit I, VIII. Kapitel). Hier bricht jenes prophetische, von letztem dynamischen Realitätsdenken erfüllte Pathos durch, mit dem Luther den Papst als Antichristen bezeichnete. Sein Napoleonbild ist klar, ohne hämischen oder herabsetzenden Zug. Er sieht Napoleon nüchtern mit entschiedenem Haß und Schauer. Als Napoleon die nordwestdeut-

schen Küstengebiete bis nach Lübeck hin besetzt hatte, da erinnert sich Arndt an die Macht, die ihm durch die Sprache verliehen war. Er schreibt seine Freiheitslieder, in denen ihn alttestamentlicher Geist überkam. Gerade das Alte Testament hat bis zu diesen Liedern von Arndt eine Schulung zu volksgemäßigem Denken erzielt, wie nicht „eine Legion nationalpädagogischer Schriften zusammen“ (H. Sauer). Es ist sicher, daß sich am Alten Testament Vaterlandsliebe und Opferbereitschaft entzündeten. Über das Alte Testament gewann Arndt nun aber weiter den entscheidenden Zugang zur Luthersprache. Freilich hatte diese neben dem Plattdeutschen seiner Kindheit schon früh durch seine sprachliche Herbe und Einheit auf ihn Eindruck gemacht. Regelmäßig wurde in seinem Elternhaus die Bibel gelesen. Aber Luthers sprachlicher Einfluß durch Bibelübersetzung, Katechismus und andere lutherische Andachtsbücher und Postillen wurde doch durch andere Einflüsse, fremde Sprachen und fremden Sprachgeist, zeitweise stark eingeschränkt. Arndt ist in seiner Sprache kein bloßer *Lutherus redivivus*. Sowohl religiös als auch sprachlich hat er sich langsam entwickelt. Ist der junge Arndt Platoverehrer, der auch Boehme und Schelling schätzt, so vertritt der älter werdende Arndt ein stärker lutherisch-konfessionell orientiertes Christentum. Singt er in seiner Jugend anakreontische Trinklieder und romantische Liebeslieder, so sucht der Freiheitskämpfer mittels der Sprache auf das Leben zu wirken. Mehr und mehr betont Arndt die demagogische Wirkung der Poesie (P. H. Ruth). Das moralische Ideal verdrängt das ästhetische. Auch Luther nahm die Sprache in den Dienst seines Kampfes. So ist es verständlich, daß Arndt hier einen besonderen Zugang zu Luther findet. Wir nehmen nicht an, daß er nur deshalb ab 1810 Luther liest, um hier für seine eigenen Sprachprobleme Anregung zu finden⁴⁾. Er liest Luther auch aus theologischem Interesse.

Die Sprache Luthers wird sein Ideal. — Arndt hat sich schon früh mit sprachphilosophischen Gedanken beschäftigt. So schrieb er 1805 über das Thema: „Ideen über die höchste historische Ansicht der Sprache.“

4) F. H. Ruth: Arndt und die Geschichte 1930 nennt S. 135 f. die Schriften Luthers, die nach den Exzerpten aus Arndts Nachlaß von ihm gelesen worden sind. Walch, pars XIV, XV, XXII (Tischreden), XXIV, XXI, XIX, XVIII.

In dieser Schrift behandelt A. nicht das „Wunderbare der Sprachen“, „ihre Entwicklung und Mannigfaltigkeit bei den verschiedenen Völkern“, sondern er will darauf hinweisen, „ob nicht in jeder Sprache gerade das Charakteristische des Klima und der Nation, wo und bei der sie herrscht, in näherer Beziehung steht, ob wir nicht etwas Notwendiges und Ewiges finden möchten, etwas Allgemeines und Historisches“. Arndt ist in dieser Schrift zweifellos auf stärkste von Darlegungen Herders abhängig, aber, daß Arndt die vier Sprachen, die er untersucht, in Beziehung zum Klima setzt, ist neu und sehr modern. Daß Arndt zu so einer Sicht kam, ist nur verständlich durch den Einfluß der Romantik, unter dem er bereits steht. Arndt hatte mit anderen Geistern seiner Zeit ein Verständnis für das Werden der Völker, ihres Geistes und ihrer Sprache. Wir sehen also, daß Arndt sich nicht unreflektiert einer Sprache selbstverständlich nur bediente. —

4.

Hoch dürfen wir deshalb seine Urteile bewerten, die er über die Sprache Luthers fällt: „Ein evangelischer Christ, der Lieder singen will, hat in seines Martin Luthers Bibel und Liedern die rechten starken und einfältigen Muster. Vor allen deutschen Männern hat dieser große Unsterbliche der Sprache den rechten Schritt und Klang zu deutschen Herzen gewiesen; und wenn mir hie und da etwas gelungen ist, deutsch sprechen, reden und ein Weniges singen zu können, so verdanke ich das mit vielen andern, die deutsch empfinden, denken und darstellen können, am meisten der von Kind auf geübten fleißigen Lesung der lutherischen Bibel (Geistliche Lieder 1855, S. 5 f.). Aber Arndt hatte nicht ein bloßes Sympathiegefühl für die Sprache Luthers, sondern ein Gespür dafür, daß bei Luther neue Sprache und neuer Glaube zusammenfallen. Und es ist doch so, daß Franzosen und Italiener ihre Nationalsprachen schufen und es nicht religiöse, sondern völkische und politische Güter waren (der Gallikanismus, die nationale Freiheit), um die sich das Volk sammelte. Bei den Deutschen aber ist es eine rein christliche Seelenfrage, die in neuem Deutsch beantwortet wird. Als Arndt sein großes Werk: „Geist der Zeit“ schrieb, da

hielt er sich auch deswegen an die Sprache des prophetischen Mannes Luther, weil er sich selbst damals als Prophet fühlte. Er hatte eine Sendung und etwas zu verkündigen. Er muß reden (vgl. Amos 3, 8!), „das Herz zu erleichtern“.

Er gehört nicht zu denen, die nur um des Schreibens willen schreiben, sondern er sieht, daß das Schreiben leider ein Handwerk geworden ist, einst aber Prophetengabe — und Aufgabe war. (Arndt, Geist der Zeit, Ausg. Steffens, S. 23, 30, 39.) So mußte er eine Sprache wählen, die sich für seine seherische Geschichtsschau eignete. Er wollte die Gerichte Gottes aufzeigen und an den Willen des Volkes appellieren. Er war ja weniger gelehrter Professor als Seher des Gotteshandelns in der Welt. Diese seine Sicht wollte er der Welt in der echten und dinghaften Sprache des einfachen Mannes sagen. Er wollte neben der dichterischen Durchdringung auch über plastischen Wortschatz aus der Praxis verfügen. Das alles aber wollte er mit dem persönlichen Ton der Herzlichkeit verschmelzen. Wohin sollte er sich wenden? Hatte es nicht Luther in einzigartiger Weise verstanden, den Menschen „auf das Maul zu sehen?“ Und Arndt selbst erkannte die sprachverwandelnde und wortschöpferische Tätigkeit Luthers an. Er wußte aus eigener Erfahrung das Geschenk einer unzerstörten Volks- und Sprachwelt, wie sie seine Heimat Rügen darstellte, zu schätzen. Er hatte auf seinen Reisen ja gesehen, wie ehemals einheitliche Sprachform und -geist in sich verfielen. Ernst Moritz Arndt fühlte die Wesensverwandtschaft, die ihn mit Luther verband, und in des Reformators Sprache sah er ein Spiegelbild des gutmütigen und doch zermalmenden Feuergeistes. In Luther wie in Arndt sind die Momente des zarten fascinosum und des zornig donnernden tremendum vorhanden. Die Echtheit des Ausdrucks fand Arndt in Luthers Sprache, er fand in ihr den Seelenlaut. Ja, die Sprache verlor nach Luther sowohl die Kraft als auch den Wohllaut, und bei der Zersplitterung der Dinge und der Herzen, wo alles sich an dem einzelnen zerarbeitete, begann sie leer zu werden an Einfalt und an Anmut wie an Geist und an Liebe (Geist der Zeit IV, Erstausgabe S. 425, Ausgabe Steffens, S. 180). Er sah deutlich den Zerfall der einheitlichen, tief in sich sinn-erfüllten bedeutungsschwange-

ren Sprache schon im Barock, wo Kindlichkeit und Ernst durch allerlei Prunk ersetzt wurden (vgl. Ansichten und Aussichten der deutschen Geschichte 1812, S. 375: In diesem Werk trifft Arndt ganz den Stil der Übersetzung Luthers vom Alten Testament.). Man muß nun aber auch die Krise sehen, in der Arndt steht. Er erkennt wohl, daß die Sprache im Metaphysischen verwurzelt sein muß, aber ist er sich darüber hinaus nicht dessen bewußt, daß auch bei ihm schon sprachlicher Verfall vorliegt? Er hatte wohl als Mensch eine innere Mitte, die die Romantiker häufig nur suchten. Aber als Mensch der Sprache ist er ein Suchender geblieben. Er sah in der Luthersprache nicht nur eine vorübergehende Entwicklungsstufe, sondern etwas Absolutes. Luthers Sprache war ihm „Muster für die Ewigkeit“. „Luther hat die deutsche Sprache für ewige Zeiten mit dem Stempel der Majestät gestempelt, und wer künftig deutsch reden und dichten will, wird sich wohl an ihn halten müssen. Er hat der Sprache den kurzen Schritt der Kraft, den treuen Ton der Einfalt gegeben, den sie wohl wird behalten müssen, wenn sie deutsch bleiben will.“ „Das deutsche Gepräge für alle Zeiten drückte ihr der außerordentliche Mann auf, der in anderer Hinsicht eine neue Weltepoche begründete, Dr. Martin Luther in Wittenberg. Was auf deutsch lieblich oder furchtbar, donnernd oder säuselnd, mild oder rauh, stark oder weich, zornig oder freundlich geredet und geklungen werden kann, das hat dieser seltene Mann uns in einem großen Vorbilde hinterlassen, in seiner Bibelübersetzung und in seinen deutschen Schriften. Das Gerade, Runde, Volle, Einfältige, stracks zum Ziel Gehende und keine langen Flechtungen und künstlichen Verschlingungen und Windungen vertragende, kurz, das Deutsche in Sinn, Art und Klang hat Luther getroffen, und wer je gut deutsch schreiben und reden lernen will, der muß ungefähr empfinden lernen, was in ihm gelebt hat; denn nachahmen läßt sich das Außerordentliche nicht. Jede Zeit hat ihre eigentümliche Gestalt, ihre Lichter und Schatten in den Dingen und deren Bildungen, welche der Künstler nicht übersehen darf; aber hier liegt ein Muster für die Ewigkeit, ein ungeheurer Torso, den sie anschauen und daran erschauen können, ob etwas Ähnliches aus ihren Trieben und Herzen hervorquellen kann.“

(Geist der Zeit IV, Ausgabe Steffens, S. 171, Kapitel 8 ff. [Unsere Sprache und ihr Studium].) So werden alle, die durch die sprachliche Schulung Luthers gingen, von Arndt sehr gelobt. Darum schließt er sich auch sprachlich willentlich an Luther an. Wohl taucht der Strom seiner Sprache immer wieder hinab und sucht unter sich nach dem Ursprung in dem Wissen, daß der sichtbare Strom oben nicht genügt. Aber oft hat man den Eindruck — und er selbst mag das gespürt haben als er sich so an einen Stärkeren anlehnte —, daß seine Sprache schon kurzatmig wird, gerade wenn sie pathetisch zu schwingen scheint. Das echte Moment des „propheticum“ in Luthers Sprache ist bei Arndt vom Rhetorischen bedroht. Er sucht in seinen Freiheitsliedern und -gedichten auf das Volk zu wirken. Er *möchte* den Ton des lutherischen Gemeindegesangs treffen. —

5.

Luthers Lieder kämpfen für das verbum divinum. Spricht E. M. Arndt vom „heiligen Krieg“, so ist das „heilig“ bei ihm säkularisiert, wenn er auch den alttestamentlichen Glauben, daß Gott und Patriotismus zusammengehören, teilt. Arndts Liederdichtung steht eben nicht im Dienste der evangelischen Gemeinde, sondern er dichtet als patriotischer Dichter. „Es ist kein Unterschied der Art zwischen den Liederdichtern Luther und Arndt, sondern ein Unterschied des Jahrhunderts, das Luther zum konfessionellen und Arndt zum vaterländischen Streiter bestimmte.“ (A. Leffson.) Manche seiner Freiheitsgedichte sind formal, „gereimte Zeitung“ (Gundolf). Auch hier besteht eine gute Vergleichsmöglichkeit mit Luther. Eine gewisse Sorglosigkeit in der formalen Gestaltung erklärt sich daraus, daß diese Freiheitslieder oft sehr schnell niedergeschrieben wurden. Sie sind wie Luthers Lieder Gelegenheitslieder, die starke öffentliche Wirkung hatten, weil sie den Atem der Zeit verspüren ließen und mitreißen sollten. Andere zeigen ein rhetorisches Pathos, in dem Urgefühle eines „furor teutonicus“ entbunden werden. Lieder in dieser Art erscheinen als künstliche Wasserfälle. Die Worte fallen eilig herab und erzielen keine Wirkung. Die häufig sich wiederholende Redeweise vom „teutschen Gott“

und „teutschen Evangelium“ erweckt in uns unangenehme Erinnerungen an alle die Versuche, die darauf zielten, den Kern des Evangeliums zu verflachen. Das allerdings beabsichtigte Arndt nicht, sondern er huldigt hier nur einer Spracheigentümlichkeit seiner Zeit. — So verwandt Luther und Arndt in ihrer charakterlichen Anlage sind und so meisterlich Arndt sich gerade in der Prosa dem Sprachstil Luthers angepaßt hat, ohne romantisch — mittelhochdeutsch archaisieren zu wollen, so sehr gilt es, dieses Urteil für seine Freiheitslied-dichtung und überhaupt die weltliche Dichtung einzuschränken. Dennoch schwebte die Luthersprache E. M. Arndt weit stärker als Leitbild vor als den Klassikern und Romantikern.

Unter allen Gaben Gottes ist Reden die allerschönste und herrlichste, dadurch allein der Mensch von allen andern Tieren unterschieden ist. Sonst sind etliche Tier, die in andern Gaben den Menschen übertreffen; etliche mit dem Gesicht, etliche mit dem Gehör, etliche mit Riechen, aber keins kann reden. Wiewohl das ein Anzeige ist, daß das Wort einer hohen Art und Verstandes muß sein.

Martin Luther, Tischreden. W. A. T. R. 1, 8114

Wissenswertes von der Weimarer Lutherausgabe

von Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld.

Die maßgebende Lutherausgabe, nach der man, wenn man sicher gehen will, zitieren muß, ist bekanntlich die 1883 begonnene und heute noch nicht ganz zu Ende geführte sogenannte Weimarer Ausgabe. Sie umfaßt heute schon 92 Bände und wird, wenn sie einmal fertig ist, wohl so ungefähr 100 Bände umfassen. Es ist gut begreiflich, daß sich mancher schon wegen dieses Umfangs und der damit verbundenen Unübersichtbarkeit scheut, sie überhaupt zu benützen. Um diese Scheu etwas zu nehmen und zu zeigen, daß es sich doch sehr wohl lohnt und auch gar nicht so ganz schwer ist, etwas mit ihr anzufangen, mögen die folgenden Ausführungen und Winke mitgeteilt sein. Den Kennern wird damit nicht viel Neues gesagt sein, aber zahlreichen nicht-theologischen Freunden Luthers wird es doch willkommen sein, Wege zu sehen, wie man auch in einer so umfangreichen Ausgabe sich einigermaßen zurechtfinden kann.

Zunächst ist die Weimarer Ausgabe (künftig abgekürzt: W) in 4 *Abteilungen* eingeteilt. Die erste und größte Abteilung ist die der sogenannten „Schriften“ Luthers. Sie umfaßt die Bände 1—57, von denen heute nur noch der Band 55 fehlt. Eine ganze Anzahl dieser 57 Bände bestehen in Wirklichkeit nicht nur aus einem, sondern aus 2, 3 oder 4 Bänden, z. B. W 40 I, II, III oder W 17 I und II oder W 10 I, 1; I, 2; II; III. Daher umfassen die 57 Bände „Schriften“ in Wahrheit nicht 57, sondern 67 Bände. — Die nächstgrößte Sonderabteilung sind die Briefe Luthers (abgekürzt W Br.). Die Abteilung W Br. ist mit 11 Bänden heute abgeschlossen, nur der Registerband fehlt noch. — Die drittgrößte Sonderabteilung ist die Abteilung Deutsche Bibel (abgekürzt W D. B.). Sie umfaßt heute 8 Bände, ist aber noch nicht abgeschlossen. Man findet in ihr in W D. B. 6 und 7 den vollständigen Text des Neuen Testaments Luthers in der Fassung der sogenannten „Septemberbibel“ von 1522 und in der Fassung der Bibelausgabe von 1546 nebeneinander abgedruckt. Aber vom Alten Testament fehlt noch das meiste. In W D. B. 9,1 ist vom Alten Testament lediglich der Teil vom Buch

Josua bis zum 1. Buch der Könige gedruckt, und zwar auf der einen Seite nach der Ausgabe von 1524 und auf der andern Seite nach der Ausgabe von 1545. Alle übrigen Stücke vom Alten Testament fehlen noch. Die ersten Bände von W D.B. enthalten erstens eine Reihe von handschriftlichen Übersetzungen Luthers (W D.B. 1 und 2), zweitens eine interessante Zusammenstellung und Beschreibung sämtlicher zu Luthers Zeit erschienenen Bibeldrucke (W D.B. 2), drittens die Protokolle der Bibelrevisionskommission aus Luthers Zeit von 1531, 1534 u. 1539 (W D.B. 3 u. 4), viertens die Revision des Vulgatatexts von 1529 (W D.B. 5). — Die vierte und kleinste Sonderabteilung umfaßt die Tischreden (abgekürzt W T); sie enthält 6 Bände und ist abgeschlossen.

Es wäre wohl gut gewesen, wenn noch eine 5. Sonderabteilung gebildet worden wäre, die *die Predigten* Luthers bzw. die Nachschriften, die von diesen Predigten gemacht worden sind, enthalten hätte. Denn diese Predigten bzw. Predignachschriften umfassen viele Bände. Reine Predigtbände sind folgende 16 Bände: W 10 III, 16, 24, 27—29, 32—34, 36, 37, 41, 45—47, 49; dazu kommen noch die 6 Postillenbände (W 10 I und III, 17 I und II und 52), die bis auf W 52 keine gehaltenen Predigten enthalten, sondern mehr Predigtmeditationen; außerdem stecken auch in zahlreichen andern Bänden viele Predigten. Wenn diese Predigtbände nicht zu einer gesonderten Abteilung zusammengestellt worden sind, so liegt das wohl hauptsächlich daran, daß die meisten und besten Predignachschriften, nämlich die von Georg Römer, erst gefunden worden sind, als die Weimarer Lutherausgabe schon bereits 10 Jahre in vollem Gange war. Dennoch ist es heute leicht, in diesen vielen Predigtbänden eine bestimmte Predigt Luthers zu einem bestimmten biblischen Text zu finden. Denn in W 22 befindet sich ein ausführliches Register zu sämtlichen Predigten Luthers.

Auch von den *Vorlesungen* Luthers hätte man eine besondere Abteilung machen können. Über sie ist noch kein Register vorhanden. Ich stelle daher im folgenden die wichtigsten Vorlesungen Luthers einmal in der Reihenfolge der biblischen Bücher zusammen und gebe dabei jeweils die Bände an, wo sie zu finden sind:

1. Buch Mose	W 42—44
5. Buch Mose	W 14
Psalm 1—150	W 3—4
Psalm 1—21	W 5
Psalm 2, 45, 51	W 40 II
Psalm 90, 120—134	W 40 III
Prediger Salomo	W 20
Hohes Lied Salomos	W 31 II
Jesaias 1—66	W 25 u. 31 II
Jesaias 9 und 53	W 40 III
Hosea bis Maleachi	W 13 u. 40 III
Römerbrief	W 56
Galaterbrief 1516/17	W 2 u. 57
Galaterbrief 1531	W 40 I u. II
1. Timotheusbrief	W 26
Briefe an Titus u. Philemon	W 25
1. Johannesbrief	W 20
Hebräerbrief	W 57

Gerade bei einer so umfangreichen Ausgabe ist nichts so sehr erwünscht wie gute *Registerbände*. Für jede der 4 Hauptabteilungen ist ein besonderes Register geplant. Aber vorhanden ist bisher nur eines, nämlich das Register zu den Tischredenbänden in W T 6; dies Register ist vielseitig und sehr gut. Das nächste zu erwartende Register wird wohl das Register zu den Briefbänden sein, denn diese sind abgeschlossen, während die Abteilung „Schriften“¹⁾ und die Abteilung Deutsche Bibel noch nicht abgeschlossen sind, so daß auch die Register noch nicht vorhanden sein können. Immerhin enthalten einige Einzelbände bereits wertvolle Teilregister, die man schon jetzt mit Erfolg nachschlagen kann; es sind dies folgende Bände: W 10 I 2, 21, 22, 39 II, 48, 54 sowie 56 und 57; die Register der letzten beiden Bände freilich sind völlig unzureichend.

1) Es ist zwar 1948 ein erster kleiner Registerband zu den „Schriften“ als Band 58,1 erschienen. Derselbe ist aber so unzureichend, daß er von der Kommission annulliert wurde.

Interessant ist auch, die Bände zu kennen, die *Bilder* enthalten. W 9 enthält die interessante Bilderserie „Passional Christi et Antichristi“ von 1521, d. h. Bilder, die den Gegensatz zwischen biblischem Wort und Papsttum beleuchten. W 19 enthält die zeitgenössischen Bilder zu der Schrift Luthers von 1526 „das Papsttum mit seinen Gliedern“, d. h. vor allem Typen der vielen Orden und Kongregationen mit ihren verschiedenen Trachten. W 30 I enthält die zeitgenössischen Bilder zum Katechismus und ein Bild des einzigen erhaltenen Tafeldrucks des Kleinen Katechismus. W 54 enthält die Papstspottbilder von 1545, die an Grobheit nichts zu wünschen übriglassen. W D.B. 7 enthält die Cranachschen Illustrationen zur Offenbarung Johannis.

Ein sehr nützliches Hilfsmittel, um sich in der Weimarer Ausgabe zurechtzufinden, ist Nr. 147 der Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte von 1929, wo Gustav Kawerau bzw. in 2. Auflage Otto Clemen *„Luthers Schriften, nach der Reihenfolge der Jahre verzeichnet, mit Nachweis ihres Fundorts in den jetzt gebräuchlichen Ausgaben“* zusammengestellt haben. Dies Verzeichnis enthält nicht weniger als 616 Nummern, bei deren jeder nach Möglichkeit die Stelle in der Weimarer Ausgabe angegeben ist, wo die betreffende Schrift, Predigt oder Vorlesung, der betreffende Brief steht. Da diese Übersicht aber 1929 erschienen ist, sind bei einer großen Anzahl von Nummern die Fundorte in der W nicht angegeben, da die betreffenden Bände damals noch nicht erschienen waren. Da eine neue Auflage dieses Büchleins seit 1929 nicht erschienen ist, gebe ich im folgenden eine Zusammenstellung der Nummern, für die inzwischen der Fundort in W angegeben werden kann, da die betreffenden Bände inzwischen erschienen sind. Links stehen die Nummern des Büchleins von Kawerau-Clemen, rechts die betreffenden Bände der W.

Nr. 1, 5, 11, 16,

22, 28, 58, 90

W Br. 1

Nr. 130, 160, 180

W Br. 2

Nr. 218, 245, 267

W Br. 3

Nr. 288, 308, 330

W Br. 4

Nr. 353, 388

W Br. 5

Nr. 409, 427, 439	W Br. 6
Nr. 450, 467, 482	W Br. 7
Nr. 507, 528, 544	W Br. 8
Nr. 556, 566, 580	W Br. 9
Nr. 580, 591, 598	W Br. 10
Nr. 613, 616	W Br. 11
Nr. 13	W 56
Nr. 27	W 57
Nr. 355	W Br. 5, 225—231
Nr. 447	W 40 III, 476—594
Nr. 540	W 41, 79—239
Nr. 586	W 53, 561—572
Nr. 587	W 40 III, 595—682
Nr. 595	W 40 III, 683—747
Nr. 538, 539, 551, 552, 553, 568, 569, 581, 582, 583, 593, 594, 599, 608	W 39 II

Folgende Nummern des Verzeichnisses von Kawerau-Clemen können heute noch nicht in W nachgewiesen werden, weil die betreffenden Bände noch nicht erschienen sind, vor allem alttestamentliche Bibelübersetzungen:

Nr. 15, 177a, 241, 328, 372, 387, 426, 437, 438, 450c, 562, 563.

Die Weimarer Lutherausgabe ist nun bereits ein Werk von 3 Generationen von Forschern. Es ist wahrhaftig recht und billig, daß man auch die Männer oder wenigstens *die wichtigsten der Männer kenne, die in den letzten 70 Jahren die gewaltige Arbeit dieser Ausgabe geleistet* und unermüdlich voran- und weitergetrieben haben. Ich nenne nur die wichtigsten Vorsitzenden der umfangreichen Kommission zur Herausgabe der Werke Luthers: Pfarrer Joachim Karl Friedrich Knaake (1835—1905), Pfarrer in Drakenstedt in der Provinz Sachsen; Professor Gustav Kawerau aus Schlesien (1847—1918), zuletzt Professor in Berlin; Karl Holl aus Württemberg (1866—1926), zuletzt

Professor in Berlin; Konrad Burdach aus Ostpreußen (1859—1936), zuletzt Professor für Germanistik in Berlin; der Balte Erich Seeberg (1888—1944), zuletzt Professor in Berlin.

Nachdem die „Kommission zur Herausgabe der Werke M. Luthers“ 1945 aktionsunfähig geworden war, konstituierte sie sich 1950 neu. Außer den einzigen noch lebenden Mitgliedern der alten Kommission, Prof. Dr. G. Bebermeyer, Tübingen, und Prof. Dr. J. Schwietering, Frankfurt/M., als germanistische Berater, gehören ihr heute als theologische Sachverständige an: Prof. D. Dr. Hermann, Greifswald, Prof. D. W. Maurer, Erlangen, Prof. D. Hanns Rückert, Tübingen, und als Sachverständiger für Kirchenrecht Prof. D. Dr. J. Heckel, München. Als Vertrauensmann der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands wirkt Oberkirchenrat Dr. W. Schanze, Weimar. Zum Präsidenten wurde Prof. D. Hanns Rückert gewählt (geb. 1901 in Fürstenwalde/Spree, heute Professor für Kirchen- und Reformationgeschichte in Tübingen).

Nicht weniger wichtig als die Vorsitzenden der Kommission sind aber auch die jeweiligen sogenannten Sekretäre, denn sie waren verantwortlich für die eigentliche Editionsarbeit. Sie gaben die einzelnen Bände heraus und setzten ihren Namen unter das jeweilige Vorwort. Die Namen der wichtigsten und jedenfalls langjährigsten Sekretäre sind: Paul Pietsch aus Breslau (1849—1927). Er war von 1891 an bis 1906 Sekretär. Zuletzt war er Professor in Greifswald. Karl Drescher aus Frankfurt/M. (1864—1928) war Sekretär in der Zeit von 1906 bis 1928. Er wirkte zuletzt als Professor in Breslau. Seither fungiert Prof. Dr. Gustav Bebermeyer, Tübingen (geb. 1890 in Salzelmen bei Magdeburg), als Sekretär oder Leiter der Ausgabe.

Was diese Männer, ihre Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen zur Weimarer Lutherausgabe beigetragen haben, sind nicht nur die nackten Editionen der Texte, die oft schon für sich allein schwer genug waren (z. B. bei den Bibelrevisionen), sondern vor allem auch die eingehenden und oft umfangreichen Einleitungen zu jeder einzelnen Schrift Luthers, ferner die Erläuterungen und Nachweisungen zum laufenden Text. Das Höchstmaß von *Erläuterungen* bieten wohl die von 1930 bis 1948

edierten Briefbände, während die ersten Bände der „Schriften“, die noch aus den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts stammen, nicht nur ein Mindestmaß solcher Erläuterungen bieten, sondern auch noch so sehr hinter dem Mindestmaß zurückbleiben, daß sie teilweise heute neu ediert werden müssen, z. B. die Psalmenvorlesung von 1513/15. Schon um dieser Erläuterungen willen, die sonst keine Lutherausgabe in diesem Umfang bietet, lohnt es sich, die Weimarer Ausgabe immer wieder heranzuziehen; sie ist auch in dieser Hinsicht eine unerschöpfliche Fundgrube.

Gewiß, man kann sich diese Ausgabe heute nicht anschaffen, schon deswegen nicht, weil die meisten Bände vergriffen sind. Die Kommission zur Herausgabe der Ausgabe plant allerdings einen photomechanischen Neudruck sämtlicher vergriffenen Bände, wenn sich genügend Subskribenten finden. Alle größeren kirchlichen und bibliothekarischen Institutionen können nur herzlich zu dieser Subskription ermuntert werden, sie wird im ganzen etwa auf 6—7000 DM zu stehen kommen, also auf den Preis eines mittleren Autos, wie es sich heutzutage Tausende von Menschen leisten. Antiquarisch ist sie höchst selten zu erwerben. Aber es gibt doch kaum eine größere Stadt, wo sie nicht in einer Bibliothek vorhanden ist. Und wer sucht, der findet sie oft auch da und dort in kleineren Städten und Dörfern im Besitz von Kirchengemeinden und Privatpersonen, die sie auf Wunsch gern ausleihen werden. Man kann ja guten Büchern keine größere Ehre antun, als wenn man sie wirklich liest. Wahrlich, der Weimarer Lutherausgabe gebührt diese Ehre auch!

Kleine Beiträge

Luthers Schaffenskraft

Mag man in Luther den großen Reformator sehen, der den Weg zurück zum Neuen Testament wies, oder mag man ihm wie viele namhafte Katholiken vorwerfen, er habe die Reformation *außerhalb* der mittelalterlichen Renaissancekirche statt *innerhalb*, wie z. B. Ignatius von Loyola, durchgeführt; mag man in ihm den Führer sehen, der den menschlichen Geist frei machte von römischer Bevormundung oder mag man ihm mit Karl Barth vorwerfen, er sei hinsichtlich des Verhältnisses von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht einem verhängnisvollen Irrtum erlegen, dem Deutschland sein heutiges Schicksal zu verdanken habe; so wird doch keiner leugnen, daß Luther eine nahezu unerschöpfliche Schaffenskraft gehabt hat. Soweit in den entsprechenden wissenschaftlichen Arbeiten bisher überhaupt diese Tatsache näher verfolgt wurde, ging man m. W. neben den metaphysischen Quellen nie auch den physischen Quellen dieser Leistungen nach. Das aber wollen die folgenden Zeilen tun.¹⁾ Erst die Gegenüberstellung von Gesundheitszustand (G.) und Leistung (L.) ermöglicht es, die Energie, mit der Luther seinen kranken und schwachen Körper zu diesen unerhörten Leistungen zwang, einigermaßen einzuschätzen und zu achten. Mir ist kein Großer dieser Erde bekannt, der mit so unerbittlicher Strenge durch Jahrzehnte hindurch seinen oft versagenden Körper diese Leistungen abzwang. Denken wir nur daran, was es heißt, z. B. 1530 trotz 10monatiger Krankheit neben

seiner Vorlesungstätigkeit als Professor, neben den schweren und langwierigen Verhandlungen als Kirchenführer wenigstens 60 inhaltsreiche Predigten zu halten, 170 seelsorgerliche Briefe zu schreiben, 30 mehr oder weniger gewichtige und umfangreiche Schriften zu verfassen, schwierige hebräische Übersetzungen aus dem Alten Testament vorzunehmen, im offenen ungefederten Pferdewagen — jedem Wetter ausgesetzt — auf ungepflasterten, mit Schlaglöchern durchsetzten Straßen oder zu Fuß von Wittenberg nach Coburg und zurück zu reisen. Oder als anderes Beispiel: Luthers Tätigkeit in seinem letzten Lebensjahr als altersschwacher Mann (wohlgemerkt, die Angaben sind zufällig überlieferte Mindestzahlen): trotz 10monatiger Krankheit und oft Bettlägerigkeit neben den Universitätsvorlesungen (bis zum 17. November) wenigstens 35 Predigten, 80 Briefe, 15 Schriften. Daneben vollführte er folgende Reisen: im Mai nach Döbeln, Eilenburg, Torgau. Im Juli und August über Zeitz und Merseburg, Halle nach Leipzig und Umgebung. Nach der Rückkehr von dieser Fahrt äußerte er: „müde des Fahrens, daß ich nicht gehen noch stehen kann, schier auch Sitzens überdrüssig“. Und trotzdem reiste er vom 3.—11. Oktober nach Mansfeld. Vom 22. Dezember bis 7. Januar fuhr er wiederum nach Mansfeld. Und dann vom 23. Januar erneut eine — nunmehr letzte — Reise nach Mansfeld bei schwerem Eisgang und Hochwasser der Flüsse, bei nur sehr schlecht heizbaren Öfen, bei schneidendem Wind zu Fuß und im offenen Wagen. — Hier merkt man erst, was ein starker Wille über einen schwachen Körper vermag!

¹⁾ Die Unterlagen für die folgende Zusammenstellung wurden dem Lutherkalendarium Buchwalds und der Weimarer Ausgabe entnommen.

1520

G.: krank: —; durch viele Bewegung und ausgedehnte Reisen, meist zu Fuß, gesund. Seit Mitte des Jahres jedoch kaum noch körperliche Bewegung.

L.: 50 Predigten, besonders in der zweiten Hälfte des Jahres — Vorlesungen — 100 Briefe — 40 Schriften, u. a. die vier großen Schriften.

1521

G.: krank: 7 Monate; Hartleibigkeit von Mitte April bis Anfang Oktober.

L.: 70 Predigten — 100 Briefe — 30 Schriften — Arbeit am NT — Anfang April Reise zum Reichstag in Worms. — Vom 4. Mai bis Anfang März 1522 auf der Wartburg.

1522

G.: krank: —; als Folge der Wartburg, „kur“ gesund.

L.: 138 Predigten, 100 Briefe — 20 Schriften — Arbeiten am AT — nach Rückkehr von der Wartburg verschiedene Reisen nach Zwickau, Leisnig, Erfurt und Weimar.

1523

G.: krank: 1 Monat; Ende April bis Anfang Mai Fieber.

L.: 135 Predigten — Vorlesungen — 90 Briefe — 40 Schriften — Arbeiten am AT — Lieder — kleinere Reisen.

1524

G.: krank: 1 Monat; Ende Oktober kränklich.

L.: 100 Predigten; Vorlesungen — 90 Briefe — 25 Schriften — Arbeiten am AT — Gesangbuch — Reisen nach Kemberg und Orlamünde (Bauernunruhen).

1525

G.: krank: 1 Monat; Mitte Januar leidet er am Schenkel (den er seit-

dem durch Ätzmittel offen halten muß), Ohnmachtsanfall.

L.: 100 Predigten — Vorlesungen — 110 Briefe — 20 Schriften — (Bauernkrieg.) Größere Reise in das Thüringer Aufstandsgebiet und nach Eisleben.

(13. Juni Hochzeit mit Katharina von Bora.)

1526

G.: krank: 1 Monat; Mitte Juni Steinleiden.

L.: 100 Predigten — Vorlesungen — 80 Briefe — 20 Schriften — kleinere Reisen.

(7. Juni Hans geboren, gesunder Junge.)

1527

G.: krank: 8 Monate; Anfang Januar kränklich; am 22. April muß er wegen Schwindels die Predigt abbrechen; vom 6. Juni bis Ende Dezember (während der Pestzeit) krank, aber nicht an der Pest.

L.: 60 Predigten (wenig in der 2. Hälfte des Jahres) — Vorlesungen — 100 Briefe — 15 Schriften — Arbeiten am AT — kleinere Reisen.

(10. Dezember Elisabeth geboren, wohl gesund.)

1528

G.: krank: —; wohl gesund;

L.: 190 Predigten — Vorlesungen — 150 Briefe — 20 Schriften — Arbeiten am AT — Januar, März, April Reisen nach Torgau und Altenburg; vom Oktober bis Januar 1529 Visitationsreisen.

(3. August Elisabeth wohl an Kinderkrankheit gestorben.)

1529

G.: krank: 2 Monate; von Ende Januar 3 Wochen krank. 14. 4.—7. 5. sehr stark erkältet.

L.: 120 Predigten — Vorlesungen — 120 Briefe besonders im Juli, August, November — 20 Schriften — Katechismus — Lieder — Marburger Reise und Verhandlungen im September und Oktober; kleinere Reisen.

(4. Mai Magdalenenchen geboren, herzwach, sonst gesund.)
1530

G.: krank: 10 Monate; Ende April bis Ende Dezember Magenbeschwerden, Erkältung, am Schenkel krank, Ohrensausen, am 18. 12. muß Luther wegen Schwindels die Predigt abbrechen.

L.: 60 Predigten, besonders während der Reise; — Vorlesungen — 170 Briefe; davon allein von der Koburg 130 — 30 Schriften — Arbeiten am AT — April bis Oktober auf der Koburg während der Augsburger Verhandlungen.

1531

G.: krank: 6 Monate; von Anfang März bis Anfang April krank wegen Arbeitsüberbürdung, Ende Juni bis Anfang Juli fühlt Luther sich nicht wohl, Ende November wegen Arbeitsüberbürdung schwach.

L.: 180 Predigten — Vorlesungen — 100 Briefe — 15 Schriften — Arbeiten am AT — kleinere Reisen.

(Juni: Mutter gestorben.)

1532

G.: krank: 6 Monate; von Mitte Januar bis Ende Juni krank.

L.: 90 Predigten — Vorlesungen — 70 Briefe — 15 Schriften — Arbeiten am AT — Ende des Jahres viel Korrekturen — kleinere Reisen (Religionsfriede in Marburg).

1533

G.: krank: 1 Monat; Mitte bis Ende Februar Schwindel.

L.: 75 Predigten, besonders in der zweiten Hälfte des Jahres — Vorlesungen — 65 Briefe — 10 Schriften — Arbeiten am AT — kleinere Reisen.

(29. Januar Paul geboren, gesunder Junge.)

1534

G.: krank: 3 Monate; Anfang Januar (wohl seit Ende Dezember) erkältet, Anfang Juni krank, Ende September erkältet.

L.: 80 Predigten — Vorlesungen — 75 Briefe — 10 Schriften — Bibelübersetzung ist fertig — kleinere Reisen (Wiedertäufer).

(17. Dezember Margarethe geboren, gesundes Mädchen.)

1535

G.: krank: 2 Monate; Mitte bis Ende August Kopfbeschwerden, Durchfall, Schwäche, Ende Oktober erkältet.

L.: 60 Predigten — Vorlesungen — 80 Briefe, besonders im Oktober — 10 Schriften — Lieder — kleinere Reisen.

1536

G.: krank: 8 Monate; Mitte Januar bis Mitte März Erkältung, Schwindel, Hüftschmerzen; Mai und Juni Nierensteine; Oktober bis Dezember durch Arbeitsüberbürdung nicht wohl, Ende des Jahres starke Brustbeschwerden.

L.: 50 Predigten — Vorlesungen — 90 Briefe — 10 Schriften — kleinere Reisen.

1537

G.: krank: 2 Monate; Mitte Februar bis Mitte April Steine.

L.: 90 Predigten (wenig im ersten Drittel des Jahres) — Vorlesungen — 55 Briefe — 25 Schriften — Lieder — Reise nach Schmalkalden vom 31. Januar bis 14. März. Oktober

Reisen nach Lochau und Kemberg
— Ende Dezember nach Torgau.

1538

G.: krank: 6 Monate; März und April nicht wohl; Fieber; Juli und August viel Schmerzen und Steine und dann Ruhr.

L.: 100 Predigten (wenig im August und von Oktober bis Mitte Dezember) — Vorlesungen — 75 Briefe — 15 Schriften — Lieder — Januar, Februar, April, Juni, September bis November kurze Reisen.

1539

G.: krank: 3 Monate; Mitte Januar bis Anfang April krank, Schwindel und zuletzt Steine.

L.: 70 Predigten (wenig im Januar und Februar) — Vorlesungen — 100 Briefe, besonders in der 2. Hälfte des Jahres — 10 Schriften — Bibelrevision. Ende Mai Reise nach Leipzig; kleinere Reisen.

1540

G.: krank: 1 Monat; Februar Rheumatismus, Anfang Mai nicht wohl, Anfang September krank (10 Hausgenossen sind krank).

L.: 40 Predigten (wenig von Mitte April bis Mitte Dezember) — Vorlesungen — 90 Briefe, besonders Ende Oktober — 10 Schriften — Bibelrevision — Juli Reise nach Eisenach; kleinere Reisen.

(Anfang Januar hat Katharina eine Fehlgeburt.)

1541

G.: krank: 6 Monate; Januar Halsleiden, Mitte Februar Schwindel, Anfang April bis Mitte Mai Mittelohrvereiterung, Juli sehr leidend, November leidend.

L.: 7 Predigten (davon 5 vom 1.—16. Januar) — Vorlesungen — 80

Briefe (besonders während der 2. Hälfte d. J. während der Krankheit) — 10 Schriften — Bibelrevision.

1542

G.: krank: 1 Monat; Juli leidend, das rechte Auge wird starblind.

L.: 4 Predigten — Vorlesungen — 100 Briefe — 10 Schriften — Gesangbuch — Mitte Januar nach Naumburg, Anfang September kurze Reise nach Dessau.

(20. September: Magdalenchen stirbt.)

1543

G.: krank: 10 Monate; außer September und Oktober kränklich, Anfang des Jahres krank, im November am Schienbein leidend.

L.: 3 Predigten — Vorlesungen — 85 Briefe — 10 Schriften.

1544

G.: krank: 2 Monate; August und September durch die Reisen überanstrengt, im Oktober Steine.

L.: 40 Predigten — Vorlesungen — 65 Briefe — 5 Schriften — Bibelrevision — Mitte August Reise nach Zeitz. Oktober Reise zur Einweihung der Schloßkirche in Torgau — (Reichstag zu Speyer, Allgemeiner Landfriede. Konzil endlich eröffnet.)

1545

G.: krank: 10 Monate; Februar schwer leidend, April fühlt sich nicht wohl, Mai krank, Juni steinleidend, August steinleidend, Alter und Schwäche hindern die Arbeit.

L.: 35 Predigten — Vorlesungen. 17. November: Die letzten Worte der Vorlesung: „Ich kann nicht mehr! Bittet Gott für mich, daß er mir ein gutes, seliges Stündlein verleihe“. 80 Briefe — 15 Schriften —

mehrere Reisen; Oktober und Dezember (bis 7. Januar 46) Teilnahme an den Verhandlungen in Eisleben.

1546

G.: Fühlt sich anfangs einigermassen. Unachtsamkeit auf der Reise im Winter verursacht eine schwere Erkältung; da er die gewohnten Medikamente nicht hat, wächst die Fon-

tanelle am Schenkel zu. Luther stirbt Donnerstag, den 18. Februar, 3³/₄ Uhr an „Herzkranz-Arterien-Versagen“.

L.: 8 Predigten — 21 Briefe — 1 Schrift — bis 7. Januar in Eisleben, vom 23. Januar an wieder zu den Verhandlungen unterwegs nach Eisleben.

Alfred Dieck

Luther, amerikanisch gesehen

Gewiß haben ungezählte Amerikaner ein anderes Lutherbild, nicht nur die Glieder der großen lutherischen Kirchen drüben, sondern auch viele Angehörige anderer protestantischer Denominationen. Wenn aber eine illustrierte Zeitung von dem Niveau, Format und der weltweiten Verbreitung wie „Life“ Luther so darstellt, dann fällt das ins Gewicht. „Life“, das weiß jeder, ist repräsentativ für USA.

Im Unterschied zum Blätterwald westdeutscher Illustrierten, wo man weithin nur hinter „sex“ und „crime“ Geschäfte wittert, wird „Life“ höheren Ansprüchen gerecht. „Life“ wagt es, in groß aufgemachten Sondernummern die Hauptreligionen der Welt darzustellen, Islam, Hinduismus. Die Sondernummer „Christianity“ erschien am 1. Februar 1956. Auf goldglänzendem Umschlag prangt ein großes Kruzifix des 11. Jahrhunderts, ausgewählt von einer besonderen Jury für das „National Council of Churches of Christ in the U.S.A.“. Im Innern des Heftes finden sich farbige Wiedergaben bedeutender Meisterwerke christlicher Kunst, packende Bildberichte über das christliche Leben und charakteristische Aufnahmen vieler christlicher Persönlichkeiten, etwa Billy Graham malerisch in der Hängematte oder der Papst, wie er kleine Lämmer streichelt,

nice. Eine ganze Baptistengemeinde von den ungetauften Sonntagsschulkindchen bis zu den getauften Großmüttern präsentiert sich im Totalfoto vor ihrem mächtigen „Temple“. Neben der farbigen Pepsi-Cola-Annonce, der „Erfrischung der Freundschaft“, in kunstvollen Lettern das berühmte Gebet des heiligen Franz: „Herr, mache mich zu einem Werkzeug deines Friedens.“ Wer ein Gespür für „the american way of kingdom of God“ erhalten möchte, muß diese beachtliche Sondernummer genau studieren. Sie ist beachtlich, denn dem amerikanischen Mut zur Vereinfachung ist es wirklich gelungen, in der illustrierte Zeitungen gebotenen Knappheit und Treffsicherheit „Christianity“ darzustellen. Der Leser lernt allerhand aus Kirchengeschichte, Dogmatik, Bibelwissenschaft, Kirchenkunst, Missionsarbeit und Kirchenkunde. Auf 11 Seiten, übersät mit vielen Illustrationen, führt Paul Hutchinson die Leser durch die Kirchen- und Dogmengeschichte: „Der Vormarsch des christlichen Glaubens. Durch die Jahrhunderte hindurch haben große Männer das Evangelium von Jesus gelehrt, indem sie die in der Welt meistverbreitete Religion aufrichteten.“

Kapitel V behandelt die Reformation und Gegenreformation. Eine ganze Seite widmet Hutchinson Luther und der Re-

formation. Der Ursprung von Luthers reformatorischer Verkündigung wird in seinem augustinischen Verständnis der Paulus-Briefe gesucht. Die Konsequenz dieses Verständnisses wird bis in das „sola fide“ und „sola scriptura“ verfolgt. Den Grund für den erfolgreichen Durchbruch der Reformation Luthers findet er in den politischen und gesellschaftlichen Umschichtungen Europas, besonders Deutschlands, im 16. Jahrhundert. Dann zeichnet er mit schnittigen Formulierungen eine lebendige Charakteristik der Person Luthers: „Ein freundlicher, aber wütiger Reformator.“ Läßt man sich seine immerhin sachlichen Vereinfachungen der theologischen und geschichtlichen Reformationsprobleme gefallen, so entschlüpft dem Kenner wertvoller Biographien nach dieser Luthercharakteristik ein schmerzliches „Schade“.

Hutchinson schreibt: „Martin Luther war ein großer Bulle von Mann. Er barst vor animalischer Lebhaftigkeit. Seine Sermonen und Traktate brachen aus ihm hervor wie eine unwiderstehliche Flut. Seine Stimme konnte zur Geistesschlacht aufrufen mit einer Macht, die noch über die Jahre hinweg den Leser seiner größten Schriften erreicht. In seinem Heim saß er an seinem Tisch und trank, gutes Wittenberger Bier. Dabei ergötzte er seine zahllosen Gäste durch die ‚Tischgespräche‘, die noch heute gut zu lesen sind. Er spielte seine Flöte in dem Orchester, das er mit seinen Kindern bildete. Wie ein guter Pastor besuchte er die Kranken und Armen. — Dies ist ein Luther von ungeheurem Reiz. Aber da war noch ein anderer Luther, auch ein waschechter Deutscher. Ein Luther, der seine Gegner mit verunglimpfenden Beschimpfungen im Gassenton heruntermachen konnte, der die Fürsten, die ihn beschirmt hatten, kommandieren konnte,

um mit ungezügelter Wildheit die soziale Erhebung zu zerschlagen, die er ‚die mörderischen und aufrührerischen Rotten der Bauern‘ nannte. Es ist seltsam zu sehen, wie dieses Hin- und Herpendeln zwischen dem ‚gemütlichen‘ und ‚wütigen‘ („furious“) Luther in der deutschen Seele weitergeht bis heute.“ (Im englischen Text steht das deutsche Wort „gemütlich“.)

Der deutsche Lutherfreund fragt sich, ist das naiv oder süffisant? Er fragt sich das auch im Hinblick auf den Luther, für den sich Hutchinson erwärmen kann, „a Luther of infinite fascination“. Zweifellos ist „good Wittenberg beer“ für viele Amerikaner eindrucksvoll. Das schafft Atmosphäre. Wer könnte sich auch nach dem Reklameslogan „Mach mal Pause“ Luther mit einer Flasche Coco-Cola vorstellen? Es wäre unfair und ein Zeichen mangelnden Humors, nun mit den schweren Geschützen „deutscher Gründlichkeit“ dies Lutherbild zu zerschießen. Und dennoch! Dem Lutherfreund gibt es bei seiner „Freude an Luther“ zu denken. So sieht man außerhalb seiner Lutherfreude eben auch den Reformator und die „deutsche Seele“. Dies Lutherbild wirkt auf Ungezählte in aller Welt ein. „Schwierigkeiten mit Luther“, so überschrieb Kurt Ihlenfeld seinen temperamentvollen Aufsatz in unserem festlichen Sonderheft zu Ehren von Herrn Landesbischof Professor Dr. Knolle. Einige Lutherfreunde fühlten sich schockiert. Wolfgang Schanze schrieb im Wittig-Almanach 1956, angeregt durch Ihlenfelds Beitrag, einen beherzigenswerten Aufsatz „Freude an Luther“. Trefflich öffnet er uns darin Ohr und Herz für Luthers Sprache. Der Dichter Ihlenfeld dürfte diesen Ausführungen über Luthers Sprache von Herzen zustimmen. Jedoch Hutchinsons Charak-

teristik zeigt, wie richtig Ihlenfeld die Schwierigkeiten analysiert hat, die die Welt von heute mit Luther hat. Heinrich Bornkamms Werk „Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte“ macht die vielen Quellen sichtbar, aus denen sich der Strom dieser Lutherschau speist. Aber wie kommt es zur Überwindung dieser verbreiteten Karikatur? Wissenschaftliche Klarstellung? Ja! Freude an Luther? Ja! Ihlenfeld sieht eine weitere Aufgabe: Es gilt, Luther so unmittelbar in unser Gegenwartsleben zu stellen, daß er wirklich begriffen wird oder echtes „Ärgernis“ erregt. Jener amerikanisch-gesehene Luther macht diese von Ihlenfeld uns ans Herz gelegte Aufgabe dringend.

H. St.

Buch besprechungen

D. Karl Witte. NUN FREUT EUCH LIEBEN CHRISTEN GMEIN. LUTHERS WORT IN TÄGLICHEN ANDACHTEN. 4. Auflage. Berlin 1955, Luth. Verlagshaus, 360 Seiten, Leinen DM 14,80.

Dieses schöne Buch braucht man eigentlich nicht erst zu empfehlen. Es hat sich selbst längst empfohlen. Zuerst erschien es 1933 und wurde binnen weniger Jahre in 10 000 Exemplaren verbreitet, dazu auch ins Schwedische, Ungarische, Norwegische und Englische übersetzt. Dann war es lange vergriffen und konnte erst 1955 wieder erscheinen. Da vielleicht nicht alle Leser unserer Zeitschrift darum wissen, weisen wir heute nachdrücklich

darauf hin. Karl Witte hat aus dem Riesenwerke Martin Luthers für jeden Tag des Jahres einen (für einige zwei) kurzen Abschnitt ausgesucht und sie zu einem klassischen Andachtsbuche zusammengestellt. Die Andachten sind nach dem Kirchenjahre, also thematisch, geordnet. Jeder Sonntag bringt ein neues Thema, das sich dann in den Wochentagen entfaltet. Witte hat jedem Stück eine charakteristische Überschrift gegeben und außer der Textstelle auch ein passendes Lied mit seiner Nummer im Evangelischen Kirchengesangbuch angegeben. In einem Sachweiser am Schlusse des Buches, der auch einen klaren Überblick über den thematischen Aufbau des Ganzen bietet, sind die Fundorte der Luther-Stellen nach der Weimarer und vielfach auch der Erlanger Ausgabe verzeichnet. Karl Witte bietet Luthers originalen Text ohne jede Modernisierung; nur die Orthographie ist die heutige und einige Umlaute, die wir so nicht mehr gebrauchen, sind geändert. Von den früheren Auflagen unterscheidet die jetzige sich dadurch, daß einige Texte durch neue ersetzt sind, „um das Buch in der Mannigfaltigkeit seines Inhalts noch reicher zu machen“. Die Ausstattung, Schrift und Einband, sind würdig, ja festlich.

Wer dieses Andachtsbuch gebraucht, sei es täglich, sei es nur dann und wann, wird jedesmal reich beschenkt. Gewiß lesen sich viele dieser Luther-Abschnitte nicht so leicht wie eine Betrachtung von heute. Man muß sich schon mit Gesammeltheit hineinlesen, vielleicht die Abschnitte auch langsam laut lesen (und den Seinen vorlesen!) — aber das Buch wird einem im Gebrauche immer lieber und unentbehrlicher. Und wir lernen, wenn wir durch ein Jahr mit diesen Andachten leben, Luther in eben dem kennen und lieben, was das Größte an ihm ist, in seiner Aus-

legung der Hl. Schrift. So sollte das Buch gerade unter den Mitgliedern der Luther-Gesellschaft weite Verbreitung finden.

Paul Althaus

Vogelsang, LUTHERS WERKE IN AUSWAHL, 5. BD., „DER JUNGE LUTHER“, Berlin, 1955, Walter de Gruyter, 2. Aufl., 434 Seiten, Ganzleinen 8,— DM.

Nachdem der so wichtige 5. Band der bekannten Studentenausgabe jahrelang vergriffen gewesen ist, liegt er nun in einer fast unveränderten Neuauflage vor. K. Aland, der sie durchgesehen hat, schreibt in seinem Vorwort, daß nur der Text von Luthers Vorlesungen über Römerbrief, Galaterbrief und Hebräerbrief auf die inzwischen erfolgten Neuausgaben in der WA umgestellt, einige Versehen berichtigt sowie Literaturangaben hinzugefügt worden sind. Diese Änderungen sind minimal. An Literatur werden neu erwähnt nur die abschließenden Ausgaben der obengenannten Vorlesungen Luthers (WA 56 und 57) auf den Seiten 222, 327 und 344. Etwas stärker verändert ist der Apparat zur Hebräerbriefvorlesung, Seite 344—374, weil dort die wichtigeren Abweichungen der Ausgabe von Hirsch-Rückert gegen die WA notiert sind. Dadurch haben sich auch die Zeilen des Textes gegenüber der 1. Auflage hier und da um wenig verschoben. Es fehlt endlich in der neuen Auflage die Widmung Vogelsangs an Emanuel Hirsch, während die Druckfehlerberichtigung zum 7. Band, nach Seite 434, geblieben ist, obwohl in der Neuauflage des 7. Bandes von 1950 diese Druckfehler sämtlich berichtigt sind. Wir haben also in dem vorliegenden Band die kaum veränderte Arbeit des 1944 gefallenen Erich Vogel-sang vor uns.

Der 1933 zuerst erschienene Band ist damals von der Fachwissenschaft still-

schweigend hingenommen worden, und es ist ihr entgangen, daß der von Vogel-sang hier gebotene Text, der überall unmittelbar auf die Handschriften zurückgeht, zum größten Teil dem Text der WA überlegen war. Dazu kam der reiche kritische Apparat, der in der WA durchweg fehlt.

Hinsichtlich der Römer- und Galaterbriefvorlesung ist heute der Vogelsangsche Band der WA gleichwertig. Bei der Hebräerbriefvorlesung hat er über die WA hinaus die Abweichungen der Hirsch-Rückertschen Ausgabe gegen die WA im Apparat erhalten. In fast sämtlichen anderen Teilen muß auch jetzt noch die vorliegende Neuauflage der WA vorgezogen werden, so daß, auch wenn die Neuausgabe der ersten Psalmenvorlesung in der WA vorliegt, die Vogelsangsche Arbeit ihren selbständigen Wert behält. Es sei, abgesehen von der ersten Psalmenvorlesung, an der Vogelsang eine für die bevorstehende Neuausgabe unentbehrliche Arbeit geleistet hat, besonders hingewiesen auf die Disputationen von 1516/17 (S. 311—326), die vorbereitende Niederschrift zur Heidelberger Disputation (S. 392—402) und die frühen Predigten (S. 405—434), in denen sich gegenüber der WA zahlreiche überzeugende Konjekturen finden und ein besonders reicher quellenkritischer Apparat, ebenso auf die Probationen zu zwei philosophischen Thesen der Heidelberger Disputation (S. 403 f.), welche die WA nicht bringt. Außer den schon genannten Texten finden sich in dem vorliegenden Band folgende Stücke: I. Aus den Randbemerkungen zu Augustin und Petrus Lombardus 1509/10. II. Zwei früheste (Erfurter?) Predigten 1510 oder 1512(?). (III. Aus der ersten Psalmenvorlesung. IV. Aus der Römerbriefvorlesung). V. Aus den Randbemerkungen zu Tauler 1515/16.

(Hier wird von dem Text Taulers einiges mehr gegeben als in der WA. Außerdem findet sich S. 307, 26 die wichtige Konjekture „Synthesis“ für das 3. [höchste] affektive Vermögen, während die WA dort „Synthesis“ liest.) Es folgen die schon genannten Stücke aus der Galaterbriefvorlesung, der Hebräerbriefvorlesung, die Heidelberger Disputation und Predigten bis etwa 1517.

Damit ist eine Auswahl gegeben, die jedem, der nicht spezielle Studien treiben will, die Möglichkeit gibt, ein zutreffendes und lebendiges Urteil über die theologische Entwicklung des jungen Luther sich aus den Quellen selbst zu bilden. Erich Vogelsang hat mit diesem Band seinen Schriften zu Luthers früher Christologie eine Arbeit zur Seite gestellt, die mehr Beachtung verdient, als ihr bisher zuteil geworden ist. Hayo Gerdes

R. Herrmann: DIE PROBLEME DER EXKOMMUNIKATION BEI LUTHER UND THOMAS ERASTUS. (Sonderdruck Ztschr. f. system. Theolog. 23. Jg. 1955.) Verlag Alfred Tögelmann, Berlin. 2,50 DM

Der Greifswalder Systematiker spitzt die Probleme der Exkommunikation zu auf die Frage nach dem Recht der Kirche, einem Gemeindegliede die Teilnahme am Hl. Abendmahl zu versagen. Wie aktuell diese Frage ist, weiß jeder, ob Theologe oder Nichttheologe, der etwa in den letzten Jahren an einer neuen Kirchenordnung oder an einer Ordnung des kirchlichen Lebens mitgearbeitet und sich mitgemüht hat um eine Wiederbelebung rechter Kirchenzucht. H. vertritt wohl den Standpunkt, daß die Kirche Ordnungsstrafen erteilen, das kirchliche Wahlrecht entziehen, kirchliches Begräbnis und kirchliche Trauung versagen

könne, ja daß, „wenngleich erst recht nach ernstestem Bedenken, der seelsorgerliche Rat zu vorläufigem Fernbleiben vom Abendmahl gegeben werden“ könne. „Aber das ist etwas anderes, als wenn die Kirche ... die Versagung der Sakramente als Strafe verhängt. Der Ausschuß von den Sakramenten kann nie Maßregelung sein.“ (S. 16.)

Luther hat zwar gegen den Mißbrauch der Exkommunikation durch den Papst und die Bischöfe polemisiert, sich später aber „um eine Art Wiederbelebung des Bannes, freilich in, wie er glaubt, gereinigter und gemäßigter Gestalt des Bannes, bemüht“ (S. 6). Thomas Erastus hingegen, ein theologisch hochgebildeter Mediziner in Heidelberg (1583 als Professor der Medizin und der Moral in Basel gestorben), will die Exkommunikation im Sinne eines Ausschlusses vom Hl. Abendmahl abgeschafft wissen, weil er sie für unbiblich und unzulässig hält (S. 5). Beide Männer haben die Exkommunikation an sich selber erfahren: Luther von der römischen Kirche, der Zwinglianer Erastus vom Calvinismus.

Wenn R. Herrmann gleich auf den ersten Seiten seiner Abhandlung bekennt, daß er sich in der vorliegenden Frage auf die Seite des Zwinglianers Erastus stellt, dann mögen vielleicht manche „Lutheraner“ nicht mehr geneigt sein, weiterzulesen. Aber es lohnt sich sehr. Mit der bei ihm bekannten Gründlichkeit und Schärfe theologischen Denkens geht R. Herrmann den zu verschiedenen Zeiten verfaßten Schriften Luthers zu diesem Thema in ihren Gedankengängen nach und setzt sich mit ihnen auseinander. Dogmatische (z. B. der reformatorische Kirchenbegriff und der Sündenbegriff), exegetische (Matth. 18, 15 ff.; 1. Kor. 5, 3 ff.; 1. Kor. 11, 17 ff. u. a.) und praktische Gesichtspunkte werden ins Feld geführt.

Wenn die Schriftgemäßheit der Exkommunikation im Sinne eines Ausschlusses vom Hl. Abendmahl angezweifelt, ja bestritten wird, dann werden wir gerade als Lutheraner hellhörig und werden nicht umhin können, uns mit der Exegese des Erastus auseinanderzusetzen. Wir danken es R. Herrmann, daß er uns durch seine Schrift nötigt, die Probleme der Exkommunikation theologisch neu zu durchdenken, und setzen den Schlußabsatz seiner Abhandlung wegen seines Gewichtes hierher:

„Was aber das Abendmahl betrifft, so hat Erastus mit seinem Hinweis auf das: ‚Der Mensch prüfe sich selbst!‘ m. E. recht. Nicht die Kirche gewährt das Abendmahl, die selber mit auf ihm wie auf dem Worte beruht, sondern Gott in Christus gewährt sich selber, oder versagt sich auch. Nicht eine kirchliche, sondern Christi eigene Verheißung steht über Wort und Sakrament.“

Ernst Hildebrand.

Walther von Loewenich.

„DER MODERNE KATHOLIZISMUS.“ Luther-Verlag, Witten. 462 S., Leinen 12,80 DM.

Einer Empfehlung bedarf dieses Buch des Erlanger Kirchenhistorikers nicht mehr. Es hat in der kurzen Zeit seit seinem Erscheinen — 1955 — so starke Beachtung gefunden, daß es seinen Weg machen wird. Es seien hier nur ein paar kurze Hinweise auf die Eigenart dieses Buches gegeben.

Jedes Kapitel dieses Buches legt Zeugnis ab von der Liebe des Verfassers zur Kirche des dritten Artikels, also zur Una Sancta. „Die Spaltung der Christenheit muß jeden echten Christen mit Schmerz erfüllen. Der Wunsch nach Einheit beseelt auch uns.“ Diese Grundeinstellung verbietet jede billige Polemik gegen den Katholizismus. Aber sie ver-

führt andererseits auch nicht dazu, die Unterschiede und Gegensätze der beiden großen Konfessionen zu bagatellisieren. Kennen wir den modernen Katholizismus? Von Loewenich zeigt, daß das Bild, das viele evangelische Christen sich vom Katholizismus machen, entweder nach der einen oder nach der andern Seite hin verzeichnet ist. Die vielgerühmte „katholische Fülle“, die es angeblich jedem rückkehrenden Protestanten gewährleistet, daß er von seinem eigenen wertvollen Glaubensgut nichts aufzugeben brauche, vielmehr nur noch einiges hinzugewinnen werde, findet durch die Tatsache ihre Korrektur, daß der nachtridentinische Katholizismus in stärkstem Maße durch seinen unversöhnlichen Gegensatz zur Reformation geprägt ist. Er ist damit zur „Konfession“ geworden, und das Prädikat der „allgemeinen“ Kirche komme ihm nicht mehr zu. Das wird in dem ersten Hauptteil des Buches „Grundlagen des modernen Katholizismus“ im einzelnen nachgewiesen.

Der zweite Hauptteil behandelt die Grundzüge des modernen Katholizismus“. Hier finden wir u. a. eine klare Darstellung der mancherlei Reformbestrebungen des Katholizismus innerhalb der letzten hundert Jahre. Da ist vieles, was auch der evangelische Christ freudig anerkennen kann, manches, was zur gegenseitigen Annäherung der Konfessionen, ja, zu einem gemeinsamen Handeln führen könnte, wenn nicht immer wieder die Entscheidungen des uneinheitsvollen Lehramtes den Graben zwischen den beiden Kirchen vertieften. Es ist auch für den evangelischen Nichttheologen sehr wertvoll, daß die wichtigsten päpstlichen Enzykliken größtenteils wörtlich zitiert werden. Mancher, der in seiner Sehnsucht nach der Una Sancta sich ein Wunschbild von der katholischen Kirche gemacht hat,

wird gerade durch diese päpstlichen Lehr-entscheidungen ernüchtert werden.

Das Kapitel „Die Stellung zur Reformation“ dürfte die Mitglieder der Luther-gesellschaft noch besonders interessieren. Das katholische Lutherbild ist bis in die Gegenwart hinein von der Darstellung des grimmigen Luthergegners Cochläus bestimmt. Dieser hat in seiner haßerfüllten Tendenzschrift Verleumdungen und Legenden über unseren Reformator ausgestreut, die von den späteren katholischen „Historikern“ kritiklos übernommen worden sind. „Um so erfreulicher und bemerkenswerter ist aber die Wendung in der Würdigung Luthers und der Reformation in gewissen Kreisen der katholischen Theologie, vor allem in Deutschland.“ (S. 325). Den Beginn dieser Wendung sieht v. L. in einem Hochland-Artikel des Regensburger Domdekans Kiefl 1917/18. Kiefl bemüht sich ernstlich um ein religiöses Verständnis Luthers. Mit besonderem Nachdruck weist v. L. auf das große Werk des katholischen Kirchenhistorikers Adolf Herte „Das katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochläus“ (Münster 1943) hin und nennt es „eine großartige gelehrte Leistung, die von dem Willen zu unbestechlicher Objektivität getragen ist“ (S. 328). Ein weitgehendes Verständnis für Luther und die Reformation beweist auch Joseph Lortz in seinem zweibändigen Werk „Die Reformation in Deutschland“ (1939/40). Wenn Lortz zugibt, daß die Reformation historisch notwendig war, und wenn er Luther als einen Zeugen des Evangeliums wertet, dann ist die Möglichkeit zu einem fruchtbaren Gespräch zwischen den Konfessionen gegeben. Gegenüber einem allzu großen Optimismus in dieser Hinsicht muß dann v. L. warnen: „Auch Lortz kennt nur eine Mög-

lichkeit für die Verwirklichung der Una Sancta: Rückkehr der Protestanten! . . . Es läuft alles hinaus auf die Anerkennung des ‚unfehlbaren‘ Lehramtes.“ (S. 342 f.). — Die Absicht v. Loewenich's, durch sein Buch „dem Kennenlernen des Fremden und zugleich auch der Prüfung des Eigenen“ zu dienen, ist u. E. voll erreicht. Sein Bestreben, „liebevollendes Verständnis mit kritischer Schärfe zu verbinden“, leitet ihn von der ersten bis zur letzten Seite, und jeder evangelische Christ wird dem Satze zustimmen, mit dem er die Einleitung schließt: „Nur so können wir der Wahrheit dienen, um die allein es uns geht.“ Ernst Hildebrand

Gedenkschrift für D. Werner Ehlert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie. Herausgegeben von Friedrich Hübner in Verbindung mit Wilhelm Maurer und Ernst Kinder. Lutherisches Verlagshaus Berlin 1955. 424 S. Ganzl. geb. DM 18,50.

Diese Gedenkschrift für Werner Ehlert stellt nicht nur nach Inhalt und Ausstattung ein sehr würdiges Denkmal für den heimgegangenen großen Forscher und Lehrer der Lutherischen Kirche dar, sondern bietet auch für den Fachmann und interessierten Laien eine reiche Sammlung profunder, anregender und weiterführender Arbeiten lutherischer Theologen der Gegenwart, die sich auf die verschiedensten Zweige theologischer Forschung erstrecken. Da finden wir den von Vilmos Vátja seinerzeit vor der Luther-Gesellschaft in Hamburg gehaltenen Vortrag „Die verborgene Heiligkeit der Kirche“, der schon damals wegen seiner reizvollen Formulierungen faszinierte, als einen systematischen Beitrag von klarer Durchsichtigkeit. Vor allem werden sich die Mitglieder der Luther-Gesellschaft inter-

essieren für jene Beiträge, die sich mit der Theologie Luthers selbst befassen: Ernst Kinder, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und Luther. Erwägungen zu einer Vergleichung der „Zwei-Reiche-Lehre“ Augustins und Luthers. Martin Schmidt, John Wyclifs Kirchenbegriff. Der Christus humilis Augustins bei Wyclif. Zugleich ein Beitrag zur Frage Wyclif und Luther. Holsten Fagerberg, Die Kirche in Luthers Psalmenvorlesungen 1513 bis 1515. Lennart Pinnmaa, Die profectio bei Luther. Ragnar Bring, Der Glaube und das Recht nach Luther. Franz Lau, Die prophetische Apokalypik Thomas Müntzers und Luthers Absage an die Bauernrevolution.

Es würde den Rahmen dieser Anzeige überschreiten, wollte man jetzt auch nur diese Arbeiten über Luthers Theologie im einzelnen würdigen. Statt dessen sei, hier lediglich auf den Beitrag von Paul Althaus eingegangen, in dem er ein exegetisches Teilproblem darstellt, das Luthers Rechtfertigungslehre zutiefst berührt: „...und hätte allen Glauben...“ 1. Kor. 13,2 in der Auslegung Martin Luthers. (S. 118 ff.). 1. Kor. 13,2 stellt uns vor die Fragen: „Wie kann von einem Berge versetzenden Glauben ohne Liebe die Rede sein? Gibt es überhaupt einen Glauben, der nicht rechtfertigt?“ Luthers römische Gegner haben immer wieder versucht, von dieser Schriftstelle aus Luthers Rechtfertigungslehre zu widerlegen. Althaus zeigt, wie Luther mit dieser Schriftstelle exegetisch gerungen hat und welche Entwicklung seine Bemühungen durchgemacht haben. Da dieses Wort zur Epistel des Sonntages Estomihi gehört, war Luther auch als Prediger gezwungen,

sich immer wieder mit dieser Frage auseinanderzusetzen. 1525 finden sich bei Luther drei Lösungsversuche: 1. Es handle sich hier nicht um den „christlichen Glauben“ im eigentlichen Sinne, sondern um eine jener wunderwirkenden „Gaben“, wie auch Vernunft, Gesundheit, Redegabe sie darstellen, welche die Person des so Begabten nicht wandeln. 2. Es gehe hier wohl um den echten Glauben, der ursprünglich auch die Liebe in sich schloß. Aber dann sei er infolge der ihm zuteil gewordenen Wunderkräfte eingebildet und lieblos, also nicht wert geworden. 3. Um die Unentbehrlichkeit der Liebe zu betonen, stelle Paulus hier „ein unmöglich Exempel“ auf. In Wahrheit sei ein Glaube, der Berge versetzt, ohne Liebe unmöglich. Aber Luther hat diese Deutung später aus echtem Textverständnis ganz fallen gelassen. 1530 meint Luther, der Apostel spreche hier nicht vom rechtfertigenden Glauben, sondern von einem Wunderwirken des Glaubens, das nicht nur dem Christen eigen zu sein brauche. Dabei blieb die Frage bestehen: Kann der geistgewirkte, wunderkräftige Glaube, mit den Wundertaten „Gottloser“ zusammengestellt werden? Luther löste diese Spannungen, indem er die unerträgliche Gleichzeitigkeit von wunderwirkendem Glauben und Lieblosigkeit in ein Nacheinander umsetzte, wie er es bereits 1525 in der zweiten Lösung versuchte. Es gibt also Glaubensverfall, ohne daß die dem Glauben zugehörige Wunderkraft eingebüßt wird. Hier kommt Luther zu Feststellungen, die gerade auch dem Amtsträger der Kirche ins Gewissen reden. Vollmacht zu Taten wird ihnen als Amtsträgern von Gott gegeben, ohne daß ihre Person berührt zu werden braucht. Gott wirkt durch sie Großes, reine Lehre, Sakramentsver-

waltung, Leitung der Kirche, und dennoch haben sie selbst nicht mehr den rechten Heilsglauben. Trotz ihrer Großtaten können sie Schaden nehmen an ihrem Heil und ihrer Seele, weil sie vielleicht gerade infolge ihrer großen Werke hochmütig wurden und der Liebe ermangeln. Hier trifft Luther das Anliegen des Paulus, der den korinthischen Gnostikern gegenüber die außerordentlichen Geistesgaben, auf die sie so stolz waren, weit unter jenen echten, kindlichen Glauben einordnet, der in der Liebe tätig ist. Nachdem Althaus in diesem Zusammenhang auf die interessanten Äußerungen Luthers über die heroischen „Wundermänner“ der Weltgeschichte zu sprechen kommt, durch die Gott auch besondere Vorhaben durchführen kann,

fragt er abschließend, ob Luther in seiner zuletzt vertretenen Deutung der ursprünglichen Meinung Pauli gerecht wird. Zweifellos versteht Paulus die durch die Pneumatiker gewirkten Wunder als durch die Kraft Christi gewirkt. Auch ihr Glaube ist von Christus gewirkt. Luther steht bei seiner zweiten 1525 versuchten Lösung am nächsten bei Paulus. Es gibt vom Hl. Geist gewirkten Glauben, der in selbstsüchtige Verengung verfällt und das Heil verscherzt. Althaus Darstellung und Analyse der exegetischen Bemühungen Luthers zeigt, wie fruchtbar die Beschäftigung mit Luthers Schriftauslegung für die Verkündigung und Seelsorge von heute werden kann. H. St.

Wer lernen will, muß mit Christe einsam sein. So ist's mir geschehen. Meine Lehre und Predigt habe ich nicht in allen Büchern erlangen können, bis ich wurde abgesondert von der Menge und Christus allein hörte. Als ich das tat und jenen allein hörte und setzte mich mit Maria zu seinen Füßen, da hab ich gelernt, was Christus und Glaube ist.

Zum Beschluß

Mit diesem thematisch „bunten“ Heft eröffnen wir den 27. Jahrgang unserer Zeitschrift. Die Arbeit „Luther und die Bergpredigt“ von Professor D. Althaus, die nicht nur in die Diskussion über Luthers Zweireiche-Lehre klärend eingreift, sondern uns auch heute in den Problemen anspricht, die dem Glauben durch die politischen und sozialen Pflichten gestellt sind, ist wegweisend für die Tätigkeit in unserer Luther-Gesellschaft: Wissenschaftliche Klarstellung der wirklichen Verkündigung Luthers und Hilfe in den aktuellen Fragen unserer Zeit. Dr. Kantzenbachs Aufsatz über Luther und Ernst Moritz Arndt läßt uns die Wirkungen Luthers im 19. Jahrhundert überdenken. Die „Überwindung des Idealismus“, deren man sich im 20. Jahrhundert rühmt, stellt uns die Aufgabe, der Frage „Luther und Idealismus“ nicht auszuweichen. Professor Dr. Mülhaupts Beitrag über die „Weimaraner“ dürfte von allen freudig begrüßt werden, die Luther lesen und an ihm arbeiten, ohne versierte Lutherforscher zu sein.

Für den Herbst dieses Jahres dürfen wir das Wiedererscheinen des Luther-Jahrbuches erwarten, das von Professor D. Franz Lau, Leipzig, herausgegeben wird. Es wird auch eine ausführliche Würdigung des Werkes von Professor D. von Loewenich „Luther als Ausleger der Synoptiker“ enthalten, die Professor Dr. Mülhaupt ursprünglich für unsere Zeitschrift geschrieben hatte. Sie ließ sich leider wegen ihres von der Sache her gebotenen Umfanges nicht in unser Heft einfügen. Über das Luther-Jahrbuch, zu dessen Bezug wir herzlich einladen, soll im nächsten Heft berichtet werden.

H. St.

Der Glaube empfängt Gut, die Liebe gibt Gut. Der Glaube opfert uns Gott zu eigen, die Liebe gibt uns dem Nächsten zu eigen.

Martin Luther, Evangelium von den zehn Aussätzigen. 1521. W. A. 8, 385

Luthers Eintritt ins Erfurter Augustinerkloster¹⁾

von Franz Lau, Leipzig-Markkleeberg

I.

Die Vorgänge um Luthers Eintritt ins Erfurter Augustinerkloster gehören zu dem Wissensstoff, der dem evangelischen Christen bekannt und vertraut ist. Wer von uns hätte nicht mit einer starken inneren Ergriffenheit und Erschütterung schon in Kindestagen die Erzählung von dem Gewitter bei Stotternheim angehört? Der junge Erfurter Student Martin Luther hatte seine Eltern in Mansfeld besucht. Auf dem Rückwege nach Erfurt wurde er auf freiem Felde von einem schrecklichen Unwetter überrascht. Eine entsetzliche Angst überfiel ihn, nicht nur die elementare Todesangst, die jede Kreatur in der Gefahr des Lebens empfindet, sondern die innere Angst: Wie würde ich bestehen, wenn ich jetzt, ungerüstet, vor den ewigen Richter treten müßte? Dann brach das Gelübde aus Luther hervor: „Hilf, heilige Mutter Anna, ich will ein Mönch werden!“ Gewarnt, darauf hingewiesen, daß ein in solcher inneren Lage abgelegtes Gelübde gar nicht bindet, selbst auch ein Gefühl der Reue empfindend, hat der Übergewissenhafte dann doch innerhalb der nächsten zwei Wochen alles für den Eintritt ins Kloster vorbereitet — es war viel zu tun — und sich dann von seinen traurigen Freunden bis an die Klosterpforte geleiten lassen. Er nahm Abschied von ihnen und von der Welt, Abschied — wer konnte es anders ansehen? — für immer. Wir wissen auch um manches, was dem Gewitter vorangegangen ist oder sein soll. Ein Kommitone Luthers soll plötzlich gestorben sein. Luther sei selbst einmal kurz vorher an einer bösen Degenverletzung fast verblutet. Wir kommen schon an die Stelle, wo schwer zu unterscheiden ist, was wir als Wahrheit und was wir als Dichtung anzusehen haben. Immerhin, ergreifend ist alles, was man später erzählt hat. Es wäre bedauerlich, wenn diese Geschichten allmählich auch, wie so manches andere, aus dem evangelischen Bewußtsein verschwinden würden.

Trotz dieser bekannten Geschichten bleiben wichtige Fragen offen:

¹⁾ Der Aufsatz gibt den Festvortrag wieder, den der Verfasser am 17. Juli 1955, dem Tage der 450. Wiederkehr von Luthers Eintritt ins Kloster, in der Erfurter Augustinerkirche gehalten hat.

Welches ist der tiefste Beweggrund für seinen Eintritt ins Kloster? Warum hat er unter den fünf Erfurter Männerklöstern gerade dieses eine, das der Augustiner-Eremiten gewählt? Vor allem: Was hat Luthers Eintritt ins Kloster und sein über zwanzigjähriges Klosterleben für Luther als Menschen, für Luther als Reformator und vor allem für die reformatorische Bewegung für eine Bedeutung gehabt? Ist und in welchem Sinne ist Luthers Klosterzeit ein echtes Stück der Geschichte der evangelischen Christenheit und der Christenheit überhaupt? *Die Frage nach der echten geschichtlichen Bedeutung von Luthers Klostereintritt und Klosterleben soll im folgenden behandelt werden.* Sie sei nach vier Richtungen hin entfaltet. Dann wollen wir versuchen, eine vierfache Antwort zu geben. Am Schluß wird es notwendig sein, die gegebene Antwort auf eine ganz einfache und runde Formel zu bringen.

II.

1. Ist Luther im Erfurter Augustinerkloster der Verfall des Katholizismus im Spätmittelalter anschaulich geworden? Es ist eine bekannte geschichtswissenschaftliche Streitfrage, ob das ausgehende Mittelalter eine Zeit der herrlichen Blüte katholischen Lebens und katholischer Frömmigkeit (so in Johannes Janssens Geschichte des deutschen Volkes) oder ob es eine Zeit der inneren Zersetzung und Ausfaulung des katholischen Kirchentums war. Kein unbefangener Leser der Quellen kann verkennen, daß es entsetzliche Zersetzungserscheinungen gegeben hat im Katholizismus des späten Mittelalters, auf ganz verschiedenen Gebieten, ganz speziell aber in den Klöstern. Der große Kulturhistoriker des vorigen Jahrhunderts, Jakob Burckhardt, hat ein bekanntes Werk über die „Kultur der Renaissance in Italien“ geschrieben. Grausige Dinge stehen dort über italienische Klöster im 14. und 15. Jahrhundert. Das Keuschheitsgelübde hat weithin nichts mehr bedeutet, auch in deutschen Klöstern nicht, für männliche und für weibliche Klosterinsassen. Die alte Zucht war vielfach längst dahin, und die Regel, die natürlich jeder Orden hatte, war kraftlos geworden. Eine berühmte Frau, die Schwester König Franz I. von Frankreich, Margarethe von Navarra, hat ein sehr schlüpfriges Buch ge-

schrieben. Reisende, die zufällig in einer Herberge zusammengekommen sind und diese nicht verlassen können wegen Unwetter und Unbilden, erzählen sich sieben Abende lang unanständige Geschichten. Der dreiste, frivole, sittlich unsaubere Mönch ist eine der abscheulichsten Gestalten, die in den Geschichten immer wieder auftreten.

Daß es in Luthers Erfurter Kloster so nicht zugegangen ist, ist bekannt. Aber zu fragen wäre, ob Luther der verfallende mittelalterliche Katholizismus im Kloster anschaulich geworden sei. In grober, krasser Form nicht. Aber in etwas feinerer Weise vielleicht doch? Waren die Klostersitten nur äußere Form, Schale, in der kein Kern, Hülle, in der kein Leben mehr war? War das Klosterleben letztlich Heuchelei? Es wird sich herausstellen, daß man auch diese Frage schwerlich mit Ja beantworten kann. Die Bedeutung, daß der Verfall und die Todeskrankheit des Katholizismus, der einmal gesund gewesen war, Luther im Kloster deutlich geworden sei, haben Kloster Eintritt und Klosterleben gewiß nicht für sein Werk gehabt. Näheres wird noch gesagt werden müssen, und der wirkliche Sachverhalt wird ganz deutlich werden.

2. Ist Luther in Erfurt in einen Bereich der katholischen Welt hineingekommen, in dem der Glaube an die unbedingte Herrschaft des Papstes in der Kirche und der Herrschaft dieser Papstkirche über die Welt fragwürdig geworden oder gar bereits zerbrochen war? Daß der Papst allmächtiger Beherrscher der ganzen Kirche und auch der ganzen Welt sei, war die Überzeugung, die im hohen Mittelalter, in der Zeit von Gregor VII. über Innozenz III. bis auf Bonifaz VIII., also von 1050 bis 1300, aufs Panier erhoben und zur Idee des hohen Mittelalters überhaupt geworden war. Der eine Teil des Gedankenwerkes, nämlich die Meinung von der obersten Gewalt des Papstes über die ganze Kirche, auch über die große Kirchenversammlung, über das Konzil der Bischöfe mußte in dem Augenblick einen schweren Stoß erhalten, da mehrere Päpste nebeneinander existierten, erst zwei, in Avignon und Rom, und dann drei. Die Not des sog. Papstschismas ließ sich nur so beheben, daß man das Konzil über den Papst stellte. Das

Konzil von Konstanz hat tatsächlich 1415 drei Päpste abgesetzt und 1417 einen neuen Papst gewählt. Die sog. konziliaristische Idee hat das ganze 15. Jahrhundert hindurch bis ins 16. hinein die Gemüter noch stark bewegt, obwohl die römische Kirche sie offiziell abgewiesen hatte. Wir sind über sie für die genannte Zeit glänzend unterrichtet durch den ausgezeichneten Band, den der katholische Kirchenhistoriker Hubert Jedin über die Vorgeschichte des Tridentiner Konzils geschrieben hat. Es wäre durchaus möglich, daß Luther die Konzils-idee erfaßt hätte. Er hat später vom Papst an ein Konzil appelliert. Er hat sich, vor der Priesterweihe bereits, mit einem noch nicht lange vorher verstorbenen Theologen beschäftigen müssen, Gabriel Biel aus Tübingen, dessen Bekenntnis zum Papstprinzip alles andere als ganz eindeutig war.

Nun zur anderen Seite des Gedankenwerkes: Die Papstkirche beherrscht alle Welt; der Kaiser, die Könige und alle Fürsten sind Lehnslleute des heiligen Petrus! Diese Meinung war bereits im 14. Jahrhundert schwer angegriffen worden, in den Kämpfen Kaiser Ludwigs des Bayern. Der große Streiter für das Eigenrecht des Staates (und gleichzeitig übrigens für die oberste Stellung des Konzils in der Kirche) war der berühmte Franziskanertheologe Wilhelm von Occam gewesen. Die theologische Richtung, die sich an ihn anschloß, nannte sich stolz „die Modernen“. Das Gedankenwerk Occams ist nie wieder vergessen worden und versunken. Sollte Luther unter solche Einflüsse gekommen sein?

Daß dies keine unsinnige Erwägung ist, wird aus folgendem deutlich: Luthers Orden war ein Bettelorden. Merkwürdigerweise haben die Bettelorden seit dem 13. Jahrhundert die großen Theologen gestellt, allerdings zunächst nur die beiden großen und berühmten Orden der Franziskaner und Dominikaner. Die Augustiner-Eremiten haben sich erst am Ende des Mittelalters in den Vordergrund schieben können, und zwar nur an einigen Universitäten, insbesondere in Erfurt. Hier in dieser Stadt haben Luthers Ordensbrüder das akademische Leben beherrscht. Und — das ist beachtlich — die Erfurter Professoren aus dem Augustinerorden waren Vertreter des modernen Weges, der Theolo-

gie eines Wilhelm von Occam. Man könnte schon ernsthaft vermuten, daß Luthers Kampf gegen den Papst in der Kirche und gegen den Papst als Beherrscher der Welt in seinen klösterlichen Studien seine Wurzeln gehabt habe. Ins Kloster gegangen ist Luther kaum deshalb, weil er schon Abneigung gegen das Papsttum gehabt hätte. Aber sollte er sie sich als Ordensstudent in der eigentümlichen Erfurter akademischen Welt angeeignet haben? Es ist sehr reizvoll, solchen Möglichkeiten nachzugehen. Freilich wird sich herausstellen, daß wir so nicht weiterkommen und daß kaum damit gerechnet werden kann, daß Luther eine antipäpstliche und antikuriale Einstellung durch sein Klosterleben und sein Klosterstudium sich erworben hat.

3. Ist der Erfurter Augustinermönch von einer antikatholischen Theologie infiziert worden? Es geht bei dieser Frage wieder um den modernen Weg, die *via moderna*, den Occamismus. Als antikatholisch hat man den Occamismus *damals* zweifellos nicht angesehen. Zwar war im wirklichen Sinn des Wortes der Occamismus längst nicht mehr der moderne Weg. Diese Bezeichnung hat eigentlich nur Sinn gehabt zur Zeit seiner Entstehung, im 14. Jahrhundert. Da waren die alten Richtungen — der alte Weg, die *via antiqua* — eines Thomas von Aquino und eines Duns Scotus mit einem Schlage zu einer überholten und verstaubten Angelegenheit geworden, die kaum noch jemand ernst nahm und über die die Zeit hinwegging. Im 15. Jahrhundert, also im Jahrhundert vor Luther, hatten sich die alten Richtungen längst wieder erholt. Es gab geistig lebendige und bedeutende Vertreter der Theologie des heiligen Thomas. Aber als nunmehr überholt und unmöglich oder gar unkatholisch und häretisch galten die Modernen auch wieder nicht. Die verschiedenen Richtungen bestanden nebeneinander, unter Umständen an einer Fakultät in einer Universitätsstadt. So ungefähr war es dann an der neugegründeten Universität Wittenberg, die sich erst ihr Renommee schaffen mußte und die der vorsichtige Kurfürst Friedrich der Weise nicht einfach auf eine theologische Richtung festlegen wollte.

Heute, in unserem Jahrhundert, steht der Occamismus in der katholischen Welt *fast* (man muß sich so gewunden ausdrücken) im Rufe der

Häresie. Die katholische Lutherforschung aus dem Anfang unseres Jahrhunderts hat die Behauptung aufgestellt und mit der Behauptung stark gearbeitet, daß Luther eine Art der katholischen Theologie in sich aufgenommen habe, die nicht im echten und vollen Sinne katholisch war, eine Verfallstheologie, ein gefährliches Gebilde, seinen Kampf aber nun geführt habe gegen den Katholizismus schlechthin, den er in seiner echten Gestalt angeblich gar nicht kannte. Wenn Luther Thomas von Aquino wirklich und mit Verstand studiert haben würde, hätte er so, wie er es getan hat, nicht gegen die katholische Religion angehen können. Das ist eine der Thesen des dominikanischen Lutherbiographen Heinrich Denifle aus dem Anfang des 20. Jahrhunderts.

Es geht jetzt nicht um Denifle oder die anderen katholischen Lutherforscher seiner Gefolgschaft wie Hartmann Grisar u. a. Es geht um die Theologie, die Luther in Erfurt studiert hat. Vielleicht war die — möglicherweise in einem anderen und anders zu bewertenden Sinn, als Denifle es gemeint hat — unkatholisch oder gar schon evangelisch oder halbevangelisch. Wir kommen nicht darum herum, uns mit der Erfurter Theologie der Lutherzeit etwas zu beschäftigen.

Das hohe Mittelalter, also die Zeit von 1050 bis 1300, hatte die ganze Welt als ein großes Ganzes, als einen riesigen Kosmos, in sich harmonisch und geschlossen und gänzlich ohne Risse und Brüche angesehen. Äußerlich betrachtet dachte man die Welt als ein Herrschaftssystem mit zwei Gewalten, der päpstlichen und der kaiserlichen Gewalt, aber so, daß die weltliche Gewalt der geistlichen Gewalt klar untergeordnet war und daß der Kaiser auf den Wink des Papstes hin die irdische Welt zu verwalten hatte. Dem entsprach in der geistigen Schau der Welt eine analog harmonische Vorstellung vom Sein überhaupt. Es gibt ein natürliches Sein, und dieses natürliche Sein wird erfaßt und erkannt durch ein natürliches Erkennen, und es gibt ein überirdisches, übernatürliches Sein, und das wird erfaßt durch ein geistliches Erkennen, durch Glaubenserkenntnis. Aber zwischen beiden Welten, der sichtbaren, greifbaren, natürlichen Welt und der überirdischen, übernatürlichen, göttlichen Welt besteht kein Bruch und kein Gegensatz. Wunderbar ist beides zusammengefaßt, und in herr-

licher Harmonie greift alles zusammen. Auf die Natur baut sich die Übernatur auf und auf die Vernunft der Glaube. Gänzlich unangebracht wäre es, zwischen Vernunft und Glauben eine pedantische Scheidung zu vollziehen. Beide greifen in verwickelter Weise ineinander. Die Vernunft geht dem Glauben voran, aber der Glaube gebraucht sie dann auch wieder, um seine Erkenntnisse zu entfalten und verständlich zu machen. Und da die Vernunft Gottesgeschenk ist und vom Glauben einfach überhöht wird, kann man auch getrost anerkennen, daß die Vernunft schon Gotteserkenntnisse faßt, etwas über Gottes Größe und Weisheit und Güte zu sagen hat. Das war zweifellos eine allharmonische, in ihrer Art imponierende, großartige und erhebende Weltanschauung. Könnten wir sie uns heute aneignen? Jeder vernunftbegabte Mensch müßte danach auf dem Wege zum Glauben sein und, wenn er folgerichtig denkt, zum Glauben kommen. In der Auseinandersetzung mit einem echten, leidenschaftlichen Marxisten ist es schwer, sich zur hochmittelalterlichen Lehre eines Thomas von Aquino zu bekennen.

Die allharmonische Weltanschauung des hohen Mittelalters ist bereits in den beiden letzten Jahrhunderten des Mittelalters zerbrochen. Die Welt brach äußerlich in Stücke. Es gab keine ganze Christenheit mehr, sondern nur noch christliche Nationalstaaten, die sich gegeneinander selbständig machten und eine Herrschaft des Papstes in weltlichen Dingen von sich wiesen. In dieser Welt konnte auch nicht mehr unbestritten die Weltanschauung des hohen Mittelalters gelten. Die Philosophen und Theologen brachen die Welt auseinander in zwei Sphären, eine sichtbare und eine unsichtbare, eine natürliche und eine übernatürliche, eine irdische und eine überirdische Welt, aber nun so, daß beide Welten nicht harmonisch miteinander verflochten waren. In der einen herrscht der Kaiser und in der anderen die Geistlichkeit. Das ist die bereits erwähnte politische Seite der modernen, occamistischen Doktrin. Die eine Welt, die natürliche Welt, erkennt die natürliche Vernunft. In die andre Welt, die übernatürliche Welt, die Welt Gottes, kann die Vernunft überhaupt nicht hinein. Die Kategorien des natürlichen menschlichen Denkens passen lediglich

für die gegebene Welt. Die überirdische Welt zu erfassen, das ist Sache des Glaubens, eines Glaubens, der auf Offenbarung und nichts anderes gewiesen ist. Vernunft und Offenbarung sind Gegensätze. Die fügen sich nicht fein zueinander. Glaubenssätze lassen sich deshalb auch nicht beweisen, denn der Beweis ist eine Funktion des natürlichen Denkens. Glaubenssätze müssen angenommen werden, auf Autorität der Kirche hin oder gar nur, weil sie sich aus der Heiligen Schrift ergeben.

Nun könnte der Schein entstehen, als ob die Theologie der Modernen nur eine Art weltanschaulicher Ausdeutung der veränderten Welt-situation sei, nur Überbau einer neuen politischen Basis. Jedoch die Modernen haben ihr letztes Motiv nicht von der einfachen Welt-schau hergenommen, auch nicht aus einer bestimmten Erkenntnis-theorie, dem sog. Nominalismus, sondern aus allerletzten theologi-schen Tiefen, die in der Tat aufgedigelt waren seit einem Jahrtausend, seit Augustins Zeiten. Die Modernen wußten um die Majestät, die Souveränität, die Mächtigkeit, die Freiheit Gottes. Gott erschließt sich nicht dem denkenden Verstand, sondern in Freiheit offenbart er sich auf dem Wege, den er selbst gewählt hat, dem, dem er sich offenbaren will. Gott ist nicht das befriedete höchste Sein wie bei Thomas von Aquino, der in das irdische Sein hineinwirkt und von dem natürlichen oder übernatürlichen Denken erfaßt wird, sondern der souveräne Herr, dessen Wille allein in uneingeschränktem Sinne frei ist.

Auf die Frage, ob Luther in Erfurt in eine antikatholische Theologie hineingewachsen ist, wird man nicht leichthin und einfach mit Nein antworten können, wenn man das Denken des heiligen Thomas zum Maßstab dessen macht, was katholisch ist. Unbezweifelbar ist, daß occamistische Gedanken vom Reformator Luther weitergedacht worden sind. In einer entscheidenden Hinsicht ist der reformatorische Luther von der Erfurter Theologie her geprägt. Vollends moderne Lutherdeutung, der die Abkehr von aller natürlichen Theologie, von allem Verstandglauben an Gott bei Luther einzigartig wichtig ist, muß die positiven Beziehungen zwischen ihm und dem Occamismus, der viel verkannt worden, aber eine imposante Angelegenheit ist,

sehr wichtig nehmen. Allerdings werden wir doch merken, daß das — sagen wir ruhig so — reformatorische Motiv im Occamismus in Erfurt in ganz eigentümlicher Weise und Dichte katholisch eingekleidet und letzten Endes auch entschärft war.

4. Als Luther den Panzer katholischen Denkens und Fühlens durchstoßen hatte und zum Reformator geworden war, hat er sich mit unendlicher Dankbarkeit einerseits zu Paulus bekannt, dessen Wort von der Gerechtigkeit Gottes, die eine Kraft ist, die selig macht alle, die daran glauben, ihm aus der schweren Not herausgeholfen und ihn an die Pforte des Paradieses gebracht hatte. Ebenso hat er sich zu dem Kirchenvater Augustin bekannt, bei dem er alles wiederzufinden glaubte, was ihm Röm. 1, 17 deutlich gemacht hatte, das Bekenntnis zu der freien Gnade Gottes, die allein selig macht, und zu der passiven Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit, mit der er uns unsere Sünden vergibt und um Christi willen uns ansieht, als wären wir gerecht. Die Dankbarkeit gegen Augustin ist bei Luther nachher nie wieder verloschen.

Berührt es nicht eigenartig, daß gerade der Augustinermönch Luther — es darf so ausgedrückt werden — zum Augustinisten wurde? Was ist eigentlich der Augustinerorden oder, wie man genauer sagt, der Augustiner-Eremiten-Orden? Jahrhunderte hindurch sind im Mittelalter immer wieder Menschen in die Einöde gegangen, um — ein paar gemeinsam — eine Einsiedelei zu gründen. Aus den Einsiedeleien sind Orden geworden, und manche von diesen sind sogar in die städtische Welt übergewechselt. Im 13. Jahrhundert empfand man es in Rom als lästig, daß an einigen Flecken Italiens noch kleine Einsiedeleien oder Zusammenschlüsse von solchen existierten, die man schwer kontrollieren konnte. Um hier Ordnung zu schaffen und der kirchlichen Autorität unbedingten Einfluß zu gewährleisten, hat man alle diese Einsiedeleien zusammengeschlossen und somit ziemlich künstlich einen Augustiner-Eremiten-Orden (der Name wird nun zum Teil verständlich) gegründet. Da das 13. Jahrhundert die große Zeit der Bettelorden war, wurde für die Augustiner, die es nicht nur in Italien, son-

dern auch in andren Ländern wie z. B. in Deutschland gab, die Form eines Bettelordens die gegebene.

So sieht der moderne Geschichtsforscher die Entstehung von Luthers Orden an. Aber die Augustiner zu Luthers Zeit und vorher haben eine ganz andere Vorstellung von ihrem Orden gehabt. Sie hießen Augustiner, weil man sie unter eine Regel gestellt hatte, die (nach unserer Erkenntnis) im 12. und 13. Jahrhundert sehr beliebt war und die irgendwer aus echten und unechten Augustinworten zusammengestellt hatte. Die Augustiner selbst glaubten, ihr eigentlicher Gründer sei der große Kirchenvater Augustin selbst. Leidenschaftlich behaupteten sie, daß Augustin selber zu den Mönchen gehört habe, und dann war er natürlich ein Mönch oder eben der Stifter ihres Ordens. Man kann sich denken, daß Augustin in den Reihen von Luthers Ordensbrüdern einen ganz großen Namen hatte. Bei jeder festlichen Gelegenheit wurde der Hymnus „Großer Vater Augustin“ gesungen, und es gibt sogar Wendungen, wonach im Generalprior der heilige Augustin angesprochen wird wie im derzeitigen Papste der heilige Petrus.

Hat es bei den Augustinern eine lebendige, theologische Augustintradition gegeben? Hat man da gewußt, daß, wie Augustin es lehrt, nur eine unwiderstehliche, besondere Gnade Gottes den Menschen, den „Erwählten“ zur Seligkeit führen kann? Ist die Angst Luthers darum, ob er zu den Erwählten gehöre oder nicht, eine Frucht augustinischer Erwählungs-, augustinischer Prädestinationslehre, wie man sie im Orden noch lehrte? Hat man den „evangelischen“ Augustin in Luthers Orden noch gekannt, der von der Glaubensgerechtigkeit wußte und von dem Unterschied zwischen Buchstaben und Geist, von Gesetz und Evangelium? Anders und etwas pathetisch ausgedrückt: Ist Luther im Erfurter Augustinerkloster durch den großen Vater Augustin im Grunde schon evangelisch geworden?

Die Möglichkeiten, die man jetzt weiter erörtern könnte, sind bestrickend. Es gäbe noch mehr Möglichkeiten der Art. Hat Staupitz, der angeblich bereits evangelische Staupitz, Luther seine ganze Klosterzeit hindurch väterlich betreut und allmählich zum evangelischen Christen herangezogen?

Es wird richtig sein, nachdem die Frage nach der echten geschichtlichen Bedeutung von Luthers Klostereintritt und Klosterleben vierfach entfaltet ist, nach den angekündigten vier Richtungen hin Antwort zu suchen.

III.

1. Die Vermutung, Luther sei in seinem Kloster und in seinem Orden der Verfall des Katholizismus im ausgehenden Mittelalter anschaulich geworden, ist schlechterdings abwegig. In klösterlicher Strenge und in hohem mönchischem Ernst ist Luther geformt worden durch seine Klosterzeit. Man muß, um das zu verstehen, die Geschichte des Augustiner-Eremiten-Ordens etwas studieren. Die Verfallszeit ist tatsächlich auch für die Augustiner gekommen. Während ursprünglich peinlich genau die Regel des Ordens beobachtet wurde, die bereits erwähnte sog. III. Regel Augustins, und vor allem die sog. Konstitution, die Ordensverfassung, ganz ernst genommen wurde, ist, und zwar etwa Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts, eine große Erweichung erfolgt. Nach der Konstitution war alles genau geregelt, die 7 Horengottesdienste am Tage, die Teilnahme an den Meßfeiern, das offene Schuldbekenntnis, die Mahlzeiten (nur zweimal am Tage am gemeinsamen Tisch), das Reden und (vor allem) das Schweigen, der Verkehr mit Frauen (kein Augustiner durfte einer Frau auch nur ins Gesicht sehen), der Gesichtsausdruck (keiner durfte einen anderen zum Lachen bringen), das Nachtlager, die Bestrafung der Vergehen usw. usw., vor allem auch der Bettel. Kein Privatbesitz war für den einzelnen Mönch möglich. Jedes Vergehen wurde hart bestraft, und jeder Mönch mußte jeden anderen Mönch beobachten auf größere oder auch auf ganz kleine Vergehen hin. Als die Zucht verfiel, feierte man vielfach die Tagesgottesdienste nicht mehr gemeinsam, bettelte man nicht mehr, aß man nicht mehr zusammen, hielt man das Schweigen nicht und so fort. Um die Übung der Keuschheit muß es auch bei den Augustinern, genau wie bei anderen Orden, sehr schlecht bestellt gewesen sein. Mönche hatten Frauen bei sich und unter Umständen Kinder. Aber, wie gesagt, die Krisenzeit für den Augustinerorden und, das nebenbei, für andere Orden, speziell Bettel-

orden, war das ausgehende 14. und angehende 15. Jahrhundert. Im späteren 15. Jahrhundert, also in der Zeit vor Luther, hat *überall* in den Bettelorden eine *Gegenbewegung* eingesetzt. Es gab doch manche, die es ganz ernst nehmen wollten mit ihren Mönchspflichten, die die Regel ganz streng beobachten wollten und die leidenschaftlich darum kämpften, ein echtes monastisches Leben wiederherzustellen. Man bezeichnet diese Richtung auch bei den Augustinern als *Observanz*. Es war sehr schwer, ja geradezu aussichtslos, alle Klöster wieder zum alten Ideal der Bettelorden zurückzuführen. Die größten Übel, wie die Unkeuschheit, sind vielleicht vielfach behoben oder zurückgedrängt worden. Aber zu einem ganz strengen Leben nach der Regel und nach der Ordensverfassung konnte man nicht alle Mönche und nicht alle Konvente zurückbringen. So war man schon zufrieden, wenn man einige Klöster zum alten mönchischen Leben zurückführen konnte und wenn es gelang, die zu einem besonderen Verbands, einer Kongregation zusammenzufassen, die dann nicht dem Provinzialprior des Gesamtordens, sondern einem eigenen Observantenvikar unterstand.

Wie gesagt, die Observantenbewegung gab es in mehreren Orden und an mehreren Plätzen, in Italien und in Deutschland und anderswo. Bei den Augustinern gab es eine sehr strenge lombardische Kongregation. Die wurde zum Ideal für alle Strenggesinnten überall. In Deutschland war es ein Augustinermönch aus Dresden, Andreas Proles, später Prior im Konvent Himmelpforte bei Wernigerode, dem es unter schweren Kämpfen gelang, eine deutsche Observanz zusammenzubringen. Mit 5 Klöstern hat er angefangen. Später sind dann noch mehr dazugekommen. Erfurt gehört nicht in die ersten Anfänge der deutschen Augustinerobservanz; es ist erst 1473 observant geworden. Wittenberg ist überhaupt ein junger Konvent und hat sich Anfang des 16. Jahrhunderts angeschlossen. Die Kämpfe um die Observanz waren übrigens zu Luthers Zeit noch gar nicht abgeschlossen. Eine Merkwürdigkeit muß mit erwähnt werden. Der Nachfolger des Andreas Proles war kein anderer und kein geringerer als Johann von Staupitz. Der hat mit der gleichen Energie, wenn nicht mit größerer als

sein Vorgänger den Observanzgedanken verfochten. Er hat eine ganz kühne Idee gehabt, nämlich die Observantenklöster in Deutschland mit allen sächsischen Klöstern zusammenzuschließen. Damit wären allerhand sächsische, d. h. mitteldeutsche Klöster, die noch lax lebten, der Observanz zugefallen. Hätte Staupitz den Plan durchführen können, wäre die Sache zwangsläufig weitergegangen, und alle Augustinerklöster wären — vielleicht? — observant, also streng geworden. Dagegen opponierten aber die Allerstrengsten, die der Meinung waren: Wenn alle zu uns kommen und alles observant wird, wird zwangsläufig bei uns Nachlässigkeit einreißen; die anderen, die Konventualen, wie man sie nannte, werden als ein Fäulniskeim unter uns wirken. Zu den Allerstrengsten hat Luther gehört, und er ist in der Angelegenheit der Allerstrengsten 1510/11 nach Rom gegangen!

Wenn irgendwo ganz strenges Klosterleben herrschte, alte Mönchsstrenge, dann in dem Kloster Luthers. Und wenn irgend jemand es ganz ernst nahm mit den mönchischen Pflichten und leidenschaftlich erfaßt war von den alten Mönchsidealen, dann war es Luther. Luthers Kloster hat mit dem Klosterwesen, wie es von Jakob Burckhardt beschrieben ist, und mit den Mönchen, wie sie das Heptameron der Margarethe von Navarra oder deutsche Schwankbücher uns vorführen, nicht das mindeste zu tun. Verfallender spätmittelalterlicher Katholizismus konnte Luther im Erfurter Kloster nicht anschaulich werden, sondern nur ein Katholizismus, der Reaktion gegen alle Verfallserscheinungen war. Als Katholik in höchster asketischer Strenge hat der Erfurter Luther in seinem Kloster und in seiner Zelle gelebt.

2. Davon, daß Luther in seiner Papsttreue in Erfurt wankend geworden oder gar schon als in seiner Papsttreue Gebrochener ins Erfurter Kloster eingetreten sei, kann ebenfalls keine Rede sein. Jeder katholische Orden hat seine Traditionen. Er hat einmal eine große Zeit gehabt und lebt dann weiter im Glanze der Verdienste, die er sich damals erworben hat. Bei den Bettelorden, die in so merkwürdiger und kräftiger Weise in die Wissenschaft hineingekommen sind, sind es vor allem die Ordenstheologen, die ihnen auf lange ihren Schein und

ihr Ansehen gegeben haben. Die Dominikaner haben ihren Thomas oder ihren Albert den Großen gehabt, und die Franziskaner konnten eine beträchtliche Zahl hervorragender Franziskanertheologen nennen: Alexander von Hales, Duns Scotus, Wilhelm von Occam und manche mehr.

Mit einem Thomas oder Duns konnte sich kein Augustinertheologe messen. Aber einmal waren doch schon Augustiner-Eremiten in den Vordergrund getreten. Das war, als Papst Bonifaz VIII. um 1300 noch einmal in triumphaler Weise die ganze Würde des Papsttums, sein Recht auf den Glauben aller Gläubigen und auf die ganze Welt verkündete. Die Zeit wirklicher päpstlicher Weltherrschaft war schon dahin. Aber nun wurde sie wenigstens bewußt proklamiert. Niedergelegt worden ist das Gedankenwerk Bonifaz VIII. in der berühmten Bulle „Unam sanctam“ von 1302. Gesponnen haben die Gedankenfäden Theologen aus dem Augustinerorden, ein Augustinus Triumphus mit seiner „Summa de potestate papae“, seiner „Gesamtdarstellung der Gewalt des Papstes“, oder vor ihm ein Aegidius Romanus mit seinem Traktat „De ecclesiastica sive de summi pontificis potestate“ („Über die kirchliche Gewalt, das heißt über die des Hohenpriesters, d. i. die des Papstes“).

Es ist schwer zu sagen, wie weit man die alten Augustinertheologen in den deutschen Augustinerkonventen und Augustinerstudien noch gelesen hat. Feststeht, daß die Werke des Aegidius überall vorhanden sein mußten. Wirklich ausgeschöpft hat man sie nicht, denn Aegidius war ein Anhänger des heiligen Thomas; und wenn man ihm im Orden wirklich gefolgt wäre, hätte man nicht so auf den Weg der Modernen eingehen können. Aber konnte sein unbedingtes Bekenntnis zur Papstgewalt vergessen werden? Es ist bestritten worden, daß man sich im Augustinerorden der späteren Zeit noch zu allen Übertreibungen des Augustinus Triumphus bekannt habe. Aber konnte man die Grundsätze preisgeben?

Man hat sie keinesfalls preisgegeben. Der Augustinerorden fühlte sich der Kurie aufs engste verbunden. Einhellig ist anerkannt, daß kein anderer der katholischen Orden von damals so unbedingt und

unbestritten papsttreu war wie der der Augustiner-Eremiten. Wenn Luther in den Orden eintrat, konnte er es nur in unbedingtem Papstgehorsam tun. Wenn Luther in dem Orden ins mönchische Leben hineinwuchs, so konnte ihm der Papstgehorsam nur immer wichtiger und heiliger gemacht werden. Bei allem Occamismus der Theologen unter den Erfurter Augustinern haben die politischen Theorien Occams einfach nicht mehr gewirkt, sondern eben nur noch Occams eigentliche Theologie. Luther ist papsttreu bis zum Ablassstreit gewesen, vor seiner Romfahrt, in Rom und hinterher. Sucht man nach gebrochenem Bekenntnis zum Papst und zur Kurie in der Zeit vor der Reformation, wird man sicher eine ganz gute Ernte einbringen. Aber man suche nicht bei Luther in seiner Klosterzeit in Erfurt. Es ist ausgeschlossen, daß man da irgend etwas findet:

3. In einer ganz streng katholischen Welt hat, auch was nun das Frömmigkeitsleben anbetrifft, der Mönch Luther, der Erfurter Luther gelebt. Die Lutherforschung hat natürlich alle liturgischen Texte ans Tageslicht gebracht, die benutzt wurden bei den entscheidenden Vorgängen im Leben des Mönches Martin Luther, also bei der Aufnahme als Novize, bei der Profeß, bei der Priesterweihe und bei den Weihen vorher, bei der Promotion usw. Überall stehen an hervorragender Stelle Bekenntnisse zur allzeit jungfräulichen Gottesmutter und zur Himmelskönigin. Glorreich wird sie besungen, und Ruhmeslieder hat Luther auf sie mit angestimmt. Wir wissen, daß Luther auch später die Maria geschätzt und geehrt hat, als die demütige Magd Gottes. Die Marienfrömmigkeit, die Luther im Erfurter Kloster umfing, war katholisch.

Selbstverständlich gehörte zum klösterlichen Leben auch der Heiligenglaube, der Heiligendienst und die Inanspruchnahme der Fürbitte der Heiligen. Selbstverständlich hat der Mönch Luther, der der heiligen Anna sein Gelübde abgelegt hatte, auch in dieser Welt gelebt. — Am bekanntesten aus der spätmittelalterlichen Frömmigkeit ist dem evangelischen Christen das Ablasswesen, einfach deshalb, weil an der Ablassfrage später der Zusammenstoß zwischen Luther und der katholischen Welt erfolgt ist. Andreas Proles, der Begründer der

deutschen Augustiner-Observanten-Kongregation, Staupitzens Vorgänger, hat einen treuen Mitarbeiter gehabt, der sein gutes Verdienst mit hat an der Augustinerreform. Er hat Proles überlebt und ist noch Luthers theologischer Lehrer geworden; Johann Zentzer von Paltz hieß er. Der Mann war ein Ablassprediger und hat bekannte Musterpredigten für Ablassprediger im Nachtrag zu seiner „Himmelsgrube“ veröffentlicht. Nichts deutet darauf hin, daß der klösterliche Luther am Ablass Anstoß genommen habe.

Es ist nicht sicher festzustellen, ob Luther von Wittenberg aus, als er zum ersten Male dort lehrte, oder wieder von Erfurt aus seine Romfahrt angetreten hat. Was hat Luther eigentlich in Rom getan? Die Ordensgeschäfte, über deren Erledigung leider wenig bekannt ist, sind hier nicht von Belang. Eine Generalbeichte hat Luther in Rom ablegen wollen, er, der mindestens die Woche einmal im Kloster zu beichten pflegte. Den Segen der heiligen Stätten hat er empfangen wollen. Wenn so vieles in Rom recht unheilig zuging, war Rom doch die Stadt der Zehntausende von Märtyrern. Und Ablass hat Luther gesucht bei seinen Wallfahrten von Kirche zu Kirche in Rom.

Die Hauptsache und das letztlich Entscheidende ist, daß die Frömmigkeit, die im Kloster gepflegt wurde und um deretwillen Luther schon ins Kloster eintrat, Verdienstfrömmigkeit war. Über dem ganzen Klosterleben Luthers stand das Ideal der Vollkommenheit, das angeblich und theoretischerweise jeder Christ, auch der in der Welt, verwirklichen konnte. Aber vollkommen werden konnte der mittelalterliche Katholik nur durch gute Werke, die er tat, und Verdienste, die er erwarb. Am besten und sichersten ging das doch im Kloster. Luther hat im Kloster alles Sündliche von sich werfen und durch mönchischen Gehorsam Vollkommenheit und ewiges Leben erwerben wollen. Der Unterschied zwischen ihm und seinen Ordensbrüdern war nur der, daß er nie mit seiner angeblichen Vollkommenheit zufrieden wurde, während die Brüder sich anscheinend bald für vollkommen hielten. Aber gestrebt haben alle in der gleichen Weise und auf dem gleichen Wege nach Vollkommenheit, durch Verdiensterwerb, auf meritorischem Wege, wie man das nennt, in einer Lohn- und Rechts-

ordnung, wie sie eben das ganze katholische Gottesverhältnis ist. An seinem Verdienst- und Vollkommenheitsstreben ist Luther, weil er ganz radikal und konsequent dabei gewesen ist, schließlich zerbrochen.

4. Auch die Theologie, in der Luther aufgewachsen war und der er sich verpflichtet fühlte, war, obwohl etwas in ihr enthalten ist, was Sprengstoff werden konnte für den ganzen Bau der katholischen Kirche, meritorisch, also auf ein Verdienststreben gestellt, und katholisch. Eine wirklich lebensvolle und lebensstarke Augustintradition bestand, so groß die Verehrung des großen Vaters Augustin war, im Augustinerorden nicht. Es ist sehr wohl möglich, daß man das, was man von Augustin kannte, dann auch durch eine falsche Brille, nämlich die der spätmittelalterlichen modernen Theologie las. Die Erfurter Augustiner waren Occamisten oder Gabrielisten, also Anhänger von Gabriel Biel in Tübingen, der der letzte große Vertreter der occamschen Schule gewesen war. Damit waren sie vielleicht in noch stärkerem Maße als Anhänger anderer theologischer Schulen verdienstgläubig und voller Vertrauen auf die Fähigkeit des Menschen, durch Verdienste selig zu werden.

Das bedarf nun einer Erläuterung und Präzisierung. Wenn man den Katholizismus als Religion des Verdienstglaubens bezeichnet, darf man das ja nicht falsch verstehen. Das heißt beileibe nicht, daß die katholische Religion und Theologie nichts von der Gnade wüßte. Seit dem kirchlichen Altertum, seit dem 6. Jahrhundert dürfte es keinen kirchlichen Lehrer gegeben haben, dem nicht ganz klar gewesen wäre, daß alles christliche Leben mit der Gnade anfängt. Daß ich geschaffen und mit dem Lichte der Vernunft beschenkt bin, ist Werk der Gnade, der umsonst gegebenen Gnade. Daß die Heilige Schrift an mich herangebracht ist und ich mir aus ihr Glauben erwerben kann und daß allerlei geistliche Einflüsse auf mich einwirken, ist Gnade, umsonst gegebene Gnade. Gibt sich der Mensch der ersten Gnade hin, kann er allerhand Nützliches und Gutes tun. Es kommen gute Werke und Verdienste dabei heraus. Allerdings sind diese Werke dann am besten, wenn sie in der Richtung liegen, daß der Mensch die Sakramentsgnade sucht,

die Heilsgnade, die Gnade, die den Menschen angenehm vor Gott macht. Dieser gewaltige Gnadenstrom bedeutet nun noch viel mehr als das Rinnsal der „ersten Gnade“, die man die umsonst gegebene nennt. Beschenkt mit der Sakramentsgnade wird der Mensch fähig zu einem wirklich vollkommenen Leben.

Das soeben Dargelegte ist Gemeingut der gesamten mittelalterlichen Theologie. Doppelt gespeist von der Gnade tut der Fromme Gutes, das Gott wohlgefällt. Aus zwiefachem Gnadenwirken heraus wachsen die verdienstlichen Werke. Zwischen den mittelalterlichen Theologenschulen bestanden aber Unterschiede. Wenn man Thomas liest, kann man die Empfindung haben, als sei die Gnade ein so riesiges Kraftmeer, daß der menschliche Wille und das menschliche Leistungsstreben ihr gegenüber nicht mehr viel zu bedeuten haben. Nach Thomas vollzieht sich durch einen Einstrom der Heilsgnade nämlich eine Seinsverwandlung. Der Mensch wird vollgegossen von Gnade und empfängt damit den Glauben, der in der Liebe tätig ist. Die Theologie, die Luther in Erfurt in sich aufnahm, war viel nüchterner. Das große Zauberkunststück von der Seinsverwandlung durch die Gnade hatte man längst aus dem Programm genommen. Die Gnade wirkt auf den menschlichen Willen, und mit dem gnadenhaft gesteuerten Willen vermag der Mensch Gutes zu tun.

Wir erinnern uns noch einmal daran, daß in der Gottesvorstellung der Occamisten der Wille allbeherrschend war. Gott ist die hohe Majestät, die tut, was sie will, und die keinem fremden Gesetz unterworfen ist. Aber nicht nur Gott ist freier, souveräner Wille nach der Meinung der modernen Theologen aus der Vorlutherzeit (und letztlich aller Theologen aus dem Franziskanerorden), sondern auch der Mensch ist willentliches Wesen. Das Gottes- und Menschenbild der Modernen, bei denen Luther zum Theologen wurde, war unendlich viel lebendiger als das der Thomasanhänger, denen Gott und Welt leblose Seinsschichten waren, höheres und niederes Sein. Bei den Modernen und ihren Vorgängern traten Gott und Kreatur in Wechselwirkung zueinander, beide willentliche Wesen, dabei natürlich Gott allein der

schlechthin freie und überlegene Wille. Aber der Mensch ist freischaffender Wille, aus verliehener Freiheit schaffend. Der Mensch kann, unter Nutzung aller Gnadenhilfe natürlich, sich entfalten mit allen seinen natürlichen Kräften und damit etwas erreichen. Vollkommenheit ist durchaus ein mögliches Lebensziel. Tue, was in dir ist, und die Gnade wird dir dann schon gegeben werden, wird Losung der Modernen. Klosterleben und Theologie nach der Art Occams und seiner Schüler paßten glänzend zusammen. Die sog. moderne Theologie gab dem mönchischen Streben eine gewaltige Zuversicht. Man ist versucht, hier das Wort anzuwenden: „Dem Aufrichtigen läßt's Gott gelingen.“ Die richtigen Occamisten — vielleicht nicht die zur Zeit Luthers, jedenfalls nicht alle — haben es für möglich gehalten, daß der Mensch zur Beichte mit vollkommener Reue kommt, anders ausgedrückt: mit einem schon gereinigten Gewissen. Eine unerhörte Möglichkeit! Allerdings endet die merkwürdige Fuge, in der Gott und Kreatur zusammenspielen, mit einem eigenartigen und gewaltigen Ton. Am Ende ertönt allein Gottes Stimme! Nicht daß der Mensch Gott sein frommes Leben hinlegen könnte und sagen: Ich habe alles getan, was ich zu tun schuldig war, ich bin vor dir vollkommen. Er legt es schon hin und macht die ganze Rechnung auf. Aber jetzt zeigt sich, daß Gott nicht Kaufherr ist, mit dem man abrechnet, sondern göttliche Majestät, die aus freier Entscheidung *annimmt* oder nicht annimmt. Am Ende steht Gottes souveräner Wille und seine majestätische Entscheidung. Am Ende wird deutlich, daß Gott Gott und daß Gottes Wille der allbeherrschende Wille ist und daß der Mensch, auch wenn er alles getan hat, durch den Gott aller Gnade *angenommen* wird. Die Rechtfertigung ist nach der Lehre der Occamisten eine *Rechtfertigung* (nicht des Sünders, sondern) *des Vollkommenen aus Gnaden*.

Die Großartigkeit kann man auch dieser Seite der spätmittelalterlichen Theologie nicht absprechen. Aber der geniale Entwurf ist katholisch, durch und durch katholisch. Man lasse sich nicht blenden durch das gewaltige Gnadenfinale. Der Entwurf ist der großartig-groteske Versuch, das Christentum als Rechtsordnung zu verstehen, obwohl Gott verstanden ist als die souveräne Majestät, die eigentlich

aller Rechtsbeziehungen spottet. Wer in einer Rechtsordnung steht, ist gebunden. Die Majestät Gottes bekundet sich in der Rechtsordnung der Occamisten darin, daß Gott in Freiheit immer wieder sich selbst bindet und damit bezeugt, daß er wahrer Gott und souveräner Herr aller Kreatur ist. Aber noch einmal: Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist ein Rechtsverhältnis, auch und gerade in dieser „modernen“ Konzeption.

Es ist für den kreatürlichen Partner ein höchst riskantes Rechtsverhältnis, denn ihm sind dabei unerhörte Pflichten auferlegt. Er muß (und kann angeblich) ganz vollkommen werden. Seine Rechnung muß bis aufs letzte stimmen. Er kann sie aber nicht einklagen. Auf den Lohn der Seligkeit hat er keinen Anspruch. Ihn empfängt er nicht deshalb, weil die Rechnung stimmte. Daß die Rechnung stimmt, wird kurz mit zur Kenntnis genommen. Ihn empfängt er, weil Gott nach seiner souveränen Freiheit sein vollkommenes Leben gelten läßt, was er an sich nicht nötig hätte. Vielleicht hat Gott schon in einem vor aller Zeit gefaßten Ratschluß festgesetzt, wen er als seinen „Erwählten“, dessen Vollkommenwerden, das ja Gott vorausweiß, immer vorausgesetzt, am Ende akzeptieren wird.

IV.

Die Frage, die wir gestellt hatten, war die nach der echten geschichtlichen Bedeutung von Luthers Klostereintritt und Luthers Klosterleben. Sie war vierfach entfaltet worden. Jetzt sind auch vier Antworten vorgelegt. Es wird tunlich sein, noch eine ganz runde, zusammenfassende, eindeutige Antwort zu geben. Luther ist im Kloster nicht der Katholizismus leid und lästig geworden. Luther hat keine Erziehung erfahren, die ihm vom Papst weggeführt hätte. Luther ist in eine Theologie hineinerzogen worden, die der Katholizismus auf die Dauer nicht hat anerkennen können, wenn er sie auch noch nicht in aller Form verdammt hat; aber persönlich am stärksten bedrängend war für ihn *die Seite* dieser Theologie, die ganz und gar *katholisch* ist. Luther ist nicht schon evangelisch geworden als Erfurter Mönch, weder durch alte augustinische Lehrtraditionen noch durch

den Einfluß von Staupitz. Luther ist Katholik durch und durch gewesen und immer mehr geworden im Kloster, so ernst und so streng wie keiner. Luther ist das leuchtende Urbild aller Observanz, das ist der Bereitschaft zum strengen Gehorsam gegen Regel und Gesetz. Luther ist den katholischen Weg zu Ende gegangen und ist zu der letzten Einsicht gekommen, zu der keiner kommt, der nicht bis zum allerletzten Ende den katholischen Weg zu gehen den Mut und die Kraft hat. Luther hat erkannt, daß das katholische System, das mit Leistungen, mögen sie noch so gnadengesättigt sein, den Menschen vor Gott aufwarten läßt, nur in die Verzweiflung führt. Die Vollkommenheit, von der die Mönche träumten und über die die Modernen auf den Kathedern dozierten, war Utopie. Hochmut und Vermessenheit brechen gerade da durch, wo der Mönch glaubt, er habe den höchsten Gipfel der Vollkommenheit erklommen. Und wenn die Zuversicht zur eigenen Vollkommenheit wankend wird, kommt die Verzweiflung. Luther im Kloster war der vollkommenste Katholik, der konsequenteste und mutigste, aber auch ehrlichste Katholik, und als solcher mußte er am katholischen Wesen zerbrechen. Luther im Kloster ist den katholischen Weg gehorsam bis zu seinem bitteren Ende gegangen.

Daß Luther beschenkt worden ist, noch im Kloster, aber vielleicht nicht mehr in Erfurt, beschenkt mit der Erfahrung der Gnade und der Erkenntnis der rechtfertigenden Gerechtigkeit, die Vergebung ist, steht auf einem anderen Blatt geschrieben. Das ist nicht mehr katholischer Weg und eigentlich auch nicht ein evangelischer „Weg“ (den Luther gegangen wäre). Es ist auch nicht ein natürliches Ergebnis der Tatsache, daß Luther an das Ende des katholischen Weges gekommen wäre — dann ginge es geradlinig weiter zum Evangelium. Es ist Gnade und weiter gar nichts! Aber das ist klar geworden: der Erfurter Luther ist der *katholische* Luther gewesen. Mit dem sogenannten „katholischen Luther“, über den sich ein inzwischen verstorbener protestantischer Reformationshistoriker verbreitet hat, der auf dem halben Wege nach Rom war, hat der *echte* katholische Luther der Erfurter Zeit nichts zu tun. Der „katholische Luther“, wie ihn *Karl August Meissinger*²⁾ darzustellen versucht, ist ein Luther, der noch in der Zeit

²⁾ Meissinger, Der katholische Luther, 1952, 320 S.

der großen Frühvorlesungen, in Wittenberg, trotz aller theologischen Eigenwilligkeiten so gut katholisch war, daß bei beiderseitigem gutem Willen eine Verständigung sich hätte ermöglichen lassen müssen. Ob es *diesen* katholischen Luther gegeben hat, ist sehr die Frage. Aber den *echten* katholischen Luther hat es gegeben in der Erfurter Klosterzeit, den Katholiken, der es ganz war und in letzter Konsequenz und der zerbrechen mußte an seinem konsequenten Katholischsein. Er zerbrach, weil Gott in der Tat nicht Partner in einer Rechtsordnung sein kann, und rechne diese noch so stark mit der Gnade und mit Gottes majestätischem Willen. Er zerbrach, weil Gott Gott ist, vor dem der Sünder nur kapitulieren und sich von ihm mit dem Wort der Gnade, das ist mit der Vergebung, beschenken lassen kann. Darin liegt die echte geschichtliche Bedeutung von Luthers Klosterzeit in Erfurt, daß einer den katholischen Weg ganz zu Ende gegangen ist und damit eine neue Gottesstunde begonnen hat.

Wer lernen will, muß mit Christo einsam sein. So ist's mir geschehen. Meine Lehre und Predigt habe ich nicht in allen Büchern erlangen können, bis ich wurde abgesondert von der Menge und Christus allein hörte. Als ich das tat und jenen allein hörte und setzte mich mit Maria zu seinen Füßen, da hab ich gelernt, was Christus und Glaube ist.

Martin Luther, Predigt am 12. S. n. Trin. 1531. W. 34 II, 148.

Überraschende Freiheiten in Luthers Bibelübersetzung

von Hayo Gerdes, Diepholz

I.

Bekanntlich arbeiten die deutschen Bibelgesellschaften seit langem an einer neuen Durchsicht des Textes der Luther-Übersetzung. Schon 1892 und dann noch einmal 1913 war eine gründliche Revision des Bibeltextes vorgelegt worden. (Wir finden ja heute auf dem Titelblatt unserer Bibel den Vermerk: „Neu durchgesehen nach dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text.“) Aber diese Durchsicht hat sich doch als unzulänglich erwiesen.

Einerseits hat sie nicht überall das gesteckte Ziel erreicht, nämlich einen für heutige Leser unmißverständlichen Text zu schaffen. Zum Beispiel heißt es Joh. 16, 8: „Und wenn derselbe (Tröster) kommt, wird er die Welt strafen um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht.“ Wir müssen heute diesen Satz dahin verstehen, daß die Welt eine Strafe empfängt. Das hat aber Luther nicht gemeint. Er will sagen, daß die Welt ihrer Sünde *überführt* wird. Und so steht es auch im Urtext. Unser Mißverständnis rührt daher, daß das Wort „strafen“ seit der Lutherzeit sich in seiner Bedeutung verschoben hat. Man machte damals einen Unterschied zwischen „strafen“ (= überführen, zurechtweisen, schelten) und „züchtigen“. Für uns haben die Bedeutungen der beiden Wörter sich einander genähert und ineinandergeschoben. Wir müßten deshalb den Johannestext richtiger etwa so übersetzen: „Und wenn derselbe kommt, wird er die Welt bloßstellen um die Sünde und um die Gerechtigkeit und um das Gericht.“ Es gibt also noch immer mancherlei Stellen in der Bibel, an denen nach wie vor die Aufgabe besteht, Mißverständnisse auszuräumen, welche durch die Sprachwandlung entstanden sind.

Andrerseits ist besonders die Revision von 1913 über das Ziel hinausgeschossen. Vor allem hat sie der dichterischen Kraft der Luther-sprache manchen unnötigen Abbruch getan. Im dritten Kapitel des Johannesevangeliums lesen wir noch in der Bibel von 1892: „Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl; aber du weißt

nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt.“ Der Satz ist laut-malerisch genial geformt. Das Sausen des Windes deutet sich an vor allem in der Dehnung des ä-s in dem Wort „bläset“ durch das Beu-gungs-e, und auch noch in dem „hörest“. Das Leiserwerden und Ver-ebben aber in der Ferne und im Dunkel der Nacht hört man aus dem verklingenden „fähret“ heraus. 1913 hat man geändert: „Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt.“ Und mit dem Verschwin-den der drei winzigen e ist ein Großteil des Zaubers der sprachlichen Formung dahin.

Die *neue* Revision, an der man seit 1928 beschäftigt ist, will die Arbeit der vorhergehenden zu Ende bringen und auch die sprachlichen Män-gel der Durchsicht von 1913 wieder ausmerzen. Sieht man sich aber die kürzlich veröffentlichten Probetexte an, so muß man feststellen, daß wiederum etwas Überzeugendes nicht gelungen ist. Vielfach bringt sogar die neue Revision neue Verschlechterungen des Textes. Wenn man mit der Bibel von 1892 vergleicht, so kann man die Entwick-lung seitdem nur beklagen. Als Beispiel die neue Fassung des Verses Jesaia 5, 1: Früher hieß es dort: „Wohlan, ich will meinem Lieben sin-gen ein Lied meines Geliebten von seinem Weinberge. Mein Lieber hat einen Weinberg an einem fetten Ort.“ In der neuen Revision: „Wohlan, ich will von meinem Freunde singen, ein Lied meines Freundes von seinem Weinberge. Mein Freund hatte einen Weinberg auf einer fetten Höhe.“ Das heißt, die das Hebräische nachahmende Übersetzung Luthers mit ihren tändelnden Versen und den vielen i — wirklich eine Liebes- und Tanzlied-Parodie — ist fallengelassen, und das ganz ohne Not.

II.

Woran liegt dies Versagen dem Bibeltext gegenüber? Einer der Grün-de ist gewiß auch unser mangelndes Verständnis der Eigenart von Luthers Übersetzung. Wir nehmen sie hin wie eine Selbstverständlich-keit, ohne uns ihre Schönheit und Tiefe klarzumachen und nach deren Gründen zu fragen.

Luther selbst hat im Sendbrief vom Dolmetschen einiges Wenige an

seiner Arbeit erklärt. Aber er schreibt dort auch: „Sollte ich aller meiner Worte Ursachen und Gedanken anzeigen, ich müßte wohl ein Jahr daran zu schreiben haben.“

Macht man sich nun heute notgedrungen an eine Modernisierung der Luther-Übersetzung, so dürfte es wohl an der Zeit sein, daß wir unsrerseits zumindest Ursachen und Gedanken der Worte Luthers nachspüren, die wir verändern wollen. Sonst kann es nicht ausbleiben, daß wir ein Flickwerk tun, welches aus der Sache selbst sein Urteil empfängt. Aber es ist wirklich in dieser Richtung noch herzlich wenig geschehen¹). Das merkt man auch der neuen Revision nur allzu deutlich an.

Es sei nun hier zu der Aufgabe, die da vor uns liegt, ein kleiner Baustein beigetragen mit einigen Beobachtungen und Bemerkungen über die Art, wie Luther sich die Freiheit des Übersetzers überraschend weitgehend zunutze macht.

III.

Das bekannteste Beispiel für ein Hinausgehen Luthers über den Urtext ist der Satz Röm. 3, 28: „So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ Luther hat hier das Wort „allein“ hinzugefügt. Er selbst rechtfertigt das im Sendbrief vom Dolmetschen mit der Art der deutschen Sprache: „Das aber ist die Art unserer deutschen Sprache: Wenn sich eine Rede begibt von zwei Dingen, deren man eines bekennet und das andre verneint, so braucht man des Wortes ‚allein‘ neben dem Wort ‚nicht‘ oder ‚kein‘ . . . auf daß das Wort ‚nicht‘ oder ‚kein‘ desto völliger und deutlicher sei.“

Ein ähnliches Beispiel steht im Galaterbrief (1, 16). Dort heißt es bei Luther: „(Da es aber Gott wohlgefiel . . ., daß er seinen Sohn offenbarte in mir . . .), alsobald fuhr ich zu, und besprach mich nicht darüber mit Fleisch und Blut . . .“ Den Nebensatz „fuhr ich zu“ hat Luther eingefügt. Er findet sich nicht im Urtext. Und deshalb übersetzt auch die

¹) Von theologischer Seite liegen an ernst zu nehmenden Arbeiten zu Luthers Bibelübersetzung lediglich eine kleine Schrift und einige Aufsätze von Emanuel Hirsch vor (vgl. E. Hirsch, *Lutherstudien*, Bd. II, Gütersloh, 1955).

neue Revision: „(Da es aber Gott wohlgefiel . . .), besprach ich mich alsbald nicht mit Fleisch und Blut.“ „Als bald“ duldet aber im Deutschen keine Verneinung. Die Revision verstößt also gegen die Art der Sprache. Aber damit nicht genug. Auch die katholische Übersetzung: „... da wandte ich mich nicht sogleich an Fleisch und Blut“, trifft den Sinn des Urtextes nicht. Denn Paulus meint nicht, daß er sich zwar nicht *sogleich* an Fleisch und Blut wandte, aber doch später; sondern er will sagen, daß er unmittelbar auf die göttliche Offenbarung hin das Evangelium verkündete, ohne irgendwie abhängig zu sein von den Autoritäten in Jerusalem. Das „als bald“ hat demnach eine schwebende Stellung. Es bezieht sich im Griechischen auf den ganzen Nachsatz und überwiegend auf dessen zweite Hälfte „ich zog hin nach Arabien“. Gleichzeitig weist es von dort zurück auf den vorhergehenden Satz: „... daß ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden.“ Das läßt sich aber im Deutschen wirklich nur durch den Zwischensatz Luthers ausdrücken, wobei die Langform des „alsobald“ noch das Moment des Verweilens verstärkt.

IV.

Luther hat aber nicht nur dort nach der Art der Sprachen sich gerichtet, wo die Grammatik es vorschreibt. Er hat auch ein Ohr für leisere Klänge gehabt und versteht etwas von der Verschiedenheit der Sprachen, die sich nur im Ganzen des Klanges und der Wortbeziehungen und -verwandtschaften ausdrückt, sich aber in Regeln nicht fassen läßt. Es zeugt davon der Satz im Sendbrief: „Ich weiß nicht, ob man das Wort ‚liebe‘ auch so herzlich und genugsam in lateinischer oder andern Sprachen reden möge, daß es also dringe und klinge ins Herz durch alle Sinne, wie es tut in unserer Sprache.“

In der Geschichte vom ungläubigen Thomas antwortet Jesus auf das Bekenntnis des Thomas: „Dieweil du mich gesehen hast, Thomas, so glaubest du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ (Joh. 20, 29.) Die wörtliche Übersetzung der neuen Revision aber lautet: „Weil du mich gesehen hast, so glaubst du ...“ Luther hat die Anrede „Thomas“ hinzugefügt, weil erst dieser Einschub der Rede Jesu den Zu-

sammenklang von göttlicher Hoheit und sich herabneigender Liebe gibt, der für den Christus des Johannesevangeliums charakteristisch ist.

Aus ähnlichem Grunde sagt Jesus Mark. 14, 6 bei der Salbung in Bethanien zu den Jüngern, welche sich über das verschwenderische Weib entrüsten: „Lasset sie mit Frieden“, während der Urtext nur das kurze „lasset sie“ hat.

So gibt es eine ganze Reihe Stellen, an denen sich Luther aus Rücksicht auf den Gesamtton der Sprachen zu überraschend freier Übersetzung entschließt. Es sei nur noch an den im Sendbrief erwähnten Vers Matth. 12, 34 erinnert, wo Luther schreibt: „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über“, statt des wörtlichen „Aus dem Überfluß des Herzens redet der Mund.“

V.

Weitaus am häufigsten nimmt sich Luther das Recht zur Freiheit aus sachlichen Erwägungen. (Sie sind natürlich fast stets mit sprachlichen Momenten verquickt.) Im Sendbrief vom Dolmetschen gibt Luther auch für das „allein aus Glauben“ neben dem sprachlichen einen sachlichen Grund: „Aber nun hab ich nicht allein der Sprachen Art vertraut und gefolgt, daß ich Röm. 3, 28 solum ‚allein‘ habe hinzugesetzt; sondern der Text und die Meinung S. Pauli fordern und erzwingen's mit Gewalt. Denn er handelt ja daselbst das Hauptstück christlicher Lehr, nämlich, daß wir durch den Glauben an Christum, ohne alle Werke des Gesetzes, gerecht werden, und schneidet alle Werke so rein ab, daß er auch spricht: des Gesetzes, das doch Gottes Gesetz und Wort ist, Werke helfen nicht zur Gerechtigkeit . . . Wo man aber alle Werke so rein abschneidet, da muß ja die Meinung sein, daß allein der Glaube gerecht mache. Und wer deutlich und dürr von solchem Abschneiden der Werke reden will, der muß sagen: Allein der Glaube und nicht die Werke machen uns gerecht. Das zwingt die Sache selbst neben der Sprachen Art.“

Freiheiten, die sich aus der Sache erklären, gibt es nun in Luthers Bibelübersetzung in erstaunlich großer Zahl. Es seien hier nur einige wenige Beispiele vorgeführt:

Besonders wichtig ist der Vers Röm. 3, 26: „Auf daß er zu diesen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt.“ Wörtlich nach der neuen Revision: „... um nun zu diesen Zeiten seine Gerechtigkeit zu erweisen.“ Wir wissen, daß Luthers Verständnis der Gerechtigkeit Gottes als Gerechtigkeit, die der Mensch durch den Glauben vor Gott hat, für ihn der Ausdruck seiner neuen Evangeliumserkenntnis war, und daß sich ihm, wie er sagt, damit die Pforte zum Paradies aufgetan hat. Später aber hat er seine Übersetzung auch sprachlich gerechtfertigt, in der Schrift vom unfreien Willen: „Paulus braucht häufig Hebraismen ... Gleich wie ‚fides Christi‘ lateinisch lautet ‚der Glaube, den Christus hat‘, aber bei den Hebräern wird ‚fides Christi‘ verstanden als ‚der Glaube, der an Christus gehabt wird‘, also wird auch ‚iustitia dei‘ lateinisch die Gerechtigkeit genannt, die Gott hat, aber bei den Hebräern als die verstanden, die aus Gott und vor Gott gehabt wird.“

Wesentlich aus sachlichen Gründen übersetzt Luther im Gleichnis vom barmherzigen Samariter Luk. 10, 35: „Des andern Tages *reiste er* und zog heraus zween Groschen und gab sie dem Wirte ...“ Die Revision hat: „Des andern Tages zog er heraus zwei Silbergroschen und gab sie dem Wirte ...“ Und freilich steht im Urtext von dem „reiste er“ nichts da. Aber durch den Zusatz Luthers wird die Situation klar und das Handeln des Samariters von vornherein verständlich. Bei der wörtlichen Übersetzung begreift man das Ganze erst, wenn man an dem „wenn ich wiederkomme“ am Schluß des Verses anlangt; zunächst muß man verwundert bei dem unmotivierten Herausziehen der Silbergroschen verweilen. Luther geht hier aus Gründen der Verständlichkeit und Klarheit auch über den Urtext hinaus. Man könnte freilich sagen, daß durch die griechische Partizipialkonstruktion der Leser schneller dem Schluß des Satzes zueilen muß als bei der wörtlichen deutschen Übersetzung.

Ähnlich übersetzt Luther Mark. 8, 8 f.: „... und huben die übrigen Brocken auf, sieben Körbe. Und ihrer waren bei 4000, die da gegessen hatten; und er ließ sie von sich“. Den Nebensatz „die da ge-

gessen hatten“ hat Luther hinzugefügt, um die Beziehung von 4000 auf die Brocken auszuschließen.

Als letztes Beispiel dieser Gruppe Mark. 7, 11 f., wo es bei Luther heißt: „Ihr aber lehret: Wenn einer spricht zum Vater oder Mutter: ‚Korban, das ist, es ist Gott gegeben, das dir sollte von mir zunutz kommen‘, *der tut wohl*, und so laßt ihr hinfort ihn nichts tun seinem Vater oder seiner Mutter.“ Die neue Revision übersetzt wörtlich: „Ihr aber sagt: Wenn einer spricht zu Vater oder Mutter: Korban, das heißt Opfergabe, soll sein, was dir sollte von mir zukommen, so laßt ihr ihn hinfort nichts tun für seinen Vater oder seine Mutter.“ Es ist hier den Revisoren entgangen, daß die wörtliche Rede der Pharisäer mit dem Wort „zukommen“ endet und zu ihrem Wenn-Satz der Hauptsatz fehlt. Luther setzt ihn ein mit den freigewählten Worten „der tut wohl“.

VI.

Das vorige Beispiel führt schon hinüber zu einer letzten Gruppe überraschender Freiheiten in Luthers Übersetzung, zu solchen, die Wert von Konjekturen (Textberichtigungen) haben. Moderne Literarkritik hat festgestellt, daß in Mark. 7, 11 auch am Urtext etwas nicht in Ordnung ist. Ein Redaktor oder Abschreiber wird das Wort *LEGETE* (saget) hinzugefügt haben und hat dadurch die Satzkonstruktion verdorben. Richtig müßte es also heißen: „Ihr aber: Wenn einer spricht . . . (usw. wie in der Revision).“ Luther hat auf seine Weise stillschweigend den Satz in Ordnung gebracht.

Auf ähnliche Weise verfährt Luther besonders oft im Alten Testament, an Stellen, wo der Text unrettbar verderbt und den Vokabeln nach unverständlich ist. Wie der Gelehrte heute am hebräischen Urtext herumbessert und unter Annahme von Schreibfehlern einen lesbaren Text herzustellen sucht, so gibt Luther das Ergebnis auch seiner philologischen Bemühung um den Text in seiner Übersetzung. Zum Beispiel an der Stelle Zephania 3, 7: „Ich ließ dir sagen: Mich sollst du fürchten und dich lassen züchtigen! So würde ihre Wohnung nicht ausgerottet, und der keines kommen, damit ich sie heimsuchen werde.“ Die Revision verzweifelt hier am hebräischen Text ganz und gar und

folgt der alten griechischen Übersetzung, die aber sicher falsch ist: „Ich ließ dir sagen: Mich sollst du fürchten und dich zurechtweisen lassen! So würde aus ihren Augen nicht alles schwinden, was ich ihr geboten habe.“

In dem Verse Micha 7, 11, dessen zweiter Teil im Urtext unleserlich war, hat sich Luther an die Vulgata, die offizielle lateinische Übersetzung angelehnt, und er läßt zudem mit dem „Wort Gottes“ einen neutestamentlichen Sinn anklingen: „Zu der Zeit werden deine Mauern gebauet werden, und Gottes Wort weit auskommen.“ Der moderne Übersetzer schreibt etwa: „... und es wird weit sein die bestimmte Grenze.“ (M. Thilo). Überhaupt hat sich Luther befließigt, überall, wo es philologisch möglich war, die neutestamentliche Botschaft schon in den Worten des Alten Testaments durchscheinen zu lassen, und dazu benutzt er auch vielfach die Freiheit des Übersetzers. Zum Beispiel, wenn er den schwierigen Vers Jes. 53, 12 übersetzt: „Darum will ich ihm große Menge zur Beute geben, und er soll die Starken zum Raube haben“, während die neue Revision dort hat: „Dann soll er teilhaben mit den Großen, und mit den Starken soll er Beute teilen.“

Oder Psalm 51, 21, wo Luther schreibt: „Dann werden dir gefallen die Opfer der Gerechtigkeit“, die Revision aber wörtlich: „Dann werden dir rechte Opfer gefallen.“

Man darf wohl sagen, daß Luther auf diese Weise die Auslegungsarbeit der Urkirche folgerichtig fortgesetzt hat, welche das Alte Testament zu einem christlichen Buch machen wollte, während die neue Revision einen Schritt zurück zum rabbinischen Verständnis tut.

Als letztes und stärkstes Beispiel einer Textverbesserung in Luthers Übersetzung endlich die bekannte Stelle Jona 2, 5, wo Luther gegen den klaren Urtext („... doch werde ich noch sehen deinen heiligen Tempel“) unter Annahme eines Schreibfehlers rein nach dem Sinnzusammenhang übersetzt: „Ich gedachte... ich würde deinen heiligen Tempel *nicht mehr* sehen.“

VII.

Aus den vorggeführten Beispielen, die sich leicht um ein Vielfaches vermehren ließen, mag deutlich geworden sein, wie unglaublich frei Luther in seiner Bibelübersetzung verfahren ist. So frei, wie es sich ein moderner Übersetzer kaum mehr gestatten würde. (Beweis dessen ist schon das Verfahren der neuen Revision, die sich häufig genug ganz ohne sachliche Gründe zu ängstlicher Beschneidung der lutherischen Freiheiten verführen läßt.)

Luthers Großzügigkeit ist um so überraschender, als das Wort und die Autorität der Heiligen Schrift tragender Grund seines ganzen Kampfes gegen die Papstkirche gewesen ist. Aber eben Luthers Freiheit dem Buchstaben gegenüber auch in seiner Übersetzung macht uns den Sinn seiner Bindung an die Bibel von einer neuen Seite deutlich: Die Überzeugung von der unbedingten Wahrhaftigkeit der Schrift war für ihn kein Gesetz in dem Sinne, daß man seine Zweifel daran ängstlich hätte niederschlagen müssen. Sondern das Bewußtsein von der Göttlichkeit der Bibel war die selbstverständliche, unreflektierte und allgemeine Geisteshaltung der ganzen Epoche Luthers. Er aber bewegt sich über diesem damals überhaupt nicht angezweifelte geistigen Fundament der Zeit ohne jede kleinliche Sorge. Die Berufung auf die unbedingte Autorität der Schrift²⁾ ist eben für Luther in keiner Weise Gewissenslast und Gesetzlichkeit gewesen, wie sie es heute leicht sein könnte, sondern vielmehr das Fanal der Freiheit. Andererseits aber entbehrt Luthers Übersetzung für den, der sich wirklich in sie vertieft, dennoch jeden Scheins der subjektiven Willkür. Luthers Freiheit gerade ist lebendigster Ausdruck der tiefen persönlichen Bindung seines Herzens und Geistes an das Wort des Evangeliums. Liest man die Reden Jesu in seiner Übersetzung, so muß man ja denken, daß er ihn selber auf Deutsch so habe reden hören. Wüßte man nicht, daß die Bibel Luthers aus fremden Sprachen übertragen ist, so sollte man das nicht für möglich halten. Denn ein „deutscheres“ Buch läßt

²⁾ Bindend ist auch für Luther niemals der Buchstabe der Heiligen Schrift gewesen, sondern stets nur ihr Sinn. Die Verschiebung der Sinnoffenbarung zur Wortoffenbarung (Verbalinspiration) ist in der evangelischen Kirche erst durch Luthers Schüler Osiander und Flacius geschehen. Bei Osiander nachweislich unter dem Einfluß rabbinischer Lehren.

sich kaum finden, und es ist freilich etwas Wunderliches, daß die Grundlage unserer hochdeutschen Sprache eine Übersetzung ist. Will man aber diese Übersetzung im Geiste Luthers für unsere Zeit zu rechtbringen, so ist dazu — das dürfte klargeworden sein — nicht nur ein Sprachmeister not, der sein Deutsch gleichsam liebt wie eine Mutter ihr Kind, sondern auch ein wahrhafter Jünger Jesu, der das Wort des Evangeliums selber lebendig im Herzen trägt. Ehe aber ein solcher Mann uns gegeben wird — und es kann nur Einer sein, nicht eine Kommission — darf jede Verbesserung am Text der Luther-Übersetzung nur mit äußerster Vorsicht geschehen, und nur da, wo sonst Mißverständnisse unvermeidlich wären. Andernfalls würden wir eins der kostbarsten Güter unserer Sprache und des Evangeliums mutwillig verderben.

Ich bitte, alle meine Freunde und Feinde, meine Meister, Drucker und Leser, wollten dies Neue Testament lassen mein sein. Haben sie aber Mangel dran (etwas auszusetzen), daß sie selbst ein eigenes für sich machen. Ich weiß wohl, was ich mache, sehe auch wohl, was andre machen, aber dies Testament soll des Luthers Deutsch Testament sein.

Martin Luther, Vorspruch zum Neuen Testament Deutsch. W. D. B. 6 1

Kirchenordnungen einst und jetzt¹⁾

von Wilhelm Maurer, Erlangen

Es besteht ein großer Unterschied zwischen den Kirchenordnungen des 16. und des 20. Jahrhunderts. Heute haben wir staatsfreie Landeskirchen, die sich durch ihre synodalen Organe selbst ihre Ordnungen geben und dadurch ihr inneres Leben vor der Gefahr der Säkularisation zu schützen suchen. Damals bildeten sich evangelische Landeskirchen, die sich nur mit Hilfe ihrer Landesobrigkeit aus dem Gefüge der römischen Weltkirche loszureißen vermochten und die auf den Schutz der politischen Gewalten angewiesen blieben, wollten sie sich gegenüber der weltlichen Macht Roms und seines Kaisers behaupten.

Aus dieser eigentümlichen Lage ergab sich für die reformatorischen Kirchenordnungen eine doppelte *Aufgabe*: Sie mußten sich abgrenzen gegen das römische Kirchenrecht, das im Mittelalter die Welt beherrscht hatte dadurch, daß es die Gewissen band. Und sie mußten ihre Eigenart wahren gegenüber dem Landrecht des Territorialstaates, der eben aus den mittelalterlichen Bindungen sich zu befreien sich anschickte und für den auch die Emanzipation der Landeskirchen und die Bildung eines eigenständigen territorialen evangelischen Kirchenrechtes ein Mittel zu seiner eigenen Verselbständigung bedeutete. Diese doppelte Frontstellung — gegenüber Rom, das man völlig ablehnte, und gegenüber der eigenen Landesherrschaft, auf die man völlig angewiesen war — macht die Eigenart der reformatorischen Kirchenordnungen aus.

In bezug auf ihren *Inhalt* können wir im wesentlichen zwei Grundtypen unterscheiden. Von den dreißig größeren Kirchenordnungen, die ich untersucht habe — man könnte die Zahl leicht auf das Doppelte bringen —, lassen sich nur zwei nicht auf die beiden Typen verteilen. Es sind solche, die wie die sächsische von 1539 und die preussische von 1544 sich ausschließlich auf das gottesdienstliche Element beschränken. Die übrigen 28 zerfallen in eine einfachere und eine kompliziertere Form. Die einfachere — ich zähle 12 Fälle — behandelt

¹⁾ Der Aufsatz gibt die zweite Hälfte eines längeren Vortrages wieder, den der Verfasser über dieses gleiche Thema vor der Luther-Gesellschaft in Münster gehalten hat.

ausschließlich die Grundfragen der Lehre und des Gottesdienstes; die reichere Form — es sind also 16 untersuchte Ordnungen — fügen noch Bestimmungen über das Schulwesen und die Armenpflege hinzu.

Seit der Mitte des Jahrhunderts — zuerst in der sog. Wittenberger Reformation von 1545 — tritt zu beiden Typen noch ein jurisdiktioneselles Element hinzu. Bestimmungen eherechtlicher Art treten auf, Fragen der Kirchenzucht werden behandelt. Die Visitationen, deren dauernde Fortsetzung in vielen Kirchenordnungen festgelegt wird, gewinnen wieder ein rechtliches Gepräge, ähnlich wie bis ins ausgehende Mittelalter hinein das bischöfliche Sendgericht für die kirchliche Ordnung gesorgt hatte. Diese Entwicklung zum Juristisch-Polizeilichen hin, die ihre sehr bedenklichen Seiten gehabt hat, hängt mit der Entstehung der Konsistorien zusammen, die unter Luthers Augen anhebt, deren Gefahren er aber sehr früh erkannt hat. In Wittenberg entsteht 1539 das erste Konsistorium, das für Kursachsen zunächst das einzige bleibt, das aber in den andern norddeutschen evangelischen Territorien sehr bald nachgeahmt wird. An dieser Behörde wird deutlich, wie stark, sehr gegen Luthers Willen, das weltliche Regiment die Leitung der Landeskirchen in die Hand nimmt.

Vier Elemente sind es also ursprünglich, die den Inhalt der reformatorischen Kirchenordnungen bestimmen: 1. Lehre und Lehramt; 2. der Gottesdienst und seine Formen; 3. die Ordnung der evang. Lateinschule; 4. das Armenwesen und die Ordnung des Kirchenkastens. Schauen wir zum Vergleich unsere heutigen Kirchenordnungen an, so liegen die Unterschiede auf der Hand. Wir haben heute Verfassungs-urkunden vor uns, im 19. Jahrhundert — seit der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835 — nach dem Vorbild politisch-demokratischer Ordnungen geschaffen, die sich rein auf die äußerliche Gliederung der kirchlichen Organe und ihrer Kompetenzen beschränken. Was heute alles andere ausschließend im Vordergrunde steht, davon ist vor 400 Jahren überhaupt keine Rede. Und was damals allein den Inhalt ausmachte, ist in unseren heutigen Ordnungen völlig verschwunden.

1. Bestimmungen über *Lehre und Bekenntnis* stehen heute meist in

den Präambeln unserer Kirchenverfassungen, äußerlich und juristisch von dem eigentlich gesetzgebenden Teil getrennt. „Das Bekenntnis ist nicht Gegenstand kirchlicher Gesetzgebung“; „das Bekenntnis bleibt unter den nachfolgenden Bestimmungen unangetastet“ — auf diese negativen Sätze beschränken sich meistens die heutigen Kirchenordnungen. Daß wir im Kirchenkampf gelernt haben, welche ausschlaggebende Bedeutung dem Bekenntnis der Kirche — und zwar einem inhaltlich bestimmten, geschichtlich orientierten — für die Verkündigung und Ordnung der Kirche sowie für ihr Verhältnis zur Welt zukommt, davon legen unsere heutigen Kirchenordnungen noch wenig oder gar nicht Zeugnis ab.

Für das 16. Jahrhundert erschöpft sich der eigentliche Sinn der Kirchenordnungen in den Bestimmungen über Lehre und Bekenntnis. Die Kirche ist nur da, wo die reine evangelische Lehre ist. Diese wiederherzustellen, ist der Sinn der Reformation; sie weist dabei zugleich die Verteidiger der gottwidrigen Mißbräuche ab. Beides, Aufbau und Abwehr, geschieht an Hand der Augustana; hier ist der Inbegriff der reinen Lehre zu finden. Sie den Nachkommen zu erhalten, ist der Zweck der Kirchenordnung — so beschreibt 1545 die Wittenberger Reformation ihre eigene Aufgabe.

Dieser Aufgabe dient auch die Aufzählung der Bekenntnisschriften. In den meisten Kirchenordnungen sind es die drei altkirchlichen (Apostolicum, Nizaenum, Athanasianum) und die Augustana. Zu den altkirchlichen tritt gelegentlich, wie auch bei Luther selbst, das *Te deum* hinzu, der große sog. Ambrosianische Lobgesang, den wir auch in unserem Gesangbuch haben. Und als man sich nach Luthers Tod über sein Erbe zu streiten begann, fügte man seinen Katechismus und die von ihm verfaßten Schmalkaldischen Artikel hinzu; gelegentlich finden wir sogar eine ganze Reihe bemerkenswerter Zitate aus seinen Schriften.

Die Lehrverpflichtung, die den Verkündigern des Evangeliums damit in den Kirchenordnungen auferlegt wird, fordert von ihnen nicht nur die Absage an römische Mißbräuche, sondern gebietet ihnen auch die Widerlegung der zeitgenössischen Irrlehren und Sekten; z. T. sind

lange Partien der Kirchenordnungen der Erörterung dieser strittigen Fragen gewidmet. Aber die erste Sorge gilt natürlich den Gemeinden, die den Pfarrern anvertraut sind: „Vornemlick schall versorget werden, dat gades wort lutter, rein und klar geprediget werde ahne alle tosettinge“, erklärt schon die Stralsunder Kirchenordnung von 1525. Und die Wolfenbütteler bestätigt 1569: „Wo eine rechtschaffene beständige kirchenordnung soll gestellt und aufgerichtet werden, muß das fürnemste, ja der grund und bodden sein, das die lehre rein und eindrechtig sey.“

2. Neben der Lehre und dem Bekenntnis steht in gleicher Wichtigkeit der *Gottesdienst* in allen seinen verschiedenen Formen und Teilen, von der Taufe bis zum Begräbnis, in der lehrhaften Unterweisung und in der Feier des Altarsakramentes. Denn in allen diesen Stücken wird ja die Lehre konkret. Pfarrer und Gemeinden müssen ein gutes Gewissen bekommen, daß das, was sie im Gottesdienst miteinander handeln, aus der Wahrheit des Evangeliums ist. Dazu verhilft die Kirchenordnung. Sie gibt Anweisung, „wie sich . . . die pfarrer und seelsorger in ihren amptern und diensten verhalten sollen“.

Machen wir uns einmal klar, was das für unsere Väter bedeutet hat: Die Kirchenordnung ist ein Gebetbuch; sie liegt auf dem Altar, nicht in der Bücherecke, in der die Verwaltungsvorschriften sich aufhäufen. Die Kirchenordnung ist nicht an sich selbst heilig, aber sie dient dem Heiligen. Und insofern tritt ein Moment heiliger Ordnung ein in das kirchliche Leben, beruhigend, sittigend, heilend: „In betrachtung“, sagt die Thorner Kirchenordnung von 1575, „das nicht allein die h. engel, sondern auch die hohe göttliche majestät, gott vater, sohn und h. geist, selbst in der kirchenversammlung gegenwärtig sein, den gesang und das gebeth der kirchen annehmen, durch wort und sacrament mit der kirchen handeln und an guter ordnung der kirchen zu vielem guten dienende groß gefallen haben“.

3. Wir wundern uns, daß diese ältesten Kirchenordnungen zugleich *Schulordnungen* sind; und wir würden uns noch mehr verwundern, wenn ich jetzt im einzelnen ausführen könnte, was die Schulen und ihre Lehrer für den Gottesdienst des 16. Jahrhunderts am Sonntag und

am Werktag bedeuteten. Was wir heute davon bei den Thomanern aus Leipzig und bei den Kruzianern aus Dresden erleben, ist nur ein schwacher Abglanz früherer Herrlichkeit. Sachsen ist nicht umsonst die Heimat dieser liturgischen Schülerchöre auch heute noch; von Luthers Unterricht der Visitatoren nehmen sie 1528 ihren Ausgang und finden sich nach den sächsischen Vorbildern in jeder evangelischen Stadt, die eine Lateinschule besitzt.

Der Wittenberger Stadtpfarrer Bugenhagen hat diese Verbindung von Gottesdienst und Lateinschule bei seiner kirchenorganisatorischen Arbeit weit im norddeutschen Raum verbreitet. Seine drei großen städtischen Kirchenordnungen von Braunschweig, Hamburg und Lübeck setzen mit der Schulordnung ein. In der Braunschweiger von 1528 ist charakteristischerweise das Lehrstück von der Taufe vorangestellt: Die Tatsache, daß unsere Kinder getauft sind, ist Motiv und Grundlage für den christlichen Unterricht. Wie beweglich vermag Bugenhagen in der genannten Kirchenordnung über die Versäumnis in der christlichen Erziehung zu klagen: „Overs, ach leyder, wen se upwassen unde de tid kumpt, dat man se leren schal, so is nemand darheyme. Nemand vorbermet sich over de armen kyndere, dat man se so lerede, dat se mochten by Christo bliven, deme se in der döpe geoffert (dargebracht) synt“. Über diese allgemeine Verpflichtung hinaus, die sich aus der christlichen Taufe ergibt, führt auch die Sorge um den gelehrten Nachwuchs in kirchlichen und weltlichen Ämtern dazu, daß die Kirchenordnungen das Schulwesen in ihre besondere Obhut nehmen.

4. Daß die *Kasten-* und *Armenordnungen* ein Bestandteil der Kirchenordnungen sind, kann nur der verwunderlich finden, der nicht weiß, daß die Diakonie ein Urbestandteil des christlichen Daseins und also auch der Gemeindeordnung ist, und welchen Fortschritt die Reformation auch für das soziale Gefüge des Abendlandes bedeutet. Vielfach waren die Kastenordnungen die Wurzeln der evang. Kirchenordnungen. So geschah es in dem Städtchen Leisnig in Sachsen, wo Anfang 1523 unter Luthers tätiger Mithilfe eine Kastenordnung entstand. In demselben Jahr hat der Reformator für dieselbe Gemeinde die Schrift verfaßt: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und

Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen“; er hat darin zum ersten Male seine Grundsätze über die Ordnung einer christlichen Gemeinde niedergelegt. Und an vielen größeren und kleineren Städten Deutschlands ließe sich zeigen, wie in den nächsten Jahren die evangelische Kirchenordnung hervorging aus der evangelischen Armenordnung. Daß die christliche Gemeinde die Bedürftigen in ihrer Mitte versorgen müsse, ist unserer Kirche seitdem als unveräußerlicher Grundsatz eingeprägt. Daß der Staat diese Aufgaben mehr und mehr übernommen hat und daß der moderne Wohlfahrtsstaat sie als sein Monopol betrachtet, hat zwar für die heute sog. Innere Mission eine neue Lage geschaffen, hat aber gerade seit 1945 in zunehmendem Maße dazu geführt, daß Synoden und Kirchenversammlungen zu diesen Fragen Stellung nehmen und daß neuzeitliche Kirchenordnungen auch den Aufgaben der Diakonie wieder eine Heimstätte gewähren. —

Wir haben die vier Grundelemente der reformatorischen Kirchenordnungen kurz gekennzeichnet, die ihren Inhalt im einzelnen ausmachen; wir möchten, ehe wir zum Schluß heutige und damalige Kirchenordnungen noch einmal vergleichend gegenüberstellen, einige Besonderheiten hervorheben, die die reformatorischen Kirchenordnungen im *ganzen* bestimmen. Ich nenne deren wiederum vier: 1. *Die gesamtevangelische Verantwortung*. Als Luther 1526 seine Deutsche Messe herausbrachte, schrieb er im Vorworte: „Denn es nicht meyne meynunge ist, das gantze deutsche land so eben müsse unser Wittembergische ordnung annemen“ (W 19, 73, 3 f). Er dachte sich die Sache vielmehr so, daß jede Stadt mit dem umliegenden Landbezirk, höchstens aber jedes Territorium seine eigene Weise hielte. Die Entwicklung ist aber doch wesentlich einheitlicher verlaufen. Wohl kann man die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts ihrer Herkunft und gegenseitigen Abhängigkeit nach in verschiedene Stammgruppen einteilen; aber das Streben nach dem Gemeinsamen ist unverkennbar. Es zu verwirklichen trug die weitgespannte Tätigkeit führender Persönlichkeiten, wie sie etwa Bugenhagen in Nord-, Brenz in Süddeutschland darstellten, ein Wesentliches bei.

Auch sonst haben Theologen, die territorial begrenzte Kirchenordnungen zu entwerfen hatten, sich bemüht, „mit anderen kirchen der Augspurgischen Confession, sonderlich aber mit der zu Wittenberg (do des heiligen evangelions wahrheit lauter und klar durch sonderliche gottes gnade in diesen letzten Zeiten herfür brochen ist)“ zu vergleichen.

2. Aber unsere reformatorischen Kirchenordnungen schauen nicht nur auf die sich um die CA scharende Kirche. Ihr Blick ist von *ökumenischer Weite*; es kommt ihnen darauf an, die Verbindung mit der Gesamtkirchenheit festzuhalten. Der Einheit des Glaubens muß die Einheit der Ordnung entsprechen; und d. h., in ihr muß das Gemeinchristliche, das zu allen Zeiten und in allen Teilen der Kirche geübt wird, zum Ausdruck kommen. Aber die Einheit der Ordnung muß auch aus der Einheit im Glauben hervorgehen. Deshalb hat nach der Wittenberger Reformation von 1545 jede Kirchenordnung die Aufgabe, den Nachkommen die reine Lehre zu erhalten, wie sie auch „gewißlich alle Zeit der heiligen catholiken kirchen gottes, der propheten, aposteln und christlichen scribenten lehr und verstand gewesen“ ist.

Unsere Kirchenordnungen wollen daher nur vorläufig gelten, bis die Fragen des Glaubens und des Gottesdienstes allgemein für die ganze Christenheit oder doch für ganz Deutschland geregelt werden. So sind sie alle veränderlich, „bet so lange“, wie die pommersche Kirchenordnung von 1542 sagt, „eine gemeine und betere ordnung gestellet werde aver die ganze christenheit, dat godt geve, dat idt balde geschee, amen“. Solche Vorbehalte finden wir besonders in den Bugenhagenschen Kirchenordnungen vor 1530. Diese setzen sich selbst außer Kraft für den Augenblick, wo ein gemeines Konzil oder wenigstens ein deutsches Nationalkonzil die kirchlichen Dinge ordnet. Und es ist ein Zeichen bitterer Enttäuschung, wie sie mit dem Scheitern aller Konzilpläne in den 30er Jahren einsetzte, wenn derselbe Bugenhagen in der Wolfenbütteler Kirchenordnung von 1543 erklärt: Wir bedürfen keiner Konzilien mehr, um die mit Gottes Wort übereinstimmende Kirchenordnung zu finden; wir brauchen sie uns nicht von Rom schenken zu lassen: „Wath harren und narren wy? Sülck mothen wy

vor uns vorschaffen, dat wy by uns erholden Gades ordeninge und wort, uns bevalen“.

Aber allen Enttäuschungen zum Trotz bricht dieser ökumenische Zug auch späterhin in unseren Kirchenordnungen immer wieder durch. Der Apostel Lehre und der Augsburgischen Konfession gemäß ist unsere Kirchenordnung; damit wollen wir nichts Besonderes und Neues in unseren Kirchen anrichten, sondern wir bekennen, daß wir die Lehre für richtig halten, die bei uns gepredigt wird — so versichert die Lüneburger Kirchenordnung von 1564. Und die Wolfenbütteler Kirchenordnung von 1569 bestätigt das: Wir sind „keinswegs gesinnet, etwas in der Kirchen unseres fürstenthumbs neues einzuführen, das nicht zur Zeit der lieben apostel und derselben negstgefolgten nachkommen im brauch gewesen sein sollte“; wir bekennen damit, daß wir „von dem alten, rechten, wahrhaftigen apostolischen, catholicischen christlichen glauben nicht abgefallen“ sind.

3. Bei aller Bekenntnisbestimmtheit wollen die reformatorischen Kirchenordnungen jedoch kein drückendes Lehrsatz sein, sondern Anweisung geben für den *seelsorgerlichen Dienst* des Pfarrers. Ich widerstehe der Versuchung, aus ihnen jetzt eine Pastoraltheologie zusammenzustellen, obwohl man das mit leichter Mühe tun könnte. Aber ich kann es mir nicht versagen, einige bezeichnende Züge besonders hervorzuheben. Die Kirchenordnung soll dazu helfen, daß die Pfarrer „ihrer lere selbs gewis sein, auch ihre befohlen scheflein desto besser mit gesunder reiner lere des heiligen evangeliu weiden“ können. Diese Glaubensgewißheit und Glaubensvollmacht erwächst aus der Beschäftigung mit der Schrift. Der Pfarrer ein Bibelleser! „Die seelsorger sollen fleissig vormant und ernstlich darzu gehalten werden, daß sie die heiligen biblien . . . mit großem fleisse durchlesen, sich darin uben und wol bekannt werden, daß sie also dardurch geschickt werden, dass sie daraus eine christliche predigt thun können“. So sollen die rechten Pfarrer eingezogene Leute sein, die „sich nicht in frömde hendel mengen und einen fuss aufm predigtstul, den andern aufm rathause haben wollen“; keine „eigensinnigen, verwirrten

köpfe“; „dann die einmütigkeit der kirchen großen nutz und segen bringet“.

4. Aber nicht nur pastórale Anweisung, sondern auch *Erbauungsbuch* für die *Gemeindemitglieder* will die reformatorische Kirchenordnung sein. So hat Bugenhagen seine Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 ausdrücklich auch für die Bürger der Stadt bestimmt und „vele christlike lere“ darin erörtert, um ihnen dadurch die Predigten, die er vor ihnen gehalten hat, allezeit in Erinnerung zu rufen. Und die Kurländer Kirchenordnung von 1570 schließt mit einem „Speculum vitae christianae“, einem „schauspiegel und haustafel“ „der getauften und gleubigen christen“. Gewiß werden je länger, je mehr die Grenzen fließend zwischen einer volkstümlichen Erbauungsschrift und einer obrigkeitlichen Mahnrede an das „Kirchspielvolk“. Aber wie dem auch sei, niemand wird sich dem Ernst entziehen, mit dem die Kurländer Kirchenordnung von 1570 schließt:

„Darum, wer ohren hat zu hören, der höre; und thue aus gutem freiwillem geiste und christlichem reinem herzen, was er in diesem gottseligen werck zu thun schuldig und angenommen, ohn hindersehen und ausflucht jetzund, ehe die gnadenthür zugeschlossen und denn hernach in der helle keine erlösung sein wird.“

So redet ein christlicher Fürst Untertanen an! Die reformatorischen Kirchenordnungen gehen hervor — so haben wir gesehen — aus dem Willen der weltlichen Obrigkeiten; sie sind Urkunden, mit deren Hilfe das christliche Territorium sein Erziehungswerk an den Untertanen durchführt und durch Begründung einer einheitlichen Landeskirche seine eigene geistige und kulturelle Einheit bewirkt und befestigt. Aber dieser politische Zweck ordnet sich völlig dem geistlichen unter: die Kirchenordnungen der Reformationszeit sind Zeugnisse des evangelischen Bekenntnisses zur Erbauung der Gemeinde.

Unsere heutigen kirchlichen Ordnungen, früher Verfassungsurkunden, jetzt meistens Grundordnungen genannt, sind von den Kirchen und ihren Organen hervorgebracht worden; der Staat nimmt heute kaum Kenntnis von ihnen. Aber wer das Geflecht ihrer Paragraphen durchsucht, findet darin kaum ein geistliches Wort; das Bekenntnis wird

zwar theoretisch zur Grundlage der Verfassung gemacht, inhaltlich aber nicht klar ausgesprochen.

Eine völlige Wandlung gegenüber dem Reformationszeitalter ist eingetreten, eine Verweltlichung, die nicht zu bestreiten ist. Und das, obwohl die Kirche heute in ihren Ordnungen sich frei aussprechen kann, damals aber, als Landeskirche, an die christliche Obrigkeit gebunden war. Ich kann hier keinen Versuch machen, den unleugbaren Wandel, der doch offenbar ein Wandel der Gesinnung, des Selbstverständnisses der Kirche ist, zu erklären. Ich kann ihn nur konstatieren, und wir müssen uns, jeder frei für sich, ein Urteil darüber bilden. Wer das aber versucht, wird merken, daß die Beschäftigung mit den Kirchenordnungen, alten wie neuen, eine aufregende Angelegenheit ist. Denn das Leben der Kirche ist allezeit geformtes, geordnetes Leben. Und es will sehr ernsthaft bedacht sein, daß die Väter der Reformationszeit so viele geistliche Dinge zu ordnen hatten und wir so viele organisatorische. Und wir wollen uns fragen lassen, wo hinter unsern Organisationen der Geist steckt und ob es der Geist der Wahrheit ist und das geistgewirkte Bekenntnis zur Wahrheit.

Weil denn an dieser äußerlichen Ordnung nichts gelegen ist unsers Gewissens halben vor Gott und doch den Nächsten nützlich sein kann, sollten wir der Liebe nach, wie S. Paulus lehret, darnach trachten, daß wir einerlei gesinnet seien und, aufs beste es sein kann, gleicher Weise und Gebärden seien, gleich wie alle Christen einerlei Taufe, einerlei Sakrament haben und keinem ein sonderliches von Gott gegeben ist.

Lutherstadt Erfurt

1. **Augustinerkloster** Eintritt am 17. Juli 1505
Novize und Mönch bis Okt. 1508, Okt. 1509 bis 1511.
Predigt am 7. April 1521 auf der Fahrt nach Worms.
2. **Georgenburse** an der Lehmannsbrücke
Studentenwohnung 1501 (?) - 1505
3. **Collegium Maius** Hauptgebäude der
philosophischen Fakultät
Immatrikulation, Besuch von Disputationen und der Bibliothek.
4. **Collegium Amplonianum** zur Porta coeli
Erste Wohnung Luthers als Student? Wiederholte Besuche.
5. **Michaeliskirche** Besucht als Gotteshaus der
philosophischen Fakultät, Predigt am 21. Okt. 1522
6. **Engelsburg** Allerheiligenstraße, Humanistenstätte
Wohnung des mit Luther befreundeten
Arztes Dr. Sturz, Krankheitsaufenthalt am 4./5. März 1537
bei der Rückkehr von Schmalkalden.
7. **Dom und Auditorium Coelicum**
Priesterweihe 1507, Theologische Vorlesungen 1509/10
8. **Hohe Lilie** Biereigenhof, später Gasthaus
Angeblich eingekehrt am 2. März 1522 auf
der Rückreise von der Wartburg nach Wittenberg.
9. **Juristenschule** Mainzerhofstraße
Besuch der rechtswissenschaftlichen Vorlesungen.
10. **Collegium Marianum** Begegnung mit seinem
ehemaligen Lehrer Jodocus Trutvetter am 9. Mai 1518 bei der
Rückkehr vom Ordenskapitel in Heidelberg.
11. **Raufmannskirche** Predigten am 22. Okt. 1522
12. **Barfüßerkirche** Predigt am 11. Okt. 1529 bei der Rückkehr
vom Marburger Religionsgespräch.
13. **Schlehdorfen** Gasthof, letzte Aufenthalte in Erfurt:
4./5. und 27. Juli 1540 auf der Fahrt nach Eisenach und bei der Rückreise nach Wittenberg



Lutherstätten



Älteste evangelische Kirchen neben Augustiner-, Barfüßer-
Raufmanns- und Michaeliskirche



Die übrigen Klöster, Kirchen und Kapellen zur Zeit Luthers

x und Pfarrer Dr. K. Rohlf, entworfen und gestaltet von Marianne Hubner

Zum 17. Juli 1955 wissenschaftlich bearbeitet von Kirchenarchivar Dr. Erich Wiemann



Lutherstadt Erfurt

Zur Erinnerung an die 450. Wiederkehr des Tages, an dem Martin Luther in das Augustinerkloster zu Erfurt eintrat, wurde das Schaubild geschaffen. Es zeigt die Stadt Erfurt zur Zeit des Reformators. Im Original sind alle einwandfrei festgestellten und vermutlichen Lutherstätten in rot-brauner Farbe gezeichnet. Im Sepiaton sind die ältesten evangelischen Kirchen neben Augustiner-, Barfüßer-, Kaufmanns- und Michaeliskirche gehalten. Ein helles Gelb kennzeichnet alle übrigen Klöster, Kirchen und Kapellen zur Zeit Luthers.

Die Beschriftung des Originals ist in der Reproduktion um der Lesbarkeit willen durch Druckbuchstaben ersetzt.

Wissenschaftliche Bearbeitung: Kirchenarchivar Dr. Erich Wiemann, Erfurt.
Pfarrer Dr. Kurt Pohl, Erfurt.

Entwurf und Gestaltung: Graphikerin Marianne Hübner, Erfurt.

Größe: 2 x 1,55 mtr.

Technik: Tempera auf Holz.

Standort: Augustinerkloster zu Erfurt.

Foto für die Reproduktion: Alix Krahmer, Erfurt.

Kleine Beiträge

Lutherstadt Erfurt

Am 17. Juli 1955 jährte sich zum 450. Male der Tag, an dem einst Martin Luther in das Augustinerkloster zu Erfurt eintrat. Der Gedenktag wurde in der Lutherstadt festlich begangen. Neben Gottesdienst, Feier an der Klosterpforte und Vorträgen wurde im Kapitelsaal und Kreuzgang des Klosters die Ausstellung „Luther und Erfurt“ veranstaltet. Unter den reichhaltigen Ausstellungsgegenständen befanden sich z. B. die Matrikel der Erfurter Universität, die Erfurter Lutherbriefe und der silbervergoldete Kelch aus der Michaeliskirche, den um 1500 der Weihbischof Bonemilch von Lasphe gestiftet hat, und auf dessen Sechspaßfuß das Bild des knienden Stifters eingraviert ist. In den Räumen der Bibliothek des Ev. Ministeriums wurde ein eindrucksvoller Überblick über das Luther-Schrifttum bis zur Gegenwart geboten.

Im Mittelpunkt der Ausstellung aber stand das für diesen Gedenktag geschaffene Schaubild „Lutherstadt Erfurt“. Es wurde nach wissenschaftlicher Bearbeitung durch Kirchenarchivar Dr. Erich Wiemann und Pfarrer Dr. Kurt Pohl entworfen und gestaltet von der Graphikerin Marianne Hübner.

Das Tafelbild veranschaulicht Umfang und Struktur der Stadt Erfurt zu Luthers Zeiten. Es verdeutlicht, daß alle Lutherstätten innerhalb des inneren, 1168 erbauten Mauerringes liegen, und vermittelt den Eindruck der „turmreichen“ Stadt mit ihren 21 Pfarrkirchen, 4 Stifts- und Klosterkirchen, die überragt werden vom Dom, Severi und dem Peterskloster. Durch die besondere Kennzeichnung der ältesten evangelischen Kirchen wird sinnfällig, daß zunächst aus der erwähnten Vielzahl der Gotteshäuser und Klöster nur 9 für die Evangelischen der damals etwa 18 000 bis 20 000 Einwohner zählenden Stadt zur Verfügung standen. Dem heutigen Beschauer ist es leicht möglich festzustellen, wieviele Kirchen, Kapellen und Klöster Opfer der Zeit geworden sind, denn nur 8 evangelische und 9 katholische Kirchen aus Luthers Zeiten dienen noch dem gottesdienstlichen Gebrauch.

Das Schaubild ist im Akademiesaal des Augustinerklosters angebracht und vermittelt den vielen Besuchern des Klosters in seiner klaren, einfachen Übersichtlichkeit einen guten Eindruck von der Stadt Erfurt zur Zeit des Reformators.

Kurt Pohl

Luther-Jahrbuch 1956

Zwei literarische Unternehmen hat die Luther-Gesellschaft kurz nach ihrer Gründung ins Leben gerufen und laufend herausgebracht, die Vierteljahresschrift *Luther* und das *Luther-Jahrbuch*. Mehr als 20 Jahre hindurch haben beide ihren wichtigen Dienst getan. Dann kam der zweite Weltkrieg, während dessen Hefte wie *Jahrbuch* noch mehrmals er-

scheinen konnten. Aber von 1941 an starb überhaupt eine Zeitschrift nach der anderen in Deutschland dahin, und die Veröffentlichungen der Luther-Gesellschaft konnten und durften nicht mehr herausgegeben werden.

Im Jahre 1953 wurde es gewagt, mit den *Luther-Heften* wieder zu beginnen. Daran, das *Luther-Jahrbuch* erneut ins

Leben zu rufen, ist die Luther-Gesellschaft bisher noch nicht gegangen. Es mußte auch sehr überlegt werden, ob und zu welchem Zeitpunkt das geschehen könnte. Die Aufgabe des Jahrbuches ist nicht einfach dieselbe wie die der Hefte. Die Hefte wollen einen möglichst weiten Personenkreis in dauernder Fühlung mit Luther, seiner Theologie und seiner Verkündigung halten. Das Jahrbuch wollte und sollte Niederschlag der Lutherforschung im strengen Sinne des Wortes sein. Einerseits wollte es selbst wichtige wissenschaftliche Aufsätze zum Thema Luther bringen. Andererseits wollte es Bericht geben über die Lutherforschung in ihrem ganzen Umfang und ihrer ganzen Weite. Bei der Zielsetzung mußte es bleiben, wenn die Reihe der Jahrbücher etwa wieder eröffnet werden würde. Gewiß, die Aufsätze des Luther-Jahrbuches wie die Buchbesprechungen wie schließlich die jährliche Bibliographie hatten die gesamte Lutherforschung, nicht nur die deutsche im Auge. Immerhin war das Erscheinen des Luther-Jahrbuches nur gerechtfertigt, weil es eine deutsche Lutherforschung gab, die für die Lutherforschung überhaupt etwas Entscheidendes bedeutete. Nach dem Zusammenbruch von 1945, der überall nur Trümmer sehen ließ, war nicht klar, ob und wie rasch die deutsche Lutherforschung sich wieder erholen und wieder in Blüte kommen würde. Schwedische und amerikanische Lutherforschung hatten einen gewaltigen Vorsprung bekommen. Ehe die deutsche Lutherforschung es wieder wagen konnte, sich sehen zu lassen, durfte man nicht das Luther-Jahrbuch neu ins Leben rufen.

Nun soll es gewagt werden, die Reihe der Luther-Jahrbücher mit einem Band

1957 fortzusetzen, der noch im Herbst des laufenden Jahres 1956 erscheinen soll. Dem Unterzeichneten ist von der Luther-Gesellschaft die Herausgabe anvertraut worden. Der neue Start ist nicht ganz einfach. Arbeiten zur Veröffentlichung liegen genug vor. Paul Althaus, der 1. Präsident der Luther-Gesellschaft (Luthers Lehre von den zwei Reichen im Feuer der Kritik), Hans Liermann (Der unjuristische Luther), Heinz Otto Burger (Luther als Ereignis der Literaturgeschichte), Ragnar Bring (Luthers Lehre von Gesetz und Evangelium als Beitrag der lutherischen Kirche für die Ökumene), Martin Schmidt (Spener und Luther) sollen mit Aufsätzen zu Worte kommen. Im Besprechungsteil kann zunächst nur über ganz wenige wichtige Lutherbücher aus den letzten Jahren berichtet werden. Bei der Auswahl, die getroffen worden ist, haben Zufälligkeiten und ganz äußere Motive mitgewirkt (für welches Buch war gleich ein geeigneter Rezensent zu finden? usw.). Es möchte aber ganz ausdrücklich gesagt werden, daß in Zukunft gerade dem Besprechungsteil große Sorgfalt zugewendet werden soll. Ob die Jahrbücher das sein werden, was sie sein sollen, nämlich Spiegel der gesamten Lutherforschung, hängt ganz stark an dem, was der Besprechungsteil bringen wird.

So sehr die Zahl der Veröffentlichungen zum Thema „Luther“ in den letzten Kriegsjahren und in den ersten Jahren nach dem Kriege geschrumpft ist — sie ist nicht so klein geworden, daß sich ohne Not alle Titel jetzt gleich im ersten neuen Band bringen ließen. Die Überblicksbibliographie, die für den Band 1957 vorgesehen ist, kann nur eine Auswahl aus dem tatsächlich Erschienenen enthalten. Wo ausgewählt wird,

wird sich nie völlige Einigkeit darüber erzielen lassen, ob richtig und zweckmäßig ausgewählt worden ist. Möchte die Auswahl so gelungen sein, daß wenigstens keine zu schweren und grundsätzlichen Einwände gegen sie erhoben werden können. Ob eine vollständige Lutherbibliographie für die Jahre 1941 bis 1953 irgendwann nachgebracht werden kann, ist noch offen.

Und dann muß wieder mit der laufenden, vollständigen Notierung der Neuerscheinungen begonnen werden. Die Bibliographie für 1954 soll in dem Jahrbuch 1957 erscheinen. Was in ihr doch übersehen sein sollte, kann im nächsten Band nachgetragen werden. Der Her-

ausgeber wird sich bemühen, in Zukunft dem Ziele vollständiger Berichterstattung so nahe wie möglich zu kommen.

Ob der Wiederbeginn mit dem Luther-Jahrbuch ein erfolgreiches Unterfangen sein wird, hängt von mancherlei Faktoren ab. Nicht von der geringsten Bedeutung ist natürlich, wie viele die Bände abnehmen werden. Auf die Bereitschaft vieler Lutherforscher zur Mitarbeit hofft der Herausgeber sehr. Er wäre glücklich, wenn es sich gäbe, daß die Luther-Jahrbücher zu wirklichen Querschnitten durch die gesamte Lutherforschung würden.

Franz Lau

Buch besprechungen

Gustaf Wingren: LUTHERS LEHRE VOM BERUF, Chr. Kaiser Verlag München, 1952, 218 Seiten. br. 10,80 DM, geb. 12,80 DM.

Es gehört in Schweden nicht gerade zu den alltäglichen Ereignissen, daß eine theologische Habilitationsarbeit bald nach ihrem Erscheinen vergriffen ist. Eine ausgesprochene Seltenheit aber ist es, wenn der Verlag sich zur Neuauflage entschließen kann, und auch diese regen Absatz findet. Schon allein dieser Umstand legt nahe, daß die 1940 erstmals erschienene Arbeit bemerkenswert zu sein scheint.

Vor allem zwei Gründe verleihen dieser

in Anlage und Darstellung ausgefeilten Untersuchung, von deren ungemein ansprechenden Diktion auch die deutsche Übersetzung noch etwas ahnen läßt, ihre Bedeutung: Die Aktualität des Themas und die theologiegeschichtliche Lage Ende der dreißiger Jahre.

Nach Meinung von Ernst Wolf gibt es bekanntlich „bis heute noch keine echt und überzeugend durchgeführte Sozialethik des Luthertums“. Dieser folgenschwere Mangel begünstigte in den letzten 400 Jahren manche wirtschaftliche und gesellschaftspolitische Fehlentwicklung. Um so begrüßenswerter ist die Absicht Wingrens, einen für Luthers Sozialethik zentralen Begriff, Beruf und Berufung, aufzugreifen und mit wissenschaftlicher Akribie zu analysieren. Der Natur einer Habilitationsarbeit gemäß ist das Ergebnis ausschließlich eine historische Analyse. Die Fruchtbarmachung der gewonnenen Erkenntnisse, die angesichts des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Strukturwandels notwendig

wäre, steht bisher leider, abgesehen von einigen Bemerkungen in Wingrens 1952 erschienenem Buch „Die Predigt“ noch aus. Wingren beschränkt sich darauf, den Begriff „Vocatio“ in Staat und Familie darzustellen. Er findet ihn eingeordnet in die beiden für Luther grundlegenden Konzeptionen, mit denen er den Leuten seiner Epoche die biblische Botschaft verständlich und überzeugend nahezubringen versucht. Es ist dies erstens die Konzeption von der Erde und vom Himmel als den Schauplätzen, auf welchen das Leben der Menschen sich konkret abspielt und wo die Liebe und der Glaube ihren legitimen Platz innehaben. In dieser Arena vollzieht sich — und das ist die zweite grundlegende Konzeption — der weltweite offene und getarnte Kampf zwischen dem lebendigen Gott und den Verderbensmächten, Sünde, Tod und Teufel. Er bewirkt, daß jede Handlung und Tätigkeit entweder dem Satan oder Gott zugute kommt. Der Beruf hat dabei die Aufgabe, zu veranlassen, daß der Mensch zum *cooperator Dei* wird und durch schöpferische Liebe sich aus der Fessel der *imitatio* befreit.

Das Wesentliche, das die Untersuchung im Hinblick auf den Beruf zutage gefördert hat, ist die Erkenntnis: Der Beruf treibt den Menschen für den Nächsten da zu sein und ihm zu dienen. Er ist darüber hinaus ein hervorragendes Mittel, um den „alten Menschen“ zu kreuzigen.

In den 30er und 40er Jahren stand die durch Aulén, Bring u. a. vertretene „Lundateologi“ unter dem Eindruck der Grundmotivforschung, die in Nygrens „Eros und Agape“ ihren Höhepunkt erlebte. Die klare Gegenüberstellung von Eros-, Nomos- und Agapemotiv drängte nun zur Beantwortung der Frage, in wie weit das Agapemotiv nicht nur das

Evangelium sondern auch das „Gesetz“ in Luthers Meinung vollgültig zum Ausdruck bringen kann. Kritiker hatten unterstellt, das Agapemotiv lasse dem Gesetz keinerlei Raum. In dieser theologiegeschichtlichen Situation führt Wingren an Hand des Begriffs „Beruf“ den Nachweis, daß Luther bei Aufrechterhaltung des Agapemotivs dem Gesetz eine wesentliche Funktion zuerkennt. Für die Lutherforschung bedeutete Wingrens Untersuchung daher nicht nur eine neue respektable Monographie, sondern auch eine neue weiterführende Weichenstellung.

Hans Stordk

KONFESSION — UNION — ÖKUMENE

Friedrich Hübner, Consensus und Dissensus de doctrina in Union und Ökumene; *Hans Thimme*, Welche Folgerungen ergeben sich aus der Lehre der Kirche für ihre Ordnung?; *August Kimme*, Doctrina et ordo ecclesiasticus nach lutherischem Verständnis; Bericht von *Kurt Hünerbein*.

(Fuldaer Hefte, Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses, herausg. von Friedrich Hübner, Heft 8), Lutherisches Verlagshaus Berlin 1955, 80 Seiten, brosch. 6,40 DM.

Auch dies Heft gibt, wie andere der gleichen Schriftenreihe zuvor, einen zutreffenden Eindruck von einer Arbeitstagung, die der Theologische Konvent Augsburgischen Bekenntnisses vom 16. bis 18. März 1953 in Berlin gehalten hat und die unter dem erregenden Thema „Konfession — Union — Ökumene“ stand. Es bringt nicht nur die drei Hauptreferate, sondern auch einen summarischen Tagungsbericht (S. 76 ff.), sowie eine Zusammenfassung der Aus-

sprache in 10 Thesen (S. 79 f.). Schon daraus ersieht der Leser, daß der Blick der lutherischen Theologen in die Weite der ökumenischen Problematik (siehe Hübners Referat, das u. a. eine Fülle von interessantem Material auf engstem Raum zusammenträgt), wie zu den Brüdern in Union und reformierten Kirchen hinübergeht, und daß das ernsthafte Bemühen waltet, in echtem, offenem Gespräch miteinander zu bleiben. Die Schriftenreihe wird sich durch ihre aufrichtige theologische Arbeit einen festen Platz im Leben von Theologie und Kirche erobern. Den Lutherfreund wird erfreuen, daß häufig auf Grundlagen aus der reformatorischen Arbeit verwiesen wird, so hauptsächlich in den Referaten von Thimme und Kimme, vgl. S. 25 ff., 28—30, 35 f., 39 f., 41 f., 47—49 („... Ordination und Visitation, beide in umfassendem Sinne verstanden, sind die zentralen Aufgaben der Kirchenleitung, wobei hier unter Ordination alles, was der Zurüstung der Pfarrer zum Amt dient, und unter Visitation aller verantwortlich leitende Umgang mit den Gemeinden verstanden wird. In der Wahrnehmung dieser Dienste bewährt sich das kirchenleitende Amt. In diesem Sinne gilt, daß nicht der Kirchenfürst und Kirchendiplomat, sondern der

Prediger und Seelsorger der rechte Leiter seiner Kirche ist“), 54 ff. (mit ihrem Schlußabsatz S. 74 f.: „... Das Kirchenregiment ist das regnum Christi in dem seiner Kirche eingestifteten Hirtenamt der lauterer Evangeliumsverkündigung und stiftungsgemäßen Verwaltung der Christussakramente ... Das Kirchenregiment ist die Verleiblichung des gottmenschlichen Hauptes durch seine kreatürlichen Instrumente in der *ecclesia proprie dicta*, die allein durch den gesetzefreien, aber nicht gesetzlosen Glauben vor der Verfleischlichung in der *ecclesia large dicta* bewahrt wird. Das reformatorisch verstandene Kirchenregiment hat im lebendigen Haupt seine Quelle und Norm, in der Gemeinde seine Gestalt und im Hirtenamt seinen Vollzug. Die *doctrina evangelii* vermag kraft ihrer christologischen Konzeption dem Kirchenregiment eine ekklesiologische Erfüllung zu geben, die ihm bisher in der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses nur ansatzweise zuteil wurde. Es bleibt abzuwarten, ob der reformatorisch begründete *ordo ecclesiasticus* dem modernen Verständnis vom Kirchenregiment mehr oder noch weniger bedeuten wird. Auch in der Kybernese wird sich zeigen, ob der heutige Protestantismus Gemeinde will“).

Walter Tebbe

Zum Beschluß

Die drei Hauptarbeiten dieses Heftes führen uns von den Anfängen der Reformation über ihr Hauptwerk bis zu ihren kirchengestaltenden Auswirkungen. So verschieden diese drei Themen sind und so viele besondere Fragen sie aufwerfen, so deutlich wird doch das Eine, worum es jedes Mal geht: um das Wort der Gnade. Mit ihm wurde Luther in der Unruhe seines Ringens im Kloster wunderbar beschenkt. Diesem Wort der Gnade vollmächtigen Ausdruck zu verleihen, das war die Triebkraft seiner unermüdlichen Arbeit an der Bibelübersetzung. Dem Wort der Gnade Raum zu verschaffen, damit es das Leben der Kirche präge, war die Absicht der reformatorischen Kirchenordnungen. Aus diesen Arbeiten ergeben sich Fragen, die im Geiste der Reformation an manche Bestrebungen unserer Tage zu stellen sind: Haben die Konvertiten zum röm. Katholizismus, die so groß herausgestellt werden, wirklich begriffen, warum Luther auf dem katholischen Weg, den sie nun betreten wollen, zuschanden werden mußte? Welche Gefahren drohen jenen Versuchen, im evangelischen Raum den „Ordensgedanken“ neu zu beleben? In welche Richtung sollen die heutigen Revisionsarbeiten an der Luther-Bibel gehen und wo müssen sie ihre Grenzen finden? Wie gelangen wir heute zu einer Ordnung des kirchlichen Lebens, die dem Auftrag entspricht, den die Kirche von ihrem Herrn empfangen hat? Was haben wir durch die Emanzipation der Pädagogik und des Schulwesens verloren? Welche Aufgaben gilt es im Blick auf diese unwiderrufliche Entwicklung zu sehen und anzugreifen?

Die verkleinerte, einfarbige Wiedergabe des großen, farbigen Kartenbildes der Erfurter Luther-Stätten, das anläßlich der 450. Wiederkehr von Luthers Eintritt ins Kloster geschaffen wurde, wird den Lesern des Leitaufsatzes willkommen sein. Zum Aufsatz von Professor Dr. Mülhaupt „Wissenswertes von der Weimarer Lutherausgabe“ in Heft 1/56, S. 28 ist zu ergänzen: von der Abteilung „Deutsche Bibel“ sind noch die Bände 8 und 9,2 erschienen. Band 10 ist im Druck. Die Bände 11 und 12 sind in den nächsten Jahren zu erwarten. H. St.

Wenn du einen rechten Glauben hast, daß Christus dein Heiland sei, so siehst du flugs, daß du einen gnädigen Gott hast.

Martin Luther, Wochenpredigten über Matth. 4-7, 1530/2. W. 32, 328.

Die Reformation als Bekenntnis zu Jesus Christus

von Paul Althaus, Erlangen¹

„Wer nun mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“

Matth. 10, 32. 33.

1.

„Wer mich bekennet vor den Menschen . . .“ — das ist ein rechter Text für das Reformationsfest. Denn das macht das Herz der Reformation aus, ihre Größe und Herrlichkeit: sie war und wollte sein ein neues ganzes Sich-Bekennen zu Jesus Christus. So hat Martin Luther es gemeint. So hat er auch den Tag der Augsburger Konfession verstanden. Er nennt die Fürsten und Städte, die 1530 das Augsburger Bekenntnis auf dem Reichstage vertraten, „Bekenner Christi“; unter ihnen war auch der Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach, damals der Herr unseres mittelfränkischen Landes. Luther fährt fort mit den Worten: „Ich bin glücklich, bis auf diese Stunde gelebt zu haben, da Christus durch seine Bekenner in solcher Zahl vor solcher Versammlung öffentlich verkündigt ist mit einem so herrlichen Bekenntnis.“

Aber hat denn die römisch-katholische Kirche des Mittelalters nicht auch Christus bekannt? War es denn nötig, ihn neu und anders zu bekennen? Die katholische Kirche spricht doch auch in jedem Gottesdienst, wie wir, das Glaubensbekenntnis zu Jesus Christus und hat allezeit zu seinen Ehren Lieder gesungen, hat ihn geehrt mit der ganzen großen Kunst des Mittelalters, mit den herrlichen Altären und Cruzifixen, mit den Bildern und Schnitzwerken der Passion — hieß das alles nicht: Christus bekennen vor den Menschen? Ganz gewiß. Aber die Reformation hat es doch mit ganz neuem Ernste verstanden, was es besagt: sich zu Jesus Christus bekennen vor den Menschen.

¹ Predigt zum Reformationsfeste 1956, gehalten in der Neustädter und Universitätskirche zu Erlangen.

Christus bekennen, das bedeutet ein entscheidendes „Christus *allein*“! Und eben dieses „allein“ sahen die Reformatoren in der römischen Kirche verletzt.

Da ist zuerst die große Lebensfrage: wie kann ich sündiger Mensch, der immer wieder an Gott schuldig wird, vor Gott bestehen? In der Sprache des Apostel Paulus und Luthers: welches ist meine *Gerechtigkeit vor Gott*? Der Apostel Paulus antwortet: „Christus ist hie, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferweckt ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns“ (Römer 8, 34). Christus also ist meine Ehre vor Gott, Christus ist allein meine vor Gott gültige Gerechtigkeit — Christus, der dem Vater das Opfer eines unbefleckten Gehorsams im Handeln und Leiden gebracht hat, der geliebte Sohn des Vaters, der uns mit seiner brüderlichen Liebe alle umschließt und mit sich vor den Vater bringt, gekleidet in das reine Kleid *seiner* heiligen Unschuld. In der römischen Kirche hieß und heißt es: ja, gewiß, Christus ist meine Gerechtigkeit, zu Anfang — aber dann, dann werde ich durch Christus auch tüchtig zu guten Werken, und zuletzt wenn ich als Christ vorangekommen und gereift bin, dann ist Jesus Christus nicht mehr allein meine Ehre vor Gott, sondern ich bringe dann selber etwas vor Gott, das bestehen kann, Leistungen, Verdienste. Nein! antwortet Martin Luther: auch wenn durch die Macht Christi über mein Herz etwas in mir neu wird, ich bleibe doch auch als gereifter, in der Schule Christi vorangekommener Christ in der Tiefe bis zum Tode unrein vor Gott, ein Sünder, und kann auch am Ende eines gesegneten Christenlebens nicht anders vor Gott bestehen als an seinem Anfang, nämlich nur so, wie es Paul Gerhardt singt: „Mein Jesus ist mein Ehre...“ „An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd, was Christus mir gegeben, das ist der Liebe wert.“ Christus allein bleibt meine Ehre, meine Gerechtigkeit. So erst hat das Bekenntnis zu Jesus Christus den ganzen Ernst der Ausschließlichkeit bekommen.

Christus allein meine Ehre vor Gott. Dazu das Zweite: Christus allein der *Mittler*. Luther und die anderen Reformatoren haben es

als Raub an der Ehre Christi angesehen, daß man in der katholischen Kirche noch andere Nothelfer und Mittler suchte und bekannte, die Gott und Jesus Christus gnädig stimmen sollten, vor allem *Maria*, die Mutter des Herrn. Als wenn irgend jemand, etwa eben *Maria*, mehr Herz für uns hätte als der Vater, als Jesus Christus, als müßten wir gleichsam zuerst durch ein Vorzimmer gehen, in dem *Maria* und die anderen Fürbitter sitzen, und könnten nur so den Mut finden, mit dem Vater und mit dem Herrn Jesus Christus zu reden! Als wäre nicht bei dem Herrn Jesus, unserem Bruder, das Vaterhaus, das Vaterherz weit offen für uns. So müssen wir auch heute im Geiste Luthers und unserer Väter sagen: Jesus Christus wird entehrt, wenn man in der römisch-katholischen Kirche von *Maria* sprechen kann als von der „Mittlerin aller Gnaden“ oder wenn ein Papst erklären konnte: „Niemand kann anders zu Christus kommen als durch seine Mutter.“ Nein, hier gilt: Christus allein, Christus unmittelbar ist unser Mittler!

Zu dritt: Christus allein der *Herr*, mein Herr, seiner Gemeinde Herr; und er regiert allein durch sein lebendiges Wort, durch das er die Gewissen bindet und freimacht. Er herrscht nicht durch weltliche Macht, nicht durch politische Mittel, nicht durch geistigen Zwang, nicht durch ein Rechtssystem, nicht durch Kirchengesetze nach Art der Staaten, sondern ganz allein durch die im Gewissen überführende Macht der Wahrheit Gottes. Christus allein der Herr und allein durch sein Wort!

Das ist das Christus-Bekenntnis der Reformation. Solches Bekennen war für Luther heiliger Ernst. Er hat alles daran gesetzt. Christus vor den Menschen bekennen, das bedeutete in seiner Lage auch: Christus *gegen* Menschen bekennen, gegen die, die ihm die Ehre schmälerten, daß er unsere einzige Gerechtigkeit, unser alleiniger Mittler und Herr ist. Hier war es für Doktor Martin Luther unabweisbare Pflicht, zu bekennen. Das ist nicht bei allen Fragen und Sachen im Leben so. Es gibt auch Dinge, sogar theologische Fragen, in denen man verschieden urteilen kann: du siehst es so, ich so. Da können wir einer den anderen gelten lassen. Oder wir können uns

auf einer mittleren Linie treffen und einen Kompromiß machen. So ist es oft im Leben, in vielen persönlichen Dingen, vor allem auch in der Politik. Aber das kommt an eine Grenze, nämlich da, wo es um die Wahrheit, die Wahrheit Gottes geht. Da gilt kein Sowohl-als-auch, kein Kompromiß, sondern ein klares Entweder-oder. Da hat alle Verständigungsbereitschaft ihre Grenze. Da konnte, da durfte Luther nicht schweigen, da mußte er reden, rufen, warnen, anklagen, kämpfen — bekennen! Das war ihm von Jesus Christus auferlegt. Christus *brauchte* ihn jetzt, damit die Wahrheit des Evangeliums nicht untergehe, sondern daß sie hell leuchte.

Es war Luther heiliger Ernst. Und es war objektiv todernst. Jesus Christus ruft kurz vor unseren Textworten seinen Jüngern zu: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und die Seele nicht können töten...“ Er läßt also keinen Zweifel darüber, in welche schwere Lage, in welche Gefahr das Bekennen zu ihm bringen kann. Liebe Gemeinde, unser sogenanntes Glaubensbekenntnis im Gottesdienste ist für uns alle eine friedliche, gefahrlose Sache. Niemand tut uns deswegen etwas. Aber Luther hat an das Bekennen zu Christus damals seine Existenz, sein Leben setzen müssen. So zum Beispiel, als er nach Worms vor Kaiser und Reich geladen wurde und hinfuhr. Für uns, von hintennach, sieht das alles so selbstverständlich aus. Wir rühmen den heroischen Mut des Reformators („wenn so viele Teufel in Worms wären als Ziegel auf den Dächern, so wollte ich dennoch hinein!“). Aber was ist durch seine Seele gegangen an Fragen und Zagen! Indessen als er sich klar war, da hat er seine Zukunft, sein Leben für nichts geachtet. Da hat er sich selbst bereit gemacht in dem Geiste seines Reformationsliedes: „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr... Laß fahren dahin...!“ Wir haben darüber zwei herrliche Bekenntnisse Luthers in Briefen an Männer, die ihm nahestanden. Das erste in einem Briefe aus dem Ende des Jahres 1520, geschrieben am 29. Dezember an seinen Freund, den damaligen Hofprediger Georg Spalatin in Wittenberg. Da heißt es, im Hinblick auf die erwartete Ladung zum Reichstage: „Will der Kaiser mich nicht schützen, so ist mein Haupt eine Kleinigkeit im Ver-

gleiche mit Christus, der zur höchsten Schmach, zum allgemeinen Ärgernis und zu vieler Verderben zu Tode gemartert wurde. Hier darf es keine Rücksicht auf Gefahr oder Wohl und Wehe geben; hier gibt es vielmehr nur *eine* Sorge: daß wir das Evangelium, mit dem wir angetreten sind, nicht dem Spott der Gottlosen preisgeben, damit wir den Feinden keinen Anlaß zum Triumph über uns geben, als wagten wir kein freies Bekenntnis unserer Lehre, daß wir uns nicht fürchten, unser Blut für das Evangelium zu vergießen. Vor solcher Feigheit bei uns und solchem Triumph bei ihnen bewahre uns Christus in seiner Barmherzigkeit! Amen ... Damit habt Ihr meine Meinung und meinen Willen. Erwartet alles von mir, aber nicht Flucht und Widerruf. Ich will nicht fliehen, noch viel weniger widerrufen. Darin stärke mich der Herr Jesus. Keines von beiden könnte ich ja tun ohne Gefahr für den Glauben und das Heil vieler ... Lebet wohl und seid stark in dem Herrn. Wittenberg, am Tag des Märtyrers Thomas 1520. Martin Luther.“ Wenige Wochen später, im Februar 1521, heißt es in einem Briefe an den Generalvikar Staupitz (der damals umgefallen war): „*Es ist jetzt wahrhaftig ernst. Wir sehen Christus leiden.* Mag bisher Schweigen und Demut am Platze gewesen sein, jetzt aber, da in aller Welt unser liebster Heiland selbst, der sich für uns dahingegeben, zum Spott gemacht wird, ich beschwöre Euch: sollen wir da nicht für ihn kämpfen? Sollen wir da nicht den Hals dran wagen?“ Dann weist Luther auf unseren Text hin: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater.“

So setzte Luther alles ein, um Christus vor den Menschen zu bekennen, um sein Evangelium zu verkündigen, bereit zum Opfer bis hin zum Märtyrertum.

So auch viele unserer Väter, so die Salzburger, die um ihres Glaubens willen sich ausweisen ließen, so die Hugenotten. Um des reformatorischen Bekenntnisses zu Christus willen haben die einen die Heimat drangegeben, andere das Leben und die Ehre. Es gibt große Dinge, für welche der Mensch sein Leben einzusetzen bereit sein muß. Das höchste ewige Gut ist das Evangelium von Jesus Christus.

2.

Auf diesem Bekenntnis Luthers, der anderen Reformatoren und unserer Väter überhaupt gründet sich unsere evangelische Kirche. Weil sie Jesus Christus vor den Menschen bekannt haben, können wir heute als evangelische Gemeinde Gottesdienst halten. Wir Nachfahren leben als Christen *von* dem Bekenntnis der Väter.

Aber wir würden eine *tote* evangelische Christenheit sein, wenn wir es nicht auch selber leben würden *wie* unsere Väter: „Wer mich bekennet vor den Menschen . . .“

Zunächst ist es unsere *Kirche als ganze*, die immer wieder gerufen und gefordert wird, sich deutlich und laut zu Jesus Christus zu bekennen vor den Menschen. „Vor den Menschen“, das heißt in unserem Falle auch: vor der ganzen Christenheit und für sie. Wir dürfen uns nicht beruhigen bei einer harmlosen Koexistenz der Kirchen, bei einer flachen, faulen Toleranz zwischen den Konfessionen. Unsere Kirche trägt — so hat Luther es angesehen — *Verantwortung für die ganze Christenheit*. Wir schulden ihr, wir schulden dem Herrn Jesus Christus für sie das starke deutliche Bekenntnis zu dem dreifachen „Christus allein!“ Dazu ist vor allem die Theologie der evangelischen Kirche berufen. Sie muß mit neuem Ernste und immer wieder im geistigen Ringen mit der römischen Lehre an das Tor der katholischen Kirche anklopfen, mit ihr kämpfen um die Wahrheit des Evangeliums. Sie darf keine Ruhe geben — nicht, damit die anderen alle lutherisch werden, sondern: daß das herrliche Evangelium von der freien Gnade Gottes in Jesus Christus und von der Freiheit eines Christenmenschen immer mehr eine Macht werde auch in den anderen Kirchen.

Aber Jesus Christus vor den Menschen zu bekennen, das ist nicht nur Sache unserer Kirche im ganzen, ihrer Bischöfe, der Theologen, der Pfarrer. *Jedem* von uns ist es an seiner Stelle, auf seine Weise aufgetragen. Gewiß, der Glaube an Christus ist eine innerliche Sache, Bewegung des Herzens, die nicht immer zum Worte wird. Viele haben hier Hemmungen. Wir verstehen das. Man soll seinen Glau-

ben nicht immer im Munde führen. Aber es kann für jeden von uns eine Lage kommen, wo der Glaube des Herzens zum klaren Bekenntnis vor dem Menschen werden muß. *Jesus Christus will das von uns. Er braucht unser Bekenntnis zu ihm.* Er braucht es, damit auch andere von der Wahrheit ergriffen werden, damit seine Gemeinde wachse und das Reich Gottes sich mehre. Er ruft uns alle zu seinen Zeugen. Wir alle sind gesendet, ihn vor den Menschen zu bekennen. Es muß nicht immer mit Worten geschehen. Christus will nicht immer genannt, aber immer bekannt sein. Man kann ihn verleugnen ohne jedes Wort, man kann ihn auch bekennen ohne Worte. Nur *daß* er bekannt werde, wo es nötig ist, deutlich, unmißverständlich.

Da hat die Gemeinde, da haben die sogenannten „Laien“ ihre große Aufgabe. Wenn *sie* sich vor den Menschen zu Jesus Christus bekennen, so hat das ein viel größeres Gewicht, als wenn wir Pfarrer es tun, von denen bei manchen die Rede geht: sie werden ja dafür bezahlt. Oder jedenfalls: für sie ist es Sache ihres Berufes, in dem sie nun einmal angestellt sind.

Christus bekennen *vor den Menschen* — zu diesen Menschen gehört zunächst dein Ehegefährte, der den Herrn noch nicht kennt und ferne steht; deine Kinder, aber auch deine Freunde und Arbeitskameraden. Vielleicht *warten* sie alle viel mehr als wir denken auf ein solches Wort und werden uns einmal schmerzlich fragen, zuletzt vor Gottes Thron: warum habt ihr uns davon nie etwas Deutliches gesagt? — Auch in der Geselligkeit und ihren Begegnungen mit unseren Bekannten kann die Stunde für ein Wort von dem kommen, der unseren Anker ewig hält. Warum gilt es bei uns eigentlich als guter Ton, daß man in der Geselligkeit sich über alles mögliche Schöne und weniger Schöne unterhalten darf, aber nicht über die letzten Fragen unseres Lebens, nicht über die Dinge des Glaubens — das gilt weithin als verboten, als taktlos und peinlich. Wieviel fades und flaches Geschwätz macht sich in unserer Geselligkeit breit, und wie selten geht die Unterhaltung in die Tiefe der wesentlichen Fragen und Dinge! Laßt uns auch da unsern Herrn Jesus Christus nicht totschweigen, der unseres Lebens Licht und Kraft ist! Vielleicht warten

unsere Kollegen und Bekannten viel mehr als wir annehmen in dieser immer unheimlicher werdenden Welt auf einen Ton aus dem Hause Gottes, auf einen Hauch der Ewigkeit in die böse Zeit hinein!

Laßt uns schließlich nicht vergessen: auch unser Gang zu den Gottesdiensten ist Bekenntnis zu Jesus Christus, durch das wir ihn ehren. In der Zeit des „Dritten Reiches“ war das ja klar. Da paßten die Machthaber und ihre Leute auf, wer noch zur Kirche ging, wer als Beamter sich noch zum Evangelium bekannte. Aber es gilt auch heute. Jesus Christus will, daß wir durch unseren Kirchgang ihn vor den Menschen handgreiflich bekennen. Das stärkt unsere Brüder in ihrem Christsein. Das kann zu einem wirksamen Zeugnis, einem starken Aufruf an andere werden, zum Aufwachen aus der furchtbaren Flachheit unserer Zeit, aus dem Leben ohne Gott, ohne Bedenken des Todes, ohne das offene Fenster zur Ewigkeit. Dafür will Jesus Christus jeden von uns brauchen.

Aber ich kann nicht alle Möglichkeiten, Jesus zu bekennen, in dieser Stunde nennen. Jeder muß selber fragen und sehen, wo und wie er zu bekennen hat. Pastor Fritz von Bodelschwingh hat Christus bekannt, als er den SS-Kommissaren, die seine geistig-kranken Pfleglinge in Bethel in die Todeslisten eintragen und abholen lassen wollten, voll heiligen Zornes mit einem unbeugsamen „Nein!“ wehrte — und ebenso die Ärzte, die Psychiater, die damals nicht mitmachten. Wenn ich an diese und andere Fälle erinnere, dann wird uns noch einmal bewußt: das Bekenntnis zu Jesus Christus kann eine gefährliche Sache werden. Das ist es gewiß nicht immer. Aber wir haben das nicht in der Hand. Gott der Herr kann unser Leben in eine Lage bringen, da es lebensgefährlich wird, sich zu Jesus Christus zu bekennen. Bekennen kann ins Leiden führen. Es kann in der eigenen Familie, im Kreise der Kollegen einsam machen. Es kann Spott und überlegenes Lächeln einbringen — niemand unter uns hat das gerne. Schon das ist Not. Aber die Geschichte unserer Gegenwart zeigt auch, daß man noch mehr auf sich zu nehmen bereit sein muß, wenn man bei Jesus Christus bleiben will. Da geht es dann um die Zukunft, um die Berufsaussichten, um die Existenz.

In alledem ist es dann ein großer Trost, daß der Herr fortfährt: „... den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater.“ Das heißt: den halte ich fest, dem helfe ich hindurch, dem gebe ich das wahrhaftige, das ewige Leben, schon heute. Wenn wir uns zu Jesus Christus vor den Menschen bekennen, dann verbündet er sich mit uns, wie wir mit ihm, auf Gedeih und Verderb, bis hin zu dem großen Tage Gottes. Das Sich-Bekennen zu Christus vor den Menschen führt uns tiefer hinein in sein Leben, für alle Ewigkeit!

Wenn wir aber feige sind, ihn verschweigen, wo es geboten wäre, ihn zu bekennen, wenn wir uns seiner schämen — wahrhaftig, da geht es um Leben und Tod im tiefsten Sinne: „den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ Jesus kennen und ihn nicht, wo es sein muß, frei vor den Menschen bekennen, das heißt: an ihm schuldig werden, nichtig, verworfen werden, das Leben verlieren. Wenn Jesus uns vor dem Vater in der Stunde des Gerichtes, bei der großen Abrechnung über unser Leben verleugnet: „ich kenne euch nicht“ — was kann dann aus unserem Leben noch werden?! Je mehr wir von ihm erkannt haben, je reicher wir mit der Erkenntnis der Wahrheit Gottes in Christus beschenkt sind, desto größer ist unsere Verantwortung. Wieviel ist uns gegeben in unserer Kirche!

Gott der Herr helfe uns, daß wir, die evangelische Christenheit von heute, nicht nur auf das Bekenntnis der Väter pochen, sondern selber bekennende Gemeinde werden; daß wir nicht nur „Protestanten“ seien, sondern Evangelisten, Zeugen Jesu Christi, ein jeder an seinem Platz und auf seine Weise, wie Gott es ihm in der besonderen Lage abfordert. Gott wecke uns heute auf aus aller Lauheit und Faulheit und Feigheit, deren unsere Kirche voll ist, und erneuere uns zur Freudigkeit und Tapferkeit evangelischen Bekennens!

Luthers Kampf für die wahre Kirche Christi in seiner Schrift „Wider Hans Worst“

von Ulrich Seeger, Wuppertal-Barmen

Fünf Jahre vor Luthers Tode ist aus seiner Feder eine Streitschrift hervorgegangen, die in ihrer Derbheit, Schärfe und Unbedingtheit des Urteils kaum überbietbar ist. Mag man manches aus der Polemik jener Zeiten und aus den besonderen Zusammenhängen, in welche diese Schrift gehört, erklären und begreifen können, mag man dem nachsinnen, wie aus den Zeilen dieses einzigartigen Dokumentes Luthers Charakterbild hervortritt, das nicht mit gewöhnlichen Maßstäben gemessen werden kann, es bleibt der Eindruck einer ungewöhnlichen Eruption. Es wird aber die höchste Anteilnahme wach, je mehr man sich in den inhaltlichen Reichtum dieser Schrift „Wider Hans Worst“ vertieft: wie lebendig ist die Schilderung des Ablassstreites, durch den der Beginn der Reformation ausgelöst wurde; wie plastisch treten einzelne Fürstengestalten jenes Jahrhunderts heraus, zumal des „Hans Worst“ selbst, des Herzogs Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel, auch des Kurfürsten Friedrich von Sachsen; wie eindrucklich ist der Blick in die Sprachgewalt Luthers in ihrer Ausdrucksfülle, in ihrer Sättigung mit dem Wort der Heiligen Schrift und in ihrer ständigen Veranschaulichung. Vor allem aber nehmen einen bald die großen Themen dieser Schrift gefangen, die Frage: wer und wo die rechte Kirche sei, die Ausführungen über Lehre und Leben. Klassische Formulierungen stehen da; alles ist — fern jeder reinen Theorie — voll biblischer Tiefgründigkeit, durchpulst von echter Glaubenserfahrung, gehalten von eschatologischem Ernst.

Zumal hat sich Luther in dieser Schrift gegen Ende seines Lebens noch einmal über das Wesen der Kirche geäußert. Man hat im Vergleich mit früheren Äußerungen zu demselben Thema hier eine abgeklärte und ausgewogene Stellungnahme zu finden gemeint, auch wohl das Urbild für eigene Idealbilder von der Kirche wiederentdeckt. Und es stehen hier gewiß auch ausgereifte, in jahrzehntelangen Auseinandersetzungen geklärte Formulierungen. Aber es ist derselbe Luther, der seine

Grundanschauung von der Kirche festgehalten hat, der sie in höchst einprägsamen Wendungen ausspricht, der sie in bedeutsamer geistlicher Weise und mit einer schier bestürzenden polemischen Wucht zu vertreten weiß.

I.

Luther greift mit seiner Schrift in eine sehr bewegte Auseinandersetzung ein, in der es zwischen Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel auf der einen Seite und Kurfürst Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen auf der anderen Seite im Grunde auch um diese Frage ging, wer und wo die rechte Kirche sei. Der Reformator ergeht sich ganz und gar nicht in gelehrten begrifflichen Darlegungen; er entwickelt nicht ein ideales Gedankengebilde von der Kirche. Er spricht mitten in die recht gegenständlichen, praktischen Auseinandersetzungen hinein. Es geht ihm in seinen Aussagen ohne Zweifel um *die* Kirche, wie sie auf Erden da ist, wie sie sich in bestimmten Ordnungen und Rechtsformen darstellt, wie sie sich damals fast ein Vierteljahrhundert nach dem Thesenanschlag im Gegensatz zur römischen Kirche festigt. So hat in Luthers Schrift auch der Streit über den Rechtsanspruch auf die Kirchengüter einen Platz gefunden. Luther ist bar allen Interesses an begrifflichen Formulierungen oder gar an einem Spiel mit Worten. Sein Blick geht durchaus auf die soziologische Größe der Kirche und Gemeinde. Ebenso wenig geht es ihm freilich um die Vertretung irdisch-weltlicher Ansprüche. Vielmehr ist es bedeutsam, wie er seinen theologischen Ansatz durchhält. Alle Äußerungen über die Kirche sind Glaubensaussagen. Anders als im glaubenden Blick auf die Kirche, als im werbenden Einstehen für sie, als im Ringen gegen alle Mißverständnisse und Verdrehungen, als im Kampf gegen die falsche und für die wahre Kirche kann er nicht von ihr sprechen. Davon muß man sich beim Lesen dieser Schrift ergreifen lassen, sich zu diesem Blick befreien lassen, in diese Auseinandersetzung, die durch die Zeiten geht, hineinziehen lassen.

Gewiß fragt Luther seine Gegner auch nach Beweisen für ihre Anschauungen, gewiß entwickelt er selber Begründungen für die eigene

Überzeugung; aber recht eigentlich spricht er immer nur *eine* grundlegende Erkenntnis aus: in der Frage nach dem Wesen der rechten Kirche geht es um das Geheimnis des Wortes Gottes, das den Glauben wirkt, das im Glauben bekannt sein will, das die Gemeinde der Gläubigen begründet. Beides steht in einem unlöslichen, lebendigen Wechselverhältnis: wo Menschen von dem Worte Gottes ergriffen werden, wo Gott selbst in seinem Wort und Sakrament Menschen erfaßt, da ist Kirche. „Es ist ein hoch tief verborgen Ding die Kirche, daß sie niemand kennen noch sehen mag, sondern allein in der Taufe, Sakrament und Wort fassen und glauben muß.“ Und andererseits: wo Kirche ist, da wird in ihr die Botschaft des göttlichen Wortes in Klarheit, Eindeutigkeit und Gewißheit ausgerichtet als das entscheidende Werk der Kirche. „Darum muß in der Kirche nichts denn allein das gewisse, rein und einig Wort Gottes gepredigt werden. Wo das fehlt, ist's nicht mehr die Kirche, sondern des Teufels Schule.“ In außerordentlicher Kühnheit hat Luther in dieser Schrift von der zentralen Bedeutung und unbedingten Gültigkeit der Verkündigung des göttlichen Wortes, der „Lehre“ gesprochen. Der rechte Prediger rühmt sich, wenn er von der Kanzel steigt: Das hat Gott selbst gesagt. Er braucht nicht, nein, er darf nicht im Blick auf die soeben gehaltene Predigt um Vergebung der Sünden bitten. Kann er nicht in solcher Gewißheit predigen, so soll er das Predigen lassen. Weil es um das lebendige Wort Gottes geht, um das geheimnisvolle, vollmächtige Geschehen, das sich in der Verkündigung der Kirche ständig ereignet, mit dem die Kirche konstituiert wird, darum kann man letztlich nicht in Begriffen und Formeln fassen, wer und wo die rechte Kirche sei. Unmöglich kann man einfach Name und Wesen der Kirche gleichsetzen, unmöglich einfach behaupten: wir sind die Kirche. So klagt Luther seine Gegner an: „mit dem blinden bloßen Wort Kirche wollen sie alle ihre Greuel verteidigen.“ Auch Christus selbst gibt keine Definition der Kirche, er weist sie vor dem ungläubigen Verstand nicht auf; er sagt in Matthäus 18 nicht „wer, wo oder was die Kirche sei, sondern: wo sie ist, da soll man sie hören.“ Der Kirche begegnen, das heißt: zum Hören und Gehorchen gerufen sein. Der Glaube allein weiß um das Geheimnis, daß Kirche

da ist, daß Menschen unter dem Anruf des göttlichen Wortes zusammengeführt werden. Der Inhalt dieses Wortes, in dem Gott sich kundtut, ist aber beschlossen in dem einen Namen Christus, dem rechten Mann oder Bräutigam, dessen rechte Braut die Kirche ist.

Wie Luther es schon in früheren Schriften getan hat, so zählt er auch in „Wider Hans Worst“ eine Reihe von Hauptmerkmalen der rechten Kirche auf: Taufe, Altarsakrament, Schlüsselgewalt, Predigtamt, apostolisches Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Psalmengebet, die rechte Lehre über Obrigkeit und Ehestand, schließlich Leiden und Verfolgtwerden, das mit dem Gebet für die Feinde, aber nicht mit Vergeltung beantwortet wird. Aber Beweisstücke für die wahre Kirche sind alle diese Merkmale doch nur, weil und insofern in alledem Gott in Christus sein Werk an uns tut; sie alle sind wunderbarer Hinweis auf Gottes grundlegendes, immer neues Handeln in Christus. Sie sind nur im Glauben und im Gehorsam recht zu erkennen und zu halten. Darum besteht der entscheidende Angriff gegen die römische Kirche in dem Vorwurf, daß sie das Handeln Gottes, das auch ihr gilt, nicht recht ehrt, ja verkehrt: Gottes Wort, sein Sakrament, seine Gnade soll zur Seligkeit nicht genügen. Zusätze, Veränderungen, ja völlige Verkehungen — das ist das Bild ihres Lehrens und Tuns. Erschreckend, seelenmörderisch, antichristlich aber ist in alledem, daß alles Selbsterdachte als Gebot der Kirche mit Androhung von ewigem Tod oder Verheißung von ewigem Leben vertreten wird. Um solcher Überheblichkeit willen bricht vor Gott aller Ruhm, daß man Kirche sei, zusammen. Die Tat des Ungehorsams in der Verkehrung der Lehre und das daraus erwachsende kirchliche Handeln erweist die falsche Kirche, „des Teufels Kirche“. Man kann dies erschreckende Geschehen nur unter apokalyptischem Aspekt sehen; daß es dazu gekommen ist, ist ein Ausschnitt aus dem großen, durch die Zeiten gehenden Kampf zwischen Satans Reich und Christi Reich.

Die wahre Kirche wird also an der rechten „Lehre“ erkannt, d. h. aber an dem lebendigen Gotteswort, an dem Evangelium von Jesus Christus, das im Glauben und Gehorsam gehört und bezeugt sein will. So liegt alles an der Lehre in dem Sinne, daß sie als die Gnadenbot-

schaft in immer neuer Glaubensentscheidung des ganzen Lebens ergriffen und bewährt sein will. Luther hat diese grundsätzliche Aussage nach verschiedenen Richtungen hin bedeutsam entfaltet. In der wahren Kirche und ihrer Lehre geht es keinen Augenblick um weniger oder um etwas anderes als um Gott selbst. „Gottes Mund ist der Kirche Mund und umgekehrt.“ Darum kann es niemals um ein Paktieren in der Sache Gottes und ihrer Wahrheit gehen. Das ist der eigentliche Schade der römischen Kirche, daß der Papst nicht Gottes Wort und Menschen Lehre unterscheidet. So hat man den Vorschlag einer Vergleichung oder eines Vertrages machen können: beide Seiten, Römische und Evangelische sollten etwas nachgeben. Luther nennt das eine sehr große Teufelei. Daß dieser Vorschlag überhaupt gemacht werden konnte, zeigt, daß die Gegner die Lehre ganz und gar nicht beurteilen können. „Gottes Wort nachzugeben oder zu ändern, stehet bei Gott selbst nicht.“ Auch hier ist die Auseinandersetzung fern aller Versteifung auf Begriffe oder lehrhafte Formulierungen. Vielmehr steht auf der einen Seite der Reformator, der von der entscheidungsvollen, den Menschen ganz fordernden Wahrheit des göttlichen Wortes ergriffen und zum Gehorsam gefordert ist; auf der anderen Seite stehen seine Gegner, welche diese Wahrheit praktisch verleugnen, welche auf das eigene Verdienst und Werk trauen und Christus im Grunde nicht nötig haben. Freilich sprechen auch sie immer wieder die grundlegende Wahrheit aus, mit der die Kirche steht und fällt, aber eben *damit* zeugen sie gegen ihr eigenes Verhalten. So ist es seit dem Götzendienst in Israel immer neu geschehen, daß man wähnte, neben dem lebendigen Gott selbsterdachten Gottesdienst haben zu können und sich so selbst ins Unrecht setzte. Der Kampf gegen die falsche und für die wahre Kirche geht also durch die Zeiten hindurch. Die Kirche Christi aber lebt von Gottes Wort und gründet ganz und gar auf ihm als der rechten Lehre; sie muß diese aber auch gegen jede tatsächliche Verleugnung und Verkehrung bezeugen. „Wenn es kommt, daß man der Lehre uneins wird, da scheidets sich voneinander und findet sich, wie die rechten Christen sind, nämlich, die Gottes Wort haben rein und fein.“ Dem praktischen Verleugnen der

Wahrheit muß seine Verkehrtheit bezeugt werden; allen aber, die sich von Gottes Wahrheit und Gnade ergreifen lassen, ihre Zugehörigkeit zur wahren Kirche. In der Verkündigung des göttlichen Wortes, das in die Kirche beruft, ist Gott selbst am Werke, der uns seiner Gnade ohn all unser Zutun ganz gewiß macht.

Das also ist Luthers große und wichtige Erkenntnis von der Kirche, darum geht es in seinem Kampf für sie: reine Lehre und glaubens- und lebensmäßige Antwort, Gottes lebendiges Wort und die rechte Kirche durchdringen sich und bleiben aufeinander bezogen. In allen Wesensmerkmalen der wahren und falschen Kirche, die er nennt, geht es um das Geheimnis des göttlichen Nahkommens in Christus, in seinem Wort, in seinen Verheißungen und Weisungen, die untrüglich Gottes Wahrheit und Gnade in unser Leben tragen, die unser ganzes Leben erneuern, beanspruchen und unter eine ewige Hoffnung stellen. Luther will in der Aufzählung der Wesensmerkmale nicht vollständig sein. Wenn er aber das Merkmal des Leidens und Verfolgtwerdens wie auch des Gebetes für die Verfolgten besonders heraushebt, auch wiederholt nennt, so ist das überaus bedeutsam. Nicht nur, daß wir hier die ganz persönliche Erfahrung spüren. Vielmehr verbinden sich gerade hier ja Lehre und Leben, die zentrale Botschaft vom Kreuz Christi und die Nachfolge besonders innig. Die leidende Kirche ist im Leiden Christi, in dem Geheimnis seines Kreuzes begründet. Das im Glauben zu erkennen, dazu in der Nachfolge ein volles Ja zu finden, darin „suchet man der Wahrzeichen eins, wer und wo die rechte heilige Kirche sei“. „Des sollen wir uns freuen als des allergewissesten Zeichens, daß wir die selige rechte Kirche sind.“

Aber auch die Merkmale der falschen Kirche bestätigen in ihrer Verzerrung ungewollt die unlösbare Beziehung zur Wahrheit, zur göttlichen Gnadenbotschaft und zur gläubigen, gehorsamen Annahme; sie bieten ja das Bild, daß der Gnade Gottes, seinem Christus, seinem Wort und Sakrament selbsterdachte Werke gegenüberstehen, zu nichts anderem geeignet als Gottes Gaben zu verkehren und zu verderben. Es mangelt an dem schlichten Aufnehmen des Wortes Gottes im Glauben und Gehorsam. Christi Gedächtnis wird totgeschwiegen und aus-

getilgt. So ist aus der Jungfrau und reinen Braut Christi, welche die Kirche sein darf, „des Teufels letzte und schändliche Braut“ geworden. Beansprucht die falsche Lehre dazu noch, über das ganze Leben und Heil des Menschen zu verfügen, so wird sie furchtbare Lüge und Teufelei.

In der rechten Kirche kommt es aufs Hören, Glauben und Gehorchen an. Mit dieser entscheidenden Aussage ist die Unterscheidung von wahrer und falscher Kirche aller starren Begrifflichkeit entnommen. Es geht nicht um Behauptungen und Ansprüche, nicht um Bezeichnungen und Traditionen. Es liegt alles daran, daß Menschen zum Glauben an die Botschaft und damit zur rechten Zugehörigkeit zu der wahren Kirche kommen. Wohl sind auch in der römischen Kirche Wort und Sakrament da und mit ihnen Gottes ganze Gnade und Wahrheit, durch die man selig werden kann. Weil aber das Trauen und Bauen auf den Herrn Christus, wozu wir in der Taufe gerufen sind, verhindert und verkehrt wird, nützt der bloße Christenname und alle kirchliche Tradition nichts. „Wir wissen euch für keine Türken noch Juden zu halten, die außer der Kirche sind, sondern wir sagen: ihr bleibt nicht dabei und werdet die verlaufene, abtrünnige, hurerische Kirche . . . , die nicht bleibt in der Kirche, daraus sie geboren und erzogen ist, läuft aus derselben Kirche und von dem rechten Mann oder Bräutigam.“ Ihr bleibt nicht in der wahren Kirche, ihr lauft von Christus weg; also gibt es ein „in der Kirche sein und bleiben“ in einer furchtbaren Verkehrung: in der Weise, wie der Antichrist im Tempel Gottes sitzen wird. Über solchem widersinnigen „in der Kirche sein“ steht das Urteil Luthers: ihr seid nicht mehr *von* der Kirche, Glieder der Kirche, sondern richtet in der heiligen Kirche Gottes eure Abgötterei und Neuerei auf, wodurch die getauften und erlösten Seelen mit euch verführt werden. Solch hartem Urteil widerspricht nicht, daß Luther in der römischen Kirche trotz aller Verkehrung mit dem Blick des Glaubens sieht und damit rechnet, daß Gott im Sakrament der Taufe am Werke ist, daß er Menschen auf dem Sterbebette zu dem Wort seiner Gnade Zuflucht nehmen läßt. Es vollzieht sich also immer wieder ein geheimnisvoller Zugang zur rechten Kirche; es kommt also

auch in der römischen Kirche durch Wort und Sakrament zu einer Zugehörigkeit „in unsere, das ist die alte, rechte, heilige Kirche“. Zu diesem Bilde gehört auch das Ineinander von großer Gewißheit des im Wort begründeten Anspruchs, die rechte Kirche zu sein und der ebenfalls im Wort verankerten Demut und Furcht, die sich nicht in falscher Weise dessen rühmen mag, Gottes Kirche, Zeugen, Diener, Prediger zu sein. Der ernstliche Glaube läßt die eigene Unwürdigkeit vor Gott und seinem majestätischen Worte tief empfinden. Ob ich falsche Sicherheit oder aus dem Worte stammende Zurückhaltung, „Blödigkeit“ finde, daran habe ich ein entscheidendes Merkmal der Frage nach der Kirche. „Demit und Furcht in Gottes Wort ist alle Zeit das rechte Zeichen der rechten heiligen Kirche gewesen.“

Wie wenig es Luther bei seinem Kampf um die wahre Kirche um ein Fechten mit Begriffen oder Idealen, ebensowenig aber auch um Vertretung von Macht- und Besitzansprüchen geht, kommt bei seiner Stellungnahme zu der Frage der Kirchengüter ans Licht. Auch hier ist der Ausgangspunkt sein Ergriffensein von Gottes Wort, das uns als Kirche zum Dienst fordert, von Gott, der uns mit allem, was wir sind und haben, für sich und die Ausrichtung seines Wortes haben will. So gewinnt Luther aus dem Auftrag der Verkündigung, mit dem die wahre Kirche steht und fällt, den unbekümmerten, begründeten Anspruch auf den Besitz der Kirchengüter. Alle nur rechtlichen Gesichtspunkte reichen hier nicht aus, so gewiß ein unparteiischer Richter die rechte Entscheidung finden müßte. Denn dieser Besitz der Kirche ist Eigentum der wahren, armen Christenheit, einstmals von Kaiser, Fürsten, Herren und frommen Leuten Gott zu Lob und Ehre dazu gestiftet, „die lieben Kirchen und Schulen, das ist das heilige Gottes Wort, Predigtamt und andere Kirchendienste, Theologen, Pfarrherrn, Prediger, daneben auch arme Leute, Witwen, Waisen und Kranke zu unterhalten“. Da aber diese Stiftungen und Güter auf allerlei Weise für die falsche Lehre mißbraucht, auch schändliche Geschäfte damit getrieben worden sind, so ist jeder Anspruch auf sie nach weltlichem und göttlichem Recht vertan. Von dieser falschen Lehre gilt: Darum

soll sie auch keine Kirche sein, keine Kirche regieren, keine Kirchengüter haben.

II.

Luthers Kampf um die wahre Kirche ist recht verstanden ein Ausschnitt aus dem großen Ringen Gottes in seinem Wort, in Christus um den Menschen. Daß die Botschaft laufe, daß Menschen sich von ihr ergreifen lassen, darauf kommt alles an. Alle Merkmale der wahren Kirche, die Luther aufweist, bezeugen das wirksame Geheimnis dieses Wortes. In ihm ist Gott selbst gegenwärtig und findet Glauben und Gehorsam. Er sammelt sich seine Kirche, in der Menschen seiner Gnade froh und gewiß sind, in der sie sich zugleich in rechter Demut als Glieder der Gemeinde Christi wissen, in der sie sich mit ihrem ganzen Sein gefordert wissen. Es gehört darum zu dem Bilde von Luthers Kirchenverständnis in seiner Schrift „Wider Hans Worst“ die Reihe hochinteressanter Aussagen über die christliche Existenz hinzu. Wie in der wahren Kirche Gottes Wort und des Menschen Antwort, wie Lehre und Leben in der aufgewiesenen dialektischen Spannung da sind, so steht in jedem Christenmenschen die Übermacht des göttlichen Wortes und der Kampf um ein heiliges Leben in steter Wechselwirkung. Luther findet hierfür immer neue geschliffene Formulierungen. Man kann unmöglich Leben und Lehre gegeneinander ausspielen, weder mit der Kritik an einem nicht ganz heiligen Leben den Kampf gegen die evangelische Lehre aufnehmen noch von der Lehre her das Leben in unsachgemäßer Weise beurteilen. Das Wort Gottes ist eindeutig und unmißverständlich; an ihm kann nicht gedeutelt werden; es ist nicht Sünde und Unrecht; nach ihm kann und soll sich das Leben richten. In diesem Worte und seiner Zusage beruht die Reinheit und Heiligkeit der Kirche und ihrer Botschaft, die so mächtig und gewiß ist, daß bei rechter Verwaltung des Wortes selbst durch einen „Judas, Kaiphas, Pilatus, Papst, Heinze und den Teufel selbst dennoch das rechte reine Wort, die rechte heilige Taufe empfangen würde“. Auf's Wort, auf die reine Lehre kommt es an, nicht auf die Person in ihrer eigenen Würde oder in dem, was sie aufzuweisen hat. Das Leben der evange-

lischen Christen wie der ganzen Kirche ist nicht ohne Sünde. Das zu erkennen, fällt dem Glauben nicht schwer. „Es bedarf des Lebens halber kein Disputieren.“ Aber nun ist es im Kampf für die wahre Kirche so bezeichnend, daß hierfür bei den Verfälschern des Wortes kein Verständnis da ist. Wo sich der Streit und das Nein gegen die wahre Lehre richten, da kommt es mit einer unheimlichen Konsequenz auch zu einem unberechtigten Angriff auf die immer noch sündige Wirklichkeit des Lebens. Muß es sich Gott und sein heiliges Wort gefallen lassen, daß sie mißachtet und verdreht werden, wie sollte es uns wundern, daß es erst recht zu einer Schmähung des auf dieser Erde nie ganz heiligen Lebens des Christen kommt. Soll die Lehre der Evangelischen, die im Grunde nicht bestritten werden kann, Ketzerei und Ungehorsam heißen, wievielmehr wird dann selbst der heiligste Mensch in die Kritik geraten.

Dagegen verhilft die gläubige Annahme der klaren und gewissen Botschaft von Christus, von Gottes Gnade und Vergebung zu einer rechten Beurteilung des sündig bleibenden Lebens des Christen wie der Christenheit. An Christus Glaubende haben einen neuen Ansatz zur Beurteilung und zur Gestaltung des Lebens auf dieser Erde. Sie haben ein nüchternes Sehen und Bekennen des eigenen Bösen und der bleibenden Sünde. „Wir lachen nicht dazu, daß Böses bei uns geschieht, wie sie tun in ihrer Kirche.“ Sie lernen nun, das Wort Jesu gegen das Splitterrichten zu beherzigen; daß es die Papisten nicht vermögen, schlägt ihnen jedes Recht zur Kritik aus der Hand. Sie beginnen ihr Leben täglich neu nach dem Worte Gottes auszurichten, d. h. in erster Linie, daß sie sich im Glauben an das Wort als rein und heilig wissen. Eindrücklich weiß Luther den rechtfertigenden Glauben mit dem unter der Wirkung des göttlichen Wortes und des heiligen Geistes sich heiligenden Lebens zusammenzufassen. Das Leben muß sich täglich nach der Lehre richten und heiligen; es bleibt im Werk der Reinigung oder Heiligung durch Christus. „So wirds ihm gnädiglich um des Wortes willen, dadurch er sich heilen und reinigen läßt, zu gut gehalten, geschenkt und vergeben, und muß rein heißen.“ Hierzu gehört die Art und Weise, wie der Vorwurf gegen das nicht

heilige Leben angenommen wird. Die Kirche muß es leiden, wenn sie um ihres Lebens willen von falschen Lehrern, Wiedertäufern und Sakramentierern angegriffen wird. Es steckt ja immer ein Stück Wahrheit in solcher Kritik; drum gilt es sie zu erdulden, solange sie nicht mit dem Gewicht unguter öffentlicher Propaganda belastet ist. Gehen aber die Angreifer zugleich gegen die Lehre an, so kann das nicht unwidersprochen bleiben und die Scheidung ist unvermeidlich. Denn die Lehre, die Botschaft muß ja „öffentlich leuchten und scheinen, das Leben danach zu richten“.

Eindrücklich ist das nüchterne Wissen um die bleibende Sündigkeit unter eschatologischem Ausblick. Entwaffnend offen ist Luthers Sprache über den Zustand der evangelischen Christenheit. Er prangert die Wildheit der Bauern, den Geiz der Bürger, das „Kratzen“ des Adels schonungslos an. Aber darum kann er um so mehr ein freudiges und überzeugendes Bekenntnis von der Frucht und dem Neuen aussprechen, was in allen Ständen durch die Wirkung des Evangeliums sichtbar geworden ist. Man läßt sich lehren, man hört auf das Wort. Viele tun mehr, als von ihnen erwartet wird; manche mehr, denn sie vermögen. Selbst die Gegner müssen in ihren Angriffen bestätigen, daß ihre Anwürfe nicht allerlei schwere Sünden, sondern im Grunde das Evangelium selbst betreffen. Luthers Blick und Urteil ist in dieser Sache erstaunlich frei und sicher. Von der Wahrheit des göttlichen Wortes her kann er die Berechtigung eines Vorwurfes gelten lassen und trifft doch in der Prüfung der gegnerischen Motive den Kern mit außerordentlicher Treffsicherheit. So nimmt er den Vorwurf der Trunksucht gegen seinen Kurfürsten nach einer Seite hin auf, so sehr er übertrieben ist und aus häßlicher Gesinnung stammt. Aber er geißelt die heuchlerische Art, mit der er vorgebracht ist. Die schlecht verhohlene gemeine Gesinnung bei diesen Anwürfen zeigt eine teuflische Freude an der Sünde des andern, müht sich, sie recht groß und greulich zu machen, freut sich des Anlasses zur Lästerung und Schmähung. „Fromme Leute, wo sie Sünde an jemand finden, ist's ihnen leid um die Menschen, sind der Sünde Feind, wollten lieber, sie wäre nicht geschehen, das sind Gottes Kinder, die strafen das öffentliche Böse

aus Mitleiden, oder wo sie nicht wollen hören und zu Teufel werden, lassen sie sie fahren, und urteilen sie zur Hölle oder geben sie dem Teufel.“ Ganz entsprechend hat Luther sich seinen Gegnern gegenüber verhalten. Er hat nicht schnell geurteilt, er hat gewartet und für sie gebetet. Da aber die immer weiter getriebene falsche Lehre viele verführte und manche in Zweifel und Anfechtung stürzte, mußte er reden. Ihr anhaltendes, verstocktes Reden und Handeln zeigt sie unter Gottes Zorn; wann bekümmerten sie sich einmal um die große Schuld und Seelenmörderei des Ablasses? Darum muß Luther deutlich und rückhaltlos reden. Gottes Gericht muß über sie bezeugt werden um der eigenen Not willen und um nicht mitschuldig zu werden.

III.

Mit den letzten Ausführungen ist es noch einmal besonders deutlich geworden, daß sich Luthers Kampf um die wahre Kirche in „Wider Hans Worst“ in ständigem Angriff vollzieht. Seine ganze Schrift ist ein gewaltiges Angreifen, ein grimmiges Zürnen und Schelten, ein furchtbares Verurteilen und Verdammen. Gewiß ist diese leidenschaftliche Sprache — bis in die Formulierungen und Wendungen hinein — angestoßen und aufgenommen von den Schmähschriften, gegen die Luther sich wendet; gewiß ist die Derbheit der Ausdrücke charakteristisch für eine uns ferngerückte Zeit; gewiß spricht sich hier das Naturell und die Persönlichkeit eines Mannes aus, der keine humanistische oder gar höfische Ausdrucksweise pflegte, der Jahrzehnte hindurch sich wehren und auseinandersetzen mußte. Darum versagen alle einseitigen Maßstäbe der Beurteilung, sowenig eine Rechtfertigung einzelner Ausdrücke und Bilder von einer idealisierenden Verehrung Luthers her oder gar eine plumpe Übernahme der Art und Sprache dieser Polemik angebracht ist. Wie es aber bereits der Einblick in den Reichtum, die Tiefe und die seelsorgerliche Art der theologischen Aussagen ahnen läßt, ruft Luthers Polemik zu einer sachlichen Würdigung.

Gleich der Eingang der Schrift ist charakteristisch. Luther sieht sich nach längerer Zurückhaltung zum Schreiben veranlaßt. Herzog Hein-

rich von Wolfenbüttel-Braunschweig schien ihm um seiner unsachlichen, unflätigen Schmähungen willen keiner Entgegnung wert. Ja, in der Frage nach der rechten Kirche und Lehre findet er in des Gegners Ausführungen „keinen einzigen Artikel vermeldet“, der eine sachliche Disputation ermöglichte; brächten die Widersacher *eine* Ursache vor, so könnte man zur Sache antworten; könnten sie mehr als „Scheltworte speien“, so müßte man unter allen leeren Lästerungen wenigstens etwas finden. Aber nun kann Luther nicht länger schweigen, weil in den persönlichen Verunglimpfungen gegen den Kurfürsten Friedrich und gegen ihn selbst „die ganze Hauptsache des Glaubens“ angegriffen ist. Als ein Lehrer des rechten Glaubens weiß sich Luther auf den Plan gerufen, zumal der Angriff nicht von einem Mann allein kommt, sondern sich darin eine allgemeine Stimmung und Meinung ausspricht. Auch fühlt er sich verantwortlich, den Seinen gegen diese Angriffe beizustehen und ihnen in der daraus kommenden Anfechtung Hilfe an die Hand zu geben. Es ist Luther also nicht um seine persönliche Ehre zu tun; er reagiert nicht in natürlichem Affekt auf persönliche Schmähungen, sondern es geht ihm um die große Sache der göttlichen Wahrheit, mit ihr aber um Menschenseelen, um Stütze und Vergewisserung ihrer Entscheidung und ihres Weges.

Weil es um die Sache des Evangeliums geht, die Luther und die Seinen zu ganzem Einsatz ergriffen hat und fordert, trägt Luthers Polemik Züge einer starken Glaubenszuversicht, einer fröhlichen Unbekümmertheit und einer vollmächtigen Sprache, in alledem zugleich einer lebendigen eschatologischen Ausrichtung. Er versteht sich als ein Werkzeug, durch das Gott die weltlichen und höllischen Fürsten erbittert und unsinnig macht. Während er im Schatten des Glaubens sitzt und lacht, muß „der Teufel und seine Schuppen in ihrem großen Zorn plärren und zerren“. So weiß sich Luther mit dieser Auseinandersetzung in den großen Kampf zwischen Christus und Satan hineingenommen, in dem der Sieg Christi längst gewiß ist, der in seiner ganzen Erscheinung anzeigt, daß letzte Zeiten sind und das Ende vor der Tür steht. Aus dieser Gewißheit kommt diese bestürzende Vollmacht, mit der Luther seinen Gegnern entgegentritt. Er gibt auf all ihr Schmähungen

und Lügen nur die eine Antwort: „Teufel, du lügst!“ Ironie, grimmiger Humor und Glaubenszuversicht klingen immer wieder ineinander.

Vor der gefährlichen und schrecklichen Verirrung alles Streitens in Glaubensdingen, einer Polemik mit den Mitteln der Lüge, der Unwahrheit und des Unrechts bleibt Luther bewahrt. Gottes Wort und seine aufrichtige Vertretung gehören wesensmäßig zusammen. Darum ist es Luther gewiß, daß die Wahrheit und reine Lehre nicht mit allerlei Lügen und in schändlicher Weise verteidigt werden kann. Solche Art richtet sich selbst und macht sich bei den Leuten feindselig, erreicht auch genau das Gegenteil. Aber es ist eben bezeichnend, daß es Luthers Gegnern an der Sache fehlt, darum können sie nur immer schelten. Könnten sie mehr als das, so würden sie dasselbe zuweilen in ihren Schriften mit untermengen und nicht nur immer leere und vergebliche Lästerungen schreien. Luther kann ihr Treiben in aller Ruhe und Gelassenheit ansehen. Mit all ihrem Geschrei können sie bei den Evangelischen doch nur ein Gelächter anrichten und bei den Ihren die Sache nur ärger machen.

Mitten in allem gewaltigen Zürnen und Schelten macht sich bei Luther ein feines Gewissen bemerkbar. Er prüft sich, ob die Vorwürfe der Gegner nicht zu Recht bestehen; er betont, daß er sich nicht zurückhalten lassen würde, ein Unrecht einzugestehen. Ebenso finden wir des öfteren eine bedeutsame Zurückhaltung und ein Wissen um die Grenzen, die aller rechten Polemik gesetzt sind. Das hat seinen letzten Grund in dem ernstlichen Hören auf das Wort Gottes, im Wissen um den Richter, im Leben aus der Rechtfertigung. Er sieht, daß seine Gegner sich selbst Gottes Urteil zuziehen, daß sie geradezu „als Diebe und Mörder seines Schafsstalls, das ist seiner Kirche“ verdammt sein wollen, „welches ich ihnen noch niemand für meine Person gönne, denn sie sind mir zuviel nütze mit ihrem Lästern“. Die Ironie, die diesen Satz bestimmt, läßt doch nicht den Unterton überhören: ich kann ihnen die Verdammnis nicht wünschen. Hinzu gehört freilich als Kehrseite die aus der Heiligen Schrift gelernte Überlassung derer, die in ihrem Ungehorsam verharren, an den heiligen Richter und an

den Teufel (nach 1. Kor. 5,5). In diesen Zusammenhang gehört auch die wiederholte Aufforderung, die Gegner sollten ihren Ungehorsam gegen Gottes Wort, den sie sich nicht bezeugen lassen wollen, „mit Gott selbst ausfechten“. Das verantwortliche Wissen, sich für die Sache Gottes einzusetzen, der der Richter ist, spricht auch aus Luthers Rückblick auf den Anfang der reformatorischen Bewegung. Wäre er nicht gegen den Ablaß aufgestanden, so wäre aus dieser lästerlichen Sache wahrscheinlich ein unabsehbarer Schade entstanden und Gottes Gericht furchtbar über die Kirche gekommen. Nun ist der römischen Kirche im Aufbrauch des göttlichen Wortes in der Reformation ein Schutz und ein Abwenden furchtbarer Folgen zuteil geworden; das sollten sie der Wahrheit gemäß erkennen und bekennen.

Wer durch Gottes Wort wahrhaft befreit ist, kann kühn streiten und verselbständigt sich doch in seiner Polemik nicht in unguter, überheblicher Weise. Dafür ist Luthers Stellung zur Obrigkeit auch in der Schrift „Wider Hans Worst“ ein eindrücklicher Beweis. Seine Anschauung von den beiden Regimenten, welche beiden das gibt, was ihnen gebührt, hält Luther auch in allem Angriff ohne Schwanken durch. Dem „frommen Kaiser Karl“ zollt er Respekt, stellt ihm aber, wie aller Obrigkeit in vollem Freimut und unabdingbarer Festigkeit die Grenze fest: greift er über seinen Herrschaftsbereich hinaus, „so raubt er Gott das Seine, das heißt sacrilegium, Gottes Dieberei. Der Kaiser soll unter Gott bleiben und seines gemessenen Befehls (als wohl als alle Kreaturen) warten, denn Gott will allhier, das ist in der Kirchen, allein reden und keinen anderen leiden . . .“

Es bleibt freilich bei der Lektüre der Schrift Luthers doch der überwältigende, bestürzende Eindruck eines vollmächtigen Redens, eines erschreckenden Verdammens, wie es sich am Schluß gegen Herzog Heinrich von Wolfenbüttel-Braunschweig zu einer unerhörten Wucht steigert. Seine Schandtaten sind durch klare Zeugenaussagen offenbar geworden. Ein Zweifel an Gottes Gericht über ihn kann nicht mehr bestehen. Sein falsches Lehren und böses Tun hat Gottes Zorn auf sich gezogen und ist zugleich auch ein Zeichen des göttlichen Gerichtes. Dem kann bei jedem frommen Christen nur ein ernstes Erkennen,

aber auch ein Rühmen und Preisen dieses Gerichtes entsprechen. Jeder muß sich von diesem Verdammten lossagen; insbesondere haben die Pfarrer die Pflicht und Vollmacht von Gott, sein Gericht und Werk zu bezeugen, das nicht allein den einen, sondern die ganze römische Kirche, alle, „so drein gewilligt oder Gefallen dran haben“, getroffen hat. Aber wieder spürt man, daß dieses Verdammungsurteil aus einem letzten Erzittern heraus gewagt wird. Es ist die große Not, die über die rechten Christen gekommen ist; es ist das erschrockene Abrücken, das nicht Schweigendürfen und sich nicht Teilhaftigmachen an diesem Unrecht; es ist die Nähe des furchtbaren Richters, der schon hier auf Erden eingreift — wenn Gottes Gericht ausgeschrien und gerühmt werden muß. So leitet das Zeugnis des göttlichen Wortes dazu an, Gott anzurufen, er wolle alle seine Feinde schänden und verdammen; es läßt zugleich alle durch deren böses Tun in Sorge und Not Geratenen trösten: Gott hat eingegriffen, er hat die Gebete erhört; seine Gnade wird in Kürze sein Gericht vollenden. So findet Luthers Polemik eine höchste Steigerung mit einer Auslegung und Anwendung des 64. Psalmes. „Wohlan, sie sind verstockt, verblendet, dem Zorn Gottes übergeben. Wir müssen dem Zorn Raum geben und Gottes Gericht lassen gehen . . .“

Gottes lebendiges, heiliges Wort, das uns Christus als unseren Erlöser verkündigt und uns mit unserem ganzen Leben fordert, das uns zu Gliedern seiner wahren Kirche macht; sein Kampf mit dem Satan und allen seinen Trabanten, der uns auf Gottes Seite finden will, sein Gericht, dem niemand entgeht, sein großer Tag, der sich in den Wehen dieser Zeit ankündigt und uns mit Ernst und Verlangen, in Gewißheit und Sehnsucht nach Christi Wiederkunft ausschauen läßt — das ist der volle Klang der Polemik Luthers. So wird gerade diese Polemik zu einem gewaltigen Kampfruf für die wahre Kirche, zu einer Einschärfung der reinen Lehre in ihrer Wahrheit, ihrer Gnade und Unbedingtheit und ruft zugleich das Leben in eine letzte Bewährung des Glaubens, des Gehorsams und des getrostesten Vorwärtsschreitens auf den Tag Jesu Christi.

Luthers und Melandhtons Stellung zu den Wirtschaftsfragen ihrer Zeit

von Helmut Kahlert, Kleinheubach/Main

I.

Im ausgehenden Mittelalter werden auch im Bereich der Wirtschaft neue Ideen und Formen sichtbar. Aber die Mächte des Beharrens erweisen sich hier als besonders stark. Die beiden Hauptträger der deutschen Wirtschaft, die Landwirtschaft und das zunftmäßig gebundene Gewerbe, bleiben noch Jahrhunderte hindurch der mittelalterlichen Wirtschaftsverfassung verhaftet.

Im 15. Jahrhundert setzt in Deutschland eine Periode der wirtschaftlichen Aufwärtsentwicklung ein. Aber nicht alle Gegenden und Bevölkerungsschichten sind in gleichem Maße an diesem Aufschwung beteiligt, so daß die vorhandenen wirtschaftlichen und sozialen Spannungen zu keinem Ausgleich kommen können.

Besonderer Anteil an dieser Entfaltung des Wirtschaftslebens kommt den großen oberdeutschen Handelshäusern zu. Trotz der starken Behinderung durch ein ungeordnetes Zoll- und Münzsystem gelingt es ihnen, den Wirtschaftsraum bedeutend zu erweitern und die gewonnene Stellung im Welthandel bis weit in die 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts hinein zu verteidigen.

Allgemein ist im Wirtschaftsleben die Bedeutung des Geld- und Kreditverkehrs im Steigen begriffen. Das Geldkapital wird zu einem wichtigen Faktor nicht nur im wirtschaftlichen, sondern auch im politischen Leben. Geistliche und weltliche Fürsten können die großen Handelshäuser nicht mehr entbehren und müssen ihren Wünschen weitgehend entgegenkommen. Die Kernstücke mittelalterlicher Wirtschaftsethik, der „gerechte Preis“ und das Darlehenszinsverbot, werden häufig umgangen und verlieren allmählich an Bedeutung. Aber so auffallend diese Erscheinungen waren, die neue Wirtschaftsauffassung bleibt doch nur auf eine kleine Volksschicht begrenzt. Die überwältigende Mehrzahl der wirtschaftenden Menschen verharret weiterhin im Rahmen

des Überkommenen. Dies gilt besonders für das zünftige Handwerk und für die Landwirtschaft.

Noch ist die Idee der Zunft mit lebendigem Inhalt erfüllt. Auch von einer allgemeinen Notlage der Landwirtschaft, des zahlenmäßig weit- aus stärksten Wirtschaftszweiges, kann nicht gesprochen werden, da Besitzverhältnisse und rechtliche Stellung regional große Verschiedenheiten aufweisen.

Ein wirtschaftliches Phänomen ist jedoch in allen Kreisen der Bevölkerung weit verbreitet: der starke Drang zum Konsum. Die Unmäßigkeit im Essen und Trinken und der Kleiderluxus sind bezeichnend für den Charakter der Epoche, die in sich so verschiedene Züge aufweist. Neben dem echten Drang nach Religiosität steht unvermittelt das Streben nach Sinnenlust.

Die bestehenden wirtschaftlichen Verhältnisse werden weiterhin stark beeinflusst durch die große Preissteigerung, die mit Beginn des 16. Jahrhunderts allmählich einsetzt und sich anfangs besonders auf die Preise landwirtschaftlicher Produkte auswirkt. Höhe und Relation der Preise sind beträchtlichen Änderungen unterworfen.

Hervorgerufen wurde die Preisrevolution zu Lebzeiten der Reformatoren durch den verstärkten Umlauf an Zahlungsmitteln, besonders an Edelmetall, da die Ausbeute der deutschen Bergwerke beträchtlich gestiegen war.

Der Zustand der Wirtschaft im Zeitalter der Reformation bietet ohne Zweifel dem Zeitgenossen genügend Ansatzpunkte zur Kritik. Aber diese Kritik biß sich häufig an Einzelercheinungen fest und durchschaute nicht den wirtschaftlichen Gesamtzusammenhang. Wohl wird die Problematik der Lage empfunden, aber es fehlt die Kraft der geistigen Durchdringung.

Neben dem Kampf gegen den Wucher, der immer wieder neu entbrennt, wendet sich die Stimmung der Zeit besonders gegen den übertriebenen Luxus und gegen die Machenschaften der Kaufleute.

Vor allem in der Verurteilung des „Monopolwesens“ sind sich alle Volkskreise mit Ausnahme gewisser Fürsten und der beteiligten Händler einig. In der Tätigkeit der großen Handelsgesellschaften wird nicht

nur die Ursache für die steigenden Preise, sondern auch der Grund für eine Vielzahl sonstiger Übelstände gesehen.

Bezeichnend für den Charakter dieser religiös aufgewühlten Zeiten erscheint es jedoch, daß bei Behandlung von Fragen des Monopolwesens beide Parteien selten mit nationalökonomischen, meist dagegen mit ethischen Argumenten operieren.

II.

Von der Vielfalt des Wirtschaftslebens einer Zeit wird immer nur ein Teilausschnitt an die einzelnen Menschen herangetragen. Luther und Melanchthon stehen den Fragen des Wirtschaftslebens nicht fremd gegenüber. Denn vielgestaltig sind die Anlässe, bei denen wirtschaftliche Momente in ihren Gesichtskreis treten. Aber die Umwelt, von der diese Einwirkungen ausgehen, sieht doch bei beiden verschieden aus. Luther verlebt seine Jugend in engen, kleinbürgerlichen Verhältnissen, die stark von einer bäuerlichen Tradition beeinflusst werden. Zeit seines Lebens kommt er mit den wirtschaftlich führenden Volkskreisen nicht in engere Berührung, zumal er seit 1521 Mitteldeutschland nicht mehr verlassen darf. Auch beim Mansfelder Bergbau tritt ihm besonders die Produktionsseite entgegen, die noch stark handwerkliche Züge trägt. Dagegen bleiben ihm die Fragen des Erzhandels und der Finanzierung fremd.

Melanchthon dagegen wächst auf in einem wohlhabenden Bürgerhaus und wird erst spät mit den realen Gegebenheiten des Lebens vertraut. Aber bei seinen kirchendiplomatischen und schulreformerischen Verhandlungen lernt er auch die wirtschaftlich fortgeschrittenen oberdeutschen Städte kennen und kommt in Berührung mit Vertretern der verschiedensten Volkskreise.

Dies unterschiedliche soziale und wirtschaftliche Milieu der beiden Reformatoren ist mit in Ansatz zu bringen, wenn man sich der Betrachtung ihrer wirtschaftlichen Ansichten zuwendet.

III.

Viele Jahrhunderte lang galt die Kirche auch für Fragen des Wirtschaftslebens als oberste Autorität. Die Auswirkungen hiervon machen

sich auch bei der jungen protestantischen Kirche bemerkbar. Denn wie früher von ihren Beichtvätern, so verlangen die Gemeindeglieder jetzt von ihren Pfarrern Rat in solchen wirtschaftlichen Angelegenheiten, die sie mit ihrem Gewissen schwer in Einklang bringen können. Die Scheidung zwischen geistlichem und weltlichem Bereich hindert zwar die lutherischen Prediger am unmittelbaren Eingriff in das Wirtschaftsleben, aber sie entbindet nicht von der Aufgabe, die Probleme der Wirtschaft vom christlichen Standpunkt aus zu betrachten und den angefochtenen Menschen in Gewissenskonflikten beizustehen.

Wenn Luther daher zu den Fragen des wirtschaftlichen Lebens Stellung nimmt, so tut er es aus der Verpflichtung des Seelsorgers heraus, der durch Lehre und Ermahnung die Gewissen der Christen vor dem Bösen zu bewahren sucht.

Auch Melanchthon ist Wirtschaftsethiker. Aber bei ihm tritt das Verantwortungsbewußtsein des Erziehers stark hervor, der seinen Schülern den Unterschied zwischen erlaubten und unerlaubten Geschäftsbeziehungen deutlich machen will, damit sich die tumultarischen Zustände der zwanziger Jahre, die in den Schwärmerunruhen und im Bauernkrieg gipfelten, nicht wiederholen können.

Luther nimmt im Verlauf seines Lebens mehrmals in zusammenhängender Form zu Fragen des Wirtschaftslebens Stellung, so 1519 im „Kleinen Sermon vom Wucher“, dessen Gedanken 1520 im „Großen Sermon vom Wucher“ in erweitertem Rahmen nochmals dargestellt werden. 1524 erscheint, wohl als Stellungnahme zum sog. „Monopolstreit“, die Schrift „von Kaufhandlung und Wucher“. Als Folge der Erfahrungen, die Luther bei der großen Preissteigerung machen muß, wendet er sich 1540 mit der „Ermahnung an die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen“ nochmals an die Öffentlichkeit. Daneben lassen sich in seinen Werken, Briefen und Tischreden verstreut noch zahlreiche Einzeläußerungen nachweisen.

Melanchthon behandelt die wirtschaftlichen Probleme im wesentlichen in seinen ethischen Schriften und Kommentaren. Dabei behält er die einmal gefundene Formulierung in den verschiedenen Werken im Zeitraum zwischen 1538 bis zu seinem Tode 1560 oft wörtlich bei. Weitere

Außerungen zur Wirtschaft lassen sich seinem Briefwechsel und vereinzelt auch seinen sonstigen Schriften entnehmen.

Beide Reformatoren sehen in der Wirtschaft einen Teil der Schöpfungsordnung Gottes, die den Sinn hat, der Erhaltung des leiblichen Lebens zu dienen.

Daher erscheint ihnen auch der Umgang mit der Güterwelt als etwas natürlich Notwendiges. Luther weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß auch Christus auf Erden Geld gebraucht habe.

Im Gegensatz zu den Forderungen des Schwärmertums sehen die Reformatoren im Privateigentum eine seit dem Sündenfall notwendige Ordnung Gottes und billigen jedem die Gütermenge zu, die zur Erhaltung eines standesgemäßen Lebens notwendig erscheint.

Aber besonders Luther weist in oft leidenschaftlicher Form immer wieder auf die Gefahren hin, die dem Menschen von der Güterwelt her drohen. Reichtum an sich ist nicht schlecht, aber das Herz darf nicht daran hängen. Diese Gefahr jedoch, daß Glauben und Nächstenliebe, die zentralen christlichen Gedanken, in den Hintergrund treten gegenüber den irdischen Gütern, sieht er beim Reichen in besonders starkem Maße gegeben. Zahlreich sind die Äußerungen, in denen er sich immer wieder gegen Geiz, Mammonsdiens und weltliches Selbstvertrauen wendet. Aber nicht nur bei den Reichen, sondern in allen Volkskreisen sieht er Habsucht, Geldgier und Eigennutz verbreitet. Die Güter, deren Zweck es war, das Leben zu erhalten und dem Nächsten zu dienen, sind vielfach zum Selbstzweck geworden und lassen für Gottvertrauen und Nächstenliebe keinen Raum mehr. Deswegen schickt Luther allen seinen Schriften, in denen er zu Fragen des Wirtschaftslebens Stellung nimmt, eine Darstellung voraus, wie sich der Christ den äußeren, weltlichen Gütern gegenüber zu verhalten habe.

Luther unterscheidet dabei vier Arten des Handelns, die ersten drei sind christlich, die letzte Art ist weltlich und „niemand wird dadurch besser oder ärger vor Gott“.

Gestaffelt nach der Werthöhe nennt Luther dabei folgende Stufen christlichen Handelns:

1. Nehmen lassen, denn der Christ muß leiden auf Erden.

2. Geben, d. h. Schenken all denen, die es brauchen, also nicht nur den Freunden.

3. Leihen an alle, die es bedürfen, aber ohne jeglichen Aufschlag.

Mit der vierten Form, wie der Christ mit weltlichen Gütern handeln soll, meint Luther den wirtschaftlichen Bereich. Dafür nennt er als Beispiele kaufen, verkaufen, erben oder sonstwie bekommen. Hier waltet die Vernunft, und eine Sittlichkeit wird dadurch noch nicht begründet. Damit erkennt jedoch Luther an, daß es gewisse wertneutrale „Kunstregeln“ oder eine gewisse „Eigengesetzlichkeit“ innerhalb der Wirtschaft gibt, ohne die sie ihre Aufgabe nicht erfüllen kann. Bei Melanchthon fehlt die leidenschaftliche Polemik Luthers gegen Geiz und Mammonsdienszt zwar nicht völlig, aber sie tritt stark zurück. Auch scheut er sich offenbar nach den Erfahrungen, die er bei den Schwärmerunruhen und im Bauernkrieg hatte machen müssen, die christlichen Handlungsweisen dem weltlichen Lebensbereich direkt gegenüberzustellen. Denn zu leicht könnte dies mißverstanden werden und zu neuen Ausschreitungen führen.

Zwar erkennt auch Luther diese Gefahr und stattet daher die weltliche Obrigkeit mit der nötigen Autorität aus. Aber Melanchthon erscheint es ratsam, die Möglichkeiten einer falschen Anwendung der christlichen Forderungen auf das weltliche Leben noch stärker zu beschränken. Ihm erscheint schon eine bloße Gegenüberstellung der beiden Bereiche gefahrvoll.

Daher betont Melanchthon immer wieder, wenn er zu Fragen des Wirtschaftslebens Stellung nimmt, daß der Christ angehalten sei, im weltlichen Bereich die von der Obrigkeit erlassenen Gesetze zu befolgen. Im Gegensatz zu Luther setzt er sich deshalb kaum mit dem Problem auseinander, wie christliche Gebote und weltliche Bräuche miteinander vereinbar sind.

Auch Melanchthon sieht wie Luther in der bloßen vernunftgemäßen Regelung noch keinen Wert. Eine solche Ordnung soll gebraucht werden wie „Tag und Nacht“.

Aber, so argumentiert Melanchthon, indem Gott die Verträge stiftete, die das Wirtschaftsleben regeln, tat er das nicht nur, um den Menschen

das leibliche Leben zu ermöglichen. Er wollte sie vielmehr auch anhalten, sich gegenseitig in Liebe zu helfen. Deshalb hat er zugleich das Gefühl für Gerechtigkeit, für *aequalitas*, in den Menschen hineingelegt. Damit ist jedoch eine Norm gesetzt, die an alle wirtschaftlichen Verkehrsformen angelegt werden muß. Dabei glaubt Melanchthon, daß die natürliche Kraft des Menschen ausreicht, diese sittliche Forderung zu erkennen und danach zu handeln.

In Luthers wirtschaftsethischen Darlegungen fehlt die juristische Betrachtungsweise, wie sie durch Melanchthons Betonung des Vertragsgedankens deutlich wird. Aber der Begriff der *Aequalitas* spielt als Erbteil der katholischen Tradition auch in seinen Schriften eine Rolle. Jedoch der Inhalt, mit dem er den Begriff erfüllt, entnimmt Luther nicht einer objektiven, vom Menschen her erfaßbaren Schöpfungsordnung, sondern unmittelbar dem christlichen Liebesgebot.

IV.

Das Problem des wirtschaftlichen Gewinnes bildete zu allen Zeiten eine Zentralfrage der christlichen Wirtschaftsethik. Dabei wird auch immer wieder die sittliche Rechtfertigung des *Zinses* angezweifelt.

Sowohl Luther als auch Melanchthon halten grundsätzlich am Verbot des Darlehenszinses fest. Aber während Melanchthon vorwiegend der naturrechtlichen und juristischen Beweisführung folgt, fußt Luther in der Hauptsache auf der Heiligen Schrift. Bei ihm wird die Frage des Zinsnehmens zur wichtigen Glaubensentscheidung.

Luthers strenge Forderungen zur Wucherfrage gingen beträchtlich über das hinaus, was in seiner Zeit gang und gäbe war. Er hatte sie im Laufe seines Lebens nicht revidiert. Zu tief wurzelte bei ihm die Zinsfrage im Theologischen, als daß er bereit gewesen wäre, dem Zug der Entwicklung zu folgen.

Der vorwiegend rational denkende Melanchthon konnte sich der wirtschaftlichen Entwicklung gegenüber jedoch nicht verschließen, zumal er in ungleich höherem Maße als Luther Eindrücke von den geänderten wirtschaftlichen Verhältnissen empfing. Wenn Melanchthon trotzdem das Zinsverbot grundsätzlich nicht aufgibt, so wahrscheinlich deshalb,

weil er sich über die theologische und philosophische Tradition nicht hinwegzusetzen vermag.

Obwohl jedoch Luther wußte, daß Melanchthon seine Schüler dem Wucherproblem gegenüber zu anderen Anschauungen erzog, hat er sich hierzu weder öffentlich noch in seinen Tischreden geäußert.

Als Melanchthon 1560 starb, vierzehn Jahre nach Luther, hatten einzelne Territorien bereits die Bestimmungen des Reichsgesetzes vom Jahre 1530, das einen Zinssatz von 5 % für Renten vorsah, auf den Darlehenszins ausgedehnt.

Ausführlich wird auch der *Zinskauf* in den Schriften der Reformatoren dargestellt. Beim Zinskauf tritt die Person, die im Darlehensverkehr als Schuldner erscheint, als Verkäufer auf, indem sie einen aus dem Grundstück zu erarbeitenden Ertrag zum Verkauf anbietet. Ein anderer, verglichen mit dem Darlehen der Gläubiger, tritt als Käufer auf und erwirbt den Zins gegen eine Geldsumme. Der Ertrag des Grundstücks bildet also die Vergütung für die Hingabe des Geldes. Das Grundstück selbst geht entweder in das Eigentum des Gläubigers über, wobei dessen Verfügungsgewalt allerdings beschränkt ist, oder es wird mit einer dinglichen Last belegt.

Obwohl diese Verkehrsform ihrem Wesen nach eine Umgehung des Zinsverbotes darstellt, sieht Luther ebenso wie Melanchthon darin einen echten Kaufvertrag, der vom Makel des Wuchers frei ist. Aber Luther interessiert nicht die juristische Darstellung und die Abgrenzung gegenüber anderen Verträgen, die bei Melanchthon einen so breiten Raum einnimmt. Für ihn steht auch hier im Mittelpunkt, ob dieses Rechtsgeschäft mit einem christlichen Leben vereinbar ist. Die Erfordernisse, die er für die Rechtmäßigkeit des Zinskaufs für notwendig hält, werden bestimmt durch sein lebendiges Gefühl für Billigkeit, das vom Glauben her bestimmt wird.

Wenngleich Luther also im Zinskauf selbst nichts Sündhaftes sieht, wenn gewisse Voraussetzungen gegeben sind, so ist er doch weit davon entfernt, das „neu, behend, erfunden Ding“ zu begrüßen. Er befürchtet, daß allzu leicht dadurch ethische Momente in den Hintergrund gedrängt werden. Denn diese Vertragsform ist seiner Meinung nach

dazu angetan, die Faulheit, Geldgier und Lieblosigkeit zu unterstützen. Dies sei um so gefährlicher, als der Zinskauf nicht als Wucher gebrandmarkt ist und daher unbemerkt zum „Schanddeckel“ für allerlei Böses werden kann. „Was früher Leihe hieß, das heißt jetzt Zinskauf“, was selbstverständliche Pflicht dem Nächsten gegenüber darstellt, wird durch den Zinskauf zum materiellen Vorteil. Luther sieht also auch den Zinskauf vorwiegend unter dem Gesichtspunkt des Notkredites an. Eine wirkliche, innere Rechtfertigung dieser Verkehrsform sieht Luther nur dann gegeben, wenn beide Teile des Ihrigen bedürfen.

Neben dem Wucher galt lange Jahrhunderte hindurch im besonderen Maße das Interesse christlicher Wirtschaftsethiker dem *Handel*.

Auch Luther steht dem Handel nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber. Er erkennt vielmehr die natürliche Notwendigkeit des Handels an, dem zur Erhaltung des Lebens eine ganz bestimmte Aufgabe zufällt. Aber er will die Tätigkeit des Kaufmannes auf die notwendigen Güter beschränkt wissen.

Luther hat Verständnis dafür, daß dem Händler neben seinem Arbeitslohn auch die Kosten und eine gewisse Risikoprämie im Preis der Waren vergütet werden müssen. Dabei ist er sich darüber klar, daß diese preisbestimmenden Faktoren sich hinsichtlich ihrer Höhe nicht allgemeingültig festlegen lassen, da bei jedem einzelnen Geschäft die Merkmale in verschiedenem Ausmaß in Erscheinung treten. Zwar würde Luther am liebsten die Preise durch die Obrigkeit bestimmen lassen, aber da damit nicht gerechnet werden kann, so soll normalerweise der Preis des „gemeinen Marktes“ zugrunde liegen.

Aber dieser gemeine Markt unterscheidet sich wesentlich vom sogenannten freien Markt des Liberalismus. Denn auf dem gemeinen Markt darf die Ware nicht so teuer wie möglich verkauft werden, sondern das Erwerbsstreben des Kaufmanns ist gebunden an den Rahmen, der durch die Idee der Sicherung der standesgemäßen Nahrung gesteckt ist.

Gegen den Geschäftsgrundsatz, die Ware so teuer wie möglich zu verkaufen, wendet sich Luther in aller Schärfe. In dieser Handlungsweise

sieht er einen schweren Verstoß gegen die christliche Liebe und auch gegen die natürlichen Gesetze. Wenn ein Kaufmann so handelt, dann wird sein Geschäft zu Raub und Diebstahl. Er erwirbt unrechtes Gut, auf dem Gottes Strafe liegt. Luther ist mißtrauisch gegenüber dem Kaufmann, weil er ihn ethisch stärker gefährdet sieht als Angehörige anderer Berufsstände und weil er in seiner Umgebung wohl die schädlichen Folgen, nicht jedoch die positiven Züge der neuen Wirtschaftsentwicklung erkennen kann.

Melanchthon hat sich in seinen Schriften nur vereinzelt über den Handel geäußert. Eine Ausnahme hiervon machen seine Darlegungen über den Gesellschaftsvertrag, den er im Rahmen seiner Lehre vom Zins abhandelt.

So erkennt er zwar die Notwendigkeit des Handels an, aber er will ihn nur auf die Befriedigung der lebensnotwendigen Bedürfnisse beschränkt wissen.

Obwohl er das Gewinnstreben mißbilligt und Ackerbau und Gewerbe bei seiner Würdigung der wirtschaftlichen Tätigkeiten wie Luther obenan stellt, so fehlen bei ihm doch die heftigen Verurteilungen der Handelsgesellschaften und ihres Geschäftsgebarens.

Melanchthon tritt an die Probleme auch hier wieder vom naturrechtlich-juristischen Standpunkt heran. Die Frage der Gerechtigkeit steht wieder im Mittelpunkt. Nur der Tausch arithmetisch gleicher Werte ist gerechtfertigt.

Kauf und Verkauf sind erlaubte Verträge. Denn jeder Beteiligte erhält für seine Leistung eine Gegenleistung. Wenn eine Ware zum üblichen Preis, über dessen Festsetzung er sich allerdings nicht äußert, erworben wird, so erkennt Melanchthon einen späteren Wertzuwachs als berechtigten Gewinn an. Dieser Gewinn stört nicht die *aequalitas*, da er aus eigenem, nicht aus fremdem Gut erwächst.

Indem Melanchthon, unbeschadet seiner inneren Einstellung gegenüber Handel und Gewinnstreben, im Rahmen seiner Lehre vom Kauf die Grenzen des Erlaubten ziemlich weit steckt, hat er wiederum seine Anpassungsfähigkeit gegenüber den bestehenden Verhältnissen gezeigt.

V.

Ein Einfluß Melanchthons auf Luthers Wirtschaftsauffassung konnte im Verlauf der Darstellung nicht nachgewiesen werden, abgesehen davon, daß Luther einige Formulierungen Melanchthons übernimmt.

In beiden Männern wirkt das Wirtschaftsbild des Mittelalters noch stark nach. Das gibt ihrer Auffassung viele gemeinsame Züge.

Beide stehen sie der aufkommenden Kapitalwirtschaft kritisch gegenüber, wenn dies auch für Luther in höherem Maße als für Melanchthon zutrifft.

Der kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung dagegen müssen sie aus ihrer ganzen Grundhaltung heraus entgegentreten. Während bei Luther das theologische Motiv seine Stellungnahme entscheidend beeinflusst, so wird Melanchthons ablehnende Haltung daneben noch maßgeblich bestimmt von Vorstellungen, wie sie ihm in der antiken Philosophie begegnet waren.

Daneben weist ihre Wirtschaftsauffassung aber auch unterschiedliche Züge auf. Das ist angesichts der großen wesensmäßigen Verschiedenheit beider Männer nicht anders zu erwarten. Außerdem tragen Eindrücke, die sie vom Wirtschaftsleben ihrer Zeit empfangen, zu einer weiteren Differenzierung bei.

In Luthers Wirtschaftsansichten steht immer ein persönlicher Grundzug im Vordergrund. Er hat eine Abneigung gegen schwer durchschaubare Wirtschaftsverhältnisse, denn er ahnt, daß dadurch eine ethische Durchdringung der Wirtschaft erschwert wird.

Im Gegensatz dazu tritt bei Melanchthons Wirtschaftsethik die überpersönliche Rechtsordnung stark hervor. Sein naturrechtlich-juristisches Vertragssystem ist zwar an ethische Prinzipien gebunden, aber er steckt seinem Wesen nach doch nur Grenzen ab, während Luthers Auffassung unmittelbar auf den Menschen einwirkt.

Den wirtschaftlichen Erfordernissen seiner Zeit entsprach Melanchthons Lehre in höherem Maße als die Luthers. Deshalb fand sie in der Folgezeit auch im evangelischen Deutschland weite Verbreitung. Aber Luthers Stellung zu den Wirtschaftsfragen seiner Zeit, die weit stärker

als die Melanchthons vom Evangelium Christi bestimmt ist, kann, sobald wir von ihren zeitbedingten Vorstellungen absehen, dem Christen von heute das Gewissen schärfen, daß er sich als Bürger der „beiden Reiche“ im Sinne des siebenten Gebotes bewähren möge: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir unseres Nächsten Geld oder Gut nicht nehmen noch mit falscher Ware oder Handel an uns bringen, sondern ihm sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.“

Man soll aller zeitlichen Güter und leiblicher Notdurft, weil wir hier leben, nur als ein Gast an einem fremden Ort brauchen, da er über Nacht liegt und des Morgens davon zieht, braucht nicht mehr denn Futter und Lager zur Notdurft. Daß du zeitlich Gut hast, hat dir Gott gegeben zu diesem Leben und gönnt dir wohl, daß du sein brauchst, aber nicht das Herz daran hängst und hestest, als wolltest du ewig leben, sondern immer weiter fahrest und denkest nach einem andern, höhern und bessern Schatz, der dein eigen ist und ewig bleiben soll.

Kleine Beiträge

Die Jahresversammlung der Luther-Gesellschaft 1956

Kurz vor dem Reformationsfest am 29. Oktober 1956 hielt die Luther-Gesellschaft ihre Jahresversammlung in Hamburg ab. Zu unserer Freude waren viele Vertreter der Landes- und Ortsgruppen erschienen. Es wurde ein Tag der persönlichen Begegnung und der Stärkung zum gemeinsamen Dienste, Luther unserer Zeit nahezubringen. Die Hauptaufgabe dieser Jahresversammlung bestand darin, für unseren verstorbenen zweiten Präsidenten, Herrn Landesbischof D. Knolle, einen Nachfolger zu finden. Es wurde von allen als gegeben angesehen, daß die Wahl auf den Nachfolger unseres heimgegangenen zweiten Präsidenten im Bischofsamte der Ev.-Luth. Landeskirche im Hamburgischen Staate entfiel, Herrn Landesbischof D. Dr. Volkmar Hertrich D. D.

Herr Landesbischof D. Hertrich wußte sich schon immer mit der Arbeit der Luther-Gesellschaft innerlich verbunden. Bereits 1950 hatte er zusammen mit unserem damaligen zweiten Präsidenten D. Knolle das Werk „Schrift und Bekenntnis, Zeugnisse lutherischer Theologie“ herausgegeben. Es ist für uns nicht ohne Reiz zu wissen, daß wir in Herrn Landesbischof D. Hertrich einen zweiten Präsidenten gewonnen haben, der ein verwandtschaftlicher Nachfahre Martin Luthers ist. Auf seinen Reisen durch die Vereinigten Staaten von Amerika, wo ihm dieser Ruf vorausseilte, erlebte er so manche ergötzliche Begegnung, in der seine unverkennbare Ähnlichkeit mit dem Reformator Anlaß zu herzlicher Freude bot. Wir sind froh, in ihm einen zweiten Präsidenten gefunden zu haben, der in Theologie, Forschung und Amt sich nicht nur dem Erbe Luthers verpflichtet weiß, sondern der auch die Entscheidungen der Gegenwart im Geiste Luthers zu treffen sucht. Das wurde allen

denen, die ihn persönlich noch nicht erlebt hatten, deutlich, als er uns die Bibelarbeit über die Berufung Jeremias hielt. Die Beziehung zwischen dem prophetischen Geist Luthers und dem Jeremias veranlaßte ihn, an der Berufungsgeschichte Jeremias das Wesen des Prophetentumes in seiner zeitlichen und überzeitlichen Bedeutung herauszuarbeiten.

Eine zweite Neuwahl war durch arbeits-technische Erfahrungen notwendig geworden. Es hatte sich erwiesen, daß die Geschäftsführung der Luther-Gesellschaft jetzt, wo die Luther-Gesellschaft wieder über ganz Deutschland und in die Ökumene hinein verbreitet ist, ihren Sitz in Hamburg haben muß. So gab Herr Pastor Lührs zum letzten Male seinen Jahresbericht über unsere Arbeit, der auch dieses Mal von einem weiteren, stetigen Wachstum unserer Bemühungen zeugte. Nur ungern ließen wir Herrn Pastor Lührs aus seinem mit soviel Liebe geführten Geschäftsführeramte scheiden, um nach einem in Hamburg selbst wohnhaften Nachfolger auszuschauen. Unser erster Präsident, Herr Professor D. Althaus, drückte ihm im Namen aller den Dank für seine geleisteten Dienste aus. Es war ein günstiger Umstand, daß Herr Pastor Dr. Klaus T u c h e l , Hamburg, der infolge seiner täglichen Aufgaben mit Herrn Landesbischof D. Hertrich in enger Fühlung steht, bereit war, die Geschäftsführung zu übernehmen. Die Dienstreisen, die ihn durch Deutschland führen, werden es ihm ermöglichen, durch persönliche Besuche die Beziehungen zu den Landes- und Ortsgruppen noch enger zu gestalten.

Da Herr Landesbischof D. Knolle zugleich die Landesgruppe Hamburg der Luther-Gesellschaft leitete, mußte auch dieses Amt einen neuen Träger erhalten. Der Hauptpastor von St. Petri in Ham-

burg, D. Witte, bekannt durch sein verbreitetes Buch der Lutherandachten „Nun freut euch lieben Christen gmein“, nahm als neuer Leiter der Hamburger Landesgruppe an der Jahresversammlung teil.

Wir gedachten des heimgegangenen Landesbischofs D. Meiser, der unserem Gesamtvorstande angehört hatte. Es wurde beschlossen, den Landesbischof der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen, D. Mitzenheim, die Wahl in den Gesamtvorstand anzutragen. Auf unserer letzten Hauptversammlung in Hannover hatte er durch seine Teilnahme seine Verbundenheit mit unserer Arbeit erneut bezeugt. Durch seine Person wissen wir uns nicht nur mit dem Lutherland Thüringen, sondern auch mit allen getrennten Brüdern in der DDR verbunden. Er hat die Wahl angenommen.

Das neue Luther-Jahrbuch 1957, dessen Herausgeber, Herr Professor D. Franz Lau, Leipzig, in unserer Mitte weilte, konnte vorgelegt werden. Es löste allgemein Anerkennung und Freude aus. Mit seinen 163 Seiten setzt das Luther-Jahrbuch 1957 nach Inhalt, Druck und Ausstattung die Reihe der früher erschienenen Bände würdig fort.

Die grundsätzlichen Worte unseres ersten Präsidenten Herrn Professor D. Althaus zur Aufgabe und Arbeit der Luther-Gesellschaft fanden spürbaren Wiederhall bei den versammelten Mitgliedern und Gästen. Er wies auf die vielen Schwierigkeiten hin, die überwunden werden mußten, und gab der Freude Ausdruck, daß die Luther-Gesellschaft heute, in sich gefestigt und auf ihr Ziel ausgerichtet, ihren Dienst ausüben kann. Er forderte alle Mitglieder zur treuen Mitarbeit auf. Die Bemühung um Luther bleibt weder für den einzelnen, noch für Volk und Kirche ohne Segensfrucht: Immer wieder wurde in den mancherlei Gesprächen dankbar geäußert, daß Herr Professor D. Althaus als lutherischer Theologe und als Lutherforscher mit so viel Liebe und persön-

lichem Einsatz von Zeit und Kraft die Aufgabe der Luther-Gesellschaft zu seiner ureigensten hat werden lassen.

Der Abend dieses „Luther-Tages“ wurde durch den Vortrag von Herrn Pfarrer Dr. Walter Blankenburg, Schlüchtern, ausgefüllt: „Luther und die Musik“. Die Hörer spürten bald, daß hier kein peripheres Thema behandelt wurde. Wir hoffen, die Hauptgedanken dieses Vortrages noch als Aufsatz im nächsten Jahrgang unserer Zeitschrift veröffentlichen zu können. In drei Hauptteilen umriß Pfarrer Dr. Blankenburg eine reformatorische Theologie der Musik, wie sie sich in den Zeugnissen Luthers ausnimmt: 1. Musik und Schöpfung. 2. Musik und Theologie. 3. Musik und Sprache. Die vielen bekannten Äußerungen Luthers zur Musik, auch sein oft angeführtes „Lob der Frau Musika“ bilden nicht seinen originalen Beitrag in der Erfassung dessen, was Musik ist. Sein eigener neuer Beitrag liegt in der christologischen Wendung seiner Musikerkenntnis. Seine Rechtfertigungslehre ist auch hier die Kraft, die Wesen und Aufgabe der Musik neu zu deuten vermag. Christliche Musik — Luther kannte keine andere — ist Dank für die Heilsgewißheit durch Jesus Christus. Aber so sehr Musik zur Ehre und zum Lobe des gnädigen Gottes erklingen soll, so übersieht Luther auch nicht, daß sie vom Menschen ausgeht und sich an den Menschen wendet. Luther denkt nur an wortgebundene Musik. Zum Glauben gehört das Erregtsein des ganzen Menschen. Die Musik kommt aus einem übertollen Herzen und erfüllt den Menschen in seiner Ganzheit. Sie dient als vorbereitendes und helfendes Werkzeug der Weckung des Glaubens. Sie ist Mittlerin des Wortes. Das verkündigte Wort ist seinem Wesen nach auch schon Musik. Im Worte Gottes selber — so zog Herr Professor D. Althaus in seinem Schlußwort die Gedankenlinien aus — klingt der Herzton der göttlichen Liebe, der sich von Gott her im Gesang des be-

gnaden und dankbaren Menschen Ausdruck verschafft.

Dieser Tag der Jahresversammlung 1956 erwies sich als zu kurz, um all dem Ausdruck zu verleihen, was uns bewegte. Wir hoffen, im Herbst 1957 zu einer Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft nach Berlin einladen zu können, mit der, so Gott will, ein Luther-Tag in der Lutherstadt Wittenberg verbunden werden soll.

H. St.

Buch besprechungen

Emanuel Hirsch: LUTHERSTUDIEN I.: Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen. Verlag Bertelsmann, Gütersloh 1954, 232 S., 25,— DM.

Vom „Gewissen“ wird zur Zeit viel geredet. Anlaß gibt im Westen die Wehrpflicht, im Osten die Jugendweihe. Man hat aber den Eindruck, daß oft die nötige Sachkenntnis fehlt. Was ist es eigentlich um das „Gewissen“? „Das Gewissen verbietet es mir ...“ — da meint man eine letzte Instanz, eine höchste Autorität, gegen deren Weisung zu handeln mir kein irdischer Richter, kein staatlicher Machthaber zumuten darf. Das beansprucht man im Namen der Freiheit und zugleich im Namen eines tiefen persönlichen Gebundenseins. Als ein so zugleich Gebundener und Befreiter hat zuerst ein einzelner deutscher Mann den mächtigsten Gewalten seiner Zeit die Stirne geboten. Unter Berufung auf sein in Gottes Wort gefangenes Gewissen bestand Luther in Worms 1521 darauf, daß die freimachende Gnade Gottes die Wahrheit sei. Um ein sachgerechtes Verstehen dieses Vorgangs ringt seit Jahrzehnten unsere Theologie,

ohne doch zu ganz einhelligen Ergebnissen durchstoßen zu können. Mehr denn je hat dies Ringen heute aktuelle Bedeutung. Wer sich auf sein Gewissen berufen will, sollte wissen, woran es gebunden, wozu es befreit ist.

Ein bedeutsamer Beitrag zur Klärung des Gewissensproblems ist Hirschs oben angezeigtes Buch. Seine „Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen“ sind zwar nur das Bruchstück eines infolge des persönlichen Schicksals des Vfs. leider unvollendet gebliebenen großen Werkes über die Theologie der Reformatoren. Aber es ist in sich geschlossen und vermittelt auf knappstem Raum wesentliche Erkenntnis letzter Tiefen in Luthers Glaubensgewisheit.

Das 1. Kapitel stellt Durchbildung und Wandlung des Gewissensbegriffs in der mittelalterlichen Theologie vor Luther dar. Feinfühlig und scharfsinnige Analysen geben ein lebendiges, ja trotz der abstrakten Begrifflichkeit spannendes Bild der bedeutendsten Scholastiker und Mystiker. Die zuerst von Abälard erfaßte, dann von Albertus durchgeformte Durchscheidung des Gewissensbegriffs in eine affektuale und eine erkennende Sphäre führt bei Thomas dazu, daß das Gewissen in einem bloß logischen Fazit gemäß dem entscheidet, was es sowohl durch natürliche Einsicht wie durch kirchliche Autorität weiß. Gewissensaffekte sind unbekannt. In mönchischer Beichtpraxis belehrt und pflegt man sein Gewissen. Im Gefolge des augustinischen „Genieße deinen Gott!“ ist das Gewissen aus dem Umgang mit Gott ausgeschlossen. Es ist mit seiner Verteidigung und Anklage wohl der Ort meiner Selbsterkenntnis, aber die Gotteserfahrung ereignet sich als ekstatischer Aufschwung der Seele innerlich ganz anders.

Auf diesem Hintergrunde erhebt sich die Gestalt des Reformators in ihrer ganzen Größe. Das 2. Kapitel behandelt Luthers Aussagen über das Gewissen in der Zeit seines Werdens. Luther ist der erste und einzige, bei dem Gewissenserkenntnis

auch sofort und zugleich höchste Gewissensaffekte auslöst, weil er bis ins Innerste der Wahrheit gehört. Die mittelalterlichen Begriffstechniken sind für ihn unbrauchbar. Er bildet sich eine neue biblische Lehre vom Menschen. Die Gewissenserfahrung wird zum unentrinnlichen Schicksal der Seele, die sich darin unmittelbar vor Gott selbst gestellt sieht. „Der Schöpfer rührt im Gewissensvorgang an den Lebensnerv des Geschöpfes“ (141). Der Mensch entdeckt, wovon er im Innersten längst betroffen ist: die Anklage des ewigen Richters, die den ganzen Menschen schuldigt. In der Gewissenserfahrung steht die Wirklichkeit des ewigen göttlichen Zornes mitten im Menschen unmittelbar gegenwärtig da. Aber das Gewissen ist auch der Ort, wo das Evangelium von Gottes Barmherzigkeit in Christus erfahren wird. Im Gewissen geht die Erkenntnis auf, daß die Geschichte Jesu, sein Kommen, Sterben und Auferstehen Gottes Liebestat an mir ist. Im Hören und Annehmen des Worts der Vergebung wird das Gewissen frei, wird Christus selbst zum Erlöser des Gewissens. Doch dies nur so, daß sich eine innere Einheit beider gegensätzlicher Gewissenserfahrungen herstellt. Ich verstehe nun Gottes Handeln im Gericht als die Wegbereitung seiner Gnade. Es ist ein einheitlicher, gnädig-strenger Wille, dem das Herz im Glauben sich lassen kann.

Das 3. Kapitel zeigt den inneren Zusammenhang von Luthers Berufung auf das Gewissen gegenüber der Autorität der Gesamtkirche mit der im Vorigen geschilderten neuen tiefen Erfassung der Gewissenserfahrung auf. Luthers Gewissensüberzeugung steht in einer lebendigen Wesensbeziehung zur Wahrheit. Darum will und kann er niemandem weichen, er sei denn innerlich überführt und überzeugt. Hierin wird ein neues Verhältnis von Gewissen und Wahrheit sichtbar, das sich von Worms aus die europäische Welt erobert hat. Christsein ist nur noch möglich, wo das Evangelium als Wahrheit das Gewissen regiert.

Luthers Wahrheitsinstanz ist die Schrift als verbürgende objektive Norm und das innere Vernehmen ihrer Wahrheit in der Gewißheit persönlichen Glaubens und Überzeugtseins. Unsere Lage unterscheidet sich von der Luthers darin, daß die Schrift für Luthers Zeit noch eine im allgemeinen Wahrheitsbewußtsein selbstverständlich überzeugende Gültigkeit besaß, während für uns die Wahrheit der Schrift nur in persönlicher innerer Geschichte erfahren werden kann. „Als bleibender Sachgehalt von Luthers Prinzipienlehre tritt für uns demgemäß die Einknüpfung des Evangeliums ins Verhältnis von Wahrheit und Gewissen heraus. Wobei Evangelium als der ewige Sinn von Jesu Wort und Geschichte, wie er vom Gewissen persönlich erlebt werden kann, verstanden werden muß“ (219).

Dies Ergebnis, mit dem Hirsch schließt, macht uns freilich das Christsein heute nicht gerade bequem. Es setzt das Christsein ganz in eine persönliche Geschichte des Gewissens mit Gott. Solche Geschichte mit Gott aber nimmt allein im hellen, durchdringenden Licht unbedingter Wahrhaftigkeit ihren Gang. Nur was das Gewissen bindet oder befreit, hat in ihr ein Gewicht. Billiger ist das Christsein bei Luther nun einmal nicht zu haben.

Gerhard Defner

Emanuel Hirsch: LUTHERSTUDIEN II., Verlag Bertelsmann, Gütersloh 1954, 232 S., 25,— DM.

Vor allen Lehrenden steht das Problem der „Aneignung“. Aneignung des zu Lernenden ist das Ziel der Unterweisung. Der Lernende soll das ihm Gesagte in sich aufnehmen und eigenständig verarbeiten, bis es ihm schließlich gar nicht mehr bewußt ist, daß er Fremdes in sich trägt. Man spricht im Volksmund vom „Verdauen“ einer Wahrheitserkenntnis. Ehe nicht dieser eigentümliche Prozeß der Aneignung geschehen ist, ist uns eine Wahrheit noch nicht „eingegangen“. Man spricht heute mißbilligend und abfällig von einem „Säkularisierungspro-

zeß“, dem das Christentum in der vergangenen Epoche unterworfen war. Man vergesse doch nicht, daß dieser Vorgang auch eine positive Seite hat: Er ist doch auch Aneignung des Evangeliums, wenn auch innerhalb gewisser Grenzen. Unser Volk ist gerade in seiner hohen Geistesgeschichte ein „aneignender“ Schüler der Reformation geworden. Hirschs Buch gibt davon einen Begriff.

Die Lutherstudien II. enthalten die Neuherausgabe von Schriften des Vfs. über *Luther und seine geistigen Nachwirkungen*. Die 1. Gruppe befaßt sich mit *Luthers Persönlichkeit und Lehre*. „*Initium theologiae Lutheri*“ ist der viel zitierte Aufsatz über Luthers Entdeckung des Evangeliums in Röm. 1, 17. Luthers Erklärung von 1525, es sei ihm über dieser Stelle der Sinn der Vokabel „Gerechtigkeit Gottes“ aufgegangen als einer „aktiven“, d. h. daß Gott uns seine eigene Gerechtigkeit beilegt, ist nur eine nachträgliche gelehrte Zurechtlegung. Denn schon in den Scholien zu Ps. 31 (32), 1 von 1513 finden sich Versuche, die Gerechtigkeit Gottes in Röm. 1, 17 zu verstehen als das, dadurch wir Heil und Leben haben. Die Gerechtigkeit Gottes ist, daß er uns Christus gibt als den Spiegel seines ganzen Willens. Sie ist Evangelium, ich kann sie lieben und werde darin reines Herzens. Diese als ein Unergründlich-Lebendiges ihm aufgegangene Entdeckung vertrug eine Fülle theologischer Erklärungen, um deren streng-wissenschaftliche Ausarbeitung Luther unablässig bemüht war. — Die Schrift „*Luther und Schwendefeld*“ schildert Aneignung und Umbildung der Lehre Luthers durch den bedeutenden Schwarmgeist. Ihm wird das Evangelium zur Mitteilung himmlisch-überkreatürlicher Wirklichkeiten, erfahrbar im besonderen Erlebnis der Wiedergeburt und uns immer neu mitgeteilt im Abendmahl durch die Gabe der uncreatürlich-glorifizierten Menschheit Jesu. Ein Strom unterirdischer Wirksamkeit reicht von Schwendefeld bis zum deutschen Pietismus. — Der Aufsatz „*Luthers Berufung*“

stellt den Werdegang des Reformators der plötzlichen Bekehrung des Paulus gegenüber und zeigt Unterschiede und Gemeinsamkeiten einer Berufung zum Christentum gegenüber einer solchen im Christentum. Lutherisches Christentum ist in selbständiger Aneignung erneueter Paulinismus. — Die Schrift „*Luther 1517—1521*“ skizziert in knappem Abriß, wie das Evangelium als Wahrheits-erkenntnis und Gewissensmacht Luther gezwungen hat, vom Thesenanschlag bis zu den großen reformatorischen Hauptschriften Schritt für Schritt den Bruch mit der Papstkirche zu vollziehen. — Der Aufsatz von dem „*Wörtlein, das den Teufel fällen kann*“, weist nach, daß Luther mit dem „*Wörtlein*“ nichts anderes meint als eine beliebige kurze Abweisung, die der Christ im Glauben dem Teufel entgegensetzt, um ihm seine Nichtigkeit zu beweisen. — Unter dem Titel: „*Luther über die oratio mentalis*“ erläutert Hirsch eine dunkle Stelle aus Luthers Predigt über Zachäus v. 31. 10. 1516. Luther meinte Folgendes: „Das auf dem Papier stehende abgekürzte Schriftzeichen für das Wort . . . ist stumm so lange, bis es aufgefaßt und ergänzt wird und so in das Denken des Lesers übergeht. So ähnlich steht in unsers Herzens tiefstem Grunde eine rätselhafte Zeichenschrift, die niemand, auch wir selbst nicht, lesen kann, außer Gott allein. Herzlich beten heißt zutiefst Gott diese unverstandene Schrift, dies wortlose tiefe Verlangen hinhalten . . . Erhört werden heißt überrascht werden, weil Gott allein auf diese Schrift in des Herzens Grund schaut und nach ihr tut; über die Worte und Gedanken, die wir machen, geht er hinweg.“ (102 f.). Zu diesem Aufsatz ist anzumerken, daß im Druck auf S. 100 die Bezifferung der Korrekturen des Apparats vertauscht ist. Die links stehenden Korrekturen müssen die Ziffern 1), 3), 5), 7) erhalten, die zur Rechten die Ziffern 2), 4), 6), 8).

In der 2. Gruppe stehen drei Schriften unter dem gemeinsamen Thema: „*Zu den geistesgeschichtlichen Wirkungen*

Luthers“. Die erste davon handelt über „*Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant*“. (Zuerst erschienen im Luther-Jahrbuch 1922.) Kants bewußtes Verhältnis zur Religion widerspricht zwar der lutherischen Rechtfertigungslehre vollkommen. Aber das Sittengesetz trägt für ihn in sich „gottartigen Charakter“ (108). Kants Ethik ist umgewandelte evangelische Gewissensreligion. Kant weiß um die Schuld und die Notwendigkeit radikaler Umkehr. Seine Versuche, die auch ihm unentbehrlichen Gedanken der Verzerrung und der Stellvertretung einer entsprechenden Umbildung zu unterwerfen, mußten freilich scheitern. Sie zeigen aber, wie sehr Kant unter dem Schatten Luthers steht. — Als zweite Schrift steht die über „*Fichtes, Schleiermachers und Hegels Verhältnis zur Reformation*“. Alle drei Denker haben ihre neuen Gedanken bewußt als Fortführung und Vollendung des Christentums reformatorischer Prägung verstanden, genauer, als denkerisch sich aussprechende Vollendung der christlichen Freiheit. Den aufgeklärten Eudämonismus weit unter sich lassend, ist ihre Frömmigkeit ganz beherrscht von einem unmittelbar-innerlichen Verhältnis zu Gott. Das ist ihre Nähe zu Luther. Ihr Gegensatz zu ihm ist formal bestimmt durch eine andere Zusammenordnung von Vernunft und Glaube. Ihnen kann die Vernunft leisten, was bei Luther allein der Glaube vermag: die Erkenntnis einer Wahrheit empfangen, die im Widerspruch sich verbirgt. Dahinter steht ein sachlicher Gegensatz: Die reformatorische Rechtfertigungslehre senkt den Menschen lebenslänglich in die Buße hinein. Die Idealisten sehen den Eintritt des Christentums in die Welt an als die Wiedergeburt der Menschheit zur Gotteskindschaft, in welcher der einzelnen sich nunmehr ungebrochen finden kann, sofern er sich nur vom Geiste ergreifen läßt. Somit ist das Letzte des christlichen Glaubens bei ihnen nur abgeblaßt eingegangen. — Die dritte Schrift stellt „*Nietzsche und Luther*“ einander gegen-

über. (Zuerst gedruckt im Luther-Jahrbuch 1921.) Nietzsche ist freilich mit der gleichen unmittelbaren Selbstverständlichkeit Atheist, mit der Luther an Gott glaubt. Prüft man aber seine tieferen Gedanken und Antriebe, „so darf man Nietzsches Denkarbeit objektiv (er sah es natürlich anders) als das verzweifelte Bemühen bezeichnen, die wichtigsten Elemente lutherischer Glaubensweise und Frömmigkeit vom atheistischen Naturalismus aus zurückzugewinnen“ (193 f.). Dieser eigentümliche Ansatz gibt Hirsch die Möglichkeit zu überraschenden Einblicken und Wertungen insbesondere des „Zarathustra“. Dem Leser werden gerade an diesem verzerrten Gegenbilde Größe und weitreichende Wirkungen Luthers besonders deutlich.

Die 3. Gruppe umfaßt Aufsätze „*Zu Luthers deutscher Bibel*“, welche Motive und Verfahrensweisen des Reformators beim Übersetzen der Bibel nach der theologischen wie auch dichterischen Seite erläutern. Einige dieser Untersuchungen wurden zuerst in unserer Zeitschrift „Luther“ veröffentlicht.

Wir sprachen von „Aneignung“. Aneignung wird immer auch Umbildung bedeuten. Dabei wird eine Grenze sichtbar. Sie verläuft da, wo der Aneignende aufhört, der Wahrheit dienen zu wollen. Aneignung, Umbildung und die Grenze — die lebendige Spannung dieser drei im großen Ringen um die Wahrheit des Evangeliums —, dies ist das heimliche Thema von Hirschs Buch.

Gerhard Defner

Hermann Barge: LUTHER UND DER FRÜHKAPITALISMUS, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 168 (Jg. 58, Heft 1), Gütersloh 1951, 64 S., Kt. 4,20 DM.

Mehr als bei ähnlichen historischen Untersuchungen läßt der Verfasser Luther selbst zu Wort kommen. Die Schrift wird dadurch aufgelockert, ohne daß die Systematik darunter leidet.

Im Mittelpunkt der Auseinandersetzung Luthers mit dem sog. Frühkapitalismus steht die Zinsfrage. Barge hat sich bereits in einer früher erschienenen Schrift über den Eisenacher Prediger Jakob Strauss eingehend mit diesem Problem beschäftigt. In der vorliegenden Untersuchung wird versucht, Luthers Gedankengut von den Ansichten der Scholastiker abzugrenzen. Als Ergebnis stellt der Verfasser mit Recht heraus, daß „wesentliche Bestandteile der Lutherschen Zinslehre außerhalb der im kanonischen Recht und der von Thomas aufgestellten Richtlinien“ liegen.

Barge widersteht der Versuchung, moderne wirtschaftliche Begriffe in Luthers Gedankenwelt hineinzupressen. Andererseits machen klare Formulierungen den Leser mit den wirtschaftlichen und rechtlichen Institutionen der Reformationszeit bekannt.

Die Schrift des 1944 verstorbenen Verfassers wurde bereits vor dem zweiten Weltkrieg abgeschlossen. Als wirtschaftshistorischer Beitrag zur Lutherforschung ist sie heute noch höchst aktuell.

Was hat Luther dem wirtschaftenden Menschen unserer Zeit zu sagen, diese Frage wirft der Verfasser in seinem Schlußwort auf. Häufig werden Luthers Ansichten vom Wirtschaftsleben retrospektiv und traditionsgebunden genannt. Barge jedoch glaubt, gestützt auf seine historischen Untersuchungen, daß Luthers Wirtschaftsethik „in die Zukunft weist und einen noch nicht ausgeschöpften Kraftquell darstellt“.

Helmut Kahlert

Wilhelm Maurer: DAS SYNODALE EVANGELISCHE BISCHOFSAMT SEIT 1918. (in: Fuldaer Hefte, Heft 10), Lutherisches Verlagshaus Berlin, 1955, Kt. 4,80 DM.

Ein Stichwort, das auch in der gegenwärtigen theologisch-kirchlichen Diskussion eine erhebliche Rolle spielt, wird hier kritischer Betrachtung unterworfen. Wie er im Vorwort ausführt, will Verf.

„nur eine Bestandsaufnahme auf den folgenden anspruchslosen Blättern“ (a. a. O., S. 5) bieten. Aber gerade diese Bescheidung kommt der Schrift zugute. Der Leser kann sich hier, ohne in einer Überfülle von Stoff versinken zu müssen, orientieren und einen ersten umfassenden Überblick bekommen. Spezielle Fragen, die in weitere Details führen, halten ihn nicht auf. Das Bischofsamt, seit dem „Unterricht der Visitatoren“ von 1528 auf evangelischem Boden mit dem Amt des „Superintendenten“ verbunden, wird „einem artfremden Summepiskopat unterworfen. Sein eigentümlicher Ansatz im allgemeinen Gnadenmittelamt der Kirche wird dadurch überdeckt, seine organische Entfaltung verhindert. So kommt es, daß am Ende der Periode des landesherrlichen Kirchenregiments die Erinnerung an das echte evangelische Bischofsamt fast ganz erloschen ist, ja seine Existenzmöglichkeit grundsätzlich bestritten wird“ (a. a. O., S. 7).

M. schildert sodann die Entstehung des synodalen Bischofsamtes nach 1918 und geht dabei von der Entwicklung in Preußen aus, wobei die Synodalverhandlungen reich zu Worte kommen. Es ist schade, daß die ausführlichen Diskussionen, die in den lutherischen Landessynoden geschehen sind, nicht gleichfalls herangezogen werden. Auf dem Boden der lutherischen Kirchenvertretungen hat man sich fast noch ernster mit dieser Frage auseinandergesetzt und ihr tapfer ins Auge gesehen, z. B. in Hannover, Bayern, Schleswig-Holstein, Sachsen, Württemberg und den beiden Mecklenburg. Allerdings ist das entsprechende Material hier schwieriger zu beschaffen. Der Anteil des synodalen Bischofsamtes an der obersten Kirchengewalt wird, wie die Ausführungen zu Abschn. 2, 3 und 4 zeigen, auf Grund der Verfassungsbe-

stimmungen dargelegt. Besonders wertvoll ist der Hinweis darauf, daß der Begriff einer „oberhirtlichen Tätigkeit“ (vgl. a. a. O., S. 28 ff.) durch lutherische Landeskirchen, vor allem durch die Bayern, die nicht einmal ein „Bischofsamt“ dem Namen und Titel nach schufen, in das Kirchenrecht eingeführt werden konnte. Die Verfassungen der außerlutherischen Kirchen sind in dieser Beziehung viel ärmer und weniger originell. Dem Schlußabschnitt — S. 39/40 — mit seiner lapidaren Zusammenfassung der Ergebnisse vor dem Jahre 1933 kommt erhebliche Bedeutung zu.

Kap. II — Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1945 — hätte man sich gern noch etwas ausführlicher gewünscht; aber sicher werden wir bald entsprechende Arbeiten bekommen. Wie konnte es zum Mißbrauch des Bischofsnamens und -amtes durch die Deutschen Christen kommen? Der Ruf nach dem Bischof als „geistlicher Führerpersönlichkeit“ ist älter und hat seine Heimat im evangelischen Kirchenvolk vor 1933: In den Diskussionen der 20er Jahre hat er bereits seinen Niederschlag gefunden. Die Bestandsaufnahme über die seit 1945 erfolgten Verfassungen und Ordnungen ist wertvoll, der Schlußabsatz — S. 67/68 — bietet so reiche Anregungen, daß man das Büchlein, hinter dem viel Arbeit steht, nicht nur dankbar aus der Hand legen, sondern je und je wieder benutzen wird. Ein kleines Register am Schluß würde das Nachschlagen erleichtern helfen.

Walter Tebbe

Heinrich Riffelmacher: REFORMATION UND GEGENREFORMATION. Synchronistische, graphische Geschichtskarte. Format 115×84 cm, 8farbiger Druck, gefalzt in Mappe, 7,80 DM,

Riffelmacher, Heinrich: FARBLOSE SCHÜLERKARTE ZU DER 8-FARBIGEN WANDKARTE. Format 48 mal 36 cm, 0,60 DM.

Evang. Presseverband für Bayern, München 15.

Der Rezensent muß bekennen, daß er diese synchronistische Übersichtskarte, die Heinrich Riffelmacher für den Schulgebrauch bearbeitet, Univ.-Prof. D. Walther v. Loewenich wissenschaftlich geprüft hat, mehrfach auf dem Fußboden ausgebreitet und mit größter Anteilnahme studiert hat. Er gesteht gern, daß dabei viel Verschüttetes wieder ans Tageslicht des Bewußtseins zurückgekehrt, aber noch viel mehr Neues ihm aufgegangen ist. Er hat sich vorgenommen, dies Kartenbild nicht beiseitezulegen, sondern oft einzusehen, damit ihm die gesamte Epoche, die es darstellen will, lebendig bleibt. Für Lehrer und Pfarrer, die junge Menschen zur Reformation und den Reformatoren hinführen wollen, wird diese tabellarische Übersicht je länger je mehr unentbehrlich werden. Daß man sich oft und gern mit ihr abgibt, spricht für ihren hohen Wert und empfiehlt sie.

Wie werden die Schüler das Wandbild aufnehmen? Da es auf synchronistischer Einordnung der Ereignisse und Gestalten des Reformationsjahrhunderts aufbaut — ein durchaus altes, wie modernes Verfahren, sich Geschichte anzueignen! —, die Längsspalten England, Frankreich, die Schweiz, das Papsttum (diese Spalte besonders wirksam mit ihrer nicht abreißen den Folge von Päpsten und Pontifikaten!), Ungarn, die Niederlande, Deutschland, Italien, Spanien, Kultur und Kunst enthalten, wird es darauf ankommen, das Schaubild zu interpretieren, die Einzelheiten, die z. T. in verwirren- Was die Reformation in Deutschland

der Fülle auf den Schüler einstürmen, in geeigneter Auswahl hervorzuheben und bei ihm im Gedächtnis zu fixieren. Dieser hat dann in der kleinen farblosen Karte, die er auszeichnen kann, Gelegenheit, das Gelernte zu reproduzieren, und wird zu tätiger Mit- und Nacharbeit angeregt. Ein gutes und lange bewährtes Verfahren! Daß die Verfasser eine begrenzte Auswahl von Daten treffen mußten, um das Gesamtbild nicht zu überlagern, zwingt den Lehrer zu sorgfältigem Vortrag, den Schüler zu aufmerksamem Hören. Der eigentliche Erfolg wird sich dann im Unterrichtsgespräch einstellen, das zugleich eine Zwiesprache mit der Wandkarte sein kann.

Die Farbgebung ist geschickt und hebt Zusammengehöriges, Analogien ebenso heraus, wie sie auch die Ereignisse, soweit das überhaupt möglich ist, inhaltlich fixiert. Die Weite des Blickes, der die Missionsgebiete einbezieht, den europäischen Süden, Südosten und Westen berücksichtigt, wird man als achtbaren Fortschritt begrüßen. Gern hätte man — das wäre eine bescheidene Bitte für eine spätere Neuauflage — einige Angaben für den skandinavischen Norden (schon sehr früh Vordringen und Aufnahme des Luthertums) und den slavischen Osten. selbst angeht, so würde ich die theologischen Kämpfe der Reformationszeit, die im schulischen Unterricht kaum behandelt werden können, auslassen, dafür lieber einige Daten über die Einführung der Reformation in den wichtigsten deutschen Territorien einsetzen. Die breite untere Kolumne, die in die Geistes- und Kulturgeschichte führt (in der Schülerausgabe sogar noch eine freie Spalte für Einträge aus der heimatlichen Geschichte, — sehr gut!) könnte man, wenn Platz gespart werden müßte, etwas einschränken. Besonders eindrucksvoll ist

die lange Reihe der deutschen Reichstage, hinter denen so viel Zeit- und Kirchengeschichte steht. Aus Luthers Lebensgang, der noch etwas kräftiger hervorstechen könnte, vermißt man für den Schulgebrauch einige Angaben, auf die man nicht gern verzichtet: den Aufenthalt auf der Wartburg, die wichtigsten Etappen der Bibelübersetzung, die kur-sächsische Visitation mit den Katechismen, den Aufenthalt auf der Coburg etc. Aber das sind nur Desiderate eines vom Wandbild selbst ergriffenen Betrachters. Ein solches Kartenstück will ja erst erprobt sein und wird erst nach längerer Benutzung seine endgültige Gestalt gewinnen.

Walter Tebbe

Regin Prenter: SPIRITUS CREATOR. Studien zu Luthers Theologie. Chr. Kaiser Verlag, München, 1954. 395 Seiten. Br. 14,50 DM, Ganzl. 17,50 DM.

Luthers Lehre vom Geist ist weithin noch unbekanntes Land. Deshalb ist es besonders dankenswert, daß Prenter ihr mit dem vorliegenden Werk (in Dänemark schon 1944 erschienen) eine so umfangreiche Studie gewidmet hat, zumal dieser Fragenkreis zwischen Karl Holl und seiner Schule auf der einen und den Vertretern der dialektischen Theologie auf der andern Seite vielfach verhandelt wurde, ohne daß ein eindeutiges Ergebnis herausgesprungen ist. Auch Prenter hat in diesem Streit Stellung bezogen und steht eindeutig auf Seiten der Dialektiker. Sein Buch ist ganz durchzogen von Polemik gegen Karl Holl und den Neuprotestantismus im allgemeinen. Prenter teilt seine Untersuchung in zwei Hauptabschnitte: Luthers Zeugnis vom Geist vor und im Kampf mit den Schwärmern. Er findet aber keine grundsätzliche Wandlung in Luthers Geistlehre, sondern er läßt die Erkenntnisse und Ergebnisse des ersten Teils im zweiten sich nur bestätigen und vertiefen. Der Begriff, welchen Prenter oft gebraucht, und mit dem er das Eigentüm-

liche an Luthers Lehre vom Geist auszudrücken sich bemüht, heißt „Offenbarungsrealismus“. Es ist damit gemeint die souveräne Gegenwärtigkeit des Gottesgeistes, die alle menschliche Höhe niederschlägt und alles geistige und ethische Streben des Menschen mit unter das sündige Fleisch einschließt. Charakteristisch für diese Auffassung von Luthers Geistlehre ist Prenters Behauptung, daß der Heilige Geist bei Luther sogar „eine besondere Affinität . . . zum Äußerlichen und Sichtbaren“ hat. Es gebe z. B. bei Luther keine geistliche Wirkung des Abendmahls, die nicht ihre Entsprechung im Leiblichen findet. Ebenso habe man „die Vergebung der Sünden noch nicht verstanden, solange der leibliche Segen noch außer acht gelassen wird“. Es werde nämlich auf diese Weise der idealistische Gegensatz zwischen der „höheren“ geistigen und der „niedrigeren“ leiblichen Natur des Menschen für immer aufgehoben.

Besonders an solchen Stellen drängt sich nun freilich bei der Lektüre des Prenterschen Buches die Frage auf, ob wirklich Luthers Lehre vom Geist in ihrem ganzen Reichtum erfaßt ist. Gewiß findet man auch für die negativen Momente des Geistwirkens, die Prenter so stark hervorhebt, bei Luther Belege genug, besonders aus der Zeit vor dem Thesenanschlag. (Allein ein gutes Drittel der Zitate im ersten Hauptteil des Prenterschen Werks ist der Römerbriefvorlesung 1515/16 entnommen.) Aber damit ist doch nicht alles gesagt; und durch die Beschränkung auf diese eine Seite des Geistwirkens und ihre Verabsolutierung gerät auch sie in ein falsches Licht. Es entsteht der Eindruck, als ob die Aussagen, welche Luther über die Herzenserfahrungen des Gläubigen macht, die Freiheit und Fröhlichkeit des getrösteten Gewissens, das Weitwerden des Herzens,

die Lust am freien Wohltun, als ob sie nur leere Geglauthheiten seien, ein merkwürdig schemenhafter „Bereich des Geistes“, in den der Glaubende sich rein auf die Autorität des Wortes hin versetzt glaubt, für den es aber eine wirkliche, lebendige Erfahrung nicht gibt. Hier läßt das Prentersche Werk manche Fragen offen. Luther versteht ja doch die Rechtfertigung allein aus Glauben nicht als ein abstraktes Prinzip, das man nur durch Negationen beschreiben kann, sondern er erfährt die Gnade Gottes als einen überschwenglichen, seligen Reichtum, der das Herz entbrennen macht und den Gedanken an ein Verdienst durch Werke überhaupt unmöglich werden läßt. Dieser Reichtum des Geisteswirkens, das Hingerissenwerden durch Gottes Güte ist es, was jedes Mißverständnis einer Werk- und Imitatiofrömmigkeit, jede Vorstellung von einer übernatürlichen Kausalität des Geistes ausschließt, die Prenter so ängstlich zu vermeiden sucht, und der er mit seinen Negationen und seiner Lehre vom „realen Offenbarungsbereich des Geistes“ im Grunde doch wieder verfällt.

Luther sagt in der Weihnachtspostille: „Das göttlich Licht und Wahrheit hat die Natur, daß es die Gewissen aufrichtet, die Herzen tröstet und freien Geist macht.“ Das ist bei ihm die erste und vorzügliche Geistesfrucht. Weil aber Prenter darüber hinwegsieht (das Wort „Gewissen“ kommt bei ihm nur zweier oder dreimal in Nebensätzen vor), deshalb fehlt ihm die Freiheit, mit der Luther etwa auch die Imitatio Christi oder die reale Frömmigkeit, eben alles sittliche Streben des Menschen und alle menschliche Höhe nicht zu negieren braucht, sondern dem Wirken des Geistes ein- und unterordnen und der Herrlichkeit Gottes dienstbar machen kann.

Hayo Gerdes

Zum Beschluß

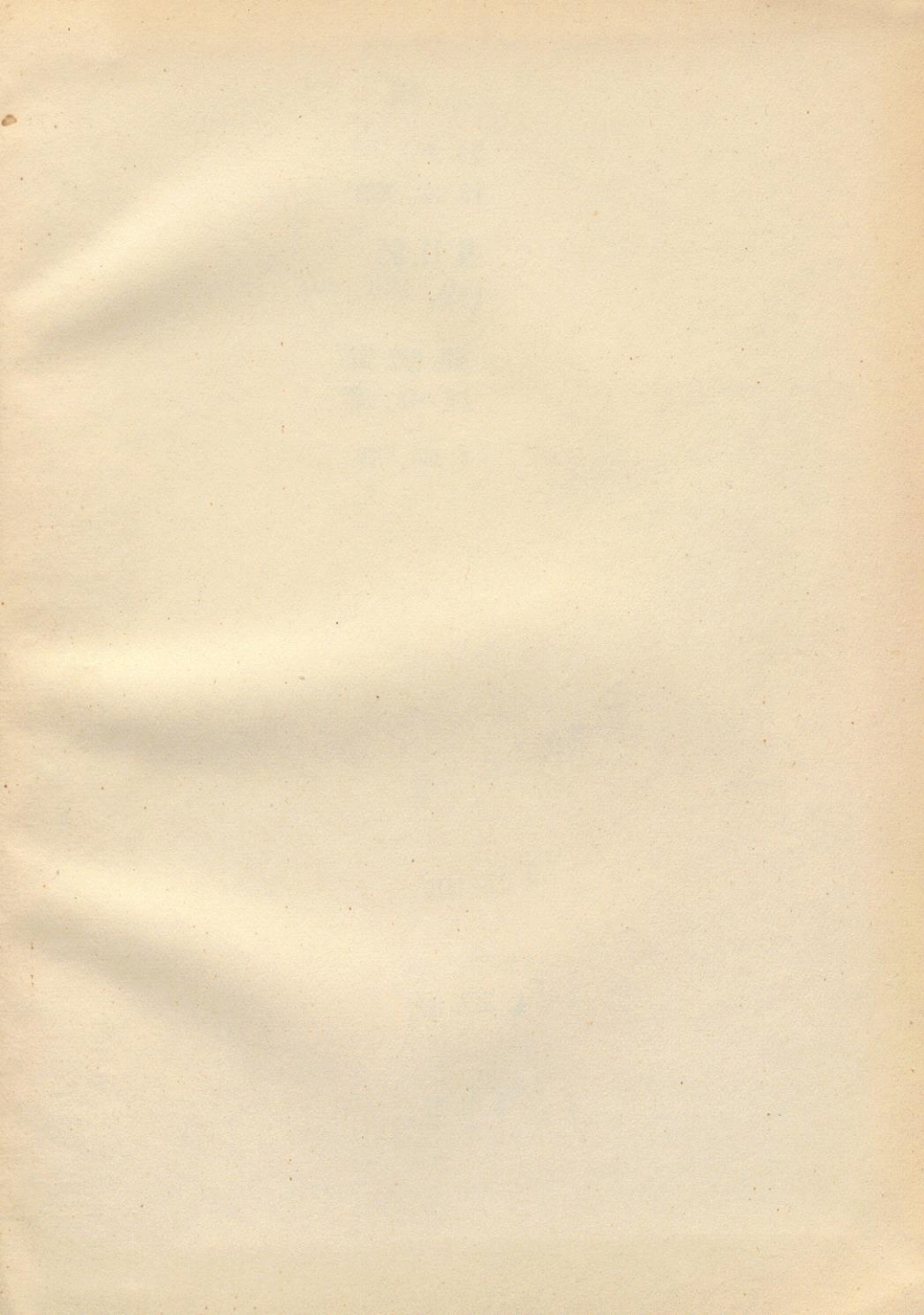
Mit diesem Heft schließen wir den 27. Jahrgang unserer Zeitschrift ab. Die Reformationsfestpredigt unseres ersten Präsidenten, Herrn Professor D. Paul Althaus, stellt das ganze Heft unter das Thema: „Die Reformation als Bekenntnis zu Jesus Christus“. Herr Studiendirektor Dr. Ulrich Seeger, der das Predigerseminar der Evangelischen Kirche im Rheinland leitet, weist an Luthers Streitschrift „Wider Hans Worst“ nach, wie ernst es Luther um das Bekenntnis der Kirche zu Jesus Christus gewesen ist, das sich in der rechten Lehre und in der immer neuen Glaubensentscheidung des ganzen Lebens kundtut. Luthers Kampf für die wahre Kirche Jesu Christi läßt auch uns heute unsere Verantwortung für die ganze Christenheit erkennen und wahrnehmen. Der Aufsatz von Herrn Dr. Kurt Ihlenfeld „Luther als Polemiker“ im dritten Heft des vorigen Jahrganges unserer Zeitschrift hatte Herrn Studiendirektor Dr. Seeger angeregt, dem Wesen der Polemik Luthers weiter nachzugehen. So wenig der derbe polemische Ton des 16. Jahrhunderts, der durchaus nicht Luther allein anhaftete, heute geschätzt werden mag, so sehr schärft uns doch Luthers heiliger Ernst das Gewissen, die göttliche Wahrheit nicht einem verschwommenen Einheitsideal zu opfern. Der Beitrag von Herrn Dr. Helmut Kahlert „Luthers und Melanchthons Stellung zu den Wirtschaftsfragen ihrer Zeit“ zeigt, wie Luther seinen Herrn auch in den praktischen Fragen des Wirtschaftslebens geehrt sein wissen wollte. Er fragt uns, wie wir uns heute als Christen im Wirtschaftsleben unserer Tage bewähren wollen. Ja, der Ruf, mit dem Herr Professor D. Paul Althaus seine Reformationsfestpredigt beschließt, gilt für alle Gebiete unseres Lebens: „Gott erneuere uns zur Freudigkeit und Tapferkeit evangelischen Bekenkens!“

H. St.

Es ist ein seliger Unfriede, Aufruhr und Rumor, den Gottes Wort erweckt. Da geht rechter Glaube an und Streit wider den falschen Glauben. Da gehen wieder an die Leiden und Verfolgungen und das rechte Wesen des christlichen Volkes.

Aus Luthers Schrift gegen Hieronymus Emser „Auf des Bocks zu Leipzig Antwort“ 1521, W. 7, 281

1956 K 1012 ✓



23. NOV. 1961

11. JULI 1962

28. JUNI 1963

13. NOV. 1963

9. 11. 65

16. Jan. 1967

15. MRZ. 1967

22. MAI 1967

26. JAN. 1969

20. Feb. 1970

26. NOV. 1974

5. Feb. 1975

20. Aug. 1976

3. JULI 1979

16. SEP. 1980

4. DEZ. 1981

29. MRZ. 1982

3. 11. 82

4. Jan. 1983

5.20