

Luther

MITTEILUNGEN
DER LUTHERGESELLSCHAFT

NEUNUNDZWANZIGSTER JAHRGANG 1958

INHALT DES JAHRGANGES 1958

A. Aufsätze

	Seite
Bughagens plattdeutsche Bibel (I.) Von Pastor Ernst Kruse, Hamburg	73
Bughagens plattdeutsche Bibel (II.) Von Pastor Ernst Kruse, Hamburg	135
Bughagen, Texte aus der Bughagen-Bibel. Ausgewählt von Pastor Ernst Kruse, Hamburg	81
Das Wittenberger Gespräch. Von Dr. Kurt Ihlenfeld, Berlin-Zehlendorf	84
Dr. Pomer, zum 400. Todestag des Reformators Johannes Bughagen. Von Professor D. Dr. Robert Stupperich, Münster/Westf.	49
Johannes Bughagen und die lutherischen Kirchenordnungen von Braunschweig bis Norwegen. Von Pastor D. Dr. Wilhelm Jensen, Hamburg-Wandsbek	60
Luthers Ansatz zur Neuordnung der Gemeinden im Jahre 1523. Von Professor D. Kurt Dietrich Schmidt, Hamburg	14
Luthers Antwort in Worms. Von Privatdozent Dr. Bernhard Lohse, Hamburg	124
Luthers Kampf mit der Krankheit. Von Professor Dr. Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld	115
Luthers Predigt am Grabe, dargestellt an seiner Leichenpredigt für Kurfürst Johann von Sachsen Von Dr. Heinz Zahrnt, Hamburg	106
Luthers Wort vom Ende und Ziel der Geschichte. Von Professor D. Dr. h. c. Paul Althaus, Erlangen	98
Paul Althaus als Lutherforscher. Von Professor D. Wilfried Joest, Erlangen	1
Veröffentlichungen von Paul Althaus über Luther. Eine Auswahl, zusammengestellt von Pfarrer Gottfried Petzold, Leipzig	12
„Welt des Gedenkens und der Treue“ Rudolf Alexander Schröder dem achtzigjährigen. Von Professor D. Martin Doerne, Göttingen	23

B. Kleine Beiträge

Erinnerung und Dank an Paul Althaus Von Propst Willi Schwennen, Itzehoe	38
Der Croy-Teppich in Greifswald. (Mit einem Bildblatt.) Von Dr. Joachim Gerhardt, Hamburg-Blankenese	91
Original-Luther-Bild oder Werkstatt-Arbeit? (Mit Bildern.) von Professor D. Dr. Oskar Thulin, Lutherstadt Wittenberg	40

Gd 843



C. Luther und Bugenhagen-Worte

	Seite
Die Donnerschläge, so jetzt geschehen . . .	
Luther, Dritte Predigt von der letzten Posaune, 1545. W. 49, 740 f.	105
Die Kirche ist nicht Holz oder Stein . . .	
Luther, Kirchenpostille 1522 zu Lukas 2, 15—30. W. 10. I. 1., 140	22
Dieses Leben ist ein solcher Wandel . . .	
Luther, Predigt am Gründonnerstag 1524. W. 15, 498	45
In meinem Herzen herrscht allein und soll auch herrschen dieser einige Artikel . . .	
Luther, Vorrede zum Galaterbriefkommentar, 1535. W. 40. I., 33	11
So müssen wir nun ganz gewiß sein, daß die Seele kann aller Dinge entbehren . . .	
Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520. W. 7. 22	134
Wenn du das Wort im Glauben fassest, so kriegst du ein ander Gesicht, das durch diesen Tod kann sehen . . .	
Luther, Dritte Predigt auf den Ostertag, 1535. W. 37, 69 f.	114
Wir haben von Gott eitel Liebe und Wohltat empfangen . . .	
Luther, Predigten des Jahres 1522. W. 10. I. 3., 55	37
Christ ist, wer da glaubt . . .	
Bugenhagen, Predigt über den 3. Artikel, 21. März 1525	96
Christen sind frei vor Gott durch den Glauben . . .	
Bugenhagen, Predigt über Matth. 22, 15 ff. vom 30. Oktober 1524	90

D. Buchbesprechungen

Aland, Kurt: Lutherlexikon	93
Aland, Kurt: Luther Deutsch, die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl	94
Althaus, Paul: Luthers Haltung im Bauernkrieg	43
Heyden, Hellmuth: Kirchengeschichte Pommerns. Bd. 1 u. 2	95
Hildebrandt, Franz: From Luther to Wesley	
Jordahn, Bruno: Martin Luther, Daß der freie Wille nichts sei. Neu übersetzt von Bruno Jordahn, mit einer theologischen Einführung von Hans Joachim Iwand	44
Tappert, Theodore G.: Luther, Letters of spiritual counsel	142

E. Grußwort, Nachruf und Mitteilungen des Schriftleiters

Herrn Professor D. Dr. Paul Althaus zum 70. Geburtstage.	
Von Landesbischof Prof. D. Volkmar Hertrich DD,	
2. Präsident der Luther-Gesellschaft, Hamburg	Vor S. 1
Von Prof. D. Dr. h. c. Paul Althaus, Erlangen	97
Nachruf auf Herrn Landesbischof Prof. D. Volkmar Hertrich DD	
Zum Beschluß	46, 144

S. Bilder

Heft 1 vorne:

D. Dr. h. c. Paul Althaus.

Heft 1, nach S. 22:

Rudolf Alexander Schröder.
(dpa-Bild)

Heft 1, nach S. 40:

Abb. 1. Lutherbild, Durchzeichenblatt in der Cranach-Werkstatt.
Foto: Lutherhalle-Wittenberg.

Abb. 2. Georg der Bärtige, Deckfarbenblatt von Lucas Cranach d. Ä.
Foto: Lutherhalle-Wittenberg.

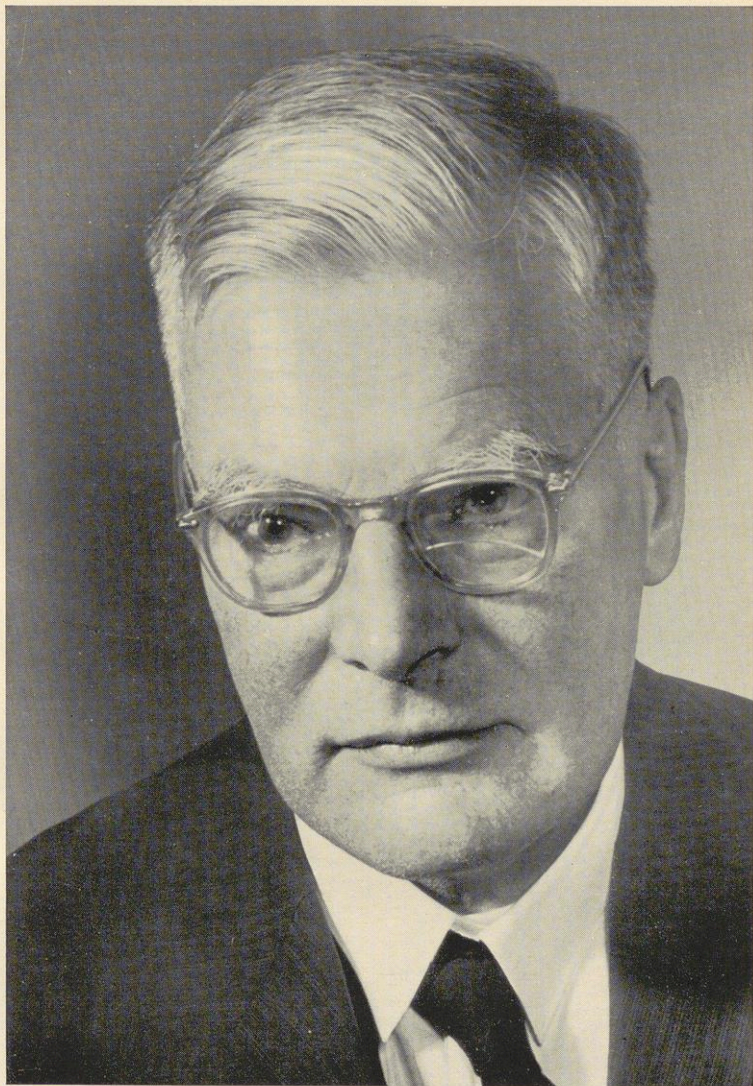
Abb. 3. Georg von Anhalt, Cranach.
Foto: Lutherhalle-Wittenberg.

Abb. 4. Nicolaus Hausmann, Cranach.
Foto: Lutherhalle-Wittenberg.

Heft 2, nach S. 90:

Der Croy-Teppich 1554, Universität Greifswald.
Foto: Germanisches Museum, Nürnberg.

LUTHER · 1958 · HEFT 1



D. Paul Roberts

Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

ERSTES HEFT

1958

Unter Mitwirkung von:

*Professor Dr. Ragnar Bring, Lund · Professor Dr. Hauge Moss, Oslo
Prof. Dr. W. J. Kooiman, Amsterdam · Prof. D. L. Pinomaa, Helsinki
Prof. Dr. Regin Prenter, Aarhus · Prof. D. Th. Tappert, Philadelphia U.S.A.*

Herausgegeben von:

*Professor D. Paul Althaus,
Erlangen, Atzelsberger Steige 10
und von:*

*Professor D. Kurt Dietrich Schmidt,
Hamburg-Großflottbek, Hölderlinstr. 25*



Lutherisches Verlagshaus, Berlin

Verlag: Lutherisches Verlagshaus Herbert Renner, Berlin-Grünwald, Königsallee 40. Erscheinungs-
ort: Berlin-Grünwald. Schriftleiter: Pastor Henning Stapel, Hamburg-Blankenese, Sülldorfer
Kirchenweg 187. Ruf: 86 01 29. Für die einzelnen Beiträge sind die mit Namen bezeichneten
Verfasser selbst verantwortlich. — Für unverlangte Manuskripte wird keine Haftung übernommen;
Rückporto ist beizufügen. Unverlangte Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.
Graphische Gestaltung: Rudi Wagner, Berlin. Druck: Pergamos-Druck, Heidrich & Bender,
Hamburg 1. — Preis des Einzelheftes: DM 2.—. — Bestellungen bei der Geschäftsführung der
Luthergesellschaft (Pastor Dr. Klaus Tüchel, Hamburg 1, Bugenhagenstraße 21) und beim Verlag.

INHALT

LANDESBISCHOF D. VOLKMAR HERNTRICH

Herrn Professor D. Paul Althaus zum 70. Geburtstag, S. VII

WILFRIED JOEST

Paul Althaus als Lutherforscher, S. 1

GOTTFRIED PETZOLD

Veröffentlichungen von Paul Althaus über Luther, S. 12

KURT DIETRICH SCHMIDT

Luthers Ansatz zur Neuordnung der Gemeinden im Jahre 1523, S. 14

MARTIN DOERNE

„Welt des Gedenkens und der Treue“

Rudolf Alexander Schröder dem Achtzigjährigen S. 23

KLEINE BEITRÄGE:

Willi Schwennen: Erinnerung und Dank, S. 38

Oskar Thulin: Original-Luther-Bild oder Werkstatt-Arbeit? S. 40

BUCHBESPRECHUNGEN, S. 43

ZUM BESCHLUSS, S. 46

BILDER DIESES HEFTES:

Paul Althaus

(vor dem Titelblatt)

Rudolf Alexander Schröder

(vor Seite 23)

Cranach:

Lutherbild, Durchzeichenblatt

Georg der Bärtige, Deckfarbenblatt

Georg von Anhalt

Nicolaus Hausmann

(alle vor Seite 40)

DIE MITARBEITER DIESES HEFTES

PROFESSOR D. MARTIN DOERNE

Göttingen, Hainholzweg 13

LANDESBISCHOF PROF. D. Dr. VOLKMAR HERNTRICH DD.

Hamburg 39, Alsterdorfer Damm 7

PROFESSOR D. WILFRIED JOEST

Erlangen, Ebrardstraße 13

PFARRER GOTTFRIED PETZOLD

Leipzig N 21, Heinickestraße 17

PROFESSOR D. KURT DIETRICH SCHMIDT

Hamburg - Großflottbek, Hölderlinstraße 25

PROPST WILLI SCHWENNEN

Itzehoe, Kirchenstraße 7

PASTOR WALTER TEBBE

Breklum, Kreis Schleswig

PROFESSOR D. OSKAR THULIN

Lutherstadt Wittenberg, Lutherhalle

HERRN PROFESSOR D. PAUL ALTHAUS
DEM ERSTEN PRÄSIDENTEN DER LUTHER-GESELLSCHAFT
ZUM 70. GEBURTSTAGE AM 4. FEBRUAR 1958

Hochverehrter Herr Professor!

Wenn an Ihrem heutigen Festtage in mannigfaltigen Grüßen und Ehrungen Ihrer gedacht wird, kann unter den Gratulanten nicht die Luther-Gesellschaft fehlen, die seit 1927 von Ihnen als Erstem Präsidenten geleitet wird. Wie viele Mühe und Arbeit, wieviel Liebe und Zuneigung haben Sie auf diese Aufgabe verwandt, die Ihrem Herzen und Ihrem Denken so besonders nahe steht. Mit welcher Sorgfalt und wissenschaftlichen Gründlichkeit haben Sie sich der Erforschung des Werkes D. Martin Luthers hingegeben, und mit welcher tiefgründigen Kenntnis haben Sie viele neue Einsichten in den Veröffentlichungen unserer Gesellschaft ans Licht gefördert, um den unbekanntenen Luther bekannt zu machen.

Dafür möchten die Mitglieder und Freunde der Luther-Gesellschaft Ihnen heute danken. Wir empfinden mit besonderer Freude und Dankbarkeit, daß Sie Ihr theologisches Lehramt als einen Auftrag verstanden haben, der seinen tiefen Sinn und seine Würde aus seinem Dienst an unserer Kirche gewinnt und dessen letzte und vornehmste Absicht sich in der Verkündigung des Evangeliums an die Gemeinde kundtut. Der Titel des ersten Vortrages, den Sie als Präsident der Luther-Gesellschaft gehalten haben, zeigte diese Richtung und innere Gebundenheit Ihrer Arbeit aufs deutlichste: „Die Kirche als Gemeinschaft bei Luther.“ Ihrer Arbeit und Ihrem Einsatz ist es vor allem zu danken, daß unsere Kirche von der Bemühung der Luther-Gesellschaft um das Werk des Reformators so viele reiche Impulse für ihre Predigt und Lehre empfangen durfte.

Mögen Sie — das ist unser herzlichster Wunsch und unsere Bitte an diesem Tage — noch viele Jahre gesegneten Wirkens erleben. Mögen Sie unserer Luther-Gesellschaft noch lange im Amte des Präsidenten vorstehen als ein wahrer Lehrer der Kirche, von denen wir wissen, daß ihr Werk Dauer und Bestand hat.

Der Vorstand der Luther-Gesellschaft

J. Volkman Hermsdorf

Zweiter Präsident

Paul Althaus als Lutherforscher

VON WILFRIED JOEST - ERLANGEN

Am 4. Februar 1958 feiert Professor D. Paul Althaus seinen siebzigsten Geburtstag. Zu diesem Tage darf unter den Stimmen des Dankes für das, was wir aus der reichen Lebensarbeit dieses Mannes bisher empfangen haben, in den „Mitteilungen der Luther-Gesellschaft“ ein Wort über Paul Althaus als Lutherforscher nicht fehlen. Haben doch gerade unsere Hefte und ebenso die Jahrbücher der Luther-Gesellschaft aus der Feder ihres Präsidenten immer wieder Früchte seiner unermüdlischen gedanklichen Auseinandersetzung mit dem Reformator empfangen. Wenn im Folgenden der Versuch gemacht wird, einige Grundlinien dieser Auseinandersetzung nachzuzeichnen, so können aus einer langen Reihe von Schriften und Aufsätzen nur wenige genannt, aus der Fülle der in ihnen ausgearbeiteten Erkenntnisse nur wenig angedeutet werden. Wir beginnen mit der Kennzeichnung einiger grundlegender Charakterzüge, die die Lutherforschung von Paul Althaus im ganzen bestimmen, und heben dann im Durchgang durch eine kleine Auswahl seiner Schriften zur Theologie Luthers einige besonders wesentlich erscheinende Gehalte hervor.

Daß Paul Althaus sich in dem Augenblick, als er in die Höhe seines theologischen Schaffens eintrat — etwa von der Mitte der zwanziger Jahre ab und von da an Jahrzehnte hindurch bis heute —, intensiv der Beschäftigung mit der Theologie Luthers zuwandte, steht geschichtlich im Zusammenhang mit der sogenannten „Luther-Renaissance“. Sie war durch die Arbeit bedeutender kirchengeschichtlicher Forscher im ersten Viertel dieses Jahrhunderts inauguriert und wurde zu einer Bewegung, die vor allem in Deutschland und in den nordischen Ländern der gesamten Theologie und damit auch der kirchlichen Verkündigung starke neue Impulse gab. Bisher unbekannte Schriften des jungen Luther waren entdeckt worden, die Beschäftigung mit ihnen führte zu einem tieferen Verständnis der Gedankenwelt Luthers überhaupt, ja geradezu zu einer neuen Leidenschaft für Luther, zu einer ungeahnten Aktualisierung seiner Lehre. Die Namen von J. Ficker, O. Scheel, H. Böhmer, E. Seeberg und vor allem Karl Holl sind hier zu nennen.

In diese bereits im Gang befindliche Bewegung intensiver Beschäftigung mit Luther ist Paul Althaus eingetreten und hat von ihr zweifellos

entscheidende Anregungen erfahren. Aber wir meinen zu sehen, daß er dazu, daß diese Bewegung fruchtbar werden und bleiben konnte, einen sehr wesentlichen eigenen Beitrag geleistet hat. Die Luther-Renaissance war nicht ohne Gefahren. Sie konnte aufgehen in rein historischer Gelehrsamkeit, in einer rückwärtsgewandten, wenn auch virtuosen Erforschung des „Damals“, und auf diesem Wege für die Kirche und den Dienst der Theologie an ihrer gegenwärtigen Verkündigung unfruchtbar werden. Größer war vielleicht die Gefahr, daß sie in einem Überschwang der Entdeckerfreude Luther zum Propheten und Apostel machte, das eigene theologische Denken unkritisch an ihn band und ihm folgte um der Kraft und Geschlossenheit seines Denkens willen und nicht mehr, weil und sofern er der Lehrer des Wortes Gottes war. Auch auf diesem Wege mußte sie für die Kirche unfruchtbar werden. Beiden Gefahren hat Althaus von Anfang an in der Art, wie er in die Lutherforschung eintrat und in ihr arbeitete, in vorbildlicher Weise entgegengewirkt. Seine Beschäftigung mit Luthers Theologie, so wichtige Beiträge sie im einzelnen zur Erhellung auch der historischen Tatbestände geleistet hat und so sorgfältig sie überall auf die Quellen zurückgeht, bleibt an keinem Punkte stehen bei der Frage: Was hat Luther gesagt? Wie war es damals? Vielmehr ist gerade dies ihr charakteristischer Zug, daß sie stets unter der Frage steht: Was lernen wir, die heutige Theologie, die Kirche, die Christen, für unseren Glauben, unsere Verkündigung, für die Auseinandersetzung mit unserer Zeit und ihren Fragen, von Luther? Man darf sagen: innerhalb der Luther-Bewegung der letzten Jahrzehnte kommt Althaus das Verdienst einer intensiv *angewandten* Lutherforschung zu, in der das, was er von den älteren Forschern lernte und in der Auseinandersetzung mit ihnen an eigenen geschichtlichen Erkenntnissen hinzutat, beständig *übersetzt* wird in die Aufgabe und Sprache gegenwärtiger Verkündigung und Lehre. Damit steht Althaus gewiß nicht allein — in der Reihe derer, denen die Arbeit der großen Luther-Historiker der vorangegangenen Generation zum Ausgangspunkt wurde, Luthers Theologie für die Gegenwart fruchtbar zu machen, sind auch die Namen von E. Seeberg, F. Gogarten, E. Hirsch, der ebenfalls in diesem Jahre seinen 70. Geburtstag begeht, und manche andere zu nennen. Ganz zu schweigen von der reichen Blüte der Lutherforschung in den nordischen Ländern. Was wir indessen Paul Althaus besonders danken, ist dies,

daß das Fruchtbarmachen der Gedankenwelt Luthers bei ihm sich nicht in der fachtheologischen Diskussion der Dogmatiker erschöpft. Neben den Luther-Arbeiten, die in der „schwereren Rüstung“ theologischer Sprache einhergehen, stehen die vielen Vorträge und Aufsätze, die sich auch an die nicht theologisch vorgebildeten Glieder der Gemeinde wenden, ja die ihre Leser auch unter den außerhalb kirchlicher Tradition Lebenden suchen, um ihnen aus derselben Tiefe geschichtlicher und theologischer Forschung, aber in durchsichtiger Klarheit und Einfachheit der Sprache Luthers Theologie nahezubringen.

Fast noch bedeutsamer ist das andere, was die theologische Beschäftigung von Paul Althaus mit Luther charakterisiert und was auf die zweite der vorhin genannten Gefahren Bezug hat: stets ist bei Althaus die liebende Wiederentdeckung Lutherscher Theologie verbunden mit der kritischen Frage nach der *wahren* Theologie. Nirgends wird Luther um seiner selbst willen bejaht und wiederholt. Immer wird diese Erforschung und Übersetzung Lutherscher Gedankenwelt getrieben in der Verantwortung gegenüber dem biblischen Zeugnis, das Luther ja allein zur Geltung bringen wollte und an dem er nun auch selbst gemessen werden muß. So hat Althaus in seinen Lutherarbeiten bewußt immer wieder solche Fragen aufgegriffen, in denen sich kritische Stimmen *gegen* Luther erhoben — vor allem dann, wenn diese Stimmen sich auf biblische Erkenntnisse beriefen. Er steht vor allem durch die ganzen Jahrzehnte seiner theologischen Arbeit hindurch in Auseinandersetzung mit der Kritik des großen Auslegers des Neuen Testaments Adolf *Schlatter* an wesentlichen theologischen Gedanken Luthers. Schlatter ist auch sein eigener, stets verehrter Lehrer gewesen, und vielleicht darf man sagen: die tiefen Eindrücke, die er von beiden empfing, von der Theologie des Reformators und von der Bibelauslegung des exegetischen Lehrers, schufen zutiefst die fruchtbare Spannung, die zur eigenen Lutherforschung trieb und ihr das Gepräge der Auseinandersetzung um das Recht und die Wahrheit der Lehre Luthers aufnötigte. Althaus hat in dieser Auseinandersetzung immer wieder den wahren Luther gegen ungerechte und mißverstehende Angriffe verteidigt — er hat dies auch Schlatter gegenüber getan —, aber er hat da, wo ihn klare Erkenntnisse der Bibelauslegung dazu nötigten, auch Grenzen und Grenzüberschreitungen Luthers gegenüber dem biblischen Zeugnis aufgezeigt. Mag das Urteil anderer Theologen mit dem seinen

darin nicht immer übereinstimmen, mag er manchem in diesen Grenzbestimmungen zu weit, manchem nicht weit genug gegangen sein — wir danken Paul Althaus auf jeden Fall die Unbefangenheit und den Willen zur Wahrheit, mit dem er ein liebender und zugleich dem Worte Gottes verantwortlich *prüfender* Interpret der Tiefen Luthers gewesen ist und ist. Für die Arbeit der jüngeren Theologengeneration liegt darin ein verpflichtender Ansporn.

Wir versuchen im folgenden, einen Überblick über einige wesentliche Arbeiten von Althaus zu Luther zu geben und deren Fragestellung und Ergebnisse wenigstens anzudeuten. Dabei bringen wir zunächst drei ältere, noch aus dem Ende der zwanziger Jahre stammende Spezialuntersuchungen in Erinnerung. 1927 erschien erstmalig, und zwar in diesen Blättern, der Aufsatz über „Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel“. Er beleuchtet von Luther her eine Frage, die gerade heute wieder höchst aktuell ist: Darf, muß es eine Kritik auch an Inhalten der Schrift selbst geben — nämlich von der als das „eigentlich“ kanonische erkannten *Mitte* der Schrift, vom Evangelium her? Luther hat solche Kritik von der Mitte, von dem her, „was Christum treibet“, zu üben gewagt. Er hat auf der andern Seite aber auch mit einem, fast möchte man sagen, blinden Gehorsam dem einzelnen, gegebenen Bibelwort gegenüber verharren können — selbst da, wo er es nicht, oder noch nicht, theologisch einordnen konnte. Althaus widersetzt sich der Lösung, im ersten den Reformator Luther, im zweiten den mittelalterliche Bindungen noch nicht ganz losgewordenen Scholastiker Luther zu sehen. Er sucht — und dies scheint mir das Bedeutsame und für heutige Auseinandersetzungen erneut Wegweisende an dieser kleinen Arbeit zu sein — einen Weg, *beide* Linien als eine der Sache nach zusammengehörende Spannung in Luthers Haltung gegenüber der Bibel zu verstehen: Wir sollen nicht blind dem Buchstaben anhängen, sondern aus ihm das Evangelium hören und der Bibel um Christus und des Evangeliums willen glauben. Es geht nicht um die Fläche, sondern um die Perspektive und Mitte des Schriftwortes. Aber verfügen wir endgültig darüber, was uns im Schriftwort zu dieser Christusmitte hin wirksam werden kann und was nicht? Das Hören des Evangeliums muß vor der Bibel zu seiner Korrektur und Vertiefung bereit bleiben.

Zwei Jahre später erscheint die größere Schrift „Communio Sanctorum“, in ihrem Hauptteil eine Untersuchung über Luthers Kirchenbegriff. Ein ganz neues Thema Lutherscher Theologie also — und zwar nun ein Thema, das um einen wichtigen Sektor kritischer Einwände gegen Luther kreist. Im Vordergrund steht die Auseinandersetzung mit dem katholischen Vorwurf, Luther habe über seiner Behauptung, die wahre Kirche sei unsichtbar, die lebendige und konkrete Realität kirchlicher Gemeinschaft überhaupt aus dem Auge verloren. Er sehe praktisch nur noch das christliche Individuum. Darf man im Hintergrund der Schrift auch die Auseinandersetzung mit Schlatters Einwand vermuten, Luther habe verkannt, daß das Evangelium Gemeinschaft setzende und ordnende Kraft hat? Althaus zeigt demgegenüber, daß der Ansatz bei dem persönlichen Hören und Glauben des einzelnen in Luthers Theologie nicht zu einer Auflösung, wohl aber zu einer Neufassung und Verinnerlichung des Kirchenbegriffes führt: Kirche als Gemeinschaft wechselseitiger Liebe und Hingabe aus dem Grund der gemeinsamen Teilhabe an der Liebe und Hingabe Christi an uns. In *diesem* Sinn weiß Luther sehr deutlich und konkret von der Kirche zu reden — und er hat damit Wesentliches von dem, was im Neuen Testament Kirche ist, wieder ans Licht gestellt.

Im gleichen Jahr (1929) erscheint im Luther-Jahrbuch die große Abhandlung über „Luthers Abendmahlslehre“. Damit wird der alte Brennpunkt im Verhältnis der beiden Reformationskirchen zum Thema genommen, nach dem man in jenen Jahren mit neuem Ernst zu fragen begann. Eine sehr klare und zugleich historisch eindringende Darstellung der Abendmahlslehre Luthers selbst mündet dem Stand heutiger Schriftauslegung der Abendmahlstexte gegenüber in die grundsätzliche Fragestellung: In welchem Sinn können wir Luther hier folgen? Und mit welchen Konsequenzen für das gegenwärtige Verhältnis der beiden evangelischen Konfessionen? Im Ergebnis steht der Versuch einer kritischen Neuformulierung der Grundmotive der Lehre Luthers, ihre Übersetzung in eine durch den Fortschritt exegetischer Erkenntnisse veränderte Lage.

Zeigen die Themen der drei bisher genannten Arbeiten, in welcher Weite und Vielfalt inhaltlicher Fragestellungen Althaus sich mit der Theologie Luthers beschäftigt, so treten im Lauf der Zeit doch immer stärker zwei Brennpunkte in der Thematik seiner Lutherforschung hervor: das

zentrale Thema der Rechtfertigungslehre Luthers und das der Sozialethik Luthers („die beiden Reiche“). Beides in besonderem Maße Angriffspunkte moderner Kritik an Luther. Im Bereich der Rechtfertigungslehre erhob vor allem Schlatter Bedenken: Hat nicht Luther das Evangelium zu sehr vom Bedürfnis des Menschen, von dem Trostverlangen des geängsteten Gewissens aus und zu wenig von der Ehre Gottes, von dem Sieg seines Reiches und seiner Gerechtigkeit her verstanden? Hat er infolgedessen die Rechtfertigung nicht zu sehr darauf beschränkt gesehen, daß dem Sünder, der ein Sünder bleibt, der Trost täglicher Vergebung gespendet wird, anstatt mit dem Neuen Testament Rechtfertigung und Heiligung, Vergebung und Überwindung der Sünde, stellvertretendes Leiden Christi und sieghafte Aufrichtung seiner Herrschaft in unserm Leben als Einheit zu verstehen? Dies ist der Fragehorizont, in dem ein sehr wesentlicher Teil der Lutherarbeiten von Althaus verstanden sein will — diese Fragen nötigten zur Auseinandersetzung, sei es, daß diese ausdrücklich auf Schlatter Bezug nimmt, sei es, daß sie sich auf andere Gesprächspartner bezieht, die Schlatter in solchen und ähnlichen kritischen Anfragen an Luther gefolgt sind, sei es, daß sie überhaupt ohne unmittelbare Bezugnahme auf zeitgenössische Stimmen geschieht. Aus dem Sektor der Schriften, die diesem Fragenkreis zugehören, nennen wir zunächst den bedeutsamen Aufsatz von 1931: „Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers“. Gottes Gottheit — nicht: das Trostverlangen des Menschen, oder: die bloße Unfähigkeit des Menschen, sich durch Gesetzeserfüllung selbst zu rechtfertigen, die nun nach einer „Ersatzlösung“ schreit. Hier kommt Althaus also durchaus zu einer Rechtfertigung Luthers gegenüber dem ersten Ansatz Schlatterscher Kritik: Luther denke nicht bzw. nicht stark genug vom Anliegen der Gottesherrschaft, sondern zu sehr vom Bedürfnis des Menschen aus. Die Texte zeigen im Gegenteil, daß Luther erst dann mit voller Gewißheit die Rechtfertigung allein aus Gnade und für den Glauben lehren konnte, als ihm klar geworden war: Hier geht es um mehr als um das Seligkeitsverlangen des Menschen. Es geht um die Durchsetzung und Anerkennung der Ehre Gottes, daß er allein und in allem der Schöpfer und Geber ist: der Schöpfer auch unserer „moralischen“ Existenz. Denn dies bedeutet Rechtfertigung aus Gnade. — Um dieselbe Feststellung kreisen einige andere Arbeiten, u. a. der Aufsatz „Gottes Gottheit bei Luther“ im Luther-

Jahrbuch 1935. Nicht unmittelbar auf Luther bezogen, aber ganz aus dem Eindringen in die Theologie Luthers erwachsen ist ferner der Aufsatz „Zum Verständnis der Rechtfertigung“, 1930 erstmals in der Zeitschrift für systematische Theologie erschienen. Er vollzieht eine kritische Auseinandersetzung mit Karl Holls Rechtfertigungsverständnis, das Holl seinerseits von seiner Lutherforschung her gewonnen hatte. Einen Schritt weiter führt innerhalb dieses Themenkreises die 1938 erschienene Monographie „Paulus und Luther über den Menschen“, eine der am meisten beachteten und auch umstrittenen Arbeiten von Althaus. Auch hier ist Ausgangspunkt die Auseinandersetzung mit Schlatter über Luther, und zwar speziell über Luthers Verhältnis zu Paulus, auf den er sich vornehmlich berief. Es geht aber nun im besonderen um die Frage, ob Luthers Satz, der Christ sei „gerecht und Sünder zugleich“, sich zu Recht auf Paulus berufen darf, ob nicht vielmehr der wirkliche Paulus viel unbefangener und freudiger mit der Rechtfertigung eine wirkliche Befreiung von der Sünde geglaubt habe. Diese Frage wird — schon von Schlatter, dem Althaus hier folgt — zurückgeführt auf die noch tieferliegende Frage, ob Luther nicht überhaupt das, was „Sünde“ ist, anders verstanden habe als Paulus und ob sich ihm damit nicht auch der Blick auf das, was der Mensch zu Bösem *und* Gutem vermag, verschoben habe. Eben damit weitet sich die Auseinandersetzung zu dem Thema: Paulus und Luther über den *Menschen*. Die angedeuteten Zusammenhänge können im Rahmen dieser kleinen Abhandlung nicht genauer verfolgt werden, nur soviel sei gesagt: Im Mittelpunkt dieser Schrift steht die Frage, wie das berühmte und vielumstrittene Kapitel Römer 7, 14 ff. auszulegen ist: Redet Paulus hier vom Christen — wie Luther meint, das Kapitel ist ihm Hauptbeleg für sein „gerecht und Sünder zugleich“ —, oder redet er, von der Höhe des Christenstandes aus zurückblickend, von der Situation des Menschen, der noch nicht zum Glauben kam — wie Schlatter und mit ihm die Mehrzahl heutiger Ausleger entschieden behaupten? Althaus selbst muß sich hier auf seiten Schlatters stellen und belegt diese Stellungnahme durch einleuchtende Beobachtungen am neutestamentlichen Text selbst. Ja er kommt zu der Feststellung, daß Luther in der Tat in seiner Sicht des Menschen und der Sünde überhaupt Paulus gegenüber Verschiebungen aufweist. Er ist darin in einigen Hinsichten vom Neuen Testament her entschieden zu korrigieren — nicht in allen: denn was

bei ihm dem Wortlaut nach Paulus gegenüber neu ist, darf in manchem auch als echte Entfaltung wurzelhaft biblischer Erkenntnisse auf eine neue menschlich-geschichtliche Situation hin verstanden werden. Wir können dem hier nicht im einzelnen nachgehen. Viele werden gerade auch dieser Schrift von Paul Althaus nicht in allem folgen wollen. Sie hat aber auf jeden Fall das Verdienst, der Erforschung des Verhältnisses zwischen Luther und Paulus, die in der systematischen Theologie des Luthertums m. E. noch viel zu wenig beachtet wird, mit einem Mut, der auch vor kritischen Ergebnissen nicht zurückschreckt, einen entscheidenden Anstoß gegeben zu haben.

Aus den Arbeiten jüngst vergangener Jahre zu diesem Themenkreis sei vor allem erwähnt der Beitrag, den Althaus zur Festschrift für E. Brunner „Das Menschenbild im Lichte des Evangeliums“ beige-steuert hat: „Die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott. Zur heutigen Kritik an Luthers Rechtfertigungslehre.“ Die Auseinandersetzung mit Schlatter wird hier fortgesetzt, erweitert sich aber zu einer Auseinandersetzung mit neuerdings hervorgetretenen Kritikern Luthers: Theodor Schlatter (dem Sohn Adolfs), O. Etzold, S. v. Bibra, Max Lackmann. Der Sache nach geht es auch jetzt um die Frage: Hat Luther die erneuernde, heiligende Macht des Evangeliums, die in der Rechtfertigung uns ergreift, verkannt? Hat er die Bedeutung guter Werke geleugnet? Ist sein „gerecht und Sünder zugleich“ in *diesem* Sinne zu verstehen? Die Kritiker meinen dies. Hier aber wird Luther ihnen gegenüber von Althaus gerechtfertigt: Rechtfertigung und neuer Gehorsam ist auch für ihn eine innere Einheit. Was mit der bleibenden Sünde im Kampfe liegt, ist nicht nur ein illusionärer Satz, der Mensch gelte nun als gerecht — wie könnte sonst überhaupt von einem Kampf die Rede sein, von dem Luther doch in so starken Worten spricht —, sondern wirklich ein im Glauben geschenkter neuer Lebensanfang in der Macht Christi. In ihm *haben* die guten Werke ihre Bedeutung auch für Luther, freilich — und darin tritt Althaus vor allem gegenüber M. Lackmann entschieden auf Luthers Seite — nicht die einer ergänzenden Mitwirkung zur Vollendung des Heilsstandes, denn sie kommen aus dem *geschenkten* Heil. — Wir schließen damit die natürlich sehr fragmentarische Übersicht über die Arbeiten zu diesem Themenkreis ab und erwähnen zum Schluß nur noch den Aufsatz in der Zeitschrift für system. Theologie 1953: „Adolf Schlatters Verhältnis zur

Theologie Luthers“, in dem diese Frage, die Althaus durch seine ganze theologische Arbeit hindurch bewegt hat, nochmals zusammenfassend aufgegriffen wird.

Aus den mannigfaltigen Forschungen, die Althaus zur Sozialethik Luthers beigesteuert hat — dem zweiten thematischen Brennpunkt —, seien nur zwei größere Aufsätze erwähnt: der eine aus früher Zeit, der andere aus der jüngsten Gegenwart. 1925 erschien im Luther-Jahrbuch die Arbeit über „Luthers Haltung im Bauernkriege“ (1927 in der Aufsatzsammlung „Evangelium und Leben“ in erweiterter Fassung). Der aktuelle Hintergrund dieser Schrift ist in der Bewegung jener Jahre nach dem ersten Weltkrieg um die Frage des Sozialismus und der gesellschaftlichen Neuordnung Deutschlands zu erkennen. Muß dies nicht den Bruch mit lutherischer Tradition bedeuten — war diese nicht auf sozialem Gebiet stets die Stütze des Alten gewesen, und hat nicht Luther selbst vor allem durch seine Haltung im Bauernkrieg dafür das Vorbild gegeben? Muß nicht, wer das Neue will, sich von ihm trennen? Es waren damals Bücher erschienen, die Thomas Müntzer als den eigentlich evangelischen Mann gegen den „Fürstenknecht“ Luther ausspielten. In der Tat sind ja Luthers verschiedene Stellungnahmen in den Wirren des Bauernkrieges für den, der sie von außen betrachtet, eigentümlich wechselnd und schwer verständlich — von der „Ermahnung zum Frieden“ bis hin zu der energischen Mahnung an die Fürsten, den Aufstand zu unterdrücken. Althaus gibt eine sorgfältige Untersuchung der Beweggründe dieser verschiedenen Stellungnahmen Luthers, ihres jeweiligen Hintergrundes in den rapiden Wandlungen der Situation. Er zeigt vor allem, daß diese auf den ersten Blick so gegensätzlichen Äußerungen gleichwohl aus einer grundsätzlichen theologischen Überzeugung hervorgingen, die in sich klar war und unverändert blieb. Luther als der Fürstenknecht, der eigene, anfänglich bessere Überzeugungen um der Bindung an die „Herren“ willen schließlich verleugnete — dieses Urteil wird auch durch die Untersuchung von Althaus mit ihrer reichen Dokumentation aus den Schriften und Briefen Luthers jedenfalls widerlegt. Will man seine Haltung gegenüber der Bauernrevolution anfechten, so muß man die Kritik schon im Grundsätzlichen der theologischen Überzeugungen Luthers ansetzen.

Gibt Althaus hier eine Apologie Luthers? Gewiß — aber auch hier nicht ohne kritische Rückfrage an Luthers Position. Können wir Luthers *grundsätzliche* Ablehnung revolutionären Handelns als einen für alle Zeiten gültigen theologischen Lehrsatz übernehmen? Könnte solches Handeln nicht auch einmal notwendig und begründet sein aus einer Verantwortung für die politischen Dinge, die eben nicht nur und für alle Zeiten auf die jeweils „regierenden“ Personen beschränkt sein kann?

Trotz solcher Fragen hält Althaus an dem Grundzug der theologischen Stellung Luthers auf sozialem und politischem Gebiet mit Entschiedenheit fest: an der Unterscheidung der „beiden Reiche“. Mag es mit Recht und Pflicht verantwortlichen Mithandelns der „Untertanen“ im Politischen auf die Dauer anders bestellt sein, als Luther das in seinem geschichtlichen Gesichtskreis sehen konnte — darin jedenfalls behält Luther Recht, daß es sich im politischen Handeln niemals um die Aufrichtung des Gottesreiches, um die Verwirklichung geistlicher Freiheit handeln kann. Auch darin, daß politisches Handeln nicht unmittelbar am Evangelium, am Rechtfertigungshandeln Gottes den Maßstab seines Verfahrens nehmen kann. Das Evangelium und der Bereich dessen, was in Staat und Recht geschaffen wird, müssen unterschieden bleiben. Wir betreten damit das Feld, in dem vor allem heute, d. h. seit dem Ausgang des zweiten Krieges, Luthers Stellung zu diesen Dingen dem Feuer der Kritik ausgesetzt ist. Seine Unterscheidung der „beiden Reiche“, des „weltlichen“ und des „geistlichen“ Regimentes Gottes, wird bekanntlich vor allem von Karl Barth in Frage gestellt zugunsten einer stärkeren Einordnung und Unterordnung des Politischen unter die Herrschaft Christi, des menschlichen Rechtes unter das Rechtfertigungshandeln Gottes. Auch hier bleibt Althaus der kritischen und gegenwartsbezogenen Linie seiner Lutherforschung treu. Er geht in das Feld dieser Auseinandersetzung hinein mit einer ganzen Reihe von Beiträgen. Sein jüngstes und wohl ausführlichstes Wort zu dieser Sache ist der große Aufsatz „Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik“ im Luther-Jahrbuch 1957. Er dürfte unsern Lesern so bekannt und frisch in Erinnerung sein, daß wir seinen Inhalt hier nicht nochmals nachzeichnen müssen. Nur soviel sei gesagt, daß Althaus in *dieser* Frage jedenfalls keinen Grund und kein Recht zu erkennen vermag, die Lehre Luthers zu revidieren. Ob man ihm darin

zustimmen mag oder nicht, so wird man sich jedenfalls mit seinen Argumenten sorgfältig auseinandersetzen.

Damit sei diese kleine Übersicht abgeschlossen. Möchte sie für manchen unserer Leser eine Anregung sein, die Schriften von Paul Althaus selbst zur Hand zu nehmen und auch über das, was aus seiner Lutherforschung in den „Mitteilungen der Luthergesellschaft“ bisher erschien, hinaus in die reichen Gefilde dieser Forschung vorzustoßen. Möchte sie dem siebzigjährigen Forscher und Lehrer selbst ein bescheidenes Zeichen des Dankes sein. Dieser Dank verbindet sich mit dem Wunsch und der Hoffnung, es möchten ihm noch viele Jahre und uns noch viele Früchte seiner künftigen Arbeit an der Theologie Luthers vergönnt sein.

In meinem Herzen herrscht allein und soll auch allein herrschen dieser einige Artikel, nämlich der Glaube an meinen lieben Herrn Jesum Christum, welcher aller meiner geistlichen und göttlichen Gedanken, welche ich immerdar bei Tag und Nacht haben mag, der einzige Anfang, Mittel und Ende ist.
Aus der Vorrede Luthers zum Galaterbriefkommentar 1535 (W 40. I., 33)

Veröffentlichungen von Paul Althaus über Luther

eine Auswahl, zusammengestellt von Gottfried Petzold, Leipzig.

1. *Luther und das Deutschland*. Leipzig: Deichert '17. 32 S. 8° = Reformationschriften der Allg. Ev.-luth. Konferenz. H. 11.
2. *Luthers Haltung im Bauernkrieg*. LuthJb. 7, '25; S. 1—29.
Dass. Sonderausg.: Tübingen: Wiss. Buchgemeinschaft '52. 74 S. 8° Hlw. 2,80 = Libelli. Bd. 2.
Dass. Basel: B. Schwabe ['53]. 74 S. 8° sfr. 4,50.
3. *Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes*. Gütersloh: Bertelsmann '26. 50 S. gr.8° 1,60 = Liturg. Konferenz Niedersachsens. [3.]
Dass. 2. erw. Aufl. Gütersloh: Bertelsmann '32. 58 S. gr.8° 1,60.
4. *Unsterblichkeit der Seele bei Luther*. ZsystTh 3, '26; S. 725—734.
5. *Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers*. Luther, 8, '26; S. 97—107.
6. *Gehorsam und Freiheit in Luthers Stellung zur Bibel*. Luther, 9, '27; S. 74—86.
7. *Communio Sanctorum*. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken. 1. Luther. München: Kaiser '29. VIII, 96 S. 8° 3,20, subskr. 2,40 = Forsch. z. Gesch. u. Lehre d. Protestantismus R. 1, Bd. 1.
8. *Theologische Aufsätze*. Gütersloh: Bertelsmann '29. VIII, 222 S. gr.8° 7,—, geb. 8,50.
Dass. 2. Aufl. '35. IX, 182 S. gr.8° 5,30, geb. 5,80.
9. *Luthers Abendmahlslehre*. LuthJb. 11, '29. S. 2—42.
10. *Unsterblichkeit und ewiges Leben bei Luther*. Zur Auseinandersetzung mit Carl Stange. Gütersloh: Bertelsmann '30. 68 S. gr.8° 2,40 = Studien des apologetischen Seminars. H. 30.
11. *Der Geist der lutherischen Ethik im Augsburger Bekenntnis*. München: Kaiser '30. 45 S. gr.8° 1,40 = Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft Nr. 5.
12. *Die lutherische Abendmahlslehre in der Gegenwart*. München: Kaiser '31. IV, 62 S. gr.8° 1,75 = Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft.
13. *Gottes Gottheit als Sinn der Rechtfertigungslehre Luthers*. LuthJb. 13, '31; S. 1—28.
14. *Luthers Wort in der Gegenwart*. Zeitw. 8, 1, '32; S. 321—327.
15. *Der unbekannte Luther*. = Einführung in: Martin Luther. 1483—1933. Eine Buchauswahl, zsgest. u. Mitw. d. Deutschen Bücherei, Leipzig (= Das glückhafte Schiff, H. 2, '33). S. 2—4.
16. *Luther und die Theologie des Politischen*. Luther, 15, '33; S. 49—52.
17. *Theologie der Ordnungen*. Gütersloh: Bertelsmann '34. 39 S. gr.8° 1,20.
Dass. 2. erw. Aufl. '35. 68 S. 2,—.
18. *Der Geist der Lutherbibel*. LuthJb. 16, '34; S. 1—26.
19. *Kirche und Staat nach lutherischer Lehre*. AELKz 68, '35; S. 746—754, 770—778.
20. *Gottes Gottheit bei Luther*. LuthJb. 17, '35; S. 1—16.

21. *Iuxta vocationen.* Zur lutherischen Lehre von Ordnung und Beruf. Luthertum '37; S. 129—141.
22. *Luther und die politische Welt.* (Vortrag) Weimar: Böhlau '37. 27 S. 8° —,90 = Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft. H. 9.
23. *Paulus und Luther über den Menschen.* Gütersloh: Bertelsmann '38. VIII, 107 S. gr.8° 3,50, Lw. 4,50 = Studien der Lutherakademie. H. 14. Dass. 2. erw. Aufl. '51. 130 S. 5,80.
24. *Der Mensch vor Gott nach Luther.* Zeitw. 14, '38; S. 721—730.
25. *Luther und das „Probetestament“ von 1938.* Gütersloh: Bertelsmann '40. 248 S. gr.8° 5,— = Beitr. z. Förderung Chr. Theologie. R. 1, Bd. 41, H. 3. (In Gemeinschaft mit Theodor Knolle veröffentl.)
26. *Luther in der Gegenwart.* Luther, 22, '40; S. 1—6.
27. *Luthers Wiederkehr.* In: Luther in der deutschen Kirche der Gegenwart '40, S. 7—14.
28. *Luther und die theologische Forschung.* In: Luther in der deutschen Kirche der Gegenwart, '40; S. 15—21.
29. *Die Thesen D. Martin Luthers für die Promotionsdisputation von Hieronymus Weller und Nikolaus Medler am 11. Sept. 1535.* Luther, 23, '41; S. 83—91
30. *Luthers Gedanken über die letzten Dinge.* LuthJb. 23, '41; S. 9—34.
31. *Luther und das öffentliche Leben.* Zum 400. Todestag des Reformators. Zeitw. 18, '46—'47; S. 129—142.
32. *Martin Luther über die Kindertaufe.* ThLZ 73, '48; Sp. 705—714.
33. *Martin Luthers Sendung an die ganze Christenheit.* ELKZ 2, '48; S. 27—30, und Weg und Wahrheit, 5, '50—'51; S. 389.
34. *Die lutherische Rechtfertigungslehre und ihre heutigen Kritiker.* (Erw. Vortrag). Berlin: Evang. Ver. Anst. ('51) 35 S. 8° 1,50.
35. *Luthers Wort von der Sünde — eine Übertreibung?* Zeitw. 24, '53; S. 228—234.
36. *Luthers Wort von der Ehe.* Luther, '53; H. 1. S. 1—10.
37. *Luthers neues Wort von Christus.* Luther, 26, '55; S. 57—70.
38. *„... und hätte allen Glauben...“* 1. Kor. 13,2 in der Auslegung Martin Luthers. In: Beiträge z. hist. u. syst. Theologie. Gedenkschrift f. D. Werner Elert. Berlin: Luth. Verlagshaus '55. S. 128—139.
39. *Luther und die Bergpredigt.* Luther, 27, '56; S. 1—14.
40. *Die Reformation als Bekenntnis zu Jesus Christus.* Luther, 27, '56; S. 97—105.
41. *Die beiden Regimente bei Luther.* Bemerkungen zu Johannes Heckels Lex charitatis. ThLZ 81, '56; Sp. 129—136.
42. *Luthers Lehre von den beiden Reichen im Feuer der Kritik.* LuthJb. 24, '57; S. 40—68.
43. *Luthers Wort vom Ende und Ziel des Menschen.* Luther, '57 H. 3, S. 97—108.

Luthers Ansatz zur Neuordnung der Gemeinden im Jahre 1523

Ein Beitrag zu Luthers Auffassung von der Kirche
VON KURT DIETRICH SCHMIDT — HAMBURG

Der Jubilar, dem dieses Heft gewidmet ist, hat nicht nur Luther und dem lutherischen Kirchengedanken viel Arbeit gewidmet, wie seine Schriften zeigen, er hat auch an den Fragen der Kirchengestaltung immer lebhaften Anteil genommen. So mögen die folgenden Erwägungen ihm als ein herzlicher Gruß zum 70. Geburtstag gewidmet sein.

1. Die Voraussetzungen

Die Leipziger Disputation 1519 hatte Luther kirchlich zur letzten Klarheit gebracht. Sie hatte ihm zunächst die schmerzliche Erkenntnis geschenkt, daß die Kirche Jesu Christi nicht die vom Papst regierte Heilsanstalt, sondern vielmehr die *communio sanctorum*, die Gemeinschaft der Heiligen, und das heißt die *congregatio vere credentium*, die Versammlung der wahrhaft Gläubigen, sei. Die notwendige Folge dieser Erkenntnis war eine begriffliche Scheidung zwischen dieser *ecclesia vera*, der wahren Kirche, die Luther auch gern die *ecclesia interna*, die innere Kirche nennt, und der *ecclesia externa*, der äußeren, „gemachten“ Kirche (W 6, 297), der Institution „Kirche“, der Kirchenorganisation. Diese begriffliche Sonderung ist 1520 in der Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ besonders klar durchgeführt, worauf Johannes Heckel kürzlich erneut energisch hinwies.

Der begrifflichen Unterscheidung entspricht ein tiefer sachlicher Unterschied. Die wahre Kirche ist die Gemeinde der Heiligen, und das bedeutet bei Luther: der Kreis der Gerechtfertigten. Die äußere Kirche aber ist ein *coetus iustorum et iniustorum*; zu ihr gehören neben den Gerechtfertigten, den Gliedern des Leibes Christi auch solche, die durch Unglauben und unbußfertiges Beharren in schweren Sünden die Zugehörigkeit zu Christus und damit zur wahren Kirche verloren haben.

Obwohl nun Luther in den Schriften der nächsten Jahre thetisch eigentlich nur von der wahren Kirche spricht und die positiven Konsequenzen der neuen Erkenntnis entwickelt, fallen nebenbei doch

auch ein paar Bemerkungen zur äußeren Kirche. Die Leipziger Disputation hat ihn z. B. zu der Erkenntnis gedrängt, daß die äußere Kirche irren kann: Ihre Repräsentation, die Konzile, haben sogar mehrfach geirrt, wie er klar ausspricht, während die *echte* katholische Kirche nicht irrt. Das führt er in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche 1520“ aus. Damit ist zugleich ausgesprochen, daß die Konzile zu der äußeren Kirche gehören. Und während er 1519 im „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“ der Kirche (ohne nähere Prädizierung) noch die Vollmacht zuerkannte, den Laien den Kelch beim Abendmahl zu entziehen (W 2, 742), und nur forderte, daß ein Konzil eine neue bessere Ordnung einführe, bezweifelte er seit 1520 diese Vollmacht energisch. Im Jahr 1519 reift in ihm auch schon die Erkenntnis, daß der Papst nicht auf Grund einer göttlichen Bestimmung der oberste Leiter der Kirche sei, sondern daß ihm diese Stellung nur im Zuge der geschichtlichen Entwicklung zugekommen sei; er ist also nur *de jure humano*, nach menschlichem Zweckmäßigkeitsrecht, das geändert werden kann, Inhaber dieser Stelle. Und deshalb steht er *unter* der Schrift, ist *nicht* unfehlbar, hat *nicht* die Gewalt, neue Glaubensartikel zu setzen, wie die Schrift „Vom Papsttum zu Rom“ schildert. Aber auch sie fordert noch (W 6, 321), daß man den Papst ehre, denn solche geschichtliche Entwicklung geschieht auch nicht ohne Gott. Jedoch diese Äußerung streitet bereits mit der anderen bedrückenden Erkenntnis, daß der Papst der Antichrist ist, was Luther 1519 erwägt, 1520 klar ausspricht. Ebenso ist das geltende geistliche Recht Luther nun nur noch „menschliche“ Ordnung und auch der geistliche Stand in seiner bestehenden Form. Während die Glieder der wahren Kirche nur unter Christus stehen, stehen die der äußeren Kirche auch unter Menschen, wie dem Papst, den Bischöfen usw. Diese äußere Kirche ist nicht der Schrift gemäß (W 6, 296), ja Luther kann sie hart eine „gefärbte, gleißende Kirche“ heißen (W 7, 309).

Aber, noch einmal sei's gesagt, Luthers Interesse gehört seit 1520 allein der wahren Kirche, der *ecclesia interna, vera, naturalis, recta, spiritualis, fundamentalis, essentialis* (W 6, 296), der „grundguten“ Kirche (W 7, 304), der *nova creatura Dei* (W 6, 130), die den Sinn Christi hat, die die Herzen sammelt in einem Glauben, in einem Geist (W 6, 296), deren Haupt Christus ist und die nur unter ihm steht, der

keinen Stellvertreter auf Erden hat (W 6, 297 f.), dem Bau ohne Sünde (W 7, 413) und ohne Irrtum (W 6, 615), dem Volk der Gnade, das Gott vertraut (W 9, 489), der Gemeinschaft der christiformes (W 7, 25 f., 37 f.) und deiformes (alles Ausdrücke von 1520!), derer, „die im rechten Glauben, Hoffnung und Liebe leben“ (W 6, 293). Diese Kirche steht in einer strengen trinitarischen Bezogenheit, denn sie ist das „Volk Gottes“ oder auch das „Reich Gottes“, der „Hauffe“, ja das „Vieh“ Gottes (W 9, 459), die ewige geistliche Gottesstadt; Luther kann auch von der Kirche Gottes sprechen. Sie ist zugleich der Leib bzw. die Kirche Christi, der „Haufe Christi“, eine „Christliche Bruderschaft“, aus Christi Wunden geflossen (W 2, 756). Und sie ist schließlich das „geistliche Gebäude“, das durch den Heiligen Geist „versammelt, erhalten und regiert“ wird (W 7, 219).

Der enge Zusammenhang, in dem diese Aussagen Luthers von der Kirche auch mit seiner Lehre von der Rechtfertigung stehen, braucht nicht mehr ausdrücklich geschildert zu werden.

Diese Kirche ist nun ein mysterium, eine *res secreta et magna* (W 6, 130), eine unsichtbare Größe (W 2, 752), denn Menschaugen können nicht sehen, wer wirklich zu Gott und Christus gehört, und menschlichem Urteil ist dies entzogen; deshalb kann auch kein Mensch sie regieren (W 6, 297f.). Aber man darf diese Unsichtbarkeit der echten Kirche nun keinesfalls überbetonen. Luther entwickelt schon 1519 im „Sermon vom Leichnam Christi und den Bruderschaften“ ausführlich den Gedanken, daß sie eine echte Gemeinschaft ist, sogar eine Gemeinschaft der Sünden (W 2, 743f.) — die Sünden des anderen tragen, als hätten wir sie selbst getan, wie Christus es mit den unseren macht, das heißt, nach der „Freiheit eines Christenmenschen“ ihm zum Christus werden, christförmig werden —, eine Gemeinschaft der geistlichen Güter, aber auch eine Bruderschaft gegenseitiger geistlicher und leiblicher Hilfe, insbesondere auch gegenseitiger Absolution (W 7, 373). Aus der Unsichtbarkeit folgt zwar, daß sie nicht an eine leibliche Versammlung gebunden ist, insbesondere nicht an Rom (W 6, 293f.), ja leiblich getrennt sein kann; aber die gegenseitige konkrete Hilfeleistung, sowohl die leibliche wie die geistliche bedingt doch ein relativ nahes Zueinander. Wie soll man sonst einem Bruder die innere Not klagen und von ihm Absolution empfangen, oder wie soll man ihm sonst in leiblicher Not helfen! So *muß* Luther denn auch

sagen: „jeglicher Hauff (der christlichen Versammlung) an seinem Ort versammelt wird“ (W 6, 297). Außerdem aber hat Christus dieser inneren Kirche nach Luther sein Wort anvertraut, und sie verkündet es auch seinem Befehl gemäß, ja man tut es nirgends sonst denn in der Versammlung der Christen (W 9, 535). Auch verwaltet man hier die Sakramente. Das alles sind äußerlich wahrnehmbare Akte, *notae ecclesiae*, Zeichen, an denen ihr Dasein erkannt wird. Mag die wahre Kirche auch als solche nicht sichtbar und vor allem als solche nicht organisierbar sein, *perceptibilis*, spürbar ist sie auf jeden Fall doch, wie Luther später sagt.

Das Jahr 1520 brachte über das Gesagte hinaus ihm nun noch eine weitere Erkenntnis: die des allgemeinen Priestertums. Seine Auffassung wird vor allem in „*De captivitate*“ entfaltet. Im „Christlichen Adel“ zieht er aber auch aus dem neuen Ansatz schon weitgehende Folgerungen für die Gestaltung des kirchlichen Lebens. Als während Luthers Wartburgaufenthalt Karlstadt dann in Wittenberg auch praktisch zu Reformen schritt, wobei es bekanntlich zu bilderstürmenden Unruhen kam, hat Luther in seinen Invokavitpredigten 1522 für die praktische Gestaltung des kirchlichen Lebens den Grundsatz entwickelt, daß Änderungen keinesfalls so vorgenommen werden dürfen, daß dadurch das Grundgesetz Christi für das Zusammenleben der Menschen, die Liebe, verletzt wird. Das entspricht voll den Forderungen, die schon vorher von ihm für das Leben des Volkes Gottes erhoben waren, dem Bruderschaftsgedanken.

Mit der Proklamation des allgemeinen Priestertums war nun aber auch die Amtsfrage aufgebrochen, und das Jahr 1523 stellte Luther selbst voll vor die Aufgabe der Neuordnung des kirchlichen Lebens, teils in Wittenberg, teils außerhalb. Nach welchen Prinzipien er sie durchzuführen suchte, das ist jetzt zu fragen.

2. Die Gestaltung

Die Aufgabe wurde bekanntlich zum Teil von außen an Luther herangetragen, nämlich von der Gemeinde Leisnig in Sachsen. Es handelt sich hier also nicht um die Neuordnung der ganzen *ecclesia catholica*, ihre „Reformation“; es handelt sich nur um die Neuordnung einer *ecclesia particularis*, einer Ortskirche, einer Gemeinde, wie wir sagen.

Die erste Schrift, die Luther hierzu ausgehen ließ, ist die berühmte „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift“ (W 11, 408ff.). Ihr äußerer Anlaß ist der Wunsch der Gemeinde Leisnig, das Pfarramt der Stadt, über das der altgläubige Abt des Klosters Buch ein Patronatsrecht besaß, neu zu besetzen. Der Skopus der Schrift, die oft zur Begründung eines reinen Gemeindeprinzips herangezogen ist, ist also vielmehr die Aufrichtung eines rechten evangelischen Pfarramtes. Das nun allerdings auf dem Boden des allgemeinen Priestertums! Und dabei ist nun zu beachten, daß Luther hier in aller Klarheit die wahre, die geistliche Kirche als das Fundament der Neuordnung ansieht, ja als das allein handelnde Subjekt. Das zeigen schon die ersten Sätze der Schrift eindeutig: „Aufs erste ist von nöten, daß man wisse, wo und wer die christliche Gemeinde sei, auf daß nicht — wie allezeit die Unchristen gewohnt — unter christlicher Gemeine Namen Menschen menschlich Handel vornehmen.“ Als Erkenntnismerkmal wird dann das lautere Evangelium herausgestellt, denn wo das gehet, da sind auch Christen „wie wenig ihrer immer seien und wie sündlich und gebrechlich sie auch seien“ (W 11, 408). Den Institutionen bzw. Vertretern der äußeren Kirche: Bischöfen, Klöstern usw., wird dann die Fähigkeit, Lehre zu urteilen, ausdrücklich abgesprochen, sie dafür „allen Christen insgemein“ zuerkannt, ihnen nun aber als den Schafen, die ihres Herrn Stimme kennen und der Stimme eines Fremden nicht folgen (W 11, 409). Sie gelten Luther als von Gott gelehrt (W 11, 410f.) und gesalbt zum Priester. Sie haben Gottes Wort und sind verpflichtet, dies Gotteswort zu lehren „bei ihrer Seele Verlust und Gottes Ungnaden (W 11, 412). Hier wird mit Händen greifbar, daß die Gemeinde der wahrhaft Christus-Gläubigen von Luther gemeint ist, denn nur sie kennen ja wirklich die Stimme ihres Herrn. Nur wer selbst den Geist hat, kann nämlich Geistliches beurteilen (W 6, 607). Luther hatte auch schon in seiner Auslegung von Matthäus 16 zur 13. These der Leipziger Disputation 1519 ausgeführt, daß Gott die „Schlüssel“, d. h. den entscheidenden Teil der Wortverkündigung und damit diese selbst, „ecclesiae et communitati“ anvertraut habe, ecclesia auch hier im Sinne von ecclesia interna verstanden; im „Christlichen Adel“ wiederholt er das (W 6 411f.). Wem sollte er sie auch sonst anvertrauen, als den wahr-

haft zu ihm Gehörenden?! Nur sie können ja echt von ihm zeugen. Das ist die absolut normale Situation: „Weiden kann niemand, denn wer Christus lieb hat“ (W 6, 318). Da Gott aber in aller Verkündigung das eigentliche Subjekt ist und Gott nicht, natürlich nicht, von der Qualität seines Instrumentes abhängt, kann Luther trotzdem lehren, wie er ja tut, daß die Predigt nicht unwirksam bleibt, wenn unglücklicherweise einmal ein Irrender oder Ungläubiger auf der Kanzel steht. Diese tröstliche Auskunft für den Notfall hebt die Grundaussage nicht auf: Christus hat Wort und Sakrament der wahren Kirche, nämlich den Gliedern an seinem Leibe, anvertraut.

Auf dieser Grundlage entwickelt Luther dann, daß, gerade weil alle Recht und Pflicht haben zu lehren, um der von Gott in der Schrift geforderten Ordnung willen und also nicht um eines rationalen Ordnungsprinzips willen, die Gemeinde der selbständigen Prediger und Urteiler einen Einzelnen oder mehrere mit dem besonderen Amt der *öffentlichen* Predigt und Sakramentsverwaltung bestellen soll. Sofern aber üblicherweise die Prediger von anderer Seite nominiert werden, sollen sie das Amt keinesfalls ohne Wissen und Willen der Gemeinde ausüben.

Was hier von der Aufrichtung des evangelischen Pfarramtes gesagt ist, daß nämlich das handelnde Subjekt für Amtseinsetzung *und* Lehrbeurteilung die Gemeinde der wahrhaft Glaubenden und d. h. die echte, innere Kirche ist, das gilt nun auch für die Bewältigung der diakonischen Aufgaben, vor denen diese Gemeinde steht. Die „Ordnung eines gemeinen Kastens“ (W 12, 11ff.) hat Luther 1523 freilich nur herausgegeben. Aufgestellt hat sie die Gemeinde Leisnig, und zwar die „ehrbaren Mannen, Rat, Viertelmeister, Ältesten und gemeine Einwohner der Stadt und Dörfer eingepfarrter Versammlung und Kirchspiels zu Leisnig“ (W 12, 16), d. h. die kirchliche Gemeinde unter Mitarbeit der gesamten bürgerlichen Stadtverwaltung. Trotzdem schreibt Luther ruhig in seinem dieser Ordnung vorangestellten Brief: „Nachdem euch, liebe Herren und Brüder, der Vater aller Barmherzigkeit samt anderen in der Gemeinschaft des Evangelii berufen und seinen Sohn, Jesum Christum, in euer Herz scheinen lassen hat, und solcher Reichtum der Erkenntnis Christi bei euch so kräftig und tätig ist, daß ihr eine neue Ordnung des Gottesdienstes und ein gemein Gut dem Exempel der Apostel nach vorgenommen habt: hab ich solche euer

neue Ordnung für gut angesehen, daß sie durch den Druck ausgehe“ (W 12, 11), als Anreiz nämlich für andere Gemeinden. Das ist, nach Luthers ganzem Sprachgebrauch, eine eindeutige Prädizierung der inneren Kirche in Leisnig. Sie ist einerseits auch nicht auffällig, beginnt die „Ordnung des gemeinen Kastens“ doch: „In dem Namen der heiligen ungeteilten Dreifaltigkeit. Amen. Wir ehrbaren Mannen, Rat usw. des Kirchspiels zu Leisnig, nachdem durch die Gnade des allmächtigen Gottes, aus Offenbarung christlicher, evangelischer Schriften, wir nicht allein einen beständigen Glauben, sondern auch gründlich Wissen empfangen, daß alles innerliche und äußerliche Vermögen der Christgläubigen zu der Ehre Gottes und Liebe des Nächsten, Ebenchristenmenschen, nach Ordnung und Aufsetzung göttlicher Wahrheit, und nicht nach menschlichem Gutdünken, dienen und gereichen soll: Bekennen und tun kund hierum gegenwärtiglich, daß wir für uns und unsere Nachkommen nach gehabtem zeitigen Rate der göttlichen Schriftgelehrten — unter anderem Luthers selbst! —, diese nachfolgende brüderliche Vereinigung zwischen unserer Gemeinsamkeit, die jetztund ist und künftig sein wird, treulich und unverrücklich gehalten zu werden aufgerichtet und beschlossen haben“ (W 12, 16). Vollmächtiger, glaubensvoller kann man das ja wohl kaum formulieren. So konnte Luther die Leisniger wohl nicht anders als eine Gemeinde Jesu Christi ansprechen. Aber andererseits sind ja die Glieder der bürgerlichen Verwaltung hier mit den Gliedern der kirchlichen Gemeinde in der Beschlußfassung geeint. Und auch die christliche Liebe geht so weit, daß die Erhaltung der Muldebrücke und die Aufrichtung eines Kornspeichers für Notjahre mit zu den Aufgaben des gemeinen Kastens zählen. Aber genau so hat Luther sich schon 1520 in der Schrift „An den christlichen Adel“ eingestellt. Als „Mithristen und Mithpriester“ (W 6, 413) fordert er dessen Glieder auf, an der Reformation der Kirche und am gemeinen Wohle Deutschlands mitzuarbeiten.

Die Schriften zur Reform des Gottesdienstes, die Luther 1523 verfaßte, bieten keine Möglichkeit, zu entscheiden, ob er sich die äußere oder die innere Kirche als die Reform vollziehend denkt. Immerhin sagt er am Anfang der „Formulae missae“, daß Grund zur Hoffnung bestehe, die Herzen vieler seien durch die Gnade Gottes soweit erleuchtet und gestärkt, daß man das Werk anpacken könne (W 12, 206). Von den

beiden oben geschilderten Schriften aus demselben Jahre her muß man das als einen Hinweis auf die innere Kirche verstehen. Auch hier steht natürlich wieder die Mahnung, daß die Liebe durch die Reformen nicht verletzt werden darf.

Es ergibt sich also im Blick auf Luthers Auffassung von der Kirche, daß die wahre innere Kirche für ihn keineswegs so unsichtbar, so wenig greifbar ist, wie man das seit der Aufklärung immer wieder gemeint hat. Wenn die *innere* Kirche es ist, die die Reformen auf der Gemeinde-Ebene trägt, so ist sie also eine durchaus handlungsfähige und damit geschichtsmächtige Größe. Luther hat im Jahre 1523 gelegentlich erwogen — die Äußerung von 1526 (W 19, 75) ist bekannter —, die Glieder der wahren Kirche in gesonderten Veranstaltungen zusammenzufassen (W 12, 485). Er hat dieser Erwägung aber mit Recht widerstanden; organisierbar ist der Kreis der wahrhaft Christus Zugehörigen nicht. Auch weiß Luther, daß ihm immer Ungläubige und Unbußfertige untermischt sein werden. Aber daraus darf man, wie gezeigt, nicht den Schluß ziehen, die innere Kirche sei keine irdisch handlungsfähige Größe. In der Tat hat das neue Gottesvolk nicht nur seine Existenz hier auf Erden, sondern, wie jedes Volk, auch seine Geschichte hier auf Erden. Seine Geschichte hier auf Erden auch nicht nur in dem passiven Sinn, daß die *ecclesia*, die Kirche Gottes, die wahre Kirche Gottes, Sünde, Tod und Teufel und dazu noch Verkenntung und Verfolgung erleiden muß, Geschichte vielmehr auch in dem Sinn, daß sie im Glauben und in der Liebe handelt und selbst aktiv Geschichte wirkt. Zu diesem ihrem Handeln gehört wie die Verkündigung des Evangeliums auch die Reform der Kirche. Wer anders sollte denn auch die Einsicht haben, daß die Kirche reformbedürftig sei, und wer sollte die rechten Maßnahmen für diese Reform erkennen, wenn nicht die Glieder der wahren Kirche! Die Aussage Luthers ist also in jeder Beziehung sachgemäß.

Das 19. Jahrhundert hat es freilich anders gesehen; die äußere Kirche, so meinte man hier vielfach, verkündigt das Wort Gottes, und durch diese verkündigende Tätigkeit der äußeren Kirche werden immer neu Menschen zum Glauben berufen und so Glieder der wahren Kirche. Luther hat es mit Sicherheit anders geglaubt: die innere Kirche schafft, wie sie selbst durch das Wort entstanden ist, so auch selbst durch ihr

Zeugnis und ihre Verkündigung neue Glieder am Leibe Christi. Sie, die innere Kirche, ist die Mutter. Das ist das Erste, was sich hier ergibt. Ob wir daraus bei unseren eigenen Plänen zur Gestaltung der Kirche nicht doch viel zu lernen hätten? In den Formen, in denen unsere Landeskirchen — gemachte Kirchen! — ihr Leben führen, muß doch die wahre Kirche inneres Genüge und äußere Wirkmöglichkeit finden. Das zum mindesten sollte bei allen Arbeiten an neuen Kirchenverfassungen bedacht werden. Aber wir machen überhaupt kaum noch Ernst mit der Unterscheidung der beiden Kirchen. Ob wir damit wirklich recht tun?

Das Zweite, das sich ergibt, ist mehr formaler Art. Ordnung des Pfarramtes, des Gottesdienstes und des kirchlichen Geldwesens einschließlich der Diakonie, das sind die Themen, die Luther in den vier Reformschriften des Jahres 1523 behandelt hat. Dieselben Dinge bilden dann den Inhalt aller einigermaßen umfassenden Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Es ist kaum anzunehmen, daß das unbeeinflußt von Luther sich ereignet hat, etwa von Bugenhagen völlig eigenständig entwickelt ist. Die Kirchenordnungen fassen vielmehr in eins zusammen, was Luther in den Reformschriften des Jahres 1523 jeweils gesondert vorgetragen hat. Auch insofern ist ihre geschichtliche Bedeutung groß.

Die Kirche ist nicht Holz oder Stein, sondern der Hauf christgläubiger Leute, zu der muß man sich halten und sehen, wie die glauben und lehren, die haben Christum gewißlich bei sich; denn außer der christlichen Kirche ist keine Wahrheit, kein Christus, keine Seligkeit.

Aus Luthers Kirchenpostille 1522 zu Lukas 2, 15-30. (W 10.1.1, 140)



RUDOLF ALEXANDER SCHRODER (dpa-Bild)

„Welt des Gedenkens und der Treue“

RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER DEM ACHTZIGJÄHRIGEN
VON MARTIN DOERNE

1.

Ich habe nie nach lärmendem Lob gefragt,
Für Wen'ge sang ich. — Wissen's die Wenigen,
Weißt du nur, daß er war, und daß er
Deiner gewesen, genügt's dem Sänger.

— — —
— Wenn anderes nichts verblieb,
Dank bleibt, und Treue bleibt: denn wo nähm
Treue die Flucht und der Dank ein Ende?

Mit diesen Versen aus der Ode „Die Heimat“ hat Rudolf Alexander Schröder seine Vaterstadt Bremen gegrüßt¹⁾. „Dank bleibt, und Treue bleibt“. Der Dichter hat uns immer wieder eingepreßt, das Innerste der europäisch-christlichen Humanität sei in den lateinischen Urworten *religio* und *pietas* beschlossen. Die Luther-Gesellschaft hat von ihm seit einem Vierteljahrhundert das Geschenk dieser beharrenden Treue erfahren, die „nicht die Flucht nimmt“. Unser dankbares Gedenken an den verehrungswürdigen Jubilar zum 26. Januar 1958 möchte sich an seiner durch alle Proben bewährten Treue das Maß geben lassen. Sie darf ihm — an ihrem Teile stellvertretend für die evangelische Christenheit deutscher Zunge — das Zeugnis darbringen, daß die große Herzens-Arbeit seines Dichtens, Lobsingens und Tröstens an ihr nicht vergeblich gewesen ist.

Für die besondere Dankeschuld unserer Luther-Gesellschaft an den achtzigjährigen Rudolf A. Schröder wäre neben Paul *Althaus*, dem Siebzigjährigen, der unvergessene Theodor *Knolle* der berufenste Zeuge. Nur zaghaft können wir andere uns unterfangen, diesen beiden Zeugen zum Ersatz das Sprüchlein unserer Dankbarkeit zu stammeln. Die Luther-Gesellschaft hat sich die Aufgabe gesetzt, Luthers Botschaft

¹⁾ *Gesammelte Werke* (GW) I, S. 71 (um 1930). — Jetzt eben erscheint die Auslese aus dem Werk „*Fülle des Daseins*“, Suhrkamp Verlag, Berlin und Frankfurt a. M. 1958, ausgewählt von Siegfried Unseld, 622 S. (Die Bücher der Neunzehn, Band 40). — „*Welt des Gedenkens und der Treue*“, der Titel ist einer Bremischen Rede des Jubilars von 1947 entnommen (GW III, S. 1143).

für unser, der Welt der Reformation weit entrücktes und tief entfremdetes Geschlecht lebendig machen zu helfen, in redlichem Hindurchschreiten durch die Zwischenprobleme der vier Jahrhunderte seither und in sorgsamem Aufweis der Spuren, die Luthers Werk der Geistes- und Seelengeschichte unseres Volkes bleibend aufgeprägt hat. Für diesen besonderen Auftrag, für die Selbstprüfung des deutschen Geschichtsbewußtseins im Lichte Luthers war schon das erste Jahrzehnt ihrer Geschichte, die Zeit nach dem ersten Weltkriege, aufs Ganze gesehen, nicht eine Stunde der offenen Türen. Den Theologen, die damals in eine seit Jahrhunderten nicht erlebte neue Unmittelbarkeit zum Urwort der Reformation gerufen wurden, mochte es so scheinen; die Versuchungen, die dem Schlagwort der „Luther-Renaissance“ sich anhefteten, haben jene Fremdheit am Ende nur bestätigt.

Vollends schienen sich die Türen zu schließen in den dunklen zwölf Jahren, deren unterweltliches Geheimnis in der Katastrophe des zweiten Weltkrieges offenbar wurde. Als jene tiefste Verfinsterung der deutschen Geschichte anbrach, hat man für einen Augenblick versucht, den Namen Luthers der Austilgung des Namens Jesu Christi dienstbar zu machen. Das währte kaum eine Stunde. Bald wurde mit dem Christusevangelium zugleich auch Luthers deutsches Prophetenwort in einen Winkel am äußersten Rande des nationalen Lebens abgedrängt, und auch diese Reservatzzone der Innerlichkeit und des „Jenseits“ war nur als ein einstweiliger Haftort vor der schon beschlossenen Vernichtung gedacht.

Kurz bevor dies alles begann, hatte die Luther-Gesellschaft in Verbindung mit dem Kreis um die „Eckart“-Zeitschrift, vor allem ihrem damaligen Herausgeber Kurt *Ihlenfeld*, eine Brücke des Gesprächs mit den deutschen Dichtern der Zeit zu bauen unternommen. Rudolf A. Schröder war unter den ersten, die mitzutun willig waren. 1935 waren wir in Wittenberg wieder beisammen, damals noch ein weiter und offener Kreis. Als die Begegnung in den nächsten Jahren — zunächst in Wernigerode und dann nochmals in Wittenberg — wiederholt wurde, hatten die Reihen sich schon gelichtet. Aus der Schar der Getreuen hätte der Chronist jener Jahre manchen Namen mit liebender Verehrung zu nennen. Zwei Männer, die unterdessen abgerufen wurden; der junge Dichter-Pfarrer Siegbert *Stehmann*, dessen Dichtertum eben in den Proben des Krieges, bis zu seinem Soldatentod im Januar 1945,

zu einer in seiner Art vollendeten Leuchtkraft und Fülle emporwuchs²⁾, und, im gleichen Jahre mit Schröder geboren, August Winnig, der Ältesten und Weisesten einer in jener Runde. Unter den wesentlichen Mitträgern der Tagung blieb, auch nach seiner Konversion, Werner Bergengruen und, dem engsten Freundeskreise Schröders zugehörig, Otto Freiherr von Taube.

Daß dieser innere Kreis aber aus einer Gruppe von Gästen und Gesprächspartnern zu einer Gemeinschaft des „Dienstes am Worte“ zusammenwuchs, daran hat unter den Dichtern Rudolf A. Schröder das entscheidende Verdienst. Hier, von seiner Person bald nicht mehr abtrennbar, fügte sich der Ring des *mutuum colloquium* und der *consolatio fratrum*, die Luther in den Schmalkaldischen Artikeln als eine Gestalt des Evangeliums ebenbürtig mit der öffentlichen Predigt und den Sakramenten aufführt. Die Wirkungen breiteten sich über ganz Deutschland aus. Den damals schwer bedrohten, zum Teil stillgelegten theologischen Fakultäten und Hochschulen wurde Rudolf A. Schröder, in unermüdetem Vortrags- und Besuchsdienst, ein Lehrer und Tröster, ja ein geistlicher Vater³⁾.

Kurt Ihlenfeld schreibt in seiner meisterlichen Würdigung von Schröders später Lyrik⁴⁾: „Dieser Dichter hat die Autorität des Herzens“. Man hat diese eigenste Autorität bei unseren Tagungen erfahren; wenn Schröder uns seine Gedichte las, so riß das selbstvergessene Ergriffensein des Dichters von dem Geist im Worte den Hörenden von selber mit. Man erfuhr sie immer aufs neue staunend an der seherischen Schaukraft seines Vortrages, die eine universale Wissensfülle und eine beispiellose Inständigkeit des Umgangs mit der großen Dichtung und Literatur aller Zeiten zum durchsichtigen Ganzen zusammenfügte. Unabhängig von Einklang und Unterschied der Meinungen empfangen die

²⁾ „Opfer und Wandlung“, Eckart Verlag Witten u. Berlin 1951, bietet das Gesamtwerk, mit einem Vorwort R. A. Schröders. Unter Schröders geistlichen Gedichten ist der Zyklus „Wintertrost für Siegbert Stehmann“ (1941), 16 Gedichte, zu Eingang die Strophen „Was dir auch immer begegnet / Mitten im Abgrund Welt...“ eine der kostbarsten Gaben (jetzt GW I, S. 1016—1027, im Auszug: „Fülle des Daseins“, S. 324 ff.)

³⁾ Ein Dokument dieses Dienstes ist der Gedichtkreis „Den Freunden in Bethel (nach Aufhebung der Theologischen Schule)“ 1939, mit der Fortsetzung von 1948 jetzt GW I, S. 1011—1016. — Seit 1938 tat Schröder bis 1943 Jahr um Jahr auch der Leipziger Theologischen Fakultät solchen Dienst.

⁴⁾ *Poeten und Propheten*, Eckart Verlag 1951, S. 179—195.

Teilnehmer der Gespräche an Schröders Dabeisein das seltene Geschenk des Gesammeltwerdens um einen verlässlichen Mittelpunkt. Hier hatte ein Mann die Freiheit zum Menschsein, die auch die Gesprächspartner in der gleichen Freiheit übte und bestärkte. Um die Probleme des christlichen Humanismus haben wir auf dem Boden von Wittenberg mit Rudolf A. Schröder manchmal gerungen, freimütig und mühevoll. Überwunden hat uns alle das Personbeispiel christlicher Humanität, das er uns gab. Dies Beispiel stiftete Gemeinschaft, und es hob ihn zugleich hoch über uns hinaus in die Landschaft der „Ballade vom Wandersmann“ — dieselbe Landschaft, in der der Autor von Röm. 14, 1—12 seinen ökumenischen Botenweg ging.

2.

Das vielschichtige Problem des „christlichen Humanismus“, um das die Arbeit des Forschers und Übersetzers Schröder seit fünf Jahrzehnten kreist, empfängt bei ihm die positive Auslegung an der Wirklichkeit seines evangelischen, im Zentrum lutherischen Christenglaubens. Um diese geistige und geistliche Mitte seines *opus proprium* recht zu verstehen, ist es hilfreich, auf die Gestalt des „Wandersmannes“ des Balladen-Zyklus von 1938 zu schauen⁵⁾ und zwei Verbindungslinien nachzudenken, einmal von hier rückwärts zu dem großen Gedichtband „Mitte des Lebens“ (1930), dann zu der gleichzeitig mit der Ballade erschienenen Erstauflage der Gedichte „Ein Lobgesang“. Die Ballade beginnt:

Rührt mich nicht an; — ich bin's nicht mehr.
 — Blickt lieber wie von ungefähr
 Ins bunte Vielerlei.
 Ich brach das Brot, ich saß zum Herd,
 Ich hielt euch alle hold und wert:
 Das, dünkt mich, ist vorbei.

⁵⁾ GW I, S. 433—452; die 19 Gedichte vollständig jetzt auch in „Fülle des Daseins“, S. 556—575. Das neunte Gedicht: „Gespenst und gar um Mitternacht . . .“, 45 Zweizeiler, Schlußvers: „Ich ward mir selber zum Gespenst“, erst in den Ausgaben seit 1948 mitveröffentlicht, macht den Zusammenhang des Ganzen mit dem deutschen Unheil noch klarer sichtbar.

Die Einsamkeit dieses Fortgehenden steigert sich zum Gram der Verlassenheit und zu der Anklage, die zugleich Selbstanklage wird:

Mir war einmal ein Haus bekannt,
 Das wurde Vaterhaus genannt,
 Haus, Hof und Land.
 Woher, Wohin? — Nimm Antwort mit
 Vom Staube, da des Wandrers Tritt
 Die Straße schritt.

Noch bitterer dann:

Vernehmt die neue Tageweis,
 Die ihr nach Weisen fragt:
 Von der Klage, die keine Klage weiß,
 Weil Klage sich selbst verklagt.

Wieder das Gleiche, nur in verwandeltem Ton, schon vorher:

Laßt mich's immer leiser sagen,
 Immer sanfter, eh ich scheide:
 Wüßt ich doch von keinem Leide,
 Das zu klagen.

— — —

Kleid und Haus, sie wären deine?
 Dein der Hof, das Land, die Krone?
 Still! — Ihr wißt's, euch selbst zum Hohne,
 Was ich meine.

Still, und laßt mich's leiser sagen,
 Sanfter sagen, eh wir scheiden:
 Menschen-Los ist Menschen-Leiden. —
 Lernt's ertragen.

Die „schauerliche Schwermut“, die ein zuständiger Interpret⁶⁾ als ein „Urerlebnis“ in Schröders Lyrik aufweist, ist in dieser Dichtung von 1938 wahrlich nicht weniger mächtig als in den Werken der Frühzeit. Desto eindrucklicher bezeugen die vier letzten Gedichte des „Wandersmann“-Zyklus, daß dieser sich von aller Welt lösende Pilger kein Ver-

⁶⁾ Joh. Pfeiffer, „Gast auf Erden“, R. A. Schröders „Ballade“ und „Lobgesang“: Eckart 1938, S. 55—64. Am Nebeneinander dieser zwei Dichtwerke ist hier vielleicht die gründlichste Wesensdeutung des Lyrikers Schröder gewonnen.

zweifelter, kein Wanderer ins Nichts ist. So dicht sein Pfad jetzt in Nebeln verhüllt ist — über ihm bleibt und für ihn öffnet sich, wenn die Stunde da ist, die Weite des Himmels.

— Und Dämmerung! — Und die blanken jähe,
 Die Gipfel schwarz im Untergang;
 Und aus des Dorfs verschneiter Nähe
 Der Glocke Lob -und Bittgesang,
 Verbrandend mit dem finsternen Jahre
 Vorm Bühne meiner Abendwacht:
 Und rings die runde, sternenklare,
 Sternüberfüllte Winternacht.

Blicken wir jetzt nur im Vorübergehen auf die in GW II. III aus 35 Jahren zusammengefügt „Reden und Aufsätze“⁷⁾, eine Ernte von überströmender Fülle und von einem spezifischen Gewicht, das sich dem Leser bei wiederholtem Studium immerfort zu steigern scheint: hier spricht sich ein Verständnis der Kunst aus, das der Autor, in bewußter Absage an vorherrschende zeitgenössische Kunsttheorien und -übungen, auf die Formel „*Harmonisierung des Unharmonischen*“ bringt (GW I, S. 1180, aus dem Nachwort zu den Gedichten). Man mag dies eine „idealistische“ Kunstauffassung nennen. Aber die „Ballade vom Wandersmann“ soll hier zur Behutsamkeit mahnen; sie läßt den dunklen Hintergrund jener „idealistischen“ Formeln erkennen. Im Zusammenhang der zwei Essays über Schillers Gedichte (II, S. 640 bis 690), eines der Meisterwerke des I. Bandes, steht ein Satz, der die Wahrnehmungen an der „Ballade“ bestätigt und das Verborgene hinter Schröders gedämpften Harmonien aufschließen hilft. „*Nicht was in einem Kunstwerk gedeutet und ausgesprochen, sondern was in ihm beschwiegen wird, macht seine eigentliche Tiefe aus. Das gilt auch vom Kunstwerk des Wortes . . . vom Gedicht*“ (II, S. 689).

Nun zum Symbol des „Wandersmannes“ von 1938 zurück! Man muß bedenken: das Bekenntnis zu der wesenhaften Einsamkeit des Menschen, dem tragischen Daseinserlebnis nahe benachbart, an Tiefe und Wahrhaftigkeit nicht nur der nihilistischen „Elendsromantik“ (III,

⁷⁾ Die 1. Auflage in 2 Bänden 1939; der Umfang ist in dieser Neuauflage GW II. III gegenüber 1939 verdoppelt. In diesen 2400 Seiten fehlt immer noch manches, was wir ungern vermissen.

S. 1186), sondern auch dem unter Christen gern geübten Mitbeseufzen des „Verlustes der Mitte“ in unserem Säkulum weit überlegen — dieses Bekenntnis stammt aus einer Zeit, in der der Dichter seines Heimgeholtseins ins Haus des Vaters längst gewiß geworden ist. — Schröders Autorität in der evangelischen Christenheit unserer Tage beruht ja entscheidend auf dieser Herzens-Geschichte, die ihm widerfuhr. Mit beinahe drastischer Deutlichkeit des Ausdrucks hat er selbst sie in dem „*Brief an einen Heimkehrer*“ 1945 beschrieben:

... „Ich müßte Ihnen berichten, wie mich — ohne mein Zutun — dieser Gott, den ich — scheinbar nach bestem Wissen und Gewissen — für unauffindbar gehalten hatte, plötzlich in unmißverständlicher Weise beim Wickel genommen, so daß es mir ähnlich erging wie dem Achill im ersten Gesang der Ilias, wo ihn die Athene von hinten ins Haar faßt... So etwas war mir damals passiert, und natürlich nicht mit irgendeiner olympischen Gottheit, sondern mit dem einen Gott, von dem das erste Gebot redet“ (III, S. 1191).

Daß das „Plötzliche“ dieses Widerfahrnisses nicht oberflächlich verstanden wird, dafür ist durch den Gedichtband „*Mitte des Lebens*“ (1930) gesorgt⁸⁾, der gründliches Studium begehrt. Diese „Geistlichen Gedichte“, wie sie im Untertitel benannt sind, größtenteils zu sieben Zyklen geordnet, zwischen 1917 und 1928 entstanden, bezeichnen zugleich die Mitte der Lebensgeschichte wie des dichterischen Gesamtwerkes. Ein Ringen um Gott, das bei keinem Gut dieser Welt Genüge findet, letzte Wahrhaftigkeit der Selbsthingabe, bei der vom Ich nichts übrigbleibt als das Verlangen nach der Gnade, die den alten Menschen im Geiste schöpferisch umwandelt, schließlich staunendes und betroffenes Stillestehen vor dem anhebenden Wunder dieser Gottesgegenwart. In der zehn Jahre umgreifenden Geheimgeschichte, die diese Gedichte bezeugen, ist das Evangelium von der freien Gnade Gottes in Christus — und mit ihm, ohne humanistisch-historische Vermittlung, allerdings auf dem Grunde des lebendigen biblischen Wortes, die Kreuzestheologie des jungen Luther noch einmal neu entdeckt. Eines

⁸⁾ Jetzt GW I, S. 691—767. Der Eingangszklus „*Audax omnia perpeti*“, 23 Gedichte mit Überschriften aus Horaz' Ode an Vergil (I, 3), erschien 1919 als Privatdruck in Holland. Er läßt die Zusammenhänge zwischen der christlichen Wendung Schröders mit der tiefen Erschütterung an Deutschlands Geschick 1918 erkennen. Vgl. den Brief vom Frühjahr 1918, GW II, S. 14—17, aber auch schon den Brief an Hugo von Hofmannsthal (Spätherbst 1914) ebd. S. 9—11.

der stärksten Zeugnisse des großen Verlangens nach dem Gott, der allein retten kann, sind die drei Strophen des zweiten Gedichts „*Media in vita*“:

Aus Todes Furcht, aus Angst des Lebens,
 Aus mittler Mitte dieser Zeit
 Schrei ich zu dir und schrei vergebens,
 Ich rufe dich, und du bist weit.

— — — —
 Viel hat sich schon mit mir begeben,
 Und wieder viel bereitet sich,
 Da dennoch alles, Tod und Leben,
 Nur ein Geschwätz sind ohne dich. (I 723).

Mitten in den Schmerzen dieses Verlangens aber beginnt das Wunder der Erfüllung. Gott entnimmt den verlorenen Sohn sich selber und zieht ihn an sein Herz („Nicht ich“, I 730). Ja der Beter, der mit Gott allein ist („Nur du, nur ich! — Das andre war ein Traum“, I 727), wird schon in das neue Wir des Dienstes und des Lobgesanges eingeschlossen („Wir dienen“ und „Lobgesang“, I 750 f.). Was dieser Dichter von Gottes persönlichem Wirken erfährt, ist nicht seine Privatgeschichte. Es ist die gleiche, von der die Psalmdichter des Alten Testaments sangen, und ein für allemal gültig ist sie in dem neutestamentlichen Christus-Wort mit seiner dramatischen Selbstvergegenwärtigung: Sünde — Gnade, Gericht — Rechtfertigung, Buße — Glaube ausgesagt. — Das evangelische Vermächtnis des Elternhauses, dem der Sohn sich entfremdet hatte, lutherische Frömmigkeit, mit mancherlei reformiertem, speziell auch mit pietistischem Erbgut verschmolzen, ist in dieser Bekenntnisdichtung „Mitte des Lebens“ wiedererweckt, ebenso biblisch und gemeindemäßig wie persönlich neugeprägt.

Wir werden recht tun, heute dieses Zweite neben dem Ersten kräftig hervorzuheben⁹⁾. Der Wurzelzusammenhang mit Schröders weltlicher Dichtung ist in „Mitte des Lebens“ überall zu spüren. Ein erleuchtendes Beispiel bietet der Vergleich der Ode „*Nachhall*“ (GW I 77), einer der vollkommensten lyrischen Schöpfungen, mit dem vorletzten

⁹⁾ Auch um dieser persönlichsten Prägung willen ist Kurt Ihlenfelds Urteil über den bleibenden Vorrang von „Mitte des Lebens“ im Ganzen von Schröders geistlicher Poesie, das sich auf des Dichters eigenes Zeugnis beruft (a.a.O. S. 194), dankbar zu bejahen.

Gedicht aus „Mitte des Lebens“: „*Ist's schon spät im Jahr?*“ (I 765). Ein „Urerlebnis“ des Dichters, das Joh. Pfeiffer in seiner Interpretation der „Ballade“ zeigte, ist „der tiefe Gram, der aus dem Wissen kommt: daß alles entgleitet“. Dieser Gram empfing in den Totenbeschwörungen der großen Gedichte um 1918 neue Mächtigkeit. In diesen Gedichten, die die Reihe der „*Denkmale und Widmungen*“ (GW I 240 ff.) eröffnen, „*Heimkehr*“ (240 ff.), „*Ausfahrt*“ (250 ff.), „*Die Wanderer*“ (255 ff.), ist das elementare Grauen vor dem Nichts nicht mehr „beschwiegen“, wie es der frühe Schröder in den „*Andenken an eine Verstorbene*“ (I 145—185), in dem Gedichtkreis „*Elysium*“ (I 316 ff.), auch in den schönen Elegien „*Der Jahrestag*“ (I 112 ff.) und „*Mnemosyne*“ (117 f.) noch zu beschweigen gewillt war. Je fester sein Denken sich an dem konsequenten Personalismus des biblischen Menschenverständnisses orientierte, desto schwerer wurde die kontemplative Freude an der Goethischen „Dauer im Wechsel“ überschattet von der Drohung des „anderen Todes“, die durch keinen Mythos elysischen Entrücktwerdens mehr zu beschwichtigen ist. — Das erschütternde Andringen des Zeit-Erlebnisses gibt der „Nachhall“-Ode von 1927 die magische Resonanztiefe; dasselbe Erlebnis führt im vorletzten Gedicht der „Mitte des Lebens“ den Dichter zu der Gebets-Frage, die in den verhüllten Fragen des „Nachhalls“ schon vorgedeutet war. Jetzt heißt es:

Heiliger Herr und Gott!
 So war ich jung, so ward ich alt?
 Herr, und käm die Stunde bald,
 Hilf mir in der Not.

Vater mein und Trost!
 Der bunte Herbst ist bald verweht.
 Hilf, daß keiner nackend geht
 In den Winterfrost.

Für das Bewußtsein der evangelischen Gemeinde steht Rudolf A. Schröders Wirken, beinahe seit zwanzig Jahren, vorwiegend im Zeichen des *Kirchenliedes*. Vom „geistlichen Liede“ im allgemeinen unterscheidet sich das Kirchenlied, nach Schröders eigener Aussage, durch die „strengeren Gesetze“, durch die „gehorsame Bindung an das Wort,

das Regel, Maß, Grundlage und Inhalt der Kirche ist¹⁰). *Jochen Klepper* in der großen Abhandlung „*Das göttliche Wort und der menschliche Lobgesang*“¹¹) und ähnlich *Siegbert Stehmann* in seinen geistlichen Gedichten bis 1939 faßten diese Bindung enger und exklusiver als Schröder im Sinne einer Unterordnung unter das Bibelwort.

Unser Dichter konnte sich diese biblizistische Normierung auch darum nicht zum Gesetz machen, weil er seit 1930 sich tief und selbständig forschend in die Geschichte des Kirchenliedes eingelebt hatte, die schon in der Gestalt des altkirchlichen Hymnus diesem Biblizismus widerspricht. — Schröders Domäne ist das *Kirchenlied des 17. Jahrhunderts*. Hier breitete er in dem großen Vortrag bei unserer Wittenberger Tagung 1935 einen Reichtum eigener Neuentdeckungen aus, der unsere Theologenzunft beschämte — und begeisterte. „*Dichtung und Dichter der Kirche*“, unter diesem Titel erschien 1936 im Eckart-Verlag ein stattlicher Band, zunächst ein Durchblick durch das „deutsche Kirchenlied“, dann, durchweg aus den Quellen geschöpft, die drei großen Bilder *Johann Heermanns*, *Paul Flemings*, *Johann Rists*. Gleichzeitig mit diesem Buche gab er *Johann Heermanns Evangelienlieder* in einer weise bemessenen Auswahl heraus¹²). Heermanns Beispiel erweckte in Schröder dann die Freude zu eigener Neugestaltung dieser Liedform. So entstand zwischen 1948 und 1952 das „*Sonntags-evangelium in Reimen*“, ein großer Liedkreis, der das ganze Kirchenjahr umfaßt, als Achtes Buch der Geistlichen Gedichte in GW I, S. 1084—1176 aufgenommen. — Die monographischen Hauptteile des Buches von 1936 sind, unterdessen durch vier weitere Kapitel (*Paul Gerhardt*, *Simon Dach*, *Hans Aßmann von Abschatz* — eingangs der Vortrag ‚*Luther und sein Lied*‘) ergänzt — in GW III, S. 501—738 vereint.

¹⁰) Vorwort zu „*Ein Lobgesang*“, 2. Aufl. 1939.

¹¹) In „*Das Buch der Christenheit*“, herausgeg. von K. Ihlenfeld, Eckart-Verlag 1939, S. 128—162. Klepper hat die großangelegte Konzeption, die das Werk des Dichters zuletzt nur als „Auslegung“ des biblischen Wortes verstehen will, sowohl in seinen „*Kyrie*“-Liedern (1. Aufl. 1938, stark erweitert 2. Aufl. 1948) wie auch in seinem Roman „*Der Vater*“ eindrucksvoll, doch auch unnachahmlich verwirklicht. — *S. Stehmann* ist in den Gedichten seiner letzten Jahre von dieser theologischen Doktrin abgekommen, wir glauben, sehr zum Gewinn für seinen Dichterberuf.

¹²) *J. Heermanns Frohe Botschaft*, Eckart-Verlag 1936. Über Wesen und Vorgeschichte dieser „balladesken“ Sonntagslieder vgl. jetzt GW III, S. 551—559. Die hier vorliegende „Paraphrasierung“ des Bibelwortes gehört, wie Schröder bündig erweist, mit der Gemeindepredigt nahe zusammen.

Den ersten Platz hat *Paul Gerhardt* inne. Persönliche Erfahrung Schröders wirkt dabei mit. „Es sind Gerhardts Lieder gewesen, an denen ich mit leiser Hand zurückgeführt worden bin, noch ehe mir das Wort der Schrift selbst wieder lebendig geworden war“ (III, S. 592, vgl. 512). Daneben ist es für Schröder doch auch von Gewicht, daß Gerhardt als Dichter alle anderen Stimmen im deutschen Kirchenliede überragt. Gerhardts Ruhm, den Schröder kundig preist, geht nicht auf Kosten Luthers. Für „Ein feste Burg“ würde der Humanist Schröder den ganzen Pindar drangeben (III, 526). Doch für Luther war das Dichten ein Nebenwerk, während Gerhardts ganzer Auftrag für uns in seinen Liedern beschlossen ist. — Schon um der neuergriffenen Nötigungen und Herrlichkeiten des gesungenen Wortes willen, manchmal doch auch in doktrinärer Übersteigerung des kirchlich-gottesdienstlichen Wir, ist die evangelische Kirche in Deutschland heute geneigt, das Lied des 16. Jahrhunderts zum Kanon des Kirchenliedes überhaupt zu erheben. Eben hier tut uns Schröder, indem er uns zu tieferer Aneignung der Lieder Paul Gerhardts und seiner Zeigenossen anleitet, einen unersetzlichen Warndienst.

Die Forscher- und Herzensarbeit des Hymnologen Schröder im Bereiche des 17. Jahrh., wenigstens im Hauptertrag jetzt auf den 200 Seiten GW III, S. 531—738 zusammengefaßt, ist nicht nur eine schriftstellerische Gabe voller Geist und Anmut, sie hat auch das Vollgewicht einer wissenschaftlichen Wiedererschließung fast vergessenen Erbes, die kaum ein anderer als der Jubilar unternehmen konnte. — Die Dichter dieses Jahrhunderts haben „geistliche“ und „weltliche“ Poesie zumeist in Personalunion geübt; Gerhardt ist eine Ausnahme. Aus profunder Kenntnis der Quellen mitsamt den literatur- und kulturgeschichtlichen Hintergründen weiß uns Schröder diese Dichter lebendig zu machen, ihr Werk je nach seinem Rang und Ort, aber auch ihre menschliche Gestalt. Die Monographien über Johann Rist und Simon Dach, zu den liebenswürdigsten Kabinettstücken der zwei Bände „Reden und Aufsätze“ zu zählen, machen viel Unrecht gut, das von Theologen und Nur-Liturgikern an diesen Dichtern geübt wurde¹⁸⁾; man kann nur wünschen, daß Schröders Stimme fortwirkend unter uns gehört und bedacht wird.

¹⁸⁾ Siehe Seite 34

Schröder hat sich für seinen christlichen Humanismus getrost auf das gnädige Eingehen des ewigen Wortes in die Sprache und die Sprachen der Menschheit berufen (III, S. 379 f.). Als christlicher Humanist hat er dem Kirchenliede seine Liebe auch darum geschenkt, weil es die Segensmächte zeitüberdauernder Überlieferung innerhalb des Kosmos (oder Chaos) heutiger Poesie am gültigsten vertrete. Auch als weltlicher Lyriker bekennt sich Schröder zu dem „Eingegliedertsein in einen jahrtausendealten Zusammenhang“; er hat sich „niemals als ein Neubeginner, Neutöner oder Verhänger neuer Tafeln, sondern als Fortsetzer, mitunter sogar — und zwar mit Vergnügen — als Wiederholer empfunden“ (I, S. 1179). Seiner „Erkenntnis der Kontinuität“ kommt das christliche Kirchenlied bekräftigend entgegen; denn „in ihm besitzen wir auch heute noch *die einzige berechnigte und lebensfähige Humanistendichtung*“¹³). „Seine Formen und seine Aufgabe sind im Lauf der Jahrhunderte dieselben geblieben. . . Damit hat es . . . ein antikes Erbe angetreten und gewahrt. Nicht das Neue oder Überraschende, sondern das Gewohnte und Bewährte bildet sein Gesetz . . . Darin ist es . . . der *Predigt* verwandt, es hat, wie sie, den alten Schatz der Verkündigung, der Lehre, der Ermahnung und des Trostes zu verwalten für den Einzelnen wesentlich, insoweit er als Glied der Gemeinde für solche Gabe zugänglich ist“ (S. 1183 f.). Und hierin ist das Kirchenlied wieder repräsentativ für das (in den letzten Generationen mißachtete) „*gesellige Wesen*“ der Dichtung, für ihren „Zusammenhang mit allen übrigen menschlichen Tätigkeiten“, also zum Ende für ihr Teilhaben am Gesetz des „*Dienstes für andere*“ (S. 1179). Das ist in Kürze der Kommentar, den Schröder uns zum Verständnis seines eigenen Bemühens um das Neuwerden des Kirchenliedes gibt.

¹³) Noch im Januar 1958 soll der VI. Band der Gesammelten Werke erscheinen: Übertragung von je vier Dramen *Racines* und *Molières*, dazu *Corneille*, *Rodogune*. Mit dieser großen Ergänzung des gewaltigen Opus des deutschen *Homer* (IV) und der Lateiner *Vergil und Horaz* (V) wird die Breite und Tiefe von Schröders Vertrautheit mit der Welt des 17. Jahrh., auch ihrer romanisch-katholischen Bezirke, vollends ins Licht gestellt.

¹⁴) *Die Kirche und ihr Lied*, Eckart-Verlag 1937, S. 17. Die kleine Schrift, ursprünglich ein Vortrag, steht nicht in den Ges. Werken. Mancher von uns, dem die einprägsamen Kernsätze dieser Schrift z. B. über das Wesen der Kunst und speziell der „Musik“ (als Einheit von Wort- und Tonkunst), auch die aus 1. Kor. 14 geschöpften kritischen Weisungen damals ein Licht aufgehen ließen über bisher undeutliche Zusammenhänge, wird sie vermissen.

Wir können dem Dichter nicht genug danken, daß er unsere gemeinsame Verantwortung für ein neues Lied, „ohne das auch das alte seine lebendigsten Kräfte einbüßt“¹⁵⁾, mit so beharrlichem Ernst, mit so freigebiger Dargabe seiner Kraft und Kunst zur persönlichen Gewissenssache gemacht hat. Es wäre davon noch viel zu sagen; wir würden gern auch näher auf bestimmte eigentümlich lutherische Züge in seiner Kirchenpoesie eingehen. Denen, die unseren Dichter etwa einen Traditionalisten nennen, möchte man zuerst die Bitte ans Herz legen, sich in das Ganze der Schröderschen Lyrik, und zwar auch ihrer „weltlichen“ Seite, einzulesen. Daß dieses groß und streng geformte Dichtertum, das sich beinahe ausschließlich in Lyrik entfaltete, nicht jedermanns Ding ist, das ist nur die Kehrseite seines inneren Gewichts. Wir möchten nicht glauben, daß die Worte der Rühmung, die *H. von Hofmannsthal* und neuerdings Männer wie *Carl J. Burckhardt*¹⁶⁾ dem Gesamtwerk Schröders widmeten, umsonst geschrieben sind.

Daß wir zum Ende nochmals auf den Einwurf antworten, Schröder sei „Traditionalist“: diese Vorstellung ist zum großen Teil durch das Mißverständnis verschuldet, Schröders Dichten seit etwa 1935 sei fast ausschließlich Dienst am Kirchenliede, an der „kultischen Poesie“ gewesen. Dieses Mißverständnis wäre schlechter Lohn für die diakonische Liebesmühe, mit der der Dichter um der Gemeinde willen allerdings nicht gespart hat. Die Grenzen der „eingängigen Sangbarkeit“, die dem Kirchenliede gesetzt sind (I 1184), mögen fließend sein; vielleicht hat sie wohlmeinender kirchenmusikalischer Eifer auch in der Aneignung von Schröders geistlichen Liedern zuweilen über das Maß ausgeweitet.

Darum darf einer dem Dichter zu Dank und Ehre heute getrost aussprechen, daß die kostbarsten Juwelen seiner geistlichen Dichtung doch wohl jenseits des Kirchenlied-Kreises zu suchen sind. Die kon-

¹⁵⁾ Ebd. S. 26. Vorher: „Es ist ein Gesetz aller Kunst, daß sie nur in lebendiger Erneuerung, nicht aber in unfruchtbarem Verharren auf überkommenem Bestande wahrhaft am Leben zu bleiben vermag“.

¹⁶⁾ 1953 (zum 75. Geburtstag des Dichters) in der Zeitschrift „*Merkur*“ erschienen, mit einigen wichtigsten Ausschnitten jetzt in „*Dichten und Trachten*“, Jahresschau des Suhrkamp-Verlages (S. 5—12) wieder abgedruckt. H. v. *Hofmannsthals* jetzt um 30 Jahre zurückliegendes Zeugnis (S. 61 ff.) und *Max Rychner*, Das Werk von R. A. Schröder (S. 68 ff.) in „*Des Jahres doppeltes Gesicht*“, R. A. Schröder-Almanach, Suhrkamp 1953.

zise Energie seiner Dichtersprache, die weite Bogenwölbung der großen Zyklen, zu denen sein Dichterwort sich immer wieder konzentrierte, „dramatischer Form sich nähernd“, wie man sagen könnte, darf nicht nach ihrer gemeindlichen Eingängigkeit gefragt werden. Auch unter den großen Einzelgedichten des geistlichen Kreises würden viele an den Maßen des Kirchenliedes nicht ausreichend zu beurteilen sein. Wir denken etwa an den mächtigen Hymnus „Wort des Herren, Feuerstrahl / In die Dämmerung der Erden . . .“ (I 916), aber auch an brüderlich-seelsorgerliche Zeugnisworte wie „Ich hab ein Wort gefunden / Dafür will ich dir danken“ (I 976) oder „Mein Wundern zag / Staunt Tag für Tag . . .“ (I 977 f.). Solche aus der glutflüssigen Ursubstanz evangelischen Christentums geschöpfte Dichtung wird, wie wir zu hoffen wagen, auch künftig nicht als „individualistisch“ abgetan werden, weil sie ihren Ort nicht im Gottesdienst der Gemeinde habe. Den Schaden hätte nicht Schröders Werk, dessen Zukunft nicht geringere Verheißung hat als die Zukunft der Humanität, sondern unser kurzatmiges Kirchtum, das zwischen den Polen eines totalitären Liturgismus und eines augenblicksverfallenen Aktualismus heute unruhig hin- und hergerissen wird.

„Weltliche“ und „geistliche“ Dichtung: Schröder hat die zwei Bereiche — zuletzt in dem Nachwort zum I. Bande der Gesamtausgabe — sorgsam unterschieden; daß die Unterscheidung aber nicht ein Auseinanderreißen des Einen und Ganzen der Poesie besagt, hat er in seinem Dichten wie in seinem Lehren bekundet. Wie nahe befreundet beides in seinem Herzen beisammenwohnt, hat uns der Sechundsiebzehnjährige, in der dunkelsten Stunde der vaterländischen Geschichte, 1944, mit dem Gedichtkreise „*Alten Mannes Sommer*“ (I, 465—488) anschaulich gemacht; wir können nur einstimmen in Kurt Ihlenfelds Würdigung, die diesen Zyklus ein „paradiesisches“ Werk nennt. Daß auch dieses „Alten Mannes Sommer“ unter keinem anderen Himmel steht als dem, der dem Dichter und uns gemeinsam durch Luthers Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders aufgeschlossen wurde, dafür mag das Gedicht „Lebenslauf“ (I 473) zeugen:

„Alter, wenn sich's sagen läßt,
Sag, wie war dein Lebenslauf?“
Der mich freigab, hielt mich fest,
Der mich drückte, half mir auf;

Machte mich durch Altern neu,
 Machte mich durch Wachstum klein,
 Stieß mich aus und blieb mir treu,
 Gab die Welt: und nichts ward mein;

Hielt Gericht und sprach mich quitt,
 Eh mein Frevel noch begann.
 Was ich ward, und was ich litt,
 Rätsel: deute sich's, wer kann.

Als wir uns rüsteten, Rudolf Alexander Schröders siebzigsten Geburtstag zu begehen, drängte sich mir zur Deutung des Einen und Ganzen, in dem sein Dichten beschlossen ist, ein Satz aus Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief (Scholien zu Hebr 3, 1; WA 57, Hebr, S. 137, 11 f.) auf:

Confessio peccatorum et laudis est una eademque confessio. „Das Bekenntnis unserer Sünden und das Lob-Bekenntnis Gottes ist das eine und gleiche Bekenntnis“. Für die neue Bezeugung dieser „großen Konfession“ danken wir dem Achtzigjährigen — und danken dem, der ihn gesegnet hat, daß sie nicht Bruchstück blieb.

Wir haben von Gott eitel Liebe und Wohlthat empfangen, denn Christus hat für uns geset und geben Gerechtigkeit und alles, was er hat, all seine Güter über uns ausgeschüttet, welche niemand ermessen kann, kein Engel kann sie begreifen noch ergründen, denn Gott ist ein glühender Backofen voller Liebe, der da reichet von der Erden bis an den Himmel.
 Aus Luthers Predigten des Jahres 1522. (W 10. I. 8, 55)

Erinnerung und Dank

Hochverehrter Herr Professor!

Viele Geistliche in aller Welt, die von lutherischen Kanzeln und an lutherischen Altären ihren Dienst tun, werden am 4. Februar d. J. voll Verehrung und Dank Ihrer gedenken und Gott bitten, daß Ihnen noch manches Jahr gesegneten Wirkens an der Fakultät beschieden sein möchte, die nicht zuletzt durch Ihren Namen den guten Ruf bewahrt hat, den sie seit den Tagen der Erlanger Väter des 19. Jahrhunderts hatte. Viele von uns haben durch Sie ihre Prägung bekommen. Darum gestatten Sie bitte, daß ich im Namen vieler Ihrer Schüler unseren Dank heute in Gestalt eines Briefes zum Ausdruck bringe.

Ich erinnere noch gut den Augenblick, als ich Ihnen im Erlanger Hörsaal zum ersten Male begegnet bin. Wir jungen Studenten waren bewegt von dem Kampf, in den die Christenheit in den Tagen des 3. Reiches hineingestellt war. Weithin enttäuscht von dem, was in der politischen Welt geschah, waren wir erfüllt von leidenschaftlichem, revolutionärem Pathos gegen alles, was die Christenheit damals „organisatorisch verkümmern“ lassen wollte. Als wir dann in Ihrem Kolleg saßen, haben Sie uns gelehrt, mehr aus der Position als aus der Negation heraus zu leben und zu kämpfen. Ihre Dogmatik führte uns in die Tiefe und gab uns von daher eine große Ruhe und Gelassenheit für unseren Weg. Nicht als ob wir durch Sie dem Kampf entzogen wurden, der uns verordnet war! Sie standen ja selber mitten drin. Aber durch Ihr Lehren haben wir klarer als zuvor erkannt, worum es eigentlich ging. Nicht um den Triumph der Kirche, auch nicht um die Behauptung einer sogenannten christlichen Position im öffentlichen oder privaten Leben, sondern allein um die Rechtfertigung des Sünders in einer sich selbst verherrlichenden Welt: „Wir sind am Kreuz gerechtfertigt; wir

sind im Glauben gerechtfertigt!“ Ihre Theologie ist *theologia crucis* und damit eine echte Frucht dessen, was Luther der Christenheit geschenkt hat. So sind Sie uns Lehrer des Wortes Gottes gewesen.

Damit stehen Sie in einer Reihe ehrwürdiger Väter und Brüder, die mit Ihnen am gleichen Werke standen und stehen. Und doch war Ihre Art theologischer Lehrer zu sein einmalig durch Ihre Weise des Lehrens und Lebens. Ich habe aus Ihrem Munde einmal in einem Lebensbericht, den Sie uns gaben, das Wort gehört: „Niemals habe ich an den Wahrheiten des Christentums gezweifelt. Wie konnte ich auch bei diesem Elternhause!“ Man spürte Ihrer Dogmatik und Exegese an, daß Sie seit frühester Jugend Ihre Heimat gefunden hatten in der Schar der betenden und hörenden Gemeinde. Nicht als ob Sie nichts von der Anfechtung gewußt hätten, die ja nach Luthers Wort erst den rechten Theologen macht! Aber die Geborgenheit einer christlichen Familie und das Atmen in der Luft der christlichen Gemeinde überstrahlten und überwandten vielleicht schneller als bei anderen Ihr Leiden an der Kirche, von dem Sie auch wahrlich manches gekannt haben, Ihr Angefochtensein durch die Zweifel an der Paradoxie des Gottes-Wortes und die Trübsal, durch die jeder Christ auf seine Weise hindurch muß.

Als ein Christ, der so in der Freudigkeit der Kinder Gottes seine Straße zieht, sind Sie uns begegnet. Diese Freudigkeit gab Ihnen die Weite, den unbefangenen Blick und die große Unabhängigkeit, die all Ihre Werke auszeichnet. Kürzlich sagte jemand: „Bei Paul Althaus weiß man nie, was dabei herauskommt, wenn er eine Frage zu klären versucht.“ Das war nicht kritisch, sondern sehr anerkennend gemeint. Was immer die Menschen

in Kirche und Welt bewegte, die Fragen des Sozialismus, des Volkstums, des Staates, des politischen und wirtschaftlichen Lebens, der Anthroposophie und noch vieles andere, Sie haben es aufgenommen und vom Evangelium her Antwort zu geben versucht. Nicht so als ob diese Antwort von Ihnen ex cathedra gesprochen wurde. Wie konnten Sie hören auf die Meinungen von uns jungen Studenten, auch wenn sie den Ihren diametral entgegengesetzt waren! Sie fanden auch immer den Mut, eigene Positionen zu korrigieren oder einen Irrtum abzutun. Aber niemals wichen Sie den Fragen aus, die durch ein angefochtenes Gewissen oder durch die geistigen Bewegungen der Zeit der Kirche gestellt waren. Wie oft haben Sie uns gemahnt, den Anderen, den Nahen und den Fernen, Bruder zu sein: ein Christ lebt immer „in Bruderschaft zur Zeit“ in der Nachfolge dessen, der unser aller Bruder geworden ist.

So standen Sie immer im Gespräch mit der Welt, in die uns Gott hineingestellt hat, aber auch im Gespräch mit den Lehrern der Kirche, die gleichzeitig mit Ihnen lehrten. Niemals haben Sie die Meinung eines anderen vorschnell abgetan oder sie ignoriert. Der aus einer ganz anderen Tradition stammende Adolf Schlatter ist dem lutherischen Theologen Paul Althaus Lehrer gewesen. Sie konnten Rudolf Bultmann auch da, wo Sie seine Position ablehnen mußten, noch als Lehrer der Kirche würdigen. Im Seminar über die Theologie Karl Barths fiel das Wort: „Er hat uns alle zur Sache gerufen. Keiner von uns Theologen wäre der, der er heute ist, wenn nicht Karl Barth gewesen wäre.“ Sie nahmen Fragen auf, Sie gaben Antwort, Sie grenzten sich ab als einer, der in seinem Gewissen gebunden ist. Aber ich habe Sie nie in menschlicher Weise zornig gesehen, selbst wenn Sie aufs schärfste angegriffen, manchmal auch beleidigt wurden. Das Verstehen und das Verzeihen

zeichnete Sie aus wie wenige Menschen. Ihre Offenheit für den Menschenbruder machte Sie zum Seelsorger Ihrer Studenten. Keine Zeit war Ihnen zu kostbar und keine Sorge zu gering, wenn Sie für einen Menschen dasein konnten und ihm helfen konnten, den rechten Weg zu finden. Ich weiß, daß in Ihrem Studierzimmer an der Atzelsberger Steige und bei Spaziergängen auf den stillen Wegen am Rathsberg Entscheidungen gefallen sind. Eine der schönsten Schriften, die Sie unserer Kirche geschenkt haben, ist die über „Das Wesen des evangelischen Gottesdienstes“. Sie ist mehr als eine systematische Abhandlung. Man spürt ihren Worten an, wo der Quell-Grund Ihres Forschens und Dienens ist. Der Professor Paul Althaus ist undenkbar ohne den Universitätsprediger Paul Althaus und ohne das hörende und betende Gemeindeglied Paul Althaus. Vom Gottesdienst her ist Ihr Tun geprägt. Am Ende Ihrer Schrift stehen die Worte: „Auf den Höhen unserer Gottesdienste darf die Gottesliebe immer wieder ausbrechen: ‚Gloria sei dir gesungen mit Menschen- und mit Engelszungen.‘ — Wir möchten solche Höhe nicht missen, aber die Kirche soll zu jeder Zeit auch der anderen Möglichkeit gedenken: wenn ich mit Menschen- und mit Engelszungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle.“ Mit diesen Sätzen haben Sie auf sehr verhaltene Weise ein Bild dessen gegeben, was Sie uns als unser Lehrer waren und, wills Gott, noch lange sind. Manche der alten Erlanger Lehrer sind nicht mehr unter uns: der Mund von Otto Procksch und Werner Elert ist verstummt. Gott hat sie heimgerufen. Wir freuen uns, daß Sie noch da sind. Es grüßt Sie zu Ihrem 70. Geburtstag

in Dankbarkeit

Ihr

Willi Schwennen

Original/Luther-Bild oder Werkstatt-Arbeit?

Die Lutherhalle besitzt ca. 2400 Lutherbilder aus den Jahrhunderten von der Reformationszeit bis zur Gegenwart. Darunter auch Cranachoriginale. Zahlreiche Museen des In- und Auslandes, auch Kirchen und Privatsammlungen, besitzen Bildnisse Luthers mit dem Cranachzeichen. Sollen sie alle von der Hand des älteren oder jüngeren Cranach stammen? Verliert nicht die Cranachsche geflügelte Schlange mit dem Ring an Wert als Echtheitszeichen? Können wir dieses Signum des Künstlers nur noch als „Gütezeichen“ im Sinne anerkannter Wertarbeit einer Werkstatt werten? Solche Bedenken können und müssen kommen, bestehen auch oft zu Recht. Und doch ist diese Situation schon damals in der Cranachschen Werkstatt erkannt und ihren Gefahren ins Auge gesehen worden. Es trat die Gefahr von außen heran aus der großen Nachfrage nach Lutherbildern, nicht nur nach Holzschnitten und Kupferstichen, also im Handdruckverfahren herstellbaren Bildern gleicher Art, sondern nicht minder nach Bildern in der alten kostbaren und umständlicheren Art des Gemäldes. Vom Typus 1528/29 des Lutherbildes besitzen wir bestimmt über 10 gute Exemplare, die meisten mit dem Künstlerzeichen signiert. Aber bestimmt hat der Reformator wie bei den entsprechenden andern Grundtypen seines Bildnisses nur einmal in jedem Fall vor Cranach „gesehen“, 1520, 1521, 1522, 1525—28, 1528, 1530 und später gelegentlich. Von 1522 an sind uns Gemälde erhalten, für die das Problem Originalarbeit oder Wiederholung oder auch Werkstattkopie zutrifft.

Um hier nicht vorschnell ganze Bildreihen zu entwerten neben dem oft kaum

feststellbaren nur einen „Original“, um aber auch nicht leichtfertig den Meister selbst zum geschickten Leiter eines Manufakturbetriebes zu degradieren, muß man sich einmal klarzumachen suchen, wie denn überhaupt ein solcher großer Auftragsandrang einigermaßen verantwortlich erfüllt werden konnte. Schon ein erstes „originales“ Bildnis als Brustbild, meist mit Einschluß der Hände, entstand nicht nur bei Cranach in mehreren Arbeitsgängen: Zuerst entstand die Zeichnung nur des Kopfes, meist farbig überhöht oder in Deckfarben gemalt. Auch hierbei ist nur das Antlitz im eigentlichen Sinne bis zur letzten Einzelheit gestaltet, aber nun mit einer solchen Intensität des ersten totalen Erfassens der Persönlichkeit, daß man den Atem dieser Stunde des Gegenüber von Künstler und Dargestelltem zu spüren meint. Von Cranach sind mehrere solcher alleroriginalsten Bildnisse erhalten, die in Reims, in Wien (Albertina: Luthers Vater) und anderswo heute liegen. Die Übertragung auf die grundrierte Holzplatte zum Brustbild bringt dann schon häufig einen kleinen Abstand, obwohl jeder Pinselstrich noch vom Meister selbst getan ist und sicher auch oft noch die Möglichkeit zu einer erneuten Sitzung mit dem Dargestellten bestanden hat. Bei Cranachs von allen Zeitgenossen gerühmter Schnelligkeit¹⁾ muß man annehmen, daß er auch ohne solche Bildnisvorzeichnung direkt mit dem Pinsel oder gar dem Kupferstichel (Lutherbild 1520) das fertige Bild schuf. Auf alle Fälle kam nur diese Gemäldefassung auf Holz zur Vervielfältigung in Frage, nicht die farbige Erstzeichnung, für die er Pergament oder Papier nahm.

Um nun entweder allein oder mit Hilfe

¹⁾ Auch auf seinem Grabstein wird Cranach in der lateinischen Umschrift gerühmt als pictor celerrimus: „Im Jahre Christi 1553, am 16. Oktober, starb gläubig Lucas Cranach I., sehr schnell schaffender Maler und Wittenberger Bürgermeister, der wegen seines tugendvollen Charakters von drei sächsischen Kurfürsten sehr geliebt war, im 81. Lebensjahr.“ Vergl. O. Thulin, Cranachaltäre der Reformation. Berlin 1955, Ev. Verlagsanstalt, S. 159.



Abb. 1 Lutherbild
Durchzeichenblatt
zur Vervielfältigung
in der Cranach-Werkstatt
(Foto: Lutherhalle-Wittenberg)



Abb. 2 Georg der Bärtige
Deckfarbenblatt von Lucas Cranach d. Ä.
Dessau-Landesbibliothek
(Foto: Lutherhalle-Wittenberg)



Abb. 3 Georg von Anhalt - Cranach
Dessau-Georgsbibliothek
(Foto: Lutherhalle-Wittenberg)

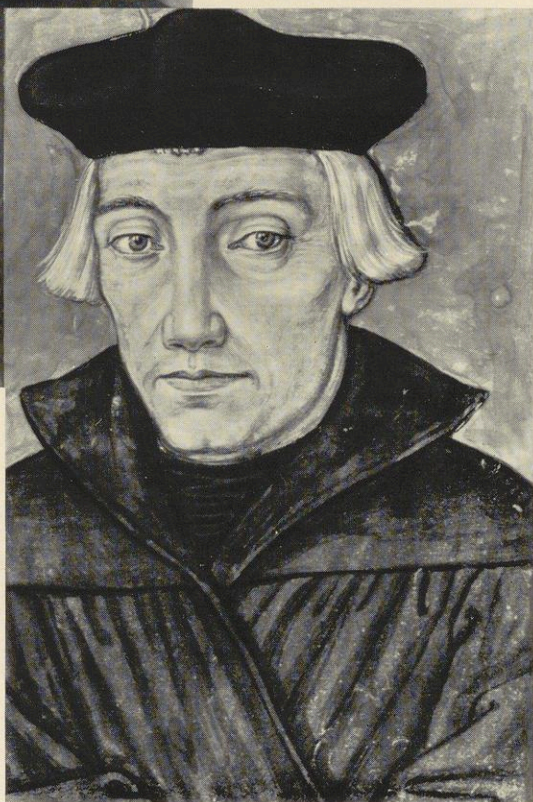


Abb. 4 Nicolaus Hausmann - Cranach
Dessau-Georgsbibliothek
(Foto: Lutherhalle-Wittenberg)

des Sohnes oder eines seiner Malergesellen einen zweiten „echten Cranach“ z. B. nach dem Luthertyp von 1528 malen zu können, hat er zunächst eine Durchpauszeichnung (Abb. 1) nach dem Erstgemälde hergestellt, falls diese aus feinst durchlöchernten Linien bestehende Zeichnung (auf Pergament oder Papier) nicht etwa eine Vorstufe noch zu seinem eigenen ersten Gemälde auf Holz war. Mit Graphit wischt man durch dieses auf die weißgrundierte Platte gelegte Blatt die genaue Zeichnung durch — deshalb war auch auf der sauberbleibenden aufliegenden Seite die Zeichnung in Spiegelsicht gegeben. Die Jahreszahl 1528 erschien nun auf der Bildplatte positiv²⁾. Die lineare Struktur des Gemäldes war jetzt in ihrer Echtheit, ihrer Identität mit dem Original gesichert. Sicher müssen wir in einem solchen Pausblatt eine Originalarbeit Cranachs sehen.

Zum folgenden Schritt der Farbausmalung können uns drei von Paul Wahl in einem Bande der Georgsbibliothek (des reformatorischen Fürsten Georg von Anhalt) in Dessau gefundene Tuschzeichnungen Cranachscher Bildnisse³⁾ einen Blick in seine Mal- und Vervielfältigungsart zeigen (Abb. 2)⁴⁾. Sicher waren diese Blätter nie für den Besteller selbst gedacht, der natürlich von sich ein Gemälde auf Holz haben wollte. Es sind also Blätter, auf denen die Grundfarbwerte des Gemäldes festgelegt sind — wieder mit größter Wahrscheinlichkeit für die Vervielfältigungsarbeit gedacht, nicht für ein einmaliges Gemälde, das Cranach natürlich ohne solche Vorarbeit

zur meisterlichen Höhe brachte. Wenn Cranach aus seinem Malarchiv die Durchpauszeichnung und dann diese Farbtuschzeichnung vorholte, konnte er, auch ohne das Original noch zu besitzen, nach damaliger bester Möglichkeit das gleiche Lutherbild von 1528 öfter malen oder malen lassen, vielleicht dann selbst nur den letzten echten persönlichen Ton im Blick auf das Lutherbild und auf seinen Cranachschen Pinselstrich dazugeben. „Werkstatt“ war bei ihm noch eine so gemeinsame Kunstsprache des Meisters und der Gesellen, wie wir sie unauf lösbar in den Bildhauerbauhütten der großen Dome in Chartres, Reims, Straßburg u. a. bewundern, ohne auf den Gedanken zu kommen, damit eine künstlerische Abminderung mit diesem Wort zu verbinden. Erst die schon zu Cranachs Zeit heraufkommende Betonung des Individualstils hat ja zu dieser krankhaften Überbetonung der „persönlichen Handschrift“ jedes Künstlers geführt, der gegenüber der Inhalt schließlich völlig nebensächlich wurde. Wir kennen auch, z. B. von einem Luther und einem Bugenhagenbild⁵⁾, Gemäldevarianten des Cranachschülers Sebastian Adam, die eine unverkennbare eigene Sprache sprechen, so daß man sie nicht einfach als Kopien der Cranachschen Gemälde, sondern lieber als gleichzeitige neben der Staffelei des Meisters entstandene eigene Arbeiten ansehen möchte. Freilich wird man so etwas wohl als Ausnahme von der Regel ansehen, daß die Varianten wohl fast immer auf das Originalgemälde des Meisters zurückgehen.

²⁾ Solche Durchpauszeichnungen sind erhalten 1. in Florenz, Uffizien, Kohlezeichnung, farbig getönt, nur Kopf und Schulteransatz, 2. in Weimar, Staatl. Kunstsammlungen, 3. in Berlin, Staatl. Kunstsammlungen, hier mit dem Pendant des Katharinabildes. Alle drei entsprach dem Lutherbildtyp von 1528.

³⁾ Paul Wahl, drei kostbare Porträts in der Georgsbibliothek zu Dessau. In: Anhaltische Geschichtsblätter, X—XI, 1934—35, S. 83—89.

⁴⁾ Diesem Deckfarbenblatt entspricht das Gemälde in München, Pinakothek (Friedländer-Rosenberg, die Gemälde von Lucas Cranach, Abb. 332. Berlin 1932. Die beiden andern Blätter sind Bildnisse von Fürst Georg von Anhalt und von Nikolaus Hausmann, beide in der Tracht der Theologen.

⁵⁾ Abb. bei O. Thulin, das Bugenhagenbildnis im Zeitalter der Reformation: In: Bugenhagenschrift 1958, Ev. Verlagsanstalt Berlin.

Bei dieser Art der Künstlergemeinschaften in Werkstattarbeit um einen großen Meister tun wir gut, die Breite des Arbeitsausmaßes nicht so schnell als Minderung, sondern als Erhöhung des Meisters anzusehen, der soviel fähige Künstler in seine persönliche Gefolgschaft zog, die seine Sprachform dann auch sprachen, wie es z. B. bei Cranach oder Raffael der Fall war. Als Kaiser Karl V. den alten Cranach aus dem nun besiegten Wittenberg zu sich ins Feldlager vor der Stadt bitten ließ und ihn dabei auch nach einem Bilde fragte, über das er und sein Gefolge sich nicht einig

werden konnten, ob es Cranach der Vater oder der Sohn gemalt hätte, hat sicher keiner der Beteiligten auch nur den Gedanken einer Wertminderung in solcher Gleichheit künstlerischer Malweise gehabt.

Es bleiben natürlich die sehr merkbaren Qualitätsunterschiede, die entsprechenden Bewertungen bei den Bildern, auch bei den Lutherbildern von 1528, aber es bleiben auch mehr mögliche „Originale“ der Cranachschen Lutherbilder der jeweiligen Bildtypen, als es nach dem ersten flüchtigen Eindruck scheinen möchte.

Oskar Thulin

Arbeit ist res sanctissima, an der Gott Wohlgefallen hat und durch die er dir Segen schenken will. Dieses Lob der Arbeit sollte an alle Werkzeuge der Handwerker, an Stien und Nase beim Schweiß der Arbeit geschrieben werden. Denn die Welt beurteilt die Arbeit nicht als einen Segen. Darum fleht sie dieselbe. Aber die Frommen und die Gott fürchten, arbeiten heiteren Sinnes. Denn sie erkennen den Befehl und Willen Gottes.

Luther: In XV Psalmos graduum. Zu Psalm 128, 2. 1532/33. (W 40. III. 280)

Buch besprechungen

Paul Althaus: LUTHERS HALTUNG IM BAUERNKRIEG. Verlag Benno Schwabe & Co., Basel, 1953, geb. 4,50 DM.

1925 wurde diese Arbeit von Paul Althaus zum ersten Male im Lutherjahrbuch veröffentlicht. Von je her war Luthers Haltung im Bauernkrieg lebhaft umstritten gewesen. Die katholische Polemik wurde nicht müde, auf diese angeblich dunkelste Stunde in Luthers Leben hinzuweisen. Ihr trat die liberale und vor allem die marxistische Kritik zur Seite. Friedrich Engels, der Luthers Bibelübersetzung als ein „mächtiges Werkzeug“ betrachtete, das der Reformator der „plebejischen Bewegung“ in die Hand gegeben hatte, dem „feudalisierten Christentum“ das „bescheidene Christentum der ersten Jahrhunderte“ entgegenzuhalten, erblickte in Luthers Haltung einen einzigen Verrat an der Sache des sogenannten Fortschrittes: „Nicht nur die populäre Bewegung, auch die bürgerliche war damit an die Fürsten verraten.“ Er sah in diesem Vorgang so etwas wie ein sich wiederholendes Gesetz der Geschichte: „Gerade so sprachen unsere sozialistischen und philanthropischen Bourgeois, als das Proletariat nach den Märztagen seinen Anteil an den Früchten des Sieges reklamieren kam.“ Wie erinnerlich, hatte auch die nationalsozialistische Schulungsideologie versucht, den mystischen Volksmann Thomas Müntzer gegen Luther auszuspielen. Auch

hier wurde nun unter dem Vorzeichen von „Blut und Boden“ von „Verrat“ gesprochen. Daß die heute propagierte marxistische Geschichtsauffassung ganz und gar in Engels Fußstapfen läuft und Luther als „Verräter“ an der „Volksreformation“ Müntzers verurteilt, ist nicht verwunderlich. Aber auch auf evangelischer Seite meint man teilweise, Luthers Haltung problematischer ansehen zu müssen, wie die Schrift von Steck „Luther und die Schwärmer“ deutlich macht. Allerdings hier sieht man tiefer. Nicht Luthers tagespolitischen Entscheidungen, sondern seine theologischen Grundentscheidungen — etwa die Lehre von den beiden Reichen — stehen zur Diskussion. Gerade diese theologischen Grundentscheidungen hatte Althaus 1925 klar herausgearbeitet. Eine wirklich sachgemäße Beurteilung Luthers darf nicht von weltanschaulichen Vorurteilen ausgehen. Sie hat sich mit Luthers theologischen Grundentscheidungen auseinanderzusetzen. Deshalb ist es dem Verlag zu danken, daß er diese grundlegende Arbeit von Paul Althaus in einer äußerlich so schönen Neuausgabe wieder zugänglich gemacht hat. Damit sollte kein neuer Beitrag zum alten Problem geliefert werden. Aber neue Lösungsversuche dieser alten Frage — Karl Kupisch hat sie u. a. in Heft 3/55 unserer Zeitschrift neu aufgegriffen — dürfen an Althaus nicht vorbeigehen. Jeder, besonders die Freunde unserer Luther-Gesellschaft, die sich über diese umstrittene Zeit in Luthers Wirken unterrichten wollen, werden immer wieder gerne diese klare und gründliche Apologie Luthers von Paul Althaus lesen, die in der zusammenfassenden Feststellung gipfelt: „Das Jahr 1525 stellt in mehrfacher Hinsicht einen Höhepunkt in Luthers Leben dar. Es ist das

Jahr von ‚De servo arbitrio‘ und der wundervollen Auslegung der Bußpsalmen in zweiter Bearbeitung. Sollte Luthers Haltung im Bauernkriege gerade in diesem Jahre seines Lebens untilgbare Flecken gegeben haben? Ein schmerzliches Jahr deutscher Geschichte bleibt es uns gewiß, eine Schicksalsstunde der Reformation in ihrem Verhältnis zum deutschen Volksleben. Es wird auch immerdar leichter sein, sich für den Luther von 1520 (An den christlichen Adel!) zu begeistern als für den Luther der Bauernschriften von 1525. Volkstümlich kann wohl nur jener Luther, nicht dieser werden. Aber ist das der entscheidende Maßstab? Nie war der Reformator einsamer als im Mai und Juni 1525. Es war nicht die Einsamkeit der Schuld und des wilden Trotzes, sondern die des strengen, unverrückbaren Gehorsams gegen die erkannte Wahrheit. Wer das einmal gesehen hat, den wird Th. Briegers Urteil über Luther im Jahre 1525 nicht mehr seltsam dünken: ‚Er erreicht den Gipfelpunkt seiner Größe.‘“

H. St.

LUTHERS WERKE. Münchener Ausgabe, herausg. von H. H. Borchardt und Georg Merz,

Ergänzungsband I: Daß der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam.

Neu übersetzt von Bruno Jordahn, mit einer theologischen Einführung von Hans Joachim Iwand. Christian Kaiser Verlag, 1954, 316 S., Br. 14,— DM., Ln. 16,80 DM.

Der Christian Kaiser Verlag, der seit über zwei Jahrzehnten die Münchener Ausgabe betreut, hat auch diesen Band in bewährter Ausstattung erscheinen lassen und kann gewiß sein, daß er sich bei allen, die sich ernsthaft mit Luther auseinandersetzen und ihn kennen ler-

nen wollen, bald einführen wird. Ich habe, aus der jahrelangen Erfahrung im Religionsunterricht an höheren Schulen und in Seminaren, diesen Band gern und oft zu Rate gezogen.

Schon äußerlich stellt die Neubearbeitung einen sichtbaren Fortschritt gegenüber der früheren Ausgabe dar: Friedrich Wilhelm Schmidt, der Bearbeiter des 1934 erschienenen Ergänzungsbandes der Münchener Ausgabe, hatte eine Einleitung an den Anfang gestellt, der Text war damals „neu überarbeitet und leicht modernisiert“ (a. a. O., S. 288), von S. 289 an folgten dann Erläuterungen zu einzelnen Textteilen.

Jordahn und Iwand haben eine andere Anordnung gewählt, die dem Leser entgegenkommt und ihm eine Reihe von neuen Hilfen zum Verständnis bietet: Das Buch beginnt mit dem neu übersetzten Luther-Text, läßt also zuerst den Reformator selbst reden, hat dagegen alles, was die Herausgeber anmerken, an den Schluß gesetzt. So ist eine gelehrte Appendix entstanden, die man ihrerseits wieder im Zusammenhang lesen und nachschlagen kann. Dabei wird der Arbeit von Schmidt pietätvoll Tribut gegeben, der Leser hat die Möglichkeit, die beiden Auflagen beständig miteinander zu vergleichen, die entsprechenden Seitenzahlen sind am Rand vermerkt.

Der Vorzug der neuen Auflage von Luthers Hauptschrift scheint mir an zwei Beobachtungen deutlich herauszuspringen:

1. Jordahn hat den lateinischen Text nicht nur neu übersetzt, sondern ist über die 1934 beachteten Grundsätze hinausgegangen. Klang die Übersetzung von Schmidt etwas archaisch, so hat Jordahn, unter durchgehender Wahrung des Urklangs der lateinischen Diktion, doch einen leichter lesbaren Text erstellt, der

es dem modernen Leser — ich habe das besonders dankbar für den Gebrauch im Religionsunterricht begrüßt — möglich macht, den Gedankengängen des streitbaren Reformators leichter zu folgen. Dabei wird den wissenschaftlichen Belangen durchaus Rechnung getragen: „... Der Übersetzer hat sich grundsätzlich von dem theologischen Anliegen leiten lassen, den Sinngehalt der Gedanken Luthers sachgemäß herauszustellen. Dazu war es nötig, in einigen Fällen den lateinischen Wortlaut in Klammern hinzuzufügen...“ (a. a. O., S. 266). Unter den lateinischen Ausdrücken, die in den deutschen Text eingestreut geblieben sind, finden sich: *assertio*, *contingenter*, *necessario*, *necessitate consequentiae* — *necessitate consequentis*, *pro* — *propter*, *de esse naturae sed de esse gratiae*, *fides Christi* — *iustitia Dei*, *de condigno* — *de congruo*. Das ist eine sparsame Auswahl, die man gern noch verstärkt sähe; aber der aufmerksame Leser bekommt in den nachfolgenden Bemerkungen so viel dogmengeschichtliches Material und so viele lateinische Zitate, daß es ihm an Vergleichs- und Anschlußstoff wahrlich nicht fehlt! Vgl. die reichen Erläuterungen, S. 292/94; 297/303.

2. Der „gelehrte Apparat“, den Jordahn und Iwand dem Buch angefügt haben, ist ganz neu überarbeitet worden.

„... Neu sind in unseren Erläuterungen die 13 Artikel über die von Luther vornehmlich behandelten dogmatischen Themen... vielleicht wird auch der Laie diese Absätze als Erleichterung und Zusammenfassung der Gedanken Luthers empfinden. Den systematischen Hauptstücken folgen jeweils unter ‚Beachte im einzelnen‘ Hinweise auf theologisch wichtige Einzelstellen im Text. Dann folgen schließlich die philologischen Erklärungen unter ‚Erläuterungen‘...“ (Seite 266).

Der moderne Leser, der nicht nur dogmen- und theologiegeschichtliche Einzelfündlein aufspüren will, — an denen es gewiß nicht fehlen wird! — wird vor allem folgende Abschnitte aus dem Kreis der gelehrten Appendix durchstudieren: II — Glaubensgewißheit; IV — Das Dogma vom unfreien Willen und die christliche Existenz; VIII — Der menschliche Wille; XII — Gott und das Böse; XIII — Die biblische Anthropologie. Hier kommen Antworten zum Vorschein, die für unsere gegenwärtige Existenz aus Glauben von außerordentlicher Bedeutung und hilfreicher Klärung sind.

Alles in allem: Eine wertvolle Weise, Luther heute durch sein eigenes Wort zu Worte kommen zu lassen; eine Ausgabe, die es verdient, auch für weitere Beschäftigung mit Luther beachtet und nachgeahmt zu werden. Walter Tebbe

Dieses Leben ist ein solcher Wandel, darin man immerdar fortfährt von Glauben zu Glauben, von Liebe in Liebe, von Geduld in Geduld, von Kreuz in Kreuz. Es ist nicht Gerechtigkeit, sondern Rechtfertigung, nicht Reinigkeit, sondern Reinigung. Wir sind noch nicht gekommen, dahin wir sollen, wir sind aber alle auf der Bahn und im Wege, darauf sind etliche weiter und weiter. Aus Luthers Predigt am Gründonnerstag 1524. (W 15, 498)

Zum Beschluß

Mit diesem Heft grüßt die Luther-Gesellschaft Paul Althaus, den Siebzigjährigen, und Rudolf Alexander Schröder, den Achtzigjährigen. Beide sind durch das Werk ihres Lebens mit der Luther-Gesellschaft verbunden. Beiden verdankt sie Wesentliches für ihre Arbeit. Unserem ersten Präsidenten Paul Althaus, der in nimmermüdem persönlichem Einsatz das Anliegen unserer Luther-Gesellschaft vertritt, verdanken nicht nur Generationen von Theologen und Pfarrern Entscheidendes für ihr Leben und ihren Dienst, sondern er ist auch ungezählten anderen Wegweiser zur Wahrheit und Helfer zum Glauben geworden. Professor W. Joest umreißt im Leitaufsatz unseres Heftes seine Bedeutung für die Lutherforschung. Propst Schwennen bringt den Dank seiner Schüler zum Ausdruck. Professor K. D. Schmidts Aufsatz über Luthers Auffassung von der Kirche stellt eine besondere Festgabe an den Siebzigjährigen dar. Sie greift Fragen auf, um die sich Althaus selber bemüht hat und deren Behandlung ihm am Herzen liegt.

Professor Thulins kleiner Beitrag über die Arbeitsweise von Cranach und seiner Werkstatt möchte zusammen mit dem von der Lutherhalle-Wittenberg zur Verfügung gestellten Bildern ein Geburtstagsgruß aus der Lutherstadt an den Lutherforscher sein.

Professor Doerne ist der berufene Zeuge unseres Dankes gegenüber dem Dichter Rudolf Alexander Schröder. Er verbindet die tiefgründige Kenntnis seines dichterischen Schaffens mit der lebendigen Begegnung seiner Persönlichkeit. Er gibt den jüngeren Mitgliedern unseres Kreises Kunde von jenen bedeutsamen Tagen in der Arbeit der Luther-Gesellschaft, deren Ertrag heute wirksam ist, ohne daß viele die Einzelheiten des damaligen Ringens kennen. Beide, der Theologe Paul Althaus und der Dichter Rudolf Alexander Schröder, wissen sich eins in ihrer Verpflichtung gegenüber dem, der Theologe und Dichter zugleich war: Martin Luther. Deshalb wollen wir mit diesem Hefte beiden Jubilaren, dem Theologen und dem Dichter, unseren Dank und unsere guten Wünsche aussprechen.

H. St.

Dr. Pomer

Zum 400. Todestag des Reformators Johannes Bugenhagen

von Robert Stupperich, Münster

Wer Lukas Cranachs große Altarbilder in den Stadtkirchen von Wittenberg und Dessau oder das von demselben Maler stammende Meienburg-Epitaph in Nordhausen näher betrachtet, wird immer wieder von den feinen Porträts des meist unmittelbar neben Luther abgebildeten Wittenberger Stadtpfarrers und Professors Dr. Johannes Bugenhagen angezogen. Bei der Beschreibung des Wittenberger Altars, dessen rechter Flügel den Stadtpfarrer im Beichtstuhl zeigt, stellt Oskar Thulin mit vollem Recht fest: „Ein Meisterwerk Cranachscher Bildniskunst ist der Bugenhagenkopf.“ (Die Cranachaltäre der Reformationszeit. Berlin o. J. [1955] S. 22). Wir sehen hier einen stattlichen Mann mit offenem Blick, tatkräftig, wirklichkeitsnah, mit einem gütigen Zug um den Mund. Vergleichen wir sein Gesicht mit dem Luthers, so fällt uns auf, daß das Auge nicht so scharf, das Kinn weniger energisch, die Gesichtszüge nicht so bestimmt und ausgeprägt sind; aber andererseits zeigt dieses Antlitz doch Festigkeit, Überzeugungsstreue und die schwerere niederdeutsche Art. Gehen wir von diesem Bilde aus, so wollen wir wiederholen, was des öfteren schon gesagt ist, daß man zu diesem Prediger und Beichtvater wohl Vertrauen haben möchte. Die Wittenberger Gemeinde hing ihm durch 35 Jahre hindurch in Treue an, die er ebenso mit Treue erwiderte. An Freunden mangelte es ihm nicht. Sein gerader Charakter ist von allen seinen Kollegen und Freunden geschätzt worden, seiner Autorität beugten sich alle widerspruchslos. Niemand von Luthers Mitarbeitern hat dem Reformator persönlich so nahegestanden. Als vertrauter Freund war er sein Brautwerber und Taufpate seines Hänsichen. Seinen Dr. Pomer(anus) mochte Luther nicht missen, der ihm in den schwersten Anfechtungen mit seinem Zuspruch beistand. Während seiner oft lange währenden Abwesenheit von Wittenberg übernahm Luther seinen Dienst und nannte sich scherzhaft seinen „Lückenbüßer“. Dieser aber, der an Königs- und Fürstenhöfen ebenso wie bei hansischen

Kaufherren aus- und einging, war doch nirgends so heimisch wie in Wittenberg. Mochte er anderwärts monate- und jahrelang im Dienste der Reformation der Kirche wirken, sein Herz gehörte Wittenberg, wo er lehrend, erziehend, leitend die neue Zeit heraufzuführen half.

Die Nachrichten über Bugenhagens Frühzeit fließen spärlich. Die Chronisten dieser Zeit wissen von ihm nicht viel zu berichten. Mehr schon wußte Melanchthon aus langjährigem unmittelbarem Verkehr zu berichten. Als er für Bugenhagen die Gedächtnisrede niederschrieb, konnte er manche Nachrichten aus der frühen Zeit in seine Darstellung einfließen lassen (vgl. CR XII, 295—307).

Bugenhagen entstammt einer „ratsfähigen“ Familie aus dem Städtchen Wollin. Dort war er am 24. 6. 1485 geboren. Es bleibt ungeklärt, ob ihn seine Eltern schon für den geistlichen Stand bestimmt hatten. Jedenfalls gaben sie ihm eine gute Erziehung und ließen ihn mit 15 Jahren die Heimatuniversität Greifswald beziehen. Für Bugenhagen war es ein Glück, daß in dieser Zeit gerade der berühmte westfälische Humanist Hermann von dem Busche (Buschius) nach Greifswald kam und der Jugend einen neuen Antrieb zum Studium des klassischen Altertums und neue Begeisterung für die humanistischen Ideale vermittelte. Bugenhagen wird es selbst so empfunden haben, wie es Melanchthon in seiner Gedenkrede ausdrückt: Der Jugend kündete sich eine neue Zeit gleich einer neuen Morgenröte an, und begierig ging sie darauf ein. Man las die klassischen Autoren und dichtete. Hermann v. d. Busche hielt es zwar selbst nicht allzulange in Greifswald aus. Durch ihn hat aber Bugenhagen sich auf die Domschule in Münster und ihren ausgezeichneten humanistischen Lehrer Joh. Murmellius hinweisen lassen. Mit dieser Schule, von der Buschius selbst ausgegangen war, trat nun Bugenhagen in Verbindung. Er sandte Murmellius vier Schüler zu und schrieb ihm von seiner Arbeit (vgl. O. Vogt, Dr. J. Bugenhagens Briefwechsel. 1888, S. 2).

Im Pommern ist man früh auf den begabten jungen Mann aufmerksam geworden. Mit 19 Jahren wurde er als Lehrer an die Stadtschule in Treptow (a. d. Rega) berufen, die er 17 Jahre lang leiten sollte. In dieser Zeit erreichte er manche Erfolge: Das Ansehen seiner Schule

stieg, und sie wurde zu den besten Pommern gerechnet. Die humanistische Gelehrsamkeit verband Bugenhagen mit frommer Art. Er las die Heilige Schrift und Auslegungen der Kirchenväter, besonders des Hieronymus und Augustin. Die kirchlichen Kreise blickten auf ihn. Der Abt des Klosters Belbuck bei Treptow, Joh. Boldewan, zog ihn heran, um seine Mönche zu unterweisen. Hier führte der neue Lehrer seine Hörer in den Psalter, ins Ev. Matth. und den 1. Tim. ein. Dann legte er die 10 Gebote, das Glaubensbekenntnis und Vater-Unser aus. Auch Kleriker und Bürger aus der Stadt kamen, um an seinen Lektionen teilzunehmen. Es entsprach dem Wunsch der Bürgerschaft, daß der junge Lehrer, der die Priesterweihe erhalten hatte, auch zum Predigen kam, und Bugenhagen entzog sich diesem Wunsche nicht. Dadurch befestigte er nur seinen Ruf im Lande. Sogar am herzoglichen Hofe wurde er damals bekannt. Der Landesherr beauftragte den jungen Gelehrten, Urkunden in Schulen und Klöstern zu sammeln und daraufhin die Vergangenheit Pommerns zu beschreiben. So entstand 1518 nach langjähriger Sammlertätigkeit sein Werk „Pomerania“.

Bugenhagens Weg von der humanistischen zur reformatorischen Haltung wird von Melanchthon aus nächster Kenntnis beschrieben. Briefe aus dieser Zeit sind leider nicht erhalten. Deutlich ist es immerhin, daß der um Bugenhagen sich scharende Kreis in Treptow auf die Ereignisse in Wittenberg und ihre Folgen achtete. Sie lasen Luthers Schriften und nahmen an den Geschehnissen inneren Anteil. Wie sollte es auch anders sein bei aufgeschlossenen, um die Glaubenserkenntnis ringenden Menschen! Während Melanchthon Bugenhagens innere Entwicklung näher beschreibt, weist er darauf hin, daß ihm aus Luthers großen reformatorischen Schriften nun der Unterschied von Gesetz und Evangelium deutlich wird. Bugenhagen lernt es, was Gottes Wort für uns ist. Er erfährt, wie des Christen Herz an das Wort Christi sich hält, und erfaßt von dorthen, was Glaubensgerechtigkeit ist. Von seinen patriotischen Studien her hatte er diese Erkenntnis noch nicht. Freilich meinte Bugenhagen zuerst, wie mancher andere Zeitgenosse mit ihm, daß Luther nur Augustinische Anschauungen wiedergebe. Aber bald merkte er doch, daß Luther einen eigenen Weg ging. In

Melanchthons Bericht tritt nicht besonders hervor, was die späteren Chronisten hervorheben, daß es die Schrift „De captivitate Babylonica ecclesiae“ gewesen sei, mit der für den Treptower Schulmeister die Entscheidung gefallen ist (vgl. H. Heyden, Kirchengeschichte Pommerns I, 1957, S. 200 f.). Ob die örtliche Überlieferung zutrifft, nach der ihn diese Schrift zuerst nicht nur abgestoßen, sondern ketzerisch angemutet hätte, die wiederholte Beschäftigung aber umstimmte, läßt sich nicht mehr nachprüfen. Jedenfalls muß Bugenhagen in jenen Tagen an Luther geschrieben und ihn nach dem rechten Glaubensweg gefragt haben. Luther, der gerade äußerst viel zu tun hatte, schickt ihm seinen Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ und schreibt nur wenige inhaltvolle Zeilen als Widmung hinein: „Du hast mir geschrieben, daß ich Dir sage, wie man leben soll (modus vivendi). Der wirkliche Christ bedarf keiner Sittengebote. Denn ihn führt der Geist des Glaubens zu allem, was Gott will und die Liebe zu dem Bruder erfordert. Daher lies dieses Buch. Nicht alle glauben dem Evangelium. Der Glaube wird im Herzen empfunden.“ (Vogt, S. 8.) Bugenhagen ergriff Luthers Anschauungen mit ganzer Hingabe. Er predigte in diesem Sinne und beklagte es, daß die Kirche von der ursprünglichen Lehre so weit abgewichen sei.

Der Aufforderung seines Freundes Peter Suawe, der Luther auf der Reise nach Worms begleiten sollte, folgend, entschloß sich Bugenhagen, nach Wittenberg zu gehen. Bald waren auch seine Treptower Freunde genötigt, die Heimat zu verlassen, um ihren Eifer für die Reformation anderwärts zu zeigen. Am 29. 4. 1521 ließ sich Bugenhagen in Wittenberg inscribieren. In den Tagen der Wittenberger Unruhen wußte er schon mäßigend zu wirken, so daß Rat und Universität ihm gewogen waren. Melanchthon widmete ihm schon im April 1521 seine griechische Textausgabe des Römerbriefes und hob in der Vorrede hervor, daß das Evangelium uns Christus selbst darbietet, während das Gesetz nur Schatten hervorbringt. Sein liebster Johannes Bugenhagen steht Melanchthon als Beispiel vor Augen. Wie jener, möchte er sich und andere vom Apostel Paulus lehren und bilden lassen (CR I, 521). So steht der gerade, ehrliche Pommer, der in der Schrift lebt und

unter ihrem Einfluß wächst, in Wittenberg bereits als Vorbild da. Solange Luther noch auf der Wartburg war, schloß sich Melanchthon ihm besonders an. Seine bisweilen kühnen Thesen legte er dem überlegenen, klugen Beurteiler zur Prüfung vor. Als er die Thesenreihe Melanchthons über die Messe (CR I, 478) immer wieder gelesen hatte, soll er, wie dieser berichtet, schließlich gesagt haben: „Das wird eine Änderung der öffentlichen Zustände bringen. Die Lehre, die vor diesen Thesen vertreten wurde, hätte diese Veränderungen nicht gebracht.“

Bald steht Bugenhagen in Wittenberg im Kreise der Lehrenden. Die Anschauungen Luthers vertrat er mit voller Überzeugung. Er scheute sich auch nicht, sie in seiner Weise mit praktischen Akzenten zu versehen. Gerade deswegen wurden seine Auslegungen gerühmt und gern gehört. Aber seine starke Seite ist die Theologie nicht. Bugenhagen hatte selbst ein deutliches Bewußtsein davon, daß er nichts Prophetisches an sich hatte, wie das bei Luther der Fall war. Er sah sich auch keineswegs als genialen Interpreten an wie Melanchthon. Erst in großem Abstand folgte er beiden und deutete nur aus, was er bei den Propheten fand. (Vogt a. a. O. S. 9.) Legte er die Schrift aus, so tat er es als aufrichtig frommer Mann und als Mann der Kirche. Noch vor Antritt seines Amtes als Stadtpfarrer von Wittenberg, zu dem ihn Luther vorgeschlagen und der Rat bestellt hatte, hat Bugenhagen geheiratet. Diesen für ihn selbstverständlichen Schritt tat er, ohne Aufhebens davon zu machen. Seine Walpurga erfüllte schlicht ihren Beruf und begleitet ihn oft auf mühseligen Fahrten in die Ferne. Konsequent in seinen Anschauungen, ist Bugenhagen doch nicht der Mann der theologischen Auseinandersetzungen gewesen. Später ist ihm bisweilen der Vorwurf gemacht worden, durch sein offenes Sendschreiben an Dr. Johann Hess in Breslau zur Ausweitung und Verschärfung des Abendmahlstreites beigetragen zu haben. Das ist nie seine Absicht gewesen. Wohl war ihm an der Reinheit der evangelischen Verkündigung und Lehre gelegen. Unverrückt hielt er das Wort der Schrift fest. An Beständigkeit kam ihm kaum jemand gleich. Bugenhagen wußte, welche Verantwortung auf dem akademischen Lehrer der stu-

dierenden Jugend gegenüber liegt. Seine Meinung sprach er frei aus, ohne übermäßige Schärfe in die Auseinandersetzung hineinzutragen. Diesen Zug an ihm schätzte auch Luther, und Melanchthon hob ihn in seiner Gedenkrede gebührend hervor. Jeder Ehrgeiz hat Bugenhagen ferngelegen. Mochten ihm später hohe Ämter in der Kirche angetragen werden, sein Pfarramt in Wittenberg hielt ihn fest. Im Grunde war es Gehorsam gegen einen persönlich verstandenen Gottesruf. Wittenberg hielt er die Treue, „dieweil mich Gott dahin wunderbarlich berufen, das ich das in rechtem bischöflichen Amt derselbigen Kirchen und Schul vielen Landen gedeinet und noch deine“. (Vogt a. a. O. S. 317.) Die Verbindung von Kirchen- und Lehramt hätte er auch anderwärts haben können, ob als Bischof von Kammin oder von Schleswig. Mit der Amtsauffassung verbindet sich bei ihm das Sendungsbewußtsein. „So hedde ich bei mir endlich beslotten“, fährt er in demselben Schreiben fort, „zu Wittenberg Pfarner zu sein und zu bleiben, so lange es Gott gefällt.“

Bugenhagen lag es auch am akademischen Lehramt in Wittenberg. Wie Melanchthon berichtet, habe er ihn oft sagen hören, die Universität sei eine Gemeinschaft, der antiken Aristokratie vergleichbar, in der nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt werde. In Sonderheit kam es ihm auf das Gespräch und auf das Urteil des Gelehrten an. Da sich Bugenhagen dieser Korporation verpflichtet wußte, entzog er sich ihr niemals, wenn er von ihr gefordert wurde. Als einziger unter den Wittenberger Theologen ist er über die Grenzen des Reiches gegangen, wenn er zur Ordnung der Kirchen und Schulen gerufen wurde. Wohl hatte in jenen Jahren auch Melanchthon Berufungen nach Frankreich und England, aber diese Reisen kamen nicht zustande; bei Bugenhagen hatte der Kurfürst niemals Bedenken, ihm den erbetenen Urlaub zu gewähren. Nur selten mahnte er ihn an die Rückkehr. Das Vertrauensverhältnis zwischen dem Landesherrn und ihm blieb bis zum Schmalkaldischen Kriege ungetrübt. Während die Theologische Fakultät anscheinend gar nicht daran gedacht hatte, den bewährten Schriftausleger und geübten Pastoraltheologen durch die Dr.-Promotion zu ehren, hat der Kurfürst diese Ehrung für notwendig

gehalten. Als Joh. Aepinus aus Hamburg sich um die Dr.-Würde bewarb, war dieser Antrag für den Kurfürsten Johann Friedrich ein Anlaß, auch Bugenhagen diese Würde zusprechen zu lassen. Luther und Bugenhagen waren beide seine Vertrauensleute, mit denen er jede theologische und kirchenpolitische Frage besprach oder von denen er sie begutachten ließ. Luther hielt ihn in orbe et urbe für den besten Theologen nach Philippus. So wurde Bugenhagen 1533 in die Theologische Fakultät berufen.

Wie als Theologe, so hatte sich Bugenhagen auch als Prediger an Luthers Vorbild gehalten. Wenn er bisweilen sich stärker als Luther an die allegorische Schriftauslegung gehalten hat, so ist er doch meist in seiner Textbehandlung schlicht und praktisch, durchaus auf den Einzelnen eingehend und ihn leitend. Als Prediger wurde Bugenhagen in Wittenberg gern gehört, wenn auch seine Gemeindeglieder bisweilen über die Länge seiner Predigten seufzten und Luther in humorvoller Weise über Tisch seine Bemerkungen dazu machte. Dr. Pomer wußte das und lobte solche, die lange Predigten hören mögen, besonders die Dänen. Als pädagogisch erfahrener Seelsorger wußte er, was er seinen Gemeindegliedern zumuten konnte und was nicht über ihr Verständnis hinausging. In dieser Beziehung war er erfahrener als Luther. Auf Spalatins Bitte hin hatte er auch eine Anleitung für die unerfahrenen Prediger geschrieben. Er zeigte ihnen darin, wie der Text einzuteilen und unter welchen Gesichtspunkten er zu behandeln sei.

Seine Kommentare waren so praktisch gehalten und hatten einen so starken praktischen Bezug, daß sie geradezu als Erbauungsbücher benutzt und immer wieder nachgedruckt wurden. Auch seine kleinen Traktate sind auf einen seelsorgerischen Ton gestimmt. Gliedern des pommerschen Herzogshauses hat er solche Schriften des öfteren gewidmet, so der Herzogin Anna von Liegnitz „Ein christlich Sendbrief“ und der Tocher Herzog Bogislaws „Die Stimme christlicher Seligkeit“. Diese Schriften zeigen christliche Lebenserfahrung und echte Glaubenshaltung. Es ist ein Mangel, daß sie nicht gesammelt worden und jetzt nur schwer zugänglich sind. Bugenhagen ist aber nicht nur von

Hochgestellten, sondern ebenso von schlichten Leuten als Seelsorger geschätzt worden. In Wittenberg kümmerte er sich um jedes seiner Gemeindeglieder, nie hat er die Stadt verlassen, wenn die Pest wütete. Lachend berichtet er, wie sein Bäcker auf dem Krankenbett zu ihm sagte: „Herr Doktor, wenn ich aufkomme, so will ich euch einen guten Stollen dafür backen.“

Bugenhagens Anliegen war es immer, daß die Pfarrer „lehrhaft“ seien. Zu diesem Zweck schrieb er selbst kleine Schriften, die außer dem erbaulichen Gehalt auch zur Glaubenserkenntnis anleiteten. Lehre und seelsorgerische Unterweisung hält er für fast ebenso wichtig wie die Predigt. In mancher seiner kleinen Schriften kommt dieses Anliegen stark zum Ausdruck. Nicht umsonst ist Bugenhagen der erfahrene Lehrer. Er stellt auch seine pädagogische Gabe in den Dienst christlicher Unterweisung. Bisweilen kommt er schlichten Gemütern weit entgegen, indem er ihnen in Kernsprüchen und an Sprichwörter erinnernden Sätzen die wichtigsten Glaubenseinsichten nahebringt. In dem „Christlichen Sendbrief an Frau Anna geborne Herzogin von Stettin in pomern“ stehen mehrere Kernsätze dieser Art, gleichsam zum Einprägen und Auswendiglernen bestimmt:

„So Gott nit leret im Hertzen,
ist all unser Lernen vergebens.“ (Bl. A 3 b)

oder

„Got kan und wil erlösen gern,
all die irn truwen (= glauben) in ihn kehrn.“ (Bl. E 4 b)

Seine besondere Gabe, um derentwillen ihn Luther den „Baumeister Gottes“ nannte, prägte sich schon in Wittenberg aus. Das war die seltene Gabe der Leitung. Der Ruf, der ihm in dieser Beziehung schon bald überallhin vorauseilte, führte dazu, daß nicht nur zahlreiche Hansestädte: Braunschweig, Hamburg, Lübeck, Hildesheim, Hannover, sondern bald auch Dänemark, Holstein und seine pommersche Heimat ihn als Kirchenorganisator bei sich sehen wollten. Der fromme und gerecht denkende Mann, der klar das Notwendige erfaßte und

dabei nirgends revolutionär, sondern häufig recht konservativ bei der Ordnung und Regelung der kirchlichen Verhältnisse verfuhr, gewann überall Vertrauen. Ob es die stolzen Patrizier und mächtigen Kaufherrn der Städte, ob es Könige und Fürsten waren oder die zahlreichen „Diener des Wortes“, sie alle haben bereits in kurzer Zeit ein persönliches Verhältnis zu ihm gefunden, das sich in ihren Briefen noch nach Jahren ausdrückt. Selbst wenn Bugenhagen in einer Stadt nur kurze Zeit selbst gewirkt hatte, verlor er die Beziehung zu den Menschen dort nicht. In seinen Gedanken befaßte er sich mit der kirchlichen und persönlichen Lage der Bewohner, denkt daran, ihnen die nötigen Prediger zu finden und zuzuschicken, und vergißt sie auch in seinen Gebeten nicht. So patriarchalisch und behäbig Bugenhagen auch aussieht, er hat eine innerliche, väterliche Art, er kümmert sich um alles und gibt jedem, der mit ihm umgeht, das Bewußtsein mit, daß er für ihn da ist. Ein geborener Seelsorger!

Bugenhagen hat nie daran gedacht, sich selbst eine Position zu schaffen. Er lebt im Bewußtsein, Gottes Werkzeug zu sein, von Gott gebraucht und geführt zu werden. Wie er es dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen schrieb, wußte er, daß er im Verhältnis zu Gott und den Menschen nicht „sein selbs sei“. Gottes Auftrag treibt ihn, in dessen Dienst er restlos aufgeht. Dienst vor Gott ist es, wenn er die Kirchen- und Schulordnungen aufstellt, wenn er die wirtschaftlichen Verhältnisse prüft, wenn er die sittliche und soziale Lage durch Visitationen feststellt. Seine „Bauten“, die meist nach einem feststehenden Prinzip entworfen und gebaut wurden, haben sich bewährt und ihm den Ruf eines guten und weisen Baumeisters eingetragen, der alles bis ins kleinste bedachte und erprobte. Wie oft haben andere sich nach seinem Vorbild gerichtet!

Es war für Bugenhagen ein bewegendes Wiedersehen, als er von den pommerschen Herzögen zum Landtag nach Treptow (13. 12. 1534) eingeladen, seinen Heimatboden und die Stadt seiner einstigen Wirksamkeit wieder betrat. Die Landesherren hatten es für das Beste angesehen, die Reformation im Lande durchführen zu lassen. Wer sollte

da eher als Visitor ins Land geholt werden als einer, der Land und Leute von frühester Jugend kannte. Aber als Bugenhagen kam, mußte er auch bald einsehen, daß die Arbeit hier schwerer sein würde als vielfach anderwärts. Die in der Kirche zu regelnden rechtlichen und wirtschaftlichen Fragen erforderten von ihm schwere Arbeit. Bugenhagen war bereit, dem Bischof von Cammin die größten Zugeständnisse zu machen. Er knüpft an Bestehendes an, er sucht die Entwicklung nicht abzubrechen und möglichst wenig zu zerbrechen. Die Einführung der Reformation löste aber schnell eine Welle von Unzufriedenheit aus. Nicht nur Bischof und Domherrn, auch die Ritterschaft war unbefriedigt, weil sie nichts vom Kirchengut erbten. Die Herzöge griffen mit starker Hand zu. Der Landtagsabschied klang ganz reformationsfreudig. Trotz des erfahrenen Widerstandes forderte Bugenhagen überall die Einführung der Schulen und ihre sichere Fundierung. Bei der Visitation hoffte er günstigere Verhältnisse heraufzuführen zu können. Dreivierteljahr war er unterwegs. Die Visitation führte ihn durch ganz Pommern. Aber befriedigt war er anscheinend von seiner Tätigkeit doch nicht. Wenn er später die Berufung zum Bischof von Pommern ablehnte, so sind außer den Gründen, die er 1544 geltend macht, sein Alter, seine Verpflichtungen in Wittenberg u. a., vermutlich doch die unerfreulichen Erfahrungen von Einfluß gewesen, die er in seiner Heimat bei der Visitation gemacht hat.

Als Bugenhagen 1537 von König Christan III. nach Dänemark berufen wurde, um dort die Reformation in Kirche, Universität und Schulwesen durchzuführen, stand ihm keine geringere Aufgabe bevor. Zwei Jahre hat er dieser Arbeit gewidmet und in dieser Zeit ein Vertrauensverhältnis zum König gewonnen wie sonst wohl kein Theologe. Aber auch bei den Ständen fand er volles Vertrauen, das ihm bei der Verwirklichung seiner Bestrebungen weiterhalf. Bugenhagen hat in Dänemark gepredigt, Vorlesungen gehalten, ordiniert, ja sogar den König gekrönt. Mit Befriedigung konnte er auf diese Zeit zurückblicken. Nirgends ist er so gern gewesen wie in Dänemark. Auch die Dänen haben ihm ein dankbares Gedenken bewahrt. In Anerkennung seiner unermüdlichen Arbeit wählte ihn die Universität Kopenhagen 1538 zu

ihrem Rektor. Der König hätte ihn gern als Bischof von Schleswig gesehen. Aber Bugenhagen lehnte ab. Er zeigte sich zwar bereit, nach Holstein zu gehen, die in Dänemark geschaffene Kirchenordnung ins Niederdeutsche zu übertragen und zu ergänzen, auch für ihre Einführung zu sorgen, aber bleiben mochte er im Norden nicht.

In Wittenberg wartete auf den abgearbeiteten Mann viel Arbeit. Hier hatte Bugenhagen seinen Anteil an der Bibeldurchsicht, an der Vorlesungstätigkeit, den Ordinationen und der Leitung des kursächsischen Kirchenwesens. Aber auch in den 40iger Jahren fand er noch keine Ruhe zu stetiger Arbeit. Immer wieder wurde er nach auswärts gerufen, besonders in die Welfischen Lande. Schwer traf ihn der Verlust des geistlichen Vaters und Freundes Martin Luther, für den er am 22. Februar 1546 die Begräbnisfeier hielt. Wie die Zeitgenossen berichten, hat er vor innerer Erregung kaum sprechen können.

Bugenhagens Lebensabend ist seitdem von einer dunklen Wolke umschattet. Nicht nur die schweren Kriegszeiten, die es in Wittenberg zu bestehen galt, die Besetzung der Stadt durch die Kaiserlichen, die Gefangenschaft des Landesherrn, lasteten schwer auf ihm. Seine „Historia, wie es uns zu Wittenberg ergangen ist in diesem vergangenen Winter“ spiegelt seine Erlebnisse wider. Schwerer noch waren die inneren Erfahrungen. Der gefangene Johann Friedrich hatte kein Vertrauen mehr zu ihm, weil er in Wittenberg unter Kurfürst Moritz blieb, weite Kreise der Theologen und Pfarrer machten ihm die gleichen Vorwürfe wie einem Melanchthon, daß er sich in Verhandlungen über das Interim einließ. Alte Freunde wandten sich von ihm ab. Er aber, der nie ein Taktiker gewesen, war im Grunde doch derselbe geblieben, der er war. Sein Trost war ernste theologische Arbeit. In diesen Jahren schrieb Bugenhagen seine Kommentare zu Jona und zu Jeremia. Die Freundschaft mit Melanchthon blieb durch fast 40 Jahre erhalten. Größeren Einfluß konnte er nicht mehr ausüben wie zuvor, zumal selbst Herzog Albrecht von Preußen, der früher viel von ihm gehalten, sich auch zurückzog, und die jüngere Generation ihn nicht mehr hören wollte. So wurde er unverhältnismäßig bald vergessen. Unter allen Mühen,

Anstrengungen und Angriffen ist Bugenhagen frühzeitig gealtert. Von den Wittenberger Reformatoren hat er zwar das höchste Alter erreicht, trat aber in den letzten Jahren völlig zurück. Mit 72 Jahren hörte er auf zu predigen. Sein Nachfolger wurde Paul Eber. Die letzte Zeit seines Lebens rüstete er sich nur im Gebet auf die Heimfahrt. Bugenhagen hatte ein großes Werk vollbracht und hatte Glauben gehalten. Was kann man von einem Prediger und „Evangelisten“ mehr sagen?

Johannes Bugenhagen und die lutherischen Kirchenordnungen von Braunschweig bis Norwegen

von Wilhelm Jensen, Hamburg-Wandsbek

Es ist eine auffallende Erscheinung. Von der Südgrenze des niederdeutschen Raumes, von Braunschweig bis in den hohen Norden hinein reiht sich eine lutherische Landeskirche an die andere. Sie sind das Werk einer überragenden reformatorischen Persönlichkeit, des Pfarrherrn an der Stadtkirche zu Wittenberg, des Freundes und Beichtvaters Luthers und Mitarbeiters am Reformationswerk vom ersten Tage ihrer Begegnung an. Zu Wollin in Pommern am 24. Juni 1485 in einer alteingesessenen Ratsherrenfamilie geboren, war Johannes Bugenhagen ein Sohn des *niederdeutschen* Bereichs und erfüllte hiermit eine erste entscheidende Bedingung für den großen besonderen Auftrag seines Lebens, zumal der nordische Raum in den Tagen der Hanse dem niederdeutschen so nahe verkettet war. Die Sprache der Hanse war auch die Umgangssprache in den Seestädten der nordischen Länder. Die weitere Befähigung aber erwies sich mit der Übernahme des Pfarramtes in *Wittenberg*. Von der Wahrheit der Luthererkenntnis durchdrungen, wie sie vor allem in der Schrift „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ ihren Ausdruck gefunden hatte, war nach seinem Studium an der humanistisch eingestellten Heimatuniversität Greifswald der Lektor des Prämonstratenserklosters zu Belbuck und Rektor an der Stadtschule zu Treptow an der Rega im Frühjahr 1521 in den Tagen des Reichstags zu Worms nach Wittenberg gezogen und am 29. April 1521 in die Matrikel der Universität eingetragen wor-

den. Aus dem Studenten wurde sehr bald ein akademischer Lehrer. Melancthon widmete ihm seine jüngst erschienene Textausgabe des Römerbriefes als einem trefflichen Kenner der Briefe des großen Apostels mit den Worten¹): „Nach Deinem Vorbild, teuerster Johannes, vertrauen wir uns dem Paulus an!“ Bereits am 13. Oktober des folgenden Jahres trat er mit der am 1. Mai 1500 geborenen „Walburga“ in den Ehestand. An der festlichen Hochzeitsfeier nahmen auch Luther und andere Lehrer der Universität teil. Im Jahre 1523 erfolgte dann seine Berufung in das Pfarramt der Stadtkirche, das ihn von nun an dauernd mit Wittenberg verband. Luther selbst hat ihn als tüchtig zu solchem Amt „konfirmiert und bestätigt“.

Zunächst galt es nach den Karlstadtschen Wirren und Verstiegheiten der Schwärmer in der Nachfolge Luthers, der von der Wartburg her mit der Macht seiner Persönlichkeit und der eindrucksvollen Kraft seiner Predigt den Bann gebrochen hatte, in Darbietung des recht verstandenen Evangeliums von der sündenvergebenden Gnade in Christo Jesu und unaufhörlich sich einsetzender und ordnender Seelsorge die Gemeinde aufzubauen auf dem neuen Grunde des allein tragenden und seligmachenden Wortes. Seine erste Sorge gehörte der Wiederaufrichtung der völlig in Verfall geratenen *Schule*, die mit ihrem Schülerchor zugleich in der Liturgie dem Gottesdienst der Gemeinde zu dienen hatte. Neben das Wort von der Kanzel stellte er aber, wie das eindrucksvolle Altarbild von Lukas Cranach in der Wittenberger Stadtkirche heute noch zeigt, die Feier von Beichte und Abendmahl in evangelischem Verständnis. Zugleich bot er bereits in jenen Tagen das neue Testament Luthers in seiner Heimatsprache als eine erste frühe Gabe dem ganzen niederdeutschen Raum dar, der zehn Jahre später die ganze Bibel folgte.

Bald erging dann auch aus diesem Raum, und zwar aus den beiden Hansestädten *Hamburg* und *Danzig*, an ihn der Ruf und die eindringliche Bitte, zur Ordnung des Kirchenwesens auf der Grundlage der

¹ Vergl. O. Vogt, Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel (in „Baltische Studien“, 1888, Jg. 38) S. 9, zum übrigen H. Hering, Doktor Pomeranus Johannes Bugenhagen (Halle 1888).

neuen Verkündigung das Pfarramt zu übernehmen. Ihnen folgte über den weiten niederdeutschen Raum hin von *Ostfriesland* bis nach *Livland* hinauf dieser Ruf fast Jahr um Jahr. Er hat sich ihm in hingebendem Dienst bereit gestellt, von Anfang an im Einvernehmen mit Luther, der in klarer und dankbarer Erkenntnis der Größe und Bedeutung dieses besonderen Werkes die Betreuung der Gemeinde zu Wittenberg freudig und aufopfernd übernahm und in seiner Fürsprache und Empfehlung auch mit Zustimmung des Kurfürsten und Landesherrn.

Einen ersten Eindruck von der Größe dieses Dienstes vermag uns bereits das „*Itinerarium*“ Bugenhagens²⁾, die Übersicht über die Reisen der nächsten zwei Jahrzehnte zu geben. Der Dienstantritt in *Hamburg* im Jahre 1524, in den der Kurfürst schon eingewilligt hatte, verschob sich infolge eines Einspruchs von seiten des noch überwiegend altgläubigen Rates um einige Jahre. So begann er mit seinem Ordnungswerk in der Stadt *Braunschweig* am 20. Mai 1528 und vollendete es im Anfang Oktober. Daran schloß sich der Aufenthalt in *Hamburg* vom 9. Oktober 1528 bis zum 9. Juni 1529. Von hier aus ordnete er brieflich die Verhältnisse in *Ostfriesland*, wie er in einem Schreiben nach Wittenberg vom 8. März 1529 kundgibt³⁾. Zugleich leitete er auf Bitten des Landesherrn, König Friedrich I., und seines Sohnes Herzog Christian, des Statthalters in den Herzogtümern Schleswig-Holsteins, zu *Flensburg* im dortigen, heute noch vorhandenen Franziskanerkloster das Colloquium mit dem Kieler „Prediger“ und Schwärmer Melchior Hoffmann am 8. April 1529. Darnach ordnete er die kirchlichen Verhältnisse in *Lübeck* vom 28. Oktober 1530 bis Ostern 1532, in *Pommern* von Ende November 1534 bis Mitte August 1535, in *Schleswig-Holstein* und *Dänemark* (Kopenhagen) vom Ende Juli 1537 bis zum 15. Juni 1539, hier nochmals von Mitte Februar 1542 bis Mitte Mai 1542 (Landtag zu Rendsburg und zu Ripen, in Hadersleben und Schleswig weilend). Am 30. August 1542 war er in *Hildesheim* und

²⁾ Vergl. hierzu die Aufstellung von O. Clemen in der 2. Aufl. der RGG 1, 1349 f. Sie ist nicht in allem zutreffend. In der 3. Aufl. fehlt sie leider ganz.

³⁾ Vergl. Hamburger Kirchenkalender 1958, S. 34 f.

anschließend in Land *Braunschweig-Wolfenbüttel* (Visitationen vom 5. Oktober bis 12. November 1542), dessen Kirchenordnung im Herbst 1543 zum Abschluß kam⁴), gefolgt von der Hildesheimer im Jahre 1544. Auch diese hat er noch persönlich unterzeichnet, beiden mit seinem Rat noch jahrelang in den Schwierigkeiten jener unruhigen Tage gegenwärtig.

So umfaßte die Zeit seiner Kirchenordnungsarbeit fast zwei Jahrzehnte, bis zuletzt stehend in vollem Einvernehmen und steter Billigung mit Luther, seinem sich als sein „Unterpfarrherr und Lückenbüßer“ scherzend bezeichnenden Vertreter. Zwei Bischofssitze, zu *Schleswig* und zu *Cammin* in seiner pommerschen Heimat, wurden ihm inzwischen angeboten. Er wußte sich aber der Stadt und Universität Wittenberg, deren erster theologischer Doctor er seit dem Jahre 1533 war, mit dem Pfarramt und der ihm in demselben Jahre vom Kurfürsten aufgetragenen „Ober-Superintendentenz über die Kirchen im Kurkreise rechts der Elbe“ unverbrüchlich verpflichtet.

Die *erste Aufforderung* zur Ordnung des Kirchenwesens erging an ihn bereits im Sommer des Jahres 1524 aus der durch die reformatorische Botschaft tief aufgewühlten Hansestadt *Hamburg*. Ergriffen von der immer weitere Kreise der Bürger in ihren Bann ziehenden Predigt des aus Rostock zu ihnen gekommenen Franziskanermönchs Stephan Kempe im Kloster St. Marien Magdalenen erwachte bei den Hauptkirchen der Stadt, vor allem der Kirche *St. Nikolai*, unter den zuständigen Kirchenvorstehern das Verlangen nach einem völlig neuen Aufbau unter Lösung aller alten Bindungen auf dem Grunde des Evangeliums. Hamburger Studenten werden von ihrem verehrten Lehrer und seinen Erfolgen in der Festigung und sicheren Führung der Wittenberger Pfarrgemeinde berichtet haben. Luther gab seine volle Zustimmung und wußte auch den Rat der Stadt Wittenberg wie

⁴ Veröffentlicht im letzten Bande (6, 1. 1955) von Ernst Sehling, *Die evangelischen Gottesdienstordnungen des 16. Jahrhunderts* (Leipzig 1902 ff). Hier findet sich gleichfalls (6, 1. S. 348 ff) die Braunschweiger (1528), die Hamburger (1529) und Lübecker (1531) dagegen im 5. Bande (1913), S. 488 ff und 334 ff, die von Pommern (1535) im 4. Bande (S. 328 ff). Die anderen folgen noch.

auch den Kurfürsten als Landesherrn dafür zu gewinnen. So erhielt Bugenhagen mit Billigung der Gemeindeältesten einen halbjährigen Urlaub. Da trat jedoch eine unerwartete Wendung ein. Der weithin noch unter altgläubigem Einfluß stehende Rat der Stadt Hamburg übersandte durch einen Boten am 12. November seinen Einspruch in einer ihn persönlich verletzenden Weise, indem er nicht nur seine Wortverkündung, sondern auch seine Verhelichung als für Hamburg untragbar ablehnte. Bugenhagen gab dem Rat dagegen eine aufrechte und freimütige Antwort und schrieb zugleich unter dem 16. November 1524 an die Vorsteher und das Kirchspiel St. Nikolai einen überaus herzlich gehaltenen, heute noch vorhandenen Brief, in dem er schließlich um der Vermeidung von Unruhen willen seine Zusage, zumal auch bereits ein großer Teil des ihm bewilligten Urlaubs verstrichen ist, zurücknimmt. Im Anschluß daran aber fühlte er sich doch veranlaßt, noch einmal ausführlich über die von ihm geplante Durchführung seines Auftrags bei ihnen sich zu äußern.

Im Laufe des folgenden Jahres verfaßte er ein *Sendschreiben* „an die ehrenreiche Stadt Hamburg“⁵) in der Form einer umfangreichen Unterweisung im Anschluß an die Herrenworte Matth. 11, 28—30 und eines sich daran anschließenden *Kirchenordnungsentwurfes*, den er offenbar seiner Ordnungsarbeit in Hamburg zugrunde zu legen beabsichtigt hatte. Es sind die Grundzüge einer Ordnung, die sich ihm im Aufbau der Wittenberger Gemeinde ergeben hatten und an denen er dann, mit geringen Abwandlungen, festgehalten hat bis an das Ende dieses besonderen Dienstes. Ihm geht es vor allem um *drei* wesentliche Stücke, um tüchtige *Prediger* als Verkünder des Evangeliums, um die rechte Erziehung der Jugend in einer *Schule*, in der Gottes Wort in Geltung steht, und eine geordnete *Armenfürsorge* auf der Grundlage christlicher Liebe, wie Luther sie vorbildlich in seiner

⁵ Vergl. L. Bertheau, Johannes Bugenhagens Kirchenordnung für die Stadt Hamburg vom Jahre 1529 (Hamburg 1885), Vorwort S. 5 ff. „An de ehentrike stad Hamborch“, gedruckt zu Wittenberg 1526.

„Leisniger Kastenordnung“ vom Jahre 1523 dargestellt hat⁶). So muß man immer wieder „Godt bidden umme gude predickere“. Denn die sind nach 1. Chor. 4 „Gades Husholdere und schaffere“, welche die „Gnaden unde barmherticheit Gades dörch Jesum Christum“ recht verkünden; den „ungelerden“ und „ungeschickeden“ Predigern aber ist zu wehren. Sie sollen jedoch nicht gesetzt werden „ohne wyl- len der *gemene*“. Darauf haben die zu achten, denen ihre „Erwelynge“ zusteht „im namen der gemene“, seien es an etlichen Orten die Fürsten, an etlichen Orten der Rat, an etlichen „de karkswaren (Kirchenäl- tester) odder kerkvedere (Kirchenväter), de me ock nömet der kerken vorstendere“. Dem fügt er hinzu: „Dem Försten schal me nicht in syn wönlyke recht grypen, dem Rade ock nicht, den kerkvörstenderen ock nicht, wente (denn) dat were gewalt“. Wenn nun aber gute Pre- digen einträchtlich „van den, de idt behöret“, erwählt sind und von der Gemeinde angenommen, so soll man auch „mit en handelen, dat se mögen blyuen (bleiben)“. Dazu bedarf es aber einer geordneten Versorgung.

Weiter handelt er „van der *schole*“. Dazu soll ein „ehrsamer Radt in eyner stadt myt vorstendygen börgeren“ fleißig darnach trachten, wie sie eine sonderlich gute Schule mit „eynem gelerden manne“ und mindestens „twen (zwei) guden hülperen (Helfern)“ einrichten mögen „unde de versorgen mit eynem gewyssen guden solde“. In dieser Schule aber soll man lehren „de Grammatike, Logike, Rhetori- ke, Latinisch, Grekisch, Hebraisch, Poeten, Oratores, Historien, dat men so upthe (aufziehe) gelerde, vornufftyge, vorstendige junge

⁶ Der volle Titel des schönen, im Hamburger Staatsarchiv vorhandenen (in der Staatsbibliothek 1943 leider mit den gesamten Bücherschätzen der St. Katharinen- Kirche verbrannten) Erstdruckes von 1526 lautet: „*Van dem Christen louen (Gla- ben) unde rechten guden wercken, wedder den falschen louen und erdichtede gude werck. Dartho, wo me schal anrychten myt guden Predickeren, dat sulck loue und wercke gepredicket werden.*“ Diese niederdeutsche Ausgabe von 1526, in Witten- berg gedruckt, erforderte noch im gleichen Jahre eine zweite Auflage. Zugleich aber erschien, gleichfalls in Wittenberg, eine Übertragung ins Hochdeutsche, die es auf sieben Auflagen gebracht hat und noch im Jahre 1867 zum Abdruck gekommen ist (vergl. K. Aug. T. Vogt, Johann Bugenhagen Pomeranus, S. 101—267).

lüde“. Neben diesen *Lateinschulen* fordert er auch Schulen für die Bürgerkinder, ja weiterhin sogar Mädchenschulen.

Schließlich handelt er von „de gemene kaste“. Alle Kirchengüter, die mit der Zeit frei werden, „shal ma thosamende slan mit alleme, dat frame lüde ock geuen, unde myt allen testamenten, de dar tho werden gegeuen, und maken eyne gemene kaste vor de vorlatenen wedewen (Witwen), wysen (Waisen), armen, kranken, notröftigen (notleidenden), hußarmen, armen megede (Mägde) und dergelyken.“ Damit diese Gaben und Einkünfte aber eine sorgsame Verteilung finden, muß man dafür „vörstendere“ erwählen, „de heten (heißen) der armen dyaken (Diakone)“, wie im 6. Kapitel der Apostelgeschichte geschrieben steht. Auch dazu gaben die einzelnen Kirchenordnungen später eine Fülle von weiteren Anordnungen. In diesen drei Hauptstücken aber liegen die *Grundzüge*, auf denen er über den weiten Raum seiner Lebensarbeit hin von einer Landeskirche zur andern in mannigfachen, durch Ort- und Zeitverhältnisse bedingten Variationen sein Ordnungswerk im Dienste der neuen Erkenntnis aufgebaut hat. Immer wieder bringt er das zum Ausdruck. So ist nach den einleitenden Worten der „Kerkenordeninge“ des ganzen Pommerlandes⁷) vom Jahre 1535 im folgenden die Rede „van den *kerkendensten*, van den *scholen* und van der vorsorginge der rechten *armen*“ und noch in seinen letzten beiden Ordnungen, der vom Lande *Braunschweig-Wolfenbüttel* von 1543 und von der Stadt *Hildesheim* von 1544, ist die gleiche Reihenfolge, wenn darin gehandelt wird „Van unsen Kerken, van der Christlikere lere und Ceremonien, de Scholen belangende und von der gemeinen Kasten“. In den *ersten* drei Ordnungen der Städte *Braunschweig* (1528), *Hamburg* (1529) und *Lübeck* (1531) stellt er die *Schulen* voran, weil die hier doch wohl besonders im argen liegen und eines besonderen Aufbaus bedürfen. Gerade diese drei Städte haben dann auch später ein besonders reichhaltiges Schulwesen aufzuweisen. Es folgen dann die Bestimmungen über die

⁷ In der Göttinger Dissertation von Adolf Scholz, „Bughenhagens Kirchenordnungen in ihrem Verhältnis zueinander (1912)“ ist die pommersche offenbar vergessen worden. Er beginnt mit der Braunschweiger (1528).

Prediger mit ihrem Dienst in Predigt und Seelsorge und den verantwortlichen Aufseher, den „*Superattendenten*“, und seinen Helfer, entsprechend der Forderung Luthers in seiner Schrift vom „Unterricht der Visitatorn und Pfarrherrn“ vom Jahre 1528, und über den „gemeinen Kasten“, der in jeder großen Pfarre vorhanden sein soll zur geordneten Betreuung der Armen.

Eine abweichende Linie zeigt nun die Ordnung des Kirchenwesens in den Herzogtümern *Schleswig-Holstein* und den Königreichen *Dänemark — Norwegen*, wie sie uns in der *lateinischen Ordnung* (*ordinatio latina*) vom Jahre 1537 entgegentritt. Auch hier hat Bugenhagen entscheidend mitgewirkt, allerdings nicht von Anfang an. Nachdem der junge *König Christian III.* seine Gegner im Königreich durch die siegreiche Schlacht am Ochsenberge auf Fühnen und die Eroberung von Kopenhagen am 29. Juli 1536 niedergeworfen und durch die schlagartige Gefangensetzung der sieben Bischöfe des Landes am 12. August 1536 den letzten Widerstand gebrochen hatte, berief er zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse einen größeren Kreis von einheimischen Theologen auf den 6. Januar 1537 nach *Odense* auf Fühnen, dem Mittelpunkt des dänischen Reiches, „zur Anstellung einer guten Reformation und Veränderung der unchristlichen Ceremonien und Mißbräuche“. Da diese Versammlung jedoch offenbar erfolglos blieb, berief er eine zweite in die Stadt *Hadersleben* im Herzogtum Schleswig, in der die schleswigschen deutschen Theologen führend gewesen sind, vor allem der vom König bereits im Jahre 1526 von Wittenberg nach Hadersleben berufene und ihm seitdem nahe verbundene Magister artium *Johann Wenth*, „ein treuer Schüler Luthers“, Lektor der Theologie am Kollegiatkapitel, einer theologischen Hochschule, der dortigen Marienkirche. Hier hatte er im Jahre 1528 im Verein mit Dr. Eberhard *Widensee* aus Halberstadt mit den „*Haderslebener Artikeln*“ im Auftrag ihres niederdeutschen Landesherrn die „erste Kirchenordnung des Nordens“ geschaffen, die nun auch dieser neuen Ordnungsarbeit zugrunde gelegt wurde. Um beiden Nationen, der dänisch-norwegischen wie auch der deutschen, zu begegnen, wählte man die lateinische Sprache. Bereits Mitte April 1537 war der Ent-

wurf der „*Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniae et Norwegiae et Ducatum Sleswicensis Holsatiae etc.*“ fertiggestellt, so daß er Luther zur Durchsicht nach Wittenberg übersandt werden konnte. Dieser hat ihm seine Zustimmung gegeben und ihn zugleich dem schon lange vorher vom König zur Ordnung des Reformationswerkes in seinen Landen erbetenen D. Johannes Bugenhagen anvertraut. Anfang Juni 1537 trat dieser dann, begleitet wie auf seinen Reisen gewohntermaßen von Weib und Kind, von dem königlichen Abgesandten, dem Kanzleisekretär Balthasar von Altengolßen und zwei am 6. Juni zu Wittenberg promovierten jungen Doctoren, dem Petrus Palladius aus Ripen und Tilemann von Hussen, dem späteren Bischof in Schleswig, die Reise in den Norden an. Am 5. Juli 1537 traf er in *Kopenhagen* ein. In engster Verbindung mit dem König und offenbar auch mit einheimischen Beamten der königlichen Kanzlei hat er den Entwurf überarbeitet und am Schluß auch mit königlicher Bewilligung seine lateinische Instruction für die Kanoniker und Klöster (*Pia et vere Catholica et consentiens veteri Ecclesiae ordinatio Caeremoniarum*), die bereits für die Pommersche Ordnung von 1535 ausgearbeitet war⁸), angefügt, unter Übertragung der niederdeutschen Abschnitte in der selben in das Dänische⁹).

Die Gesamteinteilung des Entwurfs, obwohl ohne die geringste Einwirkung von seiner Seite herbeigeführt, lehnt sich schon auffallend stark an die der Bugenhagenschen Ordnungen an. Sie handelt vornehmlich von *sechs* „Stücken“. Zunächst von der *Lehre* (*doctrina*), daß man gute Prediger erwähle, die das Evangelium recht lehren und die Sakramente ordnungsgemäß (*legitime*) austeilen und den Katechismus recht auslegen (*enarrant*). Dann von den *Schulen*, daß man in Städten (*urbibus*) und Flecken (*oppidis*) rechtschaffene Schulmeister

⁸ Sie erschien, gesondert von der Pommerschen Kirchenordnung, noch im Jahre 1535 in einer eigenen Ausgabe.

⁹ Zu dem Ganzen vergl. die eingehenden Ausführungen von Ernst Michelsen in seiner „Einleitung“ zur Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung von 1542 (Kiel 1909), S. 54 ff. Von einer besonderen Mitarbeit dänischer Theologen, wie etwa Hans *Tausen*, ist uns nichts überliefert. Vergl. auch Zeitschr. für schleswig-holst. Geschichte 70/71 (1943), S. 198 ff.

einsetze, welche die Jugend allerorten nach einer gewissen Art (*certa ubique ratione*) unterweisen. Weiter von der *Ceremoniae*, daß man nützliche und gleichmäßige Handlungen (*ritus*) in allen Kirchen anrichte, damit man die schwachgläubigen (*infirmos*) nicht verstöre. Zum vierten, ein *gemeinsamer Kasten* (*commune aerarium*) für die Diener am Wort und die Armen, daraus man die Diener der Kirche besolde und die Armen unterstütze. Zum fünften: die *Superattendenten* mit ihren *Pröpsten*, damit eine Aufsicht über die Geistlichen da sei und alle Dinge recht gehandelt werden (*rite gerantur*). Zum sechsten: die *Pfarrbibliotheken*, damit die Pfarrherren rechtschaffene Bücher haben, aus denen sie den rechten Glauben schöpfen können und nicht durch schlechte Bücher, deren es heute leider nur allzu viele gibt, vergiftet werden (*inficiantur*). Offenbar sind bei dieser Gesamtordnung die im Druck bereits zahlreich vorliegenden Ordnungen Bugenhagens fleißig benutzt worden. Und auch in den Einzelabschnitten finden sich weitgehende, bis in den Wortlaut übereinstimmende Parallelen¹⁰) aus reformatorischen Quellen, die großenteils gleichfalls auf Bugenhagen zurückgehen. Besonders aber die letzte Revision des Entwurfs stand ganz bei ihm. Das geht aus einer späteren brieflichen Äußerung gegenüber dem König hervor, in der es heißt: „Man sihet wohl darinnen, das wir so oft hinzuflicketen“. Und doch ist er mit dem Endergebnis zufrieden: „Doch ist sie gut und recht und sol so bleiben. Got sei gelobt in ewigkeit¹¹).“

Seine besondere Sorge galt dem von dem unglücklichen Kriegsausgang schwer betroffenen *Norwegen*¹²). Bereits anlässlich der von ihm gehaltenen Krönungsfeier des Königs Christian III. und seiner Gemahlin Dorothea am 12. August 1537 in der Frauenkirche zu Kopenhagen hatte er in seiner Ansprache auf die Bedrängnis des Landes hingewiesen. Wohl mit daraufhin wurde auf Veranlassung des Königs ein besonderer Abschnitt „De Norwegia“ in die Lateini-

¹⁰ Vergl. Michelsen „Einleitung“ S. 96 ff, 175 ff.

¹¹ Vergl. O. Vogt, Bugenhagens Briefw. S. 165 (Brief vom 28. Dez. 1537).

¹² Vergl. Michelsen Einl. S. 207, 210, 218 und Ord. lat. (Schriften des Vereins für Schlesw.-Holst. Kirchengeschichte, 1. R. 18. H. [1934], S. 57 f).

sche Kirchenordnung eingefügt, in dem dieser versichert, daß er baldigt „Superintendenten“ in den einzelnen Diözesen des Landes einsetzen werde, die dafür sorgen sollten, daß die einzelnen Gemeinden gute Prediger und das Wort Gottes hätten und nichts versäumt werde, was die Predigt des Wortes und das Seelenheil der Menschen beträfe. Alles solle auf Grund dieser *Ordinatio latina* geordnet werden. Er hoffe auch bald persönlich dorthin zu kommen. Dann werde er nach Beratung mit den Superintendenten (Bischöfen) dort besondere, von dieser Ordnung abweichende Anordnungen treffen. „Vieles nämlich fordert dort eine andere Ordnung“. Daraufhin erfolgte die Ordination des ersten norwegischen lutherischen Bischofs für das Stift Bergen durch Bugenhagen bereits am 26. August 1537, dem 14. Trinitatissonntag, und die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse erstreckte sich auch hier bald über das ganze Königreich. Ja, von Norwegen und Dänemark aus wurde sogar im Laufe des nächsten Jahrzehnts die von Wittenberg ausgehende kirchliche Ordnung auf die der dänischen Krone zustehende ferne Insel *Island* übertragen.

Am 2. September 1537 konnte Bugenhagen bereits nach einer letzten Überarbeitung auch von dänischer Seite die *Ordinatio latina* dem König auf dem Schloß zu Kopenhagen zur Unterschrift vorlegen. Zugleich erfolgte an demselben Tage die feierliche Ordination der sieben Superintendenten an Stelle der ihres Amtes enthobenen Bischöfe des Königreichs¹³), deren Titel im Volksmund auf jene bereits damals übergang und bald auch staatlicherseits anerkannt worden ist. Die erste landeskirchliche Ordnung auf Grund der *Ordinatio latina* erfolgte dann in *Schleswig-Holstein*. Auf Drängen Bugenhagens berief der König auf sein Schloß *Gottorf* vor Schleswig, der damaligen Hauptstadt des Landes, auf den 25. Februar 1538 je einen Geistlichen und ein Mitglied des Rates aus den 28 „Stätten“ des Landes zu einer *Synode*, um mit ihnen „des Worts Gottes und einer Kerckenordenunge halber“ zu reden, auch sonst vom Unterhalt der Schulen, Küstereien und anderen Dingen zu verhandeln und

¹³ Vergl. Ord. lat. (Schriften Heft 18 [1934] S. 9, Michelsen Einl. S. 191 ff, Zeitschr. für schlesw.-holst. Geschichte Bd. 70/71 (1943) S. 199 f.

Beschlüsse zu fassen. Fortan sollte die „chrystyliche Ordenynge“ der *Ordinatio latina* in Geltung stehen. Sehr bald wurde dieselbe auch hier und dort bei gegebenem Anlaß ins Niederdeutsche übertragen¹⁴). In *Dänemark* erfolgte die Annahme der dänischen Überarbeitung der *Ordinatio latina* auf dem Herrentag zu Odense am 31. Mai 1539 von den versammelten Reichsräten in Anwesenheit des Königs und Bugenhagens, der noch den die Tagung einleitenden Festgottesdienst gehalten und dann von hier aus die Heimreise auf dem Landwege über Apenrade und Rendsburg nach Wittenberg angetreten hat. Er hat überdies das Verdienst, die Kopenhagener *Universität* im Auftrag des Königs am 9. September 1537 neu eröffnet und die *erste theologische Fakultät* zusammen mit den ihm von Wittenberg her befreundeten D. Petrus Palladius und D. Tilemann von Hussen gebildet und durch drei Semester bis zu seiner Abreise aus Dänemark täglich Vorlesungen gehalten zu haben. Anlässlich seiner Durchreise durch Hamburg hielt er hier an vertrauter Stätte noch am 25. Juni 1539 einen Gottesdienst. In *Schleswig-Holstein* kam auf Bitten des Königs gleichfalls unter seinem Beistand dann auf dem *Landtag zu Rendsburg* am 9. März 1542 die Annahme der *Ordinatio latina* in der Landessprache und in ihrer endgültigen Bearbeitung als „Christlyke Kerckenordninge, de yn den Fürstendömen Schleswig/Holsten schal gehalten werden“¹⁵) durch die herkömmlichen Landstände, Prälaten, Ritterschaft, Mannen und Städte „eyndrechtlich“ zustande. Damit war sein Kirchenordnungswerk *auch im Norden* zu einem vollen und letzten, von einem großen Erfolg gekrönten Verlauf zum Abschluß gekommen!

Bugenhagen hat unsern Norden nicht wieder betreten. Wohl aber blieb ein reicher und unaufhörlicher brieflicher Verkehr mit dem

¹⁴ Vergl. Zeitschr. 70/51 (1943) S. 200 ff.

¹⁵ Vergl. die vorbildliche und schöne Wiedergabe dieser Kirchenordnung von 1542, die Bugenhagen noch seinen Ordnungen zu Braunschweig-Wolfenbüttel (1543) und Hildesheim (1544) zugrunde gelegt hat und auch von der Kirchenordnung des Landes *Hadeln* (1542) weithin benutzt worden ist, in den Schriften des Vereins für schlesw.-holst. Kirchengeschichte, 1. Reihe Heft 10 (1920), durch Ernst Michelsen („der Text mit wissenschaftlichem Zubehör“).

weiten, ihm so vertraut gewordenen Raume und vor allem dem ihm so herzlich gewogenen königlichen Landesherrn selbst. Die Fülle der Briefe hin und her ist noch längst nicht ausgeschöpft und bis zum letzten ausgewertet¹⁶). Aber auch im niederdeutschen Bereich stand er aller kirchlichen Ordnungsarbeit unermüdlich beratend zur Seite bis zuletzt, so in *Göttingen* (1530)¹⁷), in der Stadt *Soest* (1532)¹⁸), in der Stadt *Bremen* (1533)¹⁹) und in *Lüneburg* und *Minden* (1531)²⁰) vor allem aber seinem Heimatlande Pommern selbst²¹). Er hat so in einer echt evangelischen bischöflichen Haltung seinen ihm unter den großen und unvergeßlichen Bahnbrechern des Reformationswerks zugewiesenen besonderen Auftrag in rastloser Hingabe erfüllt. Johannes Bugenhagen war für die Kirche Martin Luthers fürwahr „ein Baumeister, von Gott gesandt“²²).

¹⁶ Vor allem an den Schätzen und ungeheuren Beständen des Reichsarchivs in Kopenhagen aus jenen Tagen dürfen wir gewiß noch mancherlei erwarten, besonders durch die dänische Forschungsarbeit.

¹⁷ Vergl. A. Scholz (1912) S. 2 f., Jahrbuch des V. für Westfälische Kirchengeschichte (1950) 43, 48 ff und 64 ff.

¹⁸ Diese bisher kaum beachtete und überaus spärlich noch vorhandene Kirchenordnung nimmt auf ihn und seine Braunschweiger Kirchenordnung ausdrücklich bezug.

¹⁹ Das Vorwort „geschreuen tho Wittenberg 1533 Exaltationis Crucis“ stammt von ihm.

²⁰ Vergl. Nic. Staphorst, Hamburgische Kirchengeschichte 2, 1, 172 ff, Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Jg. 1950, S. 48 f. 64 ff.

²¹ Vergl. Hellmuth Heyden, Kirchengeschichte Pommerns (2. Aufl. 1957), 1, 200 ff.

²² Hier sei noch besonders hingewiesen auf „Johannes Bugenhagen, Gemeinde und Amt“, in „Peregrinatio“ von Ernst Wolf (1954), S. 257 ff.

Bughagens plattdeutsche Bibel

von Ernst Kruse, Hamburg

Es scheint mir angezeigt, an den Anfang meines Beitrages eine Besinnung über den Begriff „niederdeutsch“ und „plattdeutsch“ zu stellen. Denn auch beim wissenschaftlichen Forschen bemüht man sich heute, diese beiden Begriffe klar und deutlich voneinander abzugrenzen.

Mit Professor Schulte-Kemminghausen bin ich der Ansicht, daß zuerst die Bezeichnung „niederdeutsch“ auf einen Sprachraum anzuwenden ist, in dem diese Sprache gesprochen wurde. Dieser Raum im engeren Sinne umfaßt heute ungefähr das Gebiet von der holländisch-deutschen Grenze über Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein, Mecklenburg bis nach Pommern hin.

Die niederdeutsche Literatur tritt mit dem biblischen Epos „Der Heliand“ (825) ans Licht. Alle weiteren Zeugen niederdeutscher Literatur übergehen wir und stellen dann fest, daß im 16. Jahrhundert die von Süden kommende Hochsprache der bisher allein herrschenden niederdeutschen Sprache den Rang abläuft. Von dieser Zeit an kann man mit Recht von einer *plattdeutschen Literatur* sprechen. Das Wort selbst erscheint nach Schulte-Kemminghausen zuerst im Jahre 1524 in einer zu Delft gedruckten Übersetzung des Neuen Testaments „in goede platten duytsche“. Unter dieser Bezeichnung versteht man einerseits die einheimische Sprache im Gegensatz zur Fremdsprache, dem Lateinischen. Andererseits sehen wir das Wort „plat“ in niederländischen Redensarten im Sinne von „verständlich“ angewandt. Kaspar Stieler (1691) in Erfurt verwendet das Wort „ein platter Teutscher“ zur Bezeichnung eines Bewohners von Niedersachsen. Es ergibt sich demnach, daß „plattdeutsch“ den Gegensatz zur in den niederdeutschen Raum eindringenden oberdeutschen Hochsprache bezeichnet, während die Bezeichnung „niederdeutsch“ einen wesentlich längeren Zeitraum (bis zur Gegenwart) zum Ausdruck bringt.

In diesem Sinne ist die Überschrift unseres Beitrages gewählt und Bughagens Bibel mit Recht als plattdeutsch bezeichnet.

Es taucht fast von selbst die Frage auf, ist eigentlich Bugenhagens Arbeit die erste ihrer Art oder hat seine Übersetzung schon Vorläufer gehabt? Wir müssen die Antwort dahin geben, daß *vor Bugenhagens* Arbeit bereits mindestens *vier Übersetzungen* der Bibel in die niederdeutsche Sprache vorlagen. Einige kurze Bemerkungen zu diesen Ausgaben. Bereits in der Zeit von 1470 bis 1480 erschien die *Kölner Bibel*; ihr folgte von 1477 bis 1483 die *Nürnberger Ausgabe*, gedruckt von Heinrich Quentel, geschmückt mit zahlreichen Holzschnitten. 1494 erschien die prächtige *Lübecker Bibel* mit wesentlichen Verbesserungen und großen Bildern, ein Werk des Steffen Arndes (Stefan Arnd). Im Jahre 1522 erscheint als letzte vorlutherische Ausgabe die *Halberstädter niederdeutsche Bibel*, welche nach Dr. R. Muuß den sprachlich besten Text hat. Sie wurde naturgemäß bald von der Übersetzung Bugenhagens verdrängt; da sie nur wenig verkauft wurde, sind nur noch 7 Stücke vorhanden. Ehe noch 1524 die von Bugenhagen besorgte plattdeutsche Ausgabe des Neuen Testaments zu Wittenberg erschien, hatte im damals noch ganz römisch-katholischen Hamburg ein unbekannter Drucker 1523 eine eigene Übersetzung von Luthers Septemberbibel (1522) auf den Markt gebracht. Diese Übersetzung trug den Titel: „Dat nyge Testament tho dude“ und war ein Druck der „Presse der Ketzer“.

Luthers Stellung zur plattdeutschen oder niedersächsischen Sprache möge auch erwähnt werden. In den Tischreden (W A 5/6146) sagt er: „Ich gläub, England sey ein Stück Deutschlands, denn sie brauchen der sächsischen Sprache wie in Westphalen und Niederlande, wiewohl sie corrumpirt ist. . . Die dänische und englische Sprache ist sächsisch, welche recht deutsch ist. Die oberländische Sprache ist nicht die rechte deutsche Sprache“. R. Muuß teilt in dem lesenswerten Buch von Mehlem und Seedorf „Niederdeutsch“, Hannover 1957, mit, Luther habe 1523 an Nikolaus Boie in Meldorf (Dithmarschen) geschrieben, daß er sich darüber freue, daß seine Schriften ins Niederdeutsche übertragen würden und daß hoffentlich auch die Bibel in der Landessprache folgen werde.

Bald danach wahrscheinlich hat Luther seinem treuen Mitarbeiter und Beichtvater Johannes Bugenhagen den *Auftrag erteilt*, eine *Übersetzung der Bibel ins Plattdeutsche* zu beginnen und zu einem guten Ende zu führen. Einzelne Stücke des alten Testaments lagen bereits bearbeitet in der Zeit von 1523 bis 1534 vor; man bezeichnet diese Arbeiten meistens als die *6 Wittenberger Ausgaben*. Im einzelnen nenne ich sie:

1. in „Dat Olde Testament düdesch“ die 5 Bücher Mosis, nach und im Auftrage Luthers 1523 erschienen, gedruckt durch die Gebrüder Lothar.
2. De söven Bothpsalme mit dütscher uthlegginge dorch Martin Luther (nach seiner ersten Übersetzung, Leipziger Ausgabe 1518) 1525 — erste vollständige Ausgabe, gedruckt von Joseph Kluge.
3. De Psalter düdesch, (nach verbesserter Übersetzung) nach Martin Luther 1525, gedruckt von Hans Lufft.
4. Dat olde Testament düdesch (5 Bücher Mosis), gedruckt durch M. Lothar — 1528.
5. Dat olde Testament, düdesch. (Fief Böke Mose.) gedruckt von Hinr. Oettinger — 1528.
6. De Nye düdesche Psalter mit Summarien, nach Martin Luther — 1533, gedruckt von Hans Lufft.

Das Neue Testament kam in der genannten Zeit (1523—1534) ebenfalls in 4 Originalausgaben auf den Markt. Die erste im Mai 1523 unter dem Titel: *Dat Nyge Testament tho düde*. (M. Lothar) Dann folgte 1525 als zweite Ausgabe: *Dat nye Testament düdesch* ganz vlytigen gecorrigert, mit eynem Register (Hans Lufft). Als dritte Ausgabe: *Dath Nye Testament düdesch*; (Nach Martin Luther) met nyen Summarien edder korten Vorstande up eyn yder Capittel, dorch Johannem Bugenhagen (Hans Lufft) — 1529.

Ein Neudruck dieser Ausgabe erschien bereits 1531. Unter Summarien haben wir die beigegebenen Erläuterungen und Anmerkungen zu verstehen.

Als Nachdruck erschienen 1532 mit dem Titel:

Dat nye Testament Martin Luthers mit nyen Summarien . . .
dorch Johannes Bugenhagen, Pommern. (Michael Lotther, Magde-
burg)

und 1533:

Dat Nyge Testament to düde, tho Hamborg.

Und nun wenden wir uns den mannigfachen *Arbeiten Bugenhagens* zu, die er von 1523—1534 als Übersetzer in das Plattdeutsche geleistet hat. Seine Methode lernen wir gut kennen in der Nachrede zu einer Wittenberger Ausgabe von 1524. Dort schreibt er: „Johannes Bugenhagen, Pomer, dem Leser“:

„Dyth nye Testament ys vlytich vordüdeschet, also dat me unstraflick de rechte Menynge also de Evangelisten unde Apostel gescreven hebben, hyr ynne lesen nach, unde ys nicht also de erste Vordüdeschyng was, sunder *reyn unde fyn, uth unses werdigen Vaders* Doctoris Martini *Vordüdeschyng*: Wo wol överst, dat desse arbeyt ys vullenbracht dorch eynen anderen, doch hebbe ick gehandelt unde radt gegeben in allen örden unde steden da ydt swer was in unse düdesch tho bringende. Darbaven ys in deßen letzten Drucke vlytigen thogedan dat ym vorigen versümet unde uthgelaten was. Dartho ock etlicke stede klärliker vordüdeschet. Gade sy loff und ere! Amen.“

Die weit umfangreichere Aufgabe der Übersetzung des Alten Testaments *konnte* naturgemäß nicht aus *einer Hand kommen*.

Wir sehen, daß man im strengen Sinne Bugenhagen nicht als Autor dieser Ausgabe ansehen kann; wer schließlich diese Ausgaben zusammengestellt („vullenbracht“) hat, wissen wir nicht genau. Bugenhagen jedenfalls gab für diese Ausgaben seine Vorschläge, Aufmunterungen, Hilfen und Ratschläge. Mit sympathischer Bescheidenheit führt er aus, daß Luther den Auftrag zur plattdeutschen Übersetzung gab.

Luther habe „so große Kunst, Mühe und Arbeit an seine Auslegung gewandt, daß billig niemand anders, nächst Gott, einen Namen da-

von haben solle, sondern daß auch diese Bibel schlechterdings Luthers Bibel heißen solle“. (Vorrede Bugenhagens.)

Die Übertragung ins Plattdeutsche wurde durch Bugenhagen und seine Mitarbeiter leider wortwörtlich aus der Lutherbibel vorgenommen — „schyr van worde tho worde“ —. Sie ist demnach keine echte Übersetzung aus dem griechischen oder lateinischen Texte ins Plattdeutsche, so wie in unseren Tagen der „Preesterkrink“ seine Übertragung handhabt.

Wer waren die *Mitarbeiter Bugenhagens*? Wahrscheinlich ein von ihm zusammengebetener Kreis von Amtsbrüdern aus dem niederdeutschen Sprachraum, der ergänzt wurde durch die studentischen Teilnehmer an seinen Seminarien. Wir haben keine genauen Hinweise in dieser Sache, meinen aber, daß der gezeigte Kreis durch Bugenhagen zur Mitarbeit aufgefordert wurde. Heute würden wir diesen Kreis als einen erweiterten „Preesterkrink“ bezeichnen. Nur einer der Mitarbeiter, wahrscheinlich einer der bedeutendsten, ist uns durch den Spürsinn des königlich schwedischen Archivarius Diederich von Stade mit Namen bekannt: Johannes Hoddersen, Pastor in Hammelwörden (Oldenburg). Von diesem wird berichtet, daß er „die Bibel in die niedersächsische Sprache habe versetzt“. Hoddersen starb 1564 und hat unter Luther studiert.

Wir können die bewundernswerte Arbeit an der *plattdeutschen Bibel* wohl mit Recht als eine schöne Gemeinschaftsarbeit unter der fachlichen Leitung Bugenhagens und der geistigen Führung Martin Luthers ansehen.

Am 1. April 1534 konnte die *vollständige niederdeutsche* Lutherbibel, die sogenannte Bugenhagenbibel, bei Ludwig Dietz in Lübeck erscheinen. Dem Inhalte nach vortrefflich, äußerlich schön und prächtig, enthält sie die Abdrucke der bisher einzeln herausgegebenen Teile, immer nach ihrer letzten obersächsischen Ausgabe. Daß dieses niederdeutsche Bibelwerk sechs Monate *vor* der Wittenberger hochdeutschen Übertragung erschien, ist recht bemerkenswert und veranlaßte den fleißigen Sammler alter niedersächsischer Bibeln, den bekannten Hauptpastor Goeze in Hamburg, zu der Bemerkung: gallina ante ovum,

die Henne *vor* dem Ei, „indem sie (Bugenhagenbibel) ehe zum völligen Stande gekommen als das Ey, aus welchem sie entsprossen ist.“

Der *Titel* dieser Bugenhagenbibel lautet: De Bibleie uth der uthlegginge Doctoris Martini Lutheri yn dyth düdesche vlitich uthgesettet, mit sündergen underrichtingen, also men seen mach inn der Kayserlicken Stadt Lübeck by Ludowich Dietz gedrucket. 1533. Vier Lübecker Bürger, unter ihnen Achellen und Crapp stellten diese Gesamtausgabe her; als Text wurden Teilausgaben benutzt, die in der Hochsprache bereits erschienen waren. Bugenhagen trat mit seinen Anmerkungen bescheiden hinter Luthers Werk zurück.

Bugenhagen läßt vor dem ersten Teil die Vorrede Luthers über das Alte Testament, wie sie in der ersten obersächsischen Ausgabe erschienen war, drucken und gibt dazu noch eine eigene Vorrede. Sie lautet:

„De Uthleggyngge Doctoris Martini Lutheri, mynes leven Heren unde Vaders in Christo, ys jn dyth Saßesche düdesch *uth dem hochdüdeschen* vlitich uthgesettet, *uth synen bevele*. Dar tho hebbe yck by de Historien des olden u. nyen Testaments etlike underrichtingen geschreven, unde darneven ock tho tyden ange-tekent der Historien gebruck, dar uth tho merkende, wo uns ock de vorgangen Historien nütte syn, solk hebbe yck ock gedän uth *wetende* unde *willen* des sülvigen D. Martini. Wenthe he hefft so grote kunst, moye unde arbeit van Gades gnaden an syne uthlegginge (also am dage ys) gewendet, dat billig nemand anders nögest Gade einen namen darvan schal hebben, sunder schal heten des Luthers Bible . . .“.

Die *drei großen Revisionen* (1534—1541—1544) der hochdeutschen Bibel haben auch in den weiteren Ausgaben der Bugenhagenbibel ihre Spuren hinterlassen. In der Vorrede zur Wittenberger Ausgabe von 1541 (Hans Lufft) schreibt Bugenhagen:

„De hochdüdesche *Biblia* des Eerwerdigen Doctoris Martin Luther, mynes leven Heren und Vaders in Christo, ys in dyt Sassesche düdesch upt alder vlitigeste uthgesettet, uth synen Bevele

schyr van worde tho worde, so vele also ydt de art der reynen sprake hefft lyden mögen. Unde ys uth dem Ebreischen de beste Emendatio, welkere aldererst uthgegan ys, jnn dessem yare des Heren Christi, 1541. Nene beter, gewißer und klarer Translatio, ys yewerle up Erden geweset, noch by den Greken, noch by den Latinischen, noch nergende. De olde düdesche Biblia, van unvorständigen Lüden uth dem Latine vordüdeschet, ys gegen deße tho achten Narrenwerck, und nicht werdt, dat se düdesch heten schal . . .“

Dieser „letzten und besten“ Sassischen Bibel ließ Bugenhagen seine Anmerkungen zum Schluß des Buches als Sonderband gesammelt binden und anfügen. Die Summarien sind den einzelnen Kapiteln beigegeben; sie geben eine kurze Inhaltsangabe jedes Abschnittes und eine Nutzenanwendung für den Gläubigen.

Die oben genannte Wittenberger Ausgabe von 1541 ist genau nach dem Text der zweiten großen Revision der obersächsischen Bibel ins Plattdeutsche übertragen.

Zum Vergleich mögen am Schluß zuerst einige Verse aus der

- a) *Lübecker* Gesamtausgabe (1534) und der nächsten
b) niedersächsischen Ausgabe von *Wittenberg* (1541) folgen.

1. Mosis 1.4 lautet bei a)

und Godt sach dat Licht, dat yd gudt was . . .

dieselbe Stelle lautet bei b)

unde Godt sach dat lycht gut was . . .

Übrigens bemerke ich, daß der Übertragung a) Luther seinem Mitarbeiter Bugenhagen im Jahre 1541 folgte.

Ein zweiter Vergleich folge für das Buch der Weisheit, cap. 1 vers 1 und 5.

- a) 1. de gy landt unde lüde richten: vorseet juw alles gudes tho dem HEREN, unde soket en mit entföldigem herten.
5. dede tüchtig maket, vormidet de falschen — van de wrevligen Gedanken.
- b) 1. gy Regenten up Erden: Denket, dat de HERE helpen kan, unde forchtet em mit ernste.

5. de da recht leret, flücht de Affgöddischen — van de Rökelosen. Alsdann stellen wir noch für das Neue Testament nebeneinander

a) die Wittenberger Ausgabe von 1523

b) die Hamburger Ausgabe von 1523

und zwar Matth. Evang. I. 17 und 24/25.

Zu a) Alle de Ledemathen van Abraham wente tho David syn verteyn geleden, van David tho Babylonieschen gevenckniße sinth ock verteyn geleden.

Da nu Joseph van dem slape entwakede, do dede he, wo eme des Heren Engel befallen hadde, unde nam syne Hußfruwen tho sick, unde erkennede se nicht, wente so lange se oren ersten sonen gebor, unde heyth synen namen Jhesum.

Zu b) Alle gelede van Abraham beth up David, syn verteyn gelede, van David beth up de Babilonißchen gevenckniße sin verteyn gelede. Do nu Joseph van den slape upwakede, dede he wat em des Heren Engel bevalen hadde, und nam syne vrouwen to sick unde bekende se nich so lange se eren ersten söne teelde, unde hetede sinen namen Jhesus.

Die Hamburger Ausgabe ist kein Nachdruck der Wittenberger, sondern eine eigene Übersetzung aus der obersächsischen Ausgabe.

Bugenhagens Verdienst um die plattdeutsche Bibel scheint mir aus dem Gesagten einleuchtend zu sein. Wenn wir auch heute in der Übertragung anders verfahren, indem wir auf die Urtexte zurückgehen, so hat doch Bugenhagen mit seinen Freunden für seine Zeit eine gute Arbeit geleistet und der reinen Lehre, dem lauterem Evangelium den Weg in die Herzen unserer Vorfahren im niederdeutschen Sprachraum gebnet.

Texte aus der Bugenhagen-Bibel

ausgewählt von Ernst Kruse, Hamburg

1. Mosis, Cap. XII, 1—5:

Und de HERE sprack tho Abram: Ga uth dynem Vaterlande unnde van dyner Fründtschop unnde uth dynes Vaders Huse in ein Landt dat ick dy wysen wil unde ick wil dy thom groten Volcke maken unnde wil dy segenen unde dy einen groten Namen maken unnde schalt ein Segen syn. Ick wil segenen de sy segenen: Unnde vorflöken de dy vorflöken. Unde in dy schölen gesegent werden alle Geslechter up Erden.

Do toech Abram uth also de HERE tho em gesecht hadde unnde Loth toech mit em. Abram averst was vyff unnde söventich yar oldt do he uth Haram toech. Also nam Abram syne Fruwe Sarai unde Loth synes Broders Sön mit aller erer Have de se gewonnen hadden unnde de Seelen de se getelet hadden in Haran unnde tögen uth tho reysende in dat Landt Canaan.

Aus dem Buch des Propheten Jesaja 53, 4—7:

Vorwaer he droech unse Kranckheit unde loedt up sick unse Smerte. Wy averst helden en vor den de geplaget und van Gade geslagen unde gemartert were. Averst he ys umme unser Misse-daet willen vorwundet und umme unser Sünde willen thoslagen. De Straffe licht up em up dat wy Frede hedden un dörch syne Wunden synt wy gehelet.

Wy gingen alle byster gelyck also Schape ein yeder sach up synen wech. Averst de HERE warp unser aller Sünde up en. Do he gestraffet unde gemartert wort, dede he synen Mundt nicht up. Also ein Lam dat thor Schlachtbanck gevöret wert unde also ein Schaepe dat stum wert vor synem Scherer unde synen Mund nicht updeyt.

Aus Lucas 1, 26—35:

Unde im sösten Maente wordt de Engel Gabriel gesendt van Gade in eine Stadt in Galilea de heete Nazareth tho einer Junck-

fruwen de vortrűwet was einem Mann mit nahmen Joseph vam Huse David und de Junckfruwe hete Maria. Unde de Engel quam tho er henyn unde sprack: Gegrűtet systu holdtsalige de HĒre ys mit dy du gebenedyede manck den Fruwen.

Du se en averst sach vorschrack se aver syner Rede unde dachte war ys dat vor ein Groet? Unde de Engel sprack tho er: Fűrchte dy nich Maria du heffst Gnade by Gade gefunden. Sű du werst swanger werden im Lyve unde ein Sűhne des Allerhűgesten genűmet werden. Unde Godt de HĒre wert em den Stoel synes Vaders David geven unnde he wert ein Kűninc syn aver dat Huű Jacob ewichlick unnde synes Kűninc krykes wert neen ende syn.

Do sprack Maria tho dem Engel: we schal dat thoghan? Nademmale ick van nenem Manne weeth? De Engel antwerde unde sprack tho er: De hillige Geist wert aver dy kamen und de Krafft des Allerhűgesten wert dy averschemen. Darűmme ock dat hillige dat van dy gebahren wert, wert Gades sűne genűmet werden.

Aus Job. 1, 1—14:

Im Anfange was dat Wort unde dat Wort was by Gade unde Godt was dat Wort. Datsűlve was im anfang by Gade.

Alle dinge synt dűrch datsűlve gemaket unde ane datsűlve ys nictes gemaket wat gemaket ys. In em was dat levendt unnde dat levendt was dat licht der Menschen unde dat licht schynede in der dűsternisse unnde de dűsternisse hebbent nicht begrepen.

Dar wort ein Minsche van Gade uthgesendt de hete Johannes. Desűlve quam thor tűchenisse dat he van dem lichte tűchenisse geve up dat se alle dűrch en gelűveden. He was dat licht nicht sűnder dat he tűchenisse geve van dem lichte. Dat was dat warhafftige licht welckere alle Minschen vorlűchtet de in dysse Werlt kamen. Ydt was in der Werlt unnde de Werlt ys dűrch datsűlve gemaket unnde de Werlt kende ydt nicht.

He quam in synen Egender unde de synen nemen en nicht an. So vele also en averst annehmen den gaff he macht Gades Kin-

der tho werden de an synen Namen gelöven. Welckere nicht van dem Blode noch van de willen eines Mannes sünder van Gade gebaren syndt. Unnde dat Wort wart Fleisch unde wanede manck uns unnde wy segen syne Herlicheit eine Herlicheit also des eingebarnen Sönes vam Vader vull gnade unde warheit.

Aus Johannis 6, 28—40:

Do spreken se tho em: Wat schöle wy doen dat wy Gades Wercke wercken? JESus antwerde unnde sprack tho en: Dat ys Gades Werck dat gy an den gelöven den he gesendt hefft. Do spreken se tho em: Wat deystu vor ein teken up dat wy ydt seen unnde dy gelöven? Wat werckestu? Unse Veder hebben Manna gegeten in der Wöstenye also geschreven steyt: He gaff en Brodt vam Hemmel tho ethende. Do sprack JESus tho en: Warliken Warliken ick segge yuw: Mosis heff yuw neen Brodt vam Hemmel gegeben. Sünder myn Vader gyfft yuw dat Brodt vam Hemmel. Wenet dyt ys dat Brodt Gades dat vam Hemmel kümpt unde gyfft der Werlt dat levend.

Do spreken se tho em: HERE, gyf uns allwege sülk Brodt. JESus aver sprack tho en: Ick bin dat Brodt des Levendes. Wol tho my kümpt de werdt nicht hungere unde wol an my gelövet dem werdt nümmermehr dörsten. Averst ick hebbet yuw gesecht dat gy my geseen hebben unnde gelöven doch nicht.

Allent wat my myn Vader gyfft dat kümpt tho my unnde wol tho my kümpt den werde ich nich henuth stöten. Wenten ich bin vam Hemmel gekamen nicht dat ick mynen willen doe sünder des de my gesendt hefft.

Dat ys averst de wille des Vaders de my gesendt hefft dat ick nichtes vorlese van allem dat he my gegeben hefft sünder dat ick ydt wedder upwecke am Jüngesten dage. Dat ys averst de wille des de my gesendt hefft dat wol den Söne süth unnde gelövet an en hebbe dat ewige levendt. Unde ick werde en wedder upwecken am Jüngesten dage.

Das Wittenberger Gespräch

von Kurt Ihlenfeld, Berlin-Zehlendorf

Wie heißt es doch in Schillers Gedicht „Die Teilung der Erde“ — ich mußte daran denken, als ich dieser Tage das den beiden Jubilaren Paul Althaus und Rudolf Alexander Schröder gewidmete „Luther“-Heft in die Hand bekam —: „Ganz spät, nachdem die Teilung längst geschehen, / Naht der Poet, er kam aus weiter Fern' . . .“ So bin auch ich diesmal zu spät gekommen, ein Mißverständnis hinsichtlich des vom Schriftleiter gesetzten Manuskript-Termins war daran schuld. Aber man gibt mir freundlicherweise Gelegenheit, das Versäumte nachzuholen, und ich lege die folgenden Erinnerungen mit dem Ausdruck meiner aufrichtigen Verehrung beiden Jubilaren zu Füßen, beiden, weil sie beide darin auch, wie man sehen wird, eine Hauptrolle spielen. Denn — wie war es damals doch, damals in Wittenberg?

Man schrieb das Jahr 1934, der Hitlerstaat begann eben zu florieren, der Kirchenkampf sich auszuweiten. Es gab außer den in der Bekennenden Kirche zusammengeschlossenen Gruppen noch diese und jene andere, die auch nicht das Knie vor Baal beugte, jedoch meinte, ein eigenes Wort zur Sache sagen zu sollen. So die „Sydower Bruderschaft“, die „Berneuchener“, die „Luther-Gesellschaft“ und der „Eckartkreis“. Zahlenmäßig fielen sie alle vier wohl nicht besonders ins Gewicht. Es gab Querverbindungen — ich selber, der ich 1933 die Redaktion der „Eckart“-Zeitschrift angetreten hatte, stand in guten Beziehungen zu den „Sydowern“, zu deren Gründer und Sprecher Georg Schulz, dessen ich in großer Dankbarkeit gedenke. Dann kam die Luther-Gesellschaft auf unsern Eckartkreis zu, worüber ich freudige Überraschung empfand. Außer Paul Althaus war es wohl insbesondere der seinen Freunden zu tiefem Schmerz so früh entrissene Johannes Dosse, der damalige Geschäftsführer der Luther-Gesellschaft, von dem der Anstoß zu den „Wittenberger Gesprächen“ ausging, Gesprächen notabene zwischen zwei bis dahin einander noch nie begegneten Partnern: nämlich Theologen und Dichtern. Nicht ohne Herzklopfen gingen wir an die Vorbereitung. Die Theologen fürchteten

sich vor den Dichtern — und umgekehrt. Da war es überaus hilfreich für beide, daß dieser ersten Tagung — wie dann allen späteren auch — in Professor Althaus ein Mann vorstand, der, ohne je ins Unverbindlich-Glatte zu verfallen, doch eben durch seine „Verbindlichkeit“ die zögernden und zaudernden Partner zusammenzuführen wußte. Freimütig machte er sich gleich zu Anfang zum Sprecher des gemeinsamen Unbehagens und löste damit den aus so verschiedenen Lagern kommenden Teilnehmern die Zunge zu ebenso freimütigen Geständnissen und darüber hinaus zu unbefangenen Eingehen auf die in Rede stehende Thematik.

Seitdem die Evangelischen Akademien sich auf breiter Front des „Gespräches mit der Welt“ angenommen haben, müssen unsere damaligen Anfangsschwierigkeiten ja beinahe lächerlich erscheinen. Jedoch uns war sehr ernsthaft zumute. Nun befanden wir uns in der wahrhaft glücklichen Lage, ein durch das Programm der Luther-Gesellschaft vorgegebenes Thema zu haben, eines, das auch — prinzipiell gewichtig wie es war — allem etwaigen Übereifer, sich in Aktualitäten zu stürzen, entgegenstand, nämlich das Thema Luther. Ich glaube kaum, daß einer von den beteiligten Autoren — außer Otto von Taube — tiefere Luther-Kenntnisse besessen hat. Werner Bergengruen, Martin Beheim-Schwarzbach, Walter Bauer, Börries von Münchhausen, Klara Hofer, Fritz Diettrich, Bruno Nelissen-Haken, F. A. Schmid-Noerr, Emanuel Stickelberger, August Winnig — man sieht, es war nicht gerade das, was man eine homogene Gesellschaft nennt, von den Eingeladenen hatten auch eine ganze Anzahl abgesagt, leider, aus naheliegenden Gründen, auch Jochen Klepper —: zu Luther standen sie alle doch wohl nur in respektvoller Ferne. Klara Hofer allerdings hatte einen Luther-Roman, „Bruder Martinus“, veröffentlicht und Rudolf Alexander Schröder vier Jahre zuvor mit seiner Gedichtsammlung „Mitte des Lebens“ seine ungewöhnliche Luther-Nähe bewiesen. Die Gedichte dieses Buches, über die Martin Doerne im vorigen Heft mit so großem Verständnis gesprochen hat, sind in einem Zeitraum von zehn Jahren entstanden. Schröder lebte damals abseits von den kirchlichen Vorgängen, ich glaube nicht, daß er zu

dem, was man die theologische „Luther-Renaissance“ nannte, unmittelbaren Zugang gehabt hat. Es bleibt ein wunderbares Ereignis sui generis, diese Dichtung, sie hatte für mein Empfinden etwas Meteorhaftes, jedenfalls hinsichtlich der damaligen literarischen Situation, die doch unter so ganz anderen Zeichen und Sternen stand. Schröder war erst vor kurzem mit dem Eckartkreis bekannt geworden, sein erster Beitrag im Eckart 1932 erschienen. Von jetzt ab, von dieser ersten Wittenberger Tagung ab, gab es keinen Jahrgang der Zeitschrift, für den er nicht Aufsätze oder Gedichte beisteuerte. Ich selber begegnete dem Dichter damals zum ersten Mal — unten im Speisesaal des altmodischen, aber gediegenen Hotels „Zum Goldenen Adler“ —, nicht ahnend, daß dieser Augenblick den Keim einer künftigen herzlichen Freundschaft in sich barg. Unvorbereitet war ich nicht, ich kannte „Mitte des Lebens“, ich kannte andere Gedichte und seine wichtigsten Übersetzungen, vor allem die der Odyssee. Schauplatz unserer Gespräche war der Remter der damals, wie heute, von Oskar Thulin geleiteten Lutherhalle. Wir bekamen den genius loci tagtäglich zu spüren, wir waren Gäste in Luthers eigenem Haus. Was müßte es nicht für die heutige kirchliche Arbeit und Besinnung bedeuten, wenn dieser urprotestantische Schauplatz allen evangelischen Christen in Ost- und Westdeutschland offenstünde! (So gut wie alle Lutherstätten liegen im Bereich der DDR!)

Ein wichtiger, mir unvergeßlicher Augenblick war es dann auch, als Schröder bei dem von den Dichtern der Wittenberger Gemeinde gewidmeten Lese-Abend aus noch unveröffentlichten Gedichten las — aus dem Zyklus „Ein Weihnachtslied“, dessen Handschrift ich dann wie ein Beutestück nach Haus, nach Berlin, zum Eckartverlag brachte, der sie noch im Herbst des Jahres publizierte. Diese zehn Gedichte machten den im Anheben befindlichen Wandel der Dinge offenbar. In einem von ihnen kommen die Zeilen vor: „Begriffe, wer begreifen kann, / Wir knien im Staub, wir beten an.“ Eine damals unerhörte Wendung! Es war aber ganz einfach der Eintritt der Offenbarung in die Dichtung. Bis dahin hatte die sogenannte „religiöse Lyrik“ ein breites üppiges Dasein gehabt, zu welcher Rilkes „Stundenbuch“ eben-

so zählte wie Momberts ekstatische Gedichte. Die Stimme des Bekenntnisses und der am Worte Gottes gewonnenen und gemessenen Erfahrung war so gut wie völlig verstummt gewesen. Mit Schröders „Weihnachtslied“ begann sie wieder zu tönen — oder eigentlich mit „Mitte des Lebens“, das aber den Wittenberger Gesprächsteilnehmern noch unbekannt war. (Er hätte ja auch aus diesem Buch lesen können, warum tat ers nicht? Vielleicht, weil er uns eben die neue Stufe deutlich machen wollte).

An den Referenten waren Dichter und Theologen beteiligt, und die Theologen doch wohl, verständlicherweise, in der Überzahl. Denn nun wollten ja die Dichter auch Genaueres erfahren, wollten Antworten auf Fragen vernehmen, wollten auf dem Wege des Gespräches auch zu Ergebnissen kommen: die theologischen Fragen hatten unter dem Ernst der Stunde ganz von selber den Vorrang gegenüber den poetologischen. Wittenberg war keine Zelle, es hatte offene Türen nach draußen — und draußen waren Staat und Kirche zu ihrer großen Auseinandersetzung angetreten. „Was wollen wir“, sagte August Winnig, ebenfalls auf jenem ereignisreichen Abend, — „wir wollen der *ecclesia militans* mit unsern Mitteln und Möglichkeiten zur Seite stehen.“ So blieb es denn tatsächlich nicht bei unverbindlicher Fühlungnahme, nicht beim Anhören geistreicher Referate, die Stimmung war von der Stunde bestimmt — und drei Jahre später waren wir in der Lage, dieser Stimmung auch öffentlich Ausdruck zu geben, unter Beteiligung einer den engeren Kreis der Wittenberger Gespräche übersteigenden Autorengemeinschaft, in dem Sammelwerk „Die Stunde des Christentums“ (dem in den nächsten Jahren, auf derselben Grundlage, „Das Buch der Christenheit“ und „Der Pfarrerspiegel“ folgten) Außer Paul Althaus sprachen Karl Friedrich Schumann, Hanns Rückert, Hermann Wolfgang Baier, Hans Lietzmann, auch Rudolf Thiel, dessen zweibändiges Lutherbuch damals Aufsehen erregte. Unvergessen bei allen Teilnehmern ist wohl der Waffengang, den sich bei der zweiten oder dritten Tagung — eine der späteren fand übrigens in *Bad Sachsa* statt — Rudolf Alexander Schröder und Hans Lietzmann lieferten. Gegenstand: die Revision der Lutherbibel. Es ging wirklich

hart auf hart, wobei der Dichter die Revision rundweg ablehnte, der Theologe und Philologe, der zur „Revisions-Kommission“ gehörte, sich mächtig für die Bearbeitung ins Zeug legte, beide übrigens mit ebenso einleuchtenden wie glänzend vorgetragenen Argumenten. Wir waren Zeugen einer in Luthers Hause ja durchaus legitimen Bibel-Disputation, die geradezu die Vorstellung heraufbeschwor, so oder ähnlich müsse es auch damals zugegangen sein, als die Heilige Schrift zwar nicht revidiert, aber ins Deutsche verdolmetscht wurde und Luther dazu mit Hebraisten und Graecisten sich zusammensetzte: Humanismus, recht verstanden — sagen wir: reformatorisch verstanden —, kann eine durchaus leidenschaftliche Angelegenheit sein! Betrachtet man die Wittenberger Gespräche unter den heute das literarische Leben beherrschenden Gesichtspunkten, so nimmt sich das, was ich da in Erinnerung gerufen habe, höchst unzeitgemäß aus. Die gegenwärtige Tendenz, den Dichter allein auf das Dichterische festzulegen, ihn ausschließlich als dichterische Existenz gelten zu lassen, hat eine eigentümliche Abspaltung von den allgemeinen, öffentlichen Lebensvorgängen zur Folge. Sonderbar genug, wenn dann doch hin und wieder der Versuch gemacht wird, ins Öffentliche — etwa durch Proteste gegen atomare Bewaffnung — sich einzuschalten. Unser damaliger Versuch richtete sich gegen die fast schon zur Gewohnheit gewordene Diastase zwischen Künstler und Kirche, an deren Überwindung der Eckartkreis seit zehn Jahren, mit lächerlich geringen materiellen Mitteln, gearbeitet hatte. Konnte die Kirche aber mit gutem Gewissen — wie es damals gern getan wurde — die „Kulturbedeutung der Reformation“ ins Feld führen, wenn sie zuließ, daß gerade im Bereich der Sprache und Dichtung die Erinnerung an deren Ausgang aus der Reformation mehr und mehr dahinschwand? Es war also beileibe nicht eine von den Zielen der Luther-Gesellschaft wegführende Aufgabe, um deretwillen Paul Althaus und Theodor Knolle die Verbindung mit dem Eckartkreis suchten — sie lag vielmehr durchaus in der Linie ihres geschichtlichen Auftrages. Schön war dabei die gänzliche Abwesenheit von apologetischen Hintergedanken. Man wünschte nicht Proselyten zu machen, man hatte sein Thema unver-

rückt im Auge — und das hieß: Vergegenwärtigung der reformatorischen Erkenntnis auf allen von der Reformation einmal berührten und befruchteten Lebensgebieten. Wie konnte da die Dichtung ausgelassen werden!

Umgekehrt hatte das Gespräch doch auch für die Theologie gewisse Einsichten oder Entdeckungen zur Folge. Die erste war die, daß auf seiten der Dichtung eine ganz spontane Bereitschaft vorhanden war, auf Theologie einzugehen. Es hing das mit der — von Schröder oft festgestellten — Vereinsamung des Künstlers zusammen, seinem von der Vogelfreiheit zur Narrenfreiheit ausgearteten Solipsismus, worüber man heute außer bei Schröder auch bei Hofmannsthal allerlei Bedrängendes nachlesen kann. Walter Muschg spricht in seinem bekannten Buche über die „Zerstörung der deutschen Literatur“ von dem Jahrzehnt vor der Hitlerschen „Machtergreifung“ als einer „paradiesischen Zeit“. Nun, da verklärt die Erinnerung doch wohl die vergangene Wirklichkeit gewaltig. Wem von den Dichtern, die nach Wittenberg kamen, war denn wohl paradiesisch zumute? Sie traten in Luthers Haus ein als recht unbehauste Menschen, die unter ihrer Unbehaustheit litten. Einige von ihnen haben inzwischen ein Haus gefunden — im Sinne von Psalm 84, 4 —, und sicher hat auch das Wittenberger Gespräch einigen Anteil daran gehabt. Die andere Erkenntnis und Entdeckung, welche die Theologen machten, war eine zu ihrer Selbstprüfung dienende: daß nämlich die Kirche nur zu ihrem eigenen Schaden auf die Vielheit der Ämter verzichtet, die schon im apostolischen Grundriß vorgezeichnet sind. Schröder plädierte in seiner Schrift „Die Kirche und ihr Lied“ — der wohl auch ein Wittenberger Vortrag zugrunde lag — für solche Erweiterung des Amtsbegriffes und wollte den Dichter ausdrücklich in diese miteinbezogen wissen. Was für eine Provokation angesichts der damals — und erst recht heute — geläufigen Auffassungen vom Dichter und dem Dichterischen! Wenn aber der Dichter dergestalt sich „eingliedert“, dann muß er auch in dem von ihm verwalteten Bereich gehört werden, und daran haperte es: hatte man doch zur Bibelrevision mit nichten einen Dichter herangezogen und gab, als die Forderung einmal laut wurde,

den betreffenden „Petenten“ deutlich zu verstehen: Schuster, bleib bei deinem Leisten!

Was das Kirchenlied betrifft, ließ man sich den Dienst des Dichters schon eher gefallen, wengleich auch da teils dogmatische, teils formale Bedenken laut wurden, über welche sich wiederum Rudolf Alexander Schröder mit gewissen Experten kräftig auseinandersetzen hatte. Eben dieses fatale „Sich's-gefallen-lassen“ konnte den zu jeglichen Mitarbeit willigen Autor zur Verzweiflung bringen. Als ob der Theologe nicht auch nur ein Amt unter andern verwaltete!

So hatte das Wittenberger Gespräch seinen sehr bestimmten Sach- und Zeithintergrund, an den zu erinnern vielleicht insofern nicht ganz überflüssig ist, als die von mir angedeuteten doktrinären Tendenzen ja im Grunde eine permanente Versuchung der Kirche darstellen, mit denen sie heute wieder — unter veränderten Vorzeichen — zu kämpfen hat. Wie würde sich im Jahre 1958 ein Wittenberger Gespräch ausnehmen? Ich glaube nicht, daß es durch die in ähnliche Richtung zielenden Bemühungen der Evangelischen Akademien überflüssig geworden ist und habe dem verehrten Präsidenten der Luther-Gesellschaft in meinem Geburtstagsbrief an ihn den Vorschlag gemacht, demnächst — nach zwanzigjähriger Pause — es erneut damit zu wagen. Wer würde nicht gerne kommen, wenn Rudolf Alexander Schröder und Paul Althaus dazu einladen!

Oft genug habt Ihr gehört und wißt, daß die Christen oder Gläubigen, wie es von Anbeginn der Welt war und immer bleiben wird, frei sind vor Gott durch den Glauben, denn sie kennen Gott nicht als Richter, sondern als Vater

Kleine Beiträge

Der Croy-Teppich in Greifswald

Im Besitz der Universität Greifswald befindet sich ein für die Kunst und die Geschichte Pommerns in gleicher Weise bedeutendes Kunstwerk: der sogenannte Croy-Teppich, ein Gobelin aus dem Jahre 1554, entstanden in der Werkstatt des Stettiner Gobelinwirkers Peter Heymans. Der Teppich stammt als letztes erhaltenes Stück aus einer größeren Sammlung von Wandteppichen, mit denen Herzog Philipp I. von Pommern-Wolgast sein 1551 erweitertes Schloß in Wolgast ausstatten ließ. Ursprünglich war der Teppich, der eine Wandfläche von 31 qm bedeckt, als „Taufe Christi“ bezeichnet. Der Name Croy-Teppich ist erst ein sehr viel späteres Attribut, das der Erinnerung an den Herzog Ernst Bogislaw von Croy gewidmet ist, der 1684 als Neffe des letzten Pommernherzogs Bogislaw XIV. ohne Nachkommen starb und aus dem ererbten Kunstbesitz der Herzöge von Pommern den Teppich der Universität Greifswald testamentarisch vermachte mit der Auflage, daß dieser nur alle zehn Jahre in der Universitätsaula gezeigt werden dürfe. Um den Bildinhalt und den kulturgeschichtlichen Wert des Teppichs als Denkmal für die Einführung der Reformation in Pommern richtig würdigen zu können, bedarf es einiger historischer Vorbemerkungen.

In Pommern fiel der Beginn der Reformation mit einer recht verworrenen politischen Lage zusammen. Im Jahre 1523 starb Herzog Bogislaw X. Als der zweifellos bedeutendste Vertreter der Greifendynastie hatte er erstmalig das ganze Land unter seinem Zepter ver-

einigt und durch eine umfassende Reorganisation der Verwaltung die Grundlagen zu einem modernen Staatswesen geschaffen. Er blieb jedoch bis zuletzt ein Sohn der katholischen Kirche. Nach seinem Tode übernahmen seine beiden Söhne Georg I. und Barnim XI. gemeinsam die Herrschaft, der jedoch durch die Verschiedenheit beider Naturen eine fruchtbare Wirkung für das Land versagt blieb. Vor allem kam es nicht zu der dringend notwendig gewordenen Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten, obwohl die Lehre Luthers allmählich in den Städten Eingang gefunden hatte und eine klare Stellungnahme der Dynastie erforderlich machte. Da starb im Jahre 1531 Georg I. Nachfolger wurde sein noch junger Sohn Philipp I., der am pfalzgräflichen Hof seiner Mutter in Heidelberg eine sehr kultivierte Erziehung genossen hatte. Mit diesem einigte sich Barnim XI. hinsichtlich der Regierung in der Weise, daß ihm das Herzogtum Stettin, Philipp I. dagegen das Herzogtum Wolgast zufiel. Sehr bald trat das Herzoghaus in nähere Verbindung zu Sachsen, dem Ursprungsland der Reformation. Vornehmlich auf Initiative Philipps I. wurde 1534 der aus Wollin in Pommern gebürtige Johann Bugenhagen, der damals als Pfarrer in Wittenberg amtierte, zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Pommerns auf den Landtag nach Treptow a. R. berufen. Beide Herzöge bekannten sich zur Lehre Luthers, und Bugenhagen, der schon im Auftrage Bogislavs X. als damaliger Rektor in Treptow geschichtliche Nachrichten über Pommern zusam-

mengestellt hatte, verfaßte die pommerische Kirchenordnung, die als Landtagsabschied verkündet wurde. 1536 wurde Philipp I. mit Maria von Sachsen, der Stiefschwester des protestantischen sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich durch Martin Luther in Torgau getraut. Diesen wechselseitigen geistigen, menschlichen und politischen Beziehungen zu Sachsen wollte Philipp I. durch den Teppich — „Die Taufe Christi mit den Sechsischen und Pommerischen Herrn, auch der gelarten Conterfei, zu Stettin gemacht“ — ein Denkmal setzen.

Der Gobelin ist im wesentlichen gut erhalten auf uns gekommen. In der Mitte der oberen Hälfte dominiert das Bild des predigenden Luther auf der Kanzel, links davon der Gekreuzigte, rechts ursprünglich die Taufe Christi, die jedoch später von Diebeshand herausgeschnitten und anlässlich der Restaurierung des Teppichs 1893 durch eine Inschriftkartusche ergänzt wurde. In der unteren Bildhälfte links unter dem kursächsischen Wappen die Angehörigen des sächsischen Hauses mit Melanchthon, rechts das pommerische Herzogshaus mit Bugenhagen im Hintergrund. Begrenzt ist der Bildinhalt seitlich durch Frucht- und Blumengehänge, oben und unten durch Inschriftbördüren, deren obere auf die Bedeutung Luthers und Bugenhagens hinweist, während die untere die dargestellten Persönlichkeiten bezeichnet. Diese sind auf der pommerischen Seite von links nach rechts: der Vater Philipps I., Georg I., sowie Barnim XI. und Philipp I., zwischen den beiden letzteren das Kopfbild Bugenhagens; weiterhin Philipps Mutter und schließlich die Gemahlinnen Barnims XI. und Philipps I.; davor die Kinder Philipps I.

Das Ganze ist also eine sehr demonstrative Allegorie zweier verbundener deut-

scher Fürstenhäuser und deren gemeinsamen Wirkens für das Werk der Reformation. Sieht man aber von der repräsentativ historischen Denkmalswirkung, die dieser Gobelin bewußt auf die Nachwelt ausüben sollte, ab und richtet den Blick auf das Detail, dann treten aus der dekorativen Fülle des Bildinhalts doch eine ganze Reihe beachtlicher künstlerischer Einzelleistungen hervor. Hinter der handwerklichen Kunst des Gobelinwirkers Heymans, der der bekannten Brüsseler Gobelinmanufaktur entstammte, steht ja vor allem der Schöpfer des Kartons, der, wie die Köpfe bezeugen, wiederum auf Porträtvorbilder zeitgenössischer Meister zurückgegriffen hat. Der Karton wird von Hellmuth Bethe dem Leipziger Fürstenmaler Hans Krell zugeschrieben, der seinerseits frühere Porträtvorlagen u. a. von Lukas Cranach und Anton de Wida benutzte und diese zu ganzfigurigen Bildern erweiterte.

Nicht nur für die Geschichte der Reformation in Pommern und deren Förderung durch die Herzöge und Bugenhagen ist der Gobelin von Bedeutung. Auch in der Kunstgeschichte des Landes hat er seinen festen Platz insofern, als er eines der würdigsten und schönsten Zeugnisse für die liebevolle Pflege der Kunst am Hofe der pommerischen Herzöge im 16. Jahrhundert darstellt. Nachdem Pommern während des ganzen Mittelalters infolge Fehlens einer nennenswerten eigenen bodenständigen Kunstausbildung seinen Bedarf an Werken der bildenden Kunst und des Kunstgewerbes aus westdeutschen, nordischen, vor allem aber aus lübischem Import decken mußte, versuchte mit dem Anbruch der Renaissance eine Reihe von kunstsinnigen Förderern der Dynastie, eigene Kunstwerkstätten im Lande sesshaft zu

machen. Leider wurde der hoffnungsvolle Beginn dieser Entwicklung durch das Aussterben des Herzogshauses 1637 jäh und auf lange Zeit unterbrochen. Zu erwähnen bleibt noch, daß der Croy-Teppich, der nach dem Kriege in Westdeutschland geborgen war, anlässlich der 500-Jahr-Feier der Universität Greifswald im Jahre 1956 an den Ort seiner testamentarisch festgelegten Bestimmung zurückgeführt wurde.

Joachim Gerhardt

Buch besprechungen

LUTHER DEUTSCH. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, hrsg. von Kurt Aland. Ergänzungsband III: Lutherlexikon. Berlin 1956, Evang. Verlagsanstalt, 472 S. — Zugleich Stuttgart 1957, Ehrenfried-Klotz-Verlag, 438 S. Preis in der Bundesrepublik bei Subskription auf die Gesamtausgabe DM 14,80; Einzelpreis DM 19,80.

Daß Professor Kurt Aland seiner Luther-Ausgabe nunmehr als dritten Ergänzungsband ein „Luther-Lexikon“ beigibt, ist ein ausgezeichnete Gedanke. Man kann nur Wort für Wort unterschreiben, was die „Einführung“ sagt: „Wie oft sucht man nach einem prägnanten Lutherwort zu dem Thema, das einen gerade beschäftigt, ohne in der Lage zu sein, gleich eine Monographie dazu studieren zu können. Wie oft möchte man sich bei Luther Rats erholen und muß

darauf verzichten, weil man in seiner Lutherausgabe nichts zu der Frage findet oder aber nicht die Zeit besitzt, die verschiedenen Schriften Luthers ganz durchzulesen, die dafür in Betracht kommen.“ Hier bietet das Luther-Lexikon seine Dienste an. Gut 1700 Zitate aus Luther sind unter rund 800 Stichworte geordnet worden. Jedes Zitat trägt eine Nummer. So kann auch unter anderen Stichworten darauf verwiesen werden — dieses Verweissystem trägt dem Rechnung, daß viele Zitate mehrere Sachgebiete betreffen. Außerdem ist bei jedem Zitat der genaue Fundort in der Weimarer Ausgabe angegeben. Dazu hat Aland an den Schluß des Bandes ein nach der Weimarer Ausgabe geordnetes Verzeichnis aller für das Luther-Lexikon benutzten Schriften Luthers gestellt. So kann man ohne weiteres feststellen, welcher Schrift Luthers das einzelne Zitat entstammt — das ist für das rechte Verständnis mancher Luther-Stelle höchst erwünscht und wichtig. Selbstverständlich kann ein solches Lexikon nicht vollständig sein, weder was die Stichworte noch was die Stellen anlangt. Es ist auch nicht für den Luther-Forscher oder die Gelehrten überhaupt bestimmt, sondern zunächst für die Gemeinde, den Pfarrer und alle, die im Dienste der Wortverkündigung stehen. Der Herausgeber ist sich bewußt, daß bei der vorliegenden Gestalt manche Wünsche offenbleiben und wird in einer zweiten Auflage solchen Wünschen der Benutzer Rechnung zu tragen versuchen. Melden wir also unsere Wünsche eifrig an! Aber freuen wir uns auch dessen, was wir an dem Lexikon heute schon haben! Daher hält der Unterzeichnete auch einige kleine Ausstellungen an dieser Stelle zurück und wird sie seinem verehrten Kollegen Aland unmittelbar mitteilen.

Paul Althaus

LUTHER DEUTSCH. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl. Herausgegeben von Kurt Aland. 10 Text-, 3 Erg.-, 1 Reg.-Band, Leinen. Subskriptionspreis von durchschnittl. 56 Pf für den Druckbogen. Textband je etwa 22 Bg., Erg.-Bd. je 28 Bg. Umfang. Ehrenfried Klotz Verlag, Stuttgart.

Seit 1948 erscheint in der D.D.R. diese neue Luther-Ausgabe. Dort wurde sie dankbar aufgenommen vor allem wohl deshalb, weil sie einem wirklichen Bedürfnis entspricht. Aland will dem Menschen der Gegenwart zu einer unmittelbaren Begegnung mit Luther verhelfen, indem er alles das wegräumt, was dem, der zuerst an Luther herantritt, den Zugang erschweren könnte. Die lateinischen Texte sind übersetzt, die deutschen sind so gestaltet, daß jeder sie leicht lesen kann. Klare Einteilungen und hilfreiche Überschriften erschließen das Verständnis gerade dem, der neu in Luthers umfangreiches Werk einsteigen möchte. Das handliche Format der Bände erleichtert die ständige Benutzung. Aland hat sich eine schwere Aufgabe gestellt. Er will den „vollständigen Luther“ bieten. „Das Bleibende und Zeitlose“ will er herausstellen. Er versucht diese Aufgabe so zu lösen, daß er einen Querschnitt durch Luthers gesamtes Werk wagt. Er hat den Rahmen weit gespannt, wie schon die Disposition der Ausgabe zeigt: 1. Die Anfänge. 2. Der Reformator. 3. Der neue Glaube. 4. Der Kampf um die reine Lehre. 5. Die Schriftauslegung. 6. Kirche und Gemeinde. 7. Der Christ in der Welt. 8. Die Predigten. 9. Die Tischreden. 10. Die Briefe. Drei Ergänzungsbände „Martin Luther im Urteil der Geschichte“, „Martin Luther — Leben und Werk“ und das Luther-Lexikon sollen dem Leser helfen, das reichhaltige Material der Luther-Texte

zu einer Gesamtschau zu verarbeiten. Ein Registerband ermöglicht das schnelle Zurechtfinden.

Aland bringt manche Texte, die in anderen Ausgaben nicht erscheinen konnten. Viele Schriften, wie z. B. der Große Katechismus, sind im vollständigen Wortlaut vertreten. Andere konnten nur im Auszug wesentlicher Partien gebracht werden, so z. B. die Schrift vom geknechteten Willen. Auch der 8. Band „Die Predigten“ enthält nicht immer ganze Predigten, sondern reicht möglichst viele Perlen der Verkündigung Luthers in Auswahl dar. Die Frage wurde schon ausgesprochen: Kann man diese Methode, die an die Art der „condensed books“ erinnert, auf Luther anwenden, auch wenn es in der kenntnisreichen und verantwortungsbewußten Weise Alands geschieht? Stehen solche Kürzungen nicht in der Gefahr der Verkürzung und damit des Mißverständnisses bei weniger Kundigen? Auch bei einer so großen, auf zehn Bände geplanten Auswahl besteht die Alternative: „weniger ganz“ oder „mehr in Ausschnitten“. Aland geht den zweiten Weg. Aber wir sollten nicht allzu bedenklich und ängstlich sein! Die Katholiken haben Thomas- und Augustin-Auswahl-Ausgaben in beachtlicher Anzahl herausgebracht. Freuen wir uns doch, daß Aland weiten Kreisen nun auch Luther in einer so umfassenden Auswahl nahebringt!

Dem Verlag Ehrenfried Klotz ist es zu danken, daß er es wagt, diese in der D. D. R. schon bewährte Ausgabe nun auch in Westdeutschland erscheinen zu lassen. Das bereits vorliegende Luther-Lexikon, welches den 3. Ergänzungsband darstellt, macht uns gewiß, daß wir eine hervorragend ausgestattete Ausgabe erwarten dürfen. Wer Luther lesen und

bedenken will, findet in dieser reichhaltigen Auswahl unter Alands sachkundiger Leitung Zugang zum großen Werk des Reformators, wie er ihm leichter kaum erschlossen werden kann. Wir erhalten hier eine auch äußerlich schöne, umfangreiche Luther-Ausgabe, die nicht nur dem Pfarrer, Lehrer, Studenten und Gemeindeglieder, sondern jedem, der Luther lesen und sich ständig in ihn vertiefen möchte, von reichem Nutzen sein wird.

H. St.

D. Hellmuth Heyden, KIRCHENGESCHICHTE POMMERNS. Bd. 1 und 2. Zweite, umgearbeitete Auflage. Erschienen in „Osteuropa und der deutsche Osten“, Beiträge aus Forschungsarbeiten und Vorträgen der Hochschulen des Landes Nordrhein-Westfalen. Reihe III. Westfälische Wilhelms-Universität zu Münster. Buch 5. Köln-Braunsfeld, Verlagsgesellschaft Rudolf Müller. 1957.

Es gibt nur wenige Landschaften, die eine derart umfassende Darstellung ihrer kirchengeschichtlichen und mithin auch ihrer landesgeschichtlichen Verhältnisse aufzuweisen haben, wie Pommern sie bereits mit der 1937/38 erschienenen ersten Auflage der „Kirchengeschichte von Pommern“ von dem damaligen Pfarrer Hellmuth Heyden an der Bugenhagenkirche in Stettin ihr eigen nennen konnte. In zwei stattlichen Bänden im Verlag von Fischer und Schmidt zu Stettin herausgebracht, handelte sie in ihrem ersten Bande „Von den Anfängen des Christentums bis zur Reformationszeit“ und im zweiten über „Die evangelische Kirche Pommerns in der Zeit der Annahme der Reformation bis zur Gegenwart“, zeugend von einer bewundernswerten Vertrautheit mit der Geschichte der heimatischen Kirche von den ersten Anfängen

des Christentums und der heidnischen Vorzeit an durch die Jahrhunderte bis zu den Kämpfen und dem Neubau nach dem ersten Weltkriege. Das Werk fand in den weitesten Kreisen des Landes eine dankbare Aufnahme und war bereits „bis auf einen kleinen Rest“ zum Verkauf gelangt, als mit den Bombenangriffen des Jahres 1944 Druckerei und letzter Bestand der Vernichtung anheimfielen. Auch von den verkauften Stücken ist der größte Teil im Zusammenbruch des Kriegsausganges verlorengegangen. Um so dankenswerter ist es, daß der Verfasser sich auf vielfaches Bitten zu einer Neuauflage entschlossen hat. Diese bietet sich nun dar als eine beglückende Überarbeitung und Erweiterung, zumal es ihm vergönnt gewesen ist, in den reichen Beständen des Stettiner Staatsarchivs über das bisher erarbeitete hinaus bis in die Kriegsjahre hinein ein überraschendes Quellenmaterial zu erschließen, um so wertvoller, als bei der Überführung des Archivs nach Greifswald in den Kriegswirren bedeutende Bestände desselben in Verlust geraten sind. Auch sonstiges Quellenmaterial stand ihm in weitem Maße zu Gebote, so daß vor allem das Mittelalter und die Neuzeit eine breitere und vertiefte Darstellung gefunden haben. Im 16. Jahrhundert ist vorzüglich der Anfang der Reformation bis zum Treptower Landtag und die Wirksamkeit D. Johannes Bugenhagens in der Ausarbeitung der Pommerschen Kirchenordnung und in den nachfolgenden Visitationen eingehend aufgezeigt worden. Dazu kommt aber das in allererster Linie zu Begrüßende: die überaus sorgfältige und umfassende Quellenangabe, die in der ersten Auflage, abgesehen von einer kurzen zusammenfassenden Darstellung am Anfang des 1. Bandes, völlig beiseite

gelassen worden war. Sach- und Personenregister am Schluß des zweiten Bandes sind ebenfalls mit großer Sorgfalt bearbeitet.

Im einzelnen sei kurz vermerkt zu der Anmerkung 2171 (S. 231, Bd. 1), daß das für die Hamburgische Staats- und Universitätsbibliothek verzeichnete Stück der acht nachweisbaren *Erstdrucke* der Pommerschen Kirchenordnung vom Jahre 1535 leider auch im Kriege mit der Zerstörung der Bibliothek 1943 verlorengegangen ist. Zu der in der folgenden Anmerkung 2172 zusammengestellten *Gesamtübersicht* über das Kirchenordnungswerk Bugenhagens sei darauf hingewiesen, daß die *Ordinatio latina* von 1537, von König Christian III. im Verein mit Bugenhagen herausgegeben, Geltung hatte in den vereinigten Königreichen Dänemark und

Norwegen und in den Herzogtümern Schleswig-Holstein, deren Landesherr der aus dem niederdeutschen Oldenburger Hause stammende König war. Die dänische Kirchenordnung wurde angenommen in Anwesenheit des Königs und Bugenhagens auf dem Herrentag zu Odense im Jahre 1539, die schleswig-holsteinische, niederdeutsch abgefaßte, auf dem Landtag der Herzogtümer zu Rendsburg, gleichfalls in beider Anwesenheit, am 9. März 1542.

Man kann das so schwer betroffene pommersche Land zu dieser in jeder Beziehung vortrefflichen und vorbildlichen Arbeit nur auf das herzlichste beglückwünschen. Auch dem Verlag und der edierenden Arbeitsgemeinschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster sei herzlichst gedankt.

Wilhelm Jensen

Christ ist, wer da glaubt. Ob jemand glaubt, das kann man nicht sehen. Es ist nicht uns anvertraut, zu sagen: der ist erlöst, der ist verdammt, als wären wir neue Propheten. Christo ist das ganze Urteil anheimgegeben.

Bugenhagen, Predigt über den 3. Artikel, 21. März 1525



Die Luther-Gesellschaft ist aufs Neue in tiefe Trauer versetzt worden.

Noch nicht drei Jahre nach dem Heimgang von Landesbischof D. Theodor Knolle hat Gott der Herr ihren zweiten Präsidenten

Landesbischof

Prof. D. Volkmar Hertrich DD

am 14. September 1958 durch einen Unglücksfall aus diesem Leben abgerufen.

Die Luther-Gesellschaft dankt Bischof Hertrich, daß er nach dem Tode von D. Knolle trotz der Fülle seiner Ämter und Aufgaben ihrer Bitte, das Erbe seines Vorgängers auch in ihrer Arbeit anzutreten, sich nicht versagte. In den zwei Jahren, die er uns gehörte, hat er uns seine Liebe zur Sache, seine Tapferkeit, seinen Einfluß geschenkt. Wir hatten noch viel von ihm erhofft.

Gott der Herr erfülle an ihm und an unserem Werke das Wort des Luther-Psalms:

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

Der Vorstand der Luther-Gesellschaft

D. Dr. h. c. Paul Kusant

Erster Präsident

Luthers Wort vom Ende und Ziel der Geschichte

von Paul Althaus, Erlangen

Das christliche Nachdenken über die „letzten Dinge“ richtet sich nicht allein auf das Ende und Ziel der einzelnen, also auf das Sterben und das neue Leben aus dem Tode, sondern auch auf das Ende und Ziel der Geschichte, also auf das Kommen des Reiches Gottes als Gericht und Erfüllung für die Geschichte. So auch bei Martin Luther. Wie er die Christen den Tod und die Auferstehung bedenken und danach verlangen heißt als auf die Erlösung von der Sünde und die endgültige Befreiung zum neuen Menschsein¹), so geht sein Blick und drängt sein Verlangen mit gleicher Stärke nach dem Ende der Welt und dem Kommen des „Tages Christi“.

1.

Das ist in der Christenheit gewiß nichts schlechthin Neues, jedenfalls gar nicht gegenüber dem Neuen Testamente und der alten vor-konstantinischen und vor-augustinischen Kirche. Aber in der Großkirche des Mittelalters trat die Erwartung des Endes der Geschichte und des Kommens des Reiches, obgleich sie in der dogmatischen Lehre weitergeführt wurde, doch im Ton stark zurück. In der alten Kirche war weithin die Hoffnung auf das Tausendjährige Reich, das Millennium von Offenbarung Johannis Kap. 20 lebendig, die Spannung auf den Sieg Christi nach dem schweren Kampfe seiner Gemeinde mit der heidnischen Welt. Aber mit dem Siege der Kirche im 4. Jahrhundert wurde das anders: das Bild des endgeschichtlichen Kampfes und Sieges verblaßte, die Spannung auf die Zukunft Christi trat zurück vor der Freude an der Gegenwart, in der die Kirche auch schon an Jesu Christi Auferstehung, an seinem Siege teilhatte. Jetzt liest man auch Offenbarung Kap. 20 ganz anders als vorher: das 1000jährige Reich ist nicht erst von der Zukunft zu erwarten, es rückt aus ihr in die Vergangenheit und Gegenwart: es besteht in der Zeit der Kirche von der ersten Ankunft des Herrn bis zu seiner Wiederkunft. Von größter Bedeutung war, daß der Kirchenvater *Augustin* sich dieser Deutung anschloß. Vorher hatte man noch gelehrt: Die Kirche ist irdisch, das

¹ Vgl. den Aufsatz: Luthers Wort vom Ende und Ziel des Menschen, in dieser Zeitschrift, 1957, Heft 3, S. 97 ff.

Reich ist himmlisch und jenseitig. Jetzt wurde weithin aus der eschatologischen Größe die gegenwärtige Weltkirche. An die Stelle der Erwartung des 1000jährigen Reiches trat der Gedanke: Christus übt die Offenb. 20 erwartete endzeitliche Herrschaft jetzt durch seine Kirche aus. Damit war „das Millennium aus einem eschatologischen Faktum zu einer kirchenhistorischen Periode geworden“. Das hat die Frömmigkeit und Theologie der mittelalterlichen Kirche entscheidend bestimmt. Das Geschichtsbewußtsein ist gewandelt, die Spannung auf das Kommen des Reiches läßt nach. Das Interesse geht überwiegend auf die Zukunft der *einzelnen Menschen*. Hier allein bildete sich die theologische Lehre von den letzten Dingen fort. Dagegen für die Frage nach dem Ende und Ziel der Geschichte blieb sie unfruchtbar. Der Ton lag hier nicht. Und doch lebt unterirdisch die urchristliche und altkirchliche Spannung auf das Kommen des Reiches weiter, bei den Außenseitern der Großkirche, bei *Joachim von Floris* und seinen Schülern, bei den von ihnen beeinflussten Franziskaner-Spiritualen, schließlich bei den Hussiten und den Wiedertäufern. Die Erwartung des Endes, die Gewißheit, daß es bald komme, wird in dieser Bewegung wieder lebendig. Man konnte in der Großkirche nicht mehr die echte Herrschaft Christi anerkennen, man stand ihr mit leidenschaftlicher Kritik gegenüber. Daran entzündete sich die neue Spannung auf die letzten Dinge.

2.

In dieser Linie steht auch Luther. Zwar legt er mit der traditionellen kirchlichen Theologie des Mittelalters Offenb. 20 nicht endgeschichtlich, sondern kirchengeschichtlich aus: das 1000jährige Reich liegt in der Vergangenheit und endet in der Gegenwart. Aber dennoch kehrte bei Luther im Unterschiede von der mittelalterlichen Kirche die Spannung der urchristlichen und altkirchlichen Hoffnung wieder. Denn seine Kritik des Kirchentums drang ja noch viel unerbittlicher als bei Joachim und der durch ihn hervorgerufenen Bewegung an die Wurzeln — das römische Kirchentum und das Reich Christi traten für ihn weit auseinander und standen widereinander. Luther erkennt wieder, daß die wahre Kirche auf Erden verborgen ist, daß die Herrschaft Christi noch Knechtsgestalt hat und keinesfalls in der römischen Kirchenherrlichkeit da ist, daß vielmehr der Satan mit „groß Macht und viel List“ überall seine Hand im Spiele hat, gerade auch in der

verfaßten Kirche, nicht nur bei den politischen Machthabern. Wie sollte Luther da nicht mit neuer heißer Sehnsucht ausschauen nach dem Siege Jesu Christi, nach der Überwindung des Satans?

3.

So gewinnt auch der Gedanke des *Antichristen* bei Luther ganz neuen Ernst und Aktualität. Immer seit dem Neuen Testament hat die Christenheit um die Wirklichkeit des Antichrists gewußt und sein Erscheinen erwartet. Auch im Mittelalter; ja im Volksbewußtsein des Mittelalters war die Gestalt des Antichrists sehr lebendig. Aber die Kirche, von den radikalen Kritikern abgesehen, faßt ihn auf als eine Einzelperson der Zukunft, die alle in der Geschichte lebendige Christusfeindschaft in sich zusammenfassen und zum höchsten Gipfel bringen wird. Die Phantasie der Legende malt sein Leben und sein Unwesen im Einzelnen aus. Man ängstigt sich davor, daß er nahe sein könnte, und sucht sein Kommen zu berechnen. Und doch hat die Gestalt keine drohende Aktualität. Ganz anders bei Luther. Er findet den Antichrist im Papsttum, denn dieses erhebt sich über Gottes Wort und damit über Gott und Christus, weil es den Trost des Evangeliums preisgibt und an seine Stelle die Menschensatzung der Verdienstlehre setzt — das ist nach der Weissagung des Apostels Paulus 2. Thess. 2, 4, das entscheidende Kennzeichen des Antichrists. Damit wird der urchristliche Gedanke des Antichrists aufs neue scharf geladen, die phantastische Legende mit einem Schlage abgetan und durch die bittere Wirklichkeit, die jedermann an der Kurie vor Augen hatte, ersetzt. Dem Reformator sind die letzten Dinge mitten in die Gegenwart gerückt.

Es ist bezeichnend und des Bedenkens wert, daß Luther, obgleich er in dieser Hinsicht zum Teil geschwankt hat, den Antichrist zuletzt doch allein im Papsttum seiner Zeit sah, also in einer Macht innerhalb der Kirche. Nicht auch in dem äußeren Bedränger der Christenheit, zu seiner Zeit dem Türken. So sagt Luther in den *Schmalkaldischen Artikeln*: „Daß der Papst der rechte Endechrist oder Widerchrist sei, der sich über und wider Christum gesetzt und erhöht, weil er will die Christen nicht lassen selig sein ohne seine Gewalt, welche doch nichts ist, von Gott nicht geordnet noch geboten, das heißt eigentlich, ‚über Gott und wider Gott sich setzen‘, wie S. Paulus sagt (2. Thess. 2, 4). Solches tut dennoch der Türke noch Tatter (= Tartar) nicht, wie große

Feinde sie der Christen sind.“ Oder an anderer Stelle: „Ich halte den Mahmet (= Muhammed) nicht für den Endechrist, er machts zu grob und hat einen kenntlichen schwarzen Teufel, der weder Glauben noch Vernunft betrügen kann, und ist wie ein Heide, der von außen die Christenheit verfolgt, wie die Römer und andere Heiden getan haben. Aber der Papst bei uns ist der rechte Endechrist, der hat den hohen subtilen, schönen gleißenden Teufel, der sitzt inwendig in der Christenheit.“

Diesen Satz Luthers, daß der rechte Antichrist „inwendig in der Christenheit sitzt“, sollten wir uns auch heute ernstlich gesagt sein lassen. Wir sind nach den Erfahrungen der letzten Jahrzehnte und unserer Gegenwart geneigt, die antichristliche Macht in erster Linie in dem totalen Staate, also in der politischen Gewalt zu sehen. Und gewiß soll die Kirche Christi auch mit dem immer neuen Gegensatz und Widerstreit der politischen Weltmächte gegen die Gemeinde rechnen. In unserer Bibel steht auch das 13. Kapitel der Offenbarung des Johannes, das den furchtbaren Kampf der politischen Religion in Gestalt des Kaiserkultus gegen die Christenheit bezeugt, ein Modell für alle Zukunft der Kirchengeschichte, das immer wieder Wirklichkeit werden kann. Luther selber hat mehr als einmal ausgesprochen, daß die Christenheit auf die Verfolgung durch die politischen Mächte fort-dauernd gefaßt sein müsse: „Es ist kein Wunder, daß weltliche Könige, Fürsten, Herren Gottes Feinde sind und sein Wort verfolgen. Es ist ihre Art, angeboren und der Vernunft und Natur Eigenschaft, daß sie nicht anders zu gedenken oder zu tun (Gnade oder Verstand) hat.“ Und doch bedeutet das nach Luther nicht die größte Gefahr für die Christenheit und ist noch nicht die eigentliche Wirklichkeit des Antichrists. Luther erinnert uns: am furchtbarsten wird die Kirche Christi bedroht durch sich selbst, durch die innerkirchliche Verfälschung der Herrschaft Christi zu einer Weltmacht, des Evangeliums zu einem Gesetze, der Kirche unter dem Kreuze zu einer herrlichen theokratischen Kirche (vergl. Dostojewskis „Großinquisitor“). „Antichrist“ bedeutet ja nicht nur den *Gegensatz* gegen Christus, sondern den *Gegensatz* zu ihm in der Form der *Ähnlichkeit* mit ihm, mit dem Willen, ihn nicht nur zu verdrängen, sondern zu ersetzen, seine Autorität für sich zu beschlagnahmen, das Heil der Menschheit selber zu verwalten. Das aber ist eine Möglichkeit ebenso des Kirchentums wie der Polis.

Die Gemeinde Christi hat sie zu erkennen, wo immer sie sich findet, und den Kampf mit ihr aufzunehmen. Sie muß die antichristliche Gefahr, wie Luther, in ihrer jeweiligen Gegenwart suchen.

4.

Weil Luther den Satan mächtig weiß in der Geschichte und vor der Wirklichkeit des Antichrists steht, ersehnt er den Jüngsten Tag und bittet um sein Kommen, um die Überwindung des Antichrists — er lehrt im „Betbüchlein“ von 1522 den Psalm 10 beten „wider den Antichrist und sein Reich“ —, um die Vollendung der Kirche, die Heimholung der Braut. Er ruft die Christenheit auf: „Oremus Deum, ut quam primum illucescat ille dies Ecclesiae laetissimus“ (Laßt uns Gott bitten, daß so bald als möglich der über die Maßen frohe Tag der Kirche anbreche). Oder er schreibt in einem Briefe: „acceleretur dies ille Christi destructurus Antichristum istum!“ (daß doch schnell heraufgeführt werde der Tag Christi, der mit dem Antichrist ein Ende machen wird!) oder: „Komm, lieber Jüngster Tag, Amen.“ Luther spricht, wie wir hören, vom „lieben“ Jüngsten Tag. Die mittelalterliche Frömmigkeit kennt in der Hauptsache nur die Angst vor der „Dies irae, dies illa“, es ist der „Tag des Zornes“. Davon weiß Luther wahrlich auch. Aber als Tag der Überwindung des Antichrists, der Erlösung der Kirche von ihrer Not ist er doch zugleich der sehnlich erwartete „liebe“ Tag. Luther ist damit nicht allein geblieben. Auch seine Schüler und Freunde sprechen zum Teil so von dem Jüngsten Tage. Auch sie erharren und erbitten ihn. *Erasmus Alber* singt: „Dein lieben Kinder warten all, / wann doch einmal die Welt zerfall / und wann des Teufels Reich vergeh / und er in ewigen Schanden steh.“ Nicht anders *Nikolaus Hermann*: „Dein Zukunft, Herr, wir warten all, / horchen auf der Posaunen Schall, / Komm, lieber Herr Christ, machs nicht lang, / hilf deiner Kirch, denn ihr ist bang.“ Die Christenheit der Reformationzeit wußte sich mitten in der Endgeschichte und harrete gespannt und voll Verlangen dem Tage Christi entgegen.

5.

Im 17. Jahrhundert klingt dieser Ton ab². Die Frömmigkeit wird privatisiert. Im Vordergrund steht das Heil des einzelnen Christen-

¹ Vergl. hierzu mein Büchlein: Der Friedhof unserer Väter, Ein Gang durch die Sterbe- und Ewigkeitslieder der evangelischen Kirche, 4. Auflage, C. Bertelsmann-Verlag, Gütersloh, 1948.

menschen. Daher wird zunächst — trotz *Johann Heermann* — das Lied von der Kirche selten, und mit ihm naturgemäß das Lied der Hoffnung auf den Sieg Christi, auf das Kommen des Reiches. Unter den Liedern von den letzten Dingen herrscht das Sterbelied vor, die Bitte um ein seliges Ende, die Gewißheit der Auferstehung. Das Verlangen geht auf den Himmel, die himmlische Seligkeit, gewiß inmitten der Gemeinde Jesu — aber nicht auf den Jüngsten Tag und den Sieg Christi. Das kann man auch an *Paul Gerhardt* sehen, dessen Lied sonst doch die meisten Gehalte des christlichen Glaubens, alle drei Artikel umspannt. Wohl haben wir in seinem Adventsliede „Wie soll ich dich empfangen“ die Strophe: „Was fragt ihr nach dem Schreien / der Feind und ihrer Tück? / Der Herr wird sie zerstreuen / in einem Augenblick. / Er kommt, er kommt, ein König.“ Das ist mindestens *auch* ein Ausblick auf den Jüngsten Tag. Aber er bleibt bei *Gerhardt* vereinzelt. Wir haben ein Lied von ihm, das ausdrücklich überschrieben ist „Vom Jüngsten Tage“, das innige „Die Zeit ist nunmehr nah, / Herr Jesu, du bist da“ (unsere Gesangbücher bringen es nicht) — aber es handelt ganz und gar nur von der Seligkeit des einzelnen, Jesus zu schauen, seines Herzens Sprechen zu hören und seine ewige Freude zu kosten. Wir vernehmen kein Wort von dem Volke Gottes, von dem Reich des Vaters, von der Schwere des Kampfes zwischen der Gemeinde und der Welt, daher auch nichts von der Spannung auf das Hereinbrechen des Reiches, des Sieges Christi. Wenn *Simon Dach* in seinem herrlichen Gesange „O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen“ zum Schlusse fleht: „Komm, o Christe, komm uns auszuspannen“, dann denkt er dabei an den Tod der einzelnen, nicht an das Ende der Geschichte, nicht an den Jüngsten Tag. Hier ist etwas Unaufgebbares der biblischen und reformatorischen Hoffnung in den Schatten gerückt.

Erst der Pietismus bringt hier einen Wandel, vor allem der württembergische mit seiner „reichsgeschichtlichen“ Theologie. Hier ist vor allem Ph. Fr. *Hiller* zu nennen, aber auch die beiden *Blumhardts* sind nicht zu vergessen. Diese Württemberger stehen in diesem Stück trotz ihrem Chiliasmus Luther näher als das orthodoxe Luthertum des 17. Jahrhunderts. Sie bringen ein Stück von der Endhoffnung des Neuen Testaments und der Luther-Zeit neu zur Geltung, das im 17. Jahrhundert kaum zu Worte kam. Man muß wünschen, daß die besten ihrer Lieder, wie bisher schon Hillers „Wir harren dein, o Got-

Piet.

tessohn“, auch außerhalb Württembergs in das Evangelische Kirchengesangbuch aufgenommen werden. Denn es fehlt uns an solchen Gesängen. Man zähle einmal in unseren Gesangbüchern die Lieder, die es mit dem Sterben und dem Heil der einzelnen zu tun haben, und daneben die wenigen, die dem Kommen des Reiches entgegenharren — das Mißverhältnis ist deutlich. Und es ist weithin kennzeichnend für die christliche Hoffnung in unserer Zeit überhaupt.

6.

Dürfen wir das leicht nehmen? oder sollen wir gar den Ausblick des Glaubens auf das Ende der Geschichte an der Offenbarung Jesu Christi in Herrlichkeit als „Mythologie“ abtun, wie es in der existentialistischen Theologie heute gutenteils geschieht? Ich glaube nicht. Die Christenheit ist in einen geschichtlichen Kampf gestellt. Dieser geht hinaus über das Ringen mit der Welt, das jeder in sich selbst und bei den ihm anvertrauten Mitmenschen um der Seelen Seligkeit zu führen hat. Denn er hat es auch mit den übermenschlichen dämonischen Mächten zu tun, welche Menschen in ihren Dienst nehmen, aber über sie alle und über jede Gesamtheit übergreifen. Die Christenheit kann diesen ihr aufgetragenen Kampf nicht mit Ernst und Zuversicht führen, wenn sie nicht einem kommenden Siege Christi über die dämonischen Geschichtsmächte entgegensehen darf. Jesus Christus hat sie zum Kampfe in der Welt berufen, nicht nur zur persönlichen Bewährung in dem Ringen, sondern zum Siegen, zum Überwinden der widergöttlichen Geschichtsmächte in der Kraft seiner selbst. Daher hofft sie auf Christus nicht allein als auf den, der die *einzelnen* in seine Ewigkeit hinein erlöst, sondern auf ihn auch als den, der die *Geschichte* als solche erlöst und damit vollendet. Unser Geschlecht heute hat die Macht des Satanischen in der Menschheit und ihrer Geschichte aufs neue erfahren, dabei auch ihre eigene Ohnmacht, ihr Versagen, ihre Sünde — von da aus muß sie wieder Sinn bekommen für die Geschichtsbezogenheit ihrer Hoffnung. Sie kann ihre Gewißheit um die letzten Dinge nicht weiter individualistisch verkümmern lassen durch die Begrenzung auf die Hoffnung über den Tod hinaus. Läßt sie sich das nicht unmittelbar durch die Bibel Alten und Neuen Testaments gesagt sein, dann mag die Geisteslage der heutigen Menschheit sie daran erinnern. Die christliche Hoffnung sieht sich heute der Konkurrenz der modernen Diesseitsreligionen und -Eschatologien

gegenüber. Da weiß man sich mit heißer Leidenschaft im geschichtlichen Kampfe, hin auf ein Ziel der Geschichte für alle Menschheit — es ist eine säkularisierte Gestalt der biblischen Erwartung des Reiches Gottes. Mittelbar wird die Christenheit also auch durch diese Konkurrenz von ihrer Bibel her angeredet. Kann sie den Diesseits-Eschatologien mit ihrem Pathos gewachsen sein, sich in der Begegnung mit ihnen behaupten, sie einmal geistig überwinden, wenn sie bei sich selbst die Bezogenheit des kommenden Reiches auf unsere Geschichte preisgibt und sich mit der Hoffnung für jeden Menschen als einzelnen begnügt — wenn sie nicht mehr klar und stark mit dem Neuen Testamente von dem Kommen des Herrn zu Gericht und Vollendung zu zeugen weiß, von dem hereinbrechenden Reiche als Ende und Ziel der geschichtlichen Bewegung? Es ist wahrhaftig an der Zeit, daß wir von Martin Luther uns wieder hinführen lassen zu dem Gebete der ersten Christenheit: Ja komm, Herr Jesu! Es vergehe die Welt und es komme die Gnade!

Die Donnerschläge, so jetzt geschehen, sind nur ein Vorspiel und Vortrab jenes letzten Donnerchlags; aber jener, der letzte Donnerchlag, wird die rechte Posaune Gottes sein, welche es mit der ganzen Welt ausmachen wird; dazu denn alle Kreaturen schreien werden: Amen und ja. Denn es wird der rechte Krieg und die rechte Schlacht sein, so Christus in seiner Herrlichkeit führen wird wider alle Teufel in der Hölle und Gottlosen auf Erden, in welcher Schlacht er alle seine Feinde mit Blitz und Donner zerschmeißen wird. Da wird erfüllet werden das Wort, das er sagt: „Gott hat dem Sohn Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschen Sohn ist.“

Luther, Dritte Predigt vor der letzten Posaune Gottes, 1545. (W. 49, 740 f.)

Luthers Predigt am Grabe

dargestellt an seiner Leichenpredigt für Kurfürst Johann von Sachsen 1532

von Heinz Zahrnt, Hamburg

Am 15. August 1532 hatte Kurfürst Johann von Sachsen während eines Jagdaufenthaltes in Schweinitz einen Schlaganfall erlitten und war, ohne noch das Bewußtsein wiedererlangt zu haben, bereits am Abend des nächsten Tages gestorben. Zwei Tage darauf, an einem Sonntag, fand die Beisetzung in der Schloßkirche zu Wittenberg statt. Dabei hatte Luther die Leichenpredigt zu halten. Auf Wunsch des neuen Kurfürsten Johann Friedrich nahm er den Text in einer Predigt am 22. August in der Schloßkirche noch einmal auf.

Melanchthon urteilt in einem Brief am Spalatin vom 20. August über die von Luther gehaltene Leichenpredigt: „Lutherus in funere conacionem habuit de remissione peccatorum sane luculentam — Luther hielt bei der Beisetzung eine sehr lichtvolle Predigt über die Vergebung der Sünden“ (Corpus Reformatorum 2,608). Damit ist Luthers Predigt völlig zutreffend charakterisiert. Es ist wie immer, wenn Luther zu einem konkreten Ereignis das Wort nimmt, gleichgültig ob es sich dabei um den Bauernkrieg, die Türkengefahr, einen Reichstag, das eigene reformatorische Werk oder wie hier um den Tod des Kurfürsten handelt: auch die Begegnung mit dem unbedeutendsten Vorgang löst bei ihm immer sogleich das Ganze seiner Theologie aus. Er zieht alles hinein in das Licht seiner entscheidenden reformatorischen Erkenntnis: es geht ihm in allem großen und kleinem Geschehen zuletzt um die Rechtfertigung des Menschen vor Gott. Das bedeutet keine Verengung, sondern eine Verdichtung. Und eben durch diese Verdichtung, durch diese radikale Konzentration auf die Mitte gewinnt Luther seine erstaunliche Universalität. Zugleich erweist er sich damit trotz aller Vielfalt, ja scheinbaren Widersprüchlichkeit seiner Gedanken als ein großartiger Systematiker.

Als Text der Leichenpredigt für den Kurfürsten wählte Luther 1. Thesalonicher 4, 13—14: „Wir wollen euch aber, liebe Brüder, nicht verhalten von denen, die da schlafen, auf daß ihr nicht traurig seid wie die andern, die keine Hoffnung haben. Denn so wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird Gott auch, die da entschlafen sind, durch Jesum mit ihm führen.“

1.

In einer „Vorrede“ wendet Luther sich zunächst gegen die „Heiden“ und „Rottengeister“, die ein Zeichen männlicher Tugend darin erblicken, sich durch nichts, durch keine Freude und durch keine Trauer, erschüttern zu lassen, und die in übertriebener Christlichkeit meinen, „man müßte die Creatur gar ausziehen und sich der Natur gar nichts annehmen“ (W. 36, 238, 14 ff.). Aber das ist im Grunde nur eine „gemachte Tugend und ertichte Stärke“, die nicht von Gott kommt und ihm auch gar nicht gefällt. Entweder hat ein solcher Mensch seinen toten Freund gar nicht geliebt, oder aber er ist ein Heuchler, der sich nur vor den anderen mit seiner scheinbar unerschütterlichen Haltung brüsten will. Mit großer Natürlichkeit setzt Luther dieser unwahrhaftigen, blutleeren, verkrampften Selbstentäußerung das volle, leidenschaftliche Menschsein entgegen: „Gott hat den Menschen nicht also geschaffen, daß er ein Stein oder Holz sollt sein. Er hat ihm fünf Sinn geben und ein Herz von Fleisch gemacht, daß er seine Freunde lieb habe, wider die Feinde zürne, jammerig und traurig sei, wenn es seinen lieben Freunden übel gehet“ (239, 21 ff.). So dürfen, ja sollen auch Christen trauern, und sie dürfen und sollen es auch über ein solches schmerzliches Ereignis tun, wie es der Tod des Landesvater darstellt.

Damit steht Luther unmittelbar bei dem Text, den er auszulegen hat. Denn auch dieser Text wendet sich an Menschen, die traurig sind über ihre Verstorbenen. Und auch Paulus verwirft darin diese Traurigkeit nicht, sondern er setzt sie voraus und läßt ihr ihr Recht. Er sagt gleichsam: „Es ist wahr, es tut wehe, einen guten Freund so verlieren. Ich strafe es nicht, sondern lobe es, denn es ist ein Zeichen, daß es gute Herzen sind, die sich der Verstorbenen so annehmen“ (240, 19 ff.). Aber er läßt es bei diesem bloßen menschlichen Verständnis nicht bewenden, sondern führt darüber hinaus, indem er die Christen in Thessalonich daran erinnert, woran sie glauben, und was sie deshalb von allem bloß menschlichen Verstehen des Todes und des Schmerzes, und sei dies noch so tief und ernst und innig, unterscheidet. „Da wirft der heilige Paulus einen guten Zucker hinein und menget die Bitterkeit, so in solchem Fall ist, mit Süßigkeit“ (240, 17 f.). Der Zucker, den Paulus in die Bitterkeit des Todes mengt, ist der Tod Christi.

Luther geht in seiner Auslegung davon aus, daß der Text in zwiefacher Weise vom Sterben redet. Von den Christen wird gesagt, daß sie „schlafen“, von Christus hingegen, daß er „gestorben“ sei: „Paulus heißet unsern Tod nicht ein Tod, sondern ein Schlaf, und Christus Tod heißet er ein rechten Tod“ (240, 32 f.).

„Schlaf“ und „Tod“ — in dieser unterschiedlichen Bezeichnung drückt sich für Luther der unendliche Abstand zwischen unserem Tod und dem Tode Christi aus. Wenn wir sterben, dann stirbt nur ein Mensch, und nicht einmal der ganze Mensch, sondern nur „das ein Stück allein, der Leib“; wenn aber Christus stirbt, dann stirbt Gottes Sohn selbst und der Herr aller Kreaturen (241, 26 ff.). So sind unser Sterben und Christi Sterben „unermesslich weit geschieden“. Und eben auf diesen unermesslichen Unterschied kommt es Luther an. Denn wenn unser Tod ein „Schlaf“ genannt wird, so ist dies eben nur darum möglich, weil der Tod Christi „solche treffliche Macht“ hat, weil zwischen seinem und unserm Sterben dieser unendliche qualitative Unterschied steht (240, 34 f., 241, 13 f.). Christus deckt mit seinem Tode aller anderen Tod zu; er hat durch seinen Tod „alle anderen Toten getauft, daß sie nicht sollen Tote, sondern Schläfer heißen“ (241, 22 ff., 17 f.). Darum kann es nach Luthers Ansicht keinen besseren Trost geben, als „daß man diesen Tod also ansehe, wie er so gewaltig und herrlich worden sei und alle andere Tod gefressen habe, daß sie nicht Tod, sondern nur ein Schlaf heißen gegen diesen, welcher der einige schwereste und greulichste Tod gewesen ist“ (242, 19 ff.).

2.

Es kommt also alles auf die Änderung der Blickrichtung an: wir müssen von unserem Tod „absehen“ und auf den Tod Christi blicken. „Das ist die rechte Weise zu trösten, daß man den Tod, den wir leiden, aus den Augen reiße, als viel es immer möglich ist, . . . und stracks in den Tod Christi sehe“ (240, 35 ff.; vgl. 242, 10 ff.). Es ist also dieselbe Bewegung wie immer, wenn Luther ein Stück Wirklichkeit theologisch deutet: weg von den „Visibilia“ zu den „Invisibilia“, von den sichtbaren zu den unsichtbaren Dingen; wir können auch sagen: nicht sehen, sondern hören, nicht die Augen, sondern die Ohren sind die Organe des Christenmenschen.

Die „Welt“ beurteilt die Dinge „nach ihrem Herkommen und alten Wesen“. Und so sieht sie den Tod als „das aller greulichst und schrecklichste Ding auf Erden“ an, nicht anders, als wie sie jedes Unglück für etwas Böses und Unleidliches hält, wovor sie erschrickt und verzagt und flieht, wenn es ihr widerfährt (255, 24 ff.). Der Christ aber denkt und urteilt „anders“ über die Dinge; er hat „viel andere, ja gar widersinnische Gedanken“ über sie (255, 24 f.; 256, 19). Er urteilt nicht danach, „wie es für der Welt Augen scheineth“, sondern „wie es für Gott stehet im neuen Wesen“ (262, 33 ff.). Er fängt gleichsam schon hier „ein Vorspiel des zukünftigen Wesens“ an; er „erschöpft und erdenkt durch den Glauben“ schon jetzt, wie die Welt sein wird, wenn Gott sie nach seinem Willen neu geschaffen hat. So hebt der eschatologische Aspekt die Betrachtung ex analogia entis auf: an die Stelle der Analogie tritt das „Widerspiel“. Gar nicht genug Gegensatzpaare kann Luther häufen, um diese „andere“, „widersinnische“ Betrachtungsweise des Christen zu beschreiben: wenn es ihm übel geht, ist er fröhlich; wenn er schwach ist, ist er stark; wenn er arm ist, meint er einen Schatz zu haben; wenn er im Kerker liegt, kommt er sich vor wie ein Fürst; wenn er geschmäht wird, schwebt er in Ehren (256, 18 ff.; vgl. 257, 15 ff.).

Und so denkt und urteilt der Christ auch anders über den Tod, über den eigenen wie über den seiner Freunde. Er hält sich auch hier nicht an das, was vor Augen steht, sondern hört auf das Wort Gottes. Vor Augen steht nichts anderes als Sterben und Vergehen. Ganz realistisch redet Luther von dem toten Leichnam im Sarg und von dem faulenden, stinkenden Aas. „Für den fünf Sinnen scheinets wohl so; soweit uns dieselben führen, so tut es wehe.“ Aber von seinen fünf Sinnen darf man sich hier eben nicht „führen“ lassen. Man muß „eines Christen Sterben ansehen mit andern Augen, denn wie ein Kuhe ein neu Tor ansieht, und mit einer andern Nasen dazu riechen, nicht wie ein Kuhe zum Gras reucht.“ Deshalb gibt Luther die knappe, klare Weisung: „Da tu Augen und Nasen und alle fünf Sinn hinweg!“ Der Christ sieht einen Toten nicht an „im Grabe und Sarg, sondern in Christo.“ „Wenn man ihn dahin beschleußt, so ist der tote Leichnam nicht mehr im Sarg, obwohl das Aas faul ist und stinkend, da liegt nicht an.“ (249, 31 ff.; 244, 14 ff.; vgl. 243, 21 ff.)

Ein unmittelbarer Rückschluß von dem äußeren sichtbaren Vorgang auf seinen Sinn ist also nicht möglich. Der Weg muß vielmehr gerade umgekehrt gehen. Wer den Tod eines Menschen recht deuten will, darf seinen Ausgangspunkt nicht bei dem Ereignis selbst nehmen und sein Urteil nach dem sinnlich-wahrnehmbaren Eindruck richten, sondern er muß wider diesen sinnlich-wahrnehmbaren Eindruck auf das Hören, was Gott sagt. Er muß „der Schrift nach davon reden und gedenken“ (250, 14 f.). „Also führet er (Paulus) immer unser Herz (weil er die Augen nicht kann so führen) von dem, was die Augen sehen, in das, das Gott redet, und in Christum“ (244, 22 ff.; vgl. 242, 10 f.). So hängt alles am Wort: „so viel ihm des Worts entfället, so viel entfället ihm auch des Trostes“ (250, 25 f.).

Eben darum wird in diesem Augenblick — am Sarge des Kurfürsten — Gottesdienst gehalten, und „der größest Gottesdienst ist die Predigt, und nicht allein der größeste Gottesdienst, sondern auch unser Bestes, das wir haben können in solchen Fällen, sonderlich aber in solchen hohen betrubten Sachen“ (237, 29 ff.).

„Darumb gehet heraus und höret, was hie Sanct Paulus davon saget!“

3.

Was Paulus von dem ewigen Schicksal der Verstorbenen sagt, das gilt für Luther ohne allen Zweifel auch von dem verstorbenen Kurfürsten: er ist „der heiligen Schläfer einer“ worden und liegt „in einem süßen Schläfe“ (252, 32 ff.). Und es ist „viel gewisser, daß Herzog Hans von Sachsen wird wieder herfürkommen aus dem Loch und viel schöner, denn die Sonn itzt ist, denn daß er hie für unsern Augen liegt“ (250, 20 ff.).

Was gibt Luther diese Gewißheit im Hinblick auf das ewige Schicksal des Kurfürsten? Nicht der Gedanke an seine Regierung, also etwa die Tatsache, daß er „ein milder, barmherziger, gütiger Herr“ gewesen ist. Das war er zwar, und Luther rühmt es auch kräftig in seiner Predigt. Aber das ist hier noch kein Beweis. Beweis ist hier allein, daß sich der Kurfürst zu seinen Lebzeiten öffentlich zu Christus bekannt hat, und daß Christus gesagt hat, wer sich zu ihm bekenne vor den Menschen, zu dem werde er sich auch bekennen vor seinem himmlischen Vater. Und Gott kann nicht lügen! (252, 32 ff.; 250, 23 ff.).

Die Gelegenheit, bei der sich Kurfürst Johann vor allem anderen zu Christus bekannt hat, war der Reichstag zu Augsburg vor zwei Jahren: „Da hat unser lieber Kurfürst Christus Tod und Auferstehung für der ganzen Welt öffentlich bekennet und ist darauf blieben, hat Land und Leut, ja sein eigen Leib und Leben daran gesetzt“ (246, 15 ff.). Da hat er „mancherlei Schaden und Schmach gelitten“ (248, 35; vgl. 246, 13 f.). Da ist er den geistlichen Tod gestorben, und zwar nicht nur „für sich allein, sondern für uns alle“ (246, 11 ff.; 244, 30 f.). Und darum ist Luther bereit, ihn als einen „Christen“ zu rühmen (246, 19 f.). Nicht, daß er ihn zu „einem lebendigen Heiligen“ machen wollte — „ist etwa Sünde mit untergelaufen, das gehe seinen Weg, wir wollen ihn einen Menschen lassen bleiben“ (249, 13 ff.; vgl. 245, 12 ff.). Aber das Bekenntnis zu Christus bedeckt die vorhandene Sünde. „Dies gehet über hin und verschlinget die Menge der Sünden wie ein groß Meer ein Fünklin Feuers. Darumb sind alle andere Sünden nichts gegen diesem einigem Stück, das man Christus Tod und Auferstehung nicht verleugnet, sondern öffentlich bekennet“ (246, 24 ff.).

Weil der Kurfürst auf dem Augsburger Reichstag den geistlichen Tod gestorben ist, darum hat ihm Gott sein leibliches Sterben jetzt so leicht gemacht. Das geistliche Sterben ist der „herbere“, der „rechte männliche Tod“. Im Vergleich zu ihm ist das leibliche Sterben „ein Kindersterben und ein Viehesterben“, nur „ein Hülsen vom Tod“. Da sterben nur die Vernunft und die fünf Sinne; es ist nur „ein äußerliches Absterben des Leibes und armen Sacks.“ „So stirbet ein Kuhe auch“ (246, 28 ff.). Eben dieses leichte äußerliche, leibliche Sterben hat der Kurfürst jetzt nur noch durchzumachen brauchen. Durch sein geistliches Sterben war er so in Christi Tod „gefasst“, daß er vor den furchtbaren Anfechtungen, die sonst einen Menschen gerade auf dem Sterbebett überfallen können, gnädig bewahrt geblieben ist. Er hat die „rechten Püff“ nicht erlitten und mit dem Teufel nicht mehr viel zu „disputieren“ brauchen. Es war „ein tröstlicher Tod“. „Gleich als in einem Schlaf ist er dahingefahren, wie die Kinder und unvernünftigen Tier auch sterben“ . . ., „da nur der Leichnam auf dem Bett bleibet, ohn alles Schrecken und Zittern“ (247, 21 ff.; 248, 16 ff.).

So beurteilt Luther den Tod des Kurfürsten, und nicht nur seinen Tod, sondern auch sein ganzes irdisches und ewiges Schicksal nach „seinem geistlichen Sterben, welches er Christo nachgetan hat“ (245, 31 f.).

Darum ist das Auftreten des Kurfürsten auf dem Reichstag zu Augsburg auch das einzige konkrete biographische Faktum, das Luther in seiner Leichenpredigt nennt. Das ganze Leben des Kurfürsten schrumpft für ihn gleichsam auf diesen einen Punkt zusammen. Das macht: in ihm verbirgt sich das über sein ganzes übrige Leben entscheidende Ereignis, nämlich sein Bekenntnis zu Christi Tod und Auferstehung. An ihm allein hängt darum auch die Gewißheit über sein ewiges Heil. Jedes weitere Datum neben diesem einen würde diese Gewißheit womöglich schon wieder gefährden. Denn damit würde ja sofort jene „Disputation“ losgehen, von der der Kurfürst auf seinem Sterbebett verschont geblieben ist: „Hörest du, wie hast du gelebet, wie hast du regieret etc.?“ (251, 16 ff.). Solche Disputationen kennt Luther aus eigener Erfahrung zur Genüge: „Das ist des Teufels Kunst, die er an mir auch oft versucht“ (251, 20 f.). Er will uns immer führen „ad personalem iusticiam: wie fromm ich bin und wie böß ich bin“ (250, 33 f.). Es ist im Grunde dieselbe Versuchung wie angesichts des toten Kurfürsten, nämlich die vorhandene Wirklichkeit nach dem Augenschein zu beurteilen und sich durch den sinnlich-wahrnehmbaren Eindruck die Wahrheit Gottes verstellen zu lassen: „Das ist alle seine Kunst, daß er uns mit demselben Bilde unserer Frömmigkeit den Mann, der gestorben und wieder auferstanden ist, aus den Augen reiße“ (251, 14 ff.). Darum kommt auch hier alles auf die Änderung der Blickrichtung an, also nicht auf die vorhandene Wirklichkeit, d. h. auf die *iustitia personalis*, zu sehen, sondern wider allen Augenschein dem Worte Gottes zu glauben: „Es gilt itzt nicht Disputierens, sondern Tröstens mit den Worten, daß Jesus Christus für mich gestorben und auferstanden ist“ (252, 25 ff.; vgl. 252, 25 ff.; 252, 16 ff.). „Da lauf ich denn und ergreif den Artikel der Vergebung der Sünde durch Jesum Christum, der für meine Sünde gestorben und wieder auferstanden ist“ (251, 26 ff.).

Und nun verkündigt Luther der Gemeinde die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben in ihrer ganzen Fülle. Es ist fast wie in einer Sinfonie von Beethoven, der auch immer wieder ansetzt, als könnte er kein Ende finden: „Wenn ich noch so viel Sünde getan hätte, ja mehr denn zehen Welt tun können, so weiß ich doch, daß Christus Tod und Auferstehung viel größer ist. Und nun flugs also getrotzt und gepocht, nicht auf dich selbst noch deine

Gerechtigkeit, sondern darauf, daß Jesus Christus für dich gestorben und auferstanden ist. Glaubest du das, so sei freidig und gewiß, daß er dich wird führen mit Christus, und wie du hörst, daß Christus auferstanden sei, so wirst du auch auferstehen (253, 34 ff.).

4.

Melanchthon hat also recht mit seinem Urteil in dem Brief an Spalatin: es ist eine lichtvolle Predigt von der Vergebung der Sünden, die Luther bei der Beisetzung des Kurfürsten gehalten hat. Aber das bedeutet nun nicht, daß hier eine „juridische“, „subjektivistische“, „anthropologische“, „existentiale“ oder welche Verengung auch immer der christlichen Botschaft stattgefunden hätte. Melanchthon hätte ebenso gut schreiben können, daß Luther eine lichtvolle Predigt über den Tod und die Auferstehung Christi gehalten hätte. Beide Aspekte gehören bei Luther unzertrennlich zusammen. Das übliche Subjekt-Objekt-Schema reicht eben nicht aus, um das bei ihm vorwaltende Verhältnis von Offenbarung und Glaube zureichend zu beschreiben.

Selbstverständlich ist die Offenbarung Gottes für Luther eine aller menschlichen Existenz vorgegebene Wirklichkeit, die nicht erst der Bestätigung durch unseren Glauben bedarf. Die sogenannten „Heilstatsachen“ Gottes, also hier der Tod und die Auferstehung Christi, besitzen auch abgesehen von unserem Glauben, vor und außer ihm, geschichtliche Wirklichkeit. Aber sie müssen durch das enge Nadelöhr des Rechtfertigungsbekenntnisses hindurch, damit sie auch für uns Wirklichkeit werden. Wir müssen, wie Luther in seiner Predigt immer wiederholt, in sie „gefasst“ und „gewandelt“ sein. Anders wird aus dem christlichen Kerygma ein Drama. Es gilt auch für Luthers Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi bei der Beisetzung des Kurfürsten das Gesetz, das er an anderen Stellen so häufig formuliert hat: „Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht.“ Jeder hat immer nur gerade so viel von Gott, wie er glaubt.

Daher kommt es, daß man in Luthers Leichenpredigt gar nicht immer genau sagen kann, ob Luther vom Tode des Kurfürsten oder von unser aller Tod redet, sondern daß bei ihm beides unversehens ineinander übergeht. Seine Deutung des Todes des Kurfürsten gewinnt eben nur insoweit Gültigkeit für die Hörer, als sie bereit sind, sich in sie mit einbeziehen zu lassen. Es gibt keine theologische Beurteilung der Wirk-

lichkeit in der Haltung objektiv-neutraler Distanz. Ein Ereignis erschließt immer nur in dem Maße seinen göttlichen Sinn, als der Betrachter sich dadurch selber mitbetroffen sein läßt.

Das wird am Ende der Predigt noch einmal ganz deutlich. Da nimmt Luther noch einmal die Frage auf, die bereits im Anfang an einer Stelle leise anklingt: Warum hat Gott den Kurfürsten sterben lassen? Was ist sein Wille in dieser Sache? Dort gibt er darauf die Antwort: „Gott weiß es allein, welcher uns unser Haupt itzt genommen und daneben nicht offenbart, was er weiter mit uns machen wolle“ (243, 13 f.). Ganz ähnlich heißt es am Schluß: „Wer weiß, warum ihn unser lieber Herr Gott hinweg hat genommen“ (254, 22 f.). Der Tod des Kurfürsten bedeutet also keine Offenbarung. Er trägt seine Deutung nicht in sich selbst. Was Gott damit in der Geschichte vorhat, kann man nicht erkennen, wenigstens nicht aus dem vor Augen stehenden Geschehen. Dennoch ist dies Geschehen nicht ohne Sinn. Sein Sinn erschließt sich aber nur dem, der sich dadurch zum Hören auf das Wort Gottes treiben läßt. Ja, eben darin besteht sein Sinn. Und so sollen die Untertanen aus dem Tod ihres Landesherrn den Anruf Gottes vernehmen: „Wenn nu unser HERRE Gott so sich erzeiget und das Häupt hinwegnimmt und will eines Fürsten nicht schonen, so gibet er dir wahrlich zu verstehen, daß es deinem Kopf gelte. Darumb demütige dich und besser dein Leben, daß du auch wie er unter den Leuten seiest, die mit Christo leiden und sterben“ (254, 21 ff.).

Wenn du das Wort im Glauben fassst, so kriegst du ein ander Gesicht, das durch diesen Tod hindurch kann sehen in die Auferstehung und eitel Gedanken des Lebens ergreifen. Wenn ich will der Vernunft nach richten, wie ich sehe und verstehe, so bin ich verloren; aber ich habe einen höheren Verstand, denn die Augen sehen und die Sinne fühlen, den mich der Glaube lehret. Denn da stehet der Text, der heißet: „Resurrexit“, er ist auferstanden.

Luther, Dritte Predigt auf den Ostertag, 1533. (W. 37, 69 f.)

Luthers Kampf mit der Krankheit

von Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld

Wer selber krank gewesen ist, kann andern Kranken leichter etwas sagen, als wer von Krankheit wenig oder keine Erfahrung hat. Luther hat sich in seinen späteren Jahren mit Recht als „*ein rechter Lazarus, in Krankheit wohl versucht*“¹⁾ bezeichnet. Seine Stellung zur Krankheit im allgemeinen und sein persönlicher Kampf mit seinen eigenen Krankheiten kann noch heute manchem hilfreich sein. Erblich mit Krankheit belastet war Luther allerdings nicht, sondern hat von seinen Eltern einen gesunden und widerstandsfähigen Körper mitbekommen, so daß er auch die Strapazen seines strengen Klosterlebens, Schlafen auf hartem Lager und mit geringer Bedeckung selbst in kältester Jahreszeit und dabei angestrengte geistige Arbeit, zunächst ohne gesundheitliche Störungen überstand. Allerdings führt der ärztliche Gelehrte, der der Krankheitsgeschichte Luthers nachgegangen ist, Friedrich Küchenmeister²⁾, sein späteres Nierenleiden wahrscheinlich mit Recht zuletzt auf die ungenügenden Lebensbedingungen seiner Klosterzeit zurück. Aber 1521, zur Zeit seines Wartburgaufenthalts nach dem Wormser Reichstag, fing eines seiner Leiden an: erhebliche Magenbeschwerden mit schwerer Stuhlverstopfung plagten ihn; diese Magenbeschwerden traten auch später immer wieder besonders dann auf, wenn Luther längere Zeit auswärts war und nicht die gewohnte einfache Wittenberger Kost genoß, sondern als hoher Gast besonders gut bewirtet wurde, so auch auf der Koburg 1530. Seit 1526 machte sich sein Nierensteinleiden bei ihm bemerkbar; 1537 brachte es ihn während seines Schmalkaldener Aufenthalts an den Rand des Grabes. Seit dem Koburgaufenthalt und dann besonders seit 1541 litt er auch an schweren Kopfschmerzen, so daß es ihm manchmal vorkam, als mache der Teufel einen Ritt durch sein Hirn³⁾; diese Kopfschmerzen zwangen ihn oft, monatelang alle Arbeit und alles Lesen zu unterlassen, und machten ihm helles Licht unerträglich. Dazu hatte er seit 1532 ein offenes linkes Bein; es heilte zwar wieder zu, aber Luther empfand größere Erleichterung, wenn

¹ WT 5, 445, Nr. 6024.

² Friedrich Küchenmeister: Dr. Martin Luthers Krankengeschichte, 1881.

³ WBr 6, 277; Br. vom 28. 3. 1532.

es offen war, so daß man ihm schließlich 1543 ein Fontanell anlegte, das die Wunde dauernd offen hielt. Die ungeheure geistige und seelische Anspannung seines kämpfereichen Lebens hat natürlich auch dazu beigetragen, ihn frühzeitig aufzureiben, so daß Küchenmeister von einem ‚*morbus reformatorius*‘ bei Luther spricht⁴); man kann dies sicher von ferne mit dem vergleichen, was man heute Managerkrankheit nennt. Da der Stand der medizinischen Kunst damals natürlich um vieles niedriger war als heute, haben seine Leiden beträchtlich länger angehalten und beträchtlich weniger Linderung erfahren.

An den *epidemischen Krankheiten* seiner Zeit, der Pest und dem englischen Schweiß (einer von England herübergekommenen Infektionskrankheit, die meist mit erheblichen Fieberdelirien verbunden war), erkrankte Luther nie, obwohl er beim Auftreten dieser Epidemien nie die Flucht ergriff. In seinen Tischreden erzählt er⁵), daß er nicht nur Pestkranke besucht, sondern auch Pestbeulen berührt und darnach sogar einmal sein Töchterlein Margarete gestreichelt habe, ohne daß es beiden schadete; er fügt aber immerhin hinzu: „ich hatte wahrlich vergessen, die Hände zu waschen, sonst hätt ichs nicht getan, denn es wäre Gott versucht.“ Vor allem blieb er von der Angstpsychose frei, die solchen Krankheiten vorauszuweichen und sie zu begleiten pflegt. Nach nüchterner Prüfung der auftretenden Krankheitssymptome und der eingetretenen Todesfälle stellt er mehr als einmal fest⁶), daß die Psychose maßlos übertreibt: „der Pestschrecken ist größer als die Pest.“ Während andre sich gegenseitig durch ihre Angst anstecken, wirkt er durch seine Furchtlosigkeit im guten Sinne ansteckend und krankheitsverhütend. Als z. B. 1529 sich der englische Schweiß Wittenberg näherte und viele seiner Freunde sich legten, kann Luther seinem Freund Hausmann schreiben: „ich habe viele gewaltsam zum Aufstehen gebracht, die sich schon in den Schweiß gelegt hatten, Aurogallus, Blichard, Dr. Brück, Christian Baier und andre, die jetzt lachend sagen, sie würden vielleicht noch liegen, wenn ich sie nicht aus den Betten geholt hätte⁷).“ Mit nüchternem Blick sieht er daß das Gerücht von der Epidemie manchmal auch ganz einfach zum

⁴ a.a.O. S. 71.

⁵ WT 5, 195, Nr. 5503.

⁶ WBr 8, 579, 16; Br. vom 26. 10. 1539.

⁷ WBr 5, 139, 2 ff.; Br. vom 27. 8. 1529.

Vorwand genommen wird, um sich von der Arbeit zu drücken. Man fühlt sich an Erfahrungen in Schulen und andern Arbeitsstätten in modernen Grippezeiten erinnert, wenn Luther z. B. 1535 von manchen Schülern und Studenten sarkastisch schreibt:⁸⁾ „ich merke, daß viele junge Leute das Gerücht von der Pestilenz gern hören; sie haben nämlich Geschwüre am Schulsack, die Kolik in den Büchern, den Grund an den Federn, die Gicht am Papier und den Schimmel an der Tinte.“ Man kann sich denken, daß Luther mit solch drastischem Handeln und tapferem Spott bei manchen mehr erreichte als mit langen Trost- und Mahnreden. Freilich, mit solch persönlichem Vorbild und furchtlos spöttischen Worten ließ er's auch bewenden und hat im übrigen keinen seiner Studenten oder Kollegen gehindert, wenn sie aus Angst vor der Ansteckungsgefahr in Scharen die Stadt verließen. Er selbst, als ein Starker, blieb, während er die Schwachen gehen ließ, ganz wie er es in der schönen Schrift vom christlichen Verhalten bei Epidemien 1527 schrieb⁹⁾: „weil der Starken wenig und der Schwachen viel sind, kann man nicht allen dasselbe aufladen . . .; wenn ein Starker mit dem Schwachen wandert, muß er sich schicken, daß er nicht nach seiner Stärke laufe, sonst läuft er den Schwachen bald zu Tode.“ Furchtlosigkeit und Unbesorgtheit um sich selbst und schonende Rücksicht auf andre — wie schön hebt sich diese Haltung Luthers von dem Gegenteil ab, das nur zu oft in solch epidemischen Zeiten die Menschen so unangenehm macht, von der Sorge und Angst nur um das eigene Ich und der damit gepaarten Rücksichtslosigkeit gegen andre!

Aber wie hat sich nun Luther verhalten, wenn an ihn selber Krankheit kam? Er hat sich zunächst lebhaft an den Diagnosen der Ärzte beteiligt und sich dabei, wie alle, die längere Zeit leiden, auch ein ganz nettes Maß medizinischer Kenntnisse erworben. Die ziemlich gute Kenntnis seiner Krankengeschichte verdanken wir zu einem großen Teil den eingehenden diagnostischen Mitteilungen, die er brieflich seinen Freunden weitergibt.

Am auffälligsten am Patienten Luther ist, daß er seine nicht unerheblichen Leiden mit einem *erstaunlichem Humor* zu tragen vermag. Selten, daß er von seinen Leiden erzählt, ohne daß irgendein manchmal

⁸⁾ WBr 7, 207, 19; Br. vom 9. 7. 1535.

⁹⁾ W 23, 341, 12 u. 17 ff.; aus der Schrift: Ob man vor dem Sterben fliehen möge, 1527.

auch recht derber Scherz mit einfließt. Wenn seine Kopfschmerzen einmal kurze Zeit nachlassen, schreibt er, anscheinend mache der Teufel mal vorübergehend eine Badereise und lasse ihn darum in Ruhe¹⁰). Im Hinblick auf seine Stuhlbeschwerden bemerkt er mehr als einmal, da sehe man, daß man dem Hintern — er drückt sich noch ein wenig volkstümlicher aus — auch sein Recht und Regiment lassen müsse und ihn nicht gering schätzen dürfe¹¹); dies hatte bei Luther insofern noch seine spezielle Berechtigung, als er an der Gelehrtenunart teilhatte, überm Lesen und Schreiben auch die Besorgung der natürlichen Bedürfnisse zu vergessen und insofern das Regiment des Hintern nicht gebührend zu respektieren.

Hie und da scheint es, als habe er doch auch einen gewissen Anteil an der Neigung des kranken Menschen, das eigene Leiden für viel schwerer zu halten als das des Mitmenschen. Aber es scheint doch nur so, wie eine Szene von 1532 beweist. Luther ist damals schwer von seinem Kopfleiden geplagt und einem Zusammenbruch nahe. Justus Jonas, der zu der Zeit anscheinend schwerer an Nierenstein litt als Luther, und Philipp Melanchthon besuchen Luther. Luther weiß von Jonas' Leiden und sagt zu ihm¹²): wollen wir miteinander tauschen? ich nehme euern Stein und ihr nehmt meinen schwachen Kopf? Der gescheite und allzeit beschlagene Melanchthon aber wirft ein: wenn aller Menschen Krankheiten beieinander wären, so würde es doch so gehen, wie Herodot sagt, daß ein jeder wieder seine eigene Krankheit nähme und keiner die seine vertauschte. Nach seiner schweren Nierenstein-attacke von 1537 würde Luther wahrscheinlich auch nicht mehr so gesprochen haben. — Ganz ähnlich sagt Luther nach einer andern Tischredenüberlieferung von 1533¹³) zu einem, der bei ihm seine Krätze oder Räude beklagt, die ihn Tag und Nacht plage: „ich wollt gern mit euch tauschen, nehmt meinen Kopf und ich nehme eure Krätze und will euch noch 10 Gulden drein geben; ihr wißt nicht, wie beschwerlich der Schwindel, das Brausen und Sausen (im Kopf) ist; ich kann kaum ein paar Briefe und keine zwei oder drei Zeilen im Psalter lesen . . ., *alsbald kommt das Sausen* in den Ohren.“ Auch hier

¹⁰ WBr 9, 390, 24; Br. vom 1. 5. 1541.

¹¹ WT 4, 203; Nr. 4304.

¹² WT 2, 116; Nr. 1493.

¹³ WT 3, 138 f.; Nr. 3006 b.

fehlt ein leichter Zug von Humor nicht. Vor allem aber macht doch Luther hier sein Leiden nur deswegen schwerer als das des Freundes, um dem Freund das seine leichter zu machen.

Ganz besonders in den Briefen an seine Frau während der letzten Wochen vor seinem Tode läßt er uns erkennen, wie humorvoll er noch immer sich von Leiden und Sorgen um sich selbst distanziert. Auf besorgte Briefe von Käthe antwortet er¹⁴): „wir danken gar freundlich für eure große Sorge, vor der ihr nicht schlafen könnt; denn seit der Zeit, da ihr für uns gesorgt habt, hätte uns beinah das Feuer vor der Tür verzehrt“! In dem Eislebener Haus, in dem Luther damals wohnte, war nämlich ein Kaminbrand ausgebrochen, der aber noch behoben werden konnte. Aber weit entfernt, in der Weise mancher Patienten in allem ein trübes Vorzeichen zu sehen, sieht Luther den Kaminbrand geradezu als eine Strafe Gottes dafür an, daß Käthe sich zuviel Sorge um ihn macht. In ähnlich scherzhafter Weise berichtet Luther im gleichen Brief von einem kleinen Unfall, der seinem Freund und Begleiter Justus Jonas in Eisleben zugestoßen war¹⁵): „Dr. Jonas wollte auch gern einen bösen Schenkel haben, so daß er sich an einer Lade anstieß; so groß ist der Neid der Leute, daß er es mir nicht allein gönnen will, einen bösen Schenkel zu haben! Wie wenig wehleidig sind doch diese Männer mit sich selber umgegangen! — Seinem Freund Amsdorf schreibt Luther einmal Anno 1545¹⁶): „Wenn es der Wille des gütigen Gottes ist, daß ich großen Martern entgegehe, wird er mir auch die Gnade gewähren, wenn auch nicht sanft, so doch mutig zu sterben.“ Wahrlich, diese Gnade, mutig und männlich zu leiden und zu sterben, ist ihm zuteil geworden, und sein Humor in Krankheitstagen ist nicht das geringste Zeichen davon.

Wenn man nun fragt, wie Luther diese beneidenswerte Furchtlosigkeit und humorvolle Distanz von den eigenen Leiden gewann, so gibt er eine eigenartige und nachdenkenswertere Auskunft. Als er 1532 wieder einmal eine kleine Herzschwäche mit heftigem Ohrensausen erlebte, sagt er zu den herbeigerufenen Freunden¹⁷): „ich kann mir nicht denken, daß es bei meiner Krankheit mit natürlichen Dingen zu-

¹⁴ WBr 11, 291, 4 ff.; Br. vom 10. 2. 1546.

¹⁵ WBr 11, 291, 20 ff.; Br. vom 10. 2. 1546.

¹⁶ WBr 11, 120, 8 ff.; Br. vom 15. 6. 1545.

¹⁷ WT 1, 75, 15; Nr. 157.

geht, sondern habe den *Verdacht auf den Teufel, deshalb verachte ich die Krankheit leichter.*“ Ganz ähnlich äußert er sich schon auf der Koburg zu Melanchthon¹⁸): „Sorge dich nicht um meine Gesundheit; sie ist zwar sehr unsicher, aber weil ich fühle, daß es keine natürliche Krankheit ist, ertrage ich es mutiger und verachte die teuflischen Faustschläge auf mein Fleisch; kann ich nicht lesen noch schreiben, so kann ich doch denken und beten und ihn dadurch auch ärgern, kann auch schlafen, müßig sein, scherzen und singen.“ Luther nimmt es den Ärzten keineswegs übel, daß sie die natürlichen Ursachen der Krankheit suchen und ihnen mit ihren Heilmitteln begegnen. Aber er meint dennoch darüber hinaus¹⁹): „sie beachten nicht, daß der Teufel der eigentliche Urheber der Krankheit ist.“ Er sieht also die Krankheit im Gesamtzusammenhang einer religiösen Weltansicht als ein Stück widergöttlichen Wesens, demgegenüber er sich in Gottes Namen zur Gegenwehr verpflichtet fühlt. In der Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ beschreibt er diese Kampfstellung gegen die Krankheit oder vielmehr gegen den Urheber der Krankheit einmal mit folgenden Worten²⁰): „kannst du schrecken, so kann mein Christus stärken; kannst du töten, so kann Christus Leben geben; hast du Gift im Maul, so hat Christus noch viel mehr Arznei; sollt mein Christus mit seinem Gebot, seiner Wohltat und allem Trost nicht mehr gelten in meinem Geist, als du leidiger Teufel mit deinem falschen Schrecken in meinem schwachen Fleisch?; das will Gott nimmermehr haben.“ Mit von dieser Einstellung her muß man die unerhörte Schaffenskraft Luthers selbst in Jahren schwerer Krankheit verstehen. Er gibt sich nicht nach, sondern bleibt dem Teufel und seinem schwachen Fleisch zum Trotz an der Arbeit. Und siehe, die Arbeit und sein Glaube erhalten ihn am Leben. Hierfür ist die summarische Aufstellung interessant, die Alfred Dieck vor zwei Jahren einmal über die literarische Produktion Luthers in seinen Krankheitszeiten gegeben hat²¹), z. B.:

1521: 7 Monate an Hartleibigkeit krank	Produktion: 70 Predigten, 100 Briefe, 30 Schriften
1527: 8 Monate kränklich	Produktion: 60 Predigten, 100 Briefe, 15 Schriften

¹⁸ WBr 5, 516, 14 ff.; Br. vom 31. 7. 1530.

¹⁹ WT 4, 501, 21; Nr. 4784.

²⁰ W 23, 357, 27 ff.

²¹ In dieser Zeitschrift 1956, S. 35—39.

1530: 10 Monate krank, Magenbeschwerden, Ohrensausen	Produktion: 60 Predigten, 30 Schriften	170 Briefe,
1536: 8 Monate krank, Schwindel, Hüftschmerzen, Nierenstein	Produktion: 50 Predigten, 10 Schriften	90 Briefe,
1543: 10 Monate kränklich	Produktion: 3 Predigten, 10 Schriften	85 Briefe,
1545: 10 Monate krank: Nierensteinleiden	Produktion: 35 Predigten, 15 Schriften	80 Briefe,

A. Dieck schreibt wahrscheinlich nicht mit Unrecht: „Mir ist kein Großer dieser Erde bekannt, der mit so unerbittlicher Strenge durch Jahrzehnte hindurch seinem oft versagenden Körper diese Leistungen abzwang²²⁾.“

Wie schon angedeutet, bedeutet dies bei Luther keine Geringschätzung ärztlicher Mittel und Ratschläge. In wunderbar nüchterner und realistischer Weise spricht er z. B. in der angeführten Schrift von 1527 darüber, daß Glaube und Gebet auf der einen Seite und kräftige Gegenwehr gegen Krankheit und Übel mit allen menschlichen Mitteln auf der andern Seite sich keineswegs widersprechen, sondern zusammengehören²³⁾. Aber freilich, er überschätzt die menschliche Hilfe auch nicht und läßt sich z. B. von den Ärzten nicht sein natürliches Gefühl dafür nehmen, was sein Körper braucht. Luthers Arzt Ratzeberger erzählt z. B.²⁴⁾, wie Luther bei der ersten Attacke seines Steinleidens 1526 allen ärztlichen Speiseverboten zum Trotz sich von seiner Käthe einen Brathering mit kalten Erbsen und Senf machen ließ und zur Verwunderung der Ärzte erlebte, daß bald darauf ein großer Nierenstein abging. Solche Geschichten gab er dann auch gern weiter. Auf jeden Fall aber hält er neben und über alle ärztlichen Mittel die „höhere Arznei“²⁵⁾ von Glauben, Gebet und Zuspruch guter Freunde für sehr wichtig. Auch die Ärzte selber kommen nach seiner Meinung nicht ohne diese höhere Arznei aus; denn, so sagt er²⁶⁾: „die Ärzte sind in schwieriger Lage; ihnen ist das menschliche Leben an-

²²⁾ a.a.O. S. 35.

²³⁾ W 23, 365 f.

²⁴⁾ Bei Küchenmeister a.a.O. S. 51.

²⁵⁾ WT 4, 501, 24; Nr. 4784.

²⁶⁾ WT 4, 501, 30; Nr. 4784.

vertraut, das soviel verborgene Regungen, sovieler innere und unsichtbare Organe und so mannigfache und plötzliche Gefahren enthält, daß mans in einer einzigen Stunde verwahrlosen kann; drum muß ein Arzt demütig sein und Gott fürchten; wenn er nicht in Gottesfurcht handelt, ist er ein Mörder.“

Beachtenswert dürfte ferner ein guter Rat Luthers sein, den er in seiner frühen Schrift „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ gibt. Hier ermahnt er²⁷⁾ dazu, man solle sich *schon in gesunden Tagen mit den Problemen der Krankheit und des Todes beschäftigen*, damit sie uns nicht unvorbereitet überfallen und uns dann viel zu stark sind. In diesem Sinn schrieb er mitten in dem schweren Kampfjahr 1520 für seinen erkrankten Kurfürsten die wunderbare Trostschrift „Die Vierzehn“, d. h. 14 Trostgründe für Mühselige und Beladene²⁸⁾. Er stellt diese 14 Trostgründe unter das Wort aus Jes. Sir. 11, 26: am übeln Tag gedenke der guten Gaben Gottes, und am Tage des Glücks gedenke der Übel. Dementsprechend zählt er siebenerlei Übel auf, die es auf Erden gibt und vor denen die eigene Not klein und gering werden kann, und darnach siebenerlei Güter, die Gott dem Menschen schenkt oder verheißt, um deretwillen der Mensch schon einige Übel in Kauf nehmen kann. Wenn man die ruhige, weise Besinnlichkeit dieser Schrift auf sich wirken läßt, sollte man nicht meinen, daß sie von einem Manne geschrieben ist, der eben damals in den erregendsten Kämpfen seines Lebens stand und mit dem Ketzertod rechnen mußte. Luther konnte manchmal sagen, Christen müßten instand sein, das alte Sterbelied „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen“ auf neutestamentliche Weise umzudrehen und es in dem Sinne zu singen: mitten in dem Tode wir im Leben stehn²⁹⁾. Die Schrift „die Vierzehn“ ist ein anschaulicher Beleg für diese wunderbare Glaubensruhe und -zuversicht.

Überhaupt ist es bei Luther offenkundig, daß gerade seine Leidens- und Krankheitszeiten zugleich *Zeiten besonderer geistlicher Erfahrung und Vollmacht* gewesen sind. Es gibt keine ergreifenderen Glaubens- und Trostbriefe von ihm als diejenigen, die er von der Wart-

²⁷⁾ W 2, 687, 11—14.

²⁸⁾ W 6, 104—134.

²⁹⁾ WBr 7, 240, 17; Br. vom 24. 8. 1535.

burg und von der Koburg aus geschrieben hat, wo ihn Magen- und Kopfleiden so schwer heimsuchten. Mit der schwersten Attacke seines Steinleidens im Jahr 1537 in Schmalkalden verbindet eine allerdings nicht ganz sichere Überlieferung³⁰) zwei berühmte Worte, von denen das eine die trotzige Gewißheit und das andere die unbeirrbar Ruhe des Glaubens zum Ausdruck bringen. Das eine ist das trotzige *Pestis ero vivus, moriens ero mors tua, Papa!*, d. h. bleib ich am Leben, werd ich deine Pest sein, Papst, sterb ich, so werd ich dein Tod sein! Das andre ist das Jesaiaswort (30, 15), das ihm seine Käthe 1540 an die Haustür meißeln ließ: *In silentio et spe erit fortitudo vestra* — durch Stillesein und Hoffen werdet ihr stark sein! Aber mag auch die Verknüpfung dieser Worte mit dem Schmalkaldener Erleben zweifelhaft sein, so hat doch Luther ausdrücklich im Blick auf seine Schmalkaldener Todesgefahr bemerkt: „wenn ich in meiner Krankheit hätt predigen können, hätt ich manch schöne Predigt und Lektion getan, denn da verstand ich den Psalter und seinen Trost ein wenig³¹).“ Im besondern denkt er dabei auch an das Wort aus dem 31. Psalm: „Meine Zeit steht in deinen Händen.“ Denn er sagt³²): „Diesen Spruch hab ich jetzt gelernt; früher hab ich ihn nur auf die Todesstunde bezogen; er bedeutet aber: all mein Leben, alle Tage, Stunden und Augenblicke, Leben und Sterben, Freud und Trauern, Unfall und Glück sind in deiner Hand.“

Wahrlich, Luther hat wie der Herr, an den er glaubte, gelernt an dem, das er litt (Hebr 5, 8). Und er wußte wohl auch, daß eine der wichtigsten Aufgaben unsers Lebens die ist, in gesunden Tagen das nicht zu vergessen, was wir in Krankheits- und Leidenstagen gewußt und gut verstanden haben, damit es nicht gehe nach dem Sprichwort, das er oft zitierte³³):

Der Kranke nie ärger was³⁴), denn da er wieder genas!

³⁰ W 35, 597 f. und W 48, 285 f.

³¹ WT 3, 412, 17 ff.; Nr. 3558 A.

³² WT 4, 26, 9 ff.; Nr. 3945.

³³ WT 6, 94, 8; Nr. 6643.

³⁴ Was = war.

Luthers Antwort in Worms

von Bernhard Lohse, Hamburg

Es gibt wenige Szenen in der deutschen Geschichte, die sich dem allgemeinen Bewußtsein des Volkes so lebendig und nachhaltig eingeprägt haben wie Luthers Auftreten auf dem Reichstag zu Worms. Auch weiß jedermann, daß Luther sich in Worms zu seinem „Schriftprinzip“ bekannt hat, d. h., daß er in Glaubensdingen nur die Schrift als maßgebend anerkennen wollte, während ihm die Entscheidungen der Päpste und der Konzilien nicht mehr als unfehlbar galten. Aber es wird doch fast immer übersehen, daß Luther sich in Worms nicht allein auf die Schrift, sondern auch auf die Vernunft berufen hat. Da man zu wissen meint, daß Luther die Vernunft scharf kritisiert und sie als blind bezeichnet hat, hat sich auch die Lutherforschung bis heute so gut wie gar nicht um eine Interpretation von Luthers Antwort in Worms und insbesondere von seiner Berufung auf die Vernunft bemüht.

Luthers Antwort in Worms lautet: „Da Eure Majestät und Eure Gnaden eine schlichte Antwort verlangen, will ich eine solche ohne Hörner und Zähne geben: es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch klare Gründe der Vernunft überführt werde — denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es fest steht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben —, so bin ich überwunden durch die von mir angeführten Schriftstellen und ist mein Gewissen gefangen in Gottes Wort; daher kann und will ich nichts widerrufen, da es weder sicher noch recht ist, gegen das Gewissen zu handeln.“ (W. 7, 838, 2 ff. Der lateinische Text lautet: *Quando ergo S. Maiestas vestra dominationesque vestrae simplex responsum petunt, dabo illud neque cornutum neque dentatum in hunc modum: Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente (nam neque Papae neque concilii solis credo, cum constet eos et errasse sepius et sibiipsis contradixisse), victus sum scripturis a me adductis et capta conscientia in verbis dei, revocare neque possum nec volo quicquam, cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit.)*

1.

H. Preuß, der sich beinahe als einziger Forscher des Näheren mit Luthers Antwort in Worms befaßt hat (Was bedeutet die Formel „Convictus testimoniis scripturarum aut ratione evidente“ in Luthers ungehörnter Antwort zu Worms? in: Theologische Studien und Kritiken 81, 1908, S. 62 ff.), meint, daß der Vernunft hier keine eigentliche Bedeutung neben der Schrift zukomme. Preuß unterscheidet bei Luther einen dreifachen Begriff von Vernunft. Einmal meine Luther, wenn er von der Vernunft spricht, das logische Schlußverfahren; sodann sei bei der Vernunft oft an den bestimmenden Kulturfaktor im weltlichen Bereich zu denken; und drittens bezeichne die Vernunft das Prinzip der Weltanschauung in metaphysisch religiösem Sinne. In dem dritten Sinne könne sich Luther in Worms selbstverständlich nicht auf die Vernunft berufen haben. Aber auch die zweite Bedeutung kann nach Preuß für Luthers Antwort in Worms nicht in Frage kommen. Zwar habe Luther die Vernunft im weltlichen Bereich ohne Bedenken anerkannt, sofern sie nämlich die ihr gesetzte Grenze wahrt und nicht den Versuch unternimmt, zu Urteilen über Gott fortzuschreiten. Aber Preuß meint doch, daß die so verstandene Vernunft nicht wohl in einen Zusammenhang mit der Schrift gebracht werden kann. Demnach könne Luther sich auch nicht in diesem Sinne auf die Vernunft berufen haben. Vielmehr habe Luther in seiner Wormser Antwort die Vernunft nur im Sinne des logischen Schlußverfahrens gemeint. Die Prämissen, von denen aus die Vernunft Schlußfolgerungen zieht, seien dabei nicht dem Urteil der Vernunft unterworfen, sondern vielmehr der Schrift. Die Vernunft habe also nur eine sehr beschränkte Funktion. Ja, Preuß grenzt die Bedeutung, die der Vernunft in Luthers Wormser Formel zukommt, noch weiter dahin ein, daß die Vernunft niemals die Aufgabe haben könne, „etwas in Glaubensdingen positiv von sich aus zu bestimmen, was nicht zuvor durch die Heilige Schrift erhärtet wäre“ (S. 76). Vielmehr könne sie lediglich negative Urteile, die die Schrift bereits gefällt hat, bekräftigen. „Nicht, um den Trost des Evangeliums zu sichern oder die Geheimnisse von Christi Person und Werk zu entschleiern, zieht er (Luther) die ratio heran, sondern bloß um — aus praktisch-erziehlichen Gründen der Deutlichkeit — irrige Gedanken als solche nachzuweisen, weil sie nicht einmal vor dem sittlichen und religiösen Minimum der Vernunft

standzuhalten vermögen“ (ebda.). Mit dieser Deutung will sich Preuß in der Hauptsache dagegen wenden, daß man Luther im Sinne „eines liberalen Fortschrittmannes auffaßt und ihn zu einem Helden der Aufklärung stempelt“ (S. 81). Vielmehr müsse gesehen werden, daß Luther vom Evangelium her die Vernunft radikal abgelehnt habe.

Es dürfte gewiß kein Zweifel bestehen, daß Luther bei seiner Antwort in Worms die Vernunft auch im Sinne des logischen Schlußverfahrens gemeint hat. Allein, das Ergebnis von Preuß' Untersuchung kann doch nicht befriedigen. Einmal ist es wenig glücklich, wenn die Vernunft einfach in drei Begriffe unterteilt wird, die weiter nichts als den Namen gemein haben, ohne daß überhaupt auch nur die Frage gestellt wird, ob Luther nicht im Grunde doch eine einheitliche und geschlossene Auffassung von der Vernunft gehabt habe. Sodann bleibt aber auch hinsichtlich der Wormser Formel eines unklar, wie sich nämlich Luther auf die *ratio evidens* berufen kann, wenn diese nur negative Urteile bekräftigen kann. So berechtigt Preuß' Abwehr gegen eine liberalistische Lutherdeutung ist, so hat ihn doch die Polemik die Bedeutung der Vernunft bei Luther zu gering ansetzen lassen. Luther bringt in Worms ja gerade seine Bereitschaft zum Ausdruck, sich eines Besseren belehren zu lassen, entweder durch Schriftzeugnisse oder durch *ratio evidens*, und dann auch gegebenenfalls seine Ansicht zu widerrufen. Die *ratio evidens* kann dabei keineswegs nur die negative Aufgabe haben, schon Abgelehntes noch einmal zu widerlegen, sondern muß irgendwie auch etwas Positives tun können, nämlich zumindest die Widersprüchlichkeit und Verkehrtheit von Luthers Ansicht dartun. So spricht schon der Wortlaut von Luthers Wormser Formel dagegen, die Bedeutung der Vernunft auf die Bekräftigung schon abgegebener negativer Urteile einzuschränken.

2.

Diese Beobachtung wird bestätigt, wenn man Luthers Auffassung über die Vernunft im Zusammenhang untersucht (cf. B. Lohse: *Ratio und Fides. Eine Untersuchung über die ratio in der Theologie Luthers*, 1958). Luther kann sich nämlich auch sonst auf die Vernunft berufen, ohne daß dabei nur an bestimmte Schlüsse gedacht wäre, die die Vernunft ziehen soll. Am ausführlichsten und klarsten hat Luther in diesem Sinne die Vernunft geltend gemacht in seiner Schrift „*De votis monasticis iudicium*“, die er in demselben Jahre verfaßt hat, in dem der Worm-

ser Reichstag stattfand (1521). So rechtfertigt schon die zeitliche Nähe, in der diese Schrift zur Wormser Formel steht, ihre Heranziehung für die Interpretation der *ratio evidens*.

Luther hat in seiner Schrift „*De votis monasticis*“ sich in fünf Abschnitten jeweils unter verschiedenem Aspekt mit den Mönchsgelübden auseinandergesetzt. Die Überschriften dieser Abschnitte lauten: „I. Die Gelübde stützen sich nicht auf Gottes Wort, sondern widerstreiten ihm vielmehr. II. Die Gelübde widerstreiten dem Glauben. III. Die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit. IV. Die Gelübde widerstreiten den Geboten Gottes. V. Das Mönchtum widerstreitet der Vernunft.“ Ein Vergleich der einzelnen Abschnitte ergibt, daß jeder die Argumentation gleichsam von vorn beginnt und in sich vollkommen geschlossen ist. Was nun den fünften Abschnitt betrifft, so führt Luther in ihm u. a. aus: „Fünftens wollen wir das Mönchtum auch der natürlichen Vernunft gegenüberstellen, d. h. jenem groben Licht der Natur. Zwar reicht die Vernunft an das Licht und die Werke Gottes an sich nicht heran, so daß ihre Aussagen (scil. über Gott) in positiver Hinsicht falsch sind; doch in negativer Hinsicht sind sie gültig. Denn die Vernunft erfaßt nicht, was Gott ist; gleichwohl erfaßt sie zuverlässig, was Gott nicht ist. Obwohl sie daher nicht sieht, was vor Gott recht und gut ist (nämlich der Glaube), so weiß sie trotzdem deutlich, daß Unglaube, Mord und Ungehorsam böse sind. Auch Christus bedient sich dieser Vernunft, wenn er darlegt, daß jedes Reich, das mit sich selbst uneins ist, wüst wird. Paulus bedient sich ihrer ebenfalls, wenn er sagt, daß die Natur nicht lehrt, daß eine Frau mit unbedecktem Haupt weissagt. Was also dieser Vernunft deutlich entgegen ist, das ist mit Sicherheit noch viel mehr Gott entgegen. Denn wie könnte der himmlischen Wahrheit nicht widerstreiten, was schon der irdischen Wahrheit widerstreitet?“ (W. 8, 629, 23 ff.). Luther lehnt hier klar jeden Versuch ab, mit Hilfe der Vernunft zu Gott zu kommen. Die Vernunft kann nicht von sich aus zu positiven Urteilen („in affirmativis“) über Gott gelangen. Damit ist auch der in der Scholastik von Thomas bis zu Occam unternommene Versuch, Gottes Existenz philosophisch zu beweisen, abgelehnt, geschweige denn, daß die Vernunft gar bestimmte Eigenschaften Gottes wie etwa seine Allmacht oder seine Allwissenheit erkennen könnte. In „*De servo arbitrio*“ sagt Luther, daß die Vernunft vielleicht zu der Annahme eines

höchsten Wesens gelangen kann, daß sie aber ebensogut auch zu dem Ergebnis kommen kann, daß es überhaupt keinen Gott gibt, oder zumindest, daß, wenn es einen Gott gibt, dieser ungerecht ist (W. 18, 784, 36 ff.). Gleichwohl hält Luther in dem Zitat aus „De votis monasticis“ daran fest, daß die Vernunft „in negativis“ das Richtige erkennt und also wohl feststellen kann, „was Gott nicht ist“. Damit hat Luther keineswegs sagen wollen, daß die Vernunft mittels der *via negationis* zu Gott kommen könnte, indem sie beispielsweise von der Endlichkeit alles Irdischen auf die Unendlichkeit des höchsten Wesens schlosse. Ein solcher Versuch würde ja vielmehr bedeuten, daß die Vernunft doch, wenn auch auf Umwegen, zu positiven Aussagen über Gott fortschreiten könnte! Vielmehr bleibt Luther streng bei der Aussage stehen, daß die Vernunft erkennt, was Gott nicht ist. Damit ist nichts anderes gemeint, als daß die himmlische Wahrheit der irdischen nicht widerstreiten kann oder, anders ausgedrückt, daß das Göttliche nicht einfach unvernünftig, widersinnig oder gar unsinnig sein kann.

Auf der Linie dieser grundsätzlichen Erwägungen bewegen sich die Ausführungen, die Luther im einzelnen in dem fünften Abschnitt von „De votis monasticis“ macht. Luther weist hier u. a. darauf hin, daß die Gelübde keineswegs immer verpflichtend sein können. Krankheit, Tod oder Gefangenschaft können jemanden an der Einhaltung eines geleisteten Gelübdes verhindern. Auch bei einem an sich frommen und rechten Gelübde gilt grundsätzlich: wenn man es nicht mehr halten kann, so ist es kein Gelübde mehr und auch nicht mehr vor Gott verpflichtend (W. 8, 630, 4 ff.). Dem möglichen Einwand, daß man Gott nur um seine Gnade bitten müsse, dann werde sie einem bestimmt nicht versagt, begegnet Luther mit beißendem Spott: man hätte doch auch dem hl. Petrus raten sollen, zu Gott um Bewahrung vor Gefangenschaft zu bitten (cf. Act. 12, 1 ff.). Wie, wenn Gott nicht will, daß man bitte, oder wenn er das Gebet nicht hören will? Aber auch wenn man einmal von der Voraussetzung ausgeht, daß die drei Mönchsgelübde unbedingt zu haltende Gelübde wären, so ist doch festzustellen, daß die Römer selbst Ausnahmen gestatten, etwa hinsichtlich des Gehorsams. Denn es kommt oft vor, daß Mönche später Bischöfe, Kardinäle oder Päpste werden. Dann sind sie nicht mehr in der Lage, das Gelübde des Gehorsams gegen ihre Ordensoberen zu

halten. Wenn die Römer in diesem Falle selbst von dem Zwang des Gelübdes befreien, so kann daraus mit Fug und Recht geschlossen werden, daß auch das Keuschheitsgelübde nicht unverbrüchlich gelten kann. Vielmehr sind alle Gelübde nur auf Zeit gültig und veränderlich (W. 8, 649, 31).

Es zeigt sich hier, daß Luther die Vernunft durchaus nicht nur dazu benutzt, um negative Urteile zu bekräftigen. Freilich hütet er sich auch davor, mit der Vernunft irgendwie eigenmächtig in die Geheimnisse Gottes einzudringen. Vielmehr bleibt Luther auf dem schmalen Grat zwischen einer Unterschätzung der Vernunft auf der einen und einer Überschätzung derselben auf der anderen Seite und wahrt seinen Grundsatz, daß die Offenbarung der irdischen Wahrheit, wie die Vernunft sie erkennen kann, nicht einfach widerstreitet. So gewiß die Vernunft nicht von sich aus zu Gott kommen kann, so gewiß sind doch die Regeln vernünftiger Erkenntnis durch die Offenbarung nicht einfach aufgehoben.

Freilich handelt es sich hier stets um diejenige Vernunft, die sich selbst bescheidet und bei der ihr möglichen Aufgabe bleibt, die aber nicht zu positiven Urteilen über Gott fortschreitet. Luther weiß durchaus, daß es nicht die Regel ist, daß sich die natürliche Vernunft so verhält, sondern die absolute Ausnahme. Luther hat sich auch niemals der Illusion hingegeben, als würde es seiner Schrift über die Mönchsgelübde und insbesondere dem fünften Abschnitt gelingen, das Mönchtum als solches zu beseitigen. Faktisch ist es vielmehr eigentlich immer so, daß die Vernunft doch positive Aussagen über Gott machen will. Sie kann sich nicht auf den ihr zugänglichen Bereich beschränken und möchte das Geheimnis, in dem sich Gott für den Menschen verbirgt, enträtseln oder will gar Gott vorschreiben, wann und wie er zu handeln hätte. Daß dem so ist, liegt aber nicht an einem Fehler oder Mangel der Vernunft als solcher, sondern daran, daß die Vernunft des gefallenen Menschen, wie unten noch näher auszuführen sein wird, vom Ichwillen bestimmt ist. Demnach ist die natürliche Vernunft keine eindeutige Größe. Das hat Luther gerade in „De votis monasticis“ zum Ausdruck gebracht. Denn er spricht in dieser Schrift sehr oft davon, daß die katholische Auffassung der Mönchsgelübde ein Menschenfündlein ist, und das heißt, daß die Vernunft derjenigen,

die das Mönchtum verteidigen, sich eben nicht überzeugen lassen will.

Gleichwohl beruft sich Luther in Worms auf die Vernunft, bzw. er erklärt seine Bereitschaft, falls man klare Schriftzeugnisse oder ratio evidens gegen ihn geltend machen werde, seine Meinung aufgeben zu wollen. Zieht man nun Luthers Ausführungen in seiner Schrift „De votis monasticis“ zur Interpretation heran, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß es sich bei der Vernunft um eine eigene Größe neben der Schrift handelt. Luther meint bei seiner Berufung auf die ratio evidens, daß die Vernunft bestimmte Widersprüche und Ungereimtheiten der Kirchenlehre aufzeigen kann, wie er selbst das bald darauf an dem Beispiel der Mönchsgelübde tun sollte. Weiter dürfte Luther aber auch dieses zum Ausdruck bringen wollen, daß, wenn dieser Vernunft etwas widerstreitet, es dann auch gegen die himmlische Wahrheit ist. Die Wahrheit ist letztlich eine und unteilbar, und darum kann die Offenbarung einer recht gebrauchten Vernunft nicht einfach widerstreiten, wie der Mensch andererseits auch als Christ und auch in seinem Glauben durchaus nicht auf die Anwendung der Vernunft verzichten soll. Demnach ist also die Vernunft nicht einfach der Schrift unterzuordnen, wie das die Deutung von Preuß gemeint hat. Vielmehr ist die Vernunft der Schrift nebengeordnet: Luther will sich entweder durch klare Zeugnisse der Schrift oder durch einleuchtende Vernunftgründe überführen lassen.

3.

Wirft man nun einen Blick auf die Ablassstreitigkeiten in den Jahren nach 1517, so wird diese Feststellung bestätigt. Denn es zeigt sich dabei, daß die Wormser Formel keineswegs isoliert dasteht. Vielmehr hat sich Luther auch schon vor seiner Antwort in Worms des öfteren auf die Vernunft neben der Schrift berufen. So äußert Luther etwa in der 18. seiner 95 Thesen: „Es scheint weder durch Vernunftgründe noch durch Schriftstellen bewiesen, daß die Seelen im Fegefeuer außerhalb des Standes sind, in dem ein Verdienst erworben werden oder die Liebe wachsen kann.“ (W. 1, 234, 11 f.) Daraus folgt für Luther, daß Verstorbene nicht mit Kirchenstrafen belegt werden dürfen; das stelle vielmehr einen Eingriff in die Rechte Gottes dar. Zwar nennt Luther zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit Rom neben der

Schrift und der Vernunft verschiedentlich noch andere Größen, wie beispielsweise die Konzilien oder die Kirchenväter. Aber im Grunde stand ihm doch schon seit seiner Schrift „Resolutiones über die Ablassthesen“ (1518) fest, daß sowohl Konzilien als auch Kirchenvätern nur eine menschliche Autorität zukommt. Daher fallen die Entscheidungen, die die Kirche getroffen hat, letztlich mit den Ansichten der menschlichen Vernunft zusammen, so daß jene hier außer Betracht bleiben können. In dem Verhör vor Cajetan in Augsburg (1518) hat Luther das deutlich geäußert. Er sagt dort nämlich, daß in den Dingen, die den Glauben betreffen, nicht nur ein allgemeines Konzil höher steht als der Papst, sondern auch jeder Gläubige, wenn er sich auf bessere Autorität und Vernunft stützt als der Papst (W. 2, 10, 20 ff. in materia fidei non modo generale Concilium esse super Papam, sed etiam quemlibet fidelem, si melioribus nitatur auctoritate et ratione quam Papa). Hier zeigt sich, daß die kirchliche Autorität niemals göttlichen, sondern stets nur menschlichen Rechtes ist; sie ist nicht größer als die Autorität der Vernunft.

Auf der anderen Seite kommt jedoch der Vernunft eine hohe Autorität zu. Zwar ist der Bereich beschränkt, in dem sie Entscheidungen fällen kann, wie Luther in „De votis monasticis“ ausgeführt hat. Aber innerhalb dieses Bereiches hat die Vernunft doch volle Autorität, sofern sie sich nur der Grenzen der ihr möglichen Aussagen in Glaubensdingen bewußt bleibt. Diese Autorität ist sogar so groß, daß Luther bereit ist, für seine Auffassung über den Ablass zu sterben und jeden, der anders lehrt, als Häretiker zu erklären (W. 1, 606, 30 ff. 607, 20 f.). Denn es gilt der Grundsatz: „Es ist unbesonnen, in den Dingen, die die natürliche Vernunft uns nicht lehrt, irgendeine Entscheidung allein auf Grund unserer Autorität zu fällen.“ (W. 1, 663, 15 f.)

4.

Worin unterscheidet sich nun aber Luthers Auffassung von der Vernunft von der der scholastischen Theologie? Hat sich nicht auch diese oft auf die Vernunft berufen? In der Tat, formal betrachtet, stellt Luthers Berufung auf die Vernunft durchaus nicht etwas Neues dar. Bei fast allen scholastischen Theologen läßt sich die Formel „Schrift und Vernunft“ bzw. „Schrift oder Vernunft“ nachweisen, und wie bei dem jungen Luther finden sich auch in der Scholastik zur Genüge Hinweise

auf die Konzilien oder Päpste oder Kirchenväter als Autoritäten neben Schrift und Vernunft. Allein, wenn man näher zuschaut, stellt man doch Unterschiede zwischen Luther und der Scholastik fest. Der Scholastik ging es um eine Abstufung der mancherlei Autoritäten. Was das Verhältnis von Schrift und Vernunft betrifft, so stellt diese den Unterbau, jene den Oberbau dar. Die Vernunft kann zahlreiche Wahrheiten erkennen kraft des natürlichen Lichtes. Diese Erkenntnisse werden überboten und ergänzt durch das übernatürliche Licht der Offenbarung. Es gibt keinen eigentlichen Gegensatz zwischen natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis. Beide gehen bruchlos ineinander über. Daher kann die Vernunft beispielsweise die Existenz Gottes beweisen und sogar manche Eigenschaften Gottes erkennen. Ihr fehlt lediglich der Zugang zu Gottes innerstem Wesen. Dieser wird ihr erst durch die Offenbarung aufgetan. So haben nicht nur Theologen wie Thomas von Aquin gedacht, sondern auch noch die Occamisten. Der einzige Unterschied zwischen Thomas und Occam besteht hierbei darin, daß die Spätscholastik die Vernunft zurückhaltender beurteilt als Thomas. Man führte das aristotelische Wissenschaftsprinzip strenger durch, und von da aus ergab sich eine stärkere Differenzierung zwischen natürlicher Erkenntnis, der wissenschaftliche Evidenz zukommt, und theologischer Erkenntnis, der, da sie eben auf der Offenbarung beruht, diese Evidenz nicht eignet. Aber an der Beweisbarkeit der Existenz Gottes hat auch Occam festgehalten.

Anders bei Luther! Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß Luther die Existenz Gottes keineswegs für wirklich beweisbar hält, wenn er auch zugibt, daß die Vernunft möglicherweise zu der Annahme eines höchsten Wesens gelangt. Daß Luther in diesem Punkte nicht der Scholastik gefolgt ist, hat seinen Grund darin, daß er die Auffassung von der Vernunft, wenn man so sagen darf, radikalisiert hat. Bei dem Menschen, der unter der Sünde steht, setzt sich der Wille in der Vernunft durch. Es gibt eben keine gleichsam neutralen Wahrheiten, die der Mensch über Gott von sich aus erkennen könnte. Man kann Gott nicht aus der Distanz heraus betrachten. Vielmehr steht die natürliche Gotteserkenntnis nicht minder als die Leugnung der Existenz Gottes in dem Dienste des Versuches, sich selbst zu rechtfertigen. Der Mensch erkennt daher das von Gott, was er erkennen will, nicht mehr und nicht weniger.

Auf der anderen Seite hat Luther jedoch die Vernunft wesentlich höher eingeschätzt als die Scholastik. Luther hat die Vernunft aus den Ketten kirchlicher Bevormundung befreit. Das wird schon daran deutlich, daß die Vernunft nicht mehr unter der Autorität der Konzilien und der kirchlichen Tradition steht, sondern umgekehrt über beiden. Vor allem aber hat Luther, bei aller Kritik an der durch den Ichwillen des gefallenen Menschen blind gewordenen Vernunft, die Vernunft doch stets als die größte und beste Gabe bezeichnet, die Gott dem Menschen verliehen hat und die hier auf Erden schlechthin die höchste Autorität ist. Wenn der Mensch zum Glauben kommt, so geht es nicht darum, daß er neue Erkenntnisse gewinnt, die seine mittels der Vernunft gewonnenen Erkenntnisse ergänzen und überhöhen. Vielmehr muß der Ichwille des Menschen zerbrochen werden und der Mensch sich ganz Gott unterwerfen. „Selig sein heißt Gottes Willen und seine Herrlichkeit in allen Dingen wollen und für sich nichts wünschen, weder hier noch dort.“ (W. 56, 391, 4 ff.) Kommt es zu dieser Willenseinung zwischen Gott und Mensch, so wird auch die Vernunft von der Herrschaft des Ichwillens befreit und zu einem neuen, demütigen Erkennen befähigt. Zwar ist diese Befreiung, solange der Mensch auf Erden ist, noch keine endgültige. Der Mensch bleibt „Sünder und Gerechter zugleich“. Und doch wird die Vernunft „erleuchtet“, nämlich insofern sie nicht mehr vom Ichwillen des Menschen bestimmt wird.

Demnach kann bei Luther nicht wie bei der Scholastik von einer bloßen Unterordnung der Vernunft unter die Schrift und die anderen Autoritäten die Rede sein. Nicht um Subordination, sondern um Korrelation geht es! Nur in der Zuordnung der Vernunft zur Schrift und zur Offenbarung wird die Vernunft recht erkannt. Und nur indem der Mensch diese Zuordnung anerkennt, kann seine Vernunft ihre Aufgabe erfüllen, in Freiheit gegenüber der Welt und in Bindung an das Wort, das ihre Sündhaftigkeit entlarvt und zugleich ihre noch immer vorhandene Einzigartigkeit dartut. Denn auch nach dem Fall ist die Vernunft so groß, daß die himmlische Wahrheit der irdischen Wahrheit, wie sie die rechte natürliche Vernunft erkennt, nicht widerspricht. Das ist nicht im Sinne der Ergänzungsfähigkeit oder -bedürftigkeit der natürlichen Erkenntnisse gemeint, sondern eben so, wie es gesagt ist, daß nämlich die Offenbarung der natürlichen Ver-

nunft nicht widerspricht. Freilich wird die Vernunft von sich aus diesen Tatbestand kaum erkennen, da sie ja noch von dem Ichwillen des Menschen bestimmt ist. Aber der Glaubende, dessen Vernunft frei geworden ist, sieht, daß die Offenbarung nicht der rechten natürlichen Vernunft entgegen ist.

Somit meint Luther, wenn er sich bei seiner Antwort in Worms auf die ratio evidens beruft, die natürliche Vernunft, allerdings nicht diejenige, die vom Ichwillen des Menschen bestimmt ist, sondern diejenige, die im Gehorsam gegen Gottes Wort zu ihrer echten Natürlichkeit befreit ist.

So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann aller Dinge entbehren, ohn des Worts Gottes, und ohn das Wort Gottes ist ihr mit keinem Ding geholten. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines andern Dings mehr; sondern sie hat in dem Wort genug, Speis, Freud, Fried, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Guts überschwänglich.

Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520. (W. 7, 22.)

Bugenhagens plattdeutsche Bibel (II.)

von Ernst Kruse, Hamburg

Der Beitrag unter dieser Überschrift in Heft 2 (1958) bedarf verschiedener Ergänzungen und Berichtigungen¹⁾. In äußerst dankenswerter Weise hat Dr. Hans Volz auf die Ergebnisse neuerer Forschung aufmerksam gemacht und mit Recht deren Berücksichtigung gefordert. Danach ist zur Frage, wer die Bibelübersetzung in das Niederdeutsche vollzogen habe, zu sagen, daß Bugenhagen bei dieser umfassenden Arbeit „gehandelt unde radt gegeben in allen örden unde steden dar ydt swer was in unse düesch tho bringende“, daß aber „desse arbeyt ys vullenbracht²⁾“ durch eynen anderen“. Dieser „eyne andere“ ist uns bis heute namentlich nicht bekannt geworden. Immer wieder wird die Frage nach dem ungenannten Autor (und dessen eventuellen Mitarbeitern) die Forscher beschäftigen. Diederich von Stade³⁾, der auf Johann Hoddersen als Übersetzer hinwies, hat sich geirrt. Nach Volz kam der 1525 geborene Hoddersen erst 1564 ins kirchliche Amt⁴⁾ und starb 1597. Der unbekannt Autor ist wohl in Wittenberg⁵⁾ zu suchen. Alle bis heute angestellten Vermutungen über einen „erweiterten Preesterkrink“ erübrigen sich.

Die auf Seite 74 angeführte Mitteilung von Dr. R. Muuß hat sich als eine Bemerkung erwiesen, die aus einem gefälschten Lutherbrief stammt und demnach als solche zu werten ist⁶⁾. Auf derselben Seite ist nachzutragen, daß 1523 in Wittenberg von einem unbekanntem Übersetzer „Dath Nyge Testament tho dude“ erschien, welches bereits die Hamburger Verdeutschung vom gleichen Jahr benutzte und von Melchior Lotther, dem Jüngeren, gedruckt wurde.

Vor Bugenhagens Arbeit lagen nach Volz bereits drei niederdeutsche Bibelausgaben vor. Die angeführte Nürnberger Ausgabe fußt nur

¹ Es lag ihm im wesentlichen die Arbeit von J. M. Goeze: „Versuch einer Historie der gedruckten Niedersächsischen Bibeln vom Jahre 1470—1621“, Halle 1775, zugrunde.

² „übersetzt“.

³ Hamburger Berichte 1747, S. 123—125, u. J. M. Goeze: „Versuch einer Historie . . .“, S. 205.

⁴ W Bibel, Bd. 8, S. XXX f., Anm. 46.

⁵ Volz: 10 Jahre Wittenberger Bibeldruck, 1522—1626. Göttingen, S. 55/1954.

⁶ W Briefe, Bd. 3, S. 225 f.

in den Holzschnitten auf der niederdeutschen Kölner Ausgabe um 1478. Sie ist die erste illustrierte Ausgabe von 1483 (Anton Koberger) in der Hochsprache. Auf Seite 75 sind die Einzelteile des Alten Testaments aufgeführt, die von 1523 bis 1534 erschienen. Als erster Einzelteil gilt: *Dat Olde Testament Düdesch* nach Martin Luther, 1523, gedruckt durch Gebr. Lotther; nachgedruckt von Nikolaus Schirlentz, Wittenberg (1525). Ein besonderer Auftrag Luthers zu der Übertragung ist nicht vermerkt. Unter Nr. 2 (Zeile 11) soll nach dem Wort *uthlegginge* folgen „vorbetert“.

In der Niederdeutschen Bibliographie von Borchling-Claußen (1931 bis 1936]⁷) Bd. 1, Nr. 810 ist angeführt: *De söven Bothpsalme*, Drucker ist J. Klug, 2. Bearbeitung 1525, Wittenberg⁸). Nr. 4 ist nur eine Titelaufgabe und braucht nicht besonders aufgeführt zu werden. Unter Titelaufgabe⁹) versteht man „Restexemplare vorangehender Auflagen, welche durch Titelblätter mit neuer Jahreszahl wieder gangbar gemacht werden sollten“. Nr. 5 ist ein Magdeburger¹⁰) Nachdruck und bedarf keiner Anführung unter den Wittenberger Ausgaben. Bereits 1525 waren in Wittenberg zwei Auflagen der niederdeutschen Psalmenübertragung erschienen unter dem Titel: *De Psalter düdesch*; gedruckt von Hans Lufft¹¹). Davon befindet sich ein Exemplar in der Hamburger Staatsbibliothek. In Wittenberg erschienen acht niederdeutsche Ausgaben des Neuen Testaments. 1523 *Dath Nyge Testament tho dude*¹²); Drucker Melchior Lotther d. J.

1524 erschien die Erstausgabe unter Bugenhagens Leitung, die ohne Titelblatt erhalten ist. 1525 folgte die Neuauflage mit dem Titel: *Dat nye Testament düdesch gantz vlytigen gecorrigeret mit eynem Register*¹³). 1529 folgte: *Dat Nye Testament Düdesch*¹⁴) Martin Luther. Mit nyen Summarien edder korten vorstande up eyn yder Capittel, dorch Johannem Bugenhagen Pomern. Drucker Hans Lufft, Wittenberg. Spätere Ausgaben erschienen 1530, 1531, 1532/33; alle von Hans Lufft gedruckt. 1526 hatte der Drucker Hans Weiß¹⁵) in Wittenberg eine Ausgabe des Neuen Testaments herausgebracht. Unter dem Titel: „Dat

⁷ Erschienen bei K. Wachholtz in Neumünster. Zitiert in folg.: B. & C.

⁸ „1. vollständige Ausgabe“ ist zu streichen.

⁹ H. Volz: „100 Jahre Wittenberger Bibeldrucke ...“, S. 9.

¹⁰ Seite 75 (Heft 2 — 1958).

¹² B. & C., Bd. 1, Nr. 768.

¹⁴ B. & C., Bd. 1, Nr. 1009.

¹¹ B. & C., Bd. 1, Nr. 828 und 829.

¹³ B. & C., Bd. 1, Nr. 840.

¹⁵ B. & C., Bd. 1, Nr. 893 A.

Nye Testament Martini Luthers. Mit Nyen Summarien . . . dorch Johannem Bugenhagen, Pomern“, erschienen in Magdeburg 1525, 1526 und 1532, Nachdrucke.

Das auf Seite 76 (Zeile 5/6) genannte Dat Nyge Testament to düde ist von Goeze irrtümlich genannt und hier zu streichen. Zeile 8 muß es richtig lauten: „von 1524—1534 als Ratgeber bei der Übertragung in das Plattdeutsche“ . . . Zeile 10 ist statt „einer“ zu lesen „der Wittenberger Ausgabe“. Zu dem Zusatz in Zeile 19—22 ist zu bemerken, daß dieser erst in der Ausgabe von 1525 eingefügt ist. Auf Seite 78 (Zeile 7) soll es richtig lauten „Bürger, unter ihnen Acheln und Crap(p), ließen — wohl als Geldgeber — diese Gesamtausgabe herstellen, die „Inn der Keyserliken Stadt“ gedruckt worden war. Als Text wurden nach H. Volz die Teilausgaben benutzt, die bereits in hoch- oder niederdeutscher Übersetzung erschienen waren; der Rest der Apocryphen (Judith, Tobias, Baruch, 2. Makkabäer, Stücke in Esther, Gebet Asaria, Gesang der drei Männer) wurde nach dem bereits vorliegenden Wittenberger hochdeutschen Übersetzungsmanuskript ins Niederdeutsche übertragen. Die Bezeichnung „Wittenberger Übersetzungsmanuskript“ ist absichtlich gewählt, da wahrscheinlich der größere Teil der Apocryphen nicht von Luther selbst übersetzt wurde. Die Wittenberger niederdeutsche Bibel von 1541 gab den revidierten Text nur¹⁶⁾ im Alten Testament wieder; aber noch nicht im Neuen Testament. Bei der „letzten und besten Bibel“¹⁷⁾ ist die hochdeutsche Ausgabe von 1541 gemeint.

Zwischen a) der Lübecker Gesamtausgabe und b) der niedersächsischen Ausgabe von Wittenberg (1541) steht noch die Magdeburger niederdeutsche Bibel von 1536, Drucker Michael Lotther, mit dem Titel¹⁸⁾: „Biblia da ys de gantze hillige Schrifft Sassesch corrigeret na der lesten vordüdeschinge.“ Sie ist größtenteils ein Nachdruck der Lübecker Ausgabe (1534), demnach muß es auf Seite 79 Zeile 19 lauten . . .“ und der übernächsten“. Die auf Seite 80 Zeile 3 angeführte Wittenberger Ausgabe von 1523 war die erste¹⁹⁾ und noch ohne Bugenhagens Mitwirkung entstanden. Zur Hamburger Ausgabe²⁰⁾ (1523) ist noch zu bemerken, daß diese die erste niederdeutsche Übersetzung

¹⁶⁾ Seite 78/1958 Zeile 29.

¹⁸⁾ B. & C., Bd. 1, Nr. 1239.

²⁰⁾ B. & C., Bd. 1, Nr. 767.

¹⁷⁾ Seite 79/1958 Zeile 10.

¹⁹⁾ B. & C., Bd. 1, Nr. 768.

des September- bzw. Dezembertestamentes (1522) ist und die Wittenberger²¹⁾ Ausgabe (1523), welche die Hamburger benutzt, die zweite Übertragung.

Die ausgewählten Texte (Seite 81—83) wurden nach der Ausgabe von 1614, Drucker Johann Vogt, Goslar, Verleger Hans Stern, Lüneburg, zitiert²²⁾.

Die Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg stellte 1957 eine Reihe Drucke aus alter Zeit aus. Neben dem ältesten Hamburger Druckwerk „Laudes beate Marie virginis“ 1491 war einer der sehr seltenen Drucke der „Presse der Ketzer“ von 1523 ausgelegt. Es war das Original und ein textkritischer Neudruck der frühesten niederdeutschen Übertragung des Lutherschen Neuen Testaments.

Im Jahre 1523 war die genannte Ausgabe unter obigem Titel in Hamburg von einem ungenannten Übersetzer auf den Markt gebracht worden. Kurt Beckey hat 1939 den genannten textkritischen Neudruck in den „Veröffentlichungen des deutschen Bibelarchivs in Hamburg“ (Band IX) erscheinen lassen.

Die Vorrede zu dieser ältesten niederdeutschen Übertragung des Lutherschen Neuen Testaments stammt von Martin Luther, nennt aber seinen Namen nicht. Der Übersetzer ins Niederdeutsche folgt hierin einem Brauch, der bei den beiden ersten hochdeutschen Foliodrucken im September und Dezember 1522 angewandt worden war.

Die Vorrede Luthers in den beiden genannten Foliodrucken lautete: „ES were wol recht und billich / das dis buch on alle vorrhede unnd frembden namen außgieng / unnd nur seyn selbs eygen namen und rede furete . . .“

in unserer Hamburger Ausgabe lautet die Vorrede wie folgt: „IDt were wol recht un billick / dath dit boeck an alle vorrede un vremde name uthginge / un allene syne eigene name / un rede vörde . . .“

Die dreiteilige Inhaltstabelle des hochdeutschen September- bzw. Dezembertestamentes hat entweder schon der niederdeutschen Übersetzer oder erst der Drucker in der Hamburger Ausgabe fortgelassen. Warum haben Übersetzer oder Drucker oder gar der Verleger diese

²¹ Bei den Textziten ergeben sich Abweichungen der Schreibweise von den Originalausgaben, da meist nach den bei Goeze aufgefundenen Texten zitiert wurde, der in seiner Schreibweise von den Originalausgaben teilweise abwich.

²² B. & C., Bg. 1, Nr. 2990.

Tabelle fortgelassen? Beckey vermutet: „um den an dieser Stelle allzusehr ins Auge fallenden Hinweis auf die Wittenberger Lutherübersetzung zu vermeiden“, obwohl man ihr auch in der Anordnung der Schriften im Text folgte. Die von der Hamburger Ausgabe stark benutzte niederdeutsche Übersetzung der Vulgata (Halberstadt 1522) enthält keine Übersichtstabelle. Sie hat (nach Beckey) eine ältere Überlieferung in der Anordnung der Schriften: auf die Paulusbriefe folgt der Hebräerbrief, dann erst die Apostelgeschichte, Jakobusbrief, Petrus- und Johannesbriefe, Judasbrief und die Offenbarung St. Johannis.

Die genannten niederdeutschen Lutherübersetzungen zu Wittenberg drucken dagegen die Tabelle von 1522 (September) ab: „De Boker des nygen testamentes.“

Beim genauen Betrachten der Holzschnitt-Initiale hat man die gleiche Initiale bereits in einem Quart-Druck für Wilhelm Corver, Amsterdam: „Erasmus, de duplici copia verborum . . . a Listrio“ festgestellt mit dem Datum 1. Februar 1523.

Bemerkenswert ist auch, daß in der Hamburger Ausgabe Druckfehler des September- bzw. Dezembertestamentes berichtigt sind, wie ein Bibelzitat 2. Könige 17 statt 2. Könige 7 zeigt. Dagegen haben zwei Wittenberger Ausgaben (1523 und 1525) diese Berichtigung der Hamburger Ausgabe nicht berücksichtigt.

Im Evangelium St. Matthäus (Sunte Matheus), cap. 19. v. 24 entdeckte ich ein Curiosum biblicum, auf das Beckey hinweist. Die Hamburger Ausgabe übersetzt: „unde vordess segge ick iuw / Idt is lichter dat ene kabel (Strick, Tau) dorch ein natel oghe gha / alsze dat ein ryke in dat ryke gades kame. Anstatt „kameel“ setzt der Drucker „kabel“ in diesen bekannten Vers ein und wollte damit wahrscheinlich seine eigene Ansicht über dieses ihm unverständlich erscheinende Gleichniswort Jesu kundtun. Der ungeschulte Leser erkannte das Paradoxe nicht oder hatte es vergessen und der Korrektor entdeckte den sinnverändernden Druckfehler nicht. Die Wittenberger Ausgabe von 1523 hat trotz ihrer starken Abhängigkeit von der Hamburger Ausgabe diesen Fehler berichtigt. Beckey meint, es sei ein „Zufall“, daß dieser Fehler für den Setzer oder den weniger aufmerksamen Leser überhaupt einen Sinn gewinnen konnte. — Zu der auch heute noch unentschiedenen Frage

nach dem Drucker der Hamburger Ausgabe weist Beckey auf den Niederländer Simo Corver (Antwerpen) hin. 1522 hören in Amsterdam der Verlag und in Zwolle die Corverdrucke auf und gleichzeitig tauchen die niederdeutschen und niederländischen Hamburg-Drucke auf. „Nur Simon Corver kann diese Leistung vollbracht haben, allerdings unter dem vielleicht schicksalhaft bedingten völligen Verschwinden seines Druckernamens nach 1523 auch in seinem Heimatlande.“ Eine Nachwirkung des Hamburger „Nyge Testament thode“ in den Niederlanden ist dadurch bezeugt, daß in Antwerpen 1526 bei Hans von Ruremunde ein verbesserter Nachdruck erschienen ist.

Buch besprechungen

Franz Hildebrandt, FROM LUTHER TO WESLEY, Lutterworth Press, London 1951, 224 S.

Franz Hildebrandt ist aus dem deutschen Luthertum hervorgegangen und hat sich hier im Dienst der Gemeinde wie in wissenschaftlicher Arbeit bewährt (bes. „EST“, das Lutherische Prinzip, Göttingen 1931). 1939—1946 arbeitete er an der deutschen Emigrantengemeinde Cambridge, dann (wohl bis 1952) als Pfarrer der englischen Methodistenkirche in Cambridge und Edinburgh. Seither ist er Professor für Systematische Theologie an der Drew University, Madison, New Jersey, USA, und zugleich Gemeindepfarrer.

Hildebrandt legt in seinem Luther-Wesley-Buch eine Arbeit vor, die große Aufmerksamkeit verdient. Während unsere Theologie sich in Gespräch und Auseinandersetzung hauptsächlich Rom und dem Calvinismus gegenüber bewegt, ist der Methodismus als Gesprächspartner

noch kaum in Erscheinung getreten; vielleicht liegt das auch daran, daß er in Deutschland nur eine kleine Freikirche darstellt. Wer weiß schon bei uns von der gewaltigen, bis in die Tiefen des Volkslebens reichenden Erneuerung, von der kirchenprägenden Kraft, von den geistesgewaltigen Hymnen, die mit den Namen von John und Charles Wesley verbunden sind? Gewiß, die Bezeichnung „Sekte“ ist glücklicherweise fast völlig verschwunden; aber man sieht im Methodismus meist nur den angelsächsischen Seitenzweig eines weichlichen oder auch ekstatischen Pietismus.

Hildebrandt zeigt, wie sehr anders es in Wirklichkeit steht. Bei allem Unterschied des Jahrhunderts, des Volkscharakters, auch des Lebensstils: die Wesleys gehören zur Reformation, und zwar weit mehr zu Luther als zu Zwingli oder Calvin; das *Sola gratia, Sola fide* steht ganz im Mittelpunkt. Hildebrandt bemüht sich in eingehender Analyse darzulegen, wie zentrale Gedanken Luthers und der lutherischen Bekenntnisschriften in Lehre und Lied der Wesleys erfaßt sind (darunter auch manches, was im späteren Luthertum nicht zur Auswirkung gelangte). Diese Erkenntnisse werden weitergegeben, natürlich in charakteristischer Umprägung vom 16. zum 18. Jahrhundert, von der deutschen zur englischen Art; zum Teil auch weiter-

geführt. Nirgends sonst haben die Kräfte der Reformation so stark in die englische Geistes- und Kirchengeschichte hineingewirkt wie dort. Auch heute wird ja die an Luther orientierte Theologie in England am meisten von Methodisten wie Gordon Rupp und dem Nygrenschüler Philip S. Watson getragen.

Im ersten Teil seines Buches, „Synopsis“ überschrieben, geht Hildebrandt einigen wichtigen Locus der Dogmatik nach: Glaubensgerechtigkeit, Wort Gottes, Werk Christi, Ordo salutis. Er zeigt den tiefen Gleichklang (bis hin zur Realpräsenz im Abendmahl), aber auch die Unterschiede. Nicht nur die Tatsache, auch die Aneignung von „Gottes süßer Wundertat“ hat bei den Wesleys großes Gewicht; die „Experience“, Erfahrung — in der neueren deutschen Theologie zu Unrecht fast als tabu behandelt — ist aber nicht eine Art zweiter Offenbarungsquelle, sondern Echo der Schrift. Besonders sorgfältig wird vom Verfasser der ganze Bereich der Heiligung dargestellt (Zeugnis des Geistes — Gemeinschaft der Heiligen — Berufung der Heiligen); auch hier ist erstaunlich viel gemeinsamer Grund. Der Unterschied ist wohl am deutlichsten in der Wesley'schen Lehre von der „christlichen Vollkommenheit“; aber auch sie ist kein billiger Perfektionismus, sondern ruht auf dem Solus Christus, Sola gratia.

Teil II „Synthesis“ bringt noch von anderen Gesichtspunkten her eine Gegenüberstellung von „Reformation“ und „Erweckung“. Hildebrandt führt sie mit Formulierungen dieser Art aus: „Luther begann mit der Frage: Wie kriege ich einen genädigen Gott? Das Evangelium gab ihm die Antwort: Propter Christum — Per fidem — Sola gratia. Wesley nimmt diese Antwort und bestätigt sie; aber ihm liegt nun viel an der Aneignung der rettenden Gnade, er möchte Anteil gewinnen (gain interest) an der „großen Beute“ (Psalm 119/v162), die Luther entdeckt hat. Luther hatte proklamiert: „Siehe, ich verkündige euch große Freude.“

Wesley fährt fort: „Laßt uns nun gehen gen Bethlehem und die Geschichte sehen...“ Luther hatte entdeckt: „Dies ist das Neue Testament in Meinem Blut, das für euch vergossen wird.“ Wesley müht sich darum, daß dieses Testament der Vergebung den Menschen ausgeteilt, daß der Bund mit Gott täglich erneuert wird. Um es mit einem alttestamentlichen Bild (2. Könige 22 und 23) zu sagen: Das Gottesbuch, das die Reformatoren (wie einst der Hohepriester Hilkia) im Haus des Herrn gefunden hatten, wird gleichsam durch die „Erweckung“ vor dem König verlesen und dem Volk übergeben als Gottes ewiger Heilswille, voller Gnade und Wahrheit. Dieses „v o l l e r Gnade“ ist wesentlich. Zum „Sola scriptura“ als einem der Leitmotive der Reformation tritt das „Tota scriptura“; die ganze Fülle, das PLEROMA CHRISTOU soll den Menschen erschlossen werden. Wesley's Kritik an der lutherischen Tradition kommt daher, daß er sich weigert, es mit den Erkenntnissen der Reformation genug sein zu lassen: „das Neue Testament ist noch nicht ausgeschöpft, es hat uns noch größere Dinge zu sagen.“ (S. 111 ff.)

An drei Punkten zeigt Hildebrandt, wo die Wesleys mit gutem neutestamentlichem Grund in Verkündigung und Lebensimpuls über die Linie des Lutheriums hinausgehen: „Miterben Christi“ (Röm. 8/v17), „Gottes Mitarbeiter“ (1. Kor. 3/v9), „Sieghafter Glaube“ (Röm. 8/v35 in englischer Übersetzung: more than conquerors). Umgekehrt entfaltet er unter den oben erwähnten Gesichtspunkten Propter Christum — Per fidem — Sola gratia, wie von der Reformation her eine Reihe von Gedanken der Wesleys neu zu überprüfen oder in neuem Licht zu sehen ist.

Ob nicht ein lutherisch-methodistisches Gespräch mindestens ebenso notwendig wäre, als das mit Rom oder Genf? Vielleicht könnte es sogar ergiebiger sein, gerade weil hier Neuland zu beackern ist. Sicher muß bei uns zunächst einmal Wort und Werk der Wesleys mehr be-

kannt, ernsthafter gewürdigt werden, als es bisher geschah. Eines von Hildebrands wichtigsten Anliegen ist es, die echten biblischen und reformatorischen Erkenntnisse der beiden Brüder „von der gelben Vanillesauce des Pietismus freizulegen“, die sie im Bewußtsein ihrer Freunde wie ihrer Gegner oft genug zugedeckt hat. Wir werden gewiß in manchem dem Verfasser nicht folgen können (z. B. „Vollkommenheit“, aber auch Fragen der Staatslehre und internationalen Politik). Aber ohne Zweifel bieten die von ihm dargelegten Gedanken reiche Anregung nicht nur für ein Gespräch über den Zaun, sondern für die eigne Besinnung über die „Fülle Christi“ und über die Früchte des Glaubens.

Ein besonderer Zug des flüssig geschriebenen Buches liegt darin, daß die meisten Wesleyzitate nicht in theologischen Sätzen, sondern in Liedern bestehen. Genau wie die Reformation, hat auch der frühe Methodismus Gottes Wort ebenso mächtig durch das Lied, wie durch die Predigt in die Welt hinein getragen. Man ist als deutscher Lutheraner erstaunt, in welcher Tiefe und Weite in diesen Gesängen Charles Wesleys das reformatorische „Sola gratia“ und „Für Euch“ angeeignet wird. John Wesley hat nicht selber Lieder gedichtet, sondern fremdsprachliche, besonders auch deutsche (Paul Gerhardt, Tersteegen u. a.) übersetzt, auch solche, die heute in Deutschland unbekannt sind. Ohne Zweifel gehören viele Gesänge Charles Wesleys der Sache nach zum lutherischen Choral und treten ebenbürtig neben unser bestes Erbe auf diesem Gebiet; manche rühren auch Bereiche an, die bei uns zu kurz kommen. Durch die theologischen Erörterungen in Hildebrands Buch hindurch klingen sie in ihrer reichen Vielgestaltigkeit, zusammen mit Luthers und Paul Gerhards Chorälen. In einem kurzen Schlußabschnitt „Harmonie“ beschreibt der Verfasser diesen inneren Zusammenhang; angefügte hymnologische Übersichten möchten vielen der Gesänge „kongeniale“ Melodien zuweisen, vor

allem aus dem deutschen lutherischen Kirchenlied.

In den „Hymns“ Charles Wesleys liegt aber auch für die deutsche Christenheit ein noch ungehobener Schatz. Es ist doch ziemlich beschämend, daß es in unserer Sprache bis heute keine brauchbaren Übersetzungen davon gibt. Nur einen kleinen Bruchteil bringen Liederbücher deutscher Freikirchen und Gemeinschaften; er reicht aber in Sprache, Form und Gehalt nicht von ferne an die biblische Kraft und die sakramentale Tiefe des Originals, zudem ist die Auswahl wenig glücklich. Man möchte geistes- und sprachgewaltige Übertragungen wünschen für das, was hier gesungen und gebetet wird: von Anfechtung und Bewährung des wandernden Gottesvolkes wie des einzelnen Christen; von Sündenvergebung, sola gratia und sieghaftem Glauben; von der Glorie der vollendeten Gemeinde. Immer neu erstaunlich ist Charles Wesleys Nähe zur Schrift, vor allem zu Paulus und dem Hebräerbrief, aber auch zum Alten Testament. Wer würde vollends in einem der Gründer des Methodismus geradezu den Klassiker des Abendmahls hymnus vermuten (bis hin zu der Stelle „and show Thy real presence here“)? Auch von der Seite der Hymnologie her — die Fragen des „ökumenischen Liedes“ sind im Kommen — wird es sich lohnen, der Frage Luther—Wesley Aufmerksamkeit zu schenken.

W. H. Geyer

LUTHER: LETTERS OF SPIRITUAL COUNSEL. Edited and translated by *Theodore G. Tappert*. (Library of Christian Classics vol. XVIII) Philadelphia, Westminster Press, London, S.C.M. (Students' Christian Movement) Press 1955, 367 pp. \$ 5,00.

Die als Gemeinschaftsunternehmen von einem britischen und einem nordamerikanischen Verlag veranstaltete neue Reihe „Library of Christian Classics“ verdient höchste Beachtung und Anerkennung. Sie weckt die Frage, ob nicht etwas Ähnliches auch für das deutsche

Sprachgebiet unternommen werden sollte, da die Kenntnis der maßgebenden Schriften aus der christlichen Überlieferung nicht mehr gegeben ist und heute selbst bei den Studenten der Theologie erhebliche Lücken aufweist, ja vielfach von ihnen schwer zu erwerben ist. In dieser Reihe dürfte der vorliegende Band einen hervorragenden Platz einnehmen. Der Bearbeiter, Professor am Lutheran Theological Seminary in Philadelphia-Mount Airy, muß als einer der besten Lutherkenner Nordamerikas gelten. Er ist ausgerüstet mit einer vollen Beherrschung der deutschen Sprache wie auch der lateinischen und bereits dadurch zum Übersetzer qualifiziert, als welcher er sich schon durch die monumentale englische Ausgabe der Tagebücher Heinrich Melchior Mühlensberg ausgewiesen hat (Mühlensberg Press, Philadelphia, seit 1947). Er betreut außerdem die englische Neuausgabe der Ausgewählten Werke Luthers. Im vorliegenden Band hat er den gesamten Briefwechsel und dankenswerterweise auch die Tischreden Luthers auf seelsorgerliche Schreiben und Ratschläge durchgeprüft und sehr geschickt ausgewählt. Auf diese Weise entsteht ein Bild des Seelsorgers Luther, wie wir es noch nicht besitzen und wie es durch Karl Holls Aufdeckung der zentralen Bedeutung, die die Anfechtung in seinem Leben und Denken besitzt, gefordert ist. Der Reformator wird hier nach seiner Innenseite aufgeschlossen und nahegebracht. Insofern vermag das Buch als Quellensammlung unaufdringlich und überzeugend ein neues, zutreffendes Bild seiner Person und seines Werkes, seiner Triebkräfte und Absichten, für das englische Sprachgebiet zu begründen. Dies ist um so wichtiger, als Karl Holls Aufsätze nicht ins Englische übersetzt sind,

während das einseitige Buch Ernst Wilhelm Zedens (Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums 1950) einen Übersetzer gefunden hat. Die evangelische Lutherforschung ist vorher nur durch Heinrich Böhmers „Luther im Lichte der neueren Forschung“ repräsentiert, wozu glücklicherweise in den letzten Jahren die originalen englischen (methodistischen) Interpretationen von Philip Watson und Gordon Rupp getreten sind, die die wesentlichen Leistungen der deutschen Luthererkenntnis aufnehmen. Eine vorzügliche, musterhaft knappe Einleitung stellt als Kernsatz zutreffend heraus: „In Luther's eyes . . . spiritual counsel is always concerned above all else with faith — nurturing, strengthening, establishing, practicing faith — and because ‚faith cometh by hearing‘ the Word of God (or the gospel) occupies a central place in it“ (p. 15). Die Briefe und Ratschläge sind sachlich gegliedert und stammen aus allen Perioden von Luthers Leben. In 11 Kapiteln werden Tröstungen für Kranke und Sterbende, für Leidtragende und Angehörige, für Verzweifelte, für Erschrockene dargeboten. Es folgen Ermahnungen zu Mut und Standhaftigkeit, Fürbitten, Zuspruchsbriebe an Gefangene und Verfolgte, Ratschläge in Seuchenzeiten und Hungersnöten, in Ehefragen, Anweisungen für Pfarrer und solche für Staatsmänner, besonders Fürsten — jeweils mit den nötigen zeitgeschichtlichen und sachlichen Erläuterungen. Das Ganze wird so in einem ungeahnten Maße praktisch brauchbar, ohne daß etwas an dem sachlichen Gehalt und Tiefgang abgebrochen würde. Das Buch stellt eine vorbildliche Aktualisierung des Reformators dar und wird eine tiefgreifende Wirkung tun.

Martin Schmidt

Zum Beschluß

Als unser Heft mit dem Beitrag von Dr. Zahrnt „Luthers Predigt am Grabe“ geplant wurde, ahnten wir nicht, daß dieser Aufsatz durch den plötzlichen Heimgang unseres hochverehrten 2. Präsidenten Herrn Landesbischof Prof. D. Volkmar Hertrich D.D., der uns tief erschüttert hat, so aktuelle und persönliche Bedeutung erlangen würde. Zusammen mit dem Nachruf unseres 1. Präsidenten Herrn Prof. D. Dr. h. c. Paul Althaus darf er nun als ein Wort der Luther-Gesellschaft zu diesem überaus schmerzlichen Verlust aufgefaßt werden. Paul Althaus behandelt in einem zweiten Aufsatz die Eschatologie bei Luther. Nach seiner Darstellung der Aussagen Luthers über das Ende und Ziel des *Menschen* in Heft 3/57 befaßt er sich nun mit jener Seite der umfassenden eschatologischen Schau Luthers, die viel zu wenig beachtet wird: Luthers Wort vom Ende und Ziel der *Geschichte*. Auch die Krankheit kann ein Hinweis auf die letzten Dinge sein. Erwin Mülhaupts am 12. März 1957 in einer Sendung des Südwestfunks für Kranke gehaltener Vortrag „Luthers Kampf mit der Krankheit“, den wir jetzt als Aufsatz veröffentlichen, läßt Luther als Krankenseelsorger für unsere Gegenwart lebendig werden. Bernhard Lohses Aufsatz über Luthers Antwort in Worms ist als Beitrag zum diesjährigen Reformationsfest gedacht. Die Frage nach der Bedeutung der Vernunft bei Luther ergibt sich, wie Lohse zeigt, nicht erst bei seinem berühmten Wormser Ausspruch, sondern auch schon bei seinen 95 Thesen von 1517. Ernst Kruse ergänzt und vervollständigt seinen Aufsatz über Bugenhagens plattdeutsche Bibel in Heft 2/58 mit einem 2. Teil, wozu ihn Dr. Hans Volz, Bovenden, angeregt hat. Am 13. Oktober dieses Jahres beging Prof. D. Dr. Oskar Thulin, der verdiente Leiter und Betreuer der Lutherhalle in Wittenberg, Mitglied unseres Vorstandes und unser bewährter Mitarbeiter seinen 60. Geburtstag. Er ist durch viele, besonders kunstgeschichtliche Veröffentlichungen über die Reformationszeit hervorgetreten. Es sei nur an sein großes, prachtvolles Werk „Cranach-Altäre der Reformation“ (Ev. Verlagsanstalt 1955) und an sein jüngstes Buch „Martin Luther, ein Leben in Bildern und Zeitdokumenten“ (Deutscher Kunstverlag 1958) erinnert. Wir danken ihm für seine treue und liebevolle Luther-Arbeit und wünschen ihm Kraft und Gesundheit für sein nicht leichtes Bemühen um die Sache Luthers im „Heimathaus der Reformation“ zu Wittenberg.

H. St.

1957 K 6609 ✓

7. DEZ. 1981

3. MAI 1982

2. JULI 1982

8. APR. 1985

18. MAI 1986

16. OKT. 1989

11. JUNI 1971

25. JUNI 1975

03. OKT. 1979

01. JULI 1981

7. OKT. 1981

6.25