

N12<523582441 021



UBTÜBINGEN



WILH. KAPP
Buchbinderei
Hintere
Tübingen, Grabenstr. 45
Telef. 3287

1959 K 1303

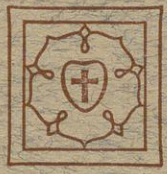
Kupp
28-29

Luther

MITTEILUNGEN DER
LUTHERGESELLSCHAFT

1959 HEFT 1

LVH



U-B 10B
13. MAI 1959

Jol 843

Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

ERSTES HEFT

1959

Unter Mitwirkung von:

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

Herausgegeben von:

Professor D. Dr. h. c. Paul Althaus
Erlangen, Atzelsberger Steige 10
und von

Professor D. Kurt Dietrich Schmidt
Hamburg-Großflottbek, Hölderlinstraße 25



Lutherisches Verlagshaus, Berlin

Inhalt

Martin Doerne
Die Versuchung Christi
in Luthers Predigt
Seite 1

Wilhelm Brunotte
Das geistliche Amt bei Luther
als ordinatio Dei
Seite 24

Erwin Mühlhaupt
Luther und der Klerikalismus
Seite 32

Otto Brodde
Luther und die Überlieferung
der Lektionsmodelle
Seite 41

Dietrich Schmidt
Die Hauptversammlung
der Luther-Gesellschaft 1958
Seite 43

Buchbesprechungen
Seite 44

Zum Beschluß
Seite 48.

Verlag: Lutherisches Verlagshaus Herbert Renner,
Berlin-Grünwald, Koenigsallee 40.
Erscheinungsort: Berlin-Grünwald
Schriftleiter: Pastor Henning Stapel, Hamburg-
Blankenese, Sülldorfer Kirchenweg 189. Ruf: 86 01 29.
Für die einzelnen Beiträge sind die mit Namen be-
zeichneten Verfasser selbst verantwortlich. — Für
unverlangte Manuskripte wird keine Haftung über-
nommen; Rückporto ist beizufügen. Unverlangte
Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.
Graphische Gestaltung: Rudi Wagner, Berlin.
Druck: Pergamos-Druck, Heidrich & Bender, Hamburg
Preis des Einzelheftes: DM 2.—
Bestellungen bei der Geschäftsführung der Luther-
gesellschaft (Pastor Dr. Dietrich Schmidt, Hamburg 1,
Bugenhagenstraße 21) und beim Verlag.

Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

DREISSIGSTER JAHRGANG 1959

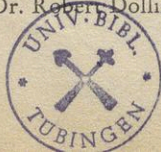
INHALT DES JAHRGANGES 1959

A. Aufsätze

	Seite
Das geistliche Amt bei Luther als Ordinatio Dei. Von Pastor Wilhelm Brunotte, Soltau	24
Der Kleine Katechismus als Abriß der Theologie Martin Luthers. Von Professor Dr. Georg Hoffmann, Kiel	49
Die Versuchung Christi in Luthers Predigt. Von Professor D. Dr. Martin Doerne, Göttingen	1
Legendäre Luther-Worte. Von Landesbischof Professor D. Theodor Knolle†, Hamburg	114
Luther und Calvin (eine Jubiläumsbetrachtung). Von Professor Dr. Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld	97
Luther und der Klerikalismus. Von Professor Dr. Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld	32
Luthers Kleiner Katechismus noch heute Grundlage evangelischer Unter- weisung? Von Konsistorialrat Pastor Dr. Karl Hauschildt, Kiel	78
Katechismus-Gottesdienst im Reformationsjahrhundert. Von Pastor Dr. Bruno Jordahn, Hamburg-Altona	64
Moderne Züge in der Stellungnahme Luthers zur Erziehungsfrage. Von Pastor Dr. Friedrich Weichert, Udem/Niederrhein	131
Schülergottesdienste am Reformationsfest. Von Konsistorialrat Pastor Dr. Karl Hauschildt, Kiel	121

B. Kleine Beiträge

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft 1958 in München. Von Pastor Dr. Dietrich Schmidt, Hamburg	43
Katechismus-Literatur, eine Übersicht. Von Konsistorialrat Pastor Dr. Karl Hauschildt, Kiel	87
Luther und die Überlieferung der Lektionsmodelle. Von Dr. Otto Brodde, Hamburg	41
Nachruf für Frau Dr. Elsa Matz†. Von Pfarrer Dr. Robert Dollinger, Pfarrkirchen/Niederbayern	93



Gd 843

C. Luther's Worte

	Seite
Also soll man nun brauchen das Bild, daß wir in aller Anfechtung Christi Bild ansehen . . .	
Predigt am Karfreitag, 1522. W 10 III, 77	23
Aus Luthers Vorrede zum Kleinen Katechismus.	
Bekennnisschriften der Ev.-Luth. Kirche, Band 2, 501	94
Darum bitte ich abermal alle Christen, sonderlich die Pfarrherren und Prediger, sie wollen nicht zu frühe Doctores sein . . .	
Vorrede zum Großen Katechismus, 1531. Bekennnisschriften der Ev.-Luth. Kirche, Band 2, 562/3	95
Das ist der einzige Gottesdienst im Neuen Testament.	
Vorlesung über Jesaja, 1527—29. W 25, 156	144
Das ist ein trefflicher Spruch, den man an alle Wände schreiben sollte . . .	
Vorlesung über Jesaja, 1527—29. W 25, 254	120
Den Herrn habe ich im Herzen durch den Glauben . . .	
Predigten über das 1. Buch Mose, 1527. W 24, 507	77
Der barmherzige Gott behüte mich ja vor der christlichen Kirche, darin eitel Heilige sind . . .	
Auslegung des 1. und 2. Kapitels Johannes, 1537/38. W 46, 583	47
Die Prediger, besonders wenn sie neu sind und erst aus der Esse kommen . . .	
Der Prophet Habakuk ausgelegt, 1526. W 19, 357	31
Dr. Staupitz sagte zu mir: wenn man will über die Prädestination disputieren . . .	
Tischreden W TR 2, 227 Nr. 1820	113
Ein jeglicher Prediger soll sich gewöhnen . . .	
Tischreden W TR 4, 448, 6	130
Es widerfähret vielen Eltern . . .	
In Genesin Declamationes, 1527. W 24, 591, 35 ff.	140
Für den besten und nützlichsten Lehrer und für ein Muster halte man die . . .	
Der Prophet Sacharja ausgelegt, 1527. W 23, 486	63
Ich bin auch ein Theologe und habe in mancherlei Gefahren die heilige Schrift doch so einigermaßen gelesen . . .	
In XV Psalmos graduum, 1522/23. W 40 III, 192	86
Warum läßt denn Gott den Menschen so anfechten zu Sünden . . .	
Auslegung deutsch des Vaterunsers für einfältige Laien, 1519. W 2, 125	48
Wir können an der Freude den Mangel unseres Glaubens erkennen . . .	
Vorlesung über Jesaja, 1527—29. W 25, 347	96

D. Buchbesprechungen

	Seite
Bainton, Roland: Here I stand, a life of Martin Luther. Deutsch Martin Luther	142
Lau, Franz: Luther	141
Luther, Martin: Das Wort sie sollen lassen stahn, eine Auswahl aus seinen Werken	143
Mülhaupt, Erwin: Evangelisch leben, Predigten mit Luthers Hilfe	47
Mülhaupt, Erwin: D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung, 1. Band, Psalm 1-25	46
Thulin, Oskar: Martin Luther, ein Leben in Bildern und Zeitdokumenten ...	44
Vajta, Vilmos: Lutherforschung heute, Referate und Berichte des 1. inter- nationalen Lutherforschungskongresses Aarhus 1956	45

E. Mitteilungen des Schriftleiters

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

Die Versuchung Christi in Luthers Predigt

von Martin Doerne, Göttingen

Die Gestalt des „angefochtenen Christus“ hat im Werden von Luthers Christusverständnis seit der Psalmenvorlesung 1513—15 ihren bedeutsamen Platz¹. Am Kreuze ruft Jesus Gott mit dem Gebetswort des 22. Psalms (22,2) an; Markus und Matthäus haben den Gebetsruf als das einzige von den „sieben Worten“ des Gekreuzigten überliefert. Sehr bald nahm man Anstoß an diesem, wie man meinte, allzu menschlichen Gebet. Luther hat gerade aus diesem Gebet und seiner theologischen Meditation Entscheidendes für seine evangelische Anschauung der Menschheit Christi gewonnen. — Nicht erst am Kreuze, auch nicht erst im Garten Gethsemane ist der Herr, den der Glaube der Christenheit bekennt, der „angefochtene Christus“. Sondern die ganze Geschichte der „Fleischestage“ Christi (Hebr. 5,7) steht im Zeichen der *tentatio*, der Anfechtung, deren Kern die Erprobung des Sohnesgehorsams ist. So konnte Hebr. 5,7 von vielen Auslegern mit gutem sachlichen Recht auch auf die Geschichte der *Versuchung Christi* bezogen werden, wie sie als ein Stück Vorgeschichte seines öffentlichen Wirkens in den synoptischen Evangelien überliefert ist.

Luther fand die Versuchungsgeschichte nach Matth. als Evangelium für *Invocavit*, den ersten Sonntag in der Fastenzeit, vor. Weil er die überlieferten evangelischen Lektionen der Messe im ganzen festhielt, hat er über Matth. 4,1—11 selbst regelmäßig gepredigt, soweit er als Stadtpfarrer in Wittenberg oder in Bugenhagens Vertretung Predigtamt tat. Aus der Zeit zwischen 1521 und 1538 sind uns 13 Wittenberger Predigten Luthers, dazu eine 1537 in Schmalkalden gehaltene, überliefert, meist in G. Rörers Nachschrift, drei außerdem auch als Einzeldrucke. Dazu kommt die authentische Auslegung des Textes in der Fastenpostille (FaPo, 17^{II}, 186—17) und schließlich die Predigtskizze, die Luther für H. Weller „nach dem Essen“ niederschrieb² (*Annotatio-*

¹ Erich Vogelsang, *Der angefochtene Christus bei Luther* (1932), ders., *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung* (1929).

² Luthers Postillenauslegung ist z. T. übernommen in Roths Winterpostille (21,96 ff.). Die Hauspredigt von 1534 (37,304 ff.) ist in V. Dietrichs Hauspostille (52,171 ff.) nachgebildet. — Für die Doppelpredigten von 1526 (20,269 ff.) und 1529 (29,51 ff.) je vor- und nachmittags wird Rörers Nachschrift durch eine andere ergänzt. Die Predigt von 1529 ist überdies frei, aber sachlich verlässlich lateinisch aus-

nes in aliquot capita Matthaei, 38,453 ff.). Wir geben einen Durchblick durch diese 15 Predigten. Er scheint uns gerade in dieser Begrenzung lohnend; denn am Beispiel seiner Predigten über die Versuchung Christi wird das Ganze von Luthers Evangelium gegenwärtig. Man müßte von Matth. 4 wohl direkt zu den Texten der Passions- und Osterpredigt weitergehen, um so dicht bei dem glutflüssigen Kern der theologischen Substanz Luthers zu bleiben³. — Im Prediger Luther begegnen wir immer zugleich dem Theologen. Predigt und theologische Lehre fügen sich hier zu einer Wirkeinheit zusammen, die in den letzten dreißig Jahren die Aufmerksamkeit der Lutherforschung immer stärker auf sich gezogen hat. Für uns liegen Predigt und Lehre nicht so dicht wie für Luther beisammen. Aber je klarer der geschichtliche Unterschied begriffen wird, desto fruchtbarer werden wir von Luther zu lernen haben. *Gerhard Ebeling*, „Evangelische Evangelienauslegung“ 1942, hat uns die innere Geschichte von Luthers Bibelverständnis hauptsächlich am Material der Predigten des Reformators verstehen gelehrt, sowohl ihre Rückbeziehung auf die altkirchliche und mittelalterliche Exegese wie ihre schrittweise errungene Freiheit evangeliozentrischer Schriftauslegung. Unser Durchblick durch Luthers Predigt von Christi Versuchung mag an seinem Teile bekräftigen, was Ebeling „evangelische Evangelienauslegung“ nannte.

1.

Die „Historie von der Anfechtung Christi“ wird in Luthers Auslegung zur Predigt des *E v a n g e l i u m s*, genau im Sinne des „Kleinen Unterrichts“, den Luther der Weihnachtspostille voranschickt. Es gibt nicht vier Evangelien. Nur ein Evangelium ist uns in Christus von

gearbeitet (K = Kopenhagener Handschrift). Die früheste Predigt (1521) findet sich im sog. Poliander-Codex (9,588 ff.), in selbständiger deutscher Nachgestaltung, vielleicht von J. Agricola. — Übersicht im Register 22, XLVI. Die Texte sind nach der Bandzahl in WA angeführt. Rörers lateinisch-deutsche Kurzschrift, der größte Teil des Materials, ist durchweg deutsch wiedergegeben.

³ Gerh. *Heintze*, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, München 1958, bietet in Kap. VIII: L.s Predigt über die Passion Christi (S. 212—256) und auch im Schlußkapitel IX (beide Kapitel zusammen sind die schönste Frucht dieser rühmlich exakten großen Monographie) erleuchtende Bestätigung für den inneren Zusammenhang zwischen unseren Predigten und der Passionsverkündigung.

Gott zugesprochen, „die Gabe und das Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sein soll“ (10¹,1; 8,4).

a) Für dieses ganz evangelische Verständnis der Perikope gibt ihre überlieferte liturgische Beziehung auf das Fasten⁴ dem Prediger Luther den willkommenen kritisch-polemischen Ansatz. — Die vor-österliche Fastenordnung eine Nachahmung (*imitatio*) des Fastens Jesu: das ist der überkommene kirchliche Skopus der Invocavit-Perikope. Gegen diese in jedem Sinne abwegige Anwendung des Textes geht Luther scharf an. Dreierlei Fasten ist zu unterscheiden. Erstens das „Heuchelfasten“, das die Bischöfe und Päpste erfunden haben, als wollten sie Christus verhöhnern; das ist eine heidnische bzw. pharisäische Kultpraxis, bei den Christen längst zu einer kostspieligen Diät für Feinschmecker umgewandelt. Zweitens ein Fasten als „feine Zucht“ zur Übung, wohl auch zur Hygiene, also eine weltliche Sache, über die sich gern reden läßt, nur nicht hier in der Kirche (46,203). Drittens das Fasten, das durch Not oder besondere Gottesordnung „erzwungen ist“, wie es hier dem Sohn Gottes verordnet wurde und in Zeiten der Teuerung oder öffentlichen Unordnung auch uns jeweils aufgelegt werden kann; sein Segen ist, daß einer „es nicht wählte, sondern man muß es dulden — und tut's willig“ (17¹,188). Es ist Rückfall in vor- und widerchristliche Verdienst-Religion, wenn die römische Kirche aus dieser Sonderprüfung, die Gott allein seinem Sohn und seinen Kindern auflegt, wo er sie nötig findet, ein „Exempel“ der Fastenobservanz herleitete. Hier sieht Luther einen krassen Fall der „Exempel“-Deutung der Schrift, ja der Person und Geschichte Christi selbst. So greift dies polemische Vorspiel der Predigt direkt auf den Begriff des Evangeliums im „Kurzen Unterricht“ (s. o) zurück: „Ehe du Christum zum Exempel fassesst, mußst du ihn als eine Gabe und Geschenk aufnehmen und erkennen.“ (ebd. 11.)

b) Wieso aber dieser in der Wüste vom Versucher bedrängte Christus Evangelium für uns wird, das bemüht sich Luther immer wieder anders zu vergegenwärtigen; hier spart er nicht mit Bildern. 1521 hören wir: „daß wir uns nicht vor der Anfechtung entsetzen, hat uns Gott die Wohltat getan, daß er uns Christum zu einem Hauptmann

⁴ W 15,438 ff.; 17¹,64 ff.; 20,269 ff.; 46,201 ff., dazu FaPo 17¹,186 ff. Die letzte überlieferte Predigt (1538) 46,201 ff. behandelt das Fastenthema ausführlich und besonders drastisch gewürzt.

gegeben hat, ihn vorn an die Spitze gestellt und zuerst da durchgehen lassen“ (9,588). Häufig wiederholt Luther: Christus „bedarf's nicht“, . . . „dir zuliebe hat er sich versuchen lassen, dir hat er seinen Sieg zu eigen geschenkt“ (17¹,66) . . . „daß ich glaub, der Teufel sei überwunden durch Christum für mich“ (11,22). Dort in der Anfechtung „ist Christus unser Knecht worden und wir Herren seines Sieges“ (15,450). „Für uns“: Das ist die hermeneutische Kategorie, die Luther in Anlehnung an Augustin oft und betont mit dem Wort *sacramentum* bezeichnet; der „Kleine Unterricht“ 1522 zeigt die Schlüsselfunktion dieses Begriffs für Luthers Christusverständnis. Zugleich kommt hier auch ein *homiletisches Ordnungsschema* in Sicht, das die moralisierende Nachfolge-Christi-Frömmigkeit gerade an den Sonntagsevangelien, einem ihrer bevorzugten Beweismittel, zurechttellt. Das Schema ist zweigliedrig: *sacramentum* — *exemplum*. Für Luther liegt der Hauptton darauf, daß die beiden Glieder nicht umkehrbar sind. In dieser Prägnanz wird es geradezu ein Generalschema von Luthers Predigt, sachlich fast identisch mit der noch häufiger begegnenden Zweigliederung „Glaube—Liebe“, die wieder der Zweiheit der Gebotstafeln entspricht.

Wie hat Luther das Schema *sacramentum* — *exemplum* predigtweise an der Versuchungsgeschichte erprobt? — Wenn man es knapp sagen darf: Er führt es ein, doch er führt es nirgends durch. — *Sacramentum*: das Geschenk, das alle Geschenke einschließt und übersteigt, Gott selbst, „unser Gott“ (17¹¹,191 u. oft), im Sohn persönlich uns zugekehrt, ja hingeschenkt. Daraus ergibt sich von selbst das *exemplum*: dieser Gott und Herr in seinem vorbehaltlosen Für-uns-Sein ist das allein gültige Maß unseres Seins, so daß es nicht anders als für ihn und um seinetwillen für den Nächsten gelebt werden kann. — Aber Sakrament und Exempel, Gabe und Gebot greifen in Luthers Predigten über die Versuchung Christi noch dicht er ineinander. — Dieser Christus, von allen Kreaturen verlassen, in der Wüste (*in deserto*) der Anfechtung des Versuchers ausgesetzt, „versucht allenthalben gleichwie wir“ (Hebr. 4,15), ist unser „Knecht“, unser „Sakrament“, in dem er uns, vermöge der wirkenden Gegenwart des Wortes, mit sich in die Anfechtungswüste führt, als unser „Hauptmann“ uns in sein Heer (37,304), in seine *militia*, in den „Streit der Christenheit“ (17¹,63) ruft, nicht „freiwillig“, eher wider unseren Willen. Unsere Anfechtun-

gen sind eingeschlossen in die seinen. Sein Exempel ist unser Trost (29,52). Denn „er siegt und lehrt uns siegen“⁵.

c) Diese vollkommene Verschränkung von Sakrament und Exempel geht bei Luther zusammen mit dem Zeugnis von der „Menschheit“ Christi, das in den Predigten über Matth. 4 durchweg betont wiederkehrt. Es ist die „menschliche Natur“ Jesu Christi, die dem Zugriff des Versuchers hier so direkt und brutal ausgesetzt wird. Luther kann sich nie genügen in dieser Vergewisserung: Jesus Christus hat die Anfechtung in aller Härte erfahren. „Es war kein Scherz“, heißt es ausdrücklich in mehreren Predigten. „Christus hat die Versuchung gewißlich gefühlet, denn er war kein Stock noch Stein“ (FaPo 17^{II},190). „Man muß Christum da verstehen als einen Menschen, welcher seine Gottheit verborgen hält in der Menschheit gleichwie am Kreuze, da er sich als ein lauter Mensch stellte“ (36,306). Diese Unterscheidung der menschlichen und der göttlichen Natur in Christus folgt zunächst den Traditionen der altkirchlichen und mittelalterlichen Exegese⁶ hier wie meist vorwiegend im Interesse der echt menschlichen Art und Geschichte Jesu Christi. Mit dieser Rede von Christi Menschheit tritt der Prediger Luther auch bewußt in das Erbe der sogenannten tropologischen Exegese ein. Für die evangelischen Texte besagt das: die menschliche Geschichte Christi wird mit der Geschichte des Christen, primär des einzelnen, dann aber auch der Christenheit ineingeschaut so nahe als möglich. Doch Luthers inständiges Hindeuten auf die „Menschheit“ Jesu ist nicht zureichend erklärbar aus der hermeneutischen Tradition. Luther überbietet sie, fast kehrt er ihre Zielrichtung ins Gegenteil um, indem er den Sinn der „Menschheit Christi“ konzentriert evangelisch und „sakramental“ interpretiert. Die Meinung ist diese: schon hier fängt die gute Botschaft, Gottes Wohltat und Trost, in der Geschichte Jesu Christi an, daß er seinen Sohn auch diese schwerste Gehorsamsprobe „als einen lauterer (reinen) Menschen“ erleiden und bestehen ließ, ohne die Möglichkeit des Rückzuges auf seine unbesiegbare Gottheit. Luthers

⁵ So W 38,454 (speziell auf die erste Versuchung bezogen): *Hic vincit Christus et vincere docet, quod praeferendus sit Deus victui*, in *Annotationes* (1538).

⁶ Vgl. G. Ebeling a. a. O. S. 244; auch S. 489 (zu Matth. 4,6 f. in der Auslegung Lyras: dem Menschen Jesus ist die *via humana* des Abstieges von der Tempelzinne gewiesen).

Predigt von der Versuchung Christi ist innerhalb seiner Evangelienpredigten, nächst seiner Passions- und Osterverkündigung, ein reinstes Beispiel für die Gesamtstruktur seiner evangelischen Christologie. Mit dieser evangelischen Konzentration seiner Christuspredigt ist Luther schon im Begriff, das Zweiglieder-Schema „Sakrament und Exempel“ dynamisch zu durchstoßen.

2.

In diese evangelische Zielsetzung aller seiner Christuspredigten zeichnet Luther nun positiv die enge Zusammengehörigkeit der *Anfechtung Christi* und der *Anfechtungen der Christenheit* ein. Hier entfaltet sich breit und mächtig die tropologische Auslegung, beinahe bis zur Identität zwischen Christus und „mir“. „In diesem Evangelio wird uns abgebildet der Streit der Christenheit und eines jeglichen Gliedes . . .“⁷ (17¹,63).

a) Zunächst folgt Luther auch hier älteren Auslegern: Jesu Versuchung geschieht nicht grundlos unmittelbar nach seiner *Taufe*. Das bedeutet tropologisch: wer die Taufe empfangen hat, der ist damit sofort auch den Angriffen und Verführungskünsten des Teufels ausgesetzt⁸. Von ihr, dem Unterpfund und Realzeichen des neuen Seins mit Christus, will der Versucher uns mit allen Mitteln „abziehen“ (37,304). „Darum, so wir getauft sind, müssen wir in Anfechtung stehen“ (11,22); noch drastischer: „dem Christen wird durch die Taufe aufgelegt der Teufel, welcher ihm nachstellt, solange er lebt“. (37,304) Das ist genau derselbe Gedanke, der schon 1523 im „Taufbüchlein“ begegnet: „Es ist kein Scherz, wider den Teufel handeln . . . und dem Kindlein solch mächtigen Feind sein Leben lang auf den Hals laden“ (12,47). Unge-

⁷ Vgl. dazu (cit. bei Ebeling a. a. O. S. 421) Ti. 1,471: *pictura ecclesiae est in tentationibus Christi* . . . Hier geht die tropologische allerdings in die „mystische“ Deutung über; das in Nr. 471 gezeichnete Bild der Kirchengeschichte ist dem der Schmalkalder Predigt von 1537 (45,25 ff.) nahe verwandt.

⁸ Die messianische Sonderbedeutung sowohl der Taufe wie der Versuchung Jesu wird dieser Tropologie gleichsam pastoraltheologisch erschlossen in den *Annotationes* (38,453). Christus wurde in der Taufe zum Doktor mit der Autorität Gottes des Vaters selbst berufen und ordiniert. Nun aber wird er zuerst wie ein Schüler geprüft, daß er nicht als Neophyt sein Amt anfinde (1. Tim. 3,6!) . . . wie es denn geht: Neophyten sind kühn und nehmen sich große Dinge vor, aber alsbald kommen sie zu Fall.

mein plastisch ist der Zusammenhang zwischen Taufe (= Christenstand) und Anfechtung in der Predigt von 1521 bezeugt: „Wir meinen, ein christlich Leben stehe allein in Ruhe . . . der Teufel sei tot; darum fallen wir in soviel Sünde . . . Wenn wir anhuben, fromm zu werden, würden wir wohl lernen, daß wir ohn Anfechtung nicht möchten in Himmel kommen“ (9,588).

Taufe und Versuchung oder, wie dafür auch eingesetzt werden kann, Glaube und Anfechtung gehören von Gottes wegen zusammen. In den Anfechtungen Christi, wie Luther sie versteht, ist alle Art Unglück, Lebenshemmung, Trübsal einbegriffen, die Menschen widerfahren kann. Das neue Sein in Christus, in der Zweieinheit von Taufe und Glauben, bedeutet nicht die magische Herausnahme aus den Widerständigkeiten, ohne die wir geschichtlich-persönliche Wirklichkeit menschlicherweise nicht einmal zu denken vermöchten. Das ist — in freier Wiedergabe Luthers — die Minimalformel für die Zuordnung von Christsein und Anfechtung. Die Tiefe der Zuordnung ist aber mit dieser Minimalformel längst nicht erschöpft. Anfechtung im Lichte unseres Textes ist nicht bloß die einstweilige transitorische Form des Christseins, seine *conditio sine qua non*. Sondern die *tentationes* werden eigens den **G l a u b e n d e n**, den „**H e i l i g e n**“ Gottes, verordnet, wie hier am Urbilde Jesu Christi offenbar wird. „So ist denn die Anfechtung auf die Gläubigen und Heiligen zu beziehen — die andern sind nur die Waffen, die uns anfechten“ (17¹,64). Hier waltet eine geheime Proportion: je mehr Glaube, je mehr Gemeinschaft mit Christus, desto härtere Anfechtungen, desto gründlicher Miterfahrung der Verlassenheit Christi (37,309).

In unseren Predigten spielt Luthers bekannte, aus seiner Berührung mit der Mystik stammende Konzeption von den „hohen Anfechtungen“ eine relativ geringe Rolle. Am kräftigsten klingt sie in der ersten Predigt der Reihe an (1521; 9,588 ff.). In Kürze reproduziert, etwa so: Du wirst versucht zu Sünde, zum Unglauben, zum Abfall, nicht (wie du meinst), o b w o h l du Christo gehörst — im Gegenteil, w e i l du ihm gehörst, je mehr es dir ein Ernst ist um Christum, desto härter greift der Versucher dich an. Dann noch tiefer: „Gott hat Christum durch die größte Liebe . . . zu der Anfechtung geführt“ . . . so sollen wir in der Anfechtung auch „gewiß sein, daß sie aus sonderlicher Wohlmeinung Gottes geschieht“ (589). — Das ist Theologie des Kreuzes in

bestimmtester Anwendung. Anfechtung erscheint jetzt als die „Larve“, als das „widersinnische“ Außenbild der E r w ä h l u n g. Deshalb ist sie in dieser Predigt von 1521 Gegenstand der Danksagung und Rühmung⁹.

So mächtig wie hier ist das Lob der Anfechtung später selten wieder zu vernehmen. Luther hat den Christen, die Trübsal und Anfechtung selbst begehren, immer stärker mißtrauen gelernt. Die rechte Anfechtung ist gerade die, die Gott dir wider dein Wollen und Erwarten sendet. Mit der Rühmung der Trübsal mag es einstweilen sein Bewenden haben. Christsein und Angefochtensein gehören darum nicht weniger tief zusammen.

b) Wer hat aber dieses Beieinander verordnet? Im Text ist schon Antwort gegeben: *Gottes Geist* führte Christus in die Wüste. Doch der gleiche Text hält das Fragen weiter in Gang. Wer ist der „Versucher“, der dann (4,3) auf den Plan tritt? Der Text selber gibt zuerst diese behutsame partizipiale Umschreibung. Im Fortgang des Berichts wird sie durch den Namen des *Teufels* abgelöst. Jedenfalls werden schon im Eingangswort der Erzählung, bei Lukas kaum anders als hier bei Matthäus, *zwei Subjekte* ebenso unreflektiert wie paradox nebeneinander eingeführt: „Jesus ward vom Geist in die Wüste geführt, auf daß er von dem Teufel versucht würde“. Auch der karge Markus-Bericht (1,12 f.) zeigt diese fast widersprüchliche Doppelheit der Subjekte: der Geist Gottes — und der Teufel. — Wer Luthers Predigten von Christi Versuchung sorgsam liest, dem mag auffallen, daß Luther, der sonst, in der Predigt nicht minder als in den spontanen Zeugnissen seines persönlichen Weltgefühls, dem Teufel freigebig Raum gewährt, gerade hier so reserviert bleibt. Die personale oder quasi-personale Figur des „Versuchers“ existiert für diese Predigten lediglich in der *Aktion*, die der Text ihr beilegt. Luther scheint zwischen dem Versucher und dem Geist Gottes gerade hier nicht den Kontrast zu sehen, der sonst seinem Welt- und Geschichtsbild doch nicht fremd ist. Man soll diese Reserve Luthers in der Auslegung unserer Geschichte nicht unbemerkt lassen.

⁹ Vgl. dazu die Rühmung der Trübsale (*tribulationes*) in der Römerbriefvorlesung, Scholien zu Röm. 5,1—5 (56,297 ff.). Dort ist Luthers Rühmungswort unmittelbarer Widerklang des paulinischen Zeugnisses, das in bewußter Steigerung vom Ruhm der Hoffnung (5,2) zum Preis der Trübsale (5,3) fortschreitet.

Wie die Reserve immer zu beurteilen sein mag, diese Predigten helfen uns das paradoxe Nebeneinander der zwei Subjekte von innen her durchsichtig machen, theologisch und zugleich anthropologisch. — Die Gegenwart des Versuchers, mit der dreifachen Anrede (V. 3. 6. 9) personweise sich Jesus aufdrängend, ist die Anfechtung in ihrer mächtigsten Epiphanie — nämlich, so erklärt Luther, das Aussetzen, die Selbstverbergung der Gegenwart Gottes. „Wo die Anfechtung recht gehen soll, da muß Gott sich verkriechen . . . Gott soll sich närrisch stellen, gleich als wollt er mich verlassen“ (17¹,63).

Hier sind wir bei dem ontologischen „Raum“, innerhalb dessen Anfechtung allein Raum hat: der „Wüste“. „Wüste“: das Wort ist, vor allem in der lateinischen Wortform „*desertum*“ (Vulgata), auch der Inbegriff der Verlassenheits-Erfahrungen, die speziell den Mystikern vertraut sind. — Eine gedrängte Wiedergabe der einschlägigen Stellen aus Luthers Predigten zu Matth. 4 leistet zur Analyse dieses — mit „Anfechtung“ weithin vertauschbaren — Ideogramms der „Wüste“ mitsamt der Spannungsfülle ihrer Bedeutungen einen gewissen Beitrag. — (1) Das griechische Wort für Wüste deutet auf die Einsamkeit, die „Einöde“ jenseits menschlicher Wohnung und Gemeinschaft. Das griechische Christentum der Spätantike, durch orientalische Einflüsse stark mitbestimmt, gab dieser „Einöde“ einen religiös-positiven Sinn. Diese Einöde sucht der Fromme freiwillig auf, er wird nach ihr geradezu benannt: der Eremit. An diesem klassischen Orte der exklusiven Heiligkeitsübung kann einer, aus aller Zerstreung gesammelt, für Gott und sein Seelenheil leben. Der unsichtbare Tempel des Gottes der Einsamen hat die „Wüste“ zum wahren Vorhof. Luther will von dieser idealtypischen Wüste nichts wissen. Er entnimmt dem Texte das Gegenteil jener Wertschätzung: „Eben da, wo die Heiligen meinen, der Teufel sei fern, in der Abgeschiedenheit, findet Christus den Teufel“ (15,450). Er hat nicht, gleich jenen Heiligen, diese Einöde freiwillig gesucht, sondern der Geist hat ihn in sie „geführt“.

Damit kommt eine zweite Bedeutung des Wüsten-Ideogramms in Sicht (2); wir fanden sie in dem lateinischen „*desertum*“ schon vorgeformt: „Wüste“ ist das Verlassensein zunächst „von allen Kreaturen“, wie Luther stets mitbetont, von menschlicher Kommuni-

kation, von allen natürlichen Mitteln der Lebensfristung, ja, wo es ernst wird, auch von den außerordentlichen Mittlern göttlicher Erhaltungsgnade, von den Engeln, die am Ende der Anfechtungen gegenbildlich erscheinen, um Jesu zu dienen. — Diese „Wüste“, die für keine Idealisierung Raum übrig läßt, ist der ontologische Ort der ersten Versuchung. Als Jesus nach 40 Tagen Fastens hungert, beinahe wohl verschmachtet, da hat der Versucher den begehrten Zugang: er spricht Jesus auf dieses Hungern und Entbehren an, denn er hat von dieser Seite her sonst allermeist erfolgreich attackiert.

Doch (3) diese zweite Bedeutung der „Wüste“, hier am leiblichen Entbehren offenbar, weist über sich hinaus auf eine dritte. Und (so fest sind die drei Gestalten der Versuchung verschränkt): nicht erst in den zwei folgenden Akten, sondern bereits in diesem ersten Akt wird die dritte, tiefste Bedeutung der „Wüste“ sichtbar: **Gott selbst** hat den Menschen verlassen, so scheint es ihm, Gott „verkriecht sich“, der doch verheißen hat, er wolle **sein Gott sein** — nicht nur Jesu Gott, nicht nur der Vater des Erwählten, dem der Geist soeben bei der Taufe zusprach „das ist mein Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, sondern so gewiß wir auf den Namen dieses Sohnes Gottes getauft sind, will Gott auch unser Gott sein. Was kann Kindern dieses reichen Vaters fehlen? Oder — wo ist dieser Gott, der verheißen hat, uns leiblich und geistlich zu erhalten? Die Frage brauchte nicht von außen durch einen Teufel an uns herangebracht zu werden¹⁰. Sie stiege in der Wüste des Verlassenseins aus unserem Herzen selbst auf. Nur dort würde sie nicht aufsteigen oder doch nicht Gewalt über uns gewinnen, wo einer unter uns der Zusage Gottes so einfältig und so geduldig vertraute, daß sein Herz jener Frage nicht Raum böte, sich auszubreiten.

Das dritte Geheimnis der „Wüste“ und der Anfechtung ist also schon im ersten Akte des Dramas enthüllt: Anfechtung ist **das Überwältigtwerden vom Zweifel, von der Verzweiflung an Gottes Gegenwart**. Dies ist für den Prediger Luther

¹⁰ Will man diese Aktion des Versuchers, wie Luther z. B. 29,58 und in anderen Formen neuere Ausleger, als eine Disputation — etwa nach Analogie rabbinischer Kontroversen um zweifelhafte Schriftstellen erklären, sie ist jedenfalls eine Disputation um Tod und Leben, darin von allen eristischen Schuldiskussionen grundlegend verschieden.

die Wirklichkeit der Versucherstimme, die ihr böses Spiel stets mit dem Appell an deinen und meinen Glauben anfängt. Die tropologische Auslegung, die der Prediger unserem Texte gibt, kennt weder einen Christus noch Christen, die aus Wüstensand und Steingeröll ernstlich Brot hervorzaubern möchten. Die Frage ist hier nicht einmal, ob Gottes Sohn das nicht etwa „könne“. Genug, daß der Sohn und die Kinder nach solchen „Wundern des Antichrist“ nicht begehren, wenn sie im Glauben an Gottes schöpferisches Wort stehen — und bestehen bleiben.

Die Dialektik der Anfechtung ist nicht, wie man meinen könnte, nur eine Umschreibung für die Dialektik der Sünde. — Christus war „ohne Sünde“. Doch auch Christus war nicht ohne die Anfechtung der Gottverlassenheit. Sünde tut einer. Die Anfechtung erleidet einer. Christus von Gottes Geist in die Wüste geführt, um vom Teufel versucht zu werden: das extrem gesteigerte Schaubild des Menschen, den Luther in „*De servo arbitrio*“ vor Augen hat: nicht Herr seines Wählens und Verfügens, stets unter der Übermacht eines fremden Willens: entweder des göttlichen — oder des gottwidrigen. Dort, in der Entwicklung der radikal-kritischen Anthropologie, die Luther dem Erasmischen Postulat des „freien Willens“ entgegensetzt, taucht am Horizont die Idee eines metaphysischen Dualismus auf. In unseren Predigten bleibt dieser bedrohliche Horizont des Dualismus ganz außer Betracht. Luther entfaltet nur die evangelische Synthese, die der Eingangssatz mit seinem Doppelaspekt schon vorgezeichnet hatte. Allerdings, der Verführerwille agiert, „groß Macht und viel List“ steht seinen Aktionen hier wie irgendwo zur Verfügung. Aber — der Versucher agiert innerhalb der Maße und Fristen, die Gott ihm einräumt. 1521 predigt Luther diesen Primat Gottes als das rechte Evangelium dieses Textes. „Der böse Geist kann nit anfechten, es sei denn aus sonderlichem Gotteswillen verordnet, sonst kann er nichts schaffen und vermag nichts.“ Und weiter: „Das Evangelium ist eine solche Predigt, daß es aus bitter kann süß machen . . . macht aus dem Tod das Leben . . . Christus kann einen überreden, daß ihm der Tod süß wird als Honig, allein derweise, daß er sagt, Er hab's selbst . . . gelitten, darnach daß es ein guter gnädiger Wille ist. So ist der Trost größer weder (= als) die Anfechtung, auf daß wirs leiden können und herauskommen“ (9,589 f.). — In der Stunde der Anfechtung bin

ich freilich in quälender Ungewißheit, mit wem ich zu schaffen habe, mit Gott oder mit dem Widersacher. Das ist die spezifische Dialektik der Anfechtung. — Rein beschreibend wird sie in der Wochenpredigt 1534 (37,310) nachgezeichnet: „So versucht dich Gott, daß du tapfer bestehest, wiederum dagegen der Teufel, daß du umfallest.“ Es ist nicht ein logischer Widerspruch, der hier stehen bleibt. Aber die Dialektik der Anfechtung läßt Luther bewußt, ohne systematischen Ausgleich, so stehen. Er tut recht damit. Denn an der Wirklichkeit der Anfechtungsstunde würde eine Predigt und eine Theologie, die jene Dialektik systematisch zu bewältigen strebte, vorbereiten. Der Mut zum Offenhalten der Anfechtungs- und Existenzdialektik, der dem Reformator das (aus Lob und Tadel gemischte) Urteil einbrachte, er sei eben „kein Systematiker“, verleiht seiner Evangeliums-Theologie die unerschöpfte Gegenwärtigkeit.

3.

Diese Gegenwärtigkeit des Predigers wie des Theologen Luther mag jetzt in der Bewegtheit seiner Einzelauslegung des Textes in den Predigten sich selbst bezeugen. Zuerst die Art, in der Luther die Dreizahl der Versuchungen im Text als Modell des unendlichen Gestaltwandels der Anfechtung anschaut. Diese Bewegung von der *tentatio* zu den *tentationes* wird dann nochmals rückwärts gewendet: alle Gestalten sind auf den Singular der Ur-Versuchung zurückbezogen.

a) Für die Folgeordnung der Versuchsakte, soweit sie ihn überhaupt interessiert, hat Luther mindestens bis um 1530 dem Lukasbericht vor Matthäus den Vorzug gegeben¹¹. Nicht historische, sondern theologische Gründe sprechen für die Ordnung des Lukas. Die Anfechtungen steigern sich von der „äußerlichen“ bis zur sublimsten geistlichen Verführung. — Die erste betrifft die „Bauchsorge“, die letzte (nach Lukas) ist die Aufforderung zum heroischen Glaubenswagnis, und das Ansinnen des Versuchers, Jesus solle sich ganz in Gottes Hand fallen lassen, bedient sich sogar des Schriftwortes (Psalm 91,11 f.). Das ist die „gefährlichste Versuchung“ (20,279 u. oft); sie „ficht die

¹¹ Die Vorzugsstellung, die Lukas in den Fragen der historisch-chronologischen Ordnung gegeben wird, ist z. T. wieder ein Stück exegetisches Erbe, vgl. Ebeling a. a. O. 216 (A 368): Glossa ordin. zu Mt. 4,1 ff.; dazu 20,279 u. öfter.

Lehre des Glaubens selbst an im Geist“ (FaPo 17^{II}, 196). Daß Matthäus und Lukas im übrigen die Anfechtungen verschieden ordnen, das entspricht, so urteilt Luther, der Unberechenbarkeit der teuflischen Aktionspraxis. Der Teufel ist ein „Tausendkünstler“ (oft). „Er hält keine Ordnung — je nachdem er eine Lücke findet, da kommt er mit einer Tentation. Er steigt gern in den Garten, da der Zaun am niedersten ist“ (37,308). „Satan trifft uns an, wo es ihm eben ist“, dazu K: „Er tut wie ein Feind, welcher eine Stadt will einnehmen, bestürmt die Mauern nicht, wo sie fest sind, sondern wo die Wehr schwach ist“ (29,55).

Dieser elastischen Angriffstaktik des Versuchers folgt der Prediger in der Freiheit, mit der er die einzelnen Akte des Berichts, ihre Zuordnung, ihre persönliche, kirchliche, geschichtliche Aktualisierung ausdeutet. Nur einige Beispiele dieser Abwandlung mögen hier erwähnt sein.

Zunächst: die 1. und die 3. Versuchung des Matthäus-Textes, Brotwunder und Weltherrschaft, rücken in Luthers Sicht gegenüber der zweiten (Tempelzinne und Glaubenssprung¹²) meist nahe zusammen. Denn, so sieht er das Gemeinsame, hier wie dort appelliert der Versucher an die natürliche Bedürftigkeit oder auch Begehrlichkeit des Menschen. Das Nacheinander der beiden Lockungen, erst zum Brotwunder, dann zur Weltmacht, spiegelt die Polarität von M a n g e l und Ü b e r f l u ß. Zuerst ist es die akute oder auch habituelle Mangellage, die so oder so für die übergroße Mehrzahl der Menschen die Mitte der Wirklichkeit darstellt und sie für das Angebot des Versuchers anfällig macht. Aber seltsam: wo diesem Mangel abgeholfen wird, wo gar an Stelle der Not das „Glück“, der Wohlstand, der Erfolg über einem Menschen waltet, da wird die Versuchbarkeit nicht etwa gemindert, im Gegenteil: mit dem Besitz wächst die Besitzgier, und je mehr jemand an der Verfügungsgewalt über die irdischen Machtmittel Anteil empfängt, desto mehr droht sich seine Unempfänglichkeit für Gottes Wort und das ewige Leben zu verfestigen.

¹² Der Tempel, zu dem der Teufel Jesus führt, ist bei L. Sinnbild für die Heil. Schrift; diese Allegorie ist Luthers eigenes Werk, ohne Vorbild in der älteren Exegese. Auch die „Zinne“ wird von L. allegorisch gedeutet; sie bildet die (vom Teufel inspirierte) häretische oder schwärmerische Position „über der Schrift“ ab. Vgl. dazu Ebeling a. a. O. S. 63.169.

b) Es fällt auf, daß die Predigten bis 1530 dem eigentlichen Skopus der dritten Versuchung, dem fürchterlichen Preis für die Weltbeherrschung, nämlich der Proskynese vor Satan, relativ wenig Gewicht beilegen. Ein spiritualisierendes Element ist in der Auslegung Luthers hier nicht übersehbar. Der gottverlassene Mensch scheint kaum noch zu bemerken, welch einem Lehnsherrn er mit der unbegrenzten Verfügungsmacht über die Welt nahezu zwangsläufig-funktional hörig wurde. Erst in den Predigten der 1530er Jahre, mit stärksten Akzenten in der Schmalkalder Predigt, greift das Erschrecken vor dieser äußersten Selbstenthüllung des Teufels Platz: so weit kommt es am Ende, erklärt Luther jetzt, daß der Satan seine Maske fallen läßt und schamlos-direkt den Platz Gottes für sich fordert. Daß Luther bis ca. 1530 die subtile Dämonie der 2. Versuchung — auf der Tempelzinne, mit dem Schriftbeweis — als den Gipfel aller satanischen Verführungskünste ansieht, dem gegenüber die 3. Versuchung zurücktritt, das hängt mit seiner Antichrist-Anschauung seit 1520 zusammen: der Antichrist tut sein Verstörungswerk primär innerhalb der Kirche, in der Maske des Papsttums und seiner Gegen-Kirche, wie Luther bis zuletzt es sieht, erst recht gefährlich aber, wo dieses Verstörungswerk sich der Heiligen Schrift zur Tarnung bedient. Daß dem Antichristus diese Tarnung auch innerhalb der Gemeinde des reinen Wortes gelingen konnte, das war nach 1522 Luthers zweite anfechtende Entdeckung nach der Entdeckung des Antichrist im römischen Papsttum — die, wenn man will, einseitige Überbetonung der 2. Versuchung geht sachlich und zeitlich dem frischen Erschrecken über die Potenzierung des „inneren Feindes“ mitten unter den Bekennern des göttlichen Wortes parallel.

Eine eigentliche Lehre vom Satan, sagten wir, hat Luther nicht entfaltet. Der Satan ist als Horizont in seiner Theologie aufs intensivste mitgegenwärtig. Aber an Stelle der Satanologie, die konsequent zum Dualismus führen würde, tritt bei ihm eine Lehre vom Antichristus. In der ganzen vielgestaltigen Auslegung der Versuchungsgeschichte ist diese Umsetzung des Teufels in den Anti-Christus, den Pseudo-Christus, dessen Wesen die Lüge ist, immer schon das bestimmende Grundmotiv. — Zu voller Entfaltung kommt beides, die Antichristus-Spitze der 3. Versuchung des Matthäus-Berichts wie die spirituelle Antichrist-Epiphanie der 2. Versuchung, in der großen geschichts-

theologischen Schau der Schmalkalder Predigt (45,25—47)¹⁸: die drei Akte der Versuchung Christi bilden die Versuchungsgeschichte der Kirche ab. Nacheinander erscheint der Teufel der Christenheit 1) als der schwarze, 2) als der weiße (auch ‚heilige‘), 3) als der göttliche (majestätische) Teufel. In der ersten Gestalt, bis zur Zeit Konstantins, greift er sie mit Verfolgung und Marter an. Als er sein Ziel in dieser ‚schwarzen‘ Gestalt nicht erreicht hatte, wandelte er sich in den lichten Teufel. Im Tempel, das heißt: mittels des Wortes der Heiligen Schrift selbst bedroht er sie ebenso tödlich wie zuvor mit dem Schwert. Das Schriftwort wird in Lüge verkehrt, die Ketzereien blühen und gedeihen, Arius, in seinem Gefolge Mahomet; fast wäre die Kirche jetzt durch Irrlehre von innen her verwüstet worden. Durch Gottes Gnade blieben dennoch mitten unter diesen Wirren einige Gläubige und Prediger des rechten göttlichen Wortes erhalten. Der Teufel gab das Spiel aber noch nicht auf. Er kam und kommt noch jetzt in der dritten Gestalt, als der Wider-Gott und Antichristus. Jetzt maßt er sich ohne alle Umstände die Autorität Gottes an, „hat kein Wort Gottes, kümmert sich nicht um die Schrift“ (37) und flüstert der Kirche ein: „Nimm Christo das Reich und Priestertum, eigne dir das alles selbst zu, auf daß du unter Christi Namen die Christen verführest und verstörest“ (40). Es ist die Papstkirche, deren Ara in dieser letzten Anfechtung vorgedeutet ist. Christus aber hat auch sie bestanden und das letzte Wort behalten: „Hebe dich weg, Satan!“ „So Schreckliches hat unsere Mutter, die Kirche, müssen dulden, doch aus diesem Evangelio hoffen wir, das Ende sei nahe.“ In Rörers Druckfassung: „Das Evangelium, das itzt leuchtet, ziehet dem Teufel die majestätische Larve vom Angesicht . . . Ich hoffe, es sei schier am Ende, weil Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, wiederum scheint und der Erzbösewicht nun offenbart ist, daß man den Satan kennet und nicht, wie bisher, allenthalben anbetet“ (42,47). Hier gewinnt die Auslegung die heilsgeschichtlich-eschatologische Perspektive, die der Nach-

¹⁸ Die Anführungen teils nach Rörers Handschrift, teils nach der von ihm bearbeiteten Druckfassung. — Ansätze zu der hier groß durchgeführten geschichtstheologischen Sukzession der drei Versuchungen in der Matth.-Ordnung schon 1532 (36,118—122), auch 1534 (37,312) und, knapp skizziert, 1538 (46,207), dazu Ti. 1,471.

dichtung von Offb. Joh. 12: „Sie ist mir lieb, die werthe Magd“ (1535 im Klugschen Gesangbuch) nächstverwandt ist, auch in der Ineinsfassung Christi und der „heiligen christlichen Kirche“, der das Lied ausdrücklich zugeeignet ist.

4.

In aller Wendigkeit ihrer Erscheinungen, ihrer Lock- oder Drohmittel ist die Versuchung, von ihrem Ziel her betrachtet, stets e i n e. „Der Evangelist hat's in drei Hauptstücke gefaßt, welche alle Versuchung enthalten . . . und gehen alle wider den Glauben und wahre Erkenntnis Gottes“ (37,309). Die katholische Ethik, die mönchische vor allem, deren Vorstellungswelt in den beiden ersten Predigten, namentlich der von 1523 (11,20 ff.), noch merkbar nachwirkt, bezieht die Versuchung auf einzelne Sünden und Laster vorwiegend moralischer Art. Unter dem Evangelium wandelt sich auch das Bild der Versuchung. „Denn alle unsere Sünden streiten wider den Glauben“ (37,309). Unser Text ist von Anfang bis Ende ein kräftiges Zeugnis für das evangelische Verständnis des Glaubens. Was der Glaube etwa ist, das ist er durch sein Hangen am **Worte Gottes**, dem Worte, in dem Gott mir verheißen hat, er wolle **m e i n** Gott sein und mich als sein Kind vor ihm leben lassen, ohne Einschränkung. Diesem Gotte bin ich, um seiner Zusage willen, mein Vertrauen und meinen Gehorsam schuldig, auch ohne Einschränkung. Das Wort Gottes ist also **Gebots-** und **V e r h e i ß u n g s**wort zugleich. Unsere Predigten prägen beides durchweg mit gleichem Nachdruck ein. Die Geschichte von Christi Versuchung hat ja Christi vollkommenen Gehorsam gegen das 1. **G e b o t** zum Inhalt, das Gebot, in dem für Luther Gottes Schenken und Gottes Fordern, Gesetz und Evangelium unscheidbar verbunden sind. Die biblischen Worte, mit denen Jesus den Versucher dreimal abwehrt, sind nur verschiedene Variationen dieses 1. Gebots.

a) **Wort Gottes und Glaube**: auf dies eine Kern-Thema aller Versuchung wurde Christus in den drei Versuchungen als „Neophyt“ (38,452) geprüft. Die Prüfungsfragen waren verwirrend wechselhaft gestellt, aber die Antwort, die Gottes Geist (4,1) von ihm erwartete, war stets die gleiche. — Das gibt dem Prediger Freiheit, jenes unveränderliche Kernthema beispielhaft einmal an dieser, einmal an jener Versuchung zu entwickeln. Luthers Predigtwort konzen-

triert sich nicht selten auf die erste Versuchung; ihr Anlaß, die „Bauchsorge“, macht das Evangelium in diesem Texte für den „gemeinen Mann“ am leichtesten durchsichtig. Je mehr der Reformator an die innere Gefährdung der werdenden Evangeliumskirche und an die gesteigerte Verantwortung der Prediger des Wortes Gottes, auch der künftigen, denkt, desto mehr zieht die zweite Versuchung seine Aufmerksamkeit auf sich: es ist mit der Losung „allein die Schrift“ nicht getan; hier ist es der Teufel, der sich in der Rolle des Bibeltheologen einführt, „er führet beides, den Glauben und das Wort, das ist seine rechte Kunst“ (20,276).

In der Anfechtung hat ein Mensch „keinen anderen Schild denn allein Gottes Wort“. Gott hat sich ‚verkrochen‘, wie es scheint, und alle Kreaturen mit ihm. Da hat der Teufel das Wort. Er lockt Gottes Sohn und mit ihm Gottes Kinder auf den Pfad der Magie. „Bist du Gottes Sohn“ . . . vielleicht spottet er, vielleicht ist es der einzige Rettungsweg, den diese Stimme weist. Wenn einer am Verhungern ist, muß er dieser Stimme nicht folgen? — Einer ist ihr nicht gefolgt, Jesus Christus. In dieser Verlassenheit, deren Tiefe der am Kreuze (Ps. 22,2) nichts nachgibt, hat Christus sich an das Wort Gottes gehalten und es dem Versucher entgegengehalten: 5. Mose 8,3. Gottes Wort gibt und erhält dem Menschen das Leben. Gott verbirgt sein göttliches Schöpferwerk in der Regel, die ja seine Regel ist, „unter dem Brot“. Aber wo und wann Gott will, schafft und erhält er Leben auch ohne das Mittel des Brotes. Daran hält sich Jesus. Durch das Wort Gottes allein, dem er glaubt, ohne Machtmittel, wurde damals — und wird allezeit der Versucher überwunden (15,450; 27,62). „Man soll das Wort hoch halten als das ewige Leben, weil, wer davon isset, d. i. wer dem Worte glaubt, der hat das ewige Leben“ (37,305). „Wider den Teufel wehret Christus sich durchs Wort allein. Du magst mich töten, Teufel, dennoch bin ich Gottes Sohn, weil ich Gottes Wort hab . . . Es ist nicht wahr, daß Gott mir gram sei, habe mich verstoßen; denn ich hab und halte sein Wort. Durch das Wort werd ich leben, auch wenn der Leib abstirbt“ (46,205). „So lehret er uns alle Anfechtung überwinden durch die Schrift, daß wir nichts wissen wollen denn was Gott befohlen hat“ (27,62).

Gottes Wort der einzige „Schild“ wider den Versucher, der uns vom Glauben ‚abziehen‘ will. Schon in der ersten, noch drastischer dann in

der zweiten Versuchung ist diese Lehre uns eingepägt. Ihr neuen Christen, die ihr die Schrift immer im Munde führt und uns erst lehren wollt, wie mit der Schrift und mit dem vollkommenen Leben im Geiste Ernst zu machen sei: ihr ahnt nicht, daß ihr mit eurer Geisterei des Teufels Werkzeuge und Hilfsprediger seid. Seht, wohin der Teufel Christus jetzt führt. Nicht an einen Ort des Lasters. In die ‚heilige Stadt‘. Noch besser: in den Tempel, und gar auf des Tempels Zinne, dorthin, wo ihr am liebsten sein wolltet, ganz oben, ganz im Geiste. Und was tut er jetzt? — Es ist nicht auszudenken. Er hat Gottes Wort, und er lehrt den Menschen, den seine Kunst hierhinauf brachte, was Glaube ist und was rechtschaffener Glaube in der Kraft des Geistes vermag: springe hinunter in die Tiefe und sei gewiß, daß Gottes Wort dich nicht ins Verderben springen läßt.

„Da disputiert er mit dir in der Schrift, er hat auch seine Prediger, durch welche er anpocht bei allen Christen . . . aber nun seht zu: hier ist er abgebildet, was für eine Weise er hat, die Schrift zu brauchen: er verkehrt das Wort und führet's auf einen falschen Verstand“ (29,58 f.). Der Teufel — ein Bibeltheologe! Doch „sieh, wie lauter und rein er die Schrift lehrt“ (20,276). Psalm 91,11 f.: hat er die Schrift auch recht angeführt? — Luther vergleicht den Psalmtext mit der Ausführung Matth. 4,6. Da zeigt sich: er hat etwas weggelassen, was im Psalm steht, nämlich „auf allen deinen Wegen“¹⁴. „Das Wort läßt er säuberlich heraus“ (29,60). Was ist das Interesse des Versuchers an dieser Kürzung? Am genauesten erklärt es eine Neben-Nachschrift der eben zitierten Predigt von 1529: „Wer nicht in göttlichem Beruf seinen Weg geht . . . der ist nicht auf Gottes Wegen“. Und dann mit einem Zwischengliede des theologischen Gedankenganges, das Luthers Phantasie herbeiholt, kühn, aber in sachgerechter Illustration seiner evangelischen Schrifterkenntnis: „Es war eine Treppe da, das war Gottes Weg, die durft einer nicht

¹⁴ Die Kürzung betrifft in Matth. 4,6 auch das Verbum des Zwischensatzes: „daß sie dich behüten . . . Wegen“, das Luk. 4,10 stehen blieb. — Weder Matth. noch Luk. haben die verkürzte Anführung des Psalmwortes als eine absichtliche Korrektur im Geiste des Versuchers gemeint. Luthers theologische Intuition: der Satan muß die Schrift verfälschen, entweder läßt er etwas fort — oder er tut etwas hinzu, diese schlichteste Kennzeichnung des satanisch invertierten Bibelgebrauchs behält, wie kaum zu sagen nötig ist, ihr Gewicht unabhängig von den hier verwandten Beweismitteln.

verachten . . . Was nicht nach Gottes Wort gehandelt wird, das sind eitel Menschengedanken, wie da sind unserer Papisten und Sakramentierer.“ Mit ebenso plastischer Kraft der Phantasie für die Wittenberger Gemeinde 1526: „Ist eine Brücke über die Elbe da, so geh ich auf ihr hinüber. Willst du durchs Wasser gehn und allein auf Gottes Gnade trauen, so versuchest du Gott. Wäre hie nichts denn die Brücke, sie würde dich freilich nicht tragen — aber Gott hat ihr den Befehl (*mandatum*) gegeben“ (20,277). „Wohl ist gesagt, daß wir gänzlich auf Gott sollen trauen, nicht auf Kreaturen, aber daran ist's gelegen, daß wir ihm seine Larven lassen bleiben.“

b) Verkehrter Schriftgebrauch muß nicht so grobe Verdrehung oder Fehldeutung einzelner Texte sein, wie sie dem Teufel hier insinuiert ist. „Gottes Wort“, wie es mir heute gesagt wird, wird nur im Zusammenhang der ganzen Heiligen Schrift und der durch sie bezugten Selbstoffenbarung Gottes recht gehört. An dieser Stelle des Disputs auf der Tempelzinne sammelt sich Luthers kritische Aufmerksamkeit auf ein kennzeichnendes Motiv seiner Schrift- und Offenbarungslehre: Gott tut sein Schöpfer- und Erhalterwerk durch die Vermittlung von kreatürlichen „Larven“, Mandatsträgern, „Mummereien“ (17¹¹,192), und er will diese Mittelbarkeit seines göttlichen Wirkens von uns in Respekt gehalten wissen. Wer die „Larven“ verachtet, unter denen er seine Gottheit verhüllt, verachtet Gott selbst. Es heißt Gott „versuchen“, wenn wir seine Macht und Treue unmittelbar, ohne „Vorhang und Decke“ erfahren wollen. Die Brücke über die Elbe, die Treppe von der Höhe des Kirchturms sind in der Bibel selbst bestätigt als Organe und „Mandatsträger“ Gottes des Schöpfers und Erhalters. Die Brücke sehe ich. „Hie hat Gott nicht geboten zu glauben.“ Der vermeinte heroische Glaube, der den Strom unter Verzicht auf Brücke oder Fähre überschreiten will, ist nicht der Glaube, den Gott an uns sehen will. Denn das Wort Gottes ist nicht da, darauf solch vermeinter Heroenglaube sich stützen könnte. Luther denkt nicht so sehr an die Brücke oder die Treppe, die auch die „Geister“ und Schwärmer kaum verachten werden, er sieht in dem satanischen Ansinnen an Christus die Verachtung anderer „Mittel und Larven“ des Wirkens Gottes vorgebildet: nämlich des Predigtamts und der Sakramente. Wo der Geist ist, da sind die „äußerlichen“

Mittel und Unterpfänder der Gnade Gottes entbehrlich, ja sie stehen dem Geist im Wege, sagen die Schwärmer.

Wollte Luther diese Schwärmer und Geist-Christen durch eine Schöpfungs- und Ordnungs-Theologie überwinden, die jene uns auch sonst bekannte Lehre Luthers von den „Mummereien“ seiner Weltregierung auszudrücken scheint? Es lohnt sich, unsere Predigten daraufhin genau zu befragen. In der Meditation der vom Teufel „säuberlich ausgelassenen“ Worte aus Ps. 91,11 vollzieht Luther eine (exegetisch höchst anfechtbare) Wendung der Gedanken. Ist es auch ein Sprung? Jedenfalls ist es der Überschritt in eine neue Dimension, die erst im Überschritt faßbar wird. „Daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen“, Ps. 91,11 Schluß — aus diesen „deinen“ Wegen werden in Luthers Interpretation zunächst „die Wege Gottes“. Und noch weiter geht die Bewegung der Gedanken, noch einmal wiederholt sich der Überschritt in die neue Dimension. „Die Wege Gottes“ werden zurückbezogen auf „den Weg“, den einzigen von Gott gewiesenen Heilsweg, Joh. 14,6: **J E S U S C H R I S T U S** ist der Weg. „Die falschen Propheten tun, wie der Teufel sie heißt, fahren vom Tempel ab und brechen den Hals! Es ist kein ander Weg zum Heil als der eine, nämlich der Glaube an Christum, der uns erlöst hat von unsern Sünden. Der Weg tut's nicht, wenn nicht Gott befohlen hätte: Den Weg nehmt an! . . . Die Werkheiligen verachten den Weg Christi und Gottes . . . Das heißt von des Tempels Zinne springen und glauben an unsern eigenen Glauben, welchen wir erdichtet haben“ (20,278). In diesem „Glauben an den eigenen Glauben“ besteht nach Luther zwischen den papistischen Werkheiligen und „unsern Geistern, die freidig in die Tentation gehen“, d. h. freiwillig allerlei Übung „ohn Gottes Gebot“ auf sich nehmen, eine geheime Einigkeit.

Christus, der in jener „gefährlichsten“ Anfechtung auf der Zinne „Schrift mit Schrift überwindet“ (45,452), ist der Meister der wahren Theologie. Er „hält die Worte Gottes gegeneinander und sieht zu, ob sie zusammenstimmen mit andern Worten in der Schrift“ (27,63). — Die Schrift- und Wort-Theologie, die Christus, uns zugute, in der Anfechtung gelernt hat, in den drei Worten aus 5. Mose (8,3. 6,16. 13) bündig zusammengefaßt, entfaltet Luther aufs bestimmteste an dem ersten Wort, 5. Mose 8,3. **Brot und Wort Gottes**: dazu wird die Anfechtung gesandt, damit der Glaube beides recht aufein-

ander beziehen lerne, so daß Gottes Wort nicht über nur das Brot, sondern alle irdisch-geschöpflichen Bedarfe und Bezüge des Menschen allein Herr bleibt und dieses Herrsein durch sie hindurch den Seinen zur Hilfe für ihr Leben dienen läßt. So findet der Glaube den von Luther seit jeher gerühmten „mittleren Weg“ zwischen den beiden Abgründen zur Linken und zur Rechten, der Verzweiflung dort, der Vermessenheit hier (*desperatio — praesumptio*).

Wer ohne Christus in die „Wüste“ gerät, der ist der Verzweiflung ausgeliefert, selbst wenn nicht eigens der Teufel ihn holen käme. Mit Christus aber ist er nicht verloren, auch in dieser Wüste. Jetzt heißt es für ihn: Das Brot ist nichts. Gottes Wort ist alles. Gott bedarf nicht der geschöpflichen Mittel, um seine Kinder zu erhalten. Es ist seine Sache, wie er sie erhalten mag. Aber er wird sie erhalten. Seiner Macht und Treue werden die Mittel nie fehlen. Das ist der Sinn des Engeldienstes, der am Ende Christus umgibt. „So wir stehen, so läßt uns Gott nicht Mangel leiden. Es müßten eher die Engel vom Himmel kommen und unsere Bäcker, Kellner und Köche werden. Es ist um Christi willen nicht geschrieben, der es nicht bedarf. Haben ihm die Engel gedienet, so mögen sie uns auch dienen (17^{II},197).

Das Gegenstück der Verzweiflungsprobe ist die Lockung zum *vermessen* Über-Glauben. Auch jetzt bleibt es dabei, daß Gottes Wort alles tut. Aber der zum Über-Glauben Versuchte wird erinnert: Gott hat es so beschlossen, sein Werk, Ausnahmen vorbehalten, unter der „Decke“ der kreatürlichen Hilfsmittel zu tun. „Wisse: nicht das Brot, sondern Gottes Wort ist's, das mich auch leiblich erhält. Aber ‚unter dem Brot‘, weil der Glaube verborgen sein muß, auf daß du Gott nicht versuchest“ (17^I,65 f., ausführlicher 17^{II},190 bis 193). Mit dem übergläubigen Christen zugleich wird der Verzweifelnde angeredet, so daß beide hören, was ihnen not tut. „Warum benutzt Gott solch äußerliche Kreatur, warum nährt er uns nicht ohne Brot? — Antwort: Er will's nicht; er bedient sich der Kreaturen als Larven, er ist ‚unter ihnen‘, daß wir seine Barmherzigkeit lernen mögen“ (20,274).

c) In dieser bewegten Selbstentfaltung des Wortes Gottes mitsamt seinen kreatürlichen Werkzeugen ist schon Luthers Begriff des *Glaubens* mitausgelegt. Nicht nur für die Praxis, sondern auch für die theologische Selbstvergewisserung des Glaubens ist die Anfechtung

die hohe Schule. Hier beginnt eine vom Glauben selbst kaum zu scheidende Elementar-Theologie, die dem „gemeinen Mann“ ebenso nötig ist wie dem gelehrten Magister. „Alle Art Versuchung“, hörten wir, ist exemplarisch vorausbeschrieben in diesem Evangelium von Christi Versuchung. Das undurchsichtige Spiel der Anfechtung wird an dieser Dreigestalt, nach Luthers Urteil wohl ebenso ursprünglich an der polaren Zweizahl der Wüsten- und der Tempelzinne anschaulich, ja durchschaubar. Die Methodik des Versuchers beruht auf einer ganz einfachen Grundregel, auf dem „widersinnlichen“ Verfahren, auf der für den Unerprobten verblüffenden Doppel-Richtung des Angriffs (17^{II},193 und oft). Links greift er an. Kaum ist er hier abgewehrt, dringt er von rechts mit frischer Kraft und neuer Strategie auf mich ein. Zuerst will er mich verleiten, an den Verheißungen Gottes irre zu werden, er will mir den Glauben ausreden. „Bist du Gottes Sohn“, wo ist jetzt dein Gott? — Mißlingt ihm dies, so versucht er es umgekehrt: er will mich „zu viel“ glauben lehren. (20,277) „Willst du ganz geistlich und gläubig sein? spricht er — ich will dir dazu helfen, fährt zu und greift es an auf der anderen Seite, daß sie auch glauben sollen, da Gott nicht geboten hat zu glauben noch will, daß man glauben solle“ (17^{II},193). Die Herzensdialektik des alten Menschen, die auch im Christen nie ganz zur Ruhe kommt, ist die große Chance für diesen Widersacher. „Ja, er geht um und um“ (1. Petr. 5,8), (17^{II},195), und dies Umgehen hört nicht auf. „Mit solcher Anfechtung werden wir immerdar bestürmt. Dies Evangelium ist nicht eine Historie, die ein Ende hat. Wie Satan an Christi getan, so tut er an uns allen“ (20,279). Luthers letzte Predigt über Matth. 4 (1538) ruft der Gemeinde auch ins Gedächtnis, daß für Christus selbst dieser Kampf Auge in Auge mit dem Versucher nicht der letzte ist. „Eine Zeitlang, sagt Lukas, verließ ihn der Teufel, aber er kam darnach wieder, allermeist im Garten (Gethsemane) . . .“ (46,204).

„Keine Historie ist dies Evangelium, die ein Ende hat.“ Der ganze Luther ist in diesem Satz. Versteht einer, daß dieser „übernatürliche Kampf“ Christi (46,204) auch für die Christenheit bis zum jüngsten Tage „kein Ende hat“, so versteht er auch, was Luthers erstes und letztes Wort ist: *E v a n g e l i u m* ist diese Geschichte, uns zu Trost. „Christus siegt, und er lehrt siegen.“ „So ein groß Ding ist um einen Christen“, schließt Luther 1526, mehrsinnig und nicht erbaulich im

gewohnten Sinne, diese evangelische Auslegung ab: „Die besten Christen sind im Tempel — und was wird das Ende sein? — sie werden abstürzen von der Zinne. Andere werden durch die Angst ums tägliche Brot zum Abfall verführt werden, und dann sind noch ein paar andere, sehr wenige, die werden im Glauben stehen“ (20,280).

Also soll man nun brauchen das Bild, daß wir in aller Anfechtung Christi Bild ansehen, das in die Augen schlagen und dem frei nachgehen. Denn Christus gehet hindurch, wie wehe es ihm tut, und wird mutig. So müssen wir bitten, er wolle uns auch den Mut und Geist geben, daß wir mögen auch also lernen, in der Blödigkeit stark werden, und mitten in den Wehe-
tagen überwinden. Also kommt Christus nicht in uns wie ein Bild; sondern er pflanzt allen seinen Mut in uns, daß wir auch leiden können.

Das geistliche Amt bei Luther als *ordinatio Dei*

von Wilhelm Brunotte, Soltau

Die Erkenntnis, daß es in der Kirche auf Grund göttlicher Anordnung ein besonderes Amt gibt, brauchte Luther gegenüber der Papstkirche nicht zu erkämpfen. Daß es für die Verwaltung der Sakramente ein besonderes Priestertum gibt und geben müsse neben dem Stand der Laien, ist dort unaufgebbarer Bestandteil der kirchlichen Lehre.

Da nun Luther aber die Erkenntnis von dem gleichen geistlichen Stand aller Christen gewonnen hatte und so zur Ablehnung des besonderen Priesterstandes und der ihn begründenden Priesterweihe geführt wurde, entsteht die Frage, wie denn nach Luthers Anschauung ein besonderes Amt in der Kirche begründet werden könne.

1.

Es war Luther weder in der frühen Zeit seines reformatorischen Wirkens noch später zweifelhaft, daß es in der Kirche Christi neben dem allgemeinen Priestertum und in Beziehung zu ihm ein besonderes Amt der Verkündigung geben müsse. Wir nennen dieses Amt „geistliches Amt“, obwohl Luther diesen Ausdruck nur selten verwendet, so z. B. in der „Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle“ 1530 (W 30^{II},531,36) oder in „Von den Schleichern und Winkelpredigern“ 1532 (W 30^{III},519,8). Meistens heißt es bei Luther „Predigtamt“ oder „Pfarramt“.

Nach Luther existiert das geistliche Amt in der Kirche auf Grund der ausdrücklichen Anordnung Gottes (*ordinatio Dei*). Das läßt sich gut zeigen an der Schrift „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539), in der Luther vor allem Wesen und Macht eines Konzils darlegen will. Im dritten Teil seiner Schrift geht er ausführlich auf das Wesen der Kirche ein, die er als eine geistliche Realität versteht und ein „Christlich heilig Volck“ (W 50,624,29) nennt — im Unterschied zu anderen Völkern —, weil er in ihr „ein besonder beruffen Volck“ (W 50,624,27) sieht, „das da gleubt an Christum, darumb es ein Christlich Volck heißt, und hat den Heiligen Geist, der sie teglich heiligt, . . . davon sie heißen ein heilig Volck“ (W 50,624,29). Auf die nun zwangsläufig der geistlichen Realität „Kirche“ gegenüber aufkommende Frage: „Wobey wil oder kan doch ein armer jrrieger Mensch mercken wo solch Christlich heilig Volck in der Welt ist?“ (W 50,628,19) antwortet

Luther, indem er „Kennzeichen“ (notae) der Kirche in der Welt beschreibt, und zwar Geschehnisse, die nach der Anordnung Gottes eintreten: das Gotteswort, wo es gepredigt, bekannt und befolgt wird; die Taufe und das Abendmahl, wenn sie nach göttlicher Ordnung und Einsetzung in Gebrauch sind (W 50,628 ff.). Auch die Tatsache, daß die Gemeinschaft geeignete Personen zu Pfarrern, Predigern oder Bischöfen beruft, ist ein solches „Kennzeichen“.

In der Schlußbetrachtung über die Kennzeichen heißt es dann eindeutig: „Darumb hat nu Ecclesia, das heilige Christliche Volck, nicht schlecht [= einfach] eusserliche wort, Sacrament oder Empter, wie der Gottsaffe Satan auch und viel mehr hat, sondern hat sie von Gott geboten, gestiftet und geordnet, also, das er selbs (kein Engel) dadurch mit dem Heiligen geist wil wircken, und sol nicht Engel, noch Menschen, noch Creatur, sondern Gottes selber Wort, Tauffe, Sacrament oder Vergebung, Ampt heissen, on [= nur] das ers wil thun, uns armen, schwachen, blöden menschen zu trost und gut, nicht durch seine blosse, erscheinende, helle Maiestet. Denn wer kündte die selbige in solchem sundlichen, armen fleisch ein augenblick leiden? ... Sondern er wils thun durch leidliche, seuberliche, liebliche mittel, die nicht wol von uns selbs kündten besser erwelet werden. Als das ein from, gütig mensch mit uns redet, predigt, die hende aufflegt, sunde vergibt, teuffet, brot und wein gibt zu essen und zu trinken“ (W 50, 647,6 ff.). Als das Entscheidende an diesem Amt und den Sakramenten hebt Luther dann noch einmal hervor: „Gott hats geboten, befohlen, eingesetzt, gestiftet, Er wil selber da sein und selber alles thun“ (W 50,647,28).

Gott hat demnach aus Liebe zu den Menschen, die seine direkte Anrede und sein direktes Wirken nicht würden ertragen können, in der Kirche — in dem „Christlich heilig Volck“ — das geistliche Amt eingerichtet, angeordnet, gestiftet. Man würde Luther nun freilich mißverstehen, wenn man in dem geistlichen Amt eine einmal geschaffene Institution sähe, die fortan absolut eigenständig und eigenmächtig existierte. Gott ist vielmehr stets selbst in diesem Amt am Werk; er gibt dieses Amt nicht aus der Hand, indem er es stiftet. Es bleibt sein Mittel, mit dem er an den Menschen handelt und wirkt. Nicht in der Institution als solcher, sondern in Gottes schaffendem und ordnendem Wort ruht die ganze Autorität und Vollmacht des geistlichen Amtes.

Der Gedanke von der göttlichen Anordnung des geistlichen Amtes findet sich bei Luther ohne Frage häufiger, seit er sich mit der Lehre der Schwärmer auseinandersetzen mußte. Ihnen gegenüber, die alles Leben und Wirken in der Kirche vom freien Wirken des Heiligen Geistes ableiteten und sich deshalb an keinerlei Ordnung binden wollten, betonte Luther immer wieder, daß Gott allerdings alles, was er tut, durch seinen Heiligen Geist wirkt; daß sich Gott aber in seinem Wirken an bestimmte äußere Mittel gebunden habe und daß man diese äußeren Mittel als Gottes gute Ordnung anzuerkennen und zu respektieren habe.

Aber auch schon vor der Auseinandersetzung mit den Schwärmern vertritt Luther den Gedanken von der göttlichen Stiftung des geistlichen Amtes. So findet man bereits in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ (1520) — und zwar dort in dem 14. Verbesserungsvorschlag, in dem Luther sich gegen den Zölibat der Priester und für die Ehe der Geistlichen ausspricht —: „Ich laß hie anstehen Bapst, Bischoff, stift pfaffen unnd munch, die got nit eingesetzt hat, habenn sie yhn selbs burden auffgelegt, so tragen sie sie auch. Ich wil reden von dem pfarr stand, den got eingesetzt hat, der ein gemeyn mit predigen unnd sacramenten regierenn muß, bei yhnen wonen und zeytlich hauß halten. den selben solt durch ein Christlich Concilium nachgelassen werden freyheit, ehlich zuwerden . . .“ (W 6,441,22—27). Daß Luther hier den „pfarr stand“ dem römischen Klerus gegenüberstellt und ausdrücklich die Amtspflichten nennt („der ein gemeyn . . .“), bietet die Gewähr dafür, daß er unter „pfarr stand“ das „geistliche Amt“ versteht. Luther spricht an dieser Stelle somit klar aus, daß das geistliche Amt gegründet ist auf die Anordnung Gottes.

Nicht immer vertritt Luther in den ersten Jahren seiner reformatorischen Tätigkeit diese Ansicht in direkten Aussagen. Häufiger ergibt sie sich indirekt, wenn Luther zu einem Einzelproblem Stellung nimmt. So wendet sich Luther in „Vom Mißbrauch der Messe“ (1521) gegen das Regieramt der römischen Bischöfe und hebt im Gegensatz dazu den Dienstcharakter des geistlichen Amtes hervor. Den römischen Bischöfen wirft er vor, daß sie „nit alleyn on gotliche eynsetzung, ja gleych stracks widder gott erhaben und zu regiren auff geworffen“ sind (W 8,500,3) und folgert aus Titus 1,5—7: „Wer da

glawbt, das hie der geyst Christi ynn Paulo rede und ordenet, der erkennt wol, das diß eyn gottlich eynsatzung unnd ordnung sey, das ynn eyner iglichen stadt viel Bisschoff, oder auffß wenigst eyner sey“ (W 8,500,15), die dann nebeneinander dienen, wobei keiner über den anderen herrscht. Da sie sich ein Regieramt anmaßen, sind die römischen Bischöfe keine „rechten Bisschoffe“, sondern vielmehr „larven der Bisschoffe“ (W 8,502,32) und damit aus des Teufels Gewalt. „Das wyr solchs von euch hallten unnd glawben, tzwingt uns der heylige geyst, wilcher yn Paulo die bisschoffe ordent und eynsetzt . . .“ (W 8,502,4). Rechte Amtsträger (= Älteste = Bischöfe) jedoch „sind knechte eyns andern erbteyls. nemlich Christi, und nit herrn“ (W 8,502,18). „Paulus nennt sie sonst außsteyler, diener Christi, knechte gottis und pröbste“ (W 8,504,5). (Diese Zitate sind alle aus „Vom Mißbrauch der Messe“.)

Daraus, daß Luther hier einen für das geistliche Amt entscheidenden Zug, den Dienstcharakter, auf apostolische (und damit auf göttliche) Ordnung und Einsetzung gründet, ergibt sich indirekt, daß er das geistliche Amt überhaupt als eine göttliche Stiftung versteht, in dem Sinne wie wir es oben aus „Von den Konziliis und Kirchen“ erläutert haben. Auch die Titel „knechte Christi“, „außsteyler, diener Christi“, die Luther im Anschluß an 1. Petr. 5,1 und 1. Kor. 4,1 für die Amtsträger wählt, erhalten nur so ihren Sinn.

2.

Die Aussagen Luthers über die göttliche Stiftung des geistlichen Amtes, gerade aus seinen frühen Schriften und Predigten verdienen deshalb unsere besondere Beachtung, weil wir sie dort in unmittelbarer Nähe der weit ausgebauten Gedanken vom allgemeinen Priestertum finden. Es hält sich seit Joh. Wilh. Friedr. Höflings Darstellung „Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung“ (1853 in 3. Aufl.) hartnäckig bis in die Gegenwart hinein — wenn auch in abgewandelter Form — die Auffassung, als habe Luther, jedenfalls in der Frühzeit der Reformation bis 1523, das geistliche Amt nicht auf besondere göttliche Anordnung zurückgeführt, sondern aus den Rechten des allgemeinen Priestertums abgeleitet. Höfling und andere setzen dabei voraus, daß Luther mit dem allgemeinen Priestertum jedem Christen die Wortverkündigung in jeder denkbaren Form und die Sakraments-

spendung ohne weiteres zuerkannt habe. Daß es dann doch zu einem Amt in der Gemeinde kommt, beruht nach Höfling auf dem „allgemeinen göttlichen Gesetz der Ordnung“ (a.a.O. S. 63), nach dem die öffentliche Verkündigung und die Sakramentsspendung in der Gemeinschaft gleichberechtigter und gleich-bevollmächtigter Christen um der Ordnung willen von einem Amtsträger ausgeübt werden muß. Diese Ordnung entsteht „mit innerer Notwendigkeit“ (ebda.).

Ganz anders Luther! Mag auch Höflings Lutherinterpretation logisch einwandfrei erscheinen, so übergeht er doch dabei die frühen Aussagen Luthers über die göttliche Stiftung des geistlichen Amtes; außerdem treffen seine beiden entscheidenden Voraussetzungen — seine Auffassung vom allgemeinen Priestertum und die von der notwendigen Ordnung — auf Luther nicht zu.

a) Für Luther umschließt der mehrere Momente umfassende Gedanke vom allgemeinen Priestertum zunächst die Fähigkeit eines jeden Christen zur Wortverkündigung und Sakramentsspendung, ohne daß er über seine Taufe hinaus einer besonderen Weihe, wie der Priester sie empfängt, bedarf;

sodann auch den Auftrag an jeden Christen, das Evangelium weiterzugeben, das er empfangen hat; und zwar hat der Christ im nicht-öffentlichen, privaten Bereich selbst Gottes Wort zu verkündigen, etwa Kinder und Gesinde zu lehren oder einem in Gewissensnot ihm Beichtenden die Vergebung Gottes zuzusprechen. Darüber hinaus hat der Christ dort, wo es keine Gemeinde gibt, „unter heyden oder Unchristen“ (W 11,412), auch das Recht und die Pflicht zu öffentlicher Verkündigung und Sakramentsspendung. An biblischen Beispielen hierfür nennt Luther das Wirken von Stephanus, Philippus oder Apollos (W 11,412; W 12,192).

Dagegen hat Luther die öffentliche Verkündigung in der Gemeinde Christi stets als Aufgabe und Pflicht des geistlichen Amtes bezeichnet und die Vollmacht dazu nie dem einzelnen Christen kraft seines allgemeinen Priestertums zuerkannt, sie vielmehr stets von der ausdrücklichen Berufung in das geistliche Amt abhängig gemacht.

Bereits 1521 weist Luther den Vorwurf zurück, er löse das geistliche Amt im allgemeinen Priestertum auf: „Dermassen leugistu auch, das ich alle leyen zu Bischoffen, priester unnd geistlich also gemacht habe, das sie so bald unberuffen das ampt auch thun mugenn, schweygist

als frum du bist, das ich danebenn schreyb, niemant soll selbs sich des unberuffen unterwinden, es were denn die eußerste nott“ (W 7,647,7 Auf das überchristl. . . . Buch Bocks Emsers Antwort). „Ich hab ynn allen meynen schrifftn nit mehr gewollet, denn nur so viel, das alle Christen Priester seyen, aber doch nit alle von bischoffen geweyhet, auch nit alle predigen, meß halten und priesterlich ampt uben, sie wurden denn dazu verordenet und beruffen“ (W 8,250,31 Ein Widerspruch . . .). „So sol es zugehen, das die gemein einen der düchtig dartzu ist setze, der do predigt, Sacrament reychet etc. Wir haben alle die gewalt, aber nyemandt sol sich der vermessen öffentlich zu ubenn denn der dartzu durch die gemeine erwelt ist, heymlich aber mag ich sie wol brauchen . . .“ (W 10^{III},97,7; Predigt 1522 in Borna).

b) Wenn Luther bei der Grundlegung des geistlichen Amtes den Gedanken der Ordnung anführt (was übrigens selten geschieht!), so sieht er ihn nicht einfach an als „allgemeines göttliches Gesetz“, das „mit innerer Notwendigkeit“ entsteht (Höfling); als „allgemeines sittliches Gesetz“ (Höfling, a.a.O. S. 63) oder als „praktisch-technisches Motiv“ (E. Sommerlath, Amt u. allg. Priestertum, S. 48 in: Schriften des theol. Konvents Augsburgischen Bekenntnisses Heft 5, Berlin 1953) — so als leuchte die Notwendigkeit der Ordnung aus einem rationalen Prinzip ohne weiteres ein. Vielmehr versteht Luther den Ordnungsgedanken als eine ausdrückliche Anordnung Gottes. Denn er führt dazu eine bestimmte Schriftstelle, 1. Kor. 14,40, an. Er sieht den Ordnungsgedanken demnach in der apostolischen Weisung und damit in göttlicher Autorität verankert. Dieser Bezug ist entscheidend. „Die selbige gewalt [= Schlüsselgewalt] hat ein ytzlicher Christen, die der Babst hatt, Bischoff, Pfaff. Ey so wil ich beicht hörenn, tauffen, predigenn, sacrament reichenn? Neyn. Sant Paul sagt: ‚alle ding thut nach ordenunge‘“ (W 10^{III},97,1; Predigt 1522 in Borna).

Luthers Erkenntnis von der Vollmacht des allgemeinen Priestertums und vom Ordnungsgedanken stellt somit seine Auffassung von der göttlichen Stiftung des geistlichen Amtes nicht etwa in Frage — wie Höfling gemeint hatte —, sondern bestätigt sie geradezu.

3.

Zu einem besonderen geistlichen Stand der Amtsträger, einem „evangelischen Klerus“, führt nun Luthers Auffassung von der göttlichen

Stiftung des geistlichen Amtes und von der Notwendigkeit der Berufung ins Amt nicht. Das sei jedenfalls noch in zwei Punkten angedeutet.

a) Wenn Luther die Vollmacht des Amtsträgers von der Vollmacht eines jeden Christen konsequent dahingehend unterscheidet, daß jener die öffentliche Verkündigung in der Gemeinde wahrnimmt, dieser aber die Verkündigung im privaten Bereich oder dort, wo es eine Gemeinde nicht gibt, so richtet Luther damit keinen Unterschied zwischen Amt und allgemeinem Priestertum hinsichtlich der Verbindlichkeit der Verkündigung oder hinsichtlich der Funktionen des Wortes Gottes auf. Wenn es Gott gefällt, ergeht sein Wort an einen Menschen durch einen Christen ohne Amtsvollmacht mit derselben Verbindlichkeit wie durch einen Amtsträger. „Dominus hat befohlen durch ein öffentlich ampt vocatis ministris et unicuique privatim, ut alius alium consoletur und sprech im zu“ (W 49,139,21; Predigt, (1540)¹.

Die Vollmacht des Christen ist von der des Amtsträgers wohl in Bezug auf die Situation des Verkündigens, nicht aber qualitativ unterschieden. Die Spendung der beiden Sakramente fällt nur wegen ihres spezifischen Öffentlichkeitscharakters in der Regel in die Kompetenz des Amtsträgers².

b) Der Amtsträger erhält seine Vollmacht zur öffentlichen Verkündigung durch die Berufung. Sie verleiht dem Amtsträger jedoch keinen „unzerstörbaren Charakter“. Die in der Berufung ausgesprochene Beauftragung kann vielmehr von einem Amtsträger auch wieder genommen werden. Wird er abberufen, erlischt damit auch seine Amtsvollmacht. Er ist dann nach der Abberufung wieder „Laic“ wie vor der Berufung und wie jeder andere Christ ohne Amtsauftrag. „Und wo es geschehe, das yemandt erwelet zu solchem ampt und durch seinen misprauch wurd abgesetzt, szo were ehr gleich wie vorhyn . . . Aber nu haben sie ertichtet caracteres indelebiles, und schwetzen, das ein abgesetzter priester dennocht etwas anders sey, den ein schlechter leye“ (W 408,17 An den christlichen Adel, 1520). „man mus eynen auss

¹ „Der HErr hat befohlen durch ein öffentliches Amt den berufenen Amtsträgern und (daneben) jedem einzelnen Christen für seine Person, daß einer den anderen mit dem Evangelium tröste und ihm zuspreche.“

² Vgl. dazu E. Wolfs Votum „Zur Verwaltung der Sakramente nach Luther und lutherischer Lehre“ in: E. Wolf, *Peregrinatio*, München 1954, S. 243 ff.

dem hauffen furtziehen und auff setzen, den man müge wider absetzen wenn man wollt“ (W 12,309,9; Epistel S. Petri ausgelegt, 1523).

Unser heute geltendes Kirchenrecht wird sich deshalb eine kritische Überprüfung gefallen lassen müssen, da es für bestimmte Amtsträger, z. B. Landesbischöfe, eine Berufung auf Lebenszeit vorsieht und da es den Pastoren ohne weiteres das Recht der Sakramentsspendung beläßt, wenn sie emeritiert werden.

Das von Gott in besonderer Anordnung gestiftete geistliche Amt begründet demnach nicht einen besonderen geistlichen Stand. Es ist für den Amtsträger „Beruf“ im geistlichen Regiment Gottes, so wie für den Fürsten, Richter, Hausvater usw. sein Amt im weltlichen Regiment Gottes „Beruf“ ist. Nach Luthers Erkenntnis sind alle Christen gleichen geistlichen Standes, in welches Amt sie auch berufen werden mögen.

Die Prediger, besonders wenn sie neu sind und erst aus der Esse kommen, meinen, es solle bald Hand und Fuß haben, wenn sie was sagen, und flugs alles geschehen und geändert werden. Aber weit gefehlt. Es ist auch den Propheten und Christus selbst fehlgegangen. Es gehet, wie man sagt: Du bist zu jung dazu, daß du alle Schälke fromm machen solltest.

Luther und der Klerikalismus

von Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld

Unter den 95 Thesen Luthers, deren Anschlag an die Schloßkirche zu Wittenberg der Weltprotestantismus alljährlich seinen Anhängern in Erinnerung ruft, nehmen die Thesen 81—91 eine besondere Stelle ein. Sie entfalten einige, wie Luther sagt, „spitzige Laienfragen“. Luther macht sich diese Laienfragen zwar nicht ausdrücklich zu eigen, bemerkt aber doch in These 91: „wenn man diese höchst bedenklichen Einwände der Laien nur mit roher Gewalt zum Schweigen bringen wollte statt sie mit vernünftigen Gründen zu widerlegen, so würde man damit die Kirche und den Papst zum Gespött ihrer Feinde machen und der Christenheit einen sehr traurigen und schädlichen Dienst erweisen.“ Luther verlangt also vom Klerus Gehör und Antwort auf die Fragen der Laien und kann sich nicht dabei beruhigen, daß in Fragen der Kirche und des Glaubens allein der Klerus zuständig, die Laien aber nicht zuständig seien. Hiermit rührt er also schon in jener denkwürdigen Stunde des 31. Oktober 1517 an das Problem des Klerikalismus, d. h. an das Problem der Priesterherrschaft und priesterlicher Autorität in kirchlichen und weltlichen Dingen. Es ist, zum mindesten für uns Evangelische, von großem Interesse, Luthers Gedanken zu diesem Thema ernstlich zu erwägen.

Aber auch über den Kreis des Protestantismus hinaus ist der Klerikalismus in der neueren Geschichte zu einem ernstesten Problem geworden. Ganz besonders in Ländern mit überwiegend katholischer Bevölkerung ist der Name „Klerikale“ seit dem 19. Jahrhundert zu einem politischen Parteianamen geworden, so in Frankreich, Belgien, Spanien, Portugal, Luxemburg, Österreich, Italien. Bismarck hat seinerzeit mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß in der früheren protestantischen preußisch-deutschen Geschichte das Problem des Klerikalismus lange nicht so brennend war als in katholischen Ländern. *Le cléricalisme, c'est l'ennemi!* — diese Kampfpparole ist nicht in Preußen, sondern im katholischen Frankreich geboren; sie stammt von dem französischen Heerführer und Politiker Gambetta. Heutzutage freilich gibt es das Problem des Klerikalismus auch bei uns in Deutschland in etwas deutlicherer Gestalt. Wir spürten es an der merkwürdig allgemeinen Weisung zur Beflaggung der öffentlichen Schulen, also auch rein evangeli-

scher Schulen, anlässlich des Todes von Pius XII. und lassen uns natürlich nicht weismachen, daß damit nicht das kirchliche Oberhaupt der katholischen Kirche, sondern nur das weltliche Oberhaupt des Vatikanstaates geehrt werden sollte. Oder wenn man aus hochgestellten Kreisen z. B. die Meinung vernimmt, in einer katholischen Bischofsstadt sei es nicht zumutbar, einen Evangelischen zum Präsidenten eines zivilen Verwaltungsgremiums zu ernennen, so macht so etwas natürlich den Eindruck einer klerikalen Atmosphäre bzw. eines etwas übermäßigen Schielens nach dem klerikalen Stirnrnzeln.

Aber seien wir nüchtern und ehrlich. Auch in unsern eigenen evangelischen Reihen gibt es heute das Problem des Klerikalismus oder die Sorge und den Arger über ungebührliches Geltungsbedürfnis oder ungebührliche Herrschsucht des „Klerus“. Mit boshaftem Schmunzeln erzählt man von dem verhängnisvollen Druckfehler, den ein Handzettel für eine evangelische Weihnachtsfeier in dem bekannten Lied „Lobt Gott, ihr Christen alle gleich“ enthielt, wo es am Schluß heißt: „Heut schleußt er wieder auf das Tor zum schönen Paradeis; der Cherub steht nicht mehr davor, Gott sei Lob, Ehr und Preis.“ In den zwei letzten Zeilen hieß es aber irrtümlicherweise: „Der K l e r u s steht nicht mehr davor. Gott sei Lob, Ehr und Preis!“

Tatsächlich haben viele Protestanten von manchen theologischen Kreisen und kirchlichen Führungsgremien den Eindruck, daß sie in einer klerikalen Weise um die Meinung, Fassungskraft und Zustimmung der evangelischen Gemeinden und Kirchensteuerzahler unbekümmert sind, als wenn diese Gemeinden und Evangelischen eine Art „am haarez“ wären, wie die alten klerikalen Pharisäer sagten, d. h. ein Volk, das vom Gesetz nichts versteht. (Joh. 7,49) Ihr Geld und ihre Spende nimmt man an, aber sonst nehmen Predigt, Theologie und Kirche sehr wenig Rücksicht auf sie, fast so wie es Luther einmal in saftigem Scherz von einem katholischen Kirchenjuristen erzählt, der den Satz verfocht: „der Laie gehört nicht in den Chorraum (d. h. in den Raum der Priester), — außer er wolle daselbst etwas zahlen!“ Auch gegen unsre evangelischen Kirchlichen Hochschulen sind schon Zeitungsartikel aus protestantischer Feder erschienen, die ihnen gegenüber die Sorge vor klerikaler Bevormundung und Gängelung der theologischen

¹ Meine Evangelienauslegung Luthers III, 276

Wissenschaft aussprechen; ich persönlich halte diese Sorge meiner Kirchlichen Hochschule gegenüber für unnötig und unberechtigt, aber irgendwie bezeichnend für unsre Zeit sind solche Stimmen trotzdem. Insofern ist es nicht nur von historischem, auch nicht nur von anti-päpstlichem, sondern auch von aktuellem protestantischem Interesse, die grundlegenden Gesichtspunkte zu beachten, unter denen Luther das Thema Klerikalismus behandelt hat. Er hat den Klerikalismus nach drei Seiten hin abgelehnt.

1.

Es kann erstens kein Zweifel sein, daß Luther den Klerikalismus im Sinne einer Priesterherrschaft innerhalb der Kirche abgelehnt hat. Warum? Antwort: weil Christus, wie Luther sagt², „die Herrschaft (d. h. jeden Gedanken an Herrschaft) aus dem Christentum hinaus getan hat“. Er will in seiner Kirche „keine Regierungen, Gewalten und Herrschaften, sondern nur Dienste³“. Weder die Kirche als Ganze noch ein Papst, Bischof oder Pfarrer als Einzelner ist nach Luther in der Kirche zur Herrschaft berufen. Denn Herr der Kirche ist und bleibt Christus, und maßgebend ist und muß bleiben das Wort Gottes oder das ursprüngliche Evangelium. Freilich, Kirche muß sein und Pfarrer müssen sein, damit die Herrschaft Gottes und das Evangelium verkündet und das Wort Gottes ausgelegt und ausgebreitet werde, aber Kirche und Pfarrer sind deswegen doch niemals mehr als Diener, fehlbare sündige Diener, die mit allen Gläubigen immer die 5. Bitte des Vaterunsers nötig haben: vergib uns unsre Schulden! Daher auch Luthers Leitsatz: „Die Kirche ist die Tochter des Worts, nicht seine Mutter⁴“. Dieser Leitsatz schließt jede erstrangige Stellung der Kirche und ihrer Amtsträger und in diesem Sinne den Klerikalismus aus.

2.

Zweitens kann kein Zweifel sein, daß Luther den Klerikalismus im Sinne einer Priesterherrschaft in der Welt und Politik bestreitet. Er tut dies, weil er im Gedanken an Jesu Wort „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh. 18,36) den tiefen Unterschied zwischen dem Rechts-, Friedens- und Machtauftrag des Staates

² Ev. ausl. V, 153

³ Bonner Studentenausgabe I, 476,10

⁴ W. 42,334,12

einerseits und dem geistlichen Auftrag der Kirche andererseits empfindet, vor allem auch den tiefen Unterschied zwischen den Mitteln der Macht, auf die die weltliche Herrschaft nicht verzichten kann und darf, und den Mitteln des Worts und Gebets, die die einzig legitimen Mittel der Kirche sind. Es ist nicht uninteressant, daß sich auch innerhalb der katholischen Kirche einmal eine Stimme für Joh. 18,36 erhoben hat, nämlich die des gallikanischen Katholizismus, der 1682 erklärte: „dem heiligen Petrus und seinen Nachfolgern, den Statthaltern Christi, ja auch der Kirche selbst ist von Gott die Macht über die geistlichen Dinge, die das ewige Leben betreffen, verliehen, aber nicht die Macht über bürgerliche und zeitliche Dinge, denn Christus spricht: mein Reich ist nicht von dieser Welt“⁵; aber der Gallikanismus ist vom Papst verdammt. Luther aber jedenfalls graust es vor den Scheiterhaufen des Mittelalters, die aus der Vermengung der beiderlei Aufträge und Mittel oder, wie er gerne sagt, aus der Vermengung der beiden Reiche entstanden sind. Luthers Lehre von den beiden Reichen hat denn auch eine Reinigung der menschlichen Atmosphäre in Europa herbeigeführt, die nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Wo sie sich durchsetzte, war und ist den menschlich-allzumenschlichen Übergriffen des Klerikalismus in das Gebiet weltlicher Gewaltübung der Boden entzogen; und wo sie in Vergessenheit oder Verruf gerät, da lauert entweder politische Tyrannei oder ein neuer Klerikalismus vor der Tür. Luther aber ist tief davon überzeugt, daß uns allen am besten geraten wäre, wenn jedes der beiden Reiche die ihm gestellte Aufgabe mit ganzem Ernst angriffe. Er meint auch, jedes der beiden Reiche habe mit seiner eigenen und eigentlichen Aufgabe vollauf genug zu tun. Umgekehrt kann er nicht oft genug davor warnen, daß „weltliche Herren nicht geistlich regieren und geistliche Herren nicht weltlich regieren sollen“⁶ oder darüber klagen, daß die, die das Predigtamt führen sollen, es lassen, die aber, denen es nicht befohlen ist, es führen wollen⁷. So gesehen ist der Klerikalismus für Luther nur ein Sonderfall der allgemein-menschlichen Untugend, das zu lassen, was einem befohlen ist, und das zu tun, was einem nicht befohlen ist.

⁵ C. Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 1924 S. 389,46 ff.

⁶ Bonner Stud.ausg. III, 384,15

⁷ Ev. ausl. II, 79

3.

Vor allem aber hat Luther drittens dadurch dem klerikalen Sonderbewußtsein die Grundlage entzogen, daß er die tiefe katholische Unterscheidung zwischen christlichem Laien und christlichem Klerus bestritt. Auf Grund des neutestamentlichen Befundes etwa von 1. Petr. 2,9 und Offenbarung 5,10 stellt er demgegenüber seine These vom allgemeinen Priestertum aller gläubigen Christen auf. Es ist dies allerdings eine These, die heutzutage nicht nur von Katholiken, sondern auch von manchen klerikal denkenden Protestanten ungerne gehört wird. Aber sie ist zweifellos neutestamentlich. Die Geschichte des Wortes „Klerus“, von dem der Begriff Klerikalismus herkommt, ist hierfür instruktiv und lehrreich. Klerus ist ein lateinisches Fremdwort und stammt aus dem Griechischen. Es bedeutet im Griechischen ursprünglich nicht eine Gruppe von Personen, sondern ein Stück zugeteilten Landes, ein Los, auch ein Erbe. Im Neuen Testament aber hat das Wort religiösen Sinn und bedeutet, wie das Kittelsche Wörterbuch, ein Standardwerk heutiger protestantischer Wissenschaft, definiert⁸: „die himmlische Gabe, die jedem einzelnen berufenen Gläubigen in Gemeinschaft mit allen Geheiligten zugeteilt wird“. Klerus ist demnach im Neuen Testament gerade nicht eine besondere Gnadengabe, die nur einige wenige Gläubige haben, sondern die allgemeine Gabe, die Gott jedem Gläubigen zugeteilt hat, also nicht die Ausnahme, sondern der Normalfall, die Regel. Es ist daher in der Tat ein direkter Widerspruch zum Geist des Neuen Testaments, wenn wenige Jahrhunderte später, z. B. bei dem römischen Papst Siricius (384—398) das Wort Klerus nicht mehr den normalen Christenstand bezeichnet, sondern nur eine Auswahl aus demselben, nämlich die kirchlichen Amtsträger, die durch eine Weihehandlung vom gewöhnlichen Christenvolk getrennt und unterschieden sind⁹. Luther empfand nach unserm protestantischen Verständnis diese Entwicklung mit Recht als eine Fehlentwicklung und forderte die Bezeichnungen Geistlicher, Priester, Klerus bzw. die geistliche, priesterliche Aufgabe und Verantwortung für alle Christen zurück. Negativ ausgedrückt heißt das aber: er strich den Nimbus einer klerikalen Son-

⁸ III, 763

⁹ Denzinger: Enchiridion 1946²⁸, S. 44 Nr. 89

derstellung Unantastbarkeit und Unfehlbarkeit der kirchlichen Amtsträger.

Es ist an dieser Stelle eine Anmerkung notwendig. Luther proklamierte damit nicht die kirchliche Anarchie. Auch er hat selbstverständlich einen besonderen Stand von Pfarrern, Lehrern und andern kirchlichen Arbeitern für nötig und unentbehrlich gehalten. Seine These ist nur die: diese Pfarrer, Lehrer usw. werden nicht erst durch ihren besonderen Stand und Dienst zu Geistlichen, Priestern und zu einem Klerus, sondern sie werden durch ihr Amt nur zu Amtsträgern und Beauftragten. Geistliche, Priester und der himmlischen Gabe teilhaftig und also ein Klerus sind sie schon vorher, schon als getaufte Christen. Denn Priesterpflicht und Priesterwürde, geistliche Verantwortung und Anteil an der himmlischen Gabe ist ihm nicht das Privileg eines Kreises von geweihten und eingeweihten religiösen Fachleuten, sondern allgemeine Christenpflicht und allgemeine Christenwürde, die natürlich den beauftragten Amtsträgern auch zukommt, aber eben nicht ihnen allein.

Es ist nun nicht schwer einzusehen, daß Luther es mit dieser Art Ablehnung des Klerikalismus und vor allem mit der Begründung dieser Ablehnung seinen evangelischen Pfarrern und Christen nicht leichter, sondern schwerer gemacht hat. Denn er hat den Pfarrern und Bischöfen die politischen Macht- und Herrschaftsmittel genommen, aber er hat ihnen ihre geistliche Aufgabe, das Gesetz und Evangelium zu predigen ohne Menschenfurcht, zur Zeit und zur Unzeit, in keiner Weise ermäßigt. Er hat den klerikalen Anspruch und die klerikale Anmaßung aus dem Begriff der evangelischen Kirche und des evangelischen Pfarrers entfernt, aber er wußte sehr wohl, daß der Klerikalismus damit noch längst nicht aus den Herzen und Begierden der Kirche und Pfarrer entfernt ist, und hat darum nicht aufgehört, seine Amtsbrüder vor der Ehrsucht und Herrschsucht zu warnen; er nennt die Ehrsucht die größte Gefahr aller Prediger¹⁰. Aber auch dem evangelischen Laienchristen ist es durch Luthers Kampf gegen den Klerikalismus nicht leichter, sondern schwerer gemacht. Denn man muß sich ja darüber klar sein, daß der Klerikalismus rein menschlich gesehen für den Laienchristen bestechend viel für sich hat, indem er die Laien zwar bis zu einem ge-

¹⁰ Evang.ausl. II, 709

wissen Grade entmündigt, ihnen aber dafür auch die kirchliche und geistliche Verantwortung in einem erheblichen Maße abnimmt; dem modernen Menschen aber fällt es erfahrungsgemäß gar nicht sehr schwer, Mündigkeit und Freiheit halb oder ganz hinzugeben, wenn ihm dafür Verantwortung abgenommen wird. Luther aber läßt dem christlichen Laien mit der Würde geistlicher Gleichwertigkeit mit jedem Pfarrer und Bischof zugleich auch die Bürde grundsätzlich gleicher christlicher Verantwortung auf, eins nicht ohne das andre.

4.

Viertens endlich ist sich Luther trotz seiner klaren grundsätzlichen Ablehnung des Klerikalismus darüber im klaren, daß auch seine Kirche und seine Amtsbrüder dem Vorwurf des Klerikalismus nicht immer entgehen können. Ganz einfach deswegen, weil die Welt den Vorwurf des Klerikalismus auch manchmal zu Unrecht erhebt oder weil nicht alles Klerikalismus ist, was als solcher bezeichnet wird oder weil die Welt manchmal ihren Kampf gegen Zucht, Ordnung, Gebot, Kirche und Gott fälschlich als Kampf gegen Klerikalismus tarnt. In solchem Fall muß nach Luther der Pfarrer und Christ den Vorwurf des Klerikalismus tapfer auf sich nehmen und tragen. So spricht Luther z. B. von der Habgier und Gewalttätigkeit evangelischer Junker, die, wenn ihre Pfarrer ihnen ins Gewissen reden und widerstehen, „alsbald sagen, die Pfaffen wollten ihnen wieder ins Regiment greifen“¹¹; Luther will also sagen: von solchen Junkern wird die tapfere Ausrichtung der biblischen Vermahnungspflicht fälschlich Klerikalismus gescholten. Solchem Mißbrauch von Luthers Kampf gegen den Klerikalismus gegenüber wird man sich immer vor Augen halten müssen: die Emanzipation der Laien von kirchlicher Herrschaft und Bevormundung hat Luther gewollt, aber ihre Emanzipation von der Herrschaft und Weisung Gottes hat er nicht gewollt. Auch Luthers Zweireichelehre ist ja oft genug in ähnlicher Weise mißverstanden und mißbraucht worden; auch bei ihr muß man betonen: die Emanzipation des States von der Bevormundung durch das kanonische Kirchenrecht hat Luther zweifellos gewollt und gut begründet, aber die Emanzipation des Staates und christlicher Staats-

¹¹ Evang.ausl. V, 476

männer von Gottes Wort Warnung und Gebot hat er nie und nimmer gewollt. Solchem Mißbrauch und Mißverständnis seines Kampfes gegen den Klerikalismus gegenüber hat Luther gelegentlich in der alten katholischen Weise von dem unmeidlichen „Haß zwischen Geistlichen und Laien“ sprechen können; denn „der ungezähmte Pöbel will sich nicht strafen lassen, das Amt der Prediger aber ist, sie zu strafen“; insofern, meint er, bleibe an dem alten Spruch, der z. B. an der Martinikirche in Worms geschrieben steht, immer etwas Wahres:

Dum mare siccatur, dum daemon ad astra levatur,
tunc clero laicus fidus amicus erit

d. h. wenn das Meer vertrocknet und der Teufel gen Himmel fährt, dann wird der Laie mit dem Geistlichen gut Freund¹².

Wir haben in unsrer deutschen Geschichte ein denkwürdiges und schmerzliches Beispiel solcher Verfälschung des Kampfes gegen den Klerikalismus erlebt, nämlich im Kulturkampf der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts. Denn es kann kein Zweifel sein: die eigentliche Vergiftung des Kulturkampfes kam daher, daß die liberalen Parteigänger Bismarcks, wie Virchow, Mommsen, Strauß, Haeckel, aus dem Kampf gegen den römischen Klerikalismus einen Kampf gegen Kirche, Glauben, Christentum und für eine gottlose Omnipotenz des Staates machten; man muß dazu nur die ausgezeichneten Ausführungen Wilhelm Lütgerts¹³ über den Kulturkampf lesen, die reichlich mit Zitaten aus den damaligen Reden und Schriften belegt sind. Daß mit dieser Art Kulturkampf weder katholische noch protestantische Christen einig gehen konnten, ist klar. Bismarck selbst muß man freilich m. E. von solchem Vorwurf frei sprechen; denn in seinen Augen war der Kampf kein Glaubenskampf, sondern lediglich ein Kampf gegen katholische Machtansprüche. In seiner Rede am 10. 3. 1873 im preußischen Herrenhaus¹⁴ sagte er das ausdrücklich: „es handelt sich nicht, wie unsern katholischen Mitbürgern eingeredet wird, um den Kampf einer evangelischen Dynastie gegen die katholische Kirche, es handelt sich nicht um den Kampf zwischen Glauben und

¹² Evang. ausl. II, 770

¹³ W. Lütgert: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, IV, 1930 S. 49—89

¹⁴ Wilhelm Röfle: Bismarcks Politik nach seinen Staatsschriften und Reden, 1942 S. 394

Unglauben, sondern vielmehr um den uralten Machtkampf zwischen Königtum und Priestertum“. Und wenn sich Bismarck gegen die Polonisierungsbestrebungen katholischer Geistlicher in den damaligen deutschen Ostprovinzen wehrte oder wenn er die sogenannte katholische Abteilung abschaffen wollte, die seit 1851 im preußischen Kultusministerium bestand, weil sie zu einer Art „Staatsministerium des Papstes in Preußen“ geworden war, statt, wie ursprünglich beabsichtigt, die „Rechte des Königs von Preußen und des Staates mit katholischem Gewissen dem Papst gegenüber zu wahren“¹⁵, so kann man solchen Gründen seines Kampfes gegen den Klerikalismus gewiß nicht alle Berechtigung absprechen. Wenn Bismarck eine Schuld zugesprochen werden soll, dann kann es nur die sein, daß er blind war gegen die verhängnisvollen Folgen, die die Reden und Schriften seiner liberalen Parteigänger und ihre Verwandlung seines Kampfes in einen Kampf gegen Kirche und Christentum überhaupt haben mußten.

Summa summarum, Luther ist ein Gegner des Klerikalismus, aber er ist ein Freund der Kirche. Luther ist ein Gegner klerikaler Politik, aber er will aufrichtige furchtlose Prediger des Evangeliums, die keine „Hofdiener und Bauernknechte“¹⁶ sind. Luther ist ein Gegner klerikaler Unbelehrbarkeit und Unfehlbarkeit, aber er ist ein Freund aller, die sich von der Bibel allezeit etwas sagen lassen. Luther ist ein Gegner der klerikalen Entmündigung des christlichen Laien, aber er verlangt dafür auch vom Laien den ganzen Ernst christlichen Verantwortungsgefühls in Kirche und Staat. Luther ist ein Gegner aller klerikalen Vermischung der beiden Reiche Politik und Religion, aber er verlangt dafür vom christlichen Staatsmann einen gewissenhaften und gottesfürchtigen Einsatz für seine weltliche Aufgabe, Recht und Frieden zu wahren, und vom christlichen Pfarrer einen ganzen Einsatz für die Verkündigung von Gesetz und Evangelium. Luther hat demnach die Priesterherrschaft nicht dazu bekämpft, um die Laienherrschaft oder die Herrschaft der Politiker dafür einzutauschen, sondern um Gott das Regiment zu lassen in beiden Reichen und Bereichen und um bei den Menschen, ob Pfarrern oder Laien, den Geist des Dienens zur Geltung zu bringen, auch in beiden Reichen oder Bereichen.

¹⁵ Wilh. Rößle, a. a. O. 401

¹⁶ W 31 I, 198,12

Kleine Beiträge

Luther und die Überlieferung der Lektionsmodelle

Die gottesdienstlichen Lesungen der vorreformatorischen Kirche wurden seit alters in Lese-Tönen vorgetragen, die nicht als „Melodien“, sondern als Hör-Hilfe interpretiert werden können. Schon die alten Theoretiker verstanden die Lektions-Modelle nicht eigentlich als musikalische Form, sondern als Stilisierung der Sprechmelodie, so daß beispielsweise die Lese- und Gebets-Töne nicht in der musikalischen Systematik behandelt wurden: Johannes de Grotheo (Ende des 13. Jahrhunderts) zählt die Rezitiervorlagen des Zelebranten und des Lektors nicht zur Musik und sagt ausdrücklich, daß sie deswegen den Musiker eigentlich nichts angingen. In der lutherischen Reformation wurden die örtlich üblichen Lese-Töne im lateinischen evangelischen Gottesdienst beibehalten.

Auch in den lutherischen Gottesdiensten deutscher Sprache wurde die Lesung nicht (wie es uns heute selbstverständlich ist) gesprochen, sondern im Lese-Ton vorgetragen (was für heutige Praxis die Ausnahme sein dürfte, obwohl Agende I Lese-Töne bereitstellt). Dabei wurden Lese-Töne gebraucht, die anscheinend aus vorreformatorischen Vorlagen abgeleitet sind; vorwiegend aber wurden die Lektions-Modelle gebraucht, die Martin Luther — unter Mitarbeit von Konrad Rupf und Johann Walter — geschaffen und in der Deutschen Messe 1526 erstmalig veröffentlicht hat.

Ein direkter Bericht über die Erstellung der Lutherschen Lese-Töne ist uns nicht überkommen. Michael Praetorius († 1621) bringt in seinem musiktheoretischen

Lehrwerk *Syntagma musicum* folgende Überlieferung: „Da er (sc. Luther) ... die deutsche Messe ... anrichten wollte, hat er ... (den) alten Sangmeister ... Konrad Rupff und mich (sc. Walter) gen Wittenberg erfordern lassen, dazumalen von den Choralnoten und Art der acht Ton Unterredung mit uns gehalten und beschließlich hat er von ihm selbst die Choralnoten *octavi toni* der Epistel zugeeignet und *sextum tonum* dem Evangelium zugeordnet und sprach also: „Christus ist ein freundlicher Herr und seine Reden sind lieblich, darum wollen wir *sextum tonum* zum Evangelium nehmen, und weil St. Paulus ein erster Apostel ist, wollen wir *octavum tonum* zu Epistel ordnen.“ Praetorius gibt Johann Walter als Gewährsmann an: da Michael Praetorius Vater Johann Schultzeiß Schüler von Johann Walter war, ist zu vermuten, daß Praetorius diese Nachricht von seinem Vater und dieser sie noch von Johann Walter hat.

Luther formte also seine Lese-Töne nicht dadurch, daß er überlieferte Lese-Töne umdeutete und entfaltete, sondern ging von *Psalmton*-Modellen aus. Und zwar wählte er aus den gegebenen acht Möglichkeiten diejenigen aus, die ihm nach überlieferter alter Tonarten-Charakteristik für die Aufgabe am meisten zutreffend erschienen. Zwei Epistel-Töne sind aus dem VIII. Psalmton, ein Evangelien-Ton aus dem V. und VI. Psalmton, ein zweites Evangelien-Modell aus dem I. und II. Psalmton entwickelt! Man versteht diese Wahl, wenn man die Charakteristik der Tonarten kennt. Adam de Fulda († 1505) — dessen Kompositionen Luther noch gekannt

haben kann — gibt einen Vers weiter, der auf ältere Vorlagen zurückgehen soll:

*Omnibus est primus, sed et alter
tristibus aptus;
tertius iratus, quartus decitur
fieri blandus;
quintum da laetis, sextum pietate
probat;is;
septimus est juvenum, sed postre-
mus sapientum.*

Man findet Luthers Argumentation hier geradezu wieder (wenn man daran denkt, daß „ernst“ nach älterem Sprachgebrauch auch als „fest, sicher, klug“ gedeutet werden kann). Bedeutsam ist ferner, daß Luther zur Gliederung der Rezitier-Vorlage nicht die alte, durch Flexa, Metrum, Punctum gegebene Dreiteiligkeit übernimmt, sondern die Melodie-Einschnitte (Kadenzen) — bei ihm Komma, Kolon, Periodus heißen — von der Hörsamkeit her wählt: weit stärker als die vorreformatorischen Vorlagen werden so seine Modelle Hör-Hilfe. In besonderer Weise dient dieser Tendenz die Wahl von drei verschiedenen Rezitierlagen (Tuben) im ersten Evangelien-Ton. Die Vox evangelistae rezitiert auf a, die Vox Christi auf f und die Vox personarum auf c, wodurch die Hörsamkeit des Textes noch erhöht wird!

Das alles ist durch die grundlegende, zusammenfassende und vorbildlich ordnende Veröffentlichung des „Handbuchs der deutschen evangelischen Kirchenmusik“ Band I 1 „Der Altargesang“ (1941) und andere einschlägige Arbeiten, vor allem von Christhard Mahrenholz (besonders die Artikel „Altargesang“, „Epistel“ und „Evangelium“ in dem Sammelwerk „Die Musik in Geschichte und Gegenwart“ Band 1 1949

bis 1951 und Band 3 1954) allgemein bekannt.

Eine neue Perspektive ergibt sich durch die Artikel *Epistel* und *Evangelium* von dem römisch-katholischen Choralforscher Bruno Stäblein in „Musik in Geschichte und Gegenwart“ Band 3: Luther war nicht der erste, der Lese-Töne aus Psalm-Tönen entwickelte! Stäblein weist in den angegebenen Artikeln darauf hin, daß schon vor der Reformation für Epistel wie auch für Evangelium — insbesondere für Fest-Episteln und -Evangelien — neue Modelle erstellt wurden: „Gemeinsam ist diesen über ein halbes Hundert Epistelmelodien, von deren Existenz in solchem Umfang man bisher noch nicht wußte, daß ihre melodische Haltung erlaubt, sie einwandfrei einem Modus zuzuweisen.“ In einer Reihe von Fällen läßt sich bei den genannten Epistel- und Evangelien-Melodien eine deutliche Beziehung zu Psalm-Ton-Vorlagen feststellen, Beispiele bei Stäblein. Durch diesen Hinweis Stäbleins auf Psallier-Modelle als Ausgang für Lektions-Modelle bekommt das dargestellte Verfahren Luthers eine bisher nicht beachtete Perspektive. Luther tat nichts anderes als das, was ohnehin üblich war; er stellte sich auch in der Schaffung der Lese-Töne kritisch-schöpferisch in die Überlieferung hinein. Wie er die Ordnung der Formula missae und der Deutschen Messe durch reformierende Kritik der Römischen Messe gewann, wie er bei seinem Liedschaffen überlieferte Formen und Techniken — Versifizierung von Psalmen etwa seit dem 12. Jahrhundert, Übersetzung und Nachdichtung von Hymnen etwa seit der gleichen Zeit, Übernahme und Entfaltung von anderen lateinischen Vorlagen und gleicherweise von Leisen, betonte An-

knüpfung an Volksliedtypen — fortführte, so hat er auch bei der Schaffung seiner Epistel- und Evangelientöne nicht einen neuen Anfang gesetzt, sondern eine überlieferte Praktik zu seiner eigenen gemacht. Das mindert Luthers schöpferische Leistung nicht im geringsten, aber es läßt sie in einem anderen Zusammenhang sehen: Die von Luther gewollte Kirche setzt wo irgend möglich keine neuen Anfänge, sondern ist kritische Fortsetzung der geschichtlich gewordenen Kirche und reformierende Entfaltung ihrer Ansätze unter der normierenden Forderung, daß alles dem

Wort und seiner Verkündigung diene. Der lutherischen Choralforschung ist mit Stäbleins Artikeln die Aufgabe gestellt, die zeitgenössischen vorreformatorischen Liturgiebücher daraufhin zu untersuchen, ob auch im deutschen Raum — insbesondere in den Stammländern der Reformation — die von Stäblein mitgeteilte Art von Lesetönen üblich war. Es könnten sich dann auch neue Perspektive für die Schaffung der festlichen Lese-Töne — Rezitier-Modell für die Osterhistorie, Weihnachtshistorie, Täuferhistorie u. a. — ergeben.

Otto Brodde

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft 1958 in München

Die letzte Hauptversammlung unserer Gesellschaft fand am 9. und 10. November 1958 in München statt. Dieser Termin war gewählt worden, um unsere Tagung mit der traditionellen Lutherfeier der Evangelischen Gesamtgemeinde München zu verbinden. Nachdem schon in den Vormittagsgottesdiensten auf den Kanzeln der wichtigsten Münchener Kirchen Vorstandsmitglieder unserer Gesellschaft als Gastprediger gestanden hatten, hielt abends Herr Professor D. Dr. Hanns Rückert, Tübingen, in der Matthäuskirche seinen tiefgründigen Vortrag über „Gottes Verborgenheit und der Glaube an Christus bei Luther“. War schon auf diese Weise die Luther-Gesellschaft in München an die Öffentlichkeit getreten (auch die Gottesdienste waren stark besucht), so fand die Werbung für unsere Arbeit ihren Höhepunkt in einem festlichen Empfang, den das Evangelische Dekanat Münchens im Anschluß an den Vortrag Professor Rückerts im Café Luitpold gab. Vor den dort erschienenen führenden evangelischen Persönlichkeiten

aus Theologen-, Juristen-, Mediziner- und Wirtschaftskreisen setzte sich in einem Grußwort der ebenfalls geladene Landesbischof D. Dietzfelbinger sehr warm für die Luther-Gesellschaft und ihre Ziele ein. Im ganzen können wir hoffen, daß unsere Münchener Tagung der Ortsgruppe München und der Arbeit unserer Gesellschaft in Süddeutschland überhaupt neuen Auftrieb gegeben hat. Zu etwas konkreteren Ergebnissen führte in dieser Hinsicht ein Gespräch, das am Sonntagnachmittag bei einem zwanglosen Beisammensein zwischen dem Vorstand und etlichen dazu geladenen Theologen aus Bayern und Württemberg geführt wurde. Es wäre aber verfrüht, jetzt schon Einzelheiten der Anregungen und Pläne für die Weiterarbeit in Süddeutschland zu veröffentlichen. Denn auch die Vorstandssitzung am Vormittag des 10. November führte in diesen Fragen zu keinen festen Beschlüssen. In dieser Sitzung, die im Kapitelsaal der Matthäuskirche stattfand, beschäftigte sich der Vorstand eingehend mit den organisatorischen

und finanziellen Problemen der Gesellschaft, die im großen und ganzen positiv zu beurteilen sind, nahm die Berichte der Landes- und Ortsgruppen entgegen und diskutierte die weitere Gestaltung des Jahrbuches und der Zeitschrift.

Turnusmäßig mußte auch eine Mitgliederversammlung stattfinden, die auf den Nachmittag des 10. November einberufen war, und fast ausschließlich von Mitgliedern der Münchener Ortsgruppe besucht wurde. Es war nämlich satzungsgemäß der Vorstand neu zu wählen. Auf Vorschlag des Vorstandes wählte die Mitgliederversammlung für vier weitere Jahre Herrn Professor D. Dr. Paul Althaus, Erlangen, zum Ersten Präsidenten. Auch die übrigen Vorstandsmitglieder wurden wiedergewählt mit Ausnahme von Herrn Reichskanzler a. D. Dr. Hans Luther, Düsseldorf, der seines hohen

Alters wegen darum bat, aus dem Vorstand ausscheiden zu dürfen. An Stelle des ausgeschiedenen Dr. Tuchel bestätigte die Mitgliederversammlung Herrn Pastor Dr. Dietrich Schmidt, Hamburg, als Geschäftsführer, nachdem er dieses Amt bereits seit Anfang Juli kommissarisch wahrgenommen hatte. Neu in den Vorstand wurden gewählt:

Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger, München.

Hauptpastor Werner Görnandt, Kopenhagen.

Professor D. Erdmann Schott, Halle.

Professor Dr. Karl Bischoff, Halle.

Professor Dr. Ernst Damman, Berlin.

Im Jahre 1959 gedenkt der Vorstand seine Sitzung in Hannover abzuhalten.

Dietrich Schmidt

Buch besprechungen

MARTIN LUTHER, Ein Leben in Bildern und Zeitdokumenten von *Oskar Thulin*, 188 Seiten auf Kunstdruck mit 103, davon 70 ganzs. Bildern u. 1 Farbtafel. Ganzl. DM 17,—.

Mit diesem Luther-Buche hat Professor Thulin, der verdiente Direktor der Lutherhalle zu Wittenberg, allen Luther-Freunden ein sehr großes Geschenk gemacht. Der Textteil stellt das Leben Luthers dar durch ein Kalendarium der biographischen und bibliographischen Daten und durch die Wiedergabe von

Dokumenten der Zeit: Texten Luthers selbst, aus seinen Schriften, Briefen, Tischreden, Äußerungen anderer über Luther, der Freunde, der Gegner. So bekommt man ein überaus anschauliches Bild des Luther-Lebens, z. B. auch durch die Angaben über seine vielen Reisen. Das Kalendarium greift auch über Luthers Leben und die Geschichte der Reformation hinaus; es bezieht gleichzeitige Ereignisse aus der politischen-, der Geistes- und Kulturgeschichte mit ein, auch solche, die nicht unmittelbar in Beziehung zu Luther und seinem Werke stehen. Das ist besonders zu begrüßen. Man sieht Luthers Leben und Werk auf diese Weise sehr deutlich an seinem geschichtlichen Orte, mit seinem „Sitz im Leben“ im weitesten Sinne. 200 Anmerkungen am Schluß des Bandes geben die Quellen für die Texte an. Dem Textteil folgen 70 Bildseiten, mit der oft bewährten Kennerschaft des Herausgebers ausgewählt (schon der

Textteil ist mit kleineren Bildern durchsetzt, in ausgezeichneter Wiedergabe. Neben dem Bekannten findet uns einer da auch manches kostbare bisher Unbekannte. Neben der Wiedergabe zeitgenössischer Bilder bietet der Band auch Photographien der Lutherstädte und Lutherstätten in ihrer heutigen Gestalt. Text und Bildteil schließen sich aufs Schönste zu einem lebendigen Gesamtbilde zusammen. Die Ausstattung durch den bewährten „Deutschen Kunstverlag“ ist des großen Gegenstandes würdig. Es ist ein Band so recht für uns, die Mitglieder der Luther-Gesellschaft — zum Erwerben und zum Verschenken; wer irgend dazu in der Lage ist, sollte für seine weite Verbreitung sorgen. Wir helfen auf diese Weise mit, daß der Sinn unserer Luther-Gesellschaft immer mehr erfüllt werde: die Kenntnis Luthers und die dankbare Freude an seinem Werke in deutschen Landen zu mehren, vor allem unter den Gebildeten.

Für eine neue Auflage melde ich nachstehend einige Wünsche und Korrekturen an: die Angaben bei den Anmerkungen 17 und 18 stimmen nicht zum Text; die Anm. 17 muß lauten (wie jetzt z. T. 18): WA Br. 1, 17, 5 ff. 39 ff. Auf S. 26 bei Anm. 40 ist statt „halt tot“ zu lesen „halb tot“. Die Angaben bei den Anmerkungen 40 und 41 sind zu vertauschen. Zu S. 28, Zeile 5 v. o. hätte ich die Frage, ob man das Wort *persona* des lateinischen Originals nicht besser mit „Aussehen“ (statt mit „Ansehen“) wiedergeben sollte. In Anm. 66 fehlt die Angabe der Nummer in Tr. 1. Auf S. 34 sollte die Zeile 13 v. u. (September, Tessaradekas . . . — dieses Wort ist übrigens falsch abgedruckt) näher an den folgenden Text, zu dem es gehört, herangerückt und von dem Vorangehenden durch größeren Durchschuß getrennt werden. Das Umgekehrte gilt S. 42 von der Zeile 7 v. u. Sie gehört zu dem Vorangehenden, und zwischen ihr und der „Freiheit eines Christenmenschen“ muß

Abstand sein. Unter diesem Gesichtspunkte wäre der Textteil noch einmal zu überprüfen. In Anm. 103 muß es statt „Br.“ heißen „Bd.“ Auf S. 85 Mitte heißt es in dem mir vorliegenden Exemplar, also jedenfalls in einem Teil der Auflage: „Warnung an seine lieben Menschen“, statt „Deutschen“.

Paul Althaus

LUTHERFORSCHUNG HEUTE, Referate u. Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus, 18. bis 23. August 1956, herausg. von teol. dr. Vilmos Vajta. Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1958. 188 S., geb. DM 16.80.

Robert Stupperich hat über den 1. Internationalen Kongreß für Lutherforschung, der 1956 in Aarhus stattfand, in Heft 1/57 unserer Zeitschrift berichtet. Dieser Kongreß trug rein akademischen Charakter. Es ging darum, daß Lutherforscher aus verschiedenen Nationen und Konfessionen sich um das Bild des echten Luther und um seine Lehre bemühten. Diese Arbeit kann auf die Dauer für das gesamte Geistesleben nicht ohne Frucht bleiben. Deshalb ist der vorliegende Berichtsband, der uns an den in Aarhus gehaltenen Referaten, Berichten und Aussprachen teilnehmen läßt, bedeutsam. Er führt uns ein in die Ergebnisse und offenen Fragen der heutigen Lutherforschung. Heinrich Bornkamm und Roland Bainton reißen die Probleme der Lutherbiographie auf. Zum Schriftverständnis Luthers äußern sich Gerhard Ebeling, der Luthers Auslegung des 44. Psalms behandelt, James Atkinson, der Luthers Einschätzung des Johannesevangeliums darstellt, und Ruben Josefson, der in das große Thema „Christus und die Heilige Schrift“ nach Luther einführt. Luthers Lehre von der Heiligung wird von zwei verschiedenen Seiten her aufgegriffen, vom Skandinavien Regin

Prenter und vom englischen Methodisten Philip Watson. Auch zur Lehre Luthers von der Kirche liegen zwei Beiträge vor, von Wilhelm Maurer „Kirche und Geschichte nach Luthers *Dictata super Psalterium*“ und von Jaroslav Pelikan „Die Kirche nach Luthers *Genesisvorlesung*“. Über den Stand, die Aufgaben und die Probleme der Weimarer Ausgabe orientiert Hanns Rückert. Aufschlußreich sind die sieben Berichte über die Lutherforschung in Skandinavien, Italien, USA, England, Deutschland, Frankreich und Ungarn. Sie runden das Bild der weltweiten Bemühungen um Luther ab. Ein 2. Kongreß dieser Art ist für August 1960 in Münster geplant. 100 Wissenschaftler werden aus allen Teilen der Welt erwartet. Im Mittelpunkt soll die Frage des Verhältnisses zwischen Luther und Melanchthon stehen, dessen 400jährigen Todestages 1960 gedacht wird. Schon im Blick auf diesen internationalen Kongreß, der auf deutschem Boden stattfinden soll, ist der vorliegende Band beachtenswert. Erst recht wird jeder, der über Luther arbeitet, dies Sammelwerk benutzen. Es gehört in alle Orts- und Landesgruppen unserer Luther-Gesellschaft.

Erwin Mülhaupt: *D. MARTIN LUTHERS PSALMEN-AUSLEGUNG*. 1. Band, Psalm 1—25. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1959, 356 S. DM 20,—.

Nachdem Mülhaupt uns aus dem schier unergründlichen Bergwerk der Weimaraner in fünf gewichtigen Bänden die Evangelienauslegung Luthers erschlossen hat, packt er nun die große Aufgabe an, uns die Schätze der Psalmenauslegungen Luthers darzubieten. Er tut das in seiner so bewährten Weise, indem er zu den einzelnen Psalmen jeweils die verschie-

denen Auslegungen Luthers aus den zahlreichen Quellen zusammenstellt. Die biblischen Psalmentexte bietet er nach der Lutherbibel von 1545 dar und, wo es für das Verständnis erforderlich ist, fügt er den Vulgatatext oder auch den Luthertext von 1522 in Klammern bei. Das Werk ist auf drei Bände berechnet. Diesem Band liegen die Auslegungen der ersten 25 Psalmen auf der Coburg 1530 und die Operationes in psalms über die ersten 22 Psalmen 1519/21 zugrunde. Darum gruppiert Mülhaupt die Ergänzungen aus den übrigen Schriften Luthers, auch aus Tischreden und Briefen, spärlicher aus der 1. Psalmvorlesung von 1513/15, weil diese noch nach überlieferter Methode geschah. Hilfreich sind die den Inhalt kennzeichnenden Überschriften, die Mülhaupt über die Quellenabschnitte setzt, die kurzen, aufschlußreichen Anmerkungen und das Namen- und Sachregister. Dieses Werk erscheint zur rechten Zeit, da uns das Alte Testament gegenwärtig durch manche Kommentare, sowie durch Arbeiten über die alttestamentliche Theologie und Geschichte Israels neu erschlossen wird. Wer sich zum ersten Male mit Luthers Psalmenauslegung befaßt, ist überrascht von dem, was Luther damals durch seine intensive Bemühung um den hebräischen Wortverstand und die hebräischen Redeweisen entdeckt hat. An Luther lernen wir, wie man das „Christuszeugnis des Alten Testaments“ vernehmen kann. Manches, z. B. Luthers Predigt über Psalm 1 (S. 14 f.), von Mülhaupt überschrieben „Kennzeichen der Gottlosen ist die Vermengung der beiden Reiche“, mutet an, als sei es für unsere Tage geschrieben. Mülhaupt schenkt uns mit der „Psalmen-Auslegung Luthers“ ein Werk, das in seiner wissenschaftlichen Zuverlässigkeit nicht nur

Theologie, Predigt und Seelsorge befruchtet wird, sondern das für jeden, der es studiert, von echtem geistlichem Gewinn ist. H. St.

Erwin Mülhaupt: **EVANGELISCH LEBEN**, Predigten mit Luthers Hilfe. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1958, 151 S., geb. DM 10,80.

Mit diesen 25 Predigten möchte Mülhaupt einen Anschauungsunterricht erteilen, wie er sich die Benutzung der Schriftauslegung Luthers für die heutige Predigt denkt. Wie verwenden wir Mülhaupts 5 Bände „Luthers Evangelien-Auslegung“ und jetzt sein neues Werk „Luthers Psalmen-Auslegung“ für unsere heutige Predigt? Mülhaupt zeigt uns, wie man kurze, schlagende Zitate aus Luther, die in Ohren und Gewissen der Hörer haften, anführen kann. Wie Luther bemüht er sich, die konkreten Töne der einzelnen Schriftworte hörbar zu machen. Im Sinne Luthers sucht er die Botschaft allgemeinverständlich auf die Gemeinde hin auszurichten. Vor allem

ist ihm der Prediger Luther darin vorbildlich, wie er seine biblische Zentraleinsicht von der Rechtfertigung in realistischer, dem Leben zugewandter Weise verkündigte und die Rechtfertigung als Kraft christlichen Lebens bezeugte. Mülhaupts Predigten bekunden besser, als es lange homiletische Erörterungen vermögen, wie fruchtbar diese Grundsätze sind. Seine Sprache ist klar, ungekünstelt und würdig, frei von burschikosem Jargon und verklemmtem Theologenstil. Ein feiner Humor lächelt durch manche Wendungen, der einem das Herz abgewinnt und dem man die treffenden Wahrheiten über seinen „Alten Adam“ abnimmt, ohne sich beleidigt zu fühlen. Mülhaupt ist immer anschaulich und gegenwartsnah. So überschreibt er gleich die erste Predigt über Matth. 5, 38—48: „Hinaus über den Rechts-, Partei- und Klassenstandpunkt.“ Seine Predigten zeigen beispielhaft, wie heute Glaube und Liebe verkündigt werden sollten, ohne daß dabei die Klarheit der paulinischen Rechtfertigungswahrheit zu kurz kommt. H. St.

Der barmherzige Gott behüte mich ja vor der christlichen Kirche, darin eitel Heilige sind. Ich will in der Kirche und unter dem Häuflein sein und bleiben, darin Kleinmütige, Schwache und Kranke sind, die ihre Sünde, Elend und Jammer erkennen und fühlen, auch ohne Unterlaß zu Gott um Trost und Hilfe herzlich seufzen und schreien und die Vergebung der Sünden glauben und um des Worts willen Verfolgung leiden.

Luther, Auslegung des 1. u. 2. Kapitels Johannes 1537/38. W. 46, 583.

Zum Beschluß

Der umfangreiche Leitaufsatz von Martin Doerne „Die Versuchung Christi in Luthers Predigt“ führt uns bei aller Beschränkung auf dieses eine Thema in die Tiefen von Luthers ganzer Theologie, Predigt und Seelsorge. Es wird deutlich, wie sich bei Luther immer wieder in einer Teilaussage das Ganze seiner evangelischen Erkenntnis spiegelt. Zunächst mag diese eingehende Untersuchung mehr den Fachtheologen ansprechen. Aber wer als „Nichttheologe“ sich die Muße nimmt, der Darstellung Doernes zu folgen und das Dargelegte im Zusammenhang seiner eigenen Glaubensfragen und Glaubenserfahrung zu bedenken, wird dankbar für die Weisung, die ihm Doerne aus Luthers „evangelischer Evangelienauslegung“ vermittelt. Wie praktisch und zum evangeliumsgemäßen Glauben führend sind die Ausführungen auf Seite 18 ff. über den Teufel als „Bibeltheologen“. Das spürt jeder, der dem spirituellen Schwärmertum unserer Tage begegnet, das sich über die „Mittel und Larven“ des Wirkens Gottes, wie Predigtamt und Sakrament, erhaben dünkt. Hier führt Wilhelm Brunotte den Gedankengang unseres Heftes weiter, indem er mit seinem Aufsatz „Das geistliche Amt bei Luther als *ordinatio Dei*“ die weithin verflachte Auffassung vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen durch Luther selbst korrigiert und uns anhält, das recht verstandene „geistliche Amt“ zu würdigen. Erwin Mülhaupts erfrischender Aufsatz „Luther und der Klerikalismus“ gibt diesen Fragen die aktuelle Wendung. Sein Aufsatz ist die Wiedergabe eines Vortrages, den er im Süd-West-Funk gehalten hat. Klerikalismus und Antiklerikalismus sind beide je in ihrer Art „Versuchungen“, die den Christen widerfahren können. So lenkt dieser aktuelle Beitrag zurück in die theologische Besinnung zu Beginn unseres Heftes.

H. St.

*

Warum läßt denn Gott den Menschen so anfechten zu Sünden? Antwort: Daß der Mensch sich und Gott erkennen lerne. Sich erkennen, daß er nichts vermag denn sündigen und übel tun. Gott erkenne, daß Gottes Gnaden stärker sei denn alle Kreaturen, und also lerne sich verachten und Gottes Gnaden loben und preisen.

Der Kleine Katechismus als Abriss der Theologie Martin Luthers

VON GEORG HOFFMANN, KIEL

1.

Der Kleine Katechismus aus der Hand Luthers ist unter den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche unstreitig die volkstümlichste. Betrachten wir die Bestandteile des Konkordienbuches als theologische Lehrschriften, so steht der Kleine Katechismus fraglos hinter den anderen zurück. Unverkennbar geht ein Gefälle von der Apologie und Konkordienformel, die am stärksten den Stil rein theologischer Abhandlungen zeigen, über den Traktat, das Augsburger Bekenntnis, die Schmalkaldischen Artikel hin zum Großen und dann zum Kleinen Katechismus. Werden jedoch die Bekenntnisse als Erkennungszeichen gefaßt — bekanntlich ist das eine der Urbedeutungen des Wortes „Symbol“ —, um an ihnen die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirchengemeinschaft zu erweisen, so rückt der Kleine Katechismus an die vorderste Stelle. Der kirchenrechtlich geltende Bekenntnisstand ganzer Kirchengebiete ist in einigen Fällen, so sonderbar sich das zunächst anhört, als Folge wechsellöser territorialkirchengeschichtlicher Entwicklung unter dem landesherrlichen Jus reformandi gar nicht ohne weiteres zu ermitteln. Die Bekenntniszugehörigkeit des einzelnen evangelischen Christen aber läßt sich, z. B. wenn jemand aus dem Bereiche der Union in das Gebiet einer lutherischen Landeskirche zuzieht, leicht und sicher anhand der Frage feststellen, nach welchem Katechismus der Betreffende seinerzeit unterwiesen ist. Wer mit Luthers Katechismus groß geworden ist und sich zu ihm bekennt, erweist sich eben damit als ein Glied der Kirchengemeinschaft, die den Kleinen Katechismus zu den besonderen Schätzen zählt, die ihr als Vermächtnis der Reformation überkommen sind.

Mit dieser Volkstümlichkeit des Kleinen Katechismus halten aber die wirkliche Bekanntheit mit seinem Inhalt und die Geltung, die er tatsächlich besitzt, keineswegs Schritt, daher leider auch nicht seine Auswirkung für das geistliche Leben des Einzelnen wie der Gemeinde. Der Kleine Katechismus, ausweislich des Titels und seiner Vorrede für die schlichten Pfarrer und Prediger bestimmt, aber auch, wie die Überschriften der einzelnen Stücke zeigen, in die Hände der Hausväter für ihre Familien gelegt, wollte von Anfang an beides sein, Lehr- und Hausbuch, wollte dem Jugend- und dem Volkskatechumenat dienen. Bekanntlich hat Luther in der Vorrede zum Großen Katechismus von

sich selbst bekannt, daß er „ein Kind und Schüler des Katechismus“ geliebt sei und täglich darin lese und studiere. Der Katechismus hat auch als evangelisches Hausbuch der christlichen Familie eine gesegnete Geschichte gehabt; lange Zeit ist er neben dem Gesangbuch als „Laienbibel“ das wichtigste Mittel gewesen, um die Substanz der christlichen Frömmigkeit lebendig zu erhalten und weiterzugeben. Aber dann hat sich die Bedeutung des Kleinen Katechismus als Lernbuch für die evangelische Unterweisung immer mehr in den Vordergrund geschoben. Sinnbildlich für diesen Weg war bereits der Titel der lateinischen Übersetzung: *Parvus Catechismus pro pueris in schola*. Heute ist diese Zweckbestimmung, aufs Ganze gesehen, fast allein übrig geblieben, die Bedeutung als Hausbuch, als Lesestoff auch des Erwachsenen hingegen völlig verblaßt. Die Verwendung im Kinder- und Jugendkatechumenat hat dem Katechismus so sehr den Stempel aufgeprägt, daß er im Regelfalle mit den anderen Schulbüchern weggetan und vom Herangewachsenen kaum noch jemals zur Hand genommen wird. Da die während der Unterweisung vermittelte Bekanntschaft mit dem Kleinen Katechismus heutigentags oft flüchtig und lückenhaft bleibt, lernen viele evangelische Christen den Katechismus überhaupt nie richtig kennen. Hier liegt eine — und nicht die schwächste — Wurzel für die in unserer Zeit so viel beredete und beklagte Unwissenheit, die zahlreiche sich „mündig“ gebärdende evangelische Christen auch in elementaren Glaubensdingen an den Tag legen, Menschen, die, um mit Luther zu reden, in der Stadt wohnen wollen, ohne das Stadtrecht zu wissen und zu halten. Auf die Fragen, die der Gebrauch des Kleinen Katechismus in der kirchlichen Unterweisung an unsere Zeit richtet, soll in diesem Zusammenhang nicht weiter eingegangen werden. Gerne nenne ich aus dem umfangreichen Schrifttum nur die jüngst veröffentlichten Vorschläge zu einem neuen Katechismusunterricht von Karl Witt (in seiner Schrift *Konfirmandenunterricht. Neue Wege der Katechetik in Kirche und Schule*, 1959). Wohl aber geht es um den Kleinen Katechismus als Hausbuch, seine Bedeutung für den Erwachsenen. Man sollte sich nicht damit abfinden, daß die verkehrte Meinung, der Kleine Katechismus sei ein Kinder- und Lernbuch, diese Bedeutung fast auf den Nullpunkt herabdrückt. Gerade dem Erwachsenen hat dies Büchlein Wichtiges zu sagen, manches von seinem Reichtum und von seiner Tiefe erschließt sich erst dem gereiften Blick und bleibt daher dem verschlossen, dessen Umgang mit dem Katechismus sich auf vage Erinnerungen aus der Schul- und Konfirmandenzeit beschränkt. Mit Recht betrachtet Witt es als „große Aufgabe“, den Kleinen Katechismus „für den einzelnen

Christen wie für das gottesdienstliche Leben zurückzugewinnen“, und fordert von dem Konfirmator das ernstliche Bemühen, „den Katechismus wieder zurückzuholen in sein eigenes theologisches Verständnis und vor allem in sein eigenes persönliches Leben“. (a. a. O. S. 29 f.)

Obgleich der Kleine Katechismus Lehrstücke zusammenfaßt, die in ähnlicher Gruppierung, wenigstens was die drei ersten Hauptstücke anlangt, bereits aus der kirchlichen Überlieferung des Mittelalters vorlagen, zeigt sich doch in der Art der Verbindung und vor allem in dem „Was ist das?“, den vom Reformator selbst beigesteuerten Erklärungen, trotz schonender Behandlung des überlieferten Stoffes die tiefreichende Prägung durch die Theologie Luthers; die reformatorische Grundeinsicht bestimmt Weg und Haltung. So erweist sich der Kleine Katechismus für den, dem ein eingehendes Studium der theologischen Gedankenwelt des Reformators aus dessen weitverzweigtem Schrifttum nicht möglich ist, als geeignetes Hilfsmittel, um die Theologie Luthers in einem kurzen Abriss oder, wie der Kleine Katechismus es uns selbst als Bezeichnung anbietet, in einem „Enchiridion“, einem Handbüchlein, kennenzulernen. Denn so wenig theologisch der Katechismus sich auch in seiner Ausdrucksweise gibt — wir sprachen schon davon, und es ist mit Recht darauf hingewiesen worden, wie selbst entscheidende theologische Begriffe der Reformation, z. B. der der Rechtfertigung des Sünders, im Katechismus entweder ganz fehlen oder nur entfernt, so etwa in der dritten Tauffrage, anklingen — so steht doch hinter den bewußt faßlich formulierten Aussagen fast in jeder Zeile das neue Heilsverständnis, das sich Luther in langem theologischem Ringen an und aus der Heiligen Schrift erworben hatte. Luther schreitet hier nicht in dem harten Panzer theologischer Begrifflichkeit einher, sondern ergeht sich in leichterem Gewande, aber sein Weg bleibt unverändert. Während Luther sich sonst in seinem Zweifrontenkampf gegen Rom und Schwärmertum immer wieder in die Bahn polemischer Auseinandersetzung gedrängt sah — wir wissen, wie massiv er in dieser Polemik werden konnte! —, redet er im Kleinen Katechismus ganz unpolemisch, nur in positiver Aussage, und gerade das macht einen besonderen Reiz und Vorzug des Büchleins aus. Nur an einer Stelle begegnet uns eine Wendung, die an das Damnamus: „derhalb wird die Gegenlehr verworfen“ der anderen Bekenntnisschriften erinnert; im dritten Hauptstück heißt es, hier wohlbegründet, bei der ersten Bitte: *„Wer aber anders lehret und lebet, denn das Wort Gottes lehret, der entheiliget unter uns den Namen Gottes. Davor behüte uns, himmlischer Vater!“* Die Art, wie hier die gebotene Abgrenzung in eine Gebetsbitte einmündet, ist

bezeichnend für die Haltung des Kleinen Katechismus, der den Verzicht auf Polemik mit Klarheit und Festigkeit des Standpunktes sehr wohl zu verbinden weiß.

Als Abriss der Theologie Luthers, fernab von schulmäßiger Lehrstrenge und Polemik, atmet der Katechismus in unmittelbar berührender Weise persönliche Wärme. Unter den vielen Schriften Luthers gibt es drei, die besonders das Gepräge eines „Glaubenstestamentes“ tragen. Die erste Äußerung dieser Art fällt zeitlich kurz vor die Abfassung der Katechismen. Es ist das persönliche Glaubensbekenntnis, das Luther seiner großen Abendmahlschrift, „Vom Abendmahl Christi Bekenntnis“, aus dem Jahre 1528 als letzten Teil beigefügt hat mit der erklärten Absicht, seinen Glaubensstandpunkt, „darauf ich gedenke zu bleiben bis in den Tod“, gegen künftige Mißdeutungen und Verdrehungen festzulegen, die sich bei Lebzeiten oder nach seinem Tode ereignen könnten. Als zweite Veröffentlichung in dieser Hinsicht sind die Schmalkaldischen Artikel des Jahres 1537 zu nennen, acht Jahre nach der Abfassung der Katechismen. Zweck ihrer Niederschrift war der Wunsch, die Verhandlungsgrundlage im Blick auf ein demnächst zu erwartendes Konzil abzustecken. So sind sie auch von den anwesenden Theologen mitunterschrieben worden. Doch hat sich Luther auch für seine Person mit Nachdruck zu ihnen bekannt: „Dies sind die Artikel, darauf ich stehen muß und stehen will bis in meinen Tod, ob Gott will, und weiß darin nichts zu ändern noch nachzugeben.“ Und wie Luther selbst in der Vorrede sagt, erfolgte die Drucklegung der Artikel bewußt in der Absicht, „damit die so nach mir leben und bleiben werden, mein Zeugnis und Bekenntnis haben vorzuwenden, über das Bekenntnis, das ich zuvor hab lassen ausgehen.“ Zeitlich zwischen diesen beiden Äußerungen steht der Kleine Katechismus als dritter Beitrag eines Glaubenstestamentes. Gewiß ist er, veranlaßt durch die zum Teil sehr unerfreulichen Erfahrungen der Kirchenvisitation in Kursachsen, von vornherein im Blick auf die öffentliche Aufgabe der Kirche als Handreichung für den katechetischen Dienst entstanden, aber auch hier hat Luther sein persönliches Zeugnis hineingebunden. Wenn es am Schlusse des persönlichen Bekenntnisses von 1528 in einer für Luther sehr bezeichnenden Weise heißt: „Das ist mein Glaube, denn also glauben alle rechten Christen und also lehret uns die Heilige Schrift“, ein Satz, durch den die Klammer zwischen dem persönlichen Glauben und Bekennen und dem Kirchenglauben gezogen wird, so verhält es sich mit dem Kleinen Katechismus gerade umgekehrt: dies Buch bezeugt zunächst den Kirchenglauben, aber in diesen Kirchenglauben ist der persönliche Glaube des Reforma-

tors hineingenommen. Das Ich, auf das in der Erklärung des zweiten Hauptstücks alle Aussagen des Credo bezogen werden, ist das Ich eines jeden Christen, aber zugleich auch Luthers eigenes Ich. Und in das Wir der übrigen Hauptstücke, das Wir der Gemeinde, ist dies sein Ich mithineingebunden. Die Vorreden zu beiden Katechismen lassen das persönliche Beteiligtsein des Reformators am Katechismus ganz deutlich erkennen; sie zeigen uns den Katechismus s c h r e i b e r zugleich als Katechismus b e t e r. Auch ist es bekannt, daß Luther noch nach Jahren — im Jahre 1537 — geäußert hat, er erkenne von allen seinen Schriften nur die über den verknechteten Willen und den Katechismus als rechte Bücher an.

2.

Wenn wir den Kleinen Katechismus als Abriss der Theologie Luthers verstehen, heißt das nicht, daß uns in ihm ein vollständiges System der dogmatischen und ethischen Gedanken des Reformators, nur in gedrängter Kürze, geboten werde. Luther selbst hat nirgends ein System der Heilslehre entwickelt, er hat es auch im Kleinen Katechismus nicht getan und keinerlei Vollständigkeit angestrebt. Es ist falsch, im Kleinen Katechismus eine Art „Laiendogmatik“ zu sehen, einen volkstümlich gehaltenen Abriss der gesamten Glaubens- und Sittenlehre. Will man den Kleinen Katechismus als kurze „Summa“ der Heiligen Schrift und damit auch der Theologie des Reformators ansehen, die ihrerseits auf der Schrift gründet, so darf man dies jedenfalls nicht in dem Sinne tun, als würden hier sämtliche Posten erst einzeln genannt, aus denen sich dann die Summe der christlichen Heilslehre zusammensetzt. Sondern diese Summe erscheint von vornherein gezogen und wird uns als Ganzes vorgeführt. Insofern sind die Ausführungen der Konkordienformel mißverständlich, die sich in ihrem einleitenden Abschnitt über die dogmatische Norm zu den Katechismen bekennt „als zu der Laien Bibel, darin alles begriffen, was in Heiliger Schrift weitläufig gehandelt und einem Christenmenschen zu seiner Seligkeit zu wissen von nöten ist“, — es sei denn, man beachte die in dem Nachsatz gegebene Einschränkung. Der Katechismus will die christliche Heilslehre nicht Stück um Stück und Punkt für Punkt abhandeln, ihm kommt es darauf an, das evangelische Grundverständnis des uns in Christus geschenkten Heils, wie es sich im Worte Gottes erschließt, zu bezeugen und beispielhaft an einigen für das christliche Leben allerdings entscheidenden Tatbeständen aufzuweisen: den Geboten, dem Glaubensbekenntnis, dem Gebet und

den Sakramenten. Es geht um ein Gesamtbild des Glaubens auf dem Grunde der in der Heiligen Schrift bezeugten göttlichen Selbsterschließung, das, perspektivisch auf seine Mitte bezogen, auch die Vielzahl seiner Entfaltungen einheitlich zusammenfaßt. In diesem Sinne verstehen wir Luthers Aussage, der Katechismus sei „der ganzen Heiligen Schrift kurzer Auszug und Abschrift“. Es handelt sich um Grundverständnis und Gesamtschau der biblischen Heilswahrheit, nicht um gedrängte Inhaltsübersicht und Kurzinformation nach Art der Regesten. Von hier aus erklären sich auch die vielen Berührungen, die als Überschneidungen, Einblendungen und Wiederholungen zwischen den einzelnen Katechismusstücken bestehen. Am bekanntesten ist die Verwandtschaft zwischen den Erklärungen zum ersten Artikel und zur Vaterunserbitte um das tägliche Brot; sie reicht bis in den Wortlaut und bereitet, wie die Praxis des Katechismusunterrichtes zeigt, beim Auswendiglernen manche Not. Aber das ist nur der hervorstechendste Fall. Vor allem berühren sich die Aussagen im dritten Hauptstück inhaltlich, auch abgesehen von der vierten Bitte, weithin mit Sätzen des ersten und zweiten Hauptstücks. Man vergleiche z. B. das, was zur Anrede des Vaterunserers ausgeführt wird, mit den Erklärungen zum ersten Glaubensartikel aber auch zum zweiten Gebot (Vater-Kind-Verhältnis); weiter, immer in bezug auf den Text der Erklärungen, die erste Bitte mit dem dritten, auch dem zweiten Gebot (Heiligung des Namens Gottes = Halten an seinem Wort); die zweite Bitte mit dem dritten Artikel (Geist und Wort); die dritte und sechste, auch fünfte und siebente Bitte mit dem zweiten Artikel (Erlösungsgeschehen, Widersacher) usw. Desgleichen bestehen, in der Sache begründet, enge Beziehungen zwischen der Auslegung des zweiten Artikels und den Tauf- und Abendmahlsfragen. Wenn es sich um die Vollständigkeit systematischer Erörterung handelte, könnte man diese Dubletten und Überlagerungen auf Mängel der Disposition und Stoffabgrenzung zurückführen. So aber sind sie die Folge vielseitiger Ausstrahlung eines einheitlichen, im Evangelium begründeten Grundverständnisses. Es ist geradezu behauptet worden, z. B. von J. G o t t s c h i c k , jedes der Katechismusstücke — das wird vor allem an den drei ersten ausgeführt — stelle „das Ganze des Christentums unter einem eigentümlichen Gesichtspunkt dar: der Dekalog als verpflichtendes und erhebendes Ideal, der Glaube als Ausdruck des persönlichen Heilsbesitzes, das Vaterunser als Komplex der Güter, nach denen das Gotteskind verlangt“. (Homiletik und Katechetik, 1908, S. 146.) Das ist in der Sache einseitig überspitzt, ganz abgesehen von der überholten theologischen Diktion, Eigene Äußerun-

gen Luthers, z. B. aus dem Großen Katechismus („... daß der Glaube gar viel ein andere Lehre ist denn die zehen Gebot . . .“) lassen sich dagegen setzen. Aber etwas Richtiges ist hier gesehen. Es ist immer ein und dasselbe Grundverständnis des Heilswerkes in Jesus Christus, das jeweils nur nach einer bestimmten Richtung hin gewendet und ausbezogen wird. Bildlich gesprochen gleicht der Katechismus einer Scheinwerferbatterie, die von einem festen Standort aus ihre Lichtbündel bald auf diese, bald auf jene Stelle fallen läßt, wobei die einzelne Stelle auch mehrfach, von verschiedenen Scheinwerferarmen getroffen, aufleuchten kann. Diese Eigentümlichkeit des Kleinen Katechismus entspricht einer Eigenart der Gedankenführung Luthers überhaupt, wie jeder Kenner seines Schrifttums weiß. So erweist sich der Kleine Katechismus auch hierin als echtes Geisteskind des Verfassers.†

Zum Greifen anschaulich wird das in der Behandlung der zehn Gebote im ersten Hauptstück. Hierüber gibt es eine ganze Literatur, der J. Meyer in seinem gediegenen „Historischen Kommentar“ zum Kleinen Katechismus (1929) genauestens nachgegangen ist. Wie hat Luther die zehn Gebote in ihrer Einordnung verstanden wissen wollen? Als Sündenspiegel, der uns unsere Verschuldung und Ohnmacht gegenüber der göttlichen Forderung vorhält, oder als Lebensnorm? Und soweit dies, — als Vorschrift für die Aufrechterhaltung äußerer Zucht und Gesittung unter den Menschen oder als im Gewissen verpflichtendes Richtmaß, das bleibende Bedeutung auch für das Leben des Christen hat? Ein Entweder-Oder, überhaupt einseitige Festlegung, reicht hier nicht aus, wenn man Luthers Anliegen wirklich gerecht werden will. Man muß hier grundsätzlich die gerade neuerdings wieder vielverhandelte Frage nach Luthers Stellung zum sogenannten dritten Gesetzesbrauch, dem tertius usus legis, in ihrer ganzen Breite aufrollen. Kennt Luther eine mit dem Evangelium geeinte Begegnung des Christen mit dem Gesetz, kennt er eine Deutung der Gebote nicht nur auf das Evangelium hin, sondern auch vom Evangelium her? W. Joest bejaht in seiner schönen Monographie über „Gesetz und Freiheit“ (1951) diese Frage. Er gibt die Meinung Luthers dahin wieder, Christus bleibe „der einzige Erfüller des Gesetzes“, aber so, „daß er uns in sein Erfüllen hineinnimmt“ (S. 111); „das Gebot als dem Sünder gesagt“ sei „Gesetz in ganzer Schärfe“, als dem an Christus Glaubenden gesagt, sei es „Paraklese, Zuspruch, Evangelium in vollem Maß“ (S. 133). Wenn Joest darum den mißverständlichen Ausdruck des tertius usus legis fallen läßt, stattdessen aber vom usus legalis und usus evangelicus des Gebotes redet als einer Unterscheidung, die den Weg freigibt „zu einer

positiv-evangelischen Aufrichtung des Gebotes Gottes über allen Bereichen praktischer Lebensordnung“ (S. 200) — so ist das alles nicht anhand der Katechismen entwickelt — ich übersehe nicht, ob unter den vielen Anführungen aus Luthers Schrifttum bei Joest überhaupt Katechismusstellen vorkommen —, aber es trifft haargenau für das Verständnis der Katechismussätze im ersten Hauptstück zu. Der *usus legalis* und der *usus evangelicus*, die Gebote erst auf das Evangelium hinzielend und dann doch bereits vom Evangelium her verstanden — das ist die eigentümliche Brechung und Doppelung, in der Luthers Aussagen im ersten Hauptstück erscheinen, das Zwielficht, in dem sie schildern. Das ständig wiederholte Nebeneinander des „Gott fürchten und lieben“ deutet es an. Der Kleine Katechismus macht Ernst mit der göttlichen Forderung: Da steht das monotone, unabdingbare „*Du sollst*“, „*Wir sollen*“; da sind die Verbote als Schutzmauern aufgerichtet; da ist der Beschluß mit seinem „*Gott dräuet zu strafen . . .*“ und der Mahnung, seinen Zorn zu fürchten. Und doch bietet sich zugleich ein ganz anderes Bild, nicht nur daneben, nicht zusätzlich, sondern unmittelbar in das erste hineingebendet, in den Wortlaut einzelner Sätze hineingesprengt; unüberhörbar wird es ein anderer, freundlicher, lockender Klang, die Weise des „*gerne tun nach seinen Geboten*“. Da ist nicht mehr Zwang und Forderung, sondern, auf die Sache gesehen, nur noch Beschreibung des Christenlebens; das „*Du sollst*“, „*Wir sollen*“ steht noch da, hat sich aber zugleich in ein „*Du darfst*“, „*Wir tun*“ gewandelt. „*Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen*“ — diese Erklärung des ersten Gebots ist im Grunde eine Beschreibung des Glaubens. Dies gilt, obgleich Luther das auch von ihm als Zusage verstandene „*Ich bin der Herr, dein Gott*“ seiner Katechismusfassung des ersten Gebots bekanntlich noch nicht vorangestellt hat. Der Glaube ist für ihn die Erfüllung des ersten Gebots. Wenn das vom ersten Gebote gilt, dem „*Hauptborn*“, in dem letztlich alle anderen Gebote eingeschlossen sind, gilt es in der gleichen Sicht auch von diesen anderen: sie werden zu Beschreibungen des in der Liebe sich betätigenden Glaubens. Wo Christus durch seinen Geist im Herzen wohnt und wirkt, da kommt es zu dem „*in allen Nöten anrufen, beten, loben und danken*“, da hört man gerne die Predigt und Gottes Wort, da hat man die Eltern und Herren *lieb und wert*, da respektiert man nicht nur den Nächsten, sondern *hilft ihm und fördert ihn willig*, wo man nur kann, *redet Gutes von ihm, kehrt alles zum Besten* usw. An dieser Überschichtung und Doppelung liegt es, wenn das „Gott fürchten“ verschiedene Bedeutung annimmt: Im Beschluß der Gebote bezeichnet es die knechtische Furcht

vor Gottes Strafe und Zorn, im ersten Gebot dagegen offensichtlich die Kindesehrfurcht vor Gott; in den dazwischenliegenden Wiederholungen bei den einzelnen Geboten soll vielleicht beides je nachdem anklagen oder offenbleiben. Diese doppelte Haltung gegenüber den Geboten Gottes kommt noch einmal in der vierten Tauffrage zum Klingen, wenn dort vom täglichen Sterben des alten Adams in Reue und Buße und vom täglichen Auferstehen des neuen Menschen in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott geredet wird. Hier wie im ersten Hauptstück wirkt sich die berühmte These Luthers „Gerecht und Sünder zugleich“ in den Aussagen des Kleinen Katechismus aus, ohne daß sie als theologischer Lehrsatz eigens erwähnt wird.

3.

Wir haben uns mit dem ersten Hauptstück eingehender befaßt, weil es ein bezeichnendes Beispiel sowohl für die Eigenart der Gedankenführung im Katechismus überhaupt als auch für das Verflochtensein mit der gesamten Theologie des Reformators darstellt. Die eigentliche Mitte des Kleinen Katechismus ist das zweite Hauptstück mit den drei Artikeln des Glaubens. Hier wieder ist das Kern- und Herzstück der zweite Artikel mit den Aussagen über Christi Person und Werk. Auch darin entspricht der Katechismus der theologischen Gesamthaltung des Reformators und erweist sich als ihr zutreffender Ausdruck. Die berühmten Sätze, die Luther in den Schmalkaldener Artikeln in dem gleichen christologischen Zusammenhang schreibt, hätten genauso schon früher im Blick auf diese Katechismusstelle gesagt werden können: *„Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will; denn es ist kein ander Name, dadurch wir können selig werden . . . Und auf diesem Artikel stehet alles, was wir . . . lehren und leben.“* Das entspricht völlig dem, was im Großen Katechismus zu dieser Stelle ausgeführt wird: *„Auch stehet das ganze Evangelion, so wir predigen, darauf, daß man diesen Artikel wohl fasse, als an dem alle unser Heil und Seligkeit liegt und so reich und weit ist, daß wir immer gnug daran zu lernen haben.“*

Luthers Erklärung zum zweiten Glaubensartikel ist als sprachliche Meisterleistung gefeiert worden, man hat sie sogar das vollkommene Satzgefüge der deutschen Sprache genannt. In der Tat ist es meisterhaft, wie souverän hier die Satzglieder in überlegter, durchsichtiger Formung zu einem Ganzen zusammengefügt sind, so daß keine der lose in zeitlicher Abfolge aneinandergereihten christologischen Aussagen des Be-

kennntnisses unberücksichtigt bleibt, alle aber einem Leitgedanken untergeordnet werden, der beherrschend herausspringt: Jesus Christus — mein Herr, der mich erlöst hat! Uns geht es nicht um die sprachliche Form als solche, sondern um den durch diese Form gemeisterten Inhalt und um die Art der Bewältigung. Der sprachlichen Kraft und Kunst ist die Art gleichrangig, in der hier in einer scheinbar ganz untheologischen, volkstümlichen Ausdrucksweise Gedanken vorgebracht werden, zu deren Ausreifen es feingespinnener Überlegungen und der Erwägung schwierigster theologischer Fragen bedurfte. Gerade hieran wird es deutlich, daß der Kleine Katechismus mehr als nur ein Kinderbuch ist. Man kann gewiß den sprachlichen und inhaltlichen Reichtum dieses Satzgebildes auch einem jugendlichen Katechumenen nahe bringen, man kann die Gliederung im Gegenüber zum Wortlaut des Bekenntnisses übersichtlich an die Tafel schreiben — das hier Ausgesagte wirklich zu verstehen, in die Tiefen und Feinheiten des Luthertextes und der dahinterliegenden sachlichen Fragen einzudringen, dazu befähigt erst die Reife des Erwachsenseins. Wenn wir zu der Erklärung des zweiten Artikels die des ersten und dritten hinzunehmen, sind es vor allem drei Fragenkreise, um die es sachlich geht. Fragen, mit denen die theologische Arbeit unserer Gegenwart sich intensiv in zähem Ringen befaßt, werden hier im zweiten Hauptstück des Kleinen Katechismus von Luther scheinbar mit leichter Hand mühelos bewältigt.

Da ist zunächst der „garstige Graben“ zwischen Vergangenheit und Gegenwart des Heils, der uns immer noch so viel zu schaffen macht, die Kluft zwischen dem Einst des geschichtlich vollbrachten Heilswerkes Jesu Christi und dem Jetzt der Heilszuwendung und -aneignung. In der Erklärung des zweiten Artikels erscheint diese Kluft durch das berühmte Lutherische „pro me“ überwunden, das Für mich, d. h. an meiner Statt und mir zu gut. Indem auch in den beiden andern Artikeln die Erläuterung alle Aussagen auf das glaubende Ich bezieht, kommt der existentielle Bezug zu seinem Recht; es wird anerkannt, daß es Gotteserkenntnis nur als Glaubenserkenntnis geben kann in dieser persönlichen Zuwendung und Aneignung, nicht aber als ruhenden Besitz. Hier beim zweiten Artikel dient das „Für mich“ darüber hinaus dazu, die Gegenwart meines Ich mit der Überzeitlichkeit und damit auch mit der Vergangenheit dessen zusammenzuschließen, der da war, ist und sein wird, meines gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten Herrn. Es ist bestechend, wie schlicht und selbstverständlich hier beides zusammen-, nein ineingeschaut wird: das, was Christus jetzt an mir tut, und das, was er einmal für mich und alle Welt, lange bevor ich war, getan hat,

wie hier die Aktualität des gegenwärtigen Heilshandelns Christi, das meine Rettung ist, voll zu ihrem Recht kommt und doch die Unumstößlichkeit und Einmaligkeit des geschichtlichen Heilswerkes Christi, das „*Unter Pontius Pilatus*“ nicht in diese Aktualität aufgesogen wird, sondern voll gewahrt bleibt; in dem „Für mich“ schwingt das „Außer mir“ und „Vor mir“ mit. Was H. J. I w a n d einmal gefordert hat: „Alle christologischen Aussagen sind pro-me-Aussagen und umgekehrt, alle pro-me-Sätze müssen christologisch interpretiert werden“ (Ev. Theol., 1954, S. 121) — genau das wird fernab der Fachtheologie hier im zweiten Hauptstück praktiziert.

Die z w e i t e Frage betrifft, theologisch gesprochen, die rechte trinitarische Einbettung der Christologie. Wir stehen immer wieder vor entgegengesetzten Gefahren. Entweder wird die trinitarische Entfaltung des Glaubens so stark betont, daß das Gewicht der Christusmitte zu gering veranschlagt wird und es zu einer falschen Verselbständigung des Schöpfer- und Vaterglaubens kommt sowie zum Auseinanderklaffen des zweiten und dritten Artikels; oder aber es werden umgekehrt die Christusaussagen des zweiten Artikels so ausschließlich zum Inhalt der Glaubensaussage schlechthin gemacht, daß darüber Wahrheit und Recht des dritten und vor allem auch des ersten Artikels zu kurz kommen und damit auch das Christusbekenntnis letztlich entstellt wird. Luthers Behandlung des zweiten Hauptstücks entgeht beiden Gefahren. Trinitarische und christologische Betrachtung erscheinen bei ihm in rechter Weise aufeinander abgestimmt, und zwar wieder ohne Großaufgebot theologischer Begrifflichkeit. Unter den Stichwörtern Schöpfung, Erlösung, Heiligung werden die drei Artikel gegeneinander abgegrenzt, und doch bildet die Einheitlichkeit des göttlichen Wirkens zu unserem Heil die alles umgreifende Klammer. Im zweiten Hauptstück begegnet uns bereits, hier auf die drei Artikel aufgeteilt, die Dreigliederung, die hernach im vierten Artikel des Augsburger Bekenntnisses den gesamten Vorgang der Rechtfertigung unter den Stichwörtern „*gratis — propter Christum — per fidem*“ beschreibt: „aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben.“ Wenn es in der Erklärung des ersten Artikels heißt: „*Aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn all mein Verdienst und Würdigkeit*“, so geht das vor allem auf die leiblichen Segnungen Gottes, zielt aber irgendwie auch schon auf den geistlichen Segen und steht insofern bereits auf einer Linie mit dem „*der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat*“ im zweiten und dem „*nicht aus eigener Vernunft noch Kraft . . . sondern der Heilige Geist . . .*“ im dritten Artikel. Nur weil der Christ im Glauben

an Christus den Zugang zu Gott dem Schöpfer und Vater gewinnt und so den Dank für den leiblichen mit dem für den geistlichen Segen zusammenschließt, kann er das „*wider alle Fährlichkeit beschirmt und vor allem Übel behütet und bewahret*“ als sein Bekenntnis aufnehmen angesichts und trotz der Leidenswirklichkeit des Lebens, ohne durch das Theodizeeproblem in seinem Glauben erschüttert zu werden. So zeichnet sich das „gratis“ der Rechtfertigung bereits im ersten Artikel vordeutend ab, wird durch das „propter Christum“ im zweiten Artikel als Grundaussage fortgeführt und endlich durch das „per fidem“ des dritten Artikels ergänzend abgeschlossen. Wie die Erklärung des zweiten Artikels in der des ersten gleichsam vor angekündigt ist, so bringt die Erklärung des dritten — noch viel deutlicher erkennbar — die Rückbeziehung auf sie. Man vergleiche das „*auf daß ich sein eigen sei . . .*“ mit dem „*und bei Jesu Christo erbält*“; „*und in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit*“ mit dem „*in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt*“; endlich das „*gleichwie er ist auferstanden vom Tode, lebet und regieret in Ewigkeit*“ mit dem „*und am jüngsten Tage mich und alle Toten auferwecken wird und mir samt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird.*“ Vater, Sohn und Geist, Schöpfung, Erlösung und Heiligung — die Vokabel Dreieinigkeit wird nicht gebraucht, weder im Wortlaut des Symbols noch in den Erklärungen, aber die von ihr bezeichnete Wirklichkeit wird in der Sache sorgfältig ausgewogen dargelegt.

Eine dritte viel diskutierte Frage ist die nach der Eschatologie und ihrem rechten Verständnis: geht es um futurische oder realisierte bzw. sich realisierende Eschatologie in der Erwartung? Wieder werden wir in dieser Frage durch den Kleinen Katechismus aus falscher Alternative herausgenommen. „*Auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit*“ — geht das auf die Gegenwart oder auf die Zukunft? Wir werden nur sagen können: auf beides. Es fängt hier auf Erden an und findet in der Ewigkeit seine Vollendung. Liegt demnach im zweiten Artikel beides ineinander, so betont die angeführte Parallelstelle der Erklärung zum dritten Artikel eindeutig die Beziehung auf den „*Jüngsten Tag*“. Bei der zweiten Vaterunserbitte heißt es erneut nur „*göttlich leben hier zeitlich und dort ewiglich*“, während die siebente Bitte wieder ganz auf die Zukunft schaut: Letztes *Stündlein*, seliges Ende, Befreiung aus dem *Jammertal*. Im fünften Hauptstück erscheinen dann noch einmal Gegenwart und Zukunft des Heils eng ineinander

gebunden; „wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“.

Das zweite Hauptstück zeigt mithin beides: Wie sehr Luthers Glaubenshaltung und Theologie den Kleinen Katechismus prägen und wie stark diese Haltung in unsere Gegenwartsfragen hineinspricht.

Man könnte fragen, ob die betonte Abstellung auf den einzelnen Glaubenden, das nachdrücklich herausgestellte „Für mich“ in der Konsequenz nicht zu einem Heilsindividualismus und damit zu einer egozentrischen Verkürzung der Heilswahrheit führe. Diese Frage ist immer wieder, nicht nur an den Katechismus sondern an Luthers Theologie überhaupt gerichtet worden. Der Kleine Katechismus zeigt, daß diese Gefahr dort nicht besteht, wo man sich wirklich in Luthers Bahnen hält. Wir haben im zweiten Hauptstück wohl die Konzentration auf den Einzelnen, aber nicht individualistische Verengung der Heilswahrheit. Gegengewichte sind zur Genüge eingeschaltet. Das erste Hauptstück formt das „Du“ in den Erklärungen zum „Wir“ um. Im ersten Artikel steht das „samt allen Kreaturen“, im zweiten das Bekenntnis zum Herrn, das mehr ist als das Bekenntnis zu einem individuellen Heiland und Erlöser, es wird die Zugehörigkeit zu seinem „Reiche“ genannt. Vollends verdeutlicht es der dritte Artikel, wieder in einer sehr überlegten Satzfolge. Zunächst wird ausgeführt, was der Heilige Geist an mir tut, es folgt die Ausweitung: „gleich wie er die ganze Christenheit . . .“, daran schließt sich die Einbeziehung: „in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen . . .“ Damit ist jeder einseitige Individualismus abgewehrt. Wenn in den anschließenden Teilen, im dritten Hauptstück und bei den beiden Sakramenten, durchweg im Wir-Fall geredet wird, zeigt sich daran, daß der einmal betretene Raum der Gemeinde nicht verlassen wird. Und gerade die Erklärungen zum Vaterunser unterstreichen die universale Sicht des Glaubens.

Die eben zitierte Wendung von der „ganzen Christenheit auf Erden“ bedarf noch einiger Worte. Aus ihr spricht Luthers ökumenische Haltung. An diesem Punkte erweist sich der Kleine Katechismus wiederum als getreuer Spiegel reformatorischer Denkweise. Vom einzelnen Christen geht der Blick sofort auf die ganze Christenheit. Dazwischen bleibt kein Platz für konfessionelle Abkapselung oder Sektengesinnung. Die lutherische Kirche — der Name ist ihr bekanntlich gegen den Willen des Reformators zugewachsen — versteht sich nicht als Sonderkirche, sondern als Vertretung der e i n e n Christenheit, als Versuch, sie auf dem reinen Boden des unverkürzten Evangeliums darzuleben. Dieselbe ökumenische Denkweise äußert sich im Kleinen Katechismus auch darin,

daß Luther darauf verzichtet, seine katechetischen Gedanken in einer frei entworfenen Konzeption vorzutragen, sondern bewußt den Anschluß an die in der gesamtkirchlichen Tradition überkommenen Lehrstücke wählt und sein evangelisches Verständnis dieser Tradition nur in den Erklärungen zum Ausdruck bringt. Auch das verrät den Willen zur Einheit und zur Ökumenizität der Kirche, der dem zur Reinerhaltung des Evangeliums nicht widerspricht, sondern mit ihm zusammenklingt.

4.

Luthers Theologie ist eine Theologie des Wortes. Das Wort Gottes kommt zuerst. Das gilt für die Kirche: „ecclesia creatura verbi“ wie für den einzelnen: allein das Wort und der Glaube regieren in der Seele. Dies ist bekannt. Darum könnte es vermißt werden, daß der Katechismus, wie es übrigens auch die anderen Bekenntnisschriften vor der Konkordienformel tun, keine ausgeführte Lehre über das Wort Gottes und die Bibel als Quelle und Norm des Glaubens bringt. Dazu ist zweierlei zu sagen. Erstens, daß dies nicht nötig ist, weil der Katechismus schon als solcher gleichsam Aktualisierung der Lehre vom Worte Gottes ist, Zusammenfassung der Grundaussagen des Evangeliums und zugleich die Antwort des Glaubens „auf das Angesprochenensein durch das lebendige Wort der Schrift“ (Witt). Zweitens wird im Katechismus zwar keine Lehre über das Wort Gottes geboten, dafür aber in den verschiedensten Zusammenhängen immer wieder die grundlegende Bedeutung des Wortes herausgestellt. Am bekanntesten ist Luthers Auslegung des dritten Gebotes, in der er die Feiertagsheiligung ganz auf die Predigt und das Wort Gottes bezieht. Zum dritten Artikel heißt es mit Nachdruck: „*der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen*“. Die Heiligung des Namens Gottes nach der ersten Vaterunserbitte geschieht dadurch, daß „*das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird*“ und Befolgung im Leben findet. Das Reich Gottes, Inhalt der zweiten Bitte, kommt, wenn wir durch die Gnade des Heiligen Geistes *seinem heiligen Wort glauben. Gottes guter und gnädiger Wille*, so heißt es zur dritten Bitte, geht darauf, uns bis ans Ende „*fest in seinem Wort und Glauben*“ zu behalten. In den beiden letzten Hauptstücken wird bei der Besprechung von Taufe und Abendmahl mit Nachdruck die Eigenart des göttlichen Wortes als *w i r k e n d e n* Wortes aufgewiesen. Man kann geradezu sagen: In den Sakramentsaussagen des Kleinen Katechismus ist im Keim eine Lehre vom

Worte Gottes mitenthalt. „*Wer denselben Worten glaubt, der hat, was sie sagen und wie sie lauten . . .*“ Zwar wird das von den stiftenden Worten der Einsetzung gesagt, aber der Sache nach gilt es von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes bezeugt wird. So durchzieht die reformatorische Grundbeziehung von Wort und Glaube, *promissio et fides* den ganzen Katechismus und prägt sich bis in den Wortlaut hinein aus. Damit erweist sich dies Büchlein noch einmal, auch unter diesem Gesichtspunkt, als getreue Wiedergabe der Theologie unseres Reformators.

Wir brechen damit unsere Wanderung ab. Es wäre schön, wenn sie es uns bestätigt hätte, daß der Kleine Katechismus nicht nur Schul- und Lernbuch für die heranwachsende Jugend ist, sondern genau so in die Hand der Erwachsenen gehört als Hausbuch, um reichen Gewinn daraus zu ziehen. Auch wer Luther aus eingehendem Studium seiner Schriften kennt — er vielleicht am allermeisten! —, kann es dem Büchlein abspüren, wie gewichtig es auch theologisch bei aller Schlichtheit der Form und Sprache gleichwohl ist, ein kostbares Enchiridion der „Theologie des Kreuzes“, als die Luther selbst sein Glaubensdenken verstand.

Für den besten und nützlichsten Lehrer und für ein Muster halte man die, die den Katechismus wohl treiben können, d. h. das Vaterunser, die Zehn Gebote und den Glauben recht lehren. Das sind seltene Vögel. Denn es ist bei ihnen kein großer Ruhm noch Glanz, aber doch großer Nutzen. Es ist auch die nötigste Predigt, weil darin die ganze Schrift kurz inbegriffen ist, und es gibt kein Evangelium, das solches nicht lehren könnte, wenn mans nur tun wollte und sich des gemeinen armen Mannes annähme, ihn zu lehren. Man muß ja dem Volke kurze Dinge immer einbläuen wie das Vaterunser, die Zehn Gebote und den Glauben und danach in allen Evangelien und Predigten darauf dringen und treiben. Sie lernen dennoch, leider, wenig genug davon.

Katechismus-Gottesdienst im Reformationsjahrhundert

VON BRUNO JORDAHN, HAMBURG-ALTONA

Der Begriff „Katechismus-Gottesdienst“ ist uns heute fremd. Verstehen wir doch unter „Katechismus“ das kirchliche Unterrichtsbuch, dessen Stoff im Konfirmandenunterricht vermittelt wird und von den Konfirmanden beherrscht werden muß. Konfirmandenunterricht ist zentral Katechismusunterricht, wobei wir ausschließlich an Luthers Kleinen Katechismus denken. Nur wenige Glieder unserer Gemeinden kennen den sog. Großen Katechismus. Weil wir nun daran gewöhnt sind, den Katechismus allein dem Unterricht zuzuweisen, Unterricht und Gottesdienst aber zwei völlig verschiedene Dinge sind, ist es uns unmöglich, beides zusammenfassend von Katechismus-Gottesdiensten zu sprechen. Das war im Reformationszeitalter und noch weit darüber hinaus offenbar ganz anders. Denn der Katechismus-Gottesdienst, also ein Gottesdienst, in dem der Katechismus seinen festen Ort hatte, war damals als Form eines Gemeindegottesdienstes durchaus gebräuchlich. Es muß mithin vorausgesetzt werden, daß man in jener Zeit entweder die Grenze zwischen Gottesdienst und Unterricht nicht so streng gezogen sah, wie das heute allgemein der Fall ist (wobei wir naturgemäß nicht die zahlreichen theologischen Bemühungen um das rechte Verständnis des Zueinander zu beiden im Auge haben), da man in einer Verlagerung des Schwergewichtes zugunsten der unterrichtlichen oder pädagogischen Seite eine Verfälschung des Gottesdienstlichen oder zum mindesten die Gefahr einer solchen Verfälschung zu erblicken meint und schon dort diese Gewichtsverlagerung befürchtet, wo die Grenzen nicht scharf gezogen sind — oder aber unter „Katechismus“ etwas anderes verstanden hat als unsere Zeit. Wir werden also nach der Beziehung des Katechismus zum Gottesdienst und nach dem Ort für den Katechismus im Gottesdienst, so wie es im Reformationsjahrhundert verstanden wurde, zu fragen haben und erhoffen von der Antwort auf diese Frage eine Klärung für unser Verständnis der Beziehung von Katechismus und Gottesdienst auch in der Gegenwart.

Die Beziehung des Katechismus zum Gottesdienst wird zu allererst eine Beziehung zur Predigt sein. Denn wie man auch immer zur Frage des Unterrichtes in der Kirche stehen mag, so wird man jedenfalls kaum bestreiten können, daß kirchlicher Unterricht immer das Moment der Verkündigung in sich birgt und bergen muß, will er nicht seinen kirchlichen Charakter verleugnen. Denn es ist etwas ganz anderes, ob, um ein Beispiel zu nennen, Kinder mit einer Religion bekanntgemacht werden oder ob man mit ihnen den Katechismus behandelt. Das Moment

der Verkündigung hat aber der Unterricht mit der Predigt im Gottesdienst gemeinsam. Allerdings würde das noch nicht eine Differenzierung aufheben. Man könnte nämlich dann sagen: Katechismus ist nur eine andere Form der Verkündigung, womit also nicht gesagt ist, daß beide, Katechismus und Predigt auswechselbar sind. Nur dann aber, wenn das möglich ist, kann man sinnvoll vom Katechismus-Gottesdienst reden. Denn nur dann hat der Katechismus legitimerweise seinen Ort im Gemeindegottesdienst.

Da der Katechismus das Werk Martin Luthers ist, müssen wir davon ausgehen, wie er die Beziehung des Katechismus zur Predigt verstanden hat. Hier bietet uns bereits die Entstehungsgeschichte der Katechismen einen sehr wichtigen Hinweis. Die Katechismen verdanken nämlich neben anderen Gründen ihre Entstehung Reihenpredigten, die Luther schon in der Frühzeit gehalten hat, vor allem jedoch den Predigten des Jahres 1528. Den Gegenstand oder, wie wir schon jetzt sagen dürfen, den Text dieser Predigten bildeten die zehn Gebote, das Credo, das Vaterunser, Taufe und Abendmahl. Damit hatte Luther eine alte Tradition des späten Mittelalters fortgesetzt nur mit dem Unterschied, daß seit 1525 zu den Stücken „zehn Gebote — Credo — Vaterunser“ nun noch die Sakramente hinzukamen, ein Umstand, auf den hier nicht näher eingegangen zu werden braucht (vgl. W 30^I S. 440, Vorbemerkungen). Schon vorher hatte er über diese Stücke gepredigt, so seit 1516 über die zehn Gebote und das Vaterunser. Das war seit dem achten Jahrhundert Sitte. Allerdings gab es zunächst nur Predigten über das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser, da ihnen (Taufsymbol!) besondere Bedeutung zukam. So wird es aus der Zeit Karls d. Gr. und danach berichtet (Hauck: „Kirchengesch. Deutschl. II“ S. 253—257; dazu Weismann in „Leiturgia III“ S. 18). Daß damals schon die zehn Gebote dazu gehörten, kann man nur vermuten, sicher bezeugt ist das erst im 13. Jahrhundert. Es ist dabei bemerkenswert, daß Glaube und Vaterunser Predigt-Texte waren, die ausgelegt wurden, wie man sonst die Hl. Schrift auslegt. Aber es trat noch ein anderes Moment in die Erscheinung. Seitdem die Privatbeichte die öffentliche Beichte unter dem Einfluß der irischen Klöster verdrängt hatte, nahmen die Geistlichen dabei Gelegenheit, auch die religiösen Kenntnisse der Beichtenden zu erforschen oder sie darin zu belehren (vgl. Fendt in „Luther“ 1953 S. 131). Dazu gehörte eben auch das Apostolikum, das schon früh in den Bußbüchern auftaucht. Auch Luther knüpfte daran an (vgl. W 30^I S. 443, dort Belege).

Bedeutsam ist nun, daß mit der sog. „Offnen Schuld“, die ein allgemeines Sündenbekenntnis darstellt, Apostolikum und Vaterunser seit dem 13. Jahrhundert nun auch die zehn Gebote fester Bestandteil der Predigtliturgie im Ganzen des Gemeindegottesdienstes wurden. Ursprünglich zur Privatbeichte gehörend wurden diese Stücke (Apostolikum und Vaterunser) seit dem 10. Jahrhundert in den Gemeindegottesdienst, und zwar in den Predigtteil, übernommen. Es handelte sich um eine öffentliche Beichte mit nichtsakramentaler Generalabsolution, hauptsächlich als Bereitung zum Empfang des Sakramentes verstanden.

Da nun im Anfang des 13. Jahrhunderts in Italien, im Laufe des 14. Jahrhunderts auch in Deutschland Fastenpredigten üblich wurden, und zwar zumeist über Paternoster — Dekalog — Credo (Niebergall in „Leiturgia II“ S. 253 f.), die Fastenzeit aber bekanntlich als Bußzeit verstanden wurde, weshalb hier auch ursprünglich die öffentliche Beichte mit öffentlicher Absolution und Wiederaufnahme in die Gemeinde am Gründonnerstag vollzogen wurden, liegt die Erklärung, daß hier über die in der Privatbeichte eingebürgerten Stücke gepredigt wurde, nahe. Dieses ist allerdings zunächst eine Hypothese. Jedenfalls hat Luther die Tradition beibehalten und ebensolche Fastenpredigten gehalten. Aber nicht nur in der Fastenzeit predigte Luther über diese Stücke, sondern es war zur Gewohnheit geworden, alle Vierteljahr im Turnus darüber zu predigen, was anscheinend feste Sitte war, „die Zeit, so zu dem Catechismo geordnet“ (Gr. Kat. W 30I, 32,22). Man nimmt an, daß das auf Bugenhagen zurückgeht (ebd. S. 441 Anm. 3). Es handelt sich hier um die Zeit um die Quatembertage, was also auf alte Tradition zurückgeht. So sprechen auch die Kirchenordnungen zuweilen von „dem quatember“ (z. B. Wolfenbüttel 1569 und Torgau 1528/29).

Aber nun zeigt sich, daß Luther auch hier wie ja übrigens auch sonst das Übernommene mit einem neuen Inhalt füllte. Wäre es ihm lediglich darum zu tun gewesen, Kenntnis dieser Stücke zu übermitteln, er hätte hier wahrlich nicht das Schwergewicht auf die Predigt gelegt. Für ihn war Predigt mehr als Bekanntmachung mit christlichen Inhalten, in der Predigt spricht Christus, Predigt ist lebendige Botschaft (vgl. V. Vajta: Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther 1952 S. 140 ff. und Gerhard Ebeling: Evangelische Evangelienauslegung 1942 S. 371 f., dort Belege). Wenn er also über die genannten Stücke predigte, so legte er diesen Stücken eine Dignität bei, die weit über das, was man etwa als „christliche Wahrheit“ oder „kirchliche Lehre“ bezeichnen könnte, weiß

hinausging. „Lehre“ war für Luther eben das, was die Kirche verkündet, was also im lebendigen Bezug zu der jeweiligen Gegenwart stand. Aber gerade deshalb ist es verwunderlich, wenn er Dekalog — Credo — Vaterunser — die Sakramente zum Gegenstand der Auslegung, also der Predigt machte. Denn Predigt war für Luther immer an die Heilige Schrift gebunden, war Auslegung der Heiligen Schrift. Wenn also Luther jene Stücke zum Gegenstand der Predigt machte, wenn er geradezu von einer „*praedicatio catechismi*“ (W 30¹ S. 2,1, vgl. auch W 30¹ 132,26 ff.) sprechen konnte, so deshalb, weil er diese Stücke im engsten Zusammenhang mit der Hl. Schrift sah. Diese Stücke waren für ihn „der ganzen heiligen Schrift Auszug und Abschrift“ (Gr. K. W 128,30), „weil in diesen dreien Stücken kürzlich, gröblich und aufs einfältigste verfasst ist alles, was wir in der Schrift haben“ (ebd. S. 131, 14 ff.). Nicht also, weil es sich um ein Bekenntnis der Kirche, nicht weil er hier ein ehrfürchtiges Zeugnis des Glaubens vorfand, sondern weil er darin nichts anderes als den Inhalt der Hl. Schrift sah, darum und darum allein mußte Luther über diese Stücke predigen. Auch die Kirchenordnungen nehmen diesen Gedanken auf. So Wolfenbüttel und Lüneburg.

Wenn das aber so ist, dann wird der Katechismus (hier zunächst noch als die genannten Stücke verstanden) die Grundlage für das Verständnis der Predigt überhaupt sein. Anders ausgedrückt: Der Katechismus wird den Kern des verkündigten Wortes zum Inhalt haben. So hat es in der Tat Luther verstanden. In der „Deutschen Messe“ 1526 (Cl. III S. 299) regt er an, daß die Kinder, wenn sie aus der Predigt kommen, zu Hause Sprüche aufsagen sollten, damit sie eine Grundlage für das Verständnis der Hl. Schrift erhielten. Genau das war es, was er auch vom Katechismus erwartete, so daß man sagen kann, daß er in ihm eine Art Grundlage für das Gedächtnis des Predigthörers sah, aber eben nicht soweit, als würde sich darin das Ganze erschöpfen. Vielmehr sollte der Hörer daran den Inhalt der Predigt selbst sich vergegenwärtigen, „sonst gehets täglich zur Predigt und gehet wieder davon, wie es hinzugegangen ist“ (Deutsche Messe ebd. 299,31 f.). Man kann schon hieran sehen, daß das „Pädagogische“ bei Luther, jedenfalls so wie wir es heute verstehen, durchaus nicht im Vordergrund stand, sondern unter einem völlig anderen Aspekt zu sehen ist. Das Pädagogische steht hier nämlich unter dem Zeichen der Verkündigung und wird ein Teil derselben, hat aber nicht selbständige Bedeutung. Das Pädagogische ist Mittel zur Berührung mit der Verkündigung und hat in ihr seinen Ursprung.

Es ist darum auch bezeichnend, daß Luther selbst seinen Katechismus als Predigt verstand. „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß es sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen“ (Vorrede zum Gr. Kat. W 129,12f.). „Das gehört in die andere Predigt“ (90,23). Ähnlich liegt der Fall beim Kleinen Katechismus. Jedoch kommt es Luther hier darauf an, daß die Kinder aufs kürzeste den Grundinhalt der Predigt behielten. Daß es sich hier also eher um einen Text als um die Predigt selbst handelt, geht daraus hervor, daß Luther für diesen Katechismus eine weitere Auslegung unter dem Gesichtspunkt der Berücksichtigung der Gemeindesituation fordert (W 301 350,9—13). Der Katechismus ist demnach einerseits Predigt, also Text und Auslegung, andererseits ist er selbst Text. Der Große Katechismus wurde so „Ergänzung zu seiner Kirchenpostille“ (Albrecht in Vorbem. W 301 S. 457). Luther wollte eine Art Handreichung für die Prediger geben (W 301 128,31 ff.; 125,4 f.). Dem widerspricht nicht, daß Luther den Hausvätern den Katechismus besonders ans Herz legte (129,20 ff.; 131,11 ff.; 132,20 ff.), so vor allem auch im Kleinen Katechismus, denn der Hausvater ist der Hausbischof, „daß ihr uns in domibus helft das Predigtamt treiben, ut nos in ecclesia“ (58,9 f.); so auch in einer Abkündigung 1528 „... du bist ihnen zum Bischof und Pfarrherrn gesetzt“ (W 27,444,19).

Ist der Katechismus Text und Predigt oder Summe der Predigt, dann war damit die Möglichkeit eröffnet, dem Katechismus einen Platz im Gottesdienst zuzuweisen; der Katechismus konnte nun liturgisches Stück im Gottesdienst werden, denn nun war er wie der Bibeltext ja selbst Text. Damit aber war theologisch der Boden für den Katechismus-Gottesdienst als selbständigem Gottesdienst bereitet. War damit etwas Neues geschaffen? Stand Luther hier nicht im Strom der Tradition? Hatte man nicht in der Fastenzeit über die Hauptstücke des christlichen Glaubens gepredigt? Gewiß! Und dennoch war durch Luther das alles mit neuem Inhalt gefüllt. Der Katechismus wurde nun ins Zentrum der Verkündigung gerückt. Nicht mehr Belehrung war hier das allein Maßgebende, sondern die Botschaft des Evangeliums, die hier laut und lebendig verkündigt wurde. Die Anschauung Luthers, daß die Hauptstücke des Katechismus eine Zusammenfassung des Inhaltes der Hl. Schrift sind, kam hier zur Geltung und fand seine liturgische Ausprägung.

Luther hatte dabei vor allem das junge Volk im Auge (Belege W 301 S. 458). Aber zugleich waren mit den Katechismus-Predigten die Erwachsenen angesprochen. Es handelte sich also um echte Gemeinde-

gottesdienste, die dennoch in besonderer Weise auf die Jugend Rücksicht nahmen. Das aber war etwas Neues, und wir finden hier die ersten Anfänge des Kindergottesdienstes, der dann später seine weitere Ausprägung erhielt, wenn auch die Entwicklung völlig andere Wege ging. Luther stellte in den Mittelpunkt dieser Gottesdienste seinen Katechismus, den er daher auch als „Kinderpredigt“ bezeichnen konnte.

Welches war nun der liturgische Ort, den Luther dem Katechismus zuwies? Schon in der Deutschen Messe 1526 heißt es: „Ist aufs erste im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter, einfältiger guter Katechismus vonnöten“ (Cl. III 297,26 f.). Für den Montag und Dienstag im Frühgottesdienst „eine deutsche Lektion von den zehn Geboten, vom Glauben und Vaterunser, von der Taufe und Sakrament, daß diese zwei Tage den Katechismus erhalten und stärken in seinem rechten Verstand“ (ebd. S. 300,24—27). Für den Horengottesdienst, der von den Schülern bis auf die dem Liturgen zufallenden Stücke dargeboten werden, sieht allerdings Luther den Katechismus nicht vor. Jedoch macht er in der Vorrede zum Großen Katechismus (W 30^I 125,17—25) eine Bemerkung, aus der eindeutig hervorgeht, daß er den Katechismus in die Hora hineingestellt wissen wollte. Der „Unterricht der Visitatoren“ enthält daher auch die Verordnung, daß der Katechismus in der Sonntagsvesper gepredigt werden solle (W 26, S. 230 f.).

Es darf aber bei dem allen nicht übersehen werden, daß Luther es zugleich mit der Predigt des Katechismus darauf ankam, daß der Stoff selbst auch gelernt und eingeprägt würde. Im Großen Katechismus verlangt er, daß man die Katechismus-Stücke „von Wort zu Wort fordern und verhören“ solle (W 30^I 132,16). Ähnlich äußert sich auch der Unterricht der Visitatoren“ (a. a. O. S. 231,18 f.).

Alle diese Elemente, die wir bei Luther finden, erhielten nun in der Folgezeit ihre Ausgestaltung. Die Kirchenordnungen geben davon ein sehr anschauliches Bild. Daß dieses Bild nicht einheitlich ist, erklärt sich aus den Umständen, die das kirchliche Leben jener Tage prägten. Aber dennoch können wir bestimmte Grundlinien feststellen. Zunächst übernahm man Luthers theologische Begründung für den Katechismus-Gottesdienst, nicht ohne diese zu vertiefen oder zu erweitern. Man spricht von dem Katechismus als der Laienbibel. Zusammenfassend sagt die Konkordienformel: „wie solche beide Catechismi in den Tomis Lutheri verfasset, als zu einer Laien-Bibel, dorin alles begriffen, was in Heiliger Schrift weitläufig gehandelt und einem Christenmenschen zu seiner Seligkeit zu wissen vonnöten ist“ (Epit. 3). Man erblickt dahinter die Hand Gottes: „... so hat Gott der Herr dem gemeinen leyen aus

dem großen buch der bibel . . . ein kurzen auszug gemacht . . . welcher auszug recht und wol der leyen bibel mag genennet werden“ (Wolfenbüttel Klosterordn. 1569 Sehl. VI¹ S. 291) (vgl. ebd. 298). Ja, die Kirchen-Agende von Mansfeld 1580 spricht davon, daß Gott „mit der Offenbarung seines heiligen wortes uns auch den lieben catechismus . . . durch seinen auserwehnten rüstzeug, d. Mart. Lutherum gegeben . . .“ (Sehl. II S. 232). — Liturgisch findet das seinen Ausdruck darin, daß man öfter die Möglichkeit der Auswechslung der Lektion mit dem Katechismus feststellt. So stellt etwa die Lüneburger Kirchenordnung 1564 (Sehl. VI¹ S. 552) die Lektionen mit dem Katechismus in eine Reihe. Es wird auch verordnet, daß anstatt des Evangeliums der Katechismus gelesen werden soll (Hatzkerode 1534), oder anstelle der Lektion überhaupt steht (Plauen 1528/29), oder es wird einmal eine biblische, das andere Mal eine Katechismus-Lesung vorgenommen (Lauenburg 1585). *Oder*, und zwar finden wir das in sehr bedeutenden Kirchenordnungen, steht der Katechismus neben den Lesungen (Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Schleswig-Holstein 1542 usw.). Es kann auch der Katechismus im Normalgottesdienst einfach als Predigttext angeboten werden (Wittenberg 1533 und bei Paul Eber, dem Nachfolger Bugenhagens an der Stadtkirche 1562). (Es sei dabei betont, daß es sich hier immer um Predigtgottesdienste oder um die Hora handelt, niemals aber um den Hauptgottesdienst. Das gilt auch, wenn nicht besonders angemerkt, für das folgende.) Damit ist in groben Zügen bereits der liturgische Ort für den Katechismus bezeichnet: Er steht in engster Beziehung zur Lesung. Wir werden weiter unten sehen, daß jedoch noch ein anderer Gesichtspunkt hier beachtet werden muß.

Es wurde bereits angedeutet, daß der Katechismus Text für die Predigt sein kann. Das bedeutet aber, daß Text und Predigt wie im Normalfall durchaus von der liturgischen Gestalt des Gottesdienstes unbeeinflußt bleiben kann wie auch umgekehrt sie nicht die Gestalt des Gottesdienstes verändern müssen. Wenn wir dennoch von Katechismus-Gottesdiensten sprechen können, so deshalb, weil eben das Besondere dieser Gottesdienste darin besteht, daß der Katechismus der Predigt zugrunde liegt. Das ist grundsätzlich gemeint. Praktisch hat allerdings die Hineinnahme des Katechismus in den Gottesdienst, wenn auch nicht durchweg, so doch in manchen Fällen die Form verändert.

Nun waren in der Reformationszeit folgende Formen üblich: 1. Die Messe — 2. der reine Predigtgottesdienst — 3. die Hora, also Mette und Vesper.

1. Die Messe. Hier stellen wir fest, daß der Katechismus nur in ganz vereinzelt Fällen in den Gottesdienst hineingenommen wurde, so Belrieth und Einhausen 1566. Nach der Lesung (des Evangeliums?) werden die sechs Hauptstücke, besonders das Stück, das den Kindern zum Lernen aufgegeben war, verlesen. Die Schüler rezitieren die Hauptstücke. Dann geht der Gottesdienst wie gewöhnlich weiter (Sehl. II 330). Vor dem Evangelium steht der Katechismus in Preußen 1579 (vereinzelter Fall Lyck). Aber ebenso Schandau 1577, Wolfenbüttel in der Messe auf den Dörfern. Daß hier das Pädagogische in den Gottesdienst eingedrungen ist, liegt auf der Hand. Aber es sind nur Einzelfälle.

2. Der reine Predigtgottesdienst. Hier müssen wir unterscheiden a) die Frühpredigt am Sonntag. Sie war nach dem Vorgang der Deutschen Messe vor allem für das Gesinde gedacht, weil dieses wegen der Hausarbeit nicht an der Messe teilnehmen konnte(!). Dieser Frühpredigt wurde nun besonders der Katechismus zugeordnet. So etwa in der Kirchenordnung von Braunschweig 1528, Wittenberg 1533 usw. Die Ordnung dafür war denkbar einfach. Lied (Katechismus-Lied von den zehn Geboten) — Verlesung des ganzen Katechismus — (Predigt) — Lied. Dabei wird wohl das Gebet nicht gefehlt haben (Lübeck 1531, s.a. Naumburg 1537/38). In letzterer Kirchenordnung Lied — Predigt über den Kleinen Katechismus — Te Deum oder Benediktus (Sehl. II 71). Lübeck hat übrigens die sonderbare Bemerkung, daß die Lehrer mit ihren Schülern nicht zu dieser Predigt gehen sollen, sondern erst zum Abendgottesdienst (Vesper). — Da man aber dem „Gesinde“ nicht das Evangelium vorenthalten wollte, wird zuweilen (Schleswig-Holstein 1542) bestimmt, daß nach der Katechismus-Predigt noch das Evangelium verlesen werden solle. Die Dänische Kirchenordnung sieht sogar Predigt über Evangelium und Katechismus je eine halbe Stunde vor. — Hamburg 1529 ordnet an, daß in der Frühpredigt über das Sonntags-Evangelium gepredigt werden solle. Dafür erhielt der Katechismus seinen Platz in der Wochenpredigt. Diese Wochenpredigten werden dann in sehr vielen Fällen von den Kirchenordnungen vorgeschrieben, jedoch nicht immer wie in Schlieben 1529 für alle Tage, sondern nur für einzelne Tage, wie Dienstag und Freitag (Hamburg 1529), oder „etliche Tage“ Schmiedeburg 1528, oder auch wie in Lübeck abwechselnd in den Kirchen. — b) Die Sondergottesdienste. Hier wird sehr oft vom Quatember gesprochen. „... soll der pfarher ... denselben uf die 4 quatember (predigen)“ (Zahna 1528 Sehl. I 711). Damit stand man ja im Strom der Tradition.

„Nachdem auch bis anhero die quatember auf bepstisch gehalten“, soll hinfort in diesen Zeiten der Katechismus gepredigt werden (Wolfenbüttel 1569). Die üblichen Wochenpredigten sollen dann unterbleiben (Braunschweig 1528). Man betont, daß die Gestalt ganz einfach gehalten werden soll. Vor und nach der Predigt soll ein Psalm gesungen werden „und nicht mehr dar na“ (Lübeck 1531). Wittenberg 1533 baut diese Quatemberpredigten in die Vesper ein. Die Vesper wird dann geteilt (Sehl. I 700). Paul Eber, der Nachfolger Bugenhagens an der Wittenberger Stadtkirche 1562 hat eine reichere Ordnung: Lied — Gebet — Katechismus-Verlesung — Predigt — Gebet — Lied. Für jede Predigt hat er besondere Lieder angeboten. Diese Sondergottesdienste waren insofern etwas Neues, als sie ja nun im Sinne der Reformatoren den Katechismus in der Form einer echten Predigt zu Worte brachten. — c) Auch in der *M i t t a g s p r e d i g t* wird über den Katechismus gepredigt (Henneberg Dingsleben 1566), oder auch am Nachmittag (Ernest. Sachsen 1533), hier der Große Katechismus in den Städten, der Kleine Katechismus in den Dörfern (so auch Gera 1534, Preußen 1568, Nördlingen Katz 1538).

3. Die Form der Hora. Die Äußerungen Luthers ließen erwarten, daß die Hora der Ort würde, in dem der Katechismus seinen festen Platz erhielt. Das ist aber generell durchaus nicht der Fall. Vielmehr wird die Sache dadurch besonders kompliziert, daß wir es bei der Hora im Zeitalter der Reformation nicht mit einer eindeutigen Gestalt zu tun haben und andererseits der Katechismus auch nicht hier eingebaut wurde. Wo letzteres geschieht, wird auch eine Einheitlichkeit vermißt. Wir versuchen daher, nur die Grundlinien zu zeichnen.

a) Es gibt Fälle, in denen die Katechismus-Predigt die Mette verdrängt, so Herzberg 1528/29 (Wittenberger Kreis), ebenso Naumburg 1537/38, wo, wie schon erwähnt, an die Stelle der Mette eine sehr einfache Ordnung getreten ist. Lediglich das deutsche *Te Deum* oder *Benediktus* erinnern noch an die Mette.

b) Die Hora bleibt unberührt, da der Katechismus in der Frühpredigt zum Wort gekommen ist, so Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Lübeck 1531.

c) Der Katechismus wird in die Hora hineingenommen. Das geschieht dadurch, daß 1. vor allem nun die Katechismus-Predigt ein Stück der Hora wird. Das ist der Tradition gegenüber etwas Neues. Wohl kennt die mittelalterliche Horenordnung die Homilie, aber das läßt sich mit dem, was jetzt geschieht, nicht vergleichen. Hier handelt es sich um ein selbständiges Stück, wobei allerdings einschränkend gesagt werden

muß, daß die Predigt (zwar nicht immer) auf den vorher rezitierten Katechismus-Text sich bezieht; aber von einer Homilie kann trotzdem keine Rede sein. So Wittenberg 1537 u. a. Kirchenordnungen. Belzig 1528/29 schreibt für die Vesper vor: Predigt über die Epistel o d e r Katechismus-Stück (Sehl. I 527). — 2. Der Katechismus erscheint nun aber, und zwar in sehr gewichtigen Kirchenordnungen als ein selbständiges Stück innerhalb der Hora. Die dänische *Ordinatio ecclesiastica* von 1537, die die Katechismus-Predigt innerhalb der Hora kennt, läßt nach den Psalmen (3 Psalmen oder weniger, 2 Oktonarien, also aus Ps. 119) die Rezitation des Katechismus „sine tono“ „tractim et vicissim“ durch die Knaben ausführen. Dann folgen die Lesungen mit anschließendem Responsorium. Wir haben hier die strenge Mettenform vor uns, in welcher der Katechismus als Lesung auftritt. Ebenso Schleswig-Holstein 1542, hier allerdings wohl mit Katechismus-Predigt. Ähnlich liegen die Dinge in Naumburg 1537/38. Hier wird in der Vesper, die mit dem *Te Deum*(!) eingeleitet wird, der Katechismus nach der Epistel von einem Knaben auswendig rezitiert (Sehl. II 71). Auch die Lauenburger Kirchenordnung von 1585 kennt für die Vesper am Sonnabend entweder Lesung der Epistel oder des Katechismus ohne Predigt, ebenso Wolfenbüttel 1569.

Außer diesen Formen finden wir nun aber auch den Katechismus als selbständiges Stück außerhalb der Hora und der Frühpredigt. Diese Selbständigkeit ist jedoch nicht eine ausschließliche, da der Katechismus auch hier unmittelbar vor dem Gottesdienst zu stehen kommt. Dabei ist es gleichgültig, ob in der Frühpredigt oder in der Hora über den Katechismus gepredigt wird oder nicht. In Braunschweig 1528 und Hamburg 1529 steht die Rezitation des Katechismus zwischen Frühpredigt und Mette als selbständiges Stück, ebenso Wolfenbüttel 1543. Auch Wittenberg 1533 kennt diese Ordnung, nur mit dem Unterschied, daß die Mette vor der Frühpredigt steht. Die lateinische Rezitation erfolgt vor der Mette. Nun liegt zwar der Gedanke nahe, daß das pädagogische Moment im Vordergrund stand. Und in der Tat mag das auch in gewisser Weise zutreffen. So kann es sich dennoch nicht darum allein gehandelt haben, vielmehr sind wir der Meinung, daß dieses pädagogische Moment jedenfalls hier nur sekundäre Bedeutung hatte. Das wird durch folgende Beobachtung erwiesen: Lauenburg 1585 schreibt wie Wolfenbüttel 1569 vor, daß das Erlernen des Katechismus v o r der Vesper erfolgen soll. Die von Bugenhagen beeinflussten Kirchenordnungen geben zudem besondere Anweisungen für die Ausführung dieser Stücke. Nach der Frühpredigt, die mit einem deutschen

Lied schließt, sollen die Knaben mit ihren „Gesellen“ „up beyden Chören lanksam sine tono umschicht den Catechismum“ lesen. Das geht so vor sich, daß der Lehrer die Titel der Hauptstücke ansagt. Also: „Haec sunt praecepta decem Dei nostri“, worauf die Kinder die Gebote rezitieren, und zwar so, daß eine Gruppe je ein Gebot spricht (so Braunschweig 1528 u. a.). Hier sind zwei Momente wichtig. Die Ausführung entspricht dem antiphonalen Gesang der Psalmen, „Vers um Vers“. Sie erfolgt sine tono, d. h. doch im Sinne der liturgischen Deklamation, und in der Tat können Psalm und Katechismus ausgewechselt werden (Wurzen Kirchenordnung 1542, Sehl. II 95). Damit erhält dieses Stück liturgischen Charakter. So kann Melancthon Apol. XV von „haec ceremonia“ sprechen. Unterstrichen wird das noch durch den Befund in der Lauenburger Kirchenordnung, wo, wie wir sahen, in einer Vesper ohne Predigt der Katechismus rezitiert wird. Die Ausführung ist hier etwas anders als in den angeführten Kirchenordnungen. Zwei Knaben bieten den Katechismus vor „dem Chor gegen das Volk“ wechselseitig dar. Dann spricht der fragende Knabe ein Gebet (vgl. Wittenberg 1533. W 30¹ S. 656). Fanden wir Lektion und Katechismus auf einer Stufe stehend inmitten der Hora, so erscheint nunmehr der Katechismus als Gebetsakt. Nach der Cellischen Kirchenordnung von 1545 soll der Prediger alle Sonntage zu Beginn der Predigt die Katechismus-Stücke vorsprechen. In dem Präfamen dazu heißt es: „da sall ein jeder niederknien und mir fein heimlich nachsprechen“ (Sehl. I 301). Torgau 1575: „Die Mägdlein sollen mit einander gemelte fünf stücke des catechismi ohne die auslegung fürbeten, welchen die andern nachbeten“ (Sehl. I 685). Jungfrauenschule zu Magdala 1570: „so sollen sie den ganzen Catechismum mit der Auslegung und zugehörigen Psalmen und Fragstücken beten.“ Ähnlich die Kirchenordnung für Penig 1575. Nach der Kirchenordnung der Schönburgschen Herrschaften von Johann Pfeffinger 1542 soll in der Mittagspredigt der Priester am Altar die Hauptstücke beten und dann drei Knaben gegen drei das wiederholen. Auch hier ist vom „beten der 6 Hauptstücke“ die Rede (Sehl. I 174 f.).

Aber es darf folgendes nicht unerwähnt bleiben. Der Katechismus wurde auch im Anschluß an die Hora besonders gehandelt, so nach dem Bericht des Wolfgang Musculus Wittenberg 1536 „nach der Vesper eine Predigt über das zweite Gebot“, so in Altstadt Brandenburg 1541, Salzwedel 1541, Brandenburg 1572, wo bestimmt wird, daß es sich dabei um eine einfache Rezitation, wohl wie in Braunschweig 1528, handelt. Aber auch das ist eingebettet in eine liturgische Ordnung: Rezitation

des Katechismus. — „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ oder „Verleih uns Frieden gnädiglich“ — Kollekte pro pace. — In der Hospitalordnung von Prenzlau 1582 heißt es, daß im Konvent der Katechismus ohne Auslegung „zur confession“ wiederholt werden soll, wobei man mit dem Abendgebet schließen soll (Sehl. III 263). Hier ist der Katechismus mit dem in der Complet, also dem Nachtgebet, üblichen Confiteor verbunden, hat also wiederum liturgischen Charakter. —

Zu den Katechismus-Gottesdiensten im Reformations-Zeitalter gehört das deutsche Lied. Damit ist das besondere Katechismus-Lied gemeint. Bekanntlich hat Luther zu den einzelnen Stücken des Katechismus Lieder verfaßt (zum Ganzen W 35). Zunächst handelt es sich dabei um die beiden Lieder zu den zehn Geboten, wie wir aus den Katechismus-Predigten Bugenhagens wissen (s. oben), als feststehende Lieder, die den ganzen Katechismus-Teil umrahmten. Das scheint auch später zunächst nicht anders gewesen zu sein, so auch nach der Wittenberger Kirchenordnung 1533. Daß man den Katechismus *gesungen* hat, geht auch daraus hervor, daß einem Druck von Luthers Katechismus in Nürnberg ein Anhang unter dem Titel beigegeben ist „Der Katechismus gesangsweis gestellt durch D. Martin Luther“. Später hat man für den Katechismus-Gottesdienst nicht nur die ausgesprochenen Katechismus-Lieder verwandt, sondern auch andere Lieder vor allem Luthers gesungen wie „Nun freut euch, liebe Christ-Gemein“ (so etwa bei Paul Eber 1562). Dabei wird nun für jedes Katechismus-Stück das dazugehörige Lied gesungen. „... und darnach allezeit dasselbe Stücke des catechismi singen lassen, davon gepredigt werden soll“. Es folgt eine genaue Vorlage (Kirchenagende Mansfeld 1580 Sehl. II 235 f.). Interessant ist an dieser Vorlage, daß diese Lieder durch Psalmen ersetzt werden können, so etwa bei der Beichte durch die Bußpsalmen, beim Abendmahl durch Ps. 111 oder Ps. 103 oder Ps. 117 (zum Ganzen vgl. Oldenburger Kirchenordnung 1573 u. a.).

Von besonderer Wichtigkeit war die Entwicklung des Katechismus-Gottesdienstes in Süddeutschland, hier vor allem in Nürnberg. Hier entstanden die sog. Nürnberger Kinderpredigten, die von Osiander und Sleupner 1532 verfaßt waren und 1533 im Druck erschienen. Sie schließen immer mit der zugehörigen (oft veränderten) Erklärung Luthers. Sie beginnen mit Votum und Vater-unser. Nach der Frage, die sich auf Luthers Erklärung bezieht, und der Antwort erfolgt ein fast gleichlautender „Beschuß“. Diese Predigten haben eine große Verbreitung gefunden. 1539 übersetzte Justus Jonas sie ins Lateinische. Diese Kinderpredigten wandten sich in erster Linie an die Kinder und sind

dann auch in den „Katechismus“ von Kaspar Aquila 1538, der in Saalfeld Superintendent war, eingegangen und haben diesem als Vorlage gedient (vgl. W 30^I 623). Ähnlich liegt der Fall in dem Katechismus von Karg 1564 und Tetelbach 1568. Das Werk Aquilas ist aber deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil es noch zu Luthers Zeiten erschienen ist. Es handelt sich hier um echte Katechismus-Gottesdienste. Der Rahmen: Zu Anfang sagt ein Knabe den ganzen Katechismus-Text auf, danach fragt er einen anderen Schüler. Zum Abschluß ein Versikel (ein Schüler — alle anderen) — Kollekte, die ein Schüler singt. Darnach singt alles Volk „Nun freut euch, liebe Christen“ oder ein anderes Lied. Die als „Predigt“ bezeichneten Stücke sind ausgesprochene Katechesen, also mit Fragen und Antworten versehen. Aber es sind eben doch Predigten, d. h. die Predigt hat hier die Form der Katechese erhalten. Das ist allerdings zunächst eine Behauptung, deren Begründung eine gesonderte Untersuchung erfordern würde. Jedenfalls steht aber doch fest, daß Aquila selbst sie als Predigt verstanden wissen wollte. Reu hat in seinem großen Werk ein sehr reiches Material an Katechesen beigebracht. Es war also nichts Ungewöhnliches.

Man darf indes nicht übersehen, daß in dem allen auch das Einprägen des Katechismus nicht außer acht gelassen wurde. Daß es Luther und den Kirchenordnungen auch darum geht, muß immer berücksichtigt werden. Aber dieses pädagogische Element barg eine Gefahr in sich. Jedoch darf nicht übersehen werden, daß trotz allem das Gottesdienstliche das Übergewicht noch hatte. Hier erwies sich das Liturgische als gesundes Korrektiv dem Pädagogischen gegenüber und schränkte es auf das Katechetische ein. Ich vermag auch nicht zu erkennen, daß das nackte Pädagogische sich etwa in die Hora eindrängte. St. Wenzel in Naumburg etwa, um ein Beispiel anzuführen, hat das Abfragen nur Montag und Freitag, hier allerdings in einer Hora, aber doch in sehr zurückhaltender Weise, „Etliche werden examiniert“ (Sehl. II 73). Oder Henneberg-Dingsleben 1566, wo das Einprägen des Katechismus dem Mittagsgottesdienst am Sonntag vorbehalten ist. Wolfenbüttel 1569 bestimmt, daß das Einprägen des Katechismus einmal in der Woche erfolgen soll. Wenn die Entwicklung später andere Wege ging, wie Graff („Geschichte der Auflösung“ I S. 208) feststellt, so ist das eine andere Sache und bedürfte nochmaliger Nachprüfung der Gründe. Jedenfalls gilt für das Reformationsjahrhundert, daß nach dem Zeugnis der Kirchenordnungen das nicht allgemein der Fall war. —

Wenn wir Luthers Katechismen recht verstehen wollen, müssen wir davon ausgehen, daß diese Katechismen eine primär liturgische Funktion

hatten. Das wird nicht ohne Belang auch für die Gegenwart sein. Wir werden es wieder lernen müssen, in diesem wunderbaren Buch nicht in erster Linie eine Festlegung bestimmter Lehrinhalte zu sehen, sondern eine Zusammenfassung des Inhaltes der Hl. Schrift darin zu finden, um dann allerdings zu der Erkenntnis zu gelangen, daß jegliche Ablehnung dieser Katechismen einer Ablehnung der Hl. Schrift gleichkommt. So kommen wir vom Katechismus zur Bibel und damit zu dem Wort, das Gott auch heute uns sagt. Es könnte darum nicht schaden, wenn wir Heutigen jenes Wort ernst nähmen, das die Kirchenordnung von Preußen 1558 zu sagen wagte: „Ach, catechismus ist fürwar die allerbeste predig und teuerste schatz auf erden; wenn der nicht wird mehr geachtet und getrieben werden, tunc finis“ (Sehl. IV 79).

Den Herrn habe ich im Herzen durch den Glauben. Jetzt aber will ich auch äußerlich bekennen und predigen vor der Welt, auf daß sie sehen, daß ich auch einen Gott habe. Denn ein Christ muß Gott im Herzen haben, also daß er für sich nichts mehr bedarf. Doch muß er es auch äußern und bekennen, daß er einen Gott habe mit äußerlichen Gottesdienst.

Luther: Über das 1. Buch Mose. Predigten, 1527. W 24,507

Luthers Kleiner Katechismus noch heute Grundlage evangelischer Unterweisung?

VON KARL HAUSCHILDT, KIEL

Es bleibt eine bewundernswerte Tatsache, welche Rolle der Kleine Katechismus nun 430 Jahre in der evangelischen Unterweisung gespielt hat. Jahrhundertlang ist er ihre Grundlage gewesen. Ist er es noch heute? Wir wagen nicht, diese Frage zu bejahen. Kann der Katechismus wieder Grundlage der evangelischen Unterweisung werden?

Der Versuch, auf die Frage eine Antwort zu geben, will ansetzen bei Überlegungen darüber, was der Katechismus für den Christenstand bedeutet (I). Aufgabe und Würde des Katechismus in der evangelischen Unterweisung (II) werden von daher leichter zu erfassen sein. Ohne die verzweigte Debatte um die Katechismusnot nachzeichnen und das Gespräch mit neuer und älterer Literatur führen zu wollen, müssen von den katechetischen Erfahrungen mit Luthers Kleinem Katechismus konkrete Forderungen an den Katechismus (III) als Unterrichtsbuch für die evangelische Unterweisung heute gestellt werden. Nur sehr vorsichtig können Möglichkeiten für einen neuen Katechismus (IV) erwogen werden.

I. Christenstand und Katechismus

Das macht den Christen aus, daß er an Christus als seinen Herrn glaubt und auf Gottes Wort hört. „Hören“ meint hier mehr als „anhören“ und „wissen“. Das ist miteingeschlossen; vor allem aber bedeutet es auch „gehorsamen“ und „angehören“. Das persönliche Hören auf das Gotteswort und das Leben aus diesem Wort geschieht in und mit der Kirche.

Der Christ kann nie über Gottes Wort und Wirklichkeit verfügen, und auch die Kirche in dieser Welt kann es nicht. Hier mahnt uns die Theologie der Gegenwart mit Recht. Ebenso wenig reicht es aus für den Christenstand, nach eigener Façon und mit einem eigenen Gott gläubig zu sein oder die Bibel in existenzieller Betroffenheit zu interpretieren. Der Christ kann sagen, an wen er glaubt und was er glaubt. Dazu aber ist die Kirche dem einzelnen Christen eine Hilfe schuldig. Sie hat diese Hilfe geleistet im Katechismus, die lutherische Kirche mit Luthers Kleinem Katechismus. Er hilft zugleich, den Glaubensinhalt zu begreifen und den Glauben des Menschen selbst zu stärken. Die Kirche ist diese Hilfe immer neu schuldig in ihrer Katechismusunterweisung. Luther selber jedenfalls wollte gern ein Kind und Schüler des Katechismus bleiben.

Der Christ steht und fällt in seiner christlichen Existenz mit dem Hören auf das Wort Gottes in der Bibel. Der Katechismus aber will zuerst und vor allem sein: Summe und Auszug der Heiligen Schrift. Weil der Glaube aus dem Hören des Wortes kommt und der Katechismus die rechte Laienbibel ist, können die Reformatoren sagen, daß die Lehrstücke des Katechismus *necessaria ad salutem* seien. Eben deshalb braucht der Christ die Grundlage des Glaubens und Lebens im Katechismus.

Am geschichtlichen Werdeprozeß der Katechismus- und Bekenntnisbildung ist ablesbar, wie die Kirche aus dem katechetischen und liturgischen Handeln genötigt wird, das Wesentliche und die Mitte ihres Glaubens in knappen Zusammenfassungen zu formulieren. Daneben wird von Anfang an in der Geschichte der Kirche sichtbar, wie diese kerygmatischen Zusammenfassungen den Glauben zugleich abgrenzen gegenüber Unglaube und Irrglaube der verschiedenen Zeiten. Die lehrhafte kerygmatische Zusammenfassung ist situationsgebunden. Der Kleine Katechismus ist ein historisches, kein zeitloses Dokument, wenn es so etwas überhaupt geben könnte. Die Erklärungen Luthers zu den zehn Geboten, Glaubensbekenntnis und Vaterunser legen biblische Texte bzw. ein altkirchliches Bekenntnis für das 16. Jahrhundert aus und bezeugen und bekennen aus dem 16. Jahrhundert — und dieses zeitbedingte Dokument erwies sich als geschichtsmächtig. Aus Luthers Katechismus wurde der lutherische Katechismus. Er wurde nicht nur Jahrhunderte lang gelernt, sondern prägte und einte Glaube, Sitte und Leben.

Der Einzelne wird überfordert, wenn er die Mitte der Schrift finden soll. Auch dem Ermessen der einzelnen Schriftausleger kann es nicht überlassen bleiben, die Mitte der Schrift zu bestimmen. Wer die Verkündigung hört, bedarf des Schlüssels zur Schrift, um die Geister prüfen zu können, ebenso wie der, welcher gerufen ist zu verkündigen. Die Begegnung mit dem lebendigen Gotteswort in der auslegenden Schriftverkündigung wird nicht nur durch das starre Dogma der Kirche bedroht, sondern nicht minder durch die Willkür wechselnder theologischer Systeme. Das Gemeindeglied darf nicht wehrlos der Willkür der Schriftauslegungen ausgeliefert werden. Freilich gibt es keine gegenständliche Sicherung dafür, daß in dem Hören auf die heilige Schrift Gott selbst sich bezeugt. Der Kleine Katechismus würde als solche vorgeschaltete Sicherung mißbraucht werden und vermutlich durchbrennen. Aber Schriftauslegung, die sich nicht außerhalb der Kirche und damit über die Schrift stellen will, hört mit den Vätern und Brüdern. Als

Zeugnis der Väter und Brüder will der Katechismus der Kirche im Hören beachtet werden. Weil die Verwirrung und Unwissenheit im Glauben nicht geringer ist als damals, da Luther die Katechismen schrieb, braucht der Christ noch heute den Katechismus als Summe biblischer Wahrheit und Zeugnis der Kirche gegen Unglaube und Irrglaube der Zeit. *Der Christ braucht Hilfe und Halt im Katechismus der Kirche.*

II. *Der Katechismus in der evangelischen Unterweisung*

Die Meisterfrage in der Katechismusunterweisung besteht darin, das rechte Verhältnis zwischen vier Faktoren, nämlich Bibelwort, Katechismustext, Luthererklärung und Schülerwelt bzw. Lehrerauslegung zu gewinnen. Nach einem Rezept kann diese Frage nicht gelöst werden. Sie muß verschieden angegriffen werden bei den einzelnen Hauptstücken, in verschiedenen Unterrichtsgruppen und in verschiedenen geschichtlichen Perioden.

Dieses Problem des Katechismusunterrichts ist zugleich ein Grundproblem der evangelischen Unterweisung überhaupt, nicht nur ein methodisches. Ohne auf das Bibelwort zurückzugehen, kann es keine evangelische Unterweisung geben. Dem jungen Christen dient die evangelische Unterweisung nur, wenn sie lehrend und verkündigend ihn betrifft in seiner Welt. Alle Lehrerauslegung vermittelt zwischen der Welt der Bibel, der Kirche und der des Jugendlichen. Nur zum Schaden der Evangelischen Unterweisung kann das Bekenntnis der Kirche im altkirchlichen Text oder in den lutherischen Katechismuserklärungen aus der Jugendunterweisung verbannt werden. Immer wieder zeigt sich die Neigung, die Spannung der vier genannten Faktoren dadurch zu vermindern, daß einzelne ausgeschaltet und isoliert werden.

Beispielsweise sehen wir neidvoll, wie für die Reformationszeit kein breiter Graben zwischen Luthererklärung und Lehrerauslegung bzw. Schülerwelt klafft, sondern beides noch kaum auseinandergetreten zu sein scheint, während Sprache und Welt des 20. Jahrhunderts sich immer weiter entfernen von der Sprache und Welt des 16. Jahrhunderts.

Der Unterricht der Reformationszeit dient der Bibel, indem er den Katechismus entschlossen in die Mitte stellt. Die Orthodoxie verfälschte und erweiterte den Katechismus zum System und zur polemischen Lehre, nicht zuletzt durch Bibelzitate. Anschauliche biblische „Stoffe“ drängten sich im Pietismus und in der Aufklärung in den Vordergrund der evangelischen Unterweisung, obwohl diese Sammlungen zunächst historische Katechismen genannt wurden. Die Lehrerauslegung be-

stimmte den Unterricht des 19. Jahrhunderts, und unser 20. Jahrhundert betont die Schülerfrage. Vereinfachend darf so die geschichtliche Entwicklung skizziert werden.

Bekanntlich wollte Luther, daß die Hausväter die Katechismusstücke mit ihren Kindern und dem Gesinde beten sollten. Er war primär für die christliche Familie gedacht, und der Katechismus wurde in den Gottesdiensten gepredigt. Ursprünglich ist er eingebettet im Leben des christlichen Hauses und der Gemeinde. Der Katechismus ist umfangen von liturgischem Leben in Kirche und Haus.

Die Fragen im Kleinen Katechismus dürfen verstanden werden als echte Fragen im Sinn der modernen Pädagogik. Der Heranwachsende fragt, und der Ältere antwortet mit den geprägten Formulierungen nicht nur eines religiösen Genies Luther, sondern er bekennt das Bekenntnis der Kirche, aber doch als der vertraute Hausvater, der nahe zusammenlebt mit seinem Gesinde und den Kindern. Daß die „Was ist das?“-Fragen als Kinderfragen und die Erklärungen als Erwachsenen-Antwort gemeint sind, wird ganz deutlich an der Erklärung zum 6. Gebot. „Sein Gemahl lieben und ehren“ ist wenig sinnvoll im Kindermund. — Die Katechismusunterweisung ist mehr als intellektueller Unterricht. Sie ist lebendiges Zeugnis und Katechismus-Erziehung.

Trotzdem ist der Katechismus auch Unterrichtsbuch. So ist er von Luther gewollt. Er hat keine „Bekennnisschrift“ schreiben wollen, sondern den „Unterricht für die Kinder und Einfältigen“ ordnen. Diese „Kinderlehre soll ein jeglicher Christ zur Not wissen, also daß, wer solches nicht weiß, nicht könnte unter die Christen gezählt und zu keinem Sakrament zugelassen werden“. Evangelische Unterweisung hilft zum Bescheidwissen und macht tüchtig, Bescheid zu geben, im Glauben zu antworten. Wer nicht Bescheid weiß, kann kein mündiger Christ werden. Beim ersten Druck des Kleinen Katechismus in Buchform wurde er als „christliche Unterweisung“ bezeichnet. Es wird unterwiesen, damit der Christ weiß, was er tun und lassen soll (10 Gebote), wo er es nehmen, finden und suchen soll (Glaubensbekenntnis), endlich wie er es suchen und holen soll (Gebet). Wissen und persönliches Erfahren und Anerkennen, Leben und Lehre gehören zusammen. Das Wissen und die Lehre, auf welche evangelische Unterweisung ausgerichtet sein muß, kann im reformatorischen Sinn nicht unverbindlich und intellektualistisch isoliert sein. Der Katechismus lehrt verbindlich und will hineinnehmen in lebendige Erfahrung, vermeidet aber alle lehrhafte Systematik. Als Lehrsystem ist der Kleine Katechismus immer wieder mißverstanden und mißbraucht worden. Dagegen realisiert der Kleine Katechismus in

sich mustergültig die moderne pädagogische Forderung nach einem exemplarischen Lehren. Die einzelnen Hauptstücke enthalten jeweils das Ganze der Schrift und nicht nur Teile. So wollen die Hauptstücke auch ausgelegt werden. Dann wird es nebensächlich, in welcher Reihenfolge die Hauptstücke angeordnet werden. Der christozentrische Charakter ist nicht abhängig vom Vorziehen des 2. Artikels, und das Nacheinander vom 1. und 2. Hauptstück entscheidet nicht das Verhältnis von Gesetz und Evangelium.

Zusammenfassend kann festgestellt werden: *Evangelische Unterweisung ist wesentlich Katechismusunterweisung*. Der Katechismus wird aber nur Grundlage der Evangelischen Unterweisung bleiben oder wieder werden können, wenn er Grundlage des Christenstandes ist.

III. Forderungen an den Katechismus der Kirche

Wenn der Katechismus Unterrichtsbuch sowie Glaubens- und Lebenshilfe sein soll, dürfen theologische und pädagogische Forderungen angemeldet werden. Nur wenn wir den Katechismus als Unterrichtsbuch bejahen, und zwar für die Hand des Lehrers und des Schülers, kann er Grundlage der evangelischen Unterweisung bleiben.

Es bleibt die Grundforderung, daß der Katechismus als Laienbibel die Summe der Schrift bezeugt. Er soll theologisch fundiert sein, aber nicht theologisieren. Er soll exemplarisch lehren und nicht systematisieren. In der Gegenwart wird allerdings teilweise übertrieben polemisiert gegen die Systematik in der evangelischen Jugendunterweisung. Das Kind kann nicht mit dem Bade ausgeschüttet werden. Der Vorgang des Verstehens muß als dialektische Bewegung vom Einzelnen zum Ganzen und vom Ganzen zum Einzelnen begriffen werden. Unterrichtliche Schwerpunktarbeit will ergänzt werden durch den Überblick und Durchblick. Didaktisch und methodisch darf die Zusammenfassung nicht versäumt werden.

Grundsätzlich hat lutherisches Denken immer gefordert, daß Bekenntnisse von besseren biblischen Einsichten und in neuen Situationen revidiert und neu formuliert werden können. Praktisch hat unsere Kirche seit dem 16. Jahrhundert unverändert das Corpus ihrer Bekenntnisse festgehalten. Das ist nicht begründet in mangelndem Mut, sondern in der theologischen Entscheidung, daß die Intentionen biblischer Wahrheit in den Bekenntnissen rechten Ausdruck gefunden haben. Angewandt auf den Kleinen Katechismus Luthers heißt das: wir sind davon überzeugt, daß er grundsätzlich Summe und Mitte der Schrift recht bezeugt. Es ist aber m. E. nicht daran zu zweifeln, daß die Form des Klei-

nen Katechismus die rechte Wirksamkeit seiner richtigen Intentionen heute in der Evangelischen Unterweisung behindert. Wenn das richtig ist, muß die Form des Katechismus weitergebildet werden, indem zugleich die Intentionen von Luthers Kleinem Katechismus festgehalten werden. Dabei bleibt die notvolle Frage offen, ob die Intentionen gewahrt werden können, ohne inhaltlich zu verändern.

Nach meiner Ansicht ist am 4. und besonders am 5. Hauptstück es offenbar, daß der Kleine Katechismus weiterentwickelt werden sollte. Hier hat die Abwehrsituation der Reformation Luthers gegenüber den Römischen, den Schwärmern und den Zwinglianern Ausdruck gefunden. Biblische Einsichten in den eschatologischen und eucharistischen Charakter des Abendmahls sind zu sehr zurückgedrängt. Wiederum, wenn das richtig ist, bleibt zu fragen, ob hier nicht inhaltliche Weiterbildung gefordert wird, während es etwa an den Erklärungen zum 4. bis 10. Gebot eindeutiger bleiben kann, daß formal weiterentwickelt werden muß.

Kann es nicht dem jeweiligen Lehrer vorbehalten bleiben, in seiner Auslegung die Intentionen des Kleinen Katechismus weiterzubilden und zuzuspitzen auf das Heute der jungen Generation beim eigenen Hören auf die Schrift? Sicherlich muß der Lehrer immer so handeln; aber hier geht es um die Frage, ob der Kleine Katechismus Luthers noch Grundlage der Evangelischen Unterweisung sein kann. Gefragt sind wir als Kirche und können die Antwort nicht den Unterweisenden allein zuschieben. Weil es kaum irgendwo in Deutschland noch die Katechismus-schule gibt, auch nicht in evangelischen Konfessionsschulen, ist unsere Frage nicht nur eine pädagogische, sondern eine kirchliche.

Damit ist die Katechismusnot in ihrer letzten Tiefe angerührt. Das ist nicht das Problem des Memorierens, der Kindertümllichkeit und der Luthersprache. Die Katechismusunterweisung der heranwachsenden Generation wird nicht mehr umfassen von lebendigen Zellen und Gemeinschaften christlichen Lebens in Elternhaus, Schule und Gemeinde, in Sitte und Ordnung. Der auswendiggelernte Katechismusstoff ist isoliert. Er soll intellektuell eingeübt werden, wird aber nicht lebendig ausgeübt in Hausandacht und Gemeindeleben. Nicht nur die Luthersprache ist fremd geworden, sondern auch die Sprache und Welt der Bibel. Die Sprache der Zeitung und der modernen Kunst, der Illustrierten und der Fernsehapparate drängte für viele Wort und Wahrheit der Bibel und des Kleinen Katechismus in ein weltfremd anmutendes Abseits. Die über die Fassungskraft der Kinder und Jugendlichen hinausgreifenden

Katechismussätze werden erst belastend, wenn sie nicht mehr bezeugt, gebetet und gelebt werden von den Erwachsenen.

Diese Katechismusnot kann nicht beseite geschoben werden durch einen neuen Katechismus, aber ihr könnte damit sachgerechter begegnet werden.

IV. Möglichkeiten eines neuen Katechismus

Die bisherigen Versuche, neue Katechismen zu schreiben, machen keinen Mut zu solchem Wagnis. Sachsse urteilt abschließend über diesen Abschnitt der Katechismusgeschichte am Ausgang des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts: „Die Versuche, neue Katechismen herzustellen, sind so kläglich ausgefallen, daß man je länger je mehr zu den Katechismen der Reformation zurückgekehrt ist.“ Das gilt bestimmt auch von einem neueren Versuch, von dem die Vergegenwärtigung des 7. Gebotes (spaßeshalber) notiert sei: „Klaue, mause, mopse nicht! Schaff und sei kein fauler Wicht. Laß ‚organisieren‘ sein, überleg, was mein und dein!“

Dennoch muß die Aufgabe eines neuen Katechismus angegriffen werden, wenn der Katechismus Grundlage evangelischer Unterweisung bleiben oder wieder werden und nicht weiter verloren gehen soll. In der Gegenwart ist der Katechismus nötiger denn je. Es kann nicht gewartet werden auf einen zweiten Luther. Einzelne müssen es versuchen, und kirchliche Ausschüsse sollten sich an die Arbeit machen. Die offizielle Kirche muß sich dem Ziel öffnen, ein Unterrichtsbuch anzuerkennen, in dem sie zusammenfaßt, wie sie das Wort Gottes auslegt in den Fragen und Anfechtungen unserer Zeit, ohne sich in Apologetik und Polemik zu verrennen. Fraglos liegt ein langer Weg vor uns, aber das Ziel muß ein einheitlicher neuer Katechismus unserer Kirche sein. „Der Prediger nehme einerlei Form für, darauf er bleibe und dieselbige immer treibe. Das junge Volk muß man mit einerlei gewissem Text lehren“, hat schon Luther gefordert.

Nicht ausgewichen werden kann der Frage, ob ein Buch heute überhaupt noch sammeln und prägen kann, wie Luthers Katechismus es tat. Erfahrungen mit dem neuen württembergischen Konfirmationsbuch (1952) in Nachfolge älterer Konfirmandenbüchlein, die das württembergische Kirchentum mitgeformt haben, tragen bei zu sachlich begründeten Urteilen. Jedenfalls kann ein christlicher Glaube daran nicht irre werden, daß die Christuswahrheit weiterhin schöpferische und gestaltende Kräfte auslösen wird, auch wenn nüchtern anerkannt wird, wie

der formenden Kraft der Katechismuswahrheit sich das moderne Leben entwunden hat.

Ein neuer Katechismus muß das moderne Leben vom Glauben umgreifen, aber noch bewußter zu einem Andachtsbuch werden, das den Eltern wieder Mut macht mitzulernen, mitzuhören und mitzubeten. Er dürfte nicht zum reinen Memorierbuch werden. Vermutlich wird das Frage- und Antwortschema beschnitten werden, um gegen Anregungen und Merksätze, die liturgisch brauchbar, kerygmatisch einprägsam und diakonisch zumutend sein sollten, ausgetauscht zu werden.

Nicht alle Textabschnitte eines neuen Katechismus sollten memoriert werden. Neue Ergebnisse der Lernpsychologie könnten berücksichtigt werden. Eine unfruchtbare Stoffmenge gerade in den Katechismusern- aufgaben hat notwendigerweise dazu geführt, die Fülle zu reduzieren. Gewußtes bereitzustellen, fordert theologische und pädagogische Überlegungen gerade für die Katechismusunterweisung (vgl. den Diskussionsbericht „Das Auswendiglernen des Katechismus“ in „Evangelische Welt“ 1956, Nr. 10, S. 270 ff.). Wenn das Auswendiglernen neu bejaht wird, umschließt das, bewußte Lernhilfen einzubauen, angefangen bei dem Wortlaut der Merksätze und ihrer Druckanordnung. Im Kindesalter werden andere Teile gelernt als im Jugendalter. Das zwingt dazu, die Altersdialekte zu beachten. Die Altersstufen müssen hinsichtlich der je für sie bestimmten Textteile berücksichtigt werden. Neue Katechismusversuche von Bonhoeffer (M. P. Th. 1932, S. 167) und Asmussen „Einübung im Christentum“ sind beachtenswert, verdeutlichen aber gerade die eigenen Gesetze des Katechismus für Kinder und Jugendliche. Aus unserer Praxis der heutigen Katechismusunterweisung gibt es Anzeichen dafür, daß sie zu spät auf die vorherige Unterweisung aufgepfropft wird.

In einem neuen Katechismusbüchlein werden Bibelwort, Katechismustext, Luthererklärung und neue Auslegung nebeneinander treten. Luthers Bereitschaft, das Überkommene zu pflegen, und seine Freiheit, das Traditionelle auszuwählen und neu zu deuten, wird die lutherische Kirche zu üben haben, wenn sie den neuen Katechismus will. Ausgehen wird er weithin von der Wirklichkeit der Jugendlichen, nicht vom Leben der erwachsenen Christen, der Lehre der Christenheit oder der Konfessionskirche und dem biblischen Wissen. Dazu soll der neue Katechismus hinführen.

Betont sei noch einmal, daß der Inhalt von Luthers Kleinem Katechismus uns unerschütterlich feststeht. Die Kritik und der Wunsch nach einem neuen lutherischen Katechismus nährt sich nicht aus den gehei-

men, unausgesprochenen, verdrängten Zweifeln an der kernigen Katechismuswahrheit; aber jungen Generationen, die sich sorgen um intellektuelle Redlichkeit, ist die Kirche Beistand schuldig.

Theologische und pädagogische Motive veranlassen uns zum beschwörenden Ruf nach einem neuen lutherischen Katechismus. Der neue katholische Einheitskatechismus (1955) überrundete die evangelischen Katechismen, während Jahrhunderte hindurch die evangelische Katechismusunterweisung führend war. Der Weg zum katholischen Einheitskatechismus kann bei kritischem Abwägen beispielhaft wirken. Die ursprüngliche theologische Tiefe und volkstümliche Kraft von Luthers Kleinem Katechismus darf nicht verdunkeln, was in der Katechetik vor sich geht. Wir werden Zwerge bleiben auf den Schultern eines Riesen, wenn wir durch den Kleinen Katechismus hindurch den Katechismus suchen, der Grundlage der Evangelischen Unterweisung heute sein kann. *Nicht ein Vernachlässigen und Verachten des Kleinen Katechismus führt weiter, sondern nur das intensive Bemühen, ihn auszulegen für die junge Gemeinde heute und nicht nur für sie.*

Ich bin auch ein Theologe und habe in mancherlei Gefahren die heilige Schrift doch so einigermaßen gelesen und verfüge über einige Erfahrung. Doch fühle ich mich solcher Gabe wegen nicht erhaben, daß ich nicht täglich wie die Kinder den Katechismus, die Zehn Gebote, das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser bei mir betete und mit ganzem Herzen betrachtete, daß ich nicht nur die Worte herunterhaspelt, sondern daß ich auch darüber nachdenke, was die einzelnen Worte sagen wollen. Denn das Wort ist uns von Gott dazu gegeben, daß wir es uns - wie Mose sagt - einschärfen sollen und uns darin üben. Ohne diese tägliche Übung setzen unsere Herzen gleichsam Rost an, daß wir uns selbst damit vernichten.

Katechismus-Literatur

Der kleine Katechismus Luthers ist jeder Generation neu aufgegeben. Daß keine Zeit ihn ausschöpft, spricht für seine Kraft. An dem immer neuen Mühen um den Katechismus sollten insbesondere die anteilnehmen, welche ihn regelmäßig unterrichten. Unsere Katechismusunterweisung gewinnt, wenn sie nicht einfriert in bestimmten Linien, sondern sich immer wieder auftauen läßt in der Beschäftigung mit neuer Literatur. Kirchliche Lehre will lehren mit den Brüdern. Das konkretisiert sich im anregenden Gespräch mit dem Bruder, der ein Buch verfaßt hat. Wer den Katechismus lehren soll, muß immer wieder in die Schule des Katechismus gehen.

Einen Überblick über die Bucherscheinungen zum Kleinen Katechismus seit 1945 wollen wir deshalb hier vorlegen. Einen ausgesprochenen Katechismuskommentar und gründliche historische Untersuchungen gibt es kaum aus unserem Zeitraum. Der historische Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus von J. Meyer (1929) und die Festgabe zum 400. Katechismusjubiläum von J. M. Reu, „D. M. Luthers Kleiner Katechismus“, reich besonders durch die Geschichte des Gebrauches und der Kritik, bleiben unübertroffen. Im Blick auf den Wortlaut des Katechismus, die Textüberlieferung und die Entstehungsgeschichte seien genannt: *Band 30, I der Weimarer Ausgabe* (1910), der die Quellen in den Katechismuspredigten, den Text-Apparat, historische und sprachliche Untersuchungen sowie eine Bibliographie enthält, und die „*Bekanntnisschriften der evang.-luth. Kirche*“, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1956, 3. Aufl. (Knappe Einleitung S. XXVIII ff., Text S. 499–733). Die Bemühungen um eine einheitliche Textform des Katechismus haben zum Ziel geführt (1957), nachdem 1884 und 1931 die Versuche gescheitert waren. Über die Arbeit der Textrevision des Ausschusses der VELKD berichtet das Heft *Prater-Brun-*

ner, Unser Katechismustext, Verl. Ev. Presseverband für Bayern 1950, 64 S. und über die der Ausschüsse der APU bzw. EKV Kurt Aland, *Der Text des Kleinen Katechismus in der Gegenwart*, Bertelsmann Verl. Gütersloh, 1954, 138 S. — Es war nicht leicht, die Ergebnisse zusammenzufassen, um zu einer gemeinsamen Textform in der EKD zu gelangen. Das Erreichte muß anerkannt werden, obwohl manche Wünsche, gerade aus der Unterrichtspraxis, unbefriedigt blieben. Das kann bei Textrevisionen auch kaum anders sein. Den vielen Textvarianten ist ein Ende bereitet, aber die sprachliche Modernisierung und das noch tiefer greifende Problem der Gegenwartsnähe konnte nicht mit der Textrevision zugleich gelöst werden.

Die wichtigste Unterrichtshilfe für den Kleinen Katechismus bleibt der Große Katechismus. Auf zwei billige und handliche Ausgaben wird verwiesen: *D. Martin Luthers Großer Katechismus, Ausgabe für das christliche Haus, Gemeinde und Schule*, Rufer-Verlag Gütersloh 1951, 3,20 DM, und *D. Martin Luthers Großer Katechismus 1529*, hrsg. von G. Herrmann im Einvernehmen mit der Ev.-Luth. Freikirche, Ev. Verlagsanstalt Berlin, 11. Aufl. 1954, 1,90 DM. Beide Ausgaben wollen den ursprünglichen Text schonend heutiger Verständnismöglichkeit anpassen. — Luthers eigene Auslegung im Großen Katechismus fruchtbar zu machen für den Unterricht und ihn heranzuziehen, um das Sachverständnis zu erhellen, ist vorbildlich verwirklicht worden in *Erwin Wißmann, Katechismusunterricht nach Luthers Kleinem und Großem Katechismus*, Verlag Töpelmann, Berlin, 1947, 2. Aufl., 186 S. Das Buch will keine fertigen Unterrichtsrezepte an die Hand geben, vielmehr zur Besinnung auf die Sache anregen. Wenn in der zweiten Auflage 4. und 5. Hauptstück neu aufgenommen worden sind, so ist das sehr zu begrüßen. Doch muß gefragt wer-

den, ob Taufe und Abendmahl recht dargestellt werden unter den Überschriften „Wie wird man ein Christ?“ und „Wie bleibt man ein Christ?“.

Die ersten Katechismusedrucke erheben sich in der künstlerischen und pädagogischen Gestalt zumeist weit über die modernen Drucke. Der heutige Abdruck in kleinen Heften, den Religionsbüchern und den Anhängen in Gesangbüchern ist oft billig, lieblos und ohne Hilfe zum Einprägen. Auch darüber ist der Kleine Katechismus zum wenig geliebten Memorierstoff geworden und hat den Charakter als Hausbuch und Gemeindebuch verloren. Um so dankbarer sind wir für die Ausgabe *Der Kleine Katechismus D. Martin Luthers mit seinen Katechismusliedern, geschrieben und mit Zeichen und Sinnbildern versehen von Kurt Wolff*, Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1948, 5,80 DM. Was wir nicht gern ansehen und worüber wir uns nicht freuen können, werden wir schwer lernen und kaum lieb gewinnen.

Eine offene Frage ist es, ob und wie die Katechismuslieder wieder beitragen können zum lebendigen Katechismusgebrauch. In den Unterrichtshilfen werden sie relativ selten herangezogen. Das Ev. Kirchengesangbuch hat bewußt die Katechismuslieder Luthers wieder aufgenommen bis auf „Mensch, willst du leben“. Außer auf die Auslegungen von Lucke, C. Müller, Schlißke, Dietz, Stapel im Rahmen ihrer Deutungen der Lutherlieder sei aufmerksam gemacht auf die Veröffentlichung von Adalbert Schütz, *Luthers Katechismuslieder in „Die evangelische Unterweisung“*, 1951, S. 126 ff., 139 ff., 1952, S. 20 ff. und 38 ff., auch als Sonderdruck erschienen. Grundsätzlich und praktisch ist es meines Wissens noch nicht untersucht, wie die Katechismuslieder in der Gegenwart helfen können, die Botschaft Luthers im Kleinen Katechismus zu ergreifen.

Einen Anfang zur Theologie des Kleinen Katechismus wollte *Oskar Ziegner* vorgehen in dem Büchlein „*Die Kirche vor*

ihrer Jugend“, Ev. Verlagsanstalt Berlin, 1950, 110 S. Ziegner führt aus, wie jede christliche Unterweisung ihre Ausrichtung von dem Katechismusstoff erhält und eine Verbindung der Kirche nach rückwärts abreiße, wenn der Katechismus aus dem Unterricht verdrängt werde. Wer für die Kirche einen Weg in die Zukunft suche ohne den Katechismus, müsse über kurz oder lang außerhalb der Mauern unserer Kirche landen. Luthers Erklärungen werden als Hilfe und Wegweiser für die eigenen benutzt, nicht als Unterrichtsziel, weil sie selber zuviel Verständnisschwierigkeiten bieten. Die Darbietungen richten sich an den Katecheten und wollen die theologische Aufgabe jeweils aufweisen. Es werden fertige Stundenentwürfe gebracht oder nur Bestimmungen für die Unterrichtenden, wobei ausdrücklich festgestellt wird, daß besser von der Umwelt des Jugendlichen ausgegangen werden kann als von der Bibel und biblischem Wissen. Gewarnt wird vor dem historischen Irrweg, die angeblich unschauliche Lehre im Katechismus müsse anschaulich gemacht werden durch die biblische Geschichte. Kirchliche Unterweisung weist zur Entscheidung vor dem fordernden Wort.

Zu den bekanntesten Unterrichtshilfen gehört *Julius Schieder, Katechismusunterricht, Kaiserverlag München, 1951, 6. Aufl., 9,50 DM*. In diesem Buch sind die Schiederschen Sachstufen (nomina, res, actum, verbum, Oppositions- und kirchliche Stufe) entwickelt worden. Das Buch hat erwiesen, daß es praktikabel und hilfreich ist gerade im Drängen auf den Text und in der Konzentration des Blickes auf die Gemeinde nach ihrer „objektiven Lage“ und der „subjektiven Reaktion“. Die sprachlichen Schwierigkeiten nimmt Schieder nicht so schwer („Der agrarische Charakter der Auslegung bedeutet keine Schwierigkeit. Statt: ‚Acker, Vieh und alle Güter‘ sagen wir ‚Beruf‘“), während er keine theologische Kritik scheut: „Luthers Erklärung (zur 2. Bitte) möchte man noch mehr aus dem Indivi-

dualistischen, das ein wenig drinnen anklingt, herausholen.“ „Wir können uns nicht helfen: Luthers Auslegungen werden in allerlei Stücken doch nicht dem Vaterunser ganz gerecht.“

Heinrich Schmidt, Und lehret sie! Eine Handreichung zum Katechismusunterricht, Freimundverlag Neuendettelsau, 1. Bd. 1950, 5,80 DM, greift zurück auf die während des Kirchenkampfes herausgegebenen Katechismushefte „Wir evangelischen Eltern lehren unseren Kindern den Glauben der Väter“ (H. Kern). Die ausgeführten Stundenbilder, die relativ viel Geschichten zur Veranschaulichung aufnehmen, wollen nicht nur von überlasteten Pastoren benutzt werden, sondern möchten den Kindern zur Nacharbeit in die Hände gegeben werden, und vor allem Eltern dienen, gerade in Gebieten der Diaspora.

Richard Eckstein, Das Leben aus dem Glauben, Der Kleine Katechismus bearbeitet für die Hand des Katecheten, Wichern-Verlag, Berlin-Spandau, 1950, 2. Aufl., 4,80 DM. Das Bekenntnis wird verstanden als Grundlage, Inhalt und Ziel aller kirchlichen Unterweisung. Katechismusunterricht erschließt eine Bekenntnisschrift, nicht eine Religionsfibel für die Kleinen. Doch wird die Heilige Schrift nicht als Beispielsammlung oder zum Zitat mißbraucht. Die Bibel spielt die Hauptrolle im Katechismusunterricht. Aus ihr wird der Gehalt des Bekenntnisses erhoben und entfaltet. In der Anordnung wird das 2. Hauptstück vorangezogen und nach dem 4. und 3. Hauptstück erst das 1. Hauptstück behandelt. Schematische Zeichnungen und Beispielgeschichten werden eingeführt.

Als Sonderdruck aus dem Frörschen Unterrichtswerk sind erschienen *Hermann Dietzfelbinger, Das christliche Glaubensbekenntnis im kirchlichen Unterricht, Ev. Presseverband f. Bayern, 1953, 110 S., 4,80 DM*, *Dietzfelbinger = Bauer, Die heiligen 10 Gebote, Das heilige Vaterunser, ebd., 1954, 110 S., 4,80 DM*. Aus dem bayrischen Raum und der dortigen

katechetischen Tradition kommen besonders erprobte und gereifte Unterrichtshilfen. Diese Arbeiten, so auch die des jetzigen bayrischen Landesbischofs, weisen zunächst auf den Katechismusunterricht in der Schule, können jedoch auch dem Konfirmandenunterricht dienen.

Aus baltischer Konfirmandenunterrichtstradition erwachsen und besonders Traugott Hahn verpflichtet ist *Eduard Steinweg, Der Heilsweg, Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1949, 272 S., 7,80 DM*. Die biblische Heilsgeschichte wird in Anlehnung an den Katechismus zur Darstellung gebracht. Der Lehrende will Dolmetsch des biblischen Anliegens sein, wie es im Katechismus zusammengefaßt ist. Gottes Wort soll bis in die Gegenwart und in die Welt der jeweiligen Kindergruppe verlängert werden. Beispielgeschichten werden in verschiedener Weise eingebaut; immer haben sie dienenden Charakter.

Mit wenigen, oft dominierenden, aber einprägsamen Geschichten arbeitet *Hans-Martin Rotermond, Arbeitshilfen für den Konfirmandenunterricht, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1949, 142 S., 7,80 DM*. Im Gang des Unterrichts wird angesetzt bei der Taufe; die 10 Gebote bleiben ausgeklammert, weil sie dem Vorkonfirmandenunterricht zugewiesen werden. Die Unterrichtseinheiten werden eingeteilt in Stunden, für die Lernstoff aus Bibel und Gesangbuch vorgeschlagen werden. Aber beherrschend erscheint der durchweg gut ausgewählte Anschauungsstoff.

Kritisch geprüft werden muß das Vielerlei des Anschauungsmaterials bei *Rudolf Böisinger, Tor zum Glauben, Schauenburg-Verlag, Labr, 1956, 302 S.* Das Buch entstand aus Arbeiten, die im „Deutschen Pfarrerblatt“ 1953 bis 1955 fortlaufend erschienen sind. Der Stoff des Konfirmandenunterrichts ist gültig vorgezeichnet in Luthers Kleinem Katechismus, doch wird als 2. Gebot das Bilderverbot nach reformierter Zählung eingeführt und wiederum die Taufe vorange-

stellt. Die vielen Bilder überblenden einander und sind m. E. zum Teil geschmacklos und unrichtig („die Konfirmation wächst aus der Kindertaufe hervor wie die Tulpe aus der Zwiebel“, S. 13, der Vergleich vom Vikarsblut S. 21). Besonders „fern“ sind in der Jugendunterweisung Beispiele aus der neueren Geschichte und der nationalsozialistischen Zeit, aber bei nachdenklicher Auswahl kann die Fülle geistreicher Formulierungen und Bilder anregen.

Eine eigene Sammlung von Beispielen und Kurzgeschichten zu Luthers Kleinem Katechismus mit Liedern und Lernsprüchen ist herausgegeben von *Emil Otto Christ, Lebender Katechismus, Rufer-Verlag Gütersloh, 1949, 200 S., 8,— DM.* Wir meinen zur Vorsicht raten zu sollen bei Beispielsammlungen. Die eigene ist vorzuziehen. Sie verführen dazu, Vergleichsmomente verschwimmen zu lassen, so gewiß Prediger und Lehrer den Katechismus lebendig werden lassen möchten. Eindringlich und ansprechend für junge Menschen sind Bild bzw. Zeichnung, drucktechnisch gut herausgearbeitete Bibelworte und Liedstrophen sowie Katechismusmeditationen und meist moderne Kurzgeschichten komponiert in den *Konfirmandenbriefen der Kirche, Dem Tag entgegen, Burckhardtthaus-Verlag Gelnhausen, 3. Aufl. bearbeitet von Jänicke, Sammelmappe m. 24 achtseitigen Heften, 2,40 DM.*

In der Reihe der Bücher zum Konfirmandenunterricht, die Luthers Kleinen Katechismus intensiv behandeln, darf noch genannt werden *Hauschildt-Schröder, Arbeitshilfen für die Unterweisung der Konfirmanden, Verlag Ihloff Neumünster, 1955, 272 S., 7,90 DM.* Der zugrunde liegende Plan geht davon aus, daß Konfirmandenunterricht grundsätzlich Katechismusunterricht ist, und will die Lehre der Kirche aus der Bibel heraus entwickeln und sie zugleich in den Alltag des Kindes und der Kirche stellen. Die Reihenfolge der Hauptstücke in Luthers Kleinem Katechismus wird einge-

halten. Eine Arbeitsgruppe von Pädagogen und Theologen in der landeskirchlichen Kammer für Erziehung und Unterricht in Schleswig-Holstein unter Vorsitz des Rezensenten haben die Stundenbilder erarbeitet.

Außerordentlich gründlich ist das Büchlein *Der kleine Katechismus D. Martin Luthers für Katechumenen und Konfirmanden, erläutert vom Katechet. Ausschuß in Westfalen, Rufer-Verlag Gütersloh 1949, 240 S., 2,80 DM.* Es lehnt sich eng an den westfälischen Lehrplan von 1939 an und entfaltet die Thematik in solider Sachhingebtheit und sprachlicher Schlichtheit. — Stärker mit den Denkproblemen des gebildeten jungen Menschen setzt sich auseinander *Johannes Pfeiffer, Katechismusbüchlein, Ev. Verlagsanstalt Berlin 1947. 3,— DM.* Das Buch ist gewidmet gefallenen Konfirmanden und Gefallenen aus dem Bibelkreis. Ausführungen über die Gottesbeweise, den Babel-Bibel-Streit und geistes- und dogmenhistorische Partien setzen geistig bewegliche Leser voraus. — An einen schlichteren und jungen Hörerkreis denkt *Kurt Rabstein, Herr, ich glaube, Betrachtungen zum Kleinen Katechismus, Rufer-Verlag Gütersloh 1958, 96 S., 2,70 DM.* Das Heft will helfen, Freude am Kleinen Katechismus zu bekommen. Die Darlegungen sind sehr bilderreich, und es ist ein anpackender, jugendnaher Ton gesucht. — Besonders durchgeföhlt ist das *Konfirmationsbuch der Evangelischen Landeskirche von Wüttemberg, Quell-Verlag Stuttgart 1952, 2,80 DM.* Es hat offiziellen Charakter, insofern der Landeskirchentag es überprüft und zum Gebrauch im Konfirmandenunterricht bestimmt hat. Die Luther-Brenzische Katechismustradition ist fortgeführt worden. Die Einzelstücke sind in der Regel so angeordnet, daß nach einer Sachüberschrift der Katechismusteil mit Erklärung gebracht wird, an die eine eigene Darlegung anschließt, welche stets biblische Beispiele anführt. Eine Gesangbuchstrophe schließt ab.

Bei den Hilfen für den Konfirmandenunterricht und für die Konfirmanden muß sich diese Durchschau möglichst beschränken.

Selten sind Hilfen für die Katechismusunterweisung bei jüngeren. Hier füllt eine Lücke aus A. G. Joelsson, *Sven vom Tannenkamp bei Martin Luther, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen, 1953, 2. Aufl., 6,80 DM.* Uns Deutschen fällt es offenbar schwer, so unbefangen und kindlich zu erzählen, wie es der schwedische Verfasser gewagt hat. Das Buch kann ebenso vorgelesen wie auch Kindern zum eigenen Lesen in die Hand gegeben werden.

Besonders schwierig ist die Katechismusunterweisung bei schwachbegabten Kindern, zumal diejenigen, welche den Konfirmandenunterricht erteilen, fast nie heilpädagogisch vorgebildet sind. Verdienstlicher Weise hat das *Katechetische Amt der Evangelischen Kirche von Westfalen Handreichungen für den Dienst an schwachbegabten Kindern im kirchlichen Unterricht* herausgegeben, Bechauf Verlag Bielefeld 1958, 210 S., 6,50 DM. Nach grundsätzlichen Beiträgen wird von Seite 85 bis 207 eine Arbeitshilfe für den Katechismus vorgelegt, die stark mit Skizzen, schematischen Darstellungen und Zeichnungen arbeitet.

In einigen westdeutschen Landeskirchen wird die Christenlehre als gottesdienstliche Unterweisung von 2, 3 oder 4 Jahrgängen nach der Konfirmation herkömmlich vom Katechismus bestimmt. Auf diesen Dienst ausgerichtet ist *Ernst Schnizler, Mit Freuden ans Werk, Verlag Junge Gemeinde Stuttgart*, 1. Teil 1954, 128 S., 4,20 DM; 2. Teil 1955, 256 S., 8,40 DM; 3. Teil 1957, 336 S., 11,60 DM. Auch in dieser Handreichung bildet der Katechismus das Rückgrat. Es ist Wert darauf gelegt, klare und übersichtliche Gliederungen darzubieten. Veranschaulichende Beispiele werden hier und da angedeutet. Für das Behandeln muß noch weiter „übersetzt“ werden. Das ist kein Mangel.

Bewußt den jugendnahen Ausdruck sucht *Kurt Hennig, Gehorsam oder Chaos, eine Auslegung der 10 Gebote, Quell-Verlag Stuttgart, 1951, 164 S., 5,80 DM.* Dadurch erscheinen die Gebote in neuem Glanz, und ihrer Aktualität ist nicht auszuweichen. Das Dransein an der Zeit wird nicht erkaufte mit theologischer Dürftigkeit. Aber die Modernität mit Filmtiteln und Anspielungen auf politische und kirchliche Zeitereignisse veraltet rasend schnell. Darüber erschrickt man, wenn man dieses Buch von 2 Jahren nach der Währungsreform heute neun Jahre später liest.

In der Monatsschrift für Pastoraltheologie zuerst erschienene Auslegungen zum 1. Hauptstück (1939) und zum 2. Hauptstück (1952) sind als Broschüren herausgegeben. *Günther Dehn, Die zehn Gebote Gottes nach Luthers Kleinem Katechismus für Kinder erklärt, Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht, 1958, 5. Aufl., 67 S., 3,65 DM.* — *Günther Dehn, Der christliche Glaube, Das apostol. Glaubensbekenntnis nach Luthers Kleinem Katechismus für Kinder erklärt, Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht Göttingen, 1958, 2. Aufl., 80 S., 4,20 DM.* — Diese beiden Leitfäden für die Hand des Lehrers wollen nicht beim Vorstudium der exegetischen und katechetischen Probleme stehenbleiben, sondern zeigen, wie man die Dinge 12- bis 14jährigen Kindern sagen kann. Der Katechismus soll Mitte der Unterrichtsstunde bleiben, nicht eine biblische Geschichte. Dehn will „den Katechismus so lassen, wie er ist, und ihn nicht verändern, bis einmal kirchlicher Gemeingeist, wenn es not tut, einen neuen schafft“. Dabei stellt er sich bewußt in die katechetische Tradition hinein. „Es geht ja um eine gemeinsame, durch Generationen laufende Arbeit, bei der niemand sagen kann, daß er original sei.“ Aber daß diese Auslegungen „angekommen“ sind, erhärten die Auflagen. Auch die Volksmission hat sich gemüht um die Verkündigung der 10 Gebote. „Das Gesetz Gottes ist für Christen und

Heiden, für Nahe und Ferne, für Pharisäer und Zöllner gleich unentbehrlich und wichtig, und wir sollten immer von neuem darüber nachdenken, wie es recht verkündigt werden kann" (H. Rendtorff). Wir sollen die Wohltat rühmen, die Gott mit seinem Gesetz auf dieser Erde aufgerichtet hat. Wo die Gebote verkündigt werden, demaskieren sie den Menschen und zwingen ihn vor dem „Du sollst!“ in die Entscheidung, ohne daß Gesetz und Christusbotschaft voneinander getrennt und isoliert werden dürfen. Dazu will helfen *Heinrich Hermann Ulrich, Botschaft zum Leben*, Handreichung für eine Evangelisation über die zehn Gebote, Christl. Zeitschriftenverlag Berlin-Dahlem 1957, 104 S., 2,40 DM. Zu den eigenwilligsten und m. E. bedeutendsten Erscheinungen in der Katechismusliteratur gehört *Hans Asmussen, Einübung im Christentum, ein Laienbrevier*, Ev. Verlagswerk Stuttgart, 1955, 2. Aufl., 64 S., 3,80 DM. „Allezeit ist die christliche Kirche und der einzelne Christ zur Rechenschaft gefordert über seinen Glauben und über die Hoffnung, die in ihm ist... Von Zeit zu Zeit gelingt eine solche Rechenschaft, in der die Kirche und der einzelne Christ sich selber wirklich wiedererkennen... Das hat die Christenheit erlebt mit dem Glaubensbekenntnis. Und die Lutherische Christenheit hat es erlebt mit Luthers Kleinem Katechismus. Wenn die Generationen sich aber von der Wurzel lösen, aus der sie geworden sind, dann verstehen sie die Sprache der Väter nicht mehr... Dann ist der Augenblick gekommen, wo aus der Mitte des Lebens neu geredet werden muß.“ Asmussen wagt die neue Rede und „gängige Münze“. Er ist verstanden worden. Das Echo auf die erste Veröffentlichung im Liljeschen Sonntagsblatt bewies es. Unüberhörbar wird gesagt, wie wir die Gebote Gottes heute übertreten und erfüllen, wie wir den christlichen Glauben verleugnen und bekennen und wie wir uns wieder einüben im Gebet. An diesem Laienbrevier kann man ahnen,

wie ein neuer Jugendkatechismus aussehen muß.

Ausgeklammert worden sind in diesem Überblick Veröffentlichungen von Katechismuspredigten, die leider allzu selten gehalten werden, und Katechismusliteratur, die nicht auf Luthers Kleinem Katechismus ausdrücklich gründet. Endlich blieben Zeitschriftenaufsätze und die Katechismusliteratur der Reformierten und Katholiken unberücksichtigt. Es muß nicht erwähnt werden, daß Untersuchungen wie Lohmeyer „Das Vaterunser“ und Trillhaas „Das apostolische Glaubensbekenntnis“, Bücher wie Thielickes „Das Gebet, das die Welt umspannt“, und „Der Glaube der Christenheit“, Luethis „Das Unservater“ und „Die zehn Gebote Gottes“ oder W. Stählins „Zusage an die Wahrheit“ zu den hervorragenden Erscheinungen der Katechismusliteratur im weiteren Sinn gehören. In der Zeitschriftenliteratur sei nur verwiesen auf H. G. Bloth „Reformation und Gegenreformation im Spiegel des Katechismus“ in „Ev. Unterweisung“ 1953, S. 169—184. Für den Heidelberger Katechismus liegt ein umfassendes Handbuch vor: Heinrich Graffmann, Unterricht im Heidelberger Katechismus, Buchhandlung des Erz. Vereins Neukirchen, 1951 ff., 3 Bände. Nicht zuletzt will der katholische neue deutsche Einheitskatechismus (1955) beachtet werden, pädagogisch und theologisch beachtlich durchgestaltet, fraglich vielleicht in den Textbildern von Prof. Albert Burkart.

Beendet wird die Übersicht über Literatur zum Kleinen Katechismus Luthers mit einem jüngst abgeschlossenen neuen Katechismuskommentar(!). Herbert Girgensohn, Katechismusauslegung I, Luther-Verlag Witten 1956, 248 S., 12,— DM; Katechismusauslegung II, ebd. 1958, 110 S., 8,— DM. Gerade die Auslegungen zu Taufe, Beichte und Abendmahl fehlen öfters. Um so dankbarer kann man für Girgensohns 2. Band sein, der allerdings nicht den bereits ausgesprochenen Wunsch erfüllt, Luthers Haustafeln nicht zu über-

gehen. Girgensohn will helfen, den Zugang zu bahnen zu den Hauptstücken, „die zu kennen dem Christen zur Seligkeit notwendig sind“. Nicht nur Luthers Katechismus als historisches Dokument wird erklärt, sondern die Sache, um die es in einem Katechismus geht, wird ausgelegt. Die Intentionen des Lutherschen Katechismus werden verdeutlicht, ohne methodische Hilfen geben zu wollen. Die Fragen Luthers werden als Verhörfragen verstanden (I, S. 25), während Bloth das gerade scharf abgelehnt hatte (Ev. Unterweisung 1953, S. 175). Allerdings kann Girgensohn sich formal auf Luther selbst berufen. Aber davon geht auch Girgen-

sohn aus, daß die Erklärungen Luthers kein abgeschlossenes Lehrschema geben wollen. Meisterstücke der Auslegung Girgensohns sind etwa die Ausführungen über Gesetz und Evangelium (I, S. 14 ff.) oder über die eschatologische Ausrichtung des Abendmahls (II, S. 100 ff.). „Zwei Gesichtspunkte waren für die Gestaltung dieser Auslegung maßgebend. Das Anliegen Luthers herzustellen und es als das Anliegen auch des heutigen Menschen vor Gott in seiner Aktualität verständlich zu machen, es in die heutige Sprache und in das heutige Denken hinein zu dolmetschen.“

Karl Hauschildt

Nachruf für Frau Dr. Elsa Matz +

Am Himmelfahrtstag 1959 konnte Frau Dr. Matz ihren 78. Geburtstag feiern. Am Sonntag Exaudi wurde sie aus ihrer irdischen Wirksamkeit abberufen. Am 14. Mai erwiesen wir zu München ihr die letzte Ehre.

Frau Dr. Matz glied einem lebendigen Denkmal aus einer großen Zeit des Vaterlandes. Im kaiserlichen Kiel, wo ihr Vater wichtige Stellungen in der Marine bekleidete, wuchs sie gegen die Jahrhundertwende heran. Begabung und Fleiß verhalfen ihr zu einem glänzenden Hochschulreifezeugnis. „Ich habe eine wunderbare Jugend gehabt“, war wiederholt das mit leuchtenden Augen ausgesprochene Bekenntnis der Siebenundsiebzigjährigen. In der philosophischen Fakultät der Universität Kiel wurde sie als erste deutsche Frau zum Doktor promoviert. Sie wandte sich der Jugenderziehung zu und leitete Schulen zu Stettin und Berlin. Als erste Oberstudiendirektorin Deutschlands wurde sie vom preußischen Kultusminister 1928 an die Spitze des Berliner Mädchenoberlyzeums gestellt, auf einen Posten also, den früher nur besonders befähigte Männer des Erziehungswesens inne gehabt hatten. Ihre außerordentliche Rührigkeit brachte es mit sich, daß man in weiten Kreisen auf sie aufmerk-

sam wurde. So wurde sie in den Reichstag gewählt, wo sie mit Stresemann, Curtius, Seeckt u. a. zusammenarbeitete. Vom Reichskanzler Luther sprach sie als von ihrem Freund und wartete auf die Lebenserinnerungen des Achtzigjährigen, die in diesem Frühjahr erscheinen sollten. Als Schriftführerin gehörte sie auch etliche Jahre zum Reichstagspräsidium. Ihre Liebe zum Sport führte sie in das Frauenreferat des obersten Vorstandes der deutschen Turnerschaft. Aus diesen Ämtern wurde sie am Anfang der Hitlerherrschaft entfernt. Nur die Schularbeit verblieb ihr noch. Während des verstärkten Bombenkrieges flüchtete sie im Sommer 1943 mit ihrer Schule, die als bedeutendste weibliche, höhere Lehranstalt Preußens galt, in das Salzkammergut. Nach dem Zusammenbruch sorgte sie zunächst für glückliche Heimkehr ihrer Kinder und ließ sich dann, da sie in Niederdeutschland keine Angehörigen mehr besaß, in Pfarrkirchen nieder. Die allgemeine materielle und seelische Not trieb die unermüdlige Greisin in neue Tätigkeit. Sie baute die Mütterarbeit auf, gründete 42 Mütterkreise im Kirchenbezirk und half durch Besuche, Bibelarbeit und Zuspruch vielen zum seelischen Gleichgewicht. Ihre ausgedehnten Bezie-

hungen von ihrer schulischen und parlamentarischen Wirksamkeit her machten es möglich, manchem Flüchtling neue Heimat und gesicherte Existenz zu verschaffen. Dazu kamen ihre Verbindungen nach Nordamerika, die große Sendungen von Liebesgaben für Vertriebene und Bedürftige mobil machten. Helfen und dienen war ihre Freude. Not lindern gab ihr Befriedigung. Die Müttergenesung lag ihr am Herzen. So wurde sie auch Vorsitzende der Vereinigten Wohlfahrtsverbände in Pfarrkirchen. Alle, die sie kannten, freuten sich mit ihr, als am 7. April in Anerkennung ihrer außergewöhnlichen Verdienste ihr das durch das Pfarramt beantragte Bundesverdienstkreuz überreicht wurde. Sie war damals schwer mitgenommen durch ein Halsleiden, das sie zwei Jahre lang mit bewundernswerter Selbstbeherrschung trug. Über ein Frauenleben, das nicht kopiert werden kann, hat der Vorhang sich ge-

schlossen. Wir wissen, welches die stets lebendige und frische Quelle ihrer Kraft war: Der lebendige Glaube an Christus Jesus. Dazu wurde sie durch ihr Elternhaus geführt. Darin hat sie sich leiten lassen durch den Reformator und seine Heilserfahrungen. Weil sie hier ihr religiöses Zentrum gefunden hatte, war sie tief von der Überzeugung durchdrungen, daß Luther viel mehr unter den Lutheranern zu Wort kommen müßte. *So war ihre Tätigkeit in der Luther-Gesellschaft eine ausgesprochene Herzenssache.* Manchen Abend, den sie in die Wege leitete, und manches Wort, das sie sagte, wird unvergessen bleiben.

Wir sehen mit Staunen, was aus einem Menschen werden kann, wenn er sich in Verzicht auf Selbstverwaltung ganz der Führung Gottes überläßt. Frau Dr. Matz hat sich leiten lassen von einem Pauluswort, das ihr so groß wurde: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi.“

Robert Dollinger

Aus Luthers Vorrede zum Kleinen Katechismus

Diesen Katechismus oder christliche Lehre in solche kleine, schlichte, einfältige Form zu stellen, hat mich gezwungen und gedrungen die klägliche, elende Not, so ich neulich erfahren habe, da ich auch ein Visitor war. Hilf, lieber Gott, wie manchen Jammer habe ich gesehen, daß der gemeine Mann doch gar nichts weiß von der christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern, und leider viele Pfarrherrn fast ungeschickt und untüchtig sind zu lehren, und sollen doch alle Christen heißen, getauft sein und der heiligen Sakramente genießen.

Darum bitte ich um Gottes Willen euch alle, meine lieben Herren und Brüder, so Pfarrer und Prediger sind, wollet euch eures Amtes von Herzen annehmen, euch erbarmen über euer Volk, das euch befohlen ist, und uns helfen, den Katechismus in die Leute, sonderlich in das junge Volk bringen.

Aufs erste, daß der Prediger vor allen Dingen sich hüte und meide mancherlei und anderlei Text und Form der zehn Gebote, Vaterunser, Glauben, der Sakrament etc., sondern nehme einerlei Form vor sich, darauf er bleibe und dieselbe immer treibe, ein Jahr wie das ander;

denn das junge und einfältige Volk muß man mit einem bestimmten Text und Formen lehren, sonst werden sie gar leicht irre.

Welche es aber nicht lernen wollen, daß man denselbigen sage, wie sie Christum verleugnen und keine Christen sind, sollen auch nicht zum Sakrament gelassen werden, kein Kind aus der Taufe heben, auch kein Stück der christlichen Freiheit brauchen.

Wiewohl man niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was Recht und Unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen, sich nähren und leben wollen. Denn wer in einer Stadt wohnen will, der soll das Stadtrecht wissen und halten, des er genießen will.

Wenn du sie nun solchen kurzen Katechismus gelehret hast, alsdann nimm den Großen Katechismus vor dich und gib ihnen auch reichen und weitern Verstand. Insonderheit treibe das Gebot und Stück am meisten, das bei deinem Volk am meisten Not leidet.

Unser Amt ist nun ein ander Ding worden, denn es unter dem Papst war, es ist nun ernst und heilsam worden. Darum hat es nun viel Mühe und Arbeit, Gefahr und Anfechtung, dazu wenig wenig Lohn und Dank in der Welt; Christus aber will unser Lohn selbst sein, so wir treulich arbeiten. Das helfe uns der Vater aller Gnaden, dem sei Lob und Dank in Ewigkeit durch Christum, unsern Herrn. Amen.

Darum bitte ich abermal alle Christen, sonderlich die Pfarrherren und Prediger, sie wollten nicht zu frühe Doctores sein und alles wissen sich dünken lassen, sondern sich täglich wohl drinnen üben und immer treiben, dazu mit aller Sorge und Fleiß sich versehen vor der giftigen Ansteckung solcher Sicherheit und Meister nach eigenem Dünkel, sondern stetig anhalten beide mit lesen, lehren, lernen, denken und nachsinnen und nicht ablassen, bis solange sie erfahren und gewiß werden, daß sie den Teufel tot gelehret und gelehrt worden sind, denn Gott selber ist und alle seine Heiligen. Werden sie solchen Fleiß tun, so will ich ihnen zusagen, und sie sollen's auch inne werden, welche Frucht sie erlangen werden und wie feine Leute Gott aus ihnen machen wird, daß sie mit der Zeit selbst fein bekennen sollen, daß, je länger und mehr sie den Katechismus treiben, je weniger sie davon wissen und je mehr dran zu lernen haben, und wird ihnen als den Hungerigen und Durstigen dann allereerst schmecken, was sie jetzt vor großer Sülle und Aberdeuß nicht ersehen mögen. Da gebe Gott seine Gnade zu. Amen.

Luther: Vorrede zum Großen Katechismus (vom Jahre 1530)
(Die Bekenntnisschriften der Ev. Luth. Kirche, Band 2, S. 562/3.)

Zum Beschluß

„I have Martin Luthers catechism down in my heart.“ So sangen junge Amerikaner fröhlich im Autobus während der Reise zur Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hannover. Unser Heft soll der Aufforderung des Reformators entsprechen, eifrigere Schüler des Katechismus zu werden, die ihn „tief im Herzen“ haben. Wir übersehen nicht die Schwierigkeiten, die diesem Ziele im Wege stehen. Mit bloßen Lobpreisungen des Katechismus, die oft ausgesprochen worden sind, ist wenig geholfen. Wir müssen die Hindernisse sehen, die es fraglich erscheinen lassen, ob Luthers Kleiner Katechismus noch heute Grundlage evangelischer Unterweisung sein kann. Karl Hauschildt, der diese Frage stellt, läßt aber in seiner Antwort keinen Zweifel darüber aufkommen, daß alle Bemühungen um neue Wege nicht an Luthers Katechismus vorbei, sondern durch ihn hindurch führen müssen. Georg Hoffmann führt uns mitten durch Luthers Kleinen Katechismus hindurch. Die erstaunlichen Durchblicke, die er uns öffnet, beweisen, wie recht Luther hat, wenn er in seiner Vorrede zum Großen Katechismus sagt, daß man bei intensiver Beschäftigung mit der Katechismus-Wahrheit nicht nur immer Neues entdeckt, sondern auch immer mehr Lust bekommt, in sie noch tiefer einzudringen. Die Übersicht über die Katechismus-Literatur, die Karl Hauschildt gibt, nennt die Hilfen, die es für dieses Bemühen gibt. Bruno Jordahns Aufsatz über die Katechismus-Gottesdienste zeigt, wie unsere Vorväter den Katechismus im Gottesdienst nicht nur gepredigt, sondern auch gebetet haben. Wir sollten die vergessene Beziehung zwischen Liturgie und Katechismus neu entdecken und auch für unsere Gegenwart fruchtbar machen. Am 10. Mai dieses Jahres ist Frau Dr. Elsa Matz heimgerufen worden. Sie hat innigen Anteil genommen an dem Neuaufbau der Luther-Gesellschaft nach dem Kriege. Mit dem Einsatz ihrer Person, ihrer Begabungen und eigenen Mittel hat sie uns sehr geholfen. Sie verstand es, durch ihre Freudigkeit und Begeisterung für die Aufgaben der Luther-Gesellschaft uns immer wieder neuen Mut zu machen. Wir gedenken ihrer in Dankbarkeit.

Wir können an der Freude den Mangel unseres Glaubens erkennen. Denn wie stark wir glauben, so stark müssen wir uns auch notwendig freuen.

Luther: Vorlesung über Jesaja, 1527/29. W 25, 347

(Übersetzung aus dem Lateinischen von Kurt Ahland, Luther-Lexikon.)

Luther und Calvin (Eine Jubiläumsbetrachtung)

von Erwin Mülhaupt, Wuppertal-Elberfeld

Die beiden Calvinjubiläen dieses Jahres, die 450jährige Wiederkehr des Geburtstags Calvins am 10. Juli und das 400jährige Bestehen der Genfer Akademie am 5. Juni, sollten nicht nur innercalvinistische oder innerreformierte Angelegenheiten bleiben, so sehr sie dies naturgemäß auch zunächst gewesen sind. Calvin ist ja schließlich nächst Luther der bedeutendste Führer des Protestantismus im Reformationsjahrhundert. Man kann ihn nicht als solchen feiern, ohne auch Luther in die Betrachtung einzubeziehen. Und ebensowenig kann man als Liebhaber Luthers kalt und interesselos daran vorbeisehen, daß Calvin wie kein anderer dazu beigetragen hat, den Sieg des gegenreformatorischen Angriffs gegen die 2., 3. und 4. Generation des von Luther begründeten Protestantismus zu verhindern. — Aber auch abgesehen von dieser rein historischen Erwägung sind wir heutzutage in einem Zeitalter der Oekumene einerseits und unter dem Eindruck einer erheblich römisch-katholisch geschwängerten Gesamtatmosphäre andererseits doch wohl veranlaßt, die Unterschiede zwischen den beiden großen protestantischen Kirchengruppen nicht zu übertreiben, sondern wohlwollend und brüderlich zu beurteilen. Dies muß auch Calvin zugute kommen. Über allem aber muß die Losung bleiben: *amicus Lutherus, amicus Calvinus, magis amica veritas!*

I. Verschiedene Herkunft - gleiches Ziel

Es liegt etwas Providentielles darin und ist zugleich ein eindrucksvoller Beweis dafür, wie unabhängig das Werden der Reformation von nationalen, sozialen und soziologischen Ursachen ist, wenn man bedenkt, daß die beiden ersten großen Führer des Protestantismus von so sehr verschiedenen Ursprüngen her zu demselben Ziel einer Erneuerung des biblischen Christentums vorgestoßen sind. Luther, der Deutsche nach Art, Sprache und Charakter, mit allen Tugenden deutschen Gemüts und Grübelsinns, auch mit den Untugenden deutscher Grobheit und politischer Blindheit — Calvin, in gewissem Sinn Franzose in der Potenz, insofern er Pikarde, d. h. „Südländer des französischen Nordens“ ist, zum Jähzorn geneigt und ungeduldig, aber auch gewandt und höflich und dazu erfüllt von der Leidenschaft für Klar-

heit und Präzision des Gedankens wie nur je ein Franzose, dabei politisch interessiert und begabt. Bemerkenswerter aber noch als die nationale und völkische Verschiedenheit ist die Verschiedenheit ihrer geistigen Herkunft. Luther kommt aus dem Kleinbürgertum der Grafschaft Mansfeld, eines der Hunderte von kleinen deutschen Ländchen, einem Kleinbürgertum, das eben erst den bäuerlichen Heimatboden verlassen hat — Calvin aus der aristokratischen Welt der höheren Beamtschaft Frankreichs in der traditionsreichen altehrwürdigen Bischofsstadt Noyon, von Jugend auf den Verkehr mit dem Adel und kirchlichen Würdenträgern gewohnt. Auch der religiöse Werdegang ist bemerkenswert verschieden: Luther geht ins Kloster und schöpft damit aus dem tiefsten und reichsten Lebensquell mittelalterlicher Frömmigkeit, der seit Jahrhunderten der katholischen Kirche immer wieder frische Wasser zugeführt hat, außerdem wird er Theologe und vertieft sich in die Abgründe der scholastischen Weisheit — Calvin bleibt in der „Welt“, nicht die mittelalterliche Scholastik wird seine erste geistige Heimat, sondern der moderne religiöse Humanismus Westeuropas, wie ihn Erasmus von Rotterdam und namentlich sein Lehrer Wilhelm Budé vertreten, ein Humanismus, der sich vom deutschen durch seine weltanschauliche Tiefe und vom italienischen durch größeren religiös-christlichen Ernst unterscheidet.

Und doch haben beide mit einer deutlichen Wendung oder Bekehrung hinter sich gelassen, was ihnen zuvor Lebensziel und Heimat war, und haben das biblische Gottes-, Welt- und Menschenbild als das höhere Ziel erkannt und diesem Höheren ihr Leben geweiht. Luther geht über seiner exegetischen Beschäftigung mit Paulus der neutestamentliche Zentralgedanke von der Rechtfertigung allein aus Glauben auf. Bei Calvin ist es nicht so sehr eine theologisch-wissenschaftliche Erkenntnis, die seine Bekehrung herbeiführt, sondern, wie er es selbst ausdrückt¹⁾, vielmehr der „Geschmack für wahre evangelische Frömmigkeit“, die aus der Bibel lebt und nicht aus der problematischen kirchlichen Tradition des Mittelalters und dem allzu bunten Brauchtum katholischer Frömmigkeit. „Gelehrigkeit“ für die Bibel wird zum Kennzeichen von Calvins Frömmigkeit und kirchlicher Praxis, und mehr und mehr wird ihm die Bibel auch zum fruchtbaren Kriterium für die Beurteilung derjenigen geistigen Mächte, die ihm zuvor das

¹⁾ In der Vorrede zum Psalmenkommentar 1557 übersetzt in Rudolf Schwarz: Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, 1909 (abgekürzt: Briefe, Schwarz), Band II, 177 ff.

Beste gegeben haben, nämlich der Antike und des Humanismus. Aus denselben biblischen Quellen aber schöpft auch Luther die Kräfte, mit denen er den Kampf mit Scholastik und Humanismus aufnimmt und gewinnt.

Dabei darf man auch auf folgende Eigenart und in gewissem Sinn komplementäre Entwicklung ihrer protestantischen Führerqualitäten achten. Während Luther über der Bibel und in der Schule seiner gewaltigen Kämpfe in einem erheblichen Maße die Eierschalen mönchischen und kleinbürgerlichen Denkens abstreift, die Fenster seiner Kirche zur Welt hin aufstößt und Welt und weltlich Reich und weltlich Ding mit neuen Augen sehen lehrt, wird umgekehrt Calvin, der von der „Welt“ herkam, fleißiger und leidenschaftlicher Amateurtheologe und Kirchenmann großen Stils, gewiß auch mit manchen Kurzschlüssen und extremen Einseitigkeiten, wie sie bei Amateuren naheliegen, aber doch auch mit einem enormen Verantwortungsgefühl fürs Ganze und einem feinen Empfinden für Maß und Grenze der Dinge, wie es nur große Führernaturen besitzen. Wie gerne hätte Luther einen solchen theologischen Humanisten neben sich gehabt! Jahrelang hat er sich im Anfang der zwanziger Jahre deswegen bemüht, den profunden Humanisten Melanchthon ganz zur Theologie herüberzuziehen²⁾. Aber vergebens. Nicht Melanchthon, sondern Calvin wird der leidenschaftliche theologische Mitkämpfer aus den Reihen der Humanisten im Reformationszeitalter. Nicht Melanchthon, sondern Calvin nimmt den Kampf auf mit den auf der Klippe zum Säkularismus stehenden oder ihm bereits verfallenen humanistischen Zeitgenossen, namentlich in Frankreich; Calvins Schriften gegen die französischen Nikodemiten und Spiritualisten, vor allem auch seine Schrift *De scandalis* 1551 bezeugen es. Er kannte ihre Welt, ihre Gedanken, ihre Ausflüchte und vermochte Tausende seiner Zeitgenossen davon zu überzeugen, daß es besser und ehrlicher wäre, als gelehrige Schüler der Bibel christlich zu leben und zu sterben.

II. Luthers und Calvins Urteile übereinander

Luther und Calvin sind einander nie persönlich begegnet. Schon die Sprache hätte ein gewisses, wenn auch nicht allzu großes Hindernis gebildet: Luther konnte nicht französisch und Calvin konnte nicht

²⁾ Vgl. hierüber Näheres in meinem Büchlein „Reformatoren als Erzieher“ 1956, S. 43 f.

deutsch, wie er in einem Brief vom 1. 8. 1557 an Jakob Andreae in Tübingen ausdrücklich bezeugt³⁾). Auch zu einem persönlichen Briefwechsel kam es nicht, obwohl Calvin im Januar 1545 einen Brief an Luther schrieb⁴⁾; aber der ängstliche Melanchthon, der den Brief überbringen sollte, fürchtete damals eine unfreundliche Reaktion Luthers und gab ihn nicht ab.

Calvin hat Luther zeit seines Lebens hoch geschätzt, wenn er auch die Apotheose Luthers zum Engel der Offenbarung (Offb. 14, 6) nicht mitmachte, die im Luthertum noch zu Calvins Lebzeiten begann⁵⁾). Bekannt und bezeichnend hierfür ist das Wort aus seinem Brief vom 25. 11. 1544: „Wenn Luther mich auch einen Teufel schölte, so werde ich ihm doch die Ehre antun, ihn für einen ganz hervorragenden Knecht Gottes zu halten, der freilich auch an großen Fehlern leidet, wie er an herrlichen Tugenden reich ist⁶⁾.“ Namentlich auch in der Abendmahlsfrage, die schon so früh Spaltung in der evangelischen Kirche verursachte, neigte Calvin von Anfang an mehr zu Luther als zu Zwingli. Dies geht aus einer Äußerung Calvins in seinem Brief vom 19. 5. 1539 hervor: „Als ich sah, daß viele der Unsern die Ansicht Zwinglis beifällig aufnahmen, habe ich damals noch in Frankreich (also vor 1534) sie ohne Scheu bekämpft, . . . denn es ist leicht einzusehen, daß Zwingli, zu sehr damit beschäftigt, den Aberglauben an die fleischliche Gegenwart Christi auszurotten, auch die wahre Kraft der Gemeinschaft mit Christus zugleich verwarf oder doch sicher verdunkelte“⁷⁾).

Wie aber stand Luther seinerseits zu Calvin? Es gibt hiervon sieben Zeugnisse. Das e r s t e und einzige von Luthers eigener Hand stammende Zeugnis ist sein Brief vom 14. Oktober 1539 an Bucer, in dem er ausdrücklich den damals in Straßburg lebenden Calvin zu grüßen bittet, weil er dessen eben erschienene „Antwort an Sadolet“ mit besonderem Vergnügen gelesen habe⁸⁾). Dies Zeugnis wird z w e i t e n s ergänzt durch eine gleichzeitige Mitteilung Melanchthons, von der Calvin in einem Brief an Farel vom 20. 11. 1539 berichtet⁹⁾). Es heißt darin: „Philippus (Melanchthon) ließ durch den Boten erzählen, man habe, um Luther aufzuhetzen, ihm gezeigt, wie scharf er

3) Briefe, Schwarz II, 183 4) A.a.O. I, 202 f.

5) Siehe hierüber Ernst Walter Zeeden in Archiv für Reformationsgeschichte Jahrgang 49, 1958 S. 177 ff.

6) Briefe, Schwarz I, 201 7) A.a.O. I, 72 8) W Briefe 8, 569, 29 9) Briefe, Schwarz I, 86

(Luther) samt den Seinen von mir getadelt werde; er habe also die Stelle näher angesehen und gemerkt, daß sie ohne Zweifel auf ihn gehe; schließlich habe er gesagt: ich hoffe, er wird einmal besser von uns denken, es ist nur billig, daß wir von einem so tüchtigen Geist einmal etwas hinnehmen.“ An diesen beiden Zeugnissen zu zweifeln besteht keinerlei Anlaß; sie fallen auch nicht zufällig in die ersten Jahre nach der Wittenberger Konkordie von 1536, in denen Luther mit großer Versöhnungsbereitschaft auf Bucers Konkordienpläne einging. Auch das dritte Zeugnis ist ein zeitgenössisches; es stammt von dem spanischen Protestant Francisco d'Enzinas, genannt Dryander, der von 1544 bis 1546 in Wittenberg lebte und im Hause Melanchthons verkehrte; er schreibt unterm 3. 8. 1545 an Calvin¹⁰⁾, er habe gehört, Luther habe Calvins Schrift „Untertänige Vermahnung an den unüberwindlichen Kaiser Karl V. und an die durchlauchtigen Fürsten und übrigen Stände auf dem Reichstag zu Speyer“ von 1543 gelesen und dieselbe sehr gelobt. Auch dies Zeugnis stammt also nicht aus Luthers eigener Feder, sondern aus dem melanchthonischen Freundeskreis, braucht aber wohl auch nicht bezweifelt zu werden. Man wird jedoch vielleicht beachten müssen, daß es sich in allen diesen drei Zeugnissen um solche Schriften Calvins handelt, in denen er sich zum Sprecher gemeinprotestantischer Interessen gegen die römische und kaiserliche Front macht. Luther scheint hier etwas von den protestantischen Führerqualitäten Calvins im Großkampf mit Rom und den politischen Mächten gewittert und anerkannt zu haben. Auch in dem vierten Zeugnis, einer Tischrede aus der vertrauenswürdigen Sammlung Lauterbachs wahrscheinlich aus dem Jahre 1545, schwingt noch etwas von dieser Achtung vor Calvins Führerqualität mit; diese Tischrede¹¹⁾ handelt von der blutigen Waldenserverfolgung im Gebiet des schon erwähnten Bischofs Sadolet von Carpentras in Ostfrankreich und fährt dann fort: „Calvin reißt durch die Schweiz und ruft die Schweizer dazu auf, sie sollten solcher Tyrannei widersprechen und eher das Bündnis (mit Frankreich) aufkündigen; da sagte Luther: das sind schreckliche Dinge, Calvin ist ein gelehrter Mann, aber des Irrtums im Sakrament sehr verdächtig, ach, lieber Gott, erhalt uns bei deinem Wort.“ Möglich, daß auch bei dieser Bezeichnung Calvins als eines gelehrten Mannes die Erinnerung an die „Antwort an Sadolet“

10) Corpus Reformatorum (abgekürzt C. R.): 40,127

11) W Tischreden 5,461; Nr. 6050

mit im Spiele ist, zumal die Hochachtung Luthers vor dieser Schrift auch 1545 noch einmal in einem fünften Zeugnis erwähnt wird, nämlich von einem Torgauer Schulmeister namens Marcus Crodelius¹²⁾.

Aber allerdings bringt Luther in der Tischrede von 1545 doch auch deutlich seinen Verdacht und sein Mißtrauen gegen Calvin in der Sakramentsfrage zum Ausdruck. Dasselbe geschieht sechstens auch in einer Tischrede aus der Sammlung des Mathesius vom Jahr 1540¹³⁾, wo Luther von schweizerischen Schriften gegen Schwenkfeld spricht und von denselben die kritische Anmerkung macht: „sie wollen andre widerlegen und bedürfen selber der Zurechtweisung; so verbirgt auch Calvin in der Sakramentssache seine Meinung; sie sind irr und könnens nicht sagen; denn die Redeweise der Wahrheit ist einfältig; man lese ihre Bücher nicht viel.“ Man sieht, Luther verurteilt Calvin nicht gerade und bezeichnet ihn nicht als Ketzler, aber er ist mißtrauisch und reserviert. Es ist nun wohl kein Zufall, daß diese kritischen Äußerungen aus den Jahren 1540 und 1545 stammen und daß sie die Abendmahlskontroverse betreffen. Denn während Luther in den Jahren nach der Wittenberger Konkordie bereitwillig auf die Vermittlungsbemühungen Bucers in der Abendmahlsfrage einging und am 1. 12. 1537¹⁴⁾ und am 27. 6. 1538¹⁵⁾ ausgesprochen freundliche Briefe an die Schweizer Städte schrieb, erhob sich in den folgenden Jahren sein Mißtrauen gegen die Schweizer, insbesondere gegen die Zürcher, aufs neue und brach schließlich 1544 in seiner Schrift „Kurzes Bekenntnis vom Sakrament“ noch mal in hellen Flammen aus. Auch das Verhältnis zu Bucer kühlte sich merklich ab; der Nürnberger Veit Dietrich berichtet in einem Brief von 1544 von einer sehr verärgerten Äußerung Luthers über Bucer: „er ist ein Klappermaul, geht nur mit Conciliationibus um, aber er soll mir ausconciliiert haben; er soll mir mit seinen Schriften nicht mehr unter die Augen kommen, ich will ihn für verdammt halten, wills Philippo (Melanchthon) sagen, daß er ihm meinen Zorn ansagt¹⁶⁾.“ Daß Luther unter solchen Umständen auch über Calvin nicht mehr so wohlwollend urteilt wie Anno 1539, sondern eher seinem Mißtrauen Ausdruck gibt, ist nicht verwunderlich.

12) C R 40,40 13) W Tischreden 5,51; Nr. 5303 14) W Briefe 8,149 ff. 15) W Briefe 8,241

16) Zitiert bei Theodor Diestelmann: Die letzte Unterredung Luthers mit Melanchthon über den Abendmahlsstreit, 1874 S. 277

Es gibt nun freilich noch ein *siebentes* Zeugnis Luthers über Calvin aus eben diesen letzten Lebensjahren Luthers, welches das Gegenteil zu beweisen scheint. Es stammt aber nicht aus zeitgenössischer Quelle, sondern von Leuten, die nicht dabeigewesen sein können, nämlich von dem Bremer Theologen und Melanchthonschüler Christoph Pezel (1539—1604) und dem Schweizer Theologen Rudolf Hospinian (1547—1626). Sie berichten von einem Gespräch Luthers mit dem Wittenberger Buchhändler Moritz Goltz († 1548), der von der Frankfurter Frühjahrsmesse 1545 eine lateinische Übersetzung von Calvins Abendmahlsbüchlein von 1541 mitgebracht und Luther vorgelegt habe; Luther habe Einsicht in das Büchlein genommen und dann gesagt: „jener (also Calvin) urteilt nicht uneben; ich für mein Teil erkenne an, was darin mich angeht; wenn die Schweizer dasselbe täten und auch, was sie angeht, ernstlich anerkannten und zurücknähmen, dann wäre schon Friede in dieser Sache¹⁷⁾.“ Es dünkt mich außerordentlich unwahrscheinlich, daß Luther ausgerechnet 1545 sich so ausgesprochen haben sollte. Eine gewisse formale Ähnlichkeit dieser angeblichen Äußerung Luthers von 1545 mit der Briefnotiz Calvins vom 20. 11. 1539 legt mir sogar die Vermutung nahe, daß die Hospinian-Pezelsche Tradition einfach eine Vergrößerung eben dieser Briefnotiz Calvins ist, wobei die Bezugnahme auf Calvins Schrift an Sadolet durch die Bezugnahme auf Calvins Abendmahlsbüchlein von 1541 ersetzt ist. — So positiv und wohlwollend, wie es die späte Tradition Pezels und Hospinians behauptet, kann sich also Luther wohl 1545 nicht geäußert haben. Immerhin darf aber nicht übersehen werden, daß sich Luther in diesen 40er Jahren gegen Calvin doch auch wieder nicht so schroff kritisch aussprach wie gegen die Zürcher im „Kurzen Bekenntnis vom Abendmahl“. Seine Stellung zu Calvin in diesen Jahren hat eine entfernte Ähnlichkeit mit derjenigen zu Bucer und Melanchthon. Diese letzteren und besonders Melanchthon fürchteten ja von dem wieder aufflammenden Zorn Luthers im „Kurzen Bekenntnis . . .“ auch für sich selber das Schlimmste. Aber siehe, Luther schwieg von ihnen. Er ließ sich gerade um diese Zeit sogar bereden, in dem damals erscheinenden 2. Band der Gesamtausgabe seiner Werke ein gegen Bucer polemisches Stück einer früheren Abend-

17) Th. Diestelmann a. a. O. S. 326 f.

mahlsschrift jetzt beim Wiederabdruck wegzulassen¹⁸). Und an der Freundschaft mit Melanchthon hielt Luther bekanntlich ebenfalls bis zu seinem Tode fest. Kurzum, er widerrief sein Ja zur Wittenberger Konkordie von 1536 nicht und griff die Freunde derselben nicht an. Zu diesen aber zählte auch Calvin¹⁹).

Was folgt aus alledem? Erstens: Luther hat über Calvin nie so total abfällige Urteile gefällt wie über den Papst, die Schwärmer und Zwingli. Zweitens: Luther ist mit zunehmendem Alter in der Abendmahlsfrage gegen die Süddeutschen und Schweizer wieder mißtrauischer geworden, als er es in der zweiten Hälfte der 30er Jahre gewesen war, ja gegen die Zürcher ist er auch literarisch noch einmal in hellen Zorn ausgebrochen; darum gibt er in dieser Zeit auch Calvin gegenüber nicht mehr seinem Wohlwollen, sondern seinem Verdacht und seiner Kritik Ausdruck. Drittens: trotzdem legt Luther auch in diesem späten Zeitraum seinem Mißtrauen gegen Calvin soviel Reserve und Einschränkung auf, daß er es nicht literarisch zum Ausdruck bringt; literarisch läßt er im „Kurzen Bekenntnis vom Sakrament“ Calvin ebenso ungeschoren wie Bucer, Melanchthon und Cruciger. Viertens: die Gelehrsamkeit und den gesamtprotestantischen Verantwortungsernst Calvins hat Luther gespürt und anerkannt.

III. Luther und Calvin, miteinander, nacheinander, untereinander, nebeneinander

Es hieße vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen, wenn man die tiefe Gemeinsamkeit in der Verkündigung und den Ansichten der beiden Reformatoren verkennen wollte. Es war ganz offensichtlich eine Fehlentwicklung und eine Erscheinung des Epigonentums, als maßgebende Lutheraner 50 Jahre nach Luther die verhängnisvolle Losung aufbrachten, daß man „lieber mit den Papisten Gemeinschaft haben solle denn mit den Calvinisten²⁰)“ oder daß die Ehe eines Lutheraners mit einer Katholikin zwar bedauerlich, aber immerhin doch noch nicht mit der Schmach behaftet sei wie diejenige mit einer Calvinistin²¹). Alles, was diesen Geist atmet, der das Augenmaß für die Proportion der Unterschiede verloren hat, hat mit Luther nichts zu tun.

¹⁸) Siehe hierüber die Aufsätze von Johannes Haussleiter in Neue Kirchl. Zeitschrift 1898, 833 ff.; 1899, 455 ff. und von Reinhold Jauernig im Lutherjahrbuch 1959, S. 75 ff.

¹⁹) Walther Köhler: Luther und Zwingli, II, 1953 S. 470 Anm. 2 und S. 508 f.

²⁰) Im Titel einer Schrift Polycarp Leyers von 1595

²¹) Zitiert von einem der Carpazow bei Josias von Bunsen: Zeichen der Zeit, Band II, 1855, S. 53

Wenn man das Miteinander der beiden Männer schildern will, weiß man nicht, wo anfangen und wo aufhören. Calvin ist Schrifttheologe wie Luther, er ist Verkündiger der freien Gnade Gottes in Christus wie Luther, er predigt das Sola fide wie Luther, die Gemeinschaft mit Christus in Glauben und Gehorsam ist ihm das Herzstück christlichen Lebens und Grundlage und Maßstab der Kirche nicht anders als Luther, das Wort und die Predigt sind ihm wie Luther das Zentrum des evangelischen Gottesdienstes.

Aber auch da, wo man oft nur die besonderen Akzente calvinischen Denkens sieht, besteht tiefe Verbindung mit Luther. So ist z. B. die Betonung der Majestät und Ehre Gottes keineswegs erst von Calvin erfunden. Nicht erst er vermahnt seine Genfer: „nun laßt uns niederfallen vor der Majestät unseres lieben Gottes²²⁾“; schon Luther hat den Schwärmern, wenn sie sich beredt und hitzig ihrer besonderen Offenbarungen rühmten, zugerufen: sie sollten „mit der hohen Majestät nicht reden wie mit einem Schusterknecht“²³⁾. Sieht Luther den höchsten Grad und eigentlichen Kern der Ehre Gottes darin, daß der Glaubende ganz und gar von der göttlichen Vergebung abhängt, und kann er daher sagen: „ohne den Glauben verliert Gott seine Ehre in uns; er hat keine Majestät und Gottheit (in uns), wo der Glaube nicht ist“²⁴⁾, so ist bei Calvin Gottes Ehre und Liebe nicht weniger deutlich zusammengebunden: „unser Heil ist der rechte Spiegel, in dem man Gottes unendliche Ehre betrachten kann; denn vor allem will er in seiner Güte erkannt sein²⁵⁾.“ Gewiß, Calvin steht auf der Wacht für die Majestät Gottes, aber vor allem für die Majestät des Evangeliums oder, wie schon zitiert, für die „Majestät unsers lieben Gottes“. — Auch von dem Prädestinarianer Calvin kann man nicht sprechen und seinen Prädestinationsglauben als Lutheraner nicht gerecht kritisieren, ohne sich dessen zu erinnern, daß in dieser Hinsicht Luther und Calvin mehr Berührungspunkte miteinander haben als Luther und das spätere Luthertum; Luther ist eher noch der schroffere Prädestinarianer als Calvin, indem bei ihm zwischen dem im Evangelium offenbaren Gott und dem verborgenen Gott der Prädestination eine dunklere Kluft und tiefere Spannung besteht als bei Calvin. Einträchtig sind beide auch darin, daß die Präde-

22) Vgl. Erwin Mülhaupt: der Psalter auf der Kanzel Calvins, 1959 S. 17. 97. 108

23) W 12, 499, 6 24) W 40 I, 360, 25—28

25) C R 79, 373; zitiert bei Erwin Mülhaupt: Die Predigt Calvins . . ., 1931, S. 168 Anm. 1

stination in ihrem theologischen Denken und namentlich auch in ihrer Verkündigung nicht die Rolle einer Zentrallehre spielt, auf die alles und alles bezogen ist und jederzeit bezogen wird; sie bleibt vielmehr bei beiden der Rechtfertigung durch Christus ein- und untergeordnet; erst bei Beza und den späteren Calvinisten hat sich dies geändert. Und wenn Luther den Blick des von der Prädestination Angefochtenen auf Christus lenkt und ihm zuspricht: „Wenn du Christus und all seine Heiligen ansiehst und dir die Gnade Gottes wohlgefällt . . . und du nur in solchem Wohlgefallen bleibst, so bist du schon erwählt (d. h. prädestiniert“²⁶), so denkt Calvin nicht anders. Ja, Calvin rückt Prädestination und Offenbarung in Christus oder, wie er gerne sagt²⁷), die Urschrift des göttlichen Willens in der Prädestination und die beglaubigte Abschrift desselben im Evangelium von vornherein enger zusammen und betont darum stark: Christus ist der Spiegel und das Fundament unsrer Erwählung²⁸); erst die Dordrechter Orthodoxen haben diese These Calvins bestritten und umgekehrt, als der Bremer Martini sie vertrat²⁹). — Auch Luthers wohltuende Freiheit in Fragen der Gottesdienstordnung, wie sie im ersten Satz seiner „Deutschen Messe“³⁰), in seinen Briefen an Georg Buchholtzer vom 4. 12. 1539³¹ und an Georg von Anhalt vom 10. 7. 1545³²) Ausdruck gefunden hat, hat bei Calvin viel mehr Entsprechung, als man gewöhnlich meint und als sowohl lutherischer als reformierter Liturgismus wahrhaben möchte. Schon 1538 schreibt Calvin³³): „wenn wir wollen, daß Einigkeit und Friede unter uns blühen, dann laßt uns die Einheit in der Lehre und in der Gesinnung suchen und nicht mit Pedanterie an exakter Gleichheit der Zeremonien hängen.“ Das göttliche d. h. absolut bindende Recht presbyterianischer Kirchenverfassung ist bekanntlich auch nicht von Calvin, sondern erst vom späteren Puritanismus verfochten worden. Man lese ferner etwa Calvins Ratschläge an die wallonische Flüchtlingsgemeinde in Wesel³⁴): er ermahnt sie dazu, als Gastgemeinde im fremden Land ruhig auch Kerzen, Oblaten und Chorröcke hinzunehmen, wenn nichts Schlimmeres von ihnen verlangt werde, man könne in dieser Hinsicht „manche

²⁶) Clemen-sche Lutherausgabe (abgekürzt Clemen) I, 166, 38 ff.

²⁷) Belege bei Erwin Mülhaupt: die Predigt Calvins . . . , 1931, S. 43

²⁸) Belege bei Wilhelm Niesel: Symbolik, 1953 S. 193

²⁹) Hans Emil Weber: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, Band II, 1951 S. 105—107

³⁰) Clemen III, 294, 2—7 ³¹) W Briefe 8, 624 ff. ³²) W Briefe 11, 132 f.

³³) Calvini opera selecta, ed. Niesel-Barth (abgekürzt: C. o. s.) I, 432

³⁴) C R 43, 78 ff.; 44, 286 ff.; 47, 619 ff.; 48, 419 ff.

Unvollkommenheit ertragen, auch wenn man sie nicht billige³⁵). — Selbst die eigentümliche Genfer Kirchenverfassung mit ihren berühmten vier Ämtern (Pastoren, Doktoren, Älteste und Diakonen) steht mit einer These Luthers in guter innerer Verbindung, die bei Luthers Nachfahren vielfach praktisch in Vergessenheit und Mißkredit gekommen ist, nämlich mit Luthers These vom **allgemeinen Priestertum der Gläubigen**. Oder sollte es verkehrt sein, zu behaupten, daß Calvins Vier-Ämter-Lehre eine praktische Verwirklichung jener These Luthers darstellt, die schon bei Luther selber und mehr noch im nachfolgenden Luthertum nur Programm und Prinzip geblieben, aber nicht realisiert worden war? — Ähnliches wie vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen gilt auch vom furchtlosen **Freimut vor den Großen dieser Welt**. Luther hat diesen Freimut gehabt und praktiziert. Nicht nur auf dem Reichstag von Worms 1521, sondern auch später hat bei ihm die Losung gegolten: „das Predigtamt ist kein Hofdiener und kein Bauernknecht“³⁶); die Rede von Luther als einem „Tellerlecker der absoluten Monarchie“, die die alten Sozialisten Friedrich Engels und Franz Mehring aufgebracht und kolportiert haben³⁷), ist inzwischen als geschichtswidrige Verleumdung Luthers erkannt. Auch die lutherischen Hofprediger der Folgezeit sind, wie jedenfalls das Beispiel Speners und Hedingers zeigt, nicht alle „stumme Hunde“ vor den Großen der Welt gewesen. Dennoch wird sich schwer leugnen lassen, daß zwar nicht durch Luther, wohl durch den Untertanengeist Melanchthons³⁸) ein Stück Servilität ins Luthertum eingedrungen ist. Demgegenüber erscheint Calvin in der Zeit nach Luthers Tod als der eigentliche Erbe des lutherischen Freimuts vor Fürsten und großen Leuten. Seine Ausdrucksweise ist dabei zwar nicht so derb und grob wie manchmal diejenige Luthers, der ja gelegentlich von Kaiser Karl V. als einem „armen sterblichen Madensack“³⁹) sprechen konnte, aber in der Sache ist Calvin um kein Haar weniger scharf und deutlich. Dies beweisen sein berühmter Brief an Franz I. von 1535⁴⁰), seine „Untertänige Vermahnung an Karl V.“ von 1543⁴¹) und überhaupt seine ganze Korrespondenz mit den Damen und Herren des hohen Adels.

35) C R 48,424 36) W 31 I, 198,12 f.

37) Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, 1955, S. 268 und 270

38) Melanchthon sagt es selbst: C R 6,882: fortassis natura sum servili ingenio

39) W 15,278,2 40) Der Vorrede zur Institutio 41) C R 34

Ja, selbst in ihren Fehlern und Mängeln, die wir ihnen heute nicht mehr nachvollziehen wollen und können, sind die beiden großen Väter des Protestantismus verwandter, als manchmal zugegeben wird. Denn so energisch und so erheblich sich auch beide von der blutigen päpstlichen Tyrannei des Mittelalters gegen die Ketzerei distanziert haben, so haben doch leider beide noch nicht total auf Gewalt und Kerker und Tötung des Fremdgläubigen zu verzichten vermocht. Auch Luther hat seinen Namen unter die vor allem von Melanchthon inspirierten Gutachten von 1531 und 1536 gegen die Täufer gesetzt⁴²⁾, in denen deren obrigkeitliche Verfolgung und unter Umständen Tötung empfohlen wird, auch wenn sie nicht zur offenen Revolution schreiten, sondern nur theoretisch Predigtamt bestreiten und Staatsdienst ablehnen. Luther hat dabei offensichtlich Hemmungen gehabt und war sich bewußt, hiermit seine frühere bessere These von 1524⁴³⁾ aufzugeben: „man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können, . . . wo sie (aber) wollen mehr tun als mit dem Wort fechten, auch brechen und schlagen mit der Faust, da sollen E. F. G. zugreifen.“ Aber er hat leider seine Hemmungen unterdrückt. Und bei Luthers bekannten Schriften gegen die Juden von 1543 „Von den Jüden und ihren Lügen“⁴⁴⁾ u. a., die sich ja leider auch bei den antisemitischen Haßreden und Haßstaten des Dritten Reichs als zitierbar erwiesen, fehlen solche Hemmungen; sie bleiben ein Flecken auf Luthers Schild und ein Rückfall in mittelalterlichen Judenhaß. Johannes Calvin ist — dies darf nebenher auch einmal hervorgehoben werden — gegenüber den Täufern ohne Frage der Tolerantere gewesen und ihnen gegenüber immer auf der Linie rein geistlicher Auseinandersetzung geblieben. Aber freilich, daß er die Tötung Servets, des Antitrinitariers, gewollt und vor allem auch leidenschaftlich verteidigt hat, ist jedermann bekannt und kann nie und nimmer gutgeheißen noch verteidigt werden. Und hier ist bei Calvin leider nichts von Hemmungen zu spüren, es sei denn, daß man seine laute Selbstverteidigung selbst als ein Zeichen einer inneren Unsicherheit verstünde. Daß er dazu in einigen Fällen wie z. B. Castellio gegenüber seine Gegner mit einem hartnäckig zähen Haß bis in ihr Privatleben hinein verfolgte, einem Haß, der unmöglich heilig genannt werden kann, wird sich ebenfalls nicht leugnen lassen. — Rein geschicht-

42) W Briefe 6,223; W 50,6 ff.

43) W 15,218,19 und 219,5 f.

44) W 53,412 ff.

lich kann man selbstverständlich bei beiden Männern allerlei zum Verständnis dieser uns fremd gewordenen Züge in ihrem Bilde anführen und muß es gegen manche hochherfahrenden Kritiker, wie z. B. Stefan Zweig, auch immer wieder tun. Aber neutestamentlich gesehen kann es hier nur heißen: Von Christus haben sie dies nicht gelernt.

Indessen, so notwendig und berechtigt auch die Hervorhebung der tiefgehenden Gemeinsamkeiten zwischen Luther und Calvin auch sein mag, so würde das Bild des Verhältnisses beider Männer doch geschichtlich verzeichnet werden, wenn nicht nachdrücklich hinzugefügt würde, daß dies Miteinander zuerst und zunächst einmal ein *N a c h e i n a n d e r* gewesen ist: Calvin ist der Mann der zweiten Generation, 25 Jahre nach Luther geboren und in sehr vieler Beziehung ganz einfach Schüler Luthers. Insbesondere die erste Auflage seines Lebensbuchs, der *Institutio*, beweist diese Schülerschaft in Form und Inhalt. Calvin hat daraus auch nie ein Hehl gemacht. Er gesteht Luther die Ehre des „*venerabilis inceptor*“ der reformatorischen Erkenntnis bereitwillig zu und hat darum z. B. der zürcherischen eifersüchtigen Voreingenommenheit für die Ehre Zwinglis immer widersprochen: „du weißt“, schreibt er an Farel am 26. 4. 1540, „wieweit ihn Luther überragt, wenn man die beiden vergleicht⁴⁵⁾.“

Der Freund und Kenner Luthers wird sogar geneigt sein, dies Urteil Calvins über das Verhältnis von Luther und Zwingli auch auf Calvin selbst und sein Verhältnis zu Luther anzuwenden: Luther überragt auch Calvin weit, wenn man die beiden vergleicht! Auch ich, soviel ich auch dem Studium der Schriften beider Männer durch Jahre meines Lebens verdanke, zögere keinen Augenblick, Luther den Größeren von beiden zu nennen. An die wunderbare Quellfrische der Schriften und Predigten Luthers reicht Calvin nicht heran. Die tiefe Durchtränktheit der Gedanken Luthers mit seinem persönlichen Ringen und Kämpfen wird immer leichter Zugang zu Menschenherzen finden als die allzu objektiv sachliche Denk-, Rede- und Schreibweise Calvins. Gegenüber dem beweglichen und redlichen Realismus, mit dem Luther vom verborgenen und offenbaren Gott, vom Unterschied zwischen Heilsgewißheit und Prädestinationsgewißheit, vom Unterschied der beiden Testamente der Bibel und von manchem andern zu sprechen vermag, macht Calvin oft mehr den Eindruck des Doktrinärs,

45) Briefe, Schwarz I, 89

der die Probleme verkürzt und die Wirklichkeit vereinfacht, um sie bewältigen zu können. Und in der Frage der christlichen Verpflichtung des Staats oder in der Frage der beiden Reiche scheint mir Luther eindeutig der Tiefere und Reifere und Modernere zu sein, indem er die Verpflichtung zur Ausbreitung der christlichen Religion und zur Bekämpfung der Ketzerei jedenfalls grundsätzlich und in seinen reifsten Äußerungen aus der Staatsaufgabe ausklammert, weil das Reich Christi nun mal nicht von dieser Welt ist und darum auch nicht mit den Mitteln des Weltreichs gefördert werden kann. In diesen Beziehungen ist nicht nur von einem Nacheinander, sondern von einem **U n t e r e i n a n d e r** der beiden Großen zu sprechen: hier ist Luther der Größere.

Aber, so kann man mit Recht fragen: hat nicht auch Calvin seine besondere und berechtigte Eigenart und Sendung **n e b e n** Luther? In der Tat, wer wollte das bestreiten! Es ist ja schon im Vorangehenden von besonderen Akzenten die Rede gewesen, die das evangelische Christentum durch Calvin erhalten hat. Aufs Ganze gesehen scheint mir die besondere kirchengeschichtliche Bedeutung Calvins auf zwei Zügen zu beruhen. Erstens ist Calvin in einem besonderen Sinne **d e r K i r c h e n g r ü n d e r** der Reformation. Stammt von Luther der protestantische Mensch mit seinem Gewissensernst und seinem persönlichen, wenn auch nicht individualistischen Christusglauben, so baute Calvin diesem Christenmenschen die freie kampfbereite wetterfeste Kirche. Es fängt schon gleich beim Begriff der Kirche selbst an. Luther hat diesen Begriff der Kirche in seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum niedriger hängen müssen, weil es ihm von dort her immer wieder als oberster Grundsatz entgegenklang: die Kirche sagt, die Kirche sagt! Daher Luthers Gegenthese: Unterordnung der Kirche unter das Wort, „die Kirche ist die Tochter des Worts, nicht seine Mutter“⁴⁶⁾. Calvin hat dies voll aufgenommen und nichts daran abgebrochen, aber dennoch dem Begriff der Kirche eine beschränkte Bedeutung zurückgegeben, den Artikel von der Kirche als 4. Teil des Apostolikums besonders herausgehoben und dementsprechend den letzten und vierten Hauptteil seiner *Institutio* ihr gewidmet⁴⁷⁾. Die Kirche nimmt bei ihm gut reformatorisch nicht mehr die erste, aber

46) W 42,334,12

47) Es sei mir gestattet, hier auf die weiteren diesbezüglichen Ausführungen in meinem Büchlein „Reformatoren als Erzieher“ 1956, S. 62 ff. zu verweisen

doch die vierte Stelle ein. Der Theorie entspricht auch die Praxis: Calvin verlangt von der Kirche mehr als Luther, nämlich nicht allein die Predigt, sondern auch Erziehung und Zucht. Ich kann ihn dafür nicht grundsätzlich tadeln, wie es mein Freund Fritz Blanke in einem im übrigen sehr bemerkenswerten Aufsatz über „Calvins Fehler“ tut, indem er schreibt, Calvin habe von der Volks- und Massenkirche das verlangt, was Luther nur von der Bekenntniskirche verlangte, und er habe insofern „die Massenkirche mit der Gemeinschaft derer, die Ernst machen wollen, vereinerleitet“⁴⁸⁾. Ich halte hier das Urteil Holls für gerechter, der anerkennend sagt, Calvin habe sich mit Erfolg bemüht, „das Maß der Volkskirche zu steigern“⁴⁹⁾, indem er sich um die Heranbildung von Leuten mit Takt und Reife bemühte, während Luther zeitlebens bei seiner Auskunft blieb, er habe diese rechten Leute noch nicht. Aber wenn dann Luther vor der Zuchtlosigkeit seiner Wittenberger Gemeinde zweimal, 1530 und 1545, einfach ausriß und sich sozusagen in den Schmollwinkel zurückzog⁵⁰⁾, eben weil er die rechten Leute nicht hatte, so war dies auf die Dauer sicher nicht die bessere Auskunft, als wenn Calvin sich bemühte, solche Leute mit einem „Geist der Klugheit, der Milde, des Eifers und der Rechtlichkeit“⁵¹⁾ heranzuziehen, um wenigstens ein gewisses menschenmögliches Maß von Zucht und Ordnung in der Gemeinde zu gewährleisten. Er nahm dabei auch offensichtlich etwas von der Intention der Täufergemeinden auf, ohne doch in den kleinlichen Richtgeist und den sektiererischen Hochmut zu verfallen, als ob seine „wohlgeordnete Kirche“⁵²⁾ bereits die Gemeinde der Heiligen wäre. Ich bestreite die Problematik und die Unwiederholbarkeit der Genfer Kirchenzucht nicht, aber ich sehe ihre Mängel nicht im Ansatz, nicht im Grundsätzlichen, nicht in der Intention, sondern in Einzelzügen.

Zum zweiten beruht Calvins besondere kirchengeschichtliche Bedeutung neben Luther zweifellos darauf, daß er nach Luthers Tode die gesamtprotestantische Verantwortung in einem Maß und mit einem Ernst auf sich genommen hat wie kein anderer Mann der 50er und 60er Jahre. Schon 1545 eilt er aufs Genfer Rathaus, um einen Bittgottesdienst für die gegen Heinz von Wolfenbüttel kämpfenden sächsischen Lutheraner zu veranstalten, bei dem er dann

48) Reformatio Heft 5/6, Juni 1959, S. 302.

49) Ges. Aufsätze III, 1928, S. 266.

50) Julius Köstlin: Martin Luther, Leben und Schriften, Bd. II, 1883, S. 158, 583, 618.

51) Briefe, Schwarz II, 271.

52) C. o. s. I, 369 und oft.

seinen Genfern zurnft: „ich denke nicht nur an Genf, sondern an alle Städte und Länder, wo sein Evangelium verkündigt wird . . . wir dürfen uns nicht absondern und sagen: die sind weit von uns!; nein, sie gehören zur Kirche, und auch wir sind deren Glieder⁵³.“ Wie tritt er literarisch für das durch das Interim bedrängte deutsche Luthertum ein⁵⁴), welch teilnehmenden Brief schreibt er dem eben durch dies Interim vertriebenen Brenz nach Basel⁵⁵)! Wie bemüht er sich um ein gutes Verhältnis der zahlreichen englischen und französischen Flüchtlingsgemeinden in Deutschland zu ihren Gastgebergemeinden, und natürlich vor allem, wie unermüdlich ist er bemüht, das schwere Los seiner französischen Glaubensgenossen in Frankreich selbst zu erleichtern! Wo in Europa sich ein Funke evangelischen Lebens regt und wo Protestanten bedroht sind, da können sie bei Calvin auf Verständnis, Rat und Unterstützung rechnen. Das schon erwähnte Werk „Von den Ärgernissen“ von 1550 ist ebenfalls aus dieser Verantwortung heraus entstanden; es trägt den bezeichnenden Titel: „Von den Ärgernissen, deretwegen heutzutage sehr viele Menschen von der wahren Lehre des Evangeliums abgehalten und etliche ihm entfremdet werden.“ Außerdem ist ihm das für Calvin überaus bezeichnende biblische Motto aus 2. Kor. 11, 29 vorangestellt: wer wird geärgert und ich brenne nicht?⁵⁶). Keine der in den 50er und 60er Jahren lebenden protestantischen Führergestalten hat so das Ganze des Protestantismus im Auge und Gewissen gehabt wie Calvin: Melancthon war zu ängstlich, Flacius und seine Freunde dachten nur an ihren engen Kreis, selbst Brenz wurde engherzig, als es sich 1557 um die Aufnahme von Hugenotten in Württemberg handelte, Bullinger in Zürich war in seiner Ablehnung der Lutheraner und der Confessio Augustana nicht weniger stur als die Gnesiolutheraner in ihrer Weise. Einzig Calvin bemüht sich jahrelang um eine Einigung des Protestantismus auf dem Boden der Confessio Augustana; aber den Lutheranern nach 1550 ist dies zu wenig, den Zürchern ist es zuviel. So wird er sozusagen wider Willen zum Gründer calvinistischer Kirchen, aber immerhin, den Willen zu gesamtprotestantischem Denken und das Bewußtsein, daß sie gegenüber Rom mit den Lutheranern zusammengehören, pflanzt er ihnen tief ein.

53) Joh. Calvin, Diener am Wort Gottes, Auswahl seiner Predigten, übers. u. hrsg. von Erwin Mülhaupt, 1934 S. 15 f.; Näheres über die beiden Predigten in meinem Buch: die Predigt Calvins, 1931, S. 9—11

54) In seiner Schrift „Interim adultero-germanum“ 1549/50; C R 35

55) Briefe, Schwarz I, 328

56) C. o. s. II, 159,25

Luther und Calvin miteinander, nacheinander, untereinander, nebeneinander — müßte nicht auch ausführlich von einem Gegeneinander gesprochen werden? Luther hat es trotz der beiden kurzen Bemerkungen von 1540 und 1545 nicht getan. Calvin hat es auch nicht getan, jedenfalls nicht im Sinne eines die evangelische Bruderschaft zerreißenden Widerspruchs. Sollten dann wir es tun?

Dr. Staupitz sagte zu mir: Wenn man will über die Prädestination disputieren, so wäre es besser, man dünke nicht daran, sondern hebe an bei den Wunden Christi und bilde die den Christus wohl ein, so ist die Prädestination schon hinweg, weil Gott vorausgesehen hat, daß sein Sohn für die Sünder leiden werde. Wer das glaubt, der soll's sein; wer's nicht glaubt, der soll's nicht sein.

Luther, Tischreden (W TR 2, 227, Nr. 1820)

Legendäre Luther-Worte

von Theodor Knolle †, Hamburg

Die Einführung bestimmter religiöser, kirchlicher, theologischer Aussagen durch den Namen eines anerkannten Autors, ohne daß sie wirklich auf ihn zurückzuführen sind, hat in der Geschichte der Bibel wie der kirchlichen Literatur eine sehr verwickelte Problematik, die den Widerspruch zwischen dem Anspruch einer historischen Gegebenheit und dem Ausspruch der inhaltlichen Wahrheit aufgibt. Wie diese Problematik zu beurteilen ist, kann und brauche ich hier nicht im einzelnen zu entfalten. Es genügt die Feststellung, daß die anerkannten Autoritäten als Helfershelfer für eine bestimmte Aussage zitiert werden, um sie zu legitimieren und zu autorisieren. In demselben Maße, in dem Luther schon zu seinen Lebzeiten, dann aber mit einem besonderen Platz in der Dogmatik der lutherischen Orthodoxie Erbe des katholischen Begriffes eines Kirchenvaters wurde, mußte seine Autorität in Anspruch genommen werden für Behauptungen und Aussprüche, die nicht von ihm herkommen, die man aber „lutherisch“ empfand. Das Verfahren ist nicht einfach als mutwillige Fälschung abzutun. Vielmehr ist es Ausdruck einer Anerkennung der Autorität Luthers einerseits, zugleich aber auch der sich ständig wandelnden Anschauung vom Leben und Werk des Reformators, die aus der Blickrichtung der jeweiligen Zeitverhältnisse und -nöte gewonnen wird. Die Adaption von Luthers Schriften in Wortlaut, Wortverständnis und Auswahl an die Zeit ermöglicht Fassungen und Umprägungen von Luther-Worten, in denen sich „der Herren eigener Geist“ mehr spiegelt als der D. Martin Luthers, ja, sie können genau zum Gegenteil seiner Meinung führen.

Ich beginne mit einem trivialen Beispiel: Im 19. Jahrhundert konnte man in manchem Eßzimmer des bürgerlichen Hauses und der Wirtsstuben den Spruch lesen:

„Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang,
der bleibt ein Narr sein Leben lang.“

und zwar mit der Unterschrift „Von D. Martin Luther“. 1918 hat Arthur Kopp in der Einleitung zu den von Herkules Ranfslieus zum ersten Male herausgegebenen Studentenliedern festgestellt, daß Quel-

lenangaben wie: „Sagt schon Martin Luther“ nur hergebrachte Formeln seien. Ehrwürdige Namen wie Salomo, Paulus, Luther wurden im Volksmund und gelegentlich im Druck in scherzhafter Weise benutzt, um irgendeinen aufgestellten Satz wirksam zu belegen. Wendungen wie „Salomo der Weise spricht“ oder „Paulus sagt“ wurden sogar zur Bekräftigung höchst unziemlicher Dinge gemißbraucht. Ein Beispiel solcher Autorisierung bietet auch Mörikes „Nimmersatte Liebe“:

„So ist die Lieb und war auch so,
wie lang es Liebe gibt,
und anders war Herr Salomo,
der Weise, nicht verliebt.“

Aber wir können jenem angeblichen Vers Luthers noch mehr auf die Spur kommen. Wir finden ihn nämlich zuerst 1777 im Wandsbecker Bothen! Dort hat ihn Johann Heinrich Voß veröffentlicht! Als er die Quelle angeben sollte, versagte er. Heinrich Böhmer gibt zwei Möglichkeiten an: 1. Voß hat ein gereimtes italienisches Sprichwort übersetzt. Das lautete: „Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang (canto), der ist entweder ein Narr oder ein Heiliger (santo).“ Bei Voß, dem geschworenen Aufklärer, fiel dann der „Heilige“ weg. Die zweite Möglichkeit bietet eine Tischrede Luthers, die nun freilich in ihr Gegenteil verkehrt wurde. Luther sagte: „Man muß einem jeden Lande seine Gebrechen zugute halten. Die Böhmen fressen, die Wenden stehlen, die Deutschen saufen getrost. Denn wie wollt ihr jezt einen Deutschen übertreffen, es sei denn im Trinken, besonders einen solchen, der die Musik und die Frauen nicht liebt.“ Im einen oder andern Falle haben wir eine typische Ausprägung aufklärerischer Anschauung, die Luther in den Mund gelegt wird. Böhmer meint, daß dieser Vers das meistzitierte Luther-Wort sei. Jedenfalls spricht sich in ihm das Verständnis Luthers im Sinne des liberalen Bürgertums des 19. Jahrhunderts aus. Er konnte diesen Vers seinem Lutherbilde einordnen, ohne überhaupt den Widerspruch zu dem wirklichen Luther zu merken. Nun, man kann annehmen, daß dieses Luther-Zitat in ernsthaften Kreisen erledigt ist, so gewiß es auch wie das gesamte Luther-Bild des Liberalismus noch nachwirkt. Anders steht es mit einem zweiten Zitat. Im Göttinger Amtskalender des vorigen Jahres findet sich unter den jeder Seite beigegebenen Luther-Worten für

den 4. bis 6. September folgendes Zitat: „Niemand lasse den Glauben fahren, daß Gott eine große Tat an uns tun will.“ Woher stammt dieses Wort? Offenbar aus einer Inschrift, die einen Deckenbalken im Durchgang des Augusteums zum Luther-Haus in Wittenberg zierte. Der Wortlaut ist dort freilich etwas anders. Da heißt es: „Niemand lasse den Glauben daran fahren, daß Gott an ihm eine große Tat will.“ So gibt es auch Prof. D. Dr. Thulin, der Direktor der Sammlungen der Luther-Halle, an in seinem Buche: „Die Lutherstadt Wittenberg und Torgau.“ Aber wo steht das bei Luther? Nach meiner Kenntnis überhaupt nicht in dieser Form! Ich bin nun aus eigenem Miterleben in der Lage, etwas über die Genesis dieses Zitates aussagen zu können. Ich war Mitglied des Wittenberger Predigerseminars, als im Jahre 1909 die Ausmalung des Augusteums stattfand. Verantwortlich für die dort angebrachten Sprüche war der Ephorus, Karl Dunkmann, der spätere Greifswalder Systematiker. Auf einem andern Balken ist ein Zitat aus Luthers Predigten zu Matth. 18—24 angebracht: „Ich hab einmal des Papsts Dekret allhier zu Wittenberg verbrannt und ich wollts wohl noch ein Mal verbrennen.“ (WA XLVII, 293.) Man kann sagen, daß aus beiden Zitaten die Gestalt des Reformators den Besucher seines Hauses in durchaus charakteristischer Form anspricht: Das Glaubensmotiv der reformatorischen Tat verbindet sich mit jenem Akt der Verbrennung der Bannandrohungsbulle, der die Absage an die päpstliche Jurisdiktion darstellt. Soweit wäre alles in Ordnung. Aber wir jungen Theologen — durch manche Erfahrung gewitzigt — waren kritisch gegenüber der Quellenbenutzung unseres Ephorus. Wir stellten fest, daß die Sprüche einer Sammlung von Luther-Worten von Heinrich Lhotzky entnommen waren. Dieser hatte — seiner idealistischen Grundhaltung entsprechend — das Luther-Wort so gestaltet: „Niemand lasse den Glauben daran fahren, daß Gott d u r c h i h n eine große Tat will.“ In dieser Form hat das Wort seinen Weg gemacht und ist landauf, landab mündlich und im Druck propagiert worden. Es kam dem idealistischen Persönlichkeitsverständnis der Zeit entgegen. So hat Rudolf Eucken einst die Notwendigkeit der Luther-Gesellschaft begründet:

„Die überlegene Welt des Glaubens und der Liebe gibt der Seele Festigkeit. Dies Leben kann neue Kräfte wecken, es darf sich auch für das Ganze der Menschheit als wertvoll, ja unentbehrlich halten. Diesen Weg mit seiner tapferen und treuen Art

haben die größten Denker, Dichter, Künstler mutig weiter verfolgt und dadurch einen gemeinsamen deutschen Idealismus geschaffen; Luther aber ist es, der diesem zuerst eine deutliche Ausprägung gegeben hat.“ (Mitt. 1919 S. 6)

Nun, jenes Lhotzky-Zitat nach Luther ist inzwischen von seinem Nachfolger im Ephorat des Predigerseminars D. Julius Jordan, dem ersten Herausgeber des Luther-Jahrbuches, geändert worden, soweit es ohne eine völlig neue Bemalung des Deckenbalkens möglich war. Das „durch ihn“ ist ersetzt durch „an ihm“. Ein echtes Luther-Zitat konnte dadurch freilich nicht zustande kommen. Es erweist sich auch in dieser Fassung als ein Extrakt, freilich ein Extrakt, der nun den eigentlichen Sinn der Ausführungen Luthers richtig zusammenfaßt. Lhotzky ging auf Luthers berühmte Auslegung des Magnificat, des Lobgesanges der Maria, zurück, die Luther vor und nach dem Wormser Reichstag verfaßt und seinem Kurfürsten als seelsorgerliche Beratung gewidmet hat, damit er das täglich in der Vesper gesungene Magnificat behalte „und allen heilsamen Verstand und löbliches Leben daraus zu nehmen und dadurch im ewigen Leben loben und singen mögen das ewige Magnificat.“ (WA VII, 545.) Zur Erklärung des Anfangs: Magnificat anima mea Dominum (Meine Seele erhebt den Herren) führt Luther aus:

„Das Wörtlein Magnificat heißet ‚groß machen‘, ‚erheben‘ und ‚viel von ihm halten‘, als von dem, der große und viele und gute Dinge vermöge, wisse und wolle tun, wie denn folget in diesem Lobgesang, daß gleich das Wort ‚Magnificat‘ wie ein Titel eines Buches anzeigt, wovon darinnen geschrieben sei, also zeigt sie auch mit diesem Wort an, wovon ihr Lobgesang lauten soll, nämlich von großen Taten und Werken Gottes, zu stärken unseren Glauben, zu trösten alle geringen und zu schrecken alle hohen Menschen auf Erden. Auf diese drei Brauch und Nutzen müssen wir den Lobgesang lassen gerichtet sein und erkennen, denn sie nicht ihr allein, sondern uns allen gesungen hat, daß wir ihr nachsingen sollen. Nun mag nicht sein, daß jemand erschrecke oder sich tröste aus solchen großen Taten Gottes: Es sei denn, daß er nicht allein glaube, Gott vermöge und wisse große Tat zu tun, sondern muß auch glauben, daß er wolle also tun und eine Liebe habe, solches zu tun. Ja ist auch nicht genug, daß du glaubest, er wolle mit andern und nicht mit dir große Tat tun, und also dich solcher göttlicher Tat äußern, wie die tun, die Gott nicht fürchten in ihrer Gewalt und die kleinmütig verzagen in ihrem Gedränge.

Denn solcher Glaube ist nichts und gar tot, gleich einem Wahn von einer Fabel empfangen, sondern du mußt ohne alles Wanken, ohne alles Zweifeln seinen Willen über dich dir Vorbilden, daß du fest glaubest, er werd und wolle auch mit dir große Dinge tun: Derselbe Glaube lebt und webt, der dringt durch und ändert den ganzen Menschen, der zwingt dich, daß du dich mußt fürchten, so du hoch bist, und getrost sein,

so du niedrig bist. Und je höher du bist, je mehr du dich fürchten mußt, je tiefer du unterdrückt bist, je mehr du dich trösten kannst, welches jener Glauben keiner tut. Wie willst du in Todesnöten tun? Du mußt ja nicht allein glauben, daß er möge und wisse, sondern auch wolle dir helfen, da doch gar ein unsäglich großes Werk geschehen muß, auf daß du vom ewigen Tod erlöset, ewiglich selig und Gottes Erbkind werdest. Dieser Glaube vermag alle Dinge, wie Christus sagt, der bestehet allein, der kommt auch in die Erfahrung göttlicher Werke und dadurch in göttliche Liebe, und also in göttliches Lob und Gesang, daß der Mensch groß von Gott hält und ihn recht groß macht.“ (WA VII, S. 553 ff.)

Wir spüren den gewaltigen Unterschied gegenüber der idealistischen Lhotzky-Fassung. Dort die Erhebung und Erhöhung des Menschen, durch den Gott große Taten tun will — hier die Erhebung und Erhöhung Gottes um der Großtat seiner Barmherzigkeit willen, mit der er sich um Christi willen des armen Sünders annimmt, ihn rechtfertigt und in solchem Glauben getrost und zuversichtlich macht. In dieser Urfassung wird der Weg von der getrösteten Verzweiflung des Christenmenschen zur idealistischen Verklärung des Menschen in der Lhotzky-Fassung als eine Mißdeutung und damit als Irrweg aufgewiesen. Die Korrektur, die heute die Inschrift in Wittenberg zeigt, hat den Schaden an der entscheidenden Stelle behoben: „Niemand lasse den Glauben daran fahren, daß Gott an ihm eine große Tat will.“ Im Text steht: „daß du fest glaubest, er wolle mit dir große Dinge tun.“ Aus dem Kontext geht ganz klar hervor, daß „mit“ hier nicht instrumental zu verstehen ist, sondern dativisch. So übersetzt auch Luther in seiner Schrift: Er hat mir getan große Dinge. In seiner Bibelübersetzung hat er durchgehends seit dem September-Testament 1522 übersetzt: „Denn er hat große Ding an mir getan.“ Die Korrektur „an ihm“ für „durch ihn“ ist daher wohl dem Text der Luther-Bibel entnommen.

Ein drittes Beispiel: Seit einigen Jahren wird ein Wort von Luther in Predigten und Rundfunkansprachen, in Gemeindeblättern und Luther-Feiern bis hin zur Tagung des Lutherischen Weltbundes in Hannover wieder und wieder zitiert: „Wenn ich wüßte, daß morgen die Welt untergeht, würde ich heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen.“ Es tritt so häufig auf, daß es sich beinahe bei jedem dritten Rundfunksprecher wiederholt, so daß ich es als Rundfunkreferent in den Manuskripten gestrichen habe. Das Zitat hat offenbar eine geradezu magische Anziehungskraft, nicht nur deswegen, weil es bisher völlig unbekannt

war, sondern darum, weil es eine Aussage enthält, die eine ganz bestimmte Zeitnot zusammenfaßt und in sie hineingesprochen ist. Es ist die radikale Existenznot des Menschen unserer Tage, der Zusammenbruch der sichernden Kulturen und Mächte, der Zweifel an einer sinnvollen Zukunft für den einzelnen wie für die Völker, die der Erwartung des jüngsten Gerichtes, der endzeitlichen Hoffnung, dem eschatologischen Bezug der Verkündigung und der Theologie innerhalb der Kirche wie der Sekten das Gepräge gibt. Das Wort wehrt aber zugleich einer schwärmerischen Überspitzung solcher endzeitlichen Haltung, indem es die Einheit zwischen dem Gott des Endgerichtes und dem Schöpfer und Erlöser herstellt, der uns in die unter seiner Ordnung stehende Aufgabe eines jeden Tages stellt und ihm den Zeitpunkt des Endgerichtes überläßt im Vertrauen auf seine Verheißung. Gut und schön! Aber wo steht das in dieser Fassung bei Luther? Nirgends, soweit ich sehe. Unzählige Anfragen haben mich wie andere Luther-Forscher suchen lassen, ohne daß bisher ein Anklang gefunden werden konnte, vermutlich auch nicht gefunden werden kann. Wenn ich recht sehe, ist bei Luther im allgemeinen das Kommen des jüngsten Tages stärker ersehnt, als es hier zum Ausdruck kommt. Auch wenn er sich auf Berechnungen nicht einläßt, sieht er doch seine eigene Zeit als letzte Periode vor dem Ende der Welt an und registriert immer wieder die Kennzeichen des nahenden Unterganges. — Wohl aber kann ich einen anderen Anklang nachweisen, der zumindest auf eine gemeinsame Quelle hinweist. Im Württembergischen Gemeinschaftsblatt 1927/8 wird berichtet, daß, als Bengel 1836 auf die Wiederkunft Christi wartete, einige Brüder nicht mehr heirateten, andere die Arbeit liegen ließen. Dagegen eiferte ein Bruder Kullen auf der Konferenz und sagte: „Brüder, wenn ich gewiß weiß, daß der Heiland kommt und ich habe noch einen Baum zu setzen, so setzte ich ihn zuvor, und wenn eine Dachplatte fehlt, so muß sie noch ergänzt werden.“ Ein anderes Beispiel stammt ebenfalls aus den Kreisen der württembergischen Stundenleute. Ein Kind fragt den Vater: „Warum gibst du doch das Heckenausgraben nicht auf? Du sagst ja immer, der Antichrist komme bald.“ „Ja, Kind“, antwortete er, „und wenn wir wüßten, der Antichrist komme schon morgen, müßten wir doch heute noch fleißig arbeiten. Der liebe Gott verlangt von uns Treue, und daß wir im Schweiß des Angesichts unser Brot essen.“

Wieweit die Pointierung dieser Geschichten etwa auf Bengel zurückgeht, wieweit eine andere Autorität älteren Ursprungs dahintersteht, bleibt noch festzustellen. Daß das Zitat unmittelbar aus Luthers Schriften geschöpft ist oder sich dort nachweisen läßt, halte ich für unwahrscheinlich. Es ist legendär, aber in dieser legendären Autorisierung ein Zeichen des Luther-Verständnisses der Gegenwart. Das Zitat ist daher nicht nur als historisches Zitat abzulehnen, sondern ihm ist zu entnehmen, wie groß das Verlangen ist, Luthers Wort und Weisung für die Aufgaben und Nöte der Menschen von heute zu verstehen, ihn nicht nur als den Reformator seiner Zeit zu feiern, sondern ihn als Lehrer des Evangeliums zu uns sprechen zu lassen. So ist auch dieses Zitat ein Hinweis auf die Bedeutung der Luther-Gesellschaft, die beides miteinander verbinden will: Erhellung des echten Bildes des Reformators und seiner wirklichen Worte, zugleich aber auch Beziehung seiner Lehre und seines Lebens auf die Wirklichkeit unserer Lage, so daß D. Martin Luther ein gegenwärtiger Zeuge des Evangeliums wird entsprechend der Verheißung seines Lieblingspsalms: *Non moriar, sed vivam et narrabo opera Domini*. Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werke verkündigen. Das steht im Eingang des Lutherhauses selbst. Das stand auf den Jahrbüchern der Luther-Gesellschaft. Möge es auch den neuen Anfang der Luther-Gesellschaft kennzeichnen.

(Dieser Aufsatz gibt den Vortrag wieder, den Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle auf der 1. Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft nach dem Kriege am 27. April 1954 in Hamburg gehalten hat.)

Das ist ein trefflicher Spruch, den man an alle Hände schreiben sollte:
Das Wort des Herrn wird allein bleiben. Was über und außer dem Worte Gottes ist, das wird wie eine Blume auf dem Felde vergehen.

Luther, Vorlesung über Jesaja 1527-29, (W 25, 254)

Schülergottesdienste am Reformationsfest

von Karl Hauschildt, Kiel

Herkömmlich erreichen unsere Gottesdienste an keinem anderen Tage des Jahres so viele Kinder und Jugendliche wie am 31. Oktober. Was überkommen und möglich ist, will fruchtbar gemacht werden. Aber was durch die Schülergottesdienste am Reformationsfest geschieht, scheint keineswegs immer fruchtbar zu sein. Jedenfalls klagen manche Pastoren und Lehrer, Eltern und Schüler über diese Reformationsgottesdienste.

Kritische Stimmen

Zwei Stimmen von Schülern mögen für viele stehen. „Die Welt“ veröffentlichte am 5. November 1958 unter der Überschrift „Flegel störten den Gottesdienst“ aus einem Brief zweier Schülerinnen folgenden Bericht:

„Am Reformationstag fanden die jährlichen Schülergottesdienste statt. Dabei erlebten wir (und andere Schüler berichten ähnliches) eine Klasse, die während der Andacht lachte, beim Gebet Unsinn machte und nach der Predigt klatschte. Dieses bedauerliche Benehmen läßt die Frage aufkommen, ob diese Gottesdienste überhaupt sinnvoll sind. Wäre es nicht besser, für die Jüngeren eine kurze Feier abzuhalten, anstatt sie zu einem Gottesdienst zu zwingen, der sie langweilt, weil sie ihn nicht verstehen, und der sie deshalb zu Flügeln verleitet?“

In einer schleswig-holsteinischen Schülerzeitung meinte ein Oberbretianer (nachgedruckt im „Konvent“, März 1959, S. 61 ff.):

„Wird heute der Reformationstag seinem Sinn gerecht? Nein! Begehen wir diesen Tag doch nur, weil es so überliefert wird, gewissermaßen aus Tradition. Vergessen wäre er sonst, ein Tag wie jeder andere. Oder was ist er für die erwachsenen Menschen, wenn sie nicht gerade Lehrer oder Pastoren sind?

Darum will die evangelische Kirche wenigstens auf uns, die Jugend, die Feier des reinen Glaubens neu übertragen. Oder sollte es auch nur Sitte sein, daß wir an jedem Morgen des 31. Oktober uns in der Kirche versammeln?

Viel, sehr viel habe ich vom Reformationstag erwartet. Ich wurde aber enttäuscht. Die Predigt war normal, das Übliche. Sie war vielleicht so weise und klug, daß ich sie nicht verstehen, nicht begreifen konnte. Doch sie sollte für die Jugend gehalten sein! Es war eine — Auslegung einer These. Ich habe sie vergessen, sie war verblaßt gegen Worte, die vor zwei, drei Jahren in der Kirche gesprochen worden waren und deren ich mich noch heute erinnere. Der Vergleich, es liege nicht am Buch, wenn es beim Zusammenstoß mit einem Kopf hohl klinge, kann ich nur als vergeblichen Versuch auffassen, diese Predigt durch einen schlechten Vergleich zu verbessern. Und die gut gemeinte Aufforderung, uns mit dem Lied „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“ zu befassen, ist meiner Ansicht nach zwecklos gewesen. Es wäre doch wohl die Aufgabe des Predigers selbst gewesen, uns die Gestalt Luthers nahezubringen und dabei jene These „Der wahre Schatz der Kirche ist das hochheilige Evangelium von der

Herrlichkeit und der Gnade Gottes“ als Beispiel für das Denken Luthers hinstellen und sie knapp und klar, für uns verständlich im Sinne des Reformators, auszulegen. Die Predigt hätte uns ansprechen müssen, unsere Gedanken hätten vibrieren müssen vor der ergreifenden Macht einer neuen, überzeugenden und doch aus der Bibel geschöpften Wahrheit. In Wirklichkeit wurde die Wirkung der Worte durch geistige Trägheit der ins Gotteshaus befohlenen Masse erstickt. Die Worte, wie Axthiebe hätten sie kommen müssen, glitten ab an einer unsichtbaren Mauer, die scheinbar alle verband. — Wir waren beordert worden — kritisch, skeptisch und vielleicht doch etwas erwartungsvoll saßen wir da —, enttäuscht gingen wir wieder, kritiklos, gleichgültig.“

Wer diese kritischen Stimmen aufmerksam prüft, muß feststellen,

1. daß die Schüler fragen nach der Gemeinde der Erwachsenen am Reformationsfest,
2. daß sie etwas erwarten von dem Wort der Kirche,
3. daß sie unsicher sind in den Formen der gottesdienstlichen Feier.

Mittragende Gemeinde

Die Aufgabe der Schülergottesdienste ist so verheißungsvoll, daß wir uns ihr nicht entziehen und vor Nöten nicht kapitulieren können: Schwierigkeiten sind dazu da, daß sie überwunden werden. Während in manchen Landeskirchen vor und nach den Ferien oder sonst regelmäßige Schülergottesdienste stattfinden (allerdings auch mit mancherlei Nöten), haben andere Gebiete außer Schulanfängergottesdiensten und Kindergottesdiensten, die zumeist nur von einem Teil der Schüler insbesondere von jüngeren Jahrgängen regelmäßig besucht werden, nur die Gottesdienste am Reformationstag, zu denen Lehrer und Schüler sich als Gemeinde in der Kirche versammeln. Eine Grundschwierigkeit dieser Schüler-Reformationsgottesdienste liegt darin, daß sie oft nicht wirklich Gemeinde sammeln. Wenn die Teilnehmer meinen, daß sie abkommandiert worden sind zu dieser Veranstaltung oder sich als kritisches Publikum bei einer Feierstunde fühlen, wird das Wesen des Gottesdienstes zerstört.

Grundsätzlich brauchen die Jungen und die Alten den Gottesdienst, um sich das anzueignen, was die Reformation der Kirche meinte. Die Botschaft der Reformation will nicht nur gelernt und verstanden sein, sondern verkündigt und mit Gebet, Lobpreis und Lied dankend aufgenommen werden in der Gemeinde. Die Kirche ist der Schule, besonders der Evangelischen Unterweisung in ihr, den Reformationsgottesdienst schuldig. Wir sollen und können vor einer großen Ge-

meinde von jungen, getauften Christen das Evangelium verkündigen, wie es uns Martin Luther neu erschlossen hat. Diese Gelegenheit verpflichtet. Nach den meisten Feiertagesetzen der Länder sollen an diesem kirchlichen Feiertag Lehrer und Schüler Gottesdienste in ihren Gemeinden besuchen können und danach schulfrei haben. Beliebt ist bei den Schülern der schulfreie Tag, aber auch die Abwechslung eines Kirchgangs im Einerlei des Schulbetriebs wird gern hingenommen.

Die Schüler achten darauf, wie die Erwachsenen zum Reformationsfest stehen. Sie fragen nach der mittragenden Gemeinde. Wenn nur Schülergottesdienste stattfinden, droht eine *Verschulung* der Botschaft dieses Festes. Es wird unglaublich, daß die evangelische Kirche von dem lebt, was Gott ihr in der Reformationszeit neu geschenkt hat, wenn die Gemeinde der Erwachsenen achtlos am 31. Oktober vorbeigeht. Für die Sache, nicht nur für die Disziplin wird es hilfreich, wenn die Schüler in Erwachsenengottesdienste hineingenommen werden können. Wenigstens sollten am 31. Oktober noch Abendgottesdienste stattfinden: Die Gemeinde der Jungen bedarf des Beispiels.

Wer einen Abendgottesdienst hält für die Erwachsenen, kann die Predigt aus dem Schülergottesdienst noch einmal halten, aber umgekehrt kann das Konzept für Erwachsene nicht ohne weiteres für Jugendliche und Kinder verwendet werden. Erfahrungsgemäß sind manche Erwachsenen gern im Kinder- oder Jugendgottesdienst, aber Jugend wird bitter enttäuscht, wenn die Predigt über ihre Köpfe weg und an den Herzen vorbeigeht.

Schülergottesdienste müssen rechtzeitig vorbereitet werden. Mit den Schulleitungen muß vorbesprochen werden, wie die Gottesdienste zeitlich am günstigsten liegen und wie die Klassen oder Schulen in den größeren Orten verteilt werden können auf die einzelnen Gottesdienste. Lehrer und Schüler müssen angesprochen werden als Gemeinde. Die Schulgemeinde wird gebeten mitzuwirken am Reformationsgottesdienst. Schulchöre und Schulorchester halten sich bereit. Schüler können den Lektorendienst in der Lesung von Evangelium und Epistel übernehmen. An manchen Orten wird auch der Schulleiter gern ein Wort an die Schulgemeinde richten. Weniger bekannte Lieder, gerade die ungewohnteren reformatorischen Choräle, werden viele Schulen gern vorher lernen lassen. Aber das alles

muß rechtzeitig vorher besprochen, nicht nur mitgeteilt werden. Die Arbeitsgemeinschaft von Lehrern und Pastoren bietet sich dafür als Ort an. Bewährt haben sich auch Zusammenkünfte, um nach den Schülergottesdiensten gemeinsam kritisch zu bedenken, was besser gemacht werden könnte.

Entscheidend scheint uns, Lehrer und Schüler schon vor dem Reformationsgottesdienst als mittragende Gemeinde anzusprechen. Auch solche Lehrer, die auf ihre evangelische Mitverantwortung nicht angedredet werden können, werden von der pädagogischen Verantwortung her ihre Klassen zum Gottesdienst sammeln und begleiten. Unsere Lehrer sind zuweilen unsicher, ob sie die Klassen geschlossen zum Gottesdienst führen sollen, sich selber ausschließen können, als Aufsichtsperson oder als Mitfeiernde und -anbetende dabei sind.

Treffende Wahrheit

Der Prediger in den Schülergottesdiensten am Reformationstag steht vor einer Verkündigungsaufgabe, die ihm nicht vertraut und gewohnt ist. Die starken Altersunterschiede und die großen Zahlen von Schülern, die meist weder in der Kirche noch in der Gottesdienstordnung zu Hause sind, erschweren die liturgische Gestaltung und die sachgemäße Verkündigung.

Der Reformationstag darf nicht verleiten zu einem protestantischen Heiligkeitstag vor dem katholischen Allerheiligen. Es ist nicht so, daß die Lutherischen am 31. Oktober ihren einen Heiligen, Martin Luther, feiern. Stereotyp gewordene „Thesenanschlags-“ oder „Lutherlebensbild“-Predigten langweilen. Eine Wittenberg-Feier im Stil der alten Sedanfeier ist ebenso unmöglich geworden wie ein nur protestierendes Säbelrasseln nach Rom hinüber. Die Schülergottesdienste am Reformationstag sind uns nicht dazu gegeben, eine katholische Kirche und Frömmigkeit von vorgestern oder auch von heute anzuschwärzen. „Man kann ihn (Luther) nur feiern, indem man hört, was er selbst gehört und als Lehrer der Kirche zu sagen hat“ (Stephan). Das Reformationsfest gibt positiv die Gelegenheit und den Auftrag, aus der Fülle der biblischen Botschaft Menschen von heute und besonders jungen Menschen die Mitte des Evangeliums aufzuschließen.

Unter diesem Gesichtspunkt überschauen wir zunächst die von der V.E.L.K.D. vorgeschlagenen Perikopen nach unserer Ordnung der Predigttexte:

In den beiden ersten Jahresreihen der alten Evangelien und Episteln werden Joh. 2, 13-22 (Tempelreinigung) bzw. Matth. 5, 1-10 (Seligpreisungen) und Offb. 14, 6 und 7 (Der Engel im Himmel mit dem ewigen Evangelium) gegeben. In den vier neuen Reihen werden genannt: Matth. 10, 24-33 (Jünger: Meister und Bekenntnis und Verleugnung), Gal. 5, 1-11 (Von der Freiheit, zu der uns Christus befreit hat), Joh. 8, 31-36 (So euch nun der Sohn frei macht . . .), Röm. 3, 19 b bis 28 (Von der Gerechtigkeit vor Gott). In den drei „außerordentlichen Reihen werden von den Psalmen der Psalm 46 (Ein feste Burg), unter den Marginaltexten 1. Kor. 1, 10-18 (Parteienwesen in Korinth und Wort vom Kreuz), 1. Kor. 3, 5-17.21-23 (Wir sind Gottes Mitarbeiter, der in Christus gelegte Grund, alles ist euer . . .), 1. Kön. 18, 21-30, 36-39 (Elia auf dem Karmel) und in der Continua-Reihe die Auswahl aus der Apostelgeschichte vorgeschlagen. Unter sehr verschiedenen Aspekten künden diese Texte von Gottes Gottheit, seiner im gekreuzigten Christus geschehenen und geschehenden Rettung und der Sammlung der Gemeinde unter ihrem Haupte Christus.

Diese Botschaft betrifft uns. Die Gegenwart und auch die junge Generation sind ihr nicht entwachsen. Die Christuswahrheit steht vor uns und nicht hinter uns. An dieser Stelle fällt die Entscheidung in den Schülere Gottesdiensten am Reformationsfest, nämlich ob Prediger und junge Gemeinde dessen inne werden, wie das Evangelium sie selber meint, richtet und rettet, befreit und bindet. Das geschieht durch Hinhören auf das Wort der Heiligen Schrift und durch Hören mit der Gemeinde und mit der Kirche.

Die Heilige Schrift treibt Christum. Gehalten von der Mitte der Schrift, öffnet sich Tiefe und Fülle ihrer Wahrheit. In vielen Perikopen entfaltet sich das ganze Evangelium. Das Wort ist lebendig und kräftig und kommt nicht leer zurück.

Über die genannten Predigttexte hinaus drängen sich mehr Perikopen auf, als hier genannt werden können. Als Beispiele für synoptische Texte erwähnen wir nur noch die Geschichte von den verlorenen Söhnen, Luk. 15, und das Gleichnis von den Arbeitern im

Weinberg, Matth. 20, sowie für Einzelsprüche das erste Gebot oder Röm. 1, 16 f.: Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben.

Wer im Schüलगottesdienst predigen soll, muß noch gründlicher als sonst den gewählten Schriftabschnitt exegesieren und meditieren unter Hineinnehmen der jungen Hörer.

Grundsätze der katechetischen Verkündigung gelten auch für die homiletische in den Schüलगottesdiensten.

Das Prinzip der Kindgemäßheit fordert die altersstufengerechte Auslegung. Schulanfänger und Oberprimaner in einem Gottesdienst ansprechen zu wollen, ist unmöglich. Wenn der Prediger „zu hoch“ bleibt, ist das lieblos. Wenn er sich leutselig herabläßt, wirkt es peinlich. In beiden Fällen langweilen sich die Schüler. Langeweile führt zu Unsinn. Die normale gottesdienstliche Gemeinde läßt es den Prediger nicht merken, wenn er sie langweilt. Kinder und Jugendliche sind insofern ehrlicher, als sie es zeigen und merken lassen. Das Prinzip der Kindgemäßheit zu beachten, kann nicht heißen, die Wahrheit des Evangeliums zu verkürzen und zu verfälschen, wohl aber schon Rücksicht zu üben bei der Auswahl des Predigttextes.

Vom Grundsatz der Kindgemäßheit wird nicht nur Anpassung gefordert, sondern auch das wache Beachten alterstypischer Mißverständnisse. Das „Heldenalter“ verleitet dazu, unsachgemäße Untertöne eines Heroenkultes am Reformationstag mitschwingen zu lassen. Mißverständene Exegese von Joh. 2, 13 ff. und 1. Kön. 18 kann dieses Gefälle unterstützen.

Dem Prinzip der Anschaulichkeit ist damit noch nicht hinreichend Genüge getan, daß ein Predigttext anschaulich und reich an Handlung ist, obwohl die Anschauung in den biblischen Texten weithin stärker herausgearbeitet werden könnte. Über einen anschaulichen Text kann unanschaulich gepredigt werden. Die Not liegt hier in der Sache selbst. Rechtfertigung aus dem Glauben, Vergebung der Sünde, neues Leben und Seligkeit gehören nicht der äußeren Wirklichkeit an und entziehen sich auch der inneren Anschauung in Vorstellung, Erinnerung und Erlebnis, doppelt beim Kinde. Wenn wir die Christuswahrheit bezeugen wollen, müssen wir immer wieder hin-

führen zum biblischen Wort und zeigen, wie der Herr in Geschichte und Gegenwart mächtig geworden ist. Der Prediger und der Lehrer veranschaulichen und verweisen auf Beispiele. Beides ist nicht ungefährlich, wie gerade in neuer didaktischer Literatur herausgestellt wurde, weil es das gehorsame Hören auf das Wort überwuchern kann. Trotzdem ist es unumgänglich und bleibt in dem Maß gerechtfertigt, wie es der Botschaft dient. Der Ablaßstreit und Thesenanschlag, der Reichstag zu Worms und Luthers Leben auf der Wartburg sind besonders bekannt aus dem schulischen Religionsunterricht und deshalb oft zu abgegriffen. Die gleichen Bilder „alle Jahre wieder“ ermüden. Andere Ereignisse aus dem Leben Luthers sind nicht weniger wirkungskräftig. Die Gestalten der Mitarbeiter Luthers sind wenig bekannt. Aus der Geschichte des evangelischen Liedes bieten sich anschauliche Beispiele an. Überhaupt können Liedandachten und -predigten mehr gepflegt werden, z. B. EKG 177, 201, 142, 182, 192, 239, 242, 205, 390, auch 117. Im Handbuch zum Ev. Kirchengesangbuch findet sich hymnologische Hilfe. Aus der Missions- und Diasporaarbeit kommen Berichte von dem Weg des Evangeliums in unserer Zeit.

Der Reformationsgottesdienst will mehr sein als ein interessantes, kurzweiliges Erlebnis. Die Verkündigung soll einprägsam sein. Das beginnt mit dem einprägsamen Predigttext. Nicht selten empfiehlt es sich, bei den vorgeschlagenen Perikopen knapper zu beschneiden oder auch nur den Einzelspruch zu wählen. Aus dem Reformationsgottesdienst und seiner Predigt sollen die Schüler etwas mitnehmen. Das können sie nur, wenn sie die Lebensnähe der reformatorischen Botschaft erfassen konnten oder besser davon erfaßt wurden.

Lebensnähe zu verkündigen, ist zuletzt nur möglich, wenn die Botschaft der Reformation und das heißt das Evangelium selbst lebensnah ist und bleibt. Wer das Heil in Christus erfahren hat, ist davon allerdings überzeugt. Erst in zweiter Linie ist der Grundsatz der Lebensnähe eine Frage, wie die Predigt gestaltet werden muß, deshalb aber nicht nebensächlich. Hierbei kann das Heimatprinzip helfen. Wie das Evangelium und die Reformation in unsere Landschaft und unsere Stadt kamen, interessiert mehr als der Thesenanschlag in Wittenberg. Ansgar und Ansver, Vicelin und Bugenhagen,

Heinrich von Zütphen und Hermann Tast sind Gestalten landeskirchlicher Geschichte in der schleswig-holsteinischen Heimat des Verfassers, an denen die räumliche, aber auch die innere Nähe vom Evangelium erlebt werden kann. In anderen Gebieten liegen andere Gestalten näher. Selber zu entdecken und den Wurzeln unserer Gemeinden nachzuspüren, kann neue Liebe zur eigenen Kirche wecken.

Die Wahrheit Gottes, die uns wirklich trifft, wagt es, in geschmeidigen Formen, geduldig, großzügig und barmherzig die Menschen zu suchen, wo sie sind. Das gilt auch für die Formen des Gottesdienstes.

Angepaßte Formen

Das Unterrichtsprinzip der *Schüleraktivität* ist nicht liturgiefremd. Die Kinder reichlich mitzubeteiligen, ist ebenso liturgisch wie katechetisch richtig. Außer den Schulen können Jugendkreise tätig werden. Die zu singenden Lieder werden vorher in den Schulen bekanntgegeben. Manche Lehrer üben mit ihren Klassen vorbereitend die Liturgie. Ein gedrucktes oder hektographiertes Blatt über den Gang des Gottesdienstes in den Händen ist besser, als wenn die meisten nicht mitsingen können. Der Schülergottesdienst soll weder primär evangelistisch-volksmissionarisch sein, so gewiß er das erweckliche Wort nicht scheut, noch wird er hauptsächlich Agende I einüben wollen, ohne die liturgische Form zu verachten. Jedenfalls werden wir heute mit Gedichtvorträgen und liturgischen Feierstunden im Stil der zwanziger Jahre uns zurückhalten. Denkbar ist dagegen ein Laienspiel, das knapp gedeutet würde. Die vollendete liturgische Form kann, doppelt für Schülergottesdienste, nicht Selbstzweck sein. Liturgische Willkür und ungehemmter Subjektivismus sowie unbegründete Formenspielerei hindern jedoch, heimisch zu werden im Gottesdienst der Gemeinde.

Die starke Mitbeteiligung hilft zugleich in *Disziplinschwierigkeiten*. Disziplinlosigkeit ist vorwiegend verursacht durch Unbeteiligtsein und Unsicherheit. Es bewährt sich, daß die Kinderscharen geordnet an die Plätze geführt und am Ende aus der Kirche hinausgeleitet werden. Gut ist auch, wenn Erwachsene zwischen den Kindern sitzen. Der Lehrer, der als Aufsichtsperson am Pfeiler lehnt, hilft jedoch weniger zum gesegneten Gottesdienst als der, welcher innig mitbetet und durch sein Beispiel wirkt. Kinder sind lauter als

Erwachsene, und wir dürfen bei ihnen nicht Unkenntnis und Unsicherheit mit bösem Willen verwechseln. Natürliche Würde beim Pastor und in der Gemeinde, treffende Wahrheit in der Verkündigung, liebevolle und durchdachte Vorbereitung des Gottesdienstes sind wirksame disziplinarische Hilfen. Wo Ordnung und Anstand nicht gewahrt werden können im Schülergottesdienst, fehlen die simplen Voraussetzungen und wird er tatsächlich sinnlos.

Auf den von der Kirche weit entfernten Dörfern gehen die Pastoren am 31. Oktober zum Teil in die Schulen zu *Schulgottesdiensten* oder Schulfestern. Je kleiner der Kreis ist, um so persönlicher kann der Gottesdienst gestaltet werden. Gerade hier wird die liturgische Gestalt beweglich und elastisch bleiben. In der Dorfschulklasse ergibt es sich von allein, auch die Predigt in ihrer strengeren Form aufzulockern in katechetische Darbietungs- und Gesprächsformen. Für die Kleinsten halten Lehrer auch in den Städten eine besondere Feierstunde in der Klasse oder mit mehreren Klassen zusammengefaßt, unter Umständen als Parallelveranstaltung zum Gottesdienst. Seit einigen Jahren bemüht sich die Zeitschrift „Evangelische Unterweisung“ darum, für solche Schulfeste anregendes Material bereitzustellen (Hrsg. v. H. G. Both im Crüwell-Verlag Dortmund, 1952 H. 10; 1954 H. 8/9 und 10; 1955 H. 10; 1958 H. 9; 1959 H. 9). Bewährt haben sich auch *Verteilblätter* zum Reformationstag wie die Sondernummer von „Lobt froh den Herrn“ (hrsg. v. W. Grützmacher, Schrohr-Verlag Rendsburg).

Schulanfänger und Oberprimaner in einem Gottesdienst in gleicher Weise ansprechen zu wollen, ist unmöglich. Deshalb und auch wegen kleiner Kirchenräume und großer Schülerzahlen werden vielerorts mehrere Gottesdienste nacheinander nötig sein. Die Mühe mehrerer Gottesdienste lohnt sich, weil sie angepaßter gestaltet werden können bis in die Predigt hinein. Wenn geteilt wird, werden wir nach Altersstufen teilen, aber auch die verschiedenen Schulen für sich nehmen können. Für diesen Gottesdienst am Reformationstag würfeln wir das Gymnasium und die Berufsschule nicht durcheinander.

Wer an diesem Tage vor Oberschülern höherer Klassen steht, wird zeigen können, wie evangelischer Glaube damals in der Reformation sich entscheidet in den sozialen, nationalen und

religiösen Umbrüchen und gegenüber den humanistischen, kaiserlichen und katholischen Bestrebungen und wie der evangelische Glaube in den geistigen, politischen und wirtschaftlichen Situationen heute sich bewähren muß. Wer von der Gerechtigkeit aus Glauben allein auch vor der Schulgemeinde zu reden sich getraut, wird seine Zuhörer mit hineinnehmen in die Kämpfe des jungen Luthers und in die Erfahrung, die Gott ihm geschenkt hat, aber auch einmal in den Alltag, die Anfechtung und Treue des alten Luthers und in seinen Glaubensgehorsam.

Schülergottesdienste am Reformationsfest vertragen keine Monotonie und Schablone.

Der Mut, dem Gegenüber und der Situation angepaßte Formen zu wagen, und die Frage nach der lebendigen Gemeinde, die das Wort und den Willen der Reformation tragen und bezeugen, leben aus dem hoffenden Gebet und der glaubenden Gewißheit, daß Gottes Wahrheit uns gilt.

Ein jeglicher Prediger soll sich gewöhnen, daß er schlicht und einfältig predige, und soll bedenken, daß er muß predigen unverständigen Leuten, als Bauern, die ebensowenig verstehen als Jungen unter 12, 13, 14, 20 Jahren, das ist auch der große Kaufe, daß es dieselben verstehen, oder etwas draus fassen und ihr Leben bessern. Man muß nicht predigen und tapfer herscharren mit großen Worten, prächtig und kunstreich, daß man sehe, wie man gelehrt sei und seine Ehre suche.

Luther, Tischreden (W TR 4,448,6)

Moderne Züge in der Stellungnahme Luthers zur Erziehungsfrage

von Friedrich Weichert, Uedem/Niederrhein

Zu den Forschungsgebieten der heutigen Psychologie gehört immer mehr auch die Erziehungsfrage, wie sie aus der scheinbar einmaligen Diskrepanz zwischen dem technischen Potential der heutigen Jugend und dem angeblich „musealen“ Niveau unserer Elterngeneration resultiert; und es darf zweifellos nicht übersehen werden, daß sich die Auflösung des biblisch-partriarchalischen Autoritätsbegriffs tatsächlich weithin unter diesem Aspekt vollzieht. Die entsprechenden Testreihen bestätigen das eindeutig.

Was hier zu tun übrigbleibt, scheint nur noch die R e s p e k t i e r u n g dieser neuen Situation zu sein, mit der das Generationsproblem in seine bisher wohl revolutionärste Phase eintritt; denn dahinter steht als Motiv eben nicht mehr nur die pubertätsbedingte Auflockerung des jugendlichen Gehorsams, sondern die bewußte Tendenz zur Gleichberechtigung auch schon des Zöglings mit seinem Erzieher auf der Grundlage des Leistungsprinzips: hat die kindliche Ehrung den „Eltern“ nach dem vierten Gebot an und für sich zu gelten, so will die Jugend ihre Erzieher jetzt weithin nur noch nach dem Maß ihres Könnens im vordergründigen Sinne des heutigen Zeitgeistes achten.

Das chaotische Ergebnis dieser vermessenen Aufhebung des biblischen Generationenverhältnisses tritt nicht nur in den serienhaften Krawallprozessen unserer Jugendgerichte, sondern ganz allgemein auch in jener Ratlosigkeit zutage, wie sie sogar schon in gewissen pädagogischen Zeitströmungen zu herrschen beginnt.

Ich möchte die obige Thematik mit dieser kurzen Analyse der heutigen Erziehungsfrage einleiten, weil so sichtbarer werden kann, inwieweit die Erziehungsfrage, mit der es Luther zu tun hatte, schon als historisches Vorspiel unserer gegenwärtigen Nöte auf diesem Gebiet angesehen werden darf. Wenn man Luther hier konkret befragt, dann bestätigt sich diese Vermutung ganz erheblich, entsteht doch aus seinen diesbezüglichen Äußerungen der Eindruck, daß das Jugendbild der Reformationszeit dem unseren bereits wesentliche Züge vorwegnimmt, denn schon diese Zeit hat ihr Gefälle im Schwund der jugendlichen Disziplin. Das wird besonders deutlich an Aussagen

Luthers in seinen Predigten, die uns Erwin Mülhaupt in seinem fünf-bändigen Sammelwerk „D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung“ darbietet¹⁾.

„Die Jugend beiderlei Geschlechts ist wild; davon geht ein Land unter, wie Jes. (24, 1 ff.) beschrieben steht. Darum, wenn die Jugend wild wird, so schließe, daß das des Landes Verderben ist. Mir graut vor der Wildheit der Jugend in Deutschland“ (Band 3, S. 112). Luther sieht hier geradezu einen Erbfloch auf den Generationen lasten, der endlich aufhören möchte: „Die Eltern sollen drum nicht ablassen, wiewohl die Kinder undankbar sind. Aristoteles erzählt von einem Heiden, der seinen Vater an den Haaren bis an die Schwelle zog. Da sprach der Vater: Sohn, hör auf, denn bis hierher schleift ich meinen Vater auch! Wenn die Kinder nicht dankbar sind, geschieht ihnen ebenso, wie sie es getrieben haben, oder noch ärger“ (Band 3, S. 82/83). Und das, obgleich die Kinder „von der Wiege an“ das Glaubensbekenntnis gelehrt werden (Band 1, S. 106) und abends die Schüler in der Kirche zusammenkommen (Band 1, S. 52).

Über die Ursachen dieser Verrohung ist sich Luther bereits völlig im klaren; er findet sie einmal in jener Verständnislosigkeit der Eltern für die Notwendigkeiten der Erziehung, wie sie trotz der inzwischen so fortgeschrittenen Aufklärung hierüber auch heute noch zu finden ist: „Desgleichen wagen — — unter uns viel keine 10 Gulden dran, daß ihr Kind erzogen wird“ (Band 3, S. 89); hier verschieben sich die Perspektiven freilich etwas: L u t h e r sieht den ganzen Erziehungskomplex zunächst allein unter dem pekuniären Aspekt: Wenn die Eltern willig gemacht werden könnten, die Mittel für die Ausbildung ihrer Kinder zu opfern, wäre das Problem gelöst; doch hinter dieser wirtschaftlichen Sicht der pädagogischen Frage steht bei Luther das geistliche Anliegen: „Wo man Kindern zur Schule hilft, sie zur Schule zieht und hält, auch wenn man Geld und Rat dazu gibt, daß solches geschehe, so heißt das gewißlich die Kinder zu Christus gebracht und gefördert“ (Band 2, S. 660). Darum will Luther den Eltern die Erhaltung der Schulen nicht allein aufbürden, sondern er hält es auch für die Aufgabe der Kirche, Schulen einzurichten und

¹⁾ Diesem Aufsatz liegen als Quellen Luthers Evangelienauslegungen in der Ausgabe von Erwin Mülhaupt, 2. Auflage, Göttingen, 1954, Band 1—3 sowie die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, herausgegeben vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, Göttingen, 1930, zugrunde.

zu erhalten. Dabei darf man nicht vergessen, daß in der Reformationszeit die kirchliche und die bürgerliche Gemeinde eine Einheit bildeten. Luther verwahrt sich sogar entschieden dagegen, daß die gottesdienstlichen Opfergaben nur innerkirchlichen Zwecken zufließen sollten. Sie sollen auch den Bedürfnissen der Schulerziehung dienen: „Wir sehen, wie man Kirchen gebaut und dazu gegeben hat. — Die Welt aber hat, was sie Gott gegeben hat, doch nicht Gott gegeben. — zur Schule soll man geben, aber damit die Knaben zur Schule angehalten werden“ (Band 3, S. 106). Hier wird die Kirche also für die Aufgaben der Erziehung gerade im äußeren wirtschaftlichen Sinne verantwortlich gemacht, und die Kirche von heute hat diese Verpflichtung in ihren vielseitigen Unterrichtsanstalten (von der Aufbau- bis zur Förderschule) bekanntlich auch sehr umfassend aufgenommen. Luther wollte damit freilich Schule und Kirche nicht einfach miteinander verquicken: „Man kann die Ordnung Davids nicht entbehren: man muß Schulen haben, wo die Jugend erzogen wird, und Kirchen, wo das Volk zusammenkommt“ (Band 1, S. 52).

Der Reformator läßt uns aber etwas von den Widerständen ahnen, denen sie sich beide gegenübersehen, wenn er klagt: „Die Welt aber hält nicht für ein gutes Werk, wenn man Christus bekennt und predigt, desgleichen nicht, wenn man etwas zur Schule gibt“ (Band 3, S. 106), oder wenn er die christlichen Schulen mit „Bubenschulen und unzüchtigen Häusern“ konfrontiert (Band 2, S. 660), eine Situation, die im Grunde genommen völlig die gleiche geblieben ist, sehen sich christliche Schule und Kirche heute doch gewissen weltanschaulichen Feinden gegenüber ebenso unmittelbar aufeinander angewiesen wie zur Zeit der Reformation.

Eine weitere Ursache für die Entartung der Jugend sieht Luther in deren üppiger Lebenshaltung. Auch heute haben manche Erziehungsschwierigkeiten ihre Ursache in dem allgemeinen Wohlstand, der den Jugendlichen die Erfüllung ihrer unreifen Wünsche zu leicht macht. „Wer könnte daran zweifeln, daß namentlich die Jugend von diesem Übel nur frei werden kann, wenn sie langem Schlaf, vielem Essen, weichen Kleidern und Lagern und dem Müßiggang absagt, sich beherrscht“ (Band 3, S. 193).

Eine dritte Ursache dieser Entartung erblickt Luther endlich in den verfehlten pädagogischen Methoden seiner Zeit: „Mir graut vor der

Wildheit der Jugend in Deutschland, und etliche Leute ziehen sie recht eigentlich dazu auf, daß sie wild werden“ (Band 3, S. 112). Leider spricht sich Luther über die Motive dieser „pädagogischen“ Haltung nicht näher aus. Es ist aber anzunehmen, daß sie im Dienste derselben Autoritätsauflösung stehen, die unser heutiges Erziehungswesen bedroht, denn was kann „Erziehung zur Wildheit“ anderes bedeuten als eine bewußte Infragestellung jeglicher Disziplin von seiten der Erzieher selbst? Im Gegensatz hierzu liegt Luther nichts mehr am Herzen als eine Erziehung der Jugend zum Gehorsam: „Im Hausregiment sollen Vater und Mutter regieren, Kinder und Gesind sollen untertan sein, — — kommt — — die Mutter und spricht zur Tochter: auf, und diene mir! so muß sie alles stehn und fahren lassen, obschon sie auch ohnedies zu schaffen hat oder einem anderen dient, und der Mutter zur Hand sein. So hat Gott geboten, Vater und Mutter — — zu dienen“ (Band 2, S. 461). Dasselbe noch grundsätzlicher: „Jugend kann sich selber nicht ziehen. Wir sind dafür da, daß wir euch erziehen und lehren, und ihr, daß ihr gehorcht. Wenn wir nicht mehr strafen und die Jugend wird wild, dann ists des Landes Ende“ (Band 3, S. 112). Daher soll sich die Jugend auch der elterlichen Züchtigung willig beugen: „Es reimt sich nicht und gilt nicht, daß ein Kind, wenn der Vater es stäupen will, zu ihm spräche: Vater, sei barmherzig, so wird dir Gott wiederum barmherzig sein“ (Band 3, S. 84). — — „wer könnte daran zweifeln, daß namentlich die Jugend von diesem Übel nur frei werden kann, wenn sie — — sich der Leitung und Rute der Alten unterstellt“ (Band 3, S. 193). Und an einer weiteren Stelle: „Drum soll niemand drüber erschrecken, wenn er hart erzogen wird“ (Band 1, S. 106). Man kann nicht sagen, daß Luther hiermit einen blinden Kadavergehorsam gepredigt habe, denn er erklärt ausdrücklich: „Verflucht in den Abgrund der Hölle hinein sei aller Gehorsam, der der Obrigkeit, Vater und Mutter, ja auch der christlichen Kirche gehorsam und dabei Gott ungehorsam ist“ (Band 2, S. 461/462). Einen solchen Kadavergehorsam zu predigen verbietet dem Reformator auch schon die Achtung vor der Würde, die er den Kindern (im Zusammenhang mit ihrer Taufe) verliehen sieht: „Hier (Matth. 19) hören wir ja deutlich, daß die Kinder, die man zu Christus bringt oder kommen läßt, Kinder und

Erben im Himmelreich d. h. Richter und Herren über die Welt und ihren Gott, den Teufel, und alle ihre Macht sind“ (Band 2, S. 660).

Der außerordentliche Ernst dieser pädagogischen Auffassung erklärt sich wesentlich aus dem hohen Ziel, das Luther der Pädagogik hier überhaupt gesetzt sieht. Im Aufweis dieses Zieles weiß er die Erzieher gewaltig anzuspornen: „Wie selig sollte sich nu ein armer Mensch dünken, wenn er vor Gott würdig erfunden wird, einem Kind förderlich zu sein und zu helfen, daß es zu Christus kommt! Er sollte wissen, welch trefflich köstlich christlich gut Werk er daran täte“ (Band 2, S. 660). — — „So kann ein Vater und eine Mutter den Himmel verdienen an ihren Kindern, wenn man zuerst den Seelen hilft, daß sie nicht zum Teufel fahren“ (Band 3, S. 35).

Als praktisches Lehrziel verkündet Luther hier mit größtem Nachdruck die Erlangung der Qualifikation für die geistlichen und weltlichen Führungsaufgaben: „Wir Alten leben um der Jugend willen und müssen sie vermahnen, daß einmal Prediger und Regenten und Eltern draus werden. Wenn sie das nicht werden, wärs besser, sie wären tot“ (Band 3, S. 112). Und dasselbe dann noch etwas eingehender: „Ich rede — — nicht von Bubenschulen und unzüchtigen Häusern, sondern von Schulen, wo man Kinder in Künsten, Zucht und rechtem Gottesdienst aufzieht und wo sie Gott und sein Werk erkennen lernen und hernach Leute werden, die tüchtig sind, um Kirchen, Land und Leute, Häuser, Kind und Gesinde zu regieren“ (Band 2, S. 660). Hier spricht freilich nicht so sehr der Begründer der deutschen Volksschule als vielmehr der Reformator, der sich für die zukünftigen Pfarrer und Inhaber staatlicher Ämter verantwortlich weiß. In der Schule fällt dann gewissermaßen schon die Vorentscheidung über das Schicksal der Nation. Daraus aber erwächst der Pädagogik eine Verantwortung, die letztlich nur ihr höchster Repräsentant selbst zu tragen vermag: „Das jung Volk soll leiden, — — hören; denn so gefällt's Gott und er will was Gutes draus machen. Sonst wird ein solch Volk draus wie die Landsknechte, — — Erdenklöß und Säu“ (Band 1, S. 106).

In diesen Aussagen macht sich aber noch eine andere Tendenz bemerkbar, aus der eine Alternativerfahrung auch aller Pädagogik spricht: entweder die jungen Menschen für Christus gewinnen und sie damit zur Wahrnehmung höchster Verantwortungen in seinem

Dienste befähigen oder sie einem animalischen Zustand, ja sogar dem Teufel verfallen lassen. Dahinter steht unausgesprochen das entscheidungsvolle Wort Jesu: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ (Matth. 12, 30).

In einer so konsequent vom Neuen Testament bestimmten Erziehungsauffassung bleibt dann natürlich kein Raum mehr für jene Jugendformung, wie sie in ihrer spezifischen Gelöstheit von den verbindlichen Maßstäben der Hl. Schrift und ihrer Interpretation in den reformatorischen Bekenntnisschriften heute zur Mitte aller Pädagogik werden möchte. Diese Neutralisierung des Erziehungsraumes hat Luther einfach gar nicht ernstlich gelten lassen, wie seine beiläufige Verwerfung der „Bubenschulen“ zeigt (Band 2, S. 660). Die Entwicklung hat ihm zweifellos recht gegeben; denn auch unsere heutige Erziehungsnot ist tatsächlich nur die letzte Auswirkung jener Lösung des Erziehungsdenkens von der Verbindlichkeit des Schriftzeugnisses.

Nun erhebt sich freilich die Frage, welche positiven Folgerungen Luther wohl aus der Erziehungssituation seiner Zeit zieht, d. h. wie er sich die Hebung des Jugendniveaus auf der Grundlage des Wortes Gottes praktisch denkt?

Es ist bemerkenswert, daß diese Frage von Luther (natürlich nächst den Hauptschriften vom Jahre 1520) viel eingehender in den „klassischen“ Bekenntnisschriften beantwortet wird als in den Evangelien-Predigten, wo er vor die verantwortlichen Erzieher in Elternhaus und Schule mehr w a r n e n d hintritt, um ihnen die Augen für die Gefahren zu öffnen, denen die ihnen anbefohlene Jugend ausgesetzt ist, wenn sie das Steuer nicht entschlossen herumwerfen. Dieser Ton beschwörender Abwehr ist zwar auch noch in den Bekenntnisschriften zu hören, aber nur vereinzelt.

Wie nimmt nun Luther zu der aufgeworfenen Frage tatsächlich Stellung? Indem er von der biblischen Unterweisung der Kinder ausgeht, die er zunächst ganz allgemein den dafür zuständigen Organen der Kirche zuweist. Das tut auch Melancthon in Artikel 15 der Apologie: „Bei uns werden die Canones gehalten, daß die Pfarrer und Kirchendiener öffentlich und daheim die Kinder und Jugend in Gottes Wort unterweisen.“ Freilich sah Luther hiermit das Problem des kirchlichen Jugendunterrichtes durchaus noch nicht gelöst. Offiziell bekannte sich

die werdende evangelische Kirche selbstverständlich zu der Notwendigkeit solcher Unterweisungen; und in Luthers unmittelbarem Einflußbereich sind die praktischen Folgerungen daraus gewiß sehr rasch gezogen worden. Doch auf das Ganze gesehen setzte sich die Einsicht in die Wichtigkeit des katechetischen Dienstes doch offensichtlich sehr langsam durch, denn im allgemeinen spricht Luther hiervon nur im Adhortativ.

Es ist beachtlich, daß er als Grundvoraussetzung aller ersprißlichen kirchlichen Unterweisung bereits das Elternhaus erkannt hat. Die Eltern sollen ihre Kinder daran gewöhnen, „täglich, wenn sie des Morgens aufstehen, zu Tisch gehen und sich abends schlafen legen, das Vaterunser und apostolische Glaubensbekenntnis aufzusagen und ihnen nicht Essen noch zu trinken geben, sie hätten denn gesagt“. Nach der gleichen Vorrede zum großen Katechismus gehört dies zur Pflicht jedes treuen und wachsamen Familienvaters: „*fidelis ac vigilantis patris familias officium*“; ja, Luther hält den Eltern vor Augen, „welch gräulichen Schaden sie tun, wo sie nicht helfen, Kinder ziehen zu Pfarrer, Prediger etc.“.

Mit dieser Vorschaltung des Elternhauses vor den kirchlichen Erziehungsvorgang bekundet Luther bereits eine Einsicht in die Erfordernisse der geistlichen Jugendführung, die heute von den psychologischen Voraussetzungen der modernen Pädagogik her ganz neu im Wachsen ist.

In seiner Erklärung zum 2. Gebot im Großen Katechismus hat Luther mit dieser Pädagogik auch schon die Grundforderung bewußten Eingehens auf die kindliche Mentalität gemein, wenn er hier sagt: „Siehe, also möcht man die Jugend kindlicher Weise und spielend aufziehen in Gottes Furcht und Ehre. — daß man solchs in die Jugend bleue, nicht hoch noch scharf, sondern kurze und aufs einfältigste, auf daß es ihn wohl eingehe“ (vgl. Luthers Vorrede zum Großen Katechismus).

Luther läßt es bei dieser allgemeinen Empfehlung nicht bewenden, sondern entwickelt die Kinderhomilie auch schon inhaltlich als bewußte Sonderform kirchlicher Verkündigung, indem er ausdrücklich die Bestimmung trifft, daß die Lehrstücke des Katechismus, auf deren Memorierung er schon im Elternhaus so großen Wert legte, noch nicht Gegenstand der Erklärung in der „kurzen Kinderpredigt“ sein sollen

(vgl. Luthers Erkl. z. 2. Art.). Hier wird deutlich, daß der Katechismusunterricht für Luther durchaus nicht die elementarste Form kirchlicher Katechetik ist. Grundlage dieser kirchlichen Elementarunterweisung ist ihm vielmehr die Hl. Schrift. Die einleitende Erziehung des Kindes auf ihrer Grundlage erscheint ihm dann auch unerhört wichtig für die Ausreifung des gesamten späteren Menschenbildes. Darüber hinaus ist er von der Bedeutung schon früher Durchdringung der Kinder mit dem Worte Gottes für die Zukunft der Welt überhaupt erfüllt: „Da künnde etwas Guts aufgehen und Frucht schaffen, daß solche Leute erwachsen, deren ein ganz Land genießen und froh werden möchte“ (vgl. Luthers Erklärung zum 2. Gebot).

Der Kirche selbst aber weist Luther hier natürlich die Aufgabe der Verkündigung zu: „Lasse das junge Volk zur Predigt gehen“; doch „verlasse dich nicht drauf, daß das junge Volk alleine aus der Predigt lerne und behalte“ (vgl. Luthers Vorrede zum Großen Katechismus). Anschließend drängt Luther die Jugend auch auf dem liturgischen Wege der Befassung mit Psalmen und Gesängen — wozu? Nicht zu einem unbewußten oder bewußten Rückfall in das römische Herkommen, sondern um sie so recht in die Schrift hineinwachsen zu lassen. Ja, der Umgang mit der Schrift soll ihr auf diesem Wege zur täglichen Aufgabe werden und damit eben zur inneren Stärkung reichen: „Wenn man nu solche Stücke wohl weiß, so kann man darnach auch etliche Psalmen oder Gesänge, so darauf gemacht sind, furlegen zur Zugabe und Stärke desselbigen und also die Jugend in die Schrift bringen und täglich weiter fahren“ (so ebenfalls in der Vorrede zum Großen Katechismus).

Es ist beachtlich, daß Luther mit diesem zentralen Schriftbezug des Jugendgottesdienstes dem liturgischen Denken seiner Zeit geradezu die urchristliche Grundlage zurückgegeben hat: Nun wird wieder deutlich, daß der Lobpreis Gottes nicht in sich verhallen darf, sondern zur Korrelation mit der konkreten persönlichen Heilserkenntnis drängt, ja auf diese stärkende Erkenntnis intensiv hinzielt. So weitet sich der Erlebnisraum der Kirche für die Jugend zu einem Erfahrungsraum, in welchem das Wort Gottes ihr junges Leben bestimmen und gestalten soll. Diese innere Weite hat für Luther aber auch die kirchliche Lehre selbst; das wird wiederum in seinem Gro-

ßen Katechismus deutlich, den er in seiner Vorrede eine Predigt nennt, und diese Predigt wiederum möchte er als Unterricht verstanden wissen: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß es sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen — — Denn darümb tuen wir den Fleiß, den Katechismus oft furzupredigen.“ Alle drei Begriffe sind ihm also identisch, worin sich zu zeigen scheint, wie unbefangen er den Prolegomena der späteren Pädagogik gegenüberstand, mochte er den katechetischen Dienst auch durchaus schon auf die Bedürfnisse seiner jungen Gemeinde abstellen, wie bereits oben gezeigt wurde.

Es entsteht nun freilich die Frage, ob Luthers Identifizierung der Predigt mit dem Katechismusunterricht wirklich nur von persönlicher Unbefangenheit gegenüber den Prinzipienlehren der Pädagogik abzuleiten ist, deren es damals auch schon einige gab, oder ob wir hier nicht im Gegenteil bereits eine ganz bewußte Konzeption von kirchlicher Glaubensübermittlung vor uns haben. Zweifellos trifft das letztere zu: Predigt und Katechismusunterricht sind für Luther (nicht methodisch, aber in der Sache) schließlich miteinander verwandt, weil sie beide die Hl. Schrift zur Grundlage haben.

Sie und nicht die Erziehungsnot der Zeit an sich (so sehr diese Luther zu schaffen gemacht hat) aktualisiert auch letztlich seine ganze Auffassung von der Pädagogik für uns heute, denn die Hl. Schrift steht noch intensiver besonders hinter seinen Predigtauslegungen darüber, als es in diesem bescheidenen Versuch einer zusammenfassenden Würdigung seiner vielen zerstreuten Einzeläußerungen zur Erziehungsfrage in dem hier erörterten Schriftenkreis zutage treten konnte. Alle anderen Gesichtspunkte seines Erziehungsdenkens, so vertraut sie uns auch weithin erscheinen mögen, werden bedeutungsmäßig übertroffen von diesem einen Gesichtspunkt, da sich die Hl. Schrift für Luther in überzeitlicher Weise als norma normans auch aller Pädagogik erweist.

So kommt auch letztlich erst jener Autoritätsbegriff zustande, der mit der Repräsentation Gottes in der Erziehung noch Ernst macht. Freilich sieht Luther sich hier vor der Notwendigkeit, die Lehrer erst selbst für diese hohe Qualifizierung ihres Berufes zu gewinnen. Daher legt er es darauf an, ihnen immer wieder bewußt zu machen, daß sie nicht durch ein eigenwilliges Verständnis ihrer Auf-

gabe der heranwachsenden Generation gerecht werden können; alle Erziehung muß vielmehr aus dem Gehorsam gegenüber dem höchsten Lehrer erwachsen, denn nur aus diesem Gehorsam erhält sie ihre eigentliche Vollmacht. So kommt hier alles darauf an, daß die Pädagogik zu einer Funktion des Glaubens werde. Damit will Luther das Rad der Erziehungsgeschichte nicht zurückdrehen, wie allzu voreingenommene Betrachter auch der heutigen kirchlichen Stellungnahme zur Erziehungsfrage argwöhnen zu müssen meinen; hier ist nämlich nichts zurückzudrehen.

Das macht dann grundsätzlich auch noch ein zusammenfassender Vergleich der Erziehungsproblematik Luthers mit der unseren evident, deckt doch die hier hervortretende Verwandtschaft den überzeitlichen Grund aller Erziehungsproblematik auf, und zwar nach beiden Seiten hin; denn nun wird deutlich: in die Gefahr zu entarten kommt eine Jugend letztlich nicht erst durch die falschen Leitbilder ihrer Zeit, sondern durch jene Charaktertendenzen, die sie infolge ihrer adamitischen Herkunft schon vor Eintritt in die Wachstumsperiode keimhaft in sich trägt. Und die dem entgegentretende Statthalterschaft Gottes im Erziehungsamt stellt die überzeitliche Bewältigung der Jugendfrage dar.

Auf dem Wege der immer notwendiger werdenden Rückkehr zu diesen Einsichten muß uns Luther heute ein wichtiger Führer sein.

Es widerfährt vielen Eltern, wenn sie die Kinder wohl aufgezogen haben, daß sie dennoch übel geraten. Der Herr will nicht, daß man sie lasse umherlaufen und ihren Willen gestatte, sondern mit allem Fleiß ziehe und lehre. Gerät es, so danke man Gott, gerät es nicht, so haben wir das Unfere getan. Denn daß Kinder wohl geraten, ist nicht in unser, sondern in Gottes Gewalt und Macht. Wo er nicht mit im Schiff ist, da fährt man nimmer wohl.

Luther, in *Genesis Declamationes*, 1527 (W 24, 591, 35 ff)

Buch besprechungen

Franz Lau, LUTHER. Sammlung Göschchen, Band 1187. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1959. 151 S. 3,60 DM.

Wir begrüßen es, daß die Sammlung Göschchen nunmehr auch einen Band über Luther bringt, und freuen uns noch mehr, daß sie dafür Herrn Professor D. Lau, Leipzig, den Herausgeber des Jahrbuchs der Luther-Gesellschaft, gewonnen hat. Auf knapp anderthalb Hundert Seiten zeichnet er uns die Grundlinien der Geschichte Luthers, in 5 Abschnitten, die dann noch übersichtlich untergeteilt sind: Luthers Welt, Werden, Durchbruch, Reformation, Kirche. Die Einleitung berichtet kurz über „Luthers Bild im Wandel der Zeiten“, über die Quellen und die Luther-Forschung. Den Schluß macht ein Verzeichnis der Quellen und der Literatur in Auswahl.

Das Büchlein ist kein populäres Lebensbild des Reformators, das man etwa den Schulkindern oder den Schlichten in die Hand legen könnte. Es ist ein *theologisches* Werk, das in großer Dichte, aber zugleich sehr lebendig und spannend, in Luthers Geschichte und Werk einführt. Lau ist selber an der Luther-Forschung wesentlich mitbeteiligt und schreibt aus genauer Kenntnis ihres Standes und ihrer heutigen Probleme. Er geht auch auf die römisch-katholische Kritik an Luther

ein, bis hin zu den seltsamen Thesen des Franziskaners Dr. Reinold *Weijenborg* (mit ihm wird Lau sich in dem nächsten Lutherjahrbuch 1960 ausführlich auseinandersetzen). Die katholische Behauptung, daß Luther die wahrhaft katholische Hochscholastik überhaupt nicht kennengelernt habe, sondern nur den kaum mehr wirklich katholischen Nominalismus, wird mit guten Gründen abgelehnt. Aber Lau übt auch an Luther Kritik, zum Beispiel in Sachen des Bauernkrieges: nicht an Luthers Stellung hierbei überhaupt („Die Forderung, Luther hätte mit den Bauern gehen müssen . . ., läuft auf die Zumutung an Luther hinaus, seine Reformation fahren zu lassen“), wohl aber an den späteren Bauernschriften, in denen die seel-sorgerliche Güte schmerzlich zu vermissen sei. (Dagegen weist Lau die moderne Behauptung, Luthers Sache habe durch den Bauernkrieg und seine Haltung in ihm einen ernsthaften Schaden erlitten, die Reformation sei seitdem aus einer spontanen Volksbewegung zu einer obrigkeitlichen Angelegenheit geworden, als „Geschichtslegende“ ab — die ausführliche exakte Begründung dafür bietet sein großer Aufsatz im *Luther-Jahrbuch* 1959, S. 109—154: „Der Bauernkrieg und das angebliche Ende der lutherischen Reformation als spontaner Volksbewegung“.) — Über Luthers Verhältnis zu *Zwingli* und den Schweizern heißt es, daß es „von einer Voreingenommenheit belastet war, die mindestens in wesentlichen Punkten auf irrigem Voraussetzungen beruht“.

Bei aller Nüchternheit und Gerechtigkeit ist das Büchlein zugleich ein eindrück-

liches Bekenntnis zu Luthers Sache. Das tritt besonders in dem schönen letzten Kapitel hervor: „Würdigung Luthers und seines Werkes“. Das Entscheidende an Luther liegt nicht in seiner Bedeutung für die deutsche Kultur, von der man lange Zeit am meisten gesprochen hat, sondern in dem, was er für die Kirche Christi bedeutet. Und hier hebt Lau 4 Punkte heraus: die Schärfung des Wahrheitsgewissens; die Gründung auf die Hl. Schrift allein als Quelle der Wahrheit; die Gründung des Christenlebens auf die objektiven Gnadenmittel (im Unterschiede von allem Schwärmerium); endlich das Christusbekenntnis zu dem extra nos, pro nobis, in nobis des Werkes Christi.

Das charaktervolle Büchlein bedeutet ein Geschenk nicht zuletzt an unsere Luther-Gesellschaft. Wir freuen uns seiner und wollen in den Landes- und Ortsgruppen immer wieder darauf hinweisen und so zu seiner weiten Verbreitung mithelfen. Es gehört in die Hände nicht nur der Pfarrer und Theologen, sondern vor allem auch der Gebildeten aller Berufe. Ihnen wird es den Dienst tun, zu dem sich unsere Luther-Gesellschaft an ihrem Teile gerufen weiß: mehr Kenntnis Luthers, mehr Verständnis für ihn, mehr Bekenntnis zu ihm zu wirken.

Paul Althaus

Roland H. Bainton, HERE I STAND. A Life of Martin Luther. Abington-Cokesbury Press, New York — Nashville 1950, 422 pp. \$ 4,75. Deutsche Ausgabe: „Hier stehe ich“. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen. Siebenstern-Buch, 367 S., 87 Abb., 4 Kunstdrucktafeln, geb. 4,80 DM.

Roland Bainton, der hervorragende Reformationshistoriker der Yale-Universität in New Haven besitzt die seltene Gabe, sein reiches Wissen in einer schlichten plastischen Darstellungskunst weiten Kreisen mitzuteilen. Die Lutherbiographie, die inzwischen (durch Hermann Dörries) ins Deutsche übersetzt worden ist, bringt in erzählender Weise den Reformator zum Reden — nicht ganz so theologisch wie das deutsche Lutherbuch von Rudolf Thiel, dafür wirklich und einprägsam als Menschen seiner Zeit. Diese historische Treue, die eine allzu betonte Aktualisierung als Gefahr empfinden würde und sich infolgedessen mit vorbildlicher Unbestechlichkeit manche Pointe versagt, macht den besonderen Vorzug des Buches aus, in dem es heute einzig dasteht. Hier wird der Leser nicht voreilig auf eine bestimmte Lutherdeutung festgelegt, sondern zuverlässig unterrichtet; darum wird dieses Buch auch bleiben. Die reiche Beigabe von Holzschnitten des 16. Jahrhunderts unterstützt diese Eigenart der Darstellung ganz wesentlich. Beachtlich ist es, wie Bainton von solcher Ausgangsposition und Aufgabenstellung aus schwierigste Problematik wie die Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus um den freien oder versklavten Willen meistert, eindrucksvoll, wie er den selten zu reichend geschilderten kirchlichen Aufbau wiedergibt, am meisten wohl, wie er in dem bedeutenden Kapitel XXI (das zuvor selbständig in der Festschrift für Gerhard Ritter veröffentlicht worden war) Luthers Glaubenskampf mit den beiden Polen Schrift und Anfechtung schildert. Gerade mit seiner Ernstnahme

der historischen Bedingungen erreicht er eine Vergegenwärtigung Luthers, wie sie die Gegenwart braucht.

Martin Schmidt

Martin Luther, DAS WORT SIE SOLLEN LASSEN STAHN, eine Auswahl aus seinen Werken und Briefen mit einem Nachwort von Friedrich Seebaß. Karl Robert Langewiesche-Königstein (Tanus), 1959, 274 S. Ln. geb. DM 5,40.

Dieses geschmackvoll gestaltete, mit 17 gut gewählten Bildtafeln ausgestattete Buch wendet sich nicht an Luther-Kenner, sondern an alle, die erst einen Zugang zum Reformator suchen. Es will nicht nur eine erste Kenntnis Luthers vermitteln, sondern möchte auch den Leser in seinen Glaubens- und Lebensfragen ansprechen. So greift diese Luther-Auswahl größere und kleinere Kernstücke aus Luthers Lebenswerk heraus bis hin zu bezeichnenden Proben aus seinen Briefen und Liedern. Auch Perlen seiner Bibelübersetzung werden dargeboten. Wie bei jeder anthologischen Auswahl mag man dieses oder jenes vermischen. Aber wer will da rechten, wenn es gilt, auf 255 Seiten eine Auswahl zu treffen, die den Menschen von heute unmittelbar ansprechen soll? Der Bogen der Themen ist weit gespannt: Selbst-

zeugnis, Von weltl. Obrigkeit, An die Ratsherren, Sendbrief vom Dolmetschen, aus liturgischen Schriften, Von Konzilien und Kirchen, Vorreden zu bibl. Büchern, darunter die berühmte zum Römerbrief von 1522 mit dem Herzstück der Rechtfertigung, bis hin zum Trostgebet im letzten Stündlein, ein Querschnitt durch viele der Fragen, die Luther behandelt hat. Die Texte sind der heutigen Ausdrucksweise so angeglichen, daß der Urklang der Rede Luthers hörbar bleibt. In der bibliographischen Notiz am Ende des Bandes werden die benutzten Luther-Ausgaben angezeigt. Das in unseren Heften schon besprochene Buch von Fausel wird besonders dankbar erwähnt. Das gelungene, 12 Seiten lange Nachwort von Friedrich Seebaß führt den noch lutherfremden Leser in lebendiger Weise ein in die Fragen um Luther, in sein Wesen und seine Bedeutung. Bei einer Neuauflage wünscht man sich genaue Angaben über die Fundorte für die einzelnen Zitate. Das würde nicht nur Mißverständnisse verhindern, sondern auch zur weiteren Luther-Lektüre anregen. Mit diesem schmucken Buch haben wir eine allgemeinverständliche und preiswerte Luther-Anthologie, die man in den Händen möglichst vieler, auch junger Menschen sehen möchte.

H. St.

Zum Beschluß

Am diesjährigen Reformationsfest sollten wir an Calvin nicht vorübersehen, dessen Geburtstag in diesem Jahre zum 450. Male wiederkehrte. Die bekannten Unterschiede zwischen Luthertum und Calvinismus hindern uns nicht, das Gemeinsame dieser beiden großen Reformatoren zu beachten, wie es uns Erwin Mülhaupt im Leitaufsatz unseres Heftes vor Augen stellt. Das „Gegeneinander“ beider wird nur der recht beurteilen können, der sich vor ihrem „Miteinander“ nicht vorschnell verschließt. Immer wieder wurde die Veröffentlichung des Vortrages unseres verstorbenen 2. Präsidenten Landesbischof Prof. D. Theodor Knolle über die legendären Lutherworte auf unserer 1. Hauptversammlung nach dem Kriege 1954 in Hamburg erbeten. Wir sind froh, die jetzt in seinem Nachlaß gefundene Niederschrift allen zugänglich machen zu können. Alljährlich stellt das Reformationsfest die Pastoren und Lehrer vor die Aufgabe der Schul- und Jugendgottesdienste. Karl Hauschildt möchte mit seinem Beitrag über Schüलगottesdienste am Reformationsfest hier raten und helfen. Friedrich Weicherts Darlegung moderner Züge in der Stellungnahme Luthers zur Erziehungsfrage beweist, daß das in den Zeitungen zum Überdruß behandelte „Halbstarkenproblem“ durchaus nicht neuartig ist und den, der etwas um Luthers Erfassung des menschlichen Wesens weiß, nicht verwundern läßt. Vielmehr kann Luther uns zu einer echten Bewältigung der Jugendfrage auch heute anleiten.

Der 1. Vorsitzende der Landesgruppe Hamburg unserer Luther-Gesellschaft, Hauptpastor D. Karl Witte, ist am 2. August dieses Jahres in sein neues Amt als Landesbischof von Hamburg feierlich eingeführt worden. Wir freuen uns, daß dieses hohe Amt wieder von einem Mann bekleidet wird, der Luther kennt und liebt. Wir wünschen ihm für seinen verantwortungsvollen Dienst Gottes Segen. H. St.

Das ist der einzige Gottesdienst im Neuen Testament, den wir Gott leisten, daß wir die Wohltaten, die Gott uns Sündern in Christus erwiesen, predigen.

Luther, Vorlesung über Jesaja 1527-29 (W 25, 156)

1959 K 1303 ✓