

1960 < 792

Luther

MITTEILUNGEN DER
LUTHERGESELLSCHAFT

1960 < HEFT 1

LVH



Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHERGESELLSCHAFT

ERSTES HEFT

1960

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

Robert Stupperich

Melanchthon - der Mensch und sein Werk
Seite 1

Bernhard Lohse

Melanchthon als Theologe
Seite 14

Hans Engelland

Melanchthons Bedeutung
für Schule und Universität
Seite 24

Aus Melanchthons Werk

„Grundbegriffe der Glaubenslehre“
Seite 42

Buchbesprechungen
Seite 45

Zum Beschluß
Seite 48

Verlag: Lutherisches Verlagshaus Herbert Renner,
Berlin-Grünwald, Königsallee 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 1
Preis des Einzelheftes: DM 2.-.
Bestellungen bei der Geschäftsführung der Luther-
Gesellschaft (Pastor Dr. Dietrich Schmidt, Hamburg 1,
Bughagenstraße 21).
Buchhandlungen bestellen beim Verlag.

Luther

MITTEILUNGEN DER LUTHER-GESELLSCHAFT

EINUNDDBREISSIGSTER JAHRGANG 1960

INHALT DES JAHRGANGES 1960

A. Aufsätze

	Seite
Georg Spalatins Verhältnis zu Luther und der Reformation	
Von Frau Professor Dr. Irmgard Höß, Nürnberg-Erlangen	67
Glaube und Geschichte bei Luther	
Von Landesbischof Professor D. Karl Witte, Hamburg	49
Gottes erstes Gebot — Kernstück reformatorischen Glaubens	
Von Bischof D. Friedrich-Wilhelm Krummacker, Greifswald	61
Heiden, Juden, Moslems und Luthers Glaube	
Von Professor D. Walter Holsten, Mainz	110
Luther und der Papst	
Von Ulrich Pflugk, wissenschaftlicher Assistent, Hamburg	130
Luthers Wort vom Glauben	
Von Professor D. Dr. h. c. Paul Althaus, Erlangen	97
Melanchthon als Theologe	
Von Privatdozent Dr. Bernhard Lohse, Hamburg	14
Melanchthons Bedeutung für Schule und Universität	
Von Professor Dr. Hans Engelland, Hamburg	24
Melanchthon — der Mensch und sein Werk	
Von Professor D. Dr. Robert Stupperich, Münster in Westfalen	1
Reformatorischer Glaube vor den Aufgaben der Erziehung	
Von Professor Dr. Dr. Wenzel Lohff, München	119
Trost den Angefochtenen und Freiheit den Gebundenen	
Eine deutsche Lutherstunde — Von Dr. Max Loeser, Bonn	81

B. Kleine Beiträge

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft 1960	
Von Pastor Henning Stapel, Hamburg	141
II. Internationaler Kongreß für Lutherforschung in Münster/Westfalen vom 8. bis 12. August 1960	
Von Professor D. Dr. Robert Stupperich, Münster in Westfalen	139
Melanchthon-Tage 1960 in der Lutherstadt Wittenberg und in Halle/Saale	92

Gd 843

C. Worte Luthers und Melancthons

	Seite
Darum sehen alle, die glauben, Gottes Angesicht ohn Unterlaß . . .	
Luther, Genesin Deklamationes, 1527. W. 24, 580	144
Denn weil wir Kindern predigen . . .	
Luther, Großer Katechismus, 1529. W. 30. I, 143	129
Der Glaube selbst verwandelt den Sinn . . .	
Luther, Epistola ad Romanos, Scholia. W. 56, 446	96
Die ganze Welt ist voller Dienst Gottes . . .	
Luther, Predigt am 15. Sonntag nach Trinitatis, 1532. W. 36, 325	47
Die nicht glauben und ihre Zuflucht zu menschlicher Hilfe nehmen . . .	
Luther, Vorlesung über Jesaja, Scholia, 1532/34. W. 25, 118	60
Durch das Gesetz wird kein Mensch besser . . .	
Luther, Auf das überchristlich usw. Buch Bocks Emsers Antwort, 1521. W. 7, 654	48
Gott hat seine Kirche mitten in die Welt gestellt . . .	
Luther, Tischreden. W. 4, 62. Nr. 3993	143
Hast du ein solch Herz, das sich eitel Guts zu Ihm versehen kann . . .	
Luther, Großer Katechismus, 1529. W. 30. I, 136	66
Man darf nichts anders ins Auge bilden als das Wort allein . . .	
Luther, Predigt am 21. Sonntag nach Trinitatis, 1523. W. 11, 199	109
Man kann die Kirche nicht zusammen bringen an einen Ort . . .	
Luther, Auslegung des 1. und 2. Kapitels Johannis, 1537/38. W. 46, 772	138
Ausgewählte Stücke aus Melancthons Werk	
„Grundbegriffe der Glaubenslehre“, Loci communes“, 1521	
Ausgewählt von Professor Dr. Hans Engelland, Hamburg	42
Wenn wir mit Christus leiden . . .	
Melancthon, Annotationes ad Romanos et Corinthios, 1522	41

D. Buchbesprechungen

Aland, Kurt: Luther Deutsch, Band 10. Die Briefe	46
Bornkamm, Heinrich: Philipp Melancthon, 3. überarbeitete Auflage	94
Clasen, Martin: Luthernachkommenbuch	143
Haag, Max: Der heilige Streit.	
Ein Brevier aus Luthers Werken für Pfarrer und Laien	45

	Seite
Heinsius, Wilhelm: Kurzer Bericht, wie der ehrwürdige Herr, unser lieber Vater und Präzeptor Philippus Melanchthon sein Leben hier auf Erden geendet und ganz christlich beschlossen hat	46
Kurz, Karl-Heinz: Johan Hus, ein Vorkämpfer der Reformation	95
Schmidt-König: Frau Käthe Luther, die Weggenossin des Reformators	95
Seebaß, Friedrich: Martin Luther, der Mensch und der Reformator	95
Stupperich, Robert: Melanchthon	93

E. Mitteilungen des Schriftleiters

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

S. Bilder

HEFT 1, vorne:

Albrecht Dürer: Melanchthon, 1526, Kunsthalle Hamburg

Nach Seite 25:

Lucas Cranach: Melanchthon, 1532, Dresden, Gemäldegalerie

Lucas Cranach d. J.: Reformatorengruppe,
Ausschnitt aus dem Epitaph des Bürgermeisters Meienburg,
Nordhausen

Melanchthon-Haus in der Lutherstadt Wittenberg, Außenansicht

Melanchthon-Haus in der Lutherstadt Wittenberg,
Wohn- und Sterbezimmer Melanchthons

HEFT 2, nach Seite 80:

Lucas Cranach: Spalatin, Kunsthalle Karlsruhe

Blicke in die Melanchthon-Ausstellung, Lutherhalle Wittenberg, 1960



1526
VIVENTIS·POTVIT·DVRERIVS·ORA·PHILIPPI
MENTEM·NON·POTVIT·PINGERE·DOCTA
MANVS

AD

Melanchthon – der Mensch und sein Werk

Von Robert Stupperich, Münster/Westf.

I.

Als Albrecht Dürer im Mai 1526 Melanchthon während seines Aufenthaltes in Nürnberg bei der Eröffnung der „Oberen Schule“ porträtierte, wurde (von ihm) unter den Kupferstich der Hexameter gesetzt:

Viventis potuit Durerius ora Philippi,
mentem non potuit pingere docta manus.
[Nach dem Leben vermochte Dürer Philippus zu zeichnen,
Seinen Geist zeichnen konnte die geschickte Hand nicht].

Der Künstler stand unter dem Eindruck, einen so bedeutenden Mann vor sich zu haben, daß er sich nicht zutraute, über seine geistige und seine innere Welt etwas auszusagen. Zeichnerisch hatte er aber diesen Eindruck doch in starkem Maße wiedergegeben und die geistige Größe des jungen Gelehrten in seiner Handzeichnung festgehalten¹⁾. Vermutlich hat der vielbeschäftigte Gelehrte ihm nicht „sitzen“ wollen, sonst hätte wohl Dürer es sich nicht nehmen lassen, ihn zu malen. Aber zwei andere große Künstler der Zeit haben dies tun können: Lucas Cranach und Hans Holbein. Ihre Auffassung stimmt in erstaunlicher Weise überein. Besitzen wir somit von Zeitgenossen Gemälde, die uns deutlich machen, welchen Eindruck der Magister Philippus auf seine Umwelt machte, wie sie ihn einschätzte und verstand, so bleibt es für uns keine geringe Aufgabe, sein geistiges Gesicht zu beschreiben, seine Eigenschaften und sein Wesen zu deuten.

Die Beschreibung seiner äußeren Gestalt und seines Auftretens ist am ausführlichsten anlässlich seiner Antrittsvorlesung in Wittenberg am 29. 8. 1518 gegeben worden. Ein kleines, schwächliches Männlein mit etwas hängender Schulter bestieg das Katheder. Sein Anblick war keineswegs imponierend. Camerarius, sein späterer nächster Freund und erster Biograph, mit dem er bei der Leipziger Disputation zusammengetroffen war und 40 Jahre eng verbunden blieb, sagt zwar, daß Melanchthon nicht auffallend klein, sondern nur mittelgroß gewesen sei²⁾. Aber auf Cranachs Gruppenbildern fällt er doch immer erheblich kleiner als alle anderen aus. Auch nach Joh. Keßlers Bericht war er so klein, daß Luther ihn „mit ganzen Achseln überragte“³⁾.

¹⁾ Wilhelm Waetzold. Dürer und seine Zeit. 1935 S. 179 f.

²⁾ J. Camerarius. De vita Philippi Melanchthonis narratio. (Ed. G. Th. Strobel). Halle 1777. S. 55.

³⁾ Georg Ellinger. Ph. Melanchthon. 1902, S. 88.

Luther schreibt nach der Vorlesung am 31. 8. 1518 an Spalatin, der Anblick der Gestalt sei ihm keineswegs wichtig geworden, auch auf das jugendliche Alter wollte er nicht blicken, sondern die Sache, die er vertrat, allein gelten lassen. Er sah in ihm einen David, der gegen den Goliath der Scholastik anging. Luthers erstes Urteil lautete daher gleich: *Homo dignus est omni honore*⁴⁾. Schon die Studienfreunde in Heidelberg und Tübingen bewunderten ihn und nannten ihn „den Griechen“. So vermochte niemand zu arbeiten wie dieser. Eine derartig leichte Auffassungsgabe und die Fähigkeit, seine Gedanken klar und gewandt auszudrücken, besaß keiner von allen seinen Freunden. Diese Gabe ist an ihm auch später immer wieder bewundert worden. Wenn es um gute Formulierungen ging, mußten sie von Magister Philippus kommen. Seine griechische Grammatik war sehr günstig aufgenommen worden. Er galt als einer der ersten Gräzisten. Die eigene Leistung hatte ihm schon ein Selbstbewußtsein gegeben. Luthers Urteil über Melanchthon war nicht nur für Spalatin entscheidend, sondern auch für die Studenten, deren Zahl in Melanchthons erstem Kolleg schon mit „plus minus 400“ angegeben wird⁵⁾. Drei Jahre später hat sie Spalatin auf 5—600 geschätzt. Im Laufe des Septembers fallen noch weitere begeisterte Urteile über den neuen jungen Kollegen, den Luther trotz des Altersunterschiedes von fast 14 Jahren zu seinem vertrauten Freunde machte. Seinem Alter nach, so schreibt er an Joh. Lang, *puer et adulescentulus*, im übrigen ein vollwertiger Gelehrter, wenn man die Breite seiner Bildung betrachtet⁶⁾. Und dieses Urteil wiederholt er im Galaterkommentar von 1519: *adolescens corpore, senex venerabili mentis canitie*⁷⁾.

Im Brief an Reuchlin vom 15.12. 1518 geht Luther in seinem Lob noch weiter. Er findet an seinem neuen Freunde, den er einen *homo admirabilis* nennt, alles über das menschliche Maß hinausgehend⁸⁾. Da es in Wittenberg keinen gab, der ihm nahekam, wird Melanchthon von Luther und erst recht von allen anderen restlos bewundert. Er ist, sagt Luther, für uns alle ein *miraculum*. Die geradezu jugendliche Begeisterung Luthers für Melanchthon ist keineswegs schwärmerisch, wenn sie auch bisweilen überschwenglich erscheint. Im Grunde hat Luther diese Haltung ihm gegenüber zeitlebens bewahrt. Er hat ihn um seiner Begabung und seiner Kenntnisse willen angestaunt und die Grenzen seiner Fähigkeiten übersehen. Der Verkehr mit ihm war für ihn eine große Bereicherung. Er hat in ihm einen lauterer Charakter gesehen, an dem er trotz einzelner Enttäuschungen nie zu zweifeln

⁴⁾ W Br 1, 192 ⁵⁾ W Br 1, 197¹⁰ ⁶⁾ W Br 1, 203 ⁷⁾ W 2, 595 ⁸⁾ W Br 1, 269

Anlaß hatte. In schweren Tagen, zuerst in Augsburg 1518, aber dann auch auf der Wartburg erhoffte er von ihm die Vollendung seines Werkes.

Auch Joachim Camerarius gibt eine Charakteristik seines Wesens⁹⁾. Wir müssen von ihm sagen, daß er dem Praeceptor wie kein anderer nahegestanden hat, ihn auch wohl am besten hat beurteilen können. Als besondere äußere Kennzeichen verzeichnet der Biograph: die hohe Stirn, hervortretende Stirnader, wie sie auch auf Dürers Stich und auf jedem späteren Bilde zu sehen sind, in späteren Jahren schütteres Haar. Was ihn aber besonders ziert und sein Wesen erst recht erkennen läßt, das sind nach Camerarius die auffallend großen, schönen Augen, aus denen Klugheit und lauterer Wesen sprechen.

Wenn der Biograph das innere Wesen seines Helden beschreibt, dann hebt er zuerst seine geistigen Gaben hervor. Melanchthon besaß ein außergewöhnliches Gedächtnis, eine Schärfe des Urteils und eine schnelle Auffassungsgabe, wie sie nur wenigen eigen ist. Darüber sind die Zeitgenossen, ob Freund oder Feind, einer Meinung: einen zweiten Gelehrten derselben Art, der sich durch ein so ausgebreitetes Wissen und solch eine Weite der Interessen auszeichnete, gab es in Deutschland nicht. Melanchthon interessierte sich für alles. Er war den antiken Polyhistoren vergleichbar. Schon Reuchlin hob diese Tatsache heraus, als er den 21jährigen nach Wittenberg empfahl. Über ihn stellte er nur Erasmus¹⁰⁾.

Melanchthon arbeitete ungeheuerlich. Er kannte keine Schonung. Wie er es schon als junger Magister in Tübingen getan hatte, so trieb er es in Wittenberg, so daß Luther das Treiben seines Freundes mit immer größerer Sorge beobachtete. Aus diesem Grunde vor allem hielten es seine Freunde für dringend notwendig, daß er früh heiratete, in gute Obhut kam und eine eigene Häuslichkeit erhielt, in der er sich wohl fühlte. Melanchthon wehrte sich zuerst aus der Befürchtung, er müßte dann sein Studium abkürzen, um für die Frau Zeit zu haben¹¹⁾. Schließlich gab er nach. Am 25. 11. 1520 heiratete er Kath. Krapp¹²⁾ (eine Schwester des späteren Wittenberger Bürgermeisters Hieronymus Krapp, Tochter des 1514 verstorbenen Bürgermeisters Johann Krapp).

Er ging in den Studien, beim Forschen und Durchdenken tiefster Fragen auf. Camerarius meint, wenn er auf einem Gebiet geblieben wäre,

⁹⁾ Camerarius aaO. S. 54, ¹⁰⁾ CR 1, 34, ¹¹⁾ Camerarius aaO. S. 62

¹²⁾ CR 1, 265 f.

würde er alle anderen Gelehrten längst übertroffen haben¹³⁾. Aber er hatte zu wenig Zeit für seinen eigentlichen Bereich. Immer war er beschäftigt, oft mit fernabliegenden Fragen. Niemand, der sich mit einer Bitte an ihm wandte, wurde abgewiesen, für alle hat er gearbeitet. Sein Erkenntnisdrang richtete sich nicht auf eine einzelne Wissenschaft, sondern auf die Wahrheit. Daher befaßte er sich mit jeder Wissenschaft, nicht nur mit denen, zu denen er berufen war, sondern mit der Jurisprudenz und Mathematik ebenso wie mit Naturwissenschaften und Medizin. Die Erkenntnis verpflichtete ihn. In dieser Beziehung ist Melanchthon von äußerster Konsequenz. Was er als echt und wahr erkannt hatte, das mußte er vertreten, ohne Ausnahmen zuzulassen. Dieses Gebot war für ihn bestimmend und verpflichtend.

Seine Güte und Freundlichkeit äußerte sich in Hingabe und Wohltun. Wie viele Schüler wohnten in seinem Haus ohne Entgelt. Niemand klopfte an seine Tür umsonst. Was er nur hatte — und Melanchthon bezog zeitweise das höchste Gehalt von allen Wittenberger Professoren — gab er an Studenten oder andere, die in Not geraten waren, fort. Diese Freigebigkeit brachte seinen eigenen Hausstand oft in Schwierigkeiten. Sein Vorratskeller stand allen offen. Mancher Nachbar und Bürger der Stadt hat davon Gebrauch gemacht.

Am Tisch fanden sich bei ihm außer den Hausgenossen und Kostgängern oft auswärtige Besucher ein. Melanchthon hatte viel Sinn für Geselligkeit und Scherz. Er unterhielt sich oft und gern mit der Jugend, nicht nur, um ihren Geist zu üben, sondern auch erzählend und erklärend. Selbst besaß er viel Humor und hörte ihn auch gern. Ein unerschöpflicher Schatz von Beispielen und Geschichten stand ihm zur Verfügung, den er als Erzieher und als Lehrer anzuwenden wußte, bald bei Tisch, bald zwischen den Vorlesungen. Sein Gedächtnis war unübertrefflich. Was er gelesen hatte, behielt er und wußte es auch wiederzugeben. Und doch wird man nicht sagen können, daß er nur receptiv gewesen sei, er war reich an eigenen Gedanken. Wenn man ihn mit Luther vergleicht, dann wird Melanchthon als der Unschöpferische angesehen. Das ist ungerecht.

Im Essen und Trinken war er äußerst mäßig; er aß Suppe, Eier und Fisch lieber als Fleisch, und auch sonst nahm er alles in geringen Mengen zu sich. Umsonst gab sich seine Frau große Mühe, ihn zu veranlassen, mehr zu essen. Gegen sich selbst war Melanchthon immer

¹³⁾ W. Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg. 1917 S. 103 und Kurt Aland, Die Theologische Fakultät Wittenberg und ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Leucorea während des 16. Jhs. in „450 Jahre der Martin-Luther-Universität.“ Halle-Wittenberg I, 1952, S. 155 ff.

streng. Bisweilen aß er nur einmal am Tage, sonst zweimal und betonte, daß ihm diese Abstinenz wohl bekomme. Camerarius hebt seine Bescheidenheit hervor und betont, daß er große Festmähler ungern besuchte, und wenn er es tat, um des Gesprächs, nicht um der Genüsse willen.

Schon in jungen Jahren litt der zartnervige Mann an Schlaflosigkeit¹⁴). Er las deshalb abends nichts, was ihn aufregen konnte, um nicht die ganze Nacht wachen zu müssen. In seiner Lebenshaltung war er daher vorsichtig. Er pflegte gleich nach dem Abendessen sich hinzulegen, um nachts um 2 oder 3 Uhr wieder aufzustehen und an die Arbeit zu gehen. Alle wichtigen schriftlichen Arbeiten, wissenschaftlicher und praktischer Art, erledigte er in den frühen Morgenstunden.

Ein Becher Wein tat ihm gut, um den nötigen Schlaf zu finden. Um den Praeceptor gesund zu erhalten, schickte ihm daher der Kurfürst bisweilen ein Weinfäßchen aus seinem Keller. Auch sonst kümmerte sich der Landesherr um ihn und mahnte ihn, sich nicht zu überanstrengen. Der Wein war seine Medizin. Andere Heilmittel mochte er nicht und wollte auch keine Kuren durchmachen.

Als hervorstechender Zug seines Wesens wird die Friedensliebe genannt. Vielleicht hat er diese Eigenschaft von seinem Vater ererbt, dem er selbst nachrühmt, daß er in seinem ganzen Leben niemals Streit gehabt und nie vor Gericht gegangen sei. Und doch betont Camerarius¹⁵), daß es keine charakterlose Milde war, die mit allem sich abfand und sich alles gefallen ließ. Melanchthon ließ sich vielmehr leicht erregen und war zum Jähzorn geneigt¹⁶). Aber er nahm sich schnell zusammen und handelte nicht im Zorn¹⁷). Denn er kannte seine Fehler und hatte die Willenskraft, sich zu beherrschen. Manchmal aber brauste er einem Schüler oder Studenten gegenüber doch auf; Dummheit brachte ihn ebenso aus der Fassung wie Überheblichkeit und Frechheit. Im übrigen war er gütig, gerecht und bestimmt. Im Alter ist er sanfter geworden, während er in jüngeren Jahren auch hart sein konnte. Freilich, Luther meinte, im Kampf hätte Magister Philippus die Gegner „zu sanft angerührt und nur mit leichtem Hobel überlaufen“. Dagegen stellte er seine Art als die gröbere des Waldbauern dar, während Philippus „säuberlich und still“ daherkommt, „säet und begießt mit Lust“. An der Aufrichtigkeit Melanchthons hat niemand zu seinen Lebzeiten gezweifelt. Am allerwenigsten hat Luther den geringsten Zweifel an seinem Philippus je aufkommen lassen. Sein Vertrauen zu ihm war von der ersten Begegnung an da und ist auch

¹⁴) CR 1,729; 2,240¹⁵) Camerarius aaO. S. 56¹⁶) ebd. S. 60¹⁷) ebd. S. 62

nie erschüttert worden. Belastungsproben hat es gegeben, aber das persönliche Verhältnis ist immer ungestört geblieben. Die wenigen, die Melanchthon widersprachen, taten es aus anderen Motiven. Das ist bei J. Agricola, Cordatus, Amsdorff, aber auch bei Matthias Flacius deutlich der Fall. Was dem Magister Philippus vorgeworfen wurde, in Augsburg 1530 oder auch nach dem Interim von 1548, war sein Eingehen auf Forderungen, die nicht angenommen werden durften. An seiner Lauterkeit hat auch da niemand, der ihn kannte, gezweifelt. Erst in neuerer Zeit ist die Frage aufgeworfen worden, ob Melanchthon auch immer bei den Verhandlungen aufrichtig gewesen sei¹⁸⁾.

Nicht jeder Situation ist Melanchthon gewachsen gewesen. In den Wittenberger Unruhen hatte er sich von den Enthusiasten beeindruckt lassen und wußte sich nicht anders zu helfen, als daß er Luther zu Hilfe rief. Später hatte er ihnen gegenüber seine festen Ansichten und hat auch den Täufern seinen Standpunkt mit aller Festigkeit entgegengehalten. Den „Geistesfanatikern“, wie er sie nannte, hielt er die Heilige Schrift entgegen und ließ sich auf keine Umdeutung der biblischen Wahrheit ein. Schärfer als es Luther je getan hat, formulierte er seine Sätze, die er den Münsterischen Täufern, Caspar von Schwenckfeld und Sebastian Franck entgegstellte.

Über solch festes, ja bisweilen den Eindruck des Eigensinnigen machendes Auftreten beklagten sich die Teilnehmer des Marburger Religionsgesprächs. Sie hatten die Meinung, Melanchthon hätte die Verständigung verhindert, obwohl er bei der Versammlung kaum etwas gesagt hatte¹⁹⁾. Zu dieser Ablehnung der Schweizer stand Melanchthons Verhalten gegenüber den Altgläubigen in Augsburg in starkem Gegensatz. Das ist ihm vielfach verübelt worden. Der Gedanke, die kirchliche Einheit unter allen Umständen zu erhalten, hatte sich seiner bemächtigt. Das „Leisetreten“ war seine Art nicht nur, es war seine Absicht. Daher war er den Seinen nicht der Halt, wie Luther es von ihm erwartet hatte. Er verkannte in Augsburg seine Aufgabe und machte einen schwächlichen Eindruck. Hier hat Luther ihn gestützt und aufgerichtet, bis er wieder seine Haltung gewann. Dann konnte er wieder stark sein.

Als Disputator war Melanchthon von Jugend auf gefürchtet, er hat seine Fähigkeit im Disputieren auch auf den Religionsgesprächen unter Beweis gestellt. Selbst einem Joh. Eck gegenüber hat er seine Position immer gehalten. Aber auch im eigenen Lager hat er es bis zuletzt getan. Seine Überzeugung stand letztlich doch fest.

¹⁸⁾ Ellinger aaO. S. 245 ¹⁹⁾ W. Köhler. Zwingli und Luther II, 1953, S. 156

II.

Angesichts der unermüdlichen Tätigkeit Melanchthons auf verschiedenen Arbeitsgebieten erhebt sich die Frage, worin sein eigentliches Lebenswerk zu erblicken sei. Einerseits ist er zeitlebens der Praeceptor gewesen, der nicht nur an der Universität Wittenberg die Studien bestimmte, sondern darüber hinaus auch das Schulwesen im Lande, ja sogar in ganz Deutschland zu beeinflussen in der Lage war. Mochte er sich daher auch selbst als den Schulmeister angesehen haben, dessen Arbeitsgebiet die Erziehung und die Bildung war, und hatte er seinen eigentlichen Lebensberuf darin gesehen, diesem Zweck zu dienen und alle seine Kräfte dafür einzusetzen, so läßt sich andererseits nicht abstreiten, daß er sich auch in den Dienst der Kirche genommen wußte und von da her sich für das Leben und Wirken in der Kirche bestimmt sah. Diese beiden Arbeits- und Lebensgebiete, Schule und Kirche, Wissenschaft und Frömmigkeit, fielen für ihn nicht auseinander, sie wurden von einer höheren Einheit zusammengehalten.

Nach Gottes Willen sah Melanchthon die Menschheit als die Gemeinschaft an, die für die Kirche Gottes bestimmt ist. Gott offenbart (Joh. 1) in seinem Wort seine Wahrheit und leitet die Menschheit zu seinem Ziele an. Gottes Wort, dem die höchste Lehre zu entnehmen ist, gilt es daher aufs sorgfältigste zu bewahren. Seine Gabe und Wohltat recht zu erkennen und darüber zu wachen, daß sie nicht verfälscht werde, ist der Kirche und ihren Lehrern aufgetragen. Wo sich die Menschen versammeln, Gottes Wort zu hören, erkennen sie auch die Pflicht, für die Verbreitung des Wortes zu sorgen, die ihnen befohlen ist. Ihm gilt als Lehren (docere) jede Form der Verkündigung: Predigt, Katechese, schriftliche Darlegung in Büchern, Traktaten, Katechismen. Diese Lehre muß rein bleiben; sie darf nicht mit Menschenlehren durchsetzt werden. Da das Wort von Gott gegeben ist, hat es seine besondere Autorität und muß als solche anerkannt bleiben²⁰⁾. Schließlich hat Melanchthon auch immer damit gerechnet, daß die Gegner es doch noch annehmen und ihm seine Geltung lassen werden.

War Melanchthon auch immer Schulmann und Erzieher, wie so viele Humanisten, die die gleiche Schule durchlaufen hatten, so sah er doch mit den Kenntnissen der antiken Welt und der klassischen Philosophie noch keineswegs das Ziel erreicht. Sein Ziel war es, den jungen Menschen zur Erkenntnis Gottes zu führen. Die Sprachen, die antike Phi-

²⁰⁾ R. Stupperich, Kirchliche Leitung und Autorität in reformatorischem Verständnis in „Ecclesia“. Festschrift für J. N. Bakhuizen van den Brink. 1959, S. 130 f.

losophie galten ihm nur als Voraussetzung, freilich als notwendige Voraussetzung, um das Wort zu verstehen und damit die Wahrheit selbst zu finden.

Aus diesem Geist heraus baute Melanchthon das *Schulwesen* auf, mochte es die Elementarschule oder die Lateinschule sein. Im „Unterricht der Visitatoren“ entwickelte er sein ganzes Programm. Sah er doch bereits auf langjährige Vorarbeiten in seiner Schola privata, bei der Einrichtung der „oberen Schulen“ in Eisleben, Magdeburg und vor allem in Nürnberg zurück. Seine humanistischen Freunde hätten ihn am liebsten in Nürnberg behalten, waren aber damit zufrieden, daß er ihnen seinen Freund Joachim Camerarius schickte, einen der besten Philologen, der später in Tübingen und Leipzig dieses Fach würdig vertrat.

Melanchthon selbst sah es als seine Aufgabe an, die Grundlagen zu legen. Im „Unterricht der Visitatoren“ hebt er hervor, daß der evangelische Prediger ein Mann von Bildung sein muß²¹), ein anderer Typus als der Meßpriester. Dieses hat er auch erreicht. Aber nicht der Pfarrer allein, alle, die lehren und regieren müssen, sollen dazu geschickt sein. „Wer andere leren sol, mus eine grosse übung und sonderliche schicklichkeit haben.“ Das weltliche Regiment bedarf dieser gelehrten Leute ebenso wie die Kirche. In diesem Sinne ist Melanchthon mit Luther ganz einig. Es kommt nicht auf das Vielerlei, wohl aber auf das gründliche Lehren an. Die Schule ist nach Melanchthon eine christliche Schule. Nicht nur hat er einen ganzen Schultag der christlichen Unterweisung und der Andacht vorbehalten, die humanistische Bildung und Ausbildung war zugleich eine christliche. Hier taten sich keine Gegensätze auf. Im Grunde war es eine große Einheit: die christliche Welt, zu der alle früheren Zeiten die Vorbereitung darstellten.

Melanchthon legte großen Wert auf geschichtliche Kenntnisse. Die Geschichte sah er nicht nur als Sammlung von Beispielen an, die man zur Veranschaulichung von Lebensregeln brauchte. Am Verlauf der Geschichte wollte er vielmehr Gottes Willen erkennen lassen. Das von ihm bearbeitete *Chronicon Carionis*, ein Lehrbuch der Weltgeschichte²²), ist in Schulen gebraucht und auch sonst viel gelesen worden und hat das Interesse für die Geschichtstheologie in weiteren Kreisen geweckt. Ohne Geschichtsforscher zu sein, war Melanchthon ein Geschichtslehrer, dem Generationen ihr Geschichtsbild verdankten. Nach biblischem Muster gestaltet, zeigte dieses Buch den einheitlichen

²¹) Melanchthons Werke Studienausgabe = MW) 1, 221.265

²²) G. Münch. Das *Chronicon Carionis Philippicum* in „Sachsen und Anhalt“ I, 1925, S. 199 ff.

Lauf des Weltgeschehens und den Sinn, den Gott in die Ereignisse hineinlegt.

Zu den großen Arbeiten, die Melanchthon geleistet hat, gehört abgesehen von der Organisation der Schulen die *Reform der Universitäten*²³). Mochte auch vor seiner Zeit an diesem Problem schon gearbeitet worden sein, so hat er erst den Typus der auf den Grundlagen der Reformation beruhenden deutschen Universitäten geschaffen. In unermüdlicher Arbeit hat er jahrelang sich darum bemüht, die Struktur der Universitäten zu erneuern, Statuten zu schaffen und klare Linien für das Studium der klassischen Fächer zu ziehen. Im wesentlichen war in den Jahren nach den Wittenberger Wirren der Neubau schon vollzogen. Melanchthon hatte sich für die Reform insbesondere beim Kurfürsten eingesetzt und auch vieles erreicht. Er hat als Dekan der artistischen Fakultät und als Rektor der Universität zwiefach um den Bildungsstand der Studenten sich bemüht und die Studien in jeder Weise zu fördern verstanden. Seine Methoden waren neu. In den Vorlesungen diktierte er kaum noch. Der Gegenstand sollte in lebendigem Vortrag entwickelt und verstanden werden.

Aber nicht nur die organisatorische Arbeit, nicht das Aufstellen der Statuten und Ordnungen hat ihn für die Universität Wittenberg unentbehrlich gemacht und für die anderen auf reformatorischer Grundlage aufbauenden Universitäten das Vorbild hingestellt. In der Welt der Reformation gab es keinen anderen neben ihm, der diese Aufgabe zu übernehmen in der Lage war. Mochte es Tübingen oder Leipzig sein, die ihr Unterrichtswesen nach der Durchführung der Reformation umstellten, oder die kleinen Universitäten Greifswald, Rostock und das neubegründete Königsberg, überall mußte Melanchthon persönlich oder durch seinen schriftlichen Rat helfen. Zu den äußeren Ordnungen, die teilweise bis in unsere Gegenwart fortbestehen, kam vor allem die Tatsache hinzu, daß der Praeceptor den erneuerten Einrichtungen einen neuen Geist einzugeben vermochte. Die Schwerpunkte im Studium, nicht nur der artistischen, sondern vor allem der theologischen Fakultät, sind neu verteilt worden. Der Schriftauslegung kam die entscheidende Stelle zu. Die Dogmatik konnte nicht allein das Feld beherrschen. Melanchthon ist es gewesen, der durch Schaffung neuer *Lehrbücher* den Studierenden die Möglichkeit gab, die neuen reformatorischen Erkenntnisse zu erfassen. Hatte Luther manchen Kommentar und theologische Einzelschriften herausgegeben, so ist Melanchthon der eigentliche Förderer des Lehrbuchs geworden.

²³) Aland a a O. S. 166 ff.

Mochten es seine philosophischen Kompendien oder seine Loci theologici sein, diese Lehrbücher, die in zahllosen Auflagen verbreitet wurden und der neuen Generation an Schulen und Universitäten das notwendige Wissen vermittelten, haben über 150 Jahre hindurch die protestantische Bildungswelt im In- und Auslande beeinflusst.

Wieviel Arbeit er auf den Aufbau des evangelischen Schulwesens und der Universitäten verwandt hat, um dieses Werk zu dem zu machen, was es geworden ist, ist oft übersehen worden. Auch der Wert dieser Arbeit ist vielfach bis in die Gegenwart hinein verkannt worden. Im Sinne Melanchthons war es nicht eine beliebige humanistische Schule, die er geschaffen hatte, sondern eine Schule, die sich auf der Grundlage reformatorischer Erkenntnisse erbaute. In dieser Schule, wie in der neuen Universität, herrschte die christliche Gesamtanschauung, die Melanchthon in seiner Theologie vortrug. Diese Schule stand in direkter Verbindung mit der Kirche und war bewußt in den Dienst Gottes eingeordnet. Sie unterschied sich dadurch vom neuhumanistischen Gymnasium des 19. Jahrhunderts. Von der Kirche konnte sie voll bejaht werden, weil in ihr sich keine Gegensätze zwischen Glaube und Bildung ergaben, sondern beide aufeinander bezogen waren.

In seiner Person vereinigt Melanchthon die ganze *Bildung* seiner Zeit. Auf der Grundlage der allgemeinen Bildung mit ihren Voraussetzungen sollte die theologische Wissenschaft aufgebaut werden. Diese Tatsache ist durch ihn dem evangelischen Pfarrerstande als notwendig vermittelt worden. Die Bildung sah Melanchthon als Gottesgabe an, die gebraucht und recht verwendet werden müsse. Dabei ist es in der evangelischen Welt bis in unsere Tage hinein geblieben. Der Prediger muß auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stehen, er muß den Weg gehen können, den ihm der Apostel Paulus gezeigt und gewiesen hat. Er muß auch Rechenschaft von seinem Glauben ablegen können. Melanchthon hat seinen Studenten selbst gezeigt, was von einem Theologen erwartet werden muß. Er hat als Ausleger wie als Disputator seine Muster geliefert. Gerade in den Disputationen hat er seit seinen jungen Jahren dank seinem vortrefflichen Gedächtnis und der dialektischen Schärfe sich besonders hervorgetan. Das hat er nicht nur im akademischen Leben, sondern auch bei den Religionsgesprächen mit den theologischen Gegnern bewiesen. Die Einrichtung der Disputationen und Deklamationen, die er getroffen hatte, haben sich weiterhin bewährt und sind bis ins 20. Jahrhundert erhalten geblieben. Ihren Wert hat Melanchthon nicht gering veranschlagt.

Von größter Bedeutung in seinem humanistisch-theologischen Werk ist der Beitrag geworden, den Melanchthon unmittelbar für die *Kirche* lieferte. Er legte die Schrift aus, arbeitete an der deutschen Bibelübersetzung mit, leitete die Ausbildung des Lehrstandes und übernahm eine Fülle von besonderen Aufgaben.

Melanchthon zeichnete sich von jeher durch den Drang aus, das Grundsätzliche deutlich herauszuarbeiten. Seine eigene Neigung trieb ihn dazu, die Grundfragen, die er im Römerbrief fand, im Zusammenhang zu behandeln. Die Fragen der Anthropologie und der Heilsgeschichte, die Vorfragen der Rechtfertigungslehre und diese selbst, wie sie Luther in seinem Kommentar zum Galaterbrief entwickelt und gelegentlich auch in Traktaten dargelegt hatte, wollte Melanchthon im systematischen Zusammenhang bringen. Der junge Theologe mutete sich nicht wenig zu. Luther aber war von diesem ersten Versuch einer Darstellung der reformatorischen Lehre in den *Loci communes* restlos begeistert. Noch nach Jahren, in der Kampfschrift gegen Erasmus, hebt er mit Nachdruck hervor, sie sei geradezu eines kanonischen Ansehens wert. Aber Melanchthon war bekanntlich nie mit seinen Arbeiten zufrieden. Ihm hatte mitten in der Arbeit die Rechtfertigungsfrage doch Schwierigkeiten bereitet. Seine Auffassung unterschied sich nicht unmerklich von der Luthers, nicht in der Sache, wohl aber in der Darstellung. Durch Jahre und Jahrzehnte bemühte er sich, dieses Buch zu verbessern und es als brauchbares Lehrbuch auf dem laufenden zu erhalten. Gerade an diesem Werk, das den *praeceptor* durch sein ganzes wissenschaftliches Leben begleitete, läßt sich seine theologische Entwicklung am besten ablesen. Das erste theologische Buch, das sich in der evangelischen Welt durchgesetzt und durch Jahrhunderte behauptet hat, hat alle Kämpfe um den Philippismus überstanden. Es hat dazu beigetragen, die theologischen Überzeugungen in der jüngeren Generation zu begründen und zu festigen.

Melanchthon hat seine *Loci* seit 1535 vervollständigt und in festeren Zusammenhang gebracht. Alle Theologen auf evangelischer Seite haben an seinem Muster gelernt, viele haben auch über seine *Loci* Vorlesungen gehalten. Die Reformation besaß nun ein grundlegendes theologisches Buch und wollte kein anderes haben. Selbst in späteren Jahrzehnten, als der Gegensatz gegen Melanchthon sich mehrte, ist dieses wichtige Lehrbuch nicht ersetzt worden, weil es nicht zu ersetzen war. Jeder Theologiestudent lernte danach; es war sein Compendium der Theologie, oft das einzige Buch, das auch in der pfarramtlichen Tätigkeit gebraucht wurde.

Melanchthons theologische Bedeutung erschöpfte sich aber nicht im Raum der Universität. Mochte er in der Hauptsache der zeitgemäßen Ausbildung des theologischen Nachwuchses sich gewidmet und sich dafür eingesetzt haben, daß die theologische Bildung vertieft wurde, seine Bedeutung für die Kirche der Reformation liegt ebenso auf anderen Gebieten des kirchlichen Lebens und Wirkens. Wie Melanchthon im „Unterricht der Visitatoren“ bereits die Lehre in kurzer Zusammenfassung dargestellt hatte, so mußte er auch dafür sorgen, daß Darlegungen des reformatorischen Glaubens für die sich anbahnenden Verhandlungen der Glaubensrichtungen vorlagen. Die wichtigste Schrift dieser Art, an der Melanchthon fast ein Vierteljahr gearbeitet hatte, die *Confessio Augustana*, ist auf dem Reichstag in Augsburg am 25. Juni 1530 vorgelegt und verlesen worden. Diese Grundschrift, die alle anderen „Bekennnisse“ dieser Jahre übertraf, hat sich im stärksten Maße durchgesetzt und den Bestand der reformatorischen Kirche gesichert. Nicht nur der Schmalkaldische Bund nahm die Augustana als Bundesurkunde an, sie ist für die Religionsgespräche die sich selbstverständlich anbietende Grundlage gewesen und wurde schließlich auch reichsrechtlich als die verpflichtende Ordnung der Konfessionsverwandten anerkannt.

Mit der Augustana gehört aber die *Apologie* aufs engste zusammen als ihr authentischer Kommentar. Mochte Melanchthon in Augsburg bisweilen gemeint haben, daß er mit der *Confessio Augustana* zu weit gegangen und daß die kirchliche Einheit durch sie gefährdet sei, in der *Apologie*, die er noch im Herbst in Augsburg entworfen, dann aber erst im kommenden Jahr umgearbeitet und veröffentlicht hat, spricht ein Christophorus, wie ihn Luther damals genannt hat. Überhaupt darf Luthers nur zu bekannte Äußerung über die „Leisetretlerin“ nicht aus dem Zusammenhang gerissen werden. Diese Äußerung bringt keine Kritik am Inhalt, sondern an der Form, abgesehen davon, daß Luther den Widerspruch gegen den Papst stärker vorgebracht wissen wollte. In der *Apologie* hat Melanchthon freier und in mancher Beziehung auch schärfer den eigenen Standpunkt herausgearbeitet. Das gilt vor allem vom Rechtfertigungsartikel.

Was Luther in der *Confessio Augustana* vermißt hatte, die scharfe Kritik am Papsttum und seinen Lehren, hat Melanchthon 1537 im „Traktat von der Macht und vom Primat des Papstes“ nachgeholt. Er hat in diesen Jahren seine Überzeugung von der reinen Lehre als der entscheidenden, die Kirche erhaltenden und in ihrer Kontinuität wahren Gabe Gottes wiederholt zu Papier gebracht. Nach den zahlreichen Religionsgesprächen, erst recht aber nach dem Beginn des

Trienter Konzils wußte Melanchthon wohl, daß die von ihm erstrebte kirchliche Einigung unerreichbar sei. Seitdem die Gegenseite die Messe in den Mittelpunkt ihrer Lehre stellte, mußte jeder Verständigungsversuch scheitern.

Von Melanchthons Kirchenbegriff aus ist sein Bestreben, die Einheit der Kirche wiederhergestellt zu sehen, nur zu begreiflich. An allen Einigungsbestrebungen hatte er sich beteiligt. Zuweilen, wie in Augsburg 1530 und nach dem Augsburger Interim, war er zu weitgehendem Nachgeben bereit, so daß seine Freunde ihn beschworen, diesen Weg nicht weiter zu verfolgen. Aber Melanchthon hatte sich bald wieder gefunden. Als er 1551 die „Wiederholte Augsburger Konfession“²⁴⁾ schrieb, die als evangelisches Bekenntnis in Trient vorgelegt werden sollte, da hat er mit aller wünschenswerten Deutlichkeit den reformatorischen Standpunkt herausgestellt.

Um so mehr richteten sich seine Einigungswünsche nunmehr auf die Welt des Protestantismus. Solange Luther lebte, sorgte er dafür, daß keine unnötigen Auseinandersetzungen und Streitigkeiten in der eigenen Kirche aufkamen. Trat eine Meinungsverschiedenheit auf, dann sorgte er dafür, daß sie beigelegt wurde. Es blieb dabei, daß er die Seite Melanchthons hielt. Aber nach seinem Tode, als Melanchthon notgedrungen die Führung übernehmen mußte, wurde er häufig aus dem eigenen Lager angegriffen. Ob es Andreas Osiander, Flacius oder einer seiner Schüler war, es fiel Melanchthon nicht immer leicht, sie in die Schranken zu weisen. Wie sehr ihn diese Kämpfe auch innerlich beschwerten, er hat sich in aller Sachlichkeit behauptet und schließlich auch durchgesetzt. Auch die nächste Generation folgte im Grunde ihm, wenn sie auch in einigen Punkten abwich.

Die festen Positionen des Luthertums haben sich unter Melanchthon schon abgezeichnet. Seine letzte Kraft noch widmete er der Abgrenzung vom römischen Katholizismus in seiner „Antwort an die bayrische Inquisition“²⁵⁾. Diese Schrift wollte er zu seinen maßgebenden Lehrschriften gezählt wissen. Das war sein Testament. Der Kirche der Reformation hatte er die lehrmäßige Grundlage geschaffen und erhalten. In schweren Kämpfen hat er sie gesichert. Mit Recht hat ihm Luther in den Tagen von Augsburg die Namen gegeben: Confessor Christi, martyr verus, testis fidelis.

²⁴⁾ MW 6, 81 ff. ²⁵⁾ MW 6, 285 ff.

Melanchthon als Theologe

Von Bernhard Lohse, Hamburg

Es ist Melanchthons Schicksal gewesen, nicht nur als Mensch, sondern auch als Theologe im Schatten Luthers zu stehen. Das ist nicht von ungefähr so, sondern hat mannigfache Gründe. Als Mensch war Melanchthon von zaghafter, stets um Ausgleich bemühter Natur. Den scharfen Auseinandersetzungen, zu denen es in den ersten Jahrzehnten der Reformation kam, war er oft einfach nicht gewachsen. Er hätte am liebsten das zurückgezogene Leben eines still für sich arbeitenden Gelehrten geführt. Zu dieser persönlichen Abneigung gegen allen Hader kommt aber bei Melanchthon auch eine sachliche Bemühung hinzu, allen Streitigkeiten aus dem Wege zu gehen und stets das den verschiedenen Parteien Gemeinsame herauszustellen. Schon zu seinen Lebzeiten wurde Melanchthon darum des öfteren geheimer Sympathien teils zu den Katholiken, teils zu den Zwinglianern bezichtigt.

Aber selbst davon abgesehen kann es keine Frage sein, daß Melanchthon in seinen theologischen Werken nicht die Tiefe Luthers erreicht hat. Das liegt nicht zuletzt daran, daß er nicht durch Anfechtungen hindurch zum evangelischen Glauben gefunden hat, wie Luther und auch Calvin, sondern daß bei ihm eine mehr oder weniger geradlinige Entwicklung vom Humanismus zur Reformation führt. Unter den bedeutendsten Reformatoren ist Melanchthon der einzige gewesen, der nicht selbst im geistlichen Amt gestanden hat. Melanchthon hat es auch zeitlebens abgelehnt, sich zum Doktor der Theologie promovieren zu lassen, da er lieber in der philosophischen als in der theologischen Fakultät lehren wollte, obwohl er schon früh auch theologische Vorlesungen gehalten hat.

Gleichwohl hat Melanchthon doch auch als Theologe eine Bedeutung, die bisher nicht immer voll gewürdigt ist. Sie besteht zunächst darin, daß Melanchthon, der selbst vom Humanismus herkam, sich zeitlebens um die Verbindung zum Humanismus hin bemüht hat. Melanchthon hat es dadurch nicht nur zahlreichen anderen Humanisten ermöglicht, den Weg zur Reformation zu finden, sondern er ist auch zum Neubegründer und Gestalter der protestantischen Universitäten und des evangelischen Schulwesens geworden, weshalb man ihm den Ehrentitel „Praeceptor Germaniae“ beigelegt hat. Sein humanistisches Erbe hat Melanchthon aber auch in dem engeren Bereich der Theologie nicht verleugnet. Er ist es gewesen, der als erster der Reformatoren die neue evangelische Botschaft lehrhaft ausgestaltet und, vor allem in

seinen späteren Jahren, zu einem System zusammengefügt hat. Es ist nicht zufällig, daß von Luther zwar Schriften wie die 95 Thesen oder die reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520 herrühren, daß aber die Augsbургische Konfession (=CA) und die Apologie aus Melanchthons Feder stammen. Daß die Art und Weise, wie Melanchthon bei der Ausgestaltung der evangelischen Verkündigung zu einer Lehre vorging, nicht unproblematisch ist, duldet keinen Zweifel. Aber Melanchthon hat hier doch eine Aufgabe erkannt und auch in Angriff genommen, die der reformatorischen Theologie einfach gestellt war und die nachher dann von anderen, wenn auch manchmal in bezeichnender Abweichung von Luthers reformatorischem Ansatz, weitergeführt worden ist.

I.

Melanchthons erste bedeutende reformatorische Schrift sind seine *Loci communes rerum theologicarum* (etwa = „Theologische Grundbegriffe“) aus dem Jahre 1521. Hervorgegangen sind diese *Loci communes* aus Vorlesungen Melanchthons über den Römerbrief. Wie Melanchthon in seinem Widmungsbrief betont, geht es ihm darum, dem, der durch die göttlichen Schriften irrt, gleichsam ein Verzeichnis der wichtigsten Begriffe zu geben, an denen die Summe der christlichen Lehre hängt (ed. H. Engelland S. 4, 14 ff.).

Die Methode, derartige *Loci* zu schreiben, war damals nicht neu. Bei Melanchthon hat aber diese Methode einen anderen Sinn als bei früheren Theologen. Denn er überträgt die *Loci*-Methode auf die biblische Exegese, um mit Hilfe dieser Methode die Heilsgeschichte zu veranschaulichen. Das wird vor allem daran deutlich, daß Melanchthon insbesondere in Gesetz und Evangelium derartige theologische Grundbegriffe sieht, die einmal den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament bestimmen, sodann aber auch die Spannung ausmachen, in der sich das Leben der Christen gerade in der jungen evangelischen Kirche vollzieht. Indem Melanchthon nicht mehr wie etwa Erasmus in den *Loci* nur eine Dialektik zwischen Gut und Böse erblickt, wodurch die Bibel im Grunde zu einem Tugendkatalog wird, sondern die theologischen Grundbegriffe sich von seinem Bibelstudium, zu dem ihn Luther angeleitet hatte, inhaltlich füllen läßt, hat er wirklich einen Neuansatz vollzogen. An die Stelle einer spekulativen Systematik, wie sie von der Scholastik geübt worden war, tritt eine neue biblische Dogmatik, und zwar die erste auf dem Boden der Reforma-

tion¹⁾). Seine Abneigung, dem Aufriß der spekulativen Theologie der Scholastik zu folgen, begründet Melanchthon mit dem berühmt gewordenen Satz, daß man die Geheimnisse Gottes lieber anbeten als erforschen solle (ebda. S. 6, 16 f.). Statt dessen gehe es darum, Christus recht zu erkennen, und das könne nur so geschehen, daß man erkenne, was er uns zugut getan hat (hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere, ebda. S. 7, 10 f.). So gewiß Melanchthon damit nicht das letzte Wort über die Trinitätslehre gesprochen hat — er hat selbst in den späteren Auflagen der Loci die Trinitätslehre jeweils gleich zu Beginn erörtert —, so bedeutete sein Programm doch zunächst eine ebenso notwendige wie heilsame Konzentration der theologischen Arbeit.

Um nun die Bedeutung Christi recht herauszustellen, handelt Melanchthon zunächst von den Kräften des natürlichen Menschen, insbesondere von dem freien Willen. Hier entwickelt Melanchthon geradezu eine deterministische Auffassung. Scharf stellt er gegen die katholische Ansicht über die natürlichen Kräfte des Menschen den Satz: „Alles, was geschieht, geschieht notwendig gemäß göttlicher Vorherbestimmung. Demnach gibt es keine Freiheit unseres Willens“ (ebda. S. 10, 11 ff.). Weiter behandelt Melanchthon die Sünde, das Gesetz, das Evangelium, die Gnade, Rechtfertigung und Glauben, den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament sowie die „Zeichen“, worunter er die Sakramente versteht. Stets vollzieht Melanchthon dabei eine schroffe Abgrenzung nicht nur gegenüber der katholischen Theologie, sondern auch gegenüber dem Humanismus, dem er selbst doch so viel verdankte und dem er später wieder wesentlich freundlicher gegenüberstand. Man meint manchmal fast, in Melanchthons Worten Luther selbst reden zu hören, so etwa, wenn Melanchthon den Wunsch ausspricht, daß Gott unseren Sinn fort von dem Urteil der menschlichen Vernunft und der Philosophie hin zu einem geistlichen Urteil führen möge, da die menschliche Vernunft blind sei (ebda. S. 38, 11 ff.). Melanchthon stand damals tatsächlich ganz unter dem Einfluß von Luther und dessen Theologie, obwohl er doch in manchen Punkten eigene Wege ging, die sich von denen seines Freun-

¹⁾ s. W. Maurer, Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift, Luther-Jahrbuch 27, 1960, S. 1 ff., der Melanchthons Loci einerseits in ihrer Abhängigkeit von früheren Versuchen dieser Art würdigt, andererseits den in ihnen vollzogenen Neuanatz herausstellt. Von Maurers gründlichen Untersuchungen her ergeben sich wichtige Ergänzungen und Korrekturen zu der Arbeit von A. Sperl, Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation, 1959, der bei Melanchthon ein völliges Unverständnis gegenüber dem Phänomen der Geschichte meinte feststellen zu können.

des für den rückschauenden Betrachter jedenfalls deutlich unterscheiden.

Die besondere Bedeutung der *Loci communes* besteht nun aber nicht nur darin, daß sie die neue evangelische Lehre unter bestimmten zentralen Gesichtspunkten ordneten, sondern daß Melanchthon in ihnen auch zu manchen Fragen der evangelischen Kirche Stellung nahm. Luther befand sich, als Melanchthon seine *Loci* ausarbeitete, auf der Wartburg. Melanchthon war damals praktisch zum Führer der Wittenberger Reformation geworden, obwohl er sich dieser Aufgabe nicht gewachsen glaubte und es im Grunde auch nicht war. Aber Melanchthon hat doch verschiedene Probleme, die damals besonders brennend waren, selbst in Angriff genommen und zu lösen versucht. Das gilt vor allem vom Mönchtum. Die Frage, ob durch die Reformation das Mönchtum aufgehoben wird oder ob es auch ein evangelisches Mönchtum geben kann, wurde gerade damals akut. In Wittenberg fanden erregte Diskussionen über die Frage der Gültigkeit der Mönchsgelübde statt. Melanchthon hat in seinen *Loci* dieses Problem angepackt und es nach seinem Schema von Gesetz und Evangelium zu lösen versucht. Wenn auch Luther Melanchthons Argumenten keineswegs in allem zustimmte, so teilte er doch durchaus Melanchthons Ansicht, daß das Mönchtum dem Evangelium widerstreite. Und was die *Loci communes* Melanchthons im ganzen betrifft, so war Luther von ihnen so begeistert, daß er urteilte, sie hätten geradezu kanonischen Rang verdient (W. 18, 601).

II.

Sind Melanchthons *Loci communes* als ein erster systematischer Entwurf für die junge reformatorische Theologie von Bedeutung geworden, so ist Melanchthon darüber hinaus aber auch in praktischer Hinsicht für die Durchführung der Reformation tatkräftig eingetreten, und zwar vor allem bei der Visitation. Der Speyerer Reichstag des Jahres 1526 hatte beschlossen, daß man es in Sachen des Wormser Ediktes so halten wolle, wie man es sich gegen Gott und den Kaiser hoffe und getraue zu verantworten. Die evangelischen Reichsstände haben diesen Beschluß sehr bald dahin ausgelegt, daß sie das Recht hätten, die Reformation durchzuführen, und die nötigen Schritte zu einer Neuordnung des Kirchenwesens eingeleitet. In der Tat war eine solche Neuordnung des Kirchenwesens dringend erforderlich. Mit der evangelischen Predigt stand es, auch in Kursachsen, noch vielfach sehr im argen, nicht minder auch mit der Unterweisung. Zudem waren zahlreiche Probleme zu lösen, die beispielsweise durch die Abschaffung

der Messen entstanden waren. Aus diesem Grunde wurde in Kursachsen in den Jahren nach 1526 eine umfassende Kirchen- und Schulvisitation vorgenommen. Melanchthon hat selbst an dieser Visitation teilgenommen. Er hat aber vor allem einen „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum zu Sachsen“ verfaßt (1527), der alsbald gedruckt wurde (1528), nachdem Luther vorher noch an verschiedenen Stellen den Text geändert hatte. Melanchthon gibt in diesem Buch einen kurzen, allgemeinverständlich geschriebenen Abriß der evangelischen Lehre. Im Unterschied zu den *Loci communes* von 1521 sind hier nicht nur einige Grundbegriffe zusammengestellt, sondern eher nach Art eines Katechismus die wichtigsten Lehrstücke abgehandelt. So erörtert Melanchthon zunächst die „Lehre“, d. h. die evangelische Botschaft, alsdann die zehn Gebote, das christliche Gebet, die Sakramente und bestimmte Fragen des christlichen Lebens wie die Kirchenordnung. Diese ganz unpolemische und schlichte Darlegung der evangelischen Lehre ist damals von großem Einfluß gewesen, und zwar nicht nur bei der Visitation selbst, sondern auch hinterher als eine Richtschnur für die evangelischen Pfarrer.

III.

In weit höherem Maße aber hat Melanchthon auf die Lehre der evangelisch-lutherischen Kirche Einfluß genommen durch die beiden aus seiner Feder rührenden Bekenntnisschriften, die CA und die Apologie. Sie tragen nicht mehr wie die *Loci communes* von 1521 nur den Charakter eines Entwurfes, noch bemühen sie sich lediglich um eine populäre Darstellung wie der Unterricht der Visitatoren. Vielmehr sind sie eine ausgereifte, abgewogene Zusammenfassung der evangelischen Verkündigung, die — das gilt jedenfalls von der CA — die verbreitetsten Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche sind.

Mit der Aufgabe, die protestantische Sache auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 zu vertreten, war Melanchthon eine außerordentlich schwere Last auferlegt. Luther konnte es selbst nicht wagen, auf dem Reichstag zu erscheinen, da er noch immer in Acht und Bann war. Bedenkt man außerdem, daß sich erst auf dem Reichstag selbst die Notwendigkeit ergab, in der CA einen Abriß der evangelischen Lehre vorzulegen, und daß alle Vorbereitungen, die man in Kursachsen vorher getroffen hatte, sich als völlig ungenügend erwiesen, so gewinnt man einen Blick dafür, welch verantwortungsvolle Aufgabe Melanchthon in kurzer Zeit zu bewältigen hatte. Man muß sagen, daß er sie im ganzen vortrefflich gelöst hat. Vor allem haben die wichtigsten reformatorischen Lehrartikel eine knappe, besonnene und von jeder

unnötigen Schärfe freie Formulierung erhalten. Das gilt insbesondere von dem 4. Artikel, der von der Rechtfertigung handelt: „Weiter wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genug-tun, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten habe, und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben ge-schenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit vor ihm halten und zurechnen.“ Oder mit welcher ruhiger Sicherheit wird im 7. Artikel, der die Lehre von der Kirche erörtert, festgestellt, daß es zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche „genug“ sei, daß das Evangelium nach reinem Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Willen gemäß gereicht werden! Und wie knapp und treffend entgegnet Melanchthon dem katholischen Vorwurf, die evan-gelische Lehre entwerte das christliche Leben, in Artikel 6: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube gute Frucht und gute Werk bringen soll, und daß man müsse gute Werke tun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen, doch nicht auf solche Werke zu vertrauen, dadurch Gnade vor Gott zu verdienen.“ Hier ist wohl die Notwendigkeit der guten Werke betont, aber eben als Frucht des Glaubens und nicht als Grund des Heils. Kürzer und besser läßt sich das Verhältnis von Glauben und Werken kaum formulieren.

Nun hat aber Melanchthon nicht nur im Ton sich größtmögliche Zu-rückhaltung auferlegt, sondern manchmal auch in der Sache der an-gestrebten Einigung mit den Katholiken zuliebe das beiden Seiten Gemeinsame im Übermaß herausgestellt. Man mag es noch hingehen lassen, wenn er gelegentlich äußern konnte, der ganze Streit zwischen Rom und Wittenberg gehe nur um einige wenige Mißbräuche (XXI 2). Denn die gute Meinung, die hinter einem solchen Satz stand, lag zu sehr am Tage, als daß man ihn hätte wörtlich nehmen können. Aber Melanchthon ist doch in einigen Artikeln in seiner Kompromißbereit-schaft zu weit gegangen. Im 10. Artikel vom Abendmahl etwa wird nur gesagt, daß Christi wahrer Leib und Blut wahrhaftig unter der Gestalt des Brotes und des Weines da seien und ausgeteilt würden, während alle anders Lehrenden verworfen werden. Hier ist Luthers Ablehnung der Transsubstantiationslehre vollständig übergangen, ja man konnte sogar Melanchthons Aussagen über das Abendmahl ganz im Sinne der römischen Wandlungslehre deuten, worauf die Katho- liken auch sofort hingewiesen haben. Wichtiger aber noch sind zwei andere Dinge. Einmal ist hier die Bedeutung des Glaubens für den

rechten Sakramentsempfang ganz außer acht gelassen. Zum anderen sind durch die den Römern entgegenkommende Formulierung die Gegensätze zu Zwingli und den Oberdeutschen in der Abendmahlslehre viel zu scharf betont worden. Die Verwerfung mußte so, wie in der CA die Abendmahlslehre positiv entfaltet wurde, auch die Zwinglianer und die Oberdeutschen einschließen. Das aber stand durchaus im Gegensatz zu Wortlaut und Geist der Marburger Gespräche von 1529 zwischen Luther und Zwingli. So sehr man es daher begrüßen mag, daß Melanchthon alle unechten Hindernisse für eine mögliche Einigung mit Rom aus dem Wege räumte, so ist das doch um den Preis geschehen, daß die Einigung unter den Protestanten in zunehmendem Maße erschwert wurde.

Daß Melanchthon selbst wohl ein Gefühl dafür gehabt hat, den Katholiken zu weit entgegengekommen zu sein, zeigt sich darin, daß er in der Neuauflage der CA, der sogen. CA variata des Jahres 1540, gerade den Artikel vom Abendmahl geändert hat. Da heißt es, daß „mit Brot und Wein Leib und Blut Christi denen, die am Abendmahl des Herrn teilnehmen, wahrhaft dargeboten werden“. Hier ist nicht nur durch das „mit“ jeder Anklang an die Transsubstantiationslehre beseitigt; es fehlt vor allem auch die Verurteilung der anders Lehrenden. Gleichwohl hat die CA variata nicht vermocht, die Brücke zu den Reformierten zu schlagen.

IV.

Nur zu oft wird in der lutherischen Kirche über der CA die Apologie vergessen. Dabei kommt ihr allein schon um ihres sehr viel größeren Umfangs willen besondere Bedeutung zu.

Melanchthon hat die Apologie ebenfalls auf dem Augsburger Reichstag 1530 verfaßt, nachdem die Katholiken der CA ihre Confutatio entgegengestellt hatten. In der Apologie wollte Melanchthon einmal die Vorwürfe der Katholiken entkräften, sodann aber eine ausführliche Erläuterung der CA geben, jedenfalls dort, wo dies nötig schien. Am wichtigsten ist dabei der 4. Artikel der Apologie, der in großer Ausführlichkeit die Lehre von der Rechtfertigung näher erläutert und dabei auch zahlreiches Material aus den Kirchenvätern heranzieht. Über diesen Artikel ist eine lange Kontroverse in der Forschung geführt worden. Dabei ging es insbesondere um die Frage, ob Melanchthon hier die Rechtfertigung wie in der CA als Gerechterklärung oder als Gerechtmachung des Menschen ansieht. Tatsächlich gibt es Äußerungen, die beide Thesen rechtfertigen können. Melanchthon kann durchaus sagen, daß die Rechtfertigung bedeutet, daß aus einem Unge-

rechten ein Gerechter gemacht wird, wobei die Rechtfertigung als die den Menschen erneuernde Tat verstanden wird (IV 72). Er kann aber auch die Rechtfertigung mit der Sündenvergebung gleichsetzen und sagen: „Vergebung der Sünden erlangen, das heißt gerechtfertigt werden“ (IV 76). Allein, es ging Melanchthon in der Apologie nicht, jedenfalls noch nicht, um die Frage, ob die Rechtfertigung nur forensisch, also als Gerechterklärung, oder auch effektiv, also als Gerechtmachung, zu verstehen sei. Erst später hat Melanchthon die Rechtfertigung fast ausschließlich in forsensischem Sinne verstanden. In der Apologie aber lag ihm alles daran, die Rechtfertigung des Menschen als Tat Gottes hinzustellen, die ohne Verdienste auf seiten des Menschen erfolgt. Darum sagt er: „Die Rechtfertigung geschieht durch das Wort“, und sie kann nur im Glauben empfangen werden (IV 67). Dabei macht es nun aber das Besondere der Ausführungen der Apologie über die Rechtfertigung aus, daß die Rechtfertigung nicht auf das freisprechende Wort der Sündenvergebung eingegrenzt ist, sondern ganz umfassend als auch die Gerechtmachung einschließend verstanden wird. Luther selbst hat ja auch nicht die Rechtfertigung auf die Gerechterklärung des Menschen durch Gott beschränkt, sondern in ihr immer auch die Gerechtmachung des Menschen mit gesehen. Wenn Gott den Menschen aus freier Gnade rechtfertigt, so schenkt Gott ihm zugleich ein neues Leben. Melanchthon hat dieser Auffassung der Rechtfertigung in der Apologie Ausdruck verliehen²⁾.

Andererseits hat aber Melanchthon auch in der Apologie wieder den Katholiken sehr weitgehende Zugeständnisse gemacht, und zwar am meisten in der Sakramentslehre. Nicht genug, daß Melanchthon im Abendmahlsartikel geflissentlich die Übereinstimmung mit Rom betont, die an sich doch keineswegs vorhanden war. Vor allem hat Melanchthon sich dazu herbeigelassen, hinsichtlich der Zahl der Sakramente den Katholiken entgegenzukommen. Luther hatte schon seit 1520 nur zwei Sakramente, nämlich Taufe und Abendmahl, gelten lassen, weil lediglich diese beiden von Christus selbst eingesetzt seien. In der CA hatte Melanchthon die Frage der Zahl der Sakramente nicht ausführlich erörtert, aber doch zu verstehen gegeben, daß er auch die Buße als Sakrament anerkennt. Das wird in der Apologie ausdrücklich bestätigt (XIII 4). Darüber hinaus aber ist Melanchthon bereit, gegebenenfalls auch die Ordination wieder als Sakrament zu bezeichnen (XIII 11). Solche Kompromißbereitschaft war nicht ge-

²⁾ cf. E. Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, 2. Aufl. 1946, S. 136 f. Anm. 16.

eignet, der Sache zu dienen. Je mehr die Katholiken Melanchthons Nachgiebigkeit spürten, um so höher stiegen ihre Forderungen. Und auf der anderen Seite wurden wichtige Stücke der evangelischen Lehre von Melanchthon selbst in Frage gestellt. Andererseits aber hat Melanchthon doch insofern in der Apologie seine Ausführungen in der CA ergänzt, als er gerade bei der Sakramentslehre betont, daß es sich bei den Sakramenten um Verheißungen Gottes handelt, die vom Glauben ergriffen werden müssen. Die Sakramente sind im Grunde nur äußere Zeichen für diese Verheißungen (XIII 19 f.)

V.

Gewinnt man so schon von manchen Aussagen in den von Melanchthon verfaßten Bekenntnisschriften ein etwas zwiespältiges Bild, so gilt das in noch verstärktem Maße von den späteren Schriften Melanchthons. Seit der Mitte der 30er Jahre des 16. Jahrhunderts lassen sich an verschiedenen wichtigen Stellen Veränderungen in Melanchthons Theologie beobachten, die zugleich eine mit der Zeit sich vertiefende Differenz zwischen Luther und Melanchthon bedeuten. Um nur das Wichtigste zu nennen, so hat Melanchthon erstmalig in der 1535 veröffentlichten Neubearbeitung seiner *Loci communes* sein radikales Sündenverständnis sowie seine deterministische Auffassung vom Wirken Gottes, wie sie sich in der Frühzeit bei ihm zeigten, aufgegeben und statt dessen dem Menschen für die Rechtfertigung eine sehr viel größere Bedeutung beigemessen. Eine gewisse Freiheit des Willens, so heißt es nun, muß konzidiert werden. So gibt es drei Ursachen, die bei der Bekehrung zusammenwirken, nämlich das Wort, den Hl. Geist und den Willen, der nicht müßig ist, sondern der eigenen Schwachheit widerstreitet (CR 21, 376). Später hat Melanchthon sogar wieder die von Erasmus geprägte Definition der Freiheit aufgenommen, wonach dem Menschen eine Fähigkeit eignet, sich der Gnade zu öffnen (CR 21, 659). Solche Aussagen sind nun freilich nicht mehr als eine gelegentliche Entgleisung zu bezeichnen noch auch lediglich auf Grund zu großer Kompromißbereitschaft getan. Vielmehr zeigen sie eine sehr tiefgehende Verschiedenheit zwischen Luther und Melanchthon. Melanchthon hat das humanistische Erbe eben niemals ganz überwunden. Dieser veränderten Auffassung von freiem Willen und Gnade entspricht es, wenn der alte Melanchthon die philosophische Gotteslehre wieder aufnahm und ihr eine propädeutische Bedeutung zuschrieb. Es finden sich wieder die verschiedensten Beweise für die Existenz Gottes, und die theologische Gotteslehre muß dieser philosophischen Gotteslehre lediglich „hinzugefügt“ werden (cf. CR 13, 651; 16, 25).

Am bedeutsamsten aber ist vielleicht die Veränderung, die sich in Melanchthons Lehre von der Kirche beobachten läßt. Luther hatte die Kirche ausschließlich vom Worte Gottes her verstanden. Wo immer das Wort Gottes verkündigt wird, da gibt es Christen, die wirklich Glieder am Leibe Christi sind. Auf dieser Linie liegen auch Melanchthons Ausführungen in der CA. Aber später hat er doch immer mehr den Akzent auf die sichtbare, vorhandene Kirche gelegt. Wo bei Luther der Glaube an die Macht des göttlichen Wortes steht, da findet sich jetzt bei Melanchthon die Auffassung, daß es wesentlich auf den Consensus in der Lehre ankommt. Der Lehr-Consensus entscheidet über die Zugehörigkeit zur Kirche. Die Kirche ist nicht mehr so sehr die Gemeinschaft der Glaubenden als vielmehr die Gemeinschaft derer, die an der reinen Lehre festhalten. Von diesem veränderten Kirchenbegriff her ergab sich die Verfestigung der lutherischen Kirche zu einer Konfession, die sich institutionell abschließt und absichert³⁾.

Es ist bezeichnend, daß das Urteil über Melanchthon ähnlich schwankt wie das über Luther. In dem Urteil zeigt sich dabei jeweils auch der eigene theologische Standpunkt, den man einnimmt. Haben Frühere in Melanchthon den Humanisten gefeiert, so ist uns heute gerade diese Seite an ihm problematisch geworden, jedenfalls sofern es sich um Melanchthon als Theologen handelt. Zweifellos birgt die Theologie Melanchthons, vor allem seit etwa 1535, manche Gefahren in sich, die der evangelischen Theologie und Kirche zuzeiten zum Schaden gereicht haben. Aber darüber darf man doch nicht vergessen, daß Melanchthon der evangelisch-lutherischen Kirche zwei ihrer Bekenntnisschriften geschenkt hat und daß diese im ganzen wirklich einen treffenden Ausdruck der evangelischen Lehre darstellen. Als Humanist mag Melanchthon eine größere und auch weniger problematische Bedeutung haben als als Theologe. Aber Melanchthon gehört doch zu den Vätern der evangelischen Kirche, selbst wenn die Söhne ihm in manchem nicht folgen können.

³⁾ s. K. D. Schmidt, Luthertum und Ökumene, in: Stat Crux Dum Volvitur Orbis, Lilje-Festschrift 1959, S. 131 ff.

Melanchthons Bedeutung für Schule und Universität

Von Hans Engelland, Hamburg

Luther und Melanchthon hat es tief geschmerzt, daß Schule und Universität in den stürmischen Anfangsjahren der Reformation durch die Schwärmer, den Bauernkrieg und die unsicheren konfessionellen Verhältnisse¹⁾ einen starken Rückschritt erlebten und sie selbst in den Verdacht einer grundsätzlichen Bildungsfeindschaft gerieten. Der Niedergang begegnete ihnen auf ihren Visitationsreisen in Kursachsen im Jahre 1528 — die Kirchenvisitation war zugleich auch eine Schulvisitation — in einer so erschütternden Weise, daß Melanchthon schrieb: „Wie kann man es verantworten, daß man die Leute bisher in so großer Unwissenheit und Dummheit gelassen hat! Mein Herz blutet, wenn ich diesen Jammer erblicke. Ich gehe oft beiseite und weine meinen Schmerz aus, wenn wir mit der Untersuchung eines Ortes fertig sind. Und wer wollte nicht jammern, der da sieht, wie die Anlagen des Menschen so ganz vernachlässigt werden und der Geist, der so viel lernen und fassen kann, nicht einmal von seinem Herrn und Schöpfer etwas weiß.“²⁾

Es war darum eine umfassende Aufgabe, vor die sich die Reformatoren gestellt sahen und die durch die Not der Zeit, den Mangel auch großer Fürsten an Geld, noch erschwert wurde. Aber Melanchthon wurde wie Luther nicht müde, die Fürsten an ihre Verantwortung für die Jugend zu mahnen, denn „Städt und Regiment werden um der Jugend willen fürnehmlich gegeben und unterhalten und nicht um der Alten willen“³⁾. Es gelang ihm, Schule und Unterricht zu reformieren und ihnen eine Gestalt zu geben, die durch etwa 150 Jahre hindurch — bis der Wolfianismus zur Herrschaft kam — den Bildungsgang der deutschen Jugend bestimmen sollte.

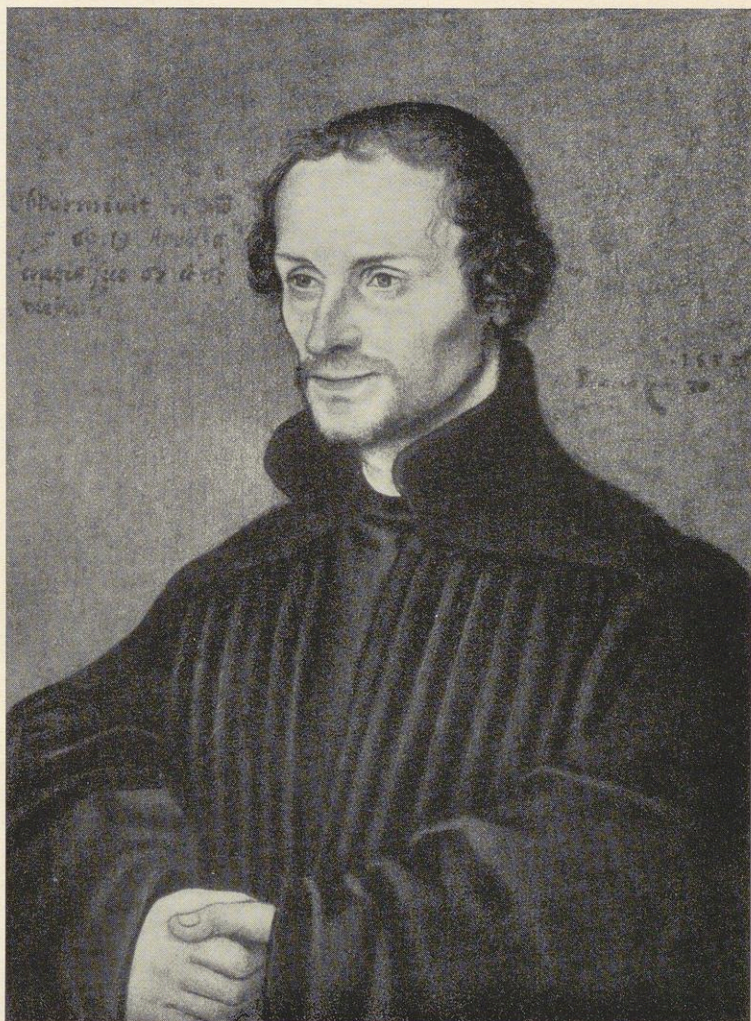
a.) Die Schule

Obwohl unsere Reformatoren darauf drangen, daß Volksschulen eingerichtet wurden — Luther trat eine Zeitlang sogar für einen allgemeinen Schulzwang ein —, hat Melanchthon keinen Plan für den Unterricht an Volksschulen entworfen, sondern nur für eine dreiklassige Lateinschule, und zwar im Zusammenhang mit der Visitation

¹⁾ Vgl. H. Rückert, Die Stellung der Reformation zur mittelalterlichen Universität. 1933, S. 29.

²⁾ Zit. G. Mertz, Das Schulwesen der deutschen Reformation. 1902, S. 3.

³⁾ Zit. K. Hartfelder, Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae. 1889, S. 405.



2. Lucas Cranach:

Melanchthon 1532

Dresden, Gemäldegalerie

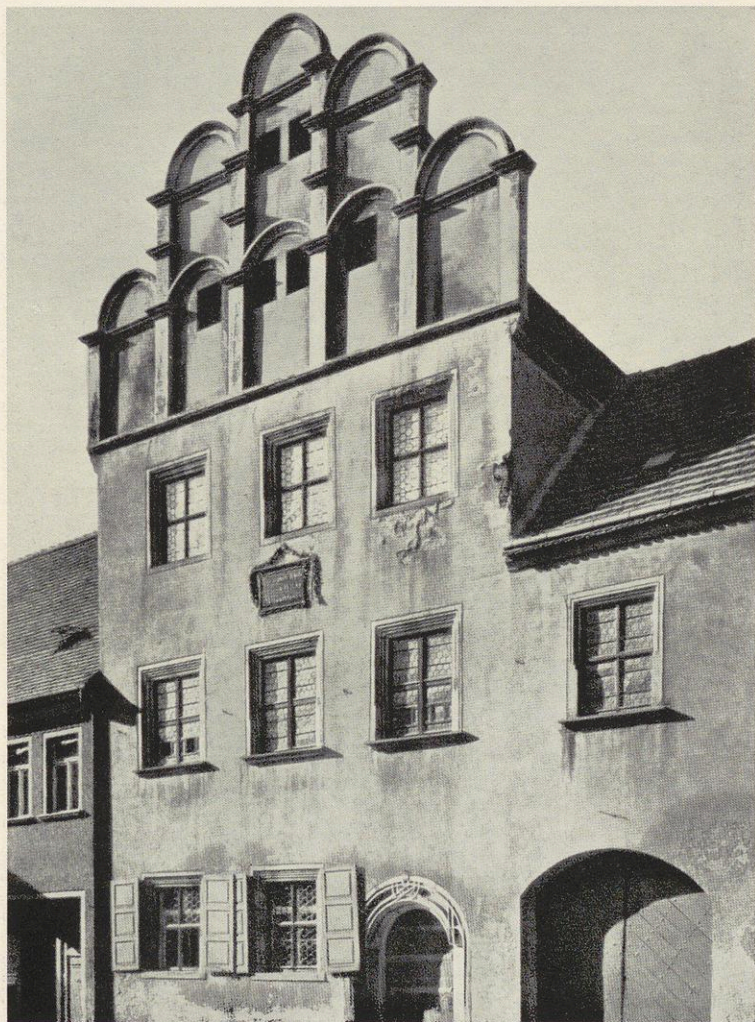
Inchrift: 1532 etatis sui 30

Es ist vielfach in der Werkstatt
Cranachs wiederholt worden.

Foto: Atlantis-Verlag
Dr. Martin Hürlimann
Freiburg im Breisgau

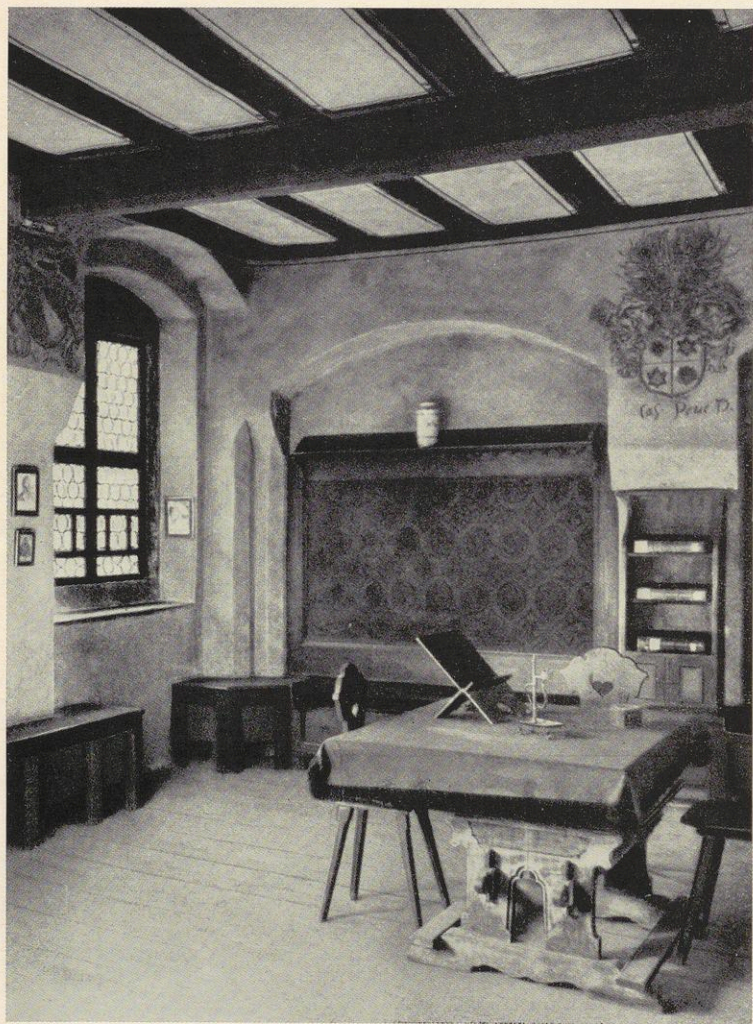


3. Lucas Cranach d. J.
 Reformatorengruppe.
 Ausschnitt aus dem Epitaph
 des Bürgermeisters Meienburg,
 Nordhausen. Im Krieg zerstört.
 Von links nach rechts:
 ?; Forster, Spalatin, ?; Luther;
 Bugenhagen, Erasmus (I), Jonas,
 Cruciger, Melancthon.



4. Melancthon-Haus
Lutherstadt Wittenberg.
Der Kurfürst ließ es 1536
für Melancthon erbauen.

Foto: Deutscher Kunstverlag
München-Berlin



5. Melancthon-Haus
Lutherstadt Wittenberg.
Wohn- und Sterbezimmer.
Hier schloß Melancthon
am 19. April 1560 die Augen.

Foto : Deutscher Kunstverlag
München-Berlin

im Jahre 1528. Dieser Unterrichtsplan bildet unter der Überschrift „Von Schulen“ den letzten Abschnitt in seinem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen“ von 1528 und beginnt mit den Worten: „Es sollen auch die Prediger die Leute vermahnen, ihre Kinder zur Schule zu tun, damit man Leute aufziehe, geschickt zu lehren in der Kirche und sonst zu regieren. Denn es vermeinen etliche, es sei genug zu einem Prediger, daß er deutsch lesen könnte. Solches aber ist ein schädlicher Wahn. Denn wer andere lehren soll, muß eine große Übung und sonderliche Schicklichkeit haben. Die zu erlangen, muß man lange und von Jugend auf lernen“ (CR XXVI, 90).

Die „Schulmeister“ sollen die Kinder außer Lesen, Schreiben, Singen, Religion, Dialektik und Rhetorik nur eine Sprache, „allein lateinisch lehren, nicht deutsch oder griechisch oder hebräisch, wie etliche bisher getan“, um sie mit solcher „Mannigfaltigkeit“ nicht zu „beschweren, die nicht allein unfruchtbar, sondern auch schädlich ist. Man siehet auch, daß solche Schulmeister nicht der Kinder Nutz bedenken, sondern um ihres Ruhmes willen so viele Sprachen fürnehmen“ (91). Und zwar ist es das Ziel, daß die Kinder, nachdem sie in der ersten Klasse Lesen, Schreiben und die lateinischen Anfangsgründe und in der zweiten Klasse die lateinische Grammatik, Musik und Religion gelernt haben (91 ff), in der dritten Klasse lateinisch sprechen können: „Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß sie lateinisch reden. Und die Schulmeister sollen selbst, soviel möglich, nichts denn lateinisch mit den Knaben reden, dadurch sie auch zu solcher Übung gewöhnt und gereizt werden“ (95 f).

In diesem Schulplan, den man den Stiftungsbrief des deutschen Gymnasiums genannt hat, knüpft Melanchthon zwar an die dreiklassige vorreformatorische Lateinschule an, ändert sie aber wesentlich. Er schränkt den kirchlichen Chordienst der Kinder zugunsten des Unterrichts stark ein und ersetzt die mittelalterliche Schulgrammatik durch Lehrbücher des deutschen Humanismus (Mosellanus und Erasmus). Neu ist die „Christliche Unterweisung“, die er in der zweiten Klasse einführt und die sowohl den mittelalterlichen Schulen — auch wenn in ihnen das Glaubensbekenntnis, der Dekalog und das Vaterunser auswendig gelernt wurden — wie den humanistischen Schulen fremd war: „Einen Tag aber, als Sonnabend oder Mittwoch, soll man anlegen, daran die Kinder Christliche Unterweisung lernen ... Und soll in dem also gehalten werden: Es soll der Schulmeister den ganzen Haufen hören, also daß einer nach dem andern aufsage das Vaterunser, den Glauben und die Zehn Gebote ... Darnach soll der Schul-

meister auf eine Zeit das Vaterunser einfältig und richtig auslegen, auf eine andere Zeit den Glauben, auf eine andere Zeit die Zehn Gebote. Und soll den Kindern die Stücke einbilden, die not sind recht zu leben, als Gottesfurcht, Glauben, gute Werke“ (93). Für das Auswendiglernen nennt Melanchthon einige Psalmen — 34, 112, 125, 127, 128, 133 —, die jedoch auch ausgelegt werden sollen, „damit die Kinder wissen, was sie daraus lernen und da suchen“ (94). Im Neuen Testament „soll man Mattheum grammaticae exponieren. Und wenn dieser vollendet, soll man ihn wieder anfangen. Doch mag man, wo die Knaben gewachsen, die zwei Episteln Pauli zu Timotheon oder die erste Epistel Johannis oder die Sprüche Salomonis auslegen. Sonst sollen die Schulmeister kein Buch fürnehmen zu lesen. Denn es ist nicht fruchtbar, die Jugend mit schweren und hohen Büchern zu beladen, als etliche Esaiam, Paulum zu den Römern, Sanct Johannis Evangelion und andere dergleichen um ihres Ruhmes willen lesen“ (94).

Die Kinder begegneten christlichem Gedankengut jedoch nicht nur in der Christlichen Unterweisung, sondern auch in anderen Fächern, so in Beispielssätzen der lateinischen Grammatik, in der lateinischen Lektüre, in den schriftlichen Arbeiten und selbst in den lateinischen Stilübungen⁴⁾. Die Kinder der ersten Klasse lernten „lesen der Kinder Handbüchlein, darin das Alphabet, Vaterunser, Glaube und andere Gebete innen stehen“ (91). Außerdem wurde der Unterricht nach den meisten Schulordnungen mit Gesang und Gebet und zuweilen auch mit einer biblischen Betrachtung begonnen und beschlossen, und endlich war auch der Gottesdienst, in den die Kinder täglich zweimal geführt wurden, zum größten Teil eine christliche Unterweisung⁵⁾.

Melanchthon bestimmte aber nicht nur den Unterrichtsstoff, sondern entwarf auch den Stundenplan und setzte fest, wie der Tag am Vor- und Nachmittag und am Abend eingeteilt werden sollte, so z. B. für die dritte Klasse: „Die Stunde nach Mittag sollen sie mit den andern in der Musica geübet werden. Darnach soll man ihnen exponieren Virgilium. Wenn der Virgilius aus ist, mag man ihnen Ovidii Metamorphosin lesen. Abends Officia Ciceronis oder Espistolsa Ciceronis familiares. Morgens soll Virgilius repetiert werden, und man soll zur Übung der Grammatica Constructiones fordern, declinieren und anzeigen die sonderlichen figuras sermonis. Die Stunde vor Mittag soll man bei der Grammatica bleiben, damit sie darin sehr geübet werden. Und wenn sie Etymologiam und Syntaxes wohl können, soll man

⁴⁾ Vgl. G. Mertz a.a.O., S. 235.

⁵⁾ Vgl. G. Mertz a.a.O., S. 186.

ihnen Metricam fürlegen, dadurch sie gewöhnet werden, Verse zu machen. Denn dieselbige Übung ist sehr fruchtbar, anderer Schrift zu verstehen, machet auch die Knaben reich an Worten und zu vielen Sachen geschickt. Darnach, so sie in der Grammatica genugsam geübet, soll man dieselbe Stunde zu der Dialectica und Rhetorica gebrauchen“ (94 f).

Man nannte diese Lateinschule auch Trivialschule⁶⁾, weil sie über die Dreiheit von Grammatik, Dialektik und Rhetorik nicht hinausführte, oder Partikularschule im Unterschied zur Universität als dem Studium generale oder einfach Stadtschule, da es meistens die Städte waren, die sie einrichteten, doch gab es auch Flecken und Dörfer mit einer solchen Schule, ohne daß sie jedoch immer alle drei Klassen umfaßte. Eine Art praktischer Vorentwurf war wohl die Lateinschule, die Melanchthon zu Beginn der zwanziger Jahre für etwa ein Jahrzehnt in seinem eigenen Hause einrichtete, seine Schola privata⁷⁾. Er nahm einige Knaben als Pensionäre in sein Haus auf und unterrichtete sie selbst, um sie für das Universitätsstudium vorzubereiten, das von vielen Studenten ohne genügende Vorkenntnisse begonnen wurde. Er gab ihnen nicht nur lateinischen, sondern auch griechischen Unterricht und schrieb dafür zwei kleine Lehrbücher, die auch Gebete und neutestamentliche Abschnitte enthielten. Um seine Schüler im lateinischen Sprechen zu üben, mußten sie lateinische Komödien aufführen (Plautus, Terenz, Seneca, Euripides), zu denen er selbst lateinische Prologe verfaßte.

Zu St. Aegidien in Nürnberg wurde im Jahre 1526 nach Melanchthons Planung außer den Lateinschulen noch eine „obere Schule“ eingerichtet, die als ihre Weiterführung und als unmittelbare Vorbereitung zur Universität gedacht war und vier Fächer lehrte: Dialektik und Rhetorik, Poetica, Mathematik und die griechische Sprache. Diese mit reichen Mitteln ausgestattete Schule kam jedoch nicht zur Blüte, vor allem wohl deshalb, weil sie nicht wie jede artistische Fakultät an der Universität die akademischen Grade des Baccalaureus (unserem Abitur entsprechend) und des Magisters (unserem Doktorgrad entsprechend) verleihen konnte und außerdem nichts lehrte, was nicht auch die artistische Fakultät der Universität vermittelte, so daß man es vorzog, nach der Lateinschule gleich die Universität zu besuchen. Sie konnte darum erst aufblühen, als sie — nach ihrer Verlegung nach Altorf — zur Universität erhoben wurde⁸⁾.

⁶⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 419 ff.

⁷⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 491 ff.

⁸⁾ Vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 431 ff., 501 ff.

b.) *Die Universität*

Die *artistische* oder *philosophische* als die vierte Fakultät hatte demnach nur eine vorbereitende Aufgabe für das Haupt- und Berufsstudium in einer der drei ersten Fakultäten — Theologie, Jura, Medizin —, war ihnen also nicht ebenbürtig. Sie galt vielmehr als ihr „Ursprung und Stamm“, die „den Anfang gibt zu allen anderen Fakultäten und Künsten“⁹⁾. Ihr gehörte darum auch der größere Teil der Studenten zu. Zehn Lectores lehrten Hebräisch, Griechisch, Latein, Poetik, Mathematik (zwei), Dialektik, Rhetorik, Physik und Moralphilosophie, und diese Lehrer waren selbst oft zugleich Studenten in einer der drei oberen Fakultäten. Durch diesen Ausbildungsplan, vor allem durch die drei Sprachen, wurde die rein logische Bildung der Scholastik verdrängt.

In der *theologischen* Fakultät¹⁰⁾ wurde das Studium der scholastischen Theologie — die Sententiae des Petrus Lombardus waren als Lehrbuch im Gebrauch — ausgeschieden und durch das Studium der Heiligen Schrift in ihrem Urtext ersetzt, wie Luther es in seiner Schrift „An den christlichen Adel“ gefordert hatte. Sie erhielt vier Lehrer, von denen der neutestamentliche Exeget nacheinander über die Briefe des Paulus an die Römer und Galater und das Johannesevangelium lesen sollte, der alttestamentliche Exeget über Genesis, Psalmen, Jesaja und gelegentlich über Augustins Schrift *De spiritu et littera*, um den „rechten Verstand de gratia in Paulo“ zu gewinnen, der dritte über alle anderen Briefe des Paulus und die Briefe des Petrus und Johannes, mit zweimaliger Predigt in der Woche — am Sonntag und Mittwoch — in der Schloßkirche, der vierte — der Pfarrer zu Wittenberg — über das Matthäusevangelium, das fünfte Buch Mose oder einen der Kleinen Propheten. Die *Leges Academiae Vitebergensis* von 1545 nahmen außerdem die Erklärung des Nicaenums auf, das auch Melanchthon selbst mehrmals interpretiert hat. Die systematische Arbeit mußte innerhalb der exegetischen Vorlesungen mitbewältigt werden, indem man die Hauptlehren einer biblischen Schrift in Loci zusammenfaßte, wie Melanchthon etwa aus dem Römerbrief dogmatische Loci erhob. Über Kirchengeschichte las man dagegen noch im Rahmen der Profangeschichte. Über jene Aufgaben hinaus beteiligte Melanchthon die Fakultät an der Leitung der Kirche, indem er ihr z. B. die Entscheidung in Ehefragen zuwies.

⁹⁾ K. Hartfelder a.a.O., S. 442.

¹⁰⁾ Für das Folgende vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 439 ff.

Die *juristische* Fakultät bestand gleichfalls aus vier, seit den revidierten Statuten von 1545 aus sieben Professoren, die außer ihren Vorlesungen als Beisitzer am Hofgericht zu Wittenberg bzw. als Rechtsbeistand der Armen mitzuwirken hatten. Die *medizinische* Fakultät, im Mittelalter nur mit einem und dann mit zwei Professoren ausgestattet, erhielt jetzt drei Lehrer, die über Hippokrates und Galenus, Rhazes und Avicenna und über anatomische Bücher zu lesen hatten.

Mit den Vorlesungen und der nebenamtlichen Tätigkeit war die Aufgabe der Professoren noch nicht erschöpft. Melanchthon hat wie Luther einen großen Wert auf die Disputation gelegt, die schon im Mittelalter geübt wurde: sie gewöhne durch die syllogistische Beweismethode an präzises Denken, nötige zu einer gewissen Schnelligkeit im Denken und fördere die Fähigkeit zur unvorbereiteten Rede, ja, sie bilde nicht nur den Intellekt, sondern auch den Charakter, indem sie zu einer ruhigen Selbstbeherrschung führe. Die Thesen mußten dem Dekan der Fakultät vorher eingereicht werden, der die Disputation auch leitete und gelegentlich selbst eingriff. Die Themen waren meist dogmatischer Art und betrafen z. B. die Lehre von der Erbsünde, der Rechtfertigung, der Unterscheidung der biblischen Testamente, der Kirche. Es wurden oft fast hundert Thesen über ein einziges Thema aufgestellt. Der eigentliche Ort für solche Übungen im Denken und Reden war die artistische Fakultät, in der sich Disputation und Deklamation wöchentlich am Sonnabend abwechselten, aber auch in den drei oberen Fakultäten wurde aus Anlaß jeder Promotion disputiert und war außerdem vierteljährlich noch eine besondere Disputation gefordert. In der Deklamation, die Melanchthon außer der Disputation verlangte, ging es um das Erarbeiten und das Halten einer lateinischen Rede, vor allem um Stilübungen, und er forderte in dem Statutenentwurf von 1523, daß Lehrer und Schüler zweimal im Monat abwechselnd deklamierten. Er hat selbst viele Deklamationen verfaßt, auch für Schüler und Kollegen.

Die erste in dieser Weise reformierte Universität war Wittenberg¹¹⁾. Aber die Reform gelang nicht im ersten Anlauf. Und zwar waren die Schwierigkeiten nicht nur finanzieller Art, sondern entsprangen einmal aus der Tatsache, daß eine Reihe von Professuren bisher durch das Augustinerkloster und Mitglieder der Stiftskirche wahrgenommen worden waren, dann aus der Wiedertäuferbewegung und dem Bauernkrieg, weiter aus dem Fortgehen tüchtiger Lehrer und endlich auch durch den Kurfürsten, der bei allem Entgegenkommen doch seine

¹¹⁾ Für das Folgende vgl. K. Hartfelder a.a.O., S. 506 ff.

eigenen Pläne verfolgte. So gelang die erste durchgreifende Reform erst im Jahre 1536 und die völlige Umgestaltung erst in den Jahren 1545 und 1546.

Die Reform Wittenbergs wurde dann zum Vorbild für die Reform der anderen Universitäten. Für *Tübingen* empfahl Melanchthon seinen Schüler Camerarius, der im Jahre 1535 neue Statuten für die Universität verfaßte, und kam im nächsten Jahre selbst, um ordnend einzugreifen, und bewog Brenz, in Tübingen zu lehren. Die im Jahre 1505 gegründete Universität *Frankfurt* an der Oder wurde durch seinen Schwiegersohn Sabinus umgebildet, den Joachim II. im Jahre 1538 zu ihrem Rektor berief. Die Universität *Leipzig* öffnete sich der Reformation erst nach dem Tode Georgs von Sachsen im Jahre 1539. Melanchthon gehörte zu der Kommission, die mit der Reform betraut wurde, und verfaßte das Gutachten über die Reorganisation (CR III, 712—14), die allerdings nur die theologische Fakultät betraf, da in den drei anderen Fakultäten Änderungen nicht als nötig erschienen. Der nach Leipzig berufene Camerarius führte die Reform dann im Jahre 1541 durch. In der Universität *Rostock* gelang die Umgestaltung erst im Jahre 1557 völlig, nachdem Burenus, ein Schüler Melanchthons, in den dreißiger Jahren den ersten Versuch gemacht hatte. Als im Jahre 1557 das Religionsgespräch in Worms stattfand, bat der Kurfürst Otto Heinrich Melanchthon, nach *Heidelberg* zu kommen und an der Neufassung der Universitätsstatuten mitzuwirken, nach deren Durchführung die Universität schnell wieder aufblühte. Die Universität *Greifswald*, die zu Beginn der Reformation einen solchen Niedergang erlebte, daß sie ihre Tore schließen mußte und erst im Jahre 1539 wiedereröffnet wurde, erhielt ihre neuen Statuten im Jahre 1545.

Die Reformation hat aber nicht nur die alten Universitäten Deutschlands umgestaltet, sondern auch neue geschaffen und nach dem Wittenberger Vorbild geformt, als erste die Universität *Marburg*, die im Frühjahr 1527 mit elf Professoren, davon drei für die theologische Fakultät, eröffnet wurde. Wenn auch kein direkter persönlicher Einfluß Melanchthons aus seinen Briefen nachzuweisen ist, so wird doch seine indirekte Einwirkung durch die erste Marburger Lektionsordnung bestätigt, die der Wittenberger Ordnung im wesentlichen entspricht; auch waren die ersten Lehrer fast alle Wittenberger. Dagegen hat Melanchthon in unmittelbarer Weise bei der Besetzung der Universität *Königsberg* mitgewirkt, die im Jahre 1544 eröffnet wurde und die Jonas eine „Kolonie von Wittenberg“ nannte, doch hörte sein

Einfluß mit den osiandrischen Streitigkeiten auf. Das gleiche gilt für die Universität *Jena*, die im Jahre 1548 gegründet wurde, auch wenn sie ihn in seinen letzten Lebensjahren bekämpft hat.

Es waren jedoch nicht nur der Aufbau von Schule und Universität und seine Schüler als Professoren, durch die Melanchthon die geistige Erziehung der deutschen Jugend mitbestimmte, sondern auch seine *Lehrbücher*, deren Spannweite vermöge seiner universalen Begabung von der Dogmatik und Ethik über die Rhetorik und Dialektik bis zur Physik und Psychologie reichte samt seinen griechischen und lateinischen Grammatiken, die bis in das 18. Jahrhundert hinein in den Schulen und Universitäten in Gebrauch waren. Sie waren in ihrem übersichtlichen Aufbau und in ihrer einfachen, klaren Sprache und in ihren kurzen Sätzen, in denen er auch schwierige Fragen in verständlicher Weise darbot, didaktisch so hervorragend, daß W. Diltthey ihn das größte didaktische Genie des Jahrhunderts genannt hat¹²⁾. Außer den Lehrbüchern verfaßte er viele Deklamationen und historische Darstellungen, gab antike Geschichtswerke heraus, z. B. die *Germania* des Tacitus, edierte viele lateinische und griechische Autoren, übersetzte die griechischen Schriftsteller dabei oft zugleich in die lateinische Sprache und interpretierte sie. Er handelte über juristische und medizinische Themen und über naturkundliche Fragen von der Astronomie, Geographie, Geometrie und Arithmetik bis hin zur Anatomie und Botanik — nach seinem Tode mußten die exegetischen, ethischen, philologischen und historischen Vorlesungen, die er gehalten hatte, auf vier Männer verteilt werden —. Zu dem allen trat noch ein sehr umfangreicher Briefwechsel mit Freunden und Gelehrten, auch im Ausland, mit Fürsten und Königen. So ist er in seiner Person die Gestalt gewordene *universitas litterarum* und ist dadurch zum *Praeceptor Germaniae* geworden.

Angesichts dieser Lebensleistung erwachen zwei Fragen. Einmal die Frage nach dem letzten Motiv, das Melanchthon trieb, Schule und Universität zu reformieren und an der Universität nicht nur der Lehrer für die griechische Sprache und Literatur zu bleiben, als der er in die artistische Fakultät nach Wittenberg berufen worden war, und auch nicht nur Theologe zu werden, als er sich Luther angeschlossen hatte — er hat Luthers Bitte, die klassische Philologie aufzugeben und ganz in die theologische Fakultät überzutreten, nicht erfüllt und die Doppelgliedschaft in beiden Fakultäten aufrechterhalten —, sondern die Fakultätsschranken zu sprengen und den Kreis immer weiter zu

¹²⁾ W. Diltthey, *Ges. Schriften*. II. 1957⁵, S. 186.

ziehen, bis er alle Wissenschaften beherrschte. Zweitens erwacht die Frage nach der letzten Voraussetzung, die es ihm ermöglichte, alle Wissenschaften zu einer Einheit zusammenzufassen.

1) *Die Erkenntnis Gottes als die gemeinsame Aufgabe aller Wissenschaften*

Das letzte Motiv in Melancthons Wirken für Schule und Universität war weder der Schüler noch der Student, war überhaupt nicht der Mensch. Schule und Universität sollten Schüler und Studenten vielmehr über sich selbst hinausführen und ihnen helfen, den verborgenen Hintergrund ihrer selbst und ihrer Welt zu erkennen: Gott. Darum sagt er von der Universität, sie diene „Gott zum Lobe, der Verbreitung seines heiligen Evangelii und göttlichen Worts, auch zur Erweiterung aller ehrlichen und guten Künste“, und sie sei eine Vorhut der Kirche Gottes — *agmen ecclesiae Dei* — und pflanze die Lehre der Kirche fort; auch sei sie der Ort für die Entscheidung theologischer Streitfragen¹³⁾.

Diese Zielsetzung der Universität bedeutet, daß jede ihrer Wissenschaften ihre letzte Aufgabe in der Erkenntnis Gottes hat: Nach der „*Physik*“ (1549) hat Gott uns das Verlangen nach der Erforschung der Natur und die Freude an ihrer Erkenntnis ins Herz gegeben, damit sie uns zur Erkenntnis Gottes führe und uns Schutzmittel für das Leben zeige, vor allem durch die medizinische Wissenschaft (XIII, 190). Und zwar biete die Physik sehr viele Argumente dar, um sowohl die epikureische Leugnung Gottes und seiner Vorsehung als auch den stoischen Determinismus zu widerlegen (191). Darum behandelt Melancthon die Frage der Existenz und Vorsehung Gottes auch in diesem physikalischen Lehrbuch und beginnt seine Gottesbeweise mit einem Argument aus der Physik, mit dem kausalen Rückschluß aus den feststellbaren Wirkungen auf ihre Ursache (200). Die letzte und eigentliche Aufgabe der physikalischen Wissenschaft besteht also darin, dem Menschen von ihrem Bereich aus einen Weg zur Erkenntnis Gottes zu zeigen. Das Absehen von diesem letzten Sinn, die Säkularisierung der Physik würde eine Entartung dieser Wissenschaft sein.

Zu Beginn seiner „*Dialektik*“ (1547) erklärt Melancthon es als ihre Hauptaufgabe, die Menschen über die Erkenntnis Gottes, über ein tugendhaftes Leben und über die Betrachtung der Natur zu belehren, denn dazu seien sie vor allem geschaffen. Das sei der große Nutzen und die Würde der Dialektik als der Kunst des richtigen, geordneten

¹³⁾ K. Hartfelder a.a.O., S. 437.

und klaren Lehrens (513). Mit ihr sei die *Arithmetik* eng verwandt, weil sie uns das Unterscheiden der Dinge lehrt. Aber diese nächstliegende Aufgabe sei nicht ihr letzter Sinn. Sie solle — zusammen mit der Geometrie, Physik und Ethik — nach Gottes Willen nicht nur viele Gebiete des Lebens lenken, sondern auch der „himmlischen Lehre“ helfen, nämlich in der Erkenntnis der Einzigkeit Gottes. Wir sollen „die Zahlen unterscheiden, damit wir, wenn wir von der Einzigkeit des ewigen Vaters unseres Herrn Jesu Christi hören, nicht denken, es gebe unzählige Götter“ (657). So ist die letzte Aufgabe auch der Arithmetik religiös: sie soll vor dem Polytheismus bewahren¹⁴). Desgleichen erschöpft sich die ihr nahestehende *Geometrie* nicht in ihren praktischen Aufgaben, sondern ihr gebührt „das höchste Lob“, weil sie unseren Blick von der Erde zum Himmel emporhebt und uns die wunderbare Schöpfung und die Leitung der Welt zeigt und uns in die himmlische Heimat und so zur Erkenntnis Gottes führt (III, 108). Vollends leitet die *Astronomie* durch die Betrachtung des Himmels von ihrer praktischen Bedeutung — für die Lebewesen und die Fruchtbarkeit der Erde durch ihre Lehre vom Wechsel der Tage und Nächte und der Jahreszeiten (XI, 294), für die Religion und Geschichte und das ganze Leben durch ihre kalendarische Zeitrechnung (296) — weiter zu dem Gedanken der Schöpfung und Vorsehung Gottes und führt zu einem tugendhaften Leben: „Die Gesetze der Bewegungen bezeugen, daß die Welt nicht durch Zufall entstanden, sondern von einem ewigen Geist geschaffen ist und die menschliche Natur diesem Schöpfer am Herzen liegt. Da die Gesetze der Bewegungen dies klar beweisen, kann man nicht leugnen, daß dies eine wahrhaft prophetische Lehre von einer entscheidenden Sache ist. Denn dieser Gedanke über Gott und die Vorsehung erweckt die Gemüter in der Tat zur Tugend“ (297). Seltsamerweise hat Melanchthon sich auch der *Astrologie* zugewandt und ihr nicht nur einen Nutzen für die Heilung von Krankheiten und die Führung von Staaten, sondern auch eine religiöse Aufgabe zugeschrieben, weil er in den „himmlischen Zeichen“ Orakel Gottes sah, „der dem Leben der Menschen ungeheure Mißgeschicke und Umwälzungen androht. Wer sie verachtet, der verschmäht Gottes Ermahnungen“ (XI, 265). Mit der Astronomie verbindet Melanchthon auch die *Geographie*, deren Berechnungen und Beschreibungen ohne die Astronomie nicht möglich sind. Ihre Aufgabe ist letztlich gleichfalls religiös: „Wie könnte man beurteilen, was in den prophetischen Schriften steht, wie die Kirche sich ausgebreitet hat, welche Er-

¹⁴) K. Hartfelder vermißt also zu Unrecht eine theologische Wertung der Arithmetik (a.a.O. S. 189).

eignisse an einem Ort geschehen sind, wenn diese kunstvolle Beschreibung der Landschaften fehlen würde? Täglich sollen wir im Gebet die Landschaft anschauen, in der Gottes Sohn gewandelt hat und das Opfer geworden ist, und den Ort bedenken, an dem die himmlische Stimme zuerst erklungen ist“ (XI, 296). Darum ist auch das Studium der geographischen Karten, der *tabulae regionum* „notwendig, um Gottes Ordnung der Reiche zu wissen, wo und wann er sich geoffenbart, seine Spuren eingeprägt und seine Zeugnisse kundgetan hat, damit wir wissen, daß seine Lehre wahr ist, und sie umfassen“ (IX, 481; X, 640).

Auch die *historische* Wissenschaft steht letztlich unter diesem religiösen Horizont. So gewiß sie zunächst den „weltlichen Brauch der Historien“ im Auge hat (III, 882), und zwar vor allem im ethisch-pädagogischen Sinn — „Und haben etliche treffentliche Historici fleißig gemeldet, wie uns die Historien in vielen Sachen erinnern, zu der Tugend vermahnen, von Untugend abschrecken, Schaden zu verhüten, wie Thucydides spricht, daß Historien ein ewiger Schatz seyn, daraus allezeit Exempel zu dem Leben dienlich zu nehmen“ (877) —, so sehr ist ihre eigentliche Aufgabe religiös, und zwar in dreifacher Weise: „Und ist nicht Zweifel, Historien seyen erstlich bei den Heiligen, als Moisi und zuvor, aus zweien Ursachen geschrieben, nämlich von wegen der Religion und der Königreiche, daß man wüßte, welches die rechte wahre Religion allezeit gewesen, und wie die Welt von derselbigen abgewichen; item, daß man sehe, wie die weltliche Regierung erstlich auch von Gott geordnet, und aus was Ursachen darnach die Regiment gestraft und verändert ... Zu dem Andern ist ein trefflicher Nutz, daß man streitige Lehre zu richten viel Anleitung daraus haben kann, so man die erste reine Kirche recht und vernünftiglich ansiehet; nicht wie etliche, als ein Ochs, allein die Thore ansehen, das ist, etliche äußerliche Geberden, sondern so man Zeugniß der reinen Lehr und die hohen Streit mit den falschen Geistern merket ... Zu dem dritten, ohne Hülfe der Chroniken kann man die Propheten nicht verstehen. Diese Ursach soll uns anreizen, Historien mit Fleiß zu lesen. Daß nun den Christen nützlich und noth sey, Historien zu wissen, ist aus gemeldeten Ursachen klar, daß sie Anfang der Religion und den ganzen Lauf merken mögen; item, viel streitige Sache zu richten; item zu bessern Verstand der heil. Schrift“ (878/81).

Die Aufgabe der *Philologie* ist zunächst praktischer Art. Die Kenntnis der griechischen Sprache, die Melanchthon besonders geliebt hat (XI, 860), ist notwendig, um griechische Dialektik, Philosophie, Ethik, Mathematik, Astronomie und Medizin in den unübertrefflichen Wer-

ken der Griechen studieren zu können, wie wir auch allein ihnen eine zusammenhängende Geschichtsschreibung im weltlichen Sinn verdanken, so daß die griechische Literatur die einzige Quelle aller Wissenschaften ist¹⁵). Die lateinische Sprache ist die Sprache aller Wissenschaften, der Vorlesungen auf der Universität und der Lehrbücher, des Gerichtssaals wie der Kanzleien und des internationalen Geschäftsverkehrs, die „Gelehrten- und Weltsprache des damaligen Europa“¹⁶). Aber diese Motive erreichen noch nicht den letzten Sinn der beiden alten Sprachen. Sie sind nicht nur Gefäße irdischer Inhalte, sondern auch der „himmlischen Lehre“. Die lateinische ist die Sprache der Kirche, die griechische die Sprache des Neuen Testaments. Darum ist der letzte Sinn des griechischen Sprachstudiums das Verstehen des Neuen Testaments. Nur bei genauer Kenntnis seines sprachlichen Ausdrucks kann das Neue Testament richtig ausgelegt (XI, 858) und können strittige Fragen der christlichen Lehre entschieden werden (III, 1119). Vor allem ermöglicht die sprachliche Schulung ein Reden mit dem Sohne Gottes, den Evangelisten und Aposteln „ohne einen Interpretieren“ (XI, 859). Auch öffnet sich der Zugang zu der Geschichte der christlichen Kirche und Lehre in ihren ersten Jahrhunderten nur durch die griechische Sprache (ib.). Von diesem religiösen Gesichtspunkt aus ist ihre Verachtung satanisch (862), ist ein Raub an der Kirche (238). Die notwendige Kenntnis der hebräischen Sprache motiviert Melancthon ausschließlich religiös: allein durch sie gelangen wir zum Verstehen des Wortes Gottes im Alten Testament (870), und auch die griechische Sprache des Neuen Testaments ist ohne sie nicht zu begreifen, da sie viele hebräische Wendungen enthält (872). Darum kann die Kirche auf das Studium der hebräischen Sprache nicht verzichten und muß in allen drei Sprachen eine gründliche grammatikalische Schulung erstreben (III, 1119).

Die *philosophische Ethik*, die *philosophia moralis*, legt das Naturgesetz aus und zieht aus ihm die äußeren sittlichen Folgerungen (XVI, 167). Solche conclusiones sind auch die Gebote der zweiten Tafel des Dekalogs, erschlossen aus dem Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse (XIII, 649 f). Aber die philosophische Ethik greift über diese äußere Ordnung des menschlichen Lebens — die *externa disciplina* — hinaus und führt zur Erkenntnis Gottes. Denn das Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse im Gewissen bezeugt, daß Gott ist und wie Gott ist und daß er richtet (XVI, 165 ff). Zu dieser Erkenntnis Gottes leitet die philosophische Ethik gleichfalls an durch

¹⁵) K. Hartfelder a.a.O., S. 166 ff.

¹⁶) K. Hartfelder a.a.O., S. 170.

ihr Fragen nach dem Ziel (*finis*) des Menschen: daß Gott dieses Ziel ist, bezeugt nicht nur die Kirche (170 f), sondern gleichfalls das natürliche Gewissen, so daß „auch nach der wahren Philosophie das eigentliche Ziel des Menschen eine gewisse Erkenntnis Gottes oder Gott ist“ (171 f). Darin dringt die philosophische Ethik über sich selbst hinaus und begegnet den anderen Wissenschaften, die gleicherweise durch die Gotteserkenntnis ihren fachwissenschaftlichen Bereich überschreiten.

Wir fassen zusammen. Melanchthon weist jeder einzelnen Wissenschaft eine doppelte Aufgabe zu. Sie soll auf dem ihr eigenen Gebiet und mit den ihr eigenen Mitteln dem Menschen dienen, aber sie soll ihm zugleich den Weg zur Erkenntnis Gottes zeigen. Sie soll nicht nur dem Menschen, sondern auch Gott dienen, und dieser Dienst ist ihr eigentlicher, letzter Sinn. So führt jede Wissenschaft über sich selbst hinaus, und zwar zu demselben Ziel, zu dem alle anderen Wissenschaften auch unterwegs sind: Gott. Die Gesamtheit der Wissenschaften gleicht etwa einem Bergmassiv, das von allen Seiten einem einzigen, letzten Gipfel zustrebt, um sich in ihm zu vollenden: der Erkenntnis Gottes. Oder die einzelnen Wissenschaften stehen gleichsam auf der Peripherie eines Kreises, alle der einen Mitte zugewandt: der Erkenntnis Gottes. In ihr haben sie einen gemeinsamen geistigen Raum, in den sie von den verschiedenen Seiten her eintreten und in dem sie ihrer letzten Einheit innewerden. Im Lobe Gottes fügen sie sich zum gemeinsamen Chor zusammen, zum *integer artium chorus* (XI, 414).

2) Die Erkenntnistheorie Melanchthons

Angesichts dieses Ergebnisses erwacht die Frage nach den Voraussetzungen, die Melanchthon eine solche Zusammenschau der Wissenschaften ermöglicht haben, nach seiner Erkenntnistheorie¹⁷⁾.

Er entwickelt sie — in Abhängigkeit vor allem von Cicero¹⁸⁾ — unter dem Begriff *lux humani ingenii* (= Licht des menschlichen Geistes, XIII, 647) oder *naturalis lux in intellectu* (= natürliches Licht im Verstand, XIII, 150). Dieses „natürliche Licht“ besteht einmal in der *experientia universalis* (= allgemeine Erfahrung), die durch die Sinneswahrnehmung zustande kommt und von allen gesunden Menschen in gleicher Weise beurteilt wird, z. B. daß Feuer heiß ist. Zweitens in den *notitiae nobiscum nascentes* (= mit uns geborene Erkenntnisvoraussetzungen), aus denen die einzelnen Wissenschaften hervorgehen (647)

¹⁷⁾ Vgl. W. Dilthey a.a.O., S. 170³ ff.

¹⁸⁾ W. Dilthey a.a.O., S. 174 ff.

und die „durch sich selbst bekannt oder einleuchtend sind, und denen wir ohne eine anderweitige Bestätigung zustimmen“ (648). Melanchthon teilt sie ein in die *principia speculabilia* (= letzte Voraussetzungen des Denkens) der Physik und Mathematik, z. B. daß das Ganze größer ist als jedes seiner Teile, und die *principia practica* (= letzte Voraussetzungen des Handelns) der Ethik, die das sittliche Leben lenken und vor allem in dem Unterscheidungsvermögen zwischen gut und böse bestehen (649). Drittens befähigt das „natürliche Licht“ uns zum Syllogismus, durch den wir verbinden, was zusammengehört, und trennen, was nicht übereinstimmt (648, 151).

Mit Hilfe dieser Erkenntnistheorie versucht Melanchthon bestimmte Aussagen auch über Gott zu gewinnen. Nur wenn die Erkenntnis Gottes durch das „natürliche Licht“ zu erreichen ist, können die einzelnen Wissenschaften die Aufgabe erfüllen, von ihrem jeweiligen Forschungsbereich aus zu ihr hinzuführen. Melanchthon ist von dieser Möglichkeit so sehr überzeugt, daß er die Gottesleugner für wissenschaftliche Lügner hält (XV, 565). So stellt er neun Gottesbeweise auf, in denen er nicht nur aposteriorisch argumentiert, also von wahrnehmbaren Wirkungen in unserer Erfahrungswelt auf Gott als ihren Wirker zurückschließt, sondern — im dritten bis fünften Beweis — auch apriorisch, also von einer im Menschen unmittelbar, schon vor der Erfahrung gegebenen religiösen Anlage aus.

Zunächst wird aus der Ordnung in der Natur gefolgert, daß sie nicht aus Zufall entstanden sei und bestehe oder allein aus der Materie hervorgegangen sei, sondern durch einen ordnenden Geist. Der zweite Beweis wird aus der vernünftigen Natur des Menschen genommen, die ihren Ursprung nur in einer vernünftigen Ursache haben könne. Es folgt drittens der Rückschluß aus dem natürlichen Vermögen zum Unterscheiden zwischen gut und böse und zum Ordnen und Zählen auf einen Geist als Baumeister, viertens der Rückschluß aus dem natürlichen Gottesglauben aller Menschen als einer *notitia naturalis* auf das Dasein Gottes, fünftens der Rückschluß aus der Gewissensqual der Verbrecher auf einen Geist, der dieses Gewissensurteil geordnet hat, sechstens der Rückschluß aus der politischen Gemeinschaft auf einen „ewigen Geist, der den Menschen einen ordnenden Verstand gegeben hat, um die politische Gemeinschaft zu pflegen“. Siebentens schließt Melanchthon aus dem Kausalzusammenhang, daß die Kausalreihe nicht ins Unendliche fortschreiten könne, weil es sonst keinen notwendigen Zusammenhang der Ursachen geben würde. Also muß eine einzige, erste Ursache sein. Achters folgt der Rückschluß aus den Zweckursachen, den *causae finales* auf ihren Urheber, und das neunte Argument schließt

aus der prophetischen Voraussage zukünftiger Ereignisse auf einen Geist, der die Veränderungen voraussieht und vorher anzeigt (*Loci praecipui theologici*. 1559 XXI, 641 ff; Studienausgabe von Mel. Werken [Hrsg. R. Stupperich]. Gütersloh 1951 ff, Band II/1, S. 220ff.)

Diese Beweise überführen aber nicht nur von der Wirklichkeit Gottes, sondern sagen auch einen bestimmten Zug in seinem Wesen aus, nämlich seine Vorsehung, in der er für die Menschen sorgt. Weil jedoch die Wirklichkeit des Lebens dieser Vorsehung nicht immer zu entsprechen scheint, ist die Zustimmung zu ihr schwerer als zu seiner bloßen Existenz. Darum muß der Glaube an seine Vorsehung durch das biblische Wort geweckt und gestärkt werden (641 bzw. 219). So gewinnen die Gottesbeweise ihr volles Gewicht erst für die Menschen, die durch das biblische Zeugnis zum Vorsehungsglauben gelangt sind. In dieser Art, die Gewißheit um die Existenz und die Vorsehung Gottes zu verbinden, wird die Naht sichtbar, die Vernunft und Offenbarung zusammenfügt: die Offenbarung sagt dem Menschen zu dem noch etwas Neues hinzu, was er sich von Gott schon selbst sagen kann und muß. Es ist also ein Ergänzungsverhältnis¹⁹⁾.

Darum erklärt Melanchthon auch ausdrücklich: In der Kirche haben wir außer der allgemeinen Erfahrung, den Prinzipien und dem Syllogismus „noch eine vierte Gewißheitsnorm, nämlich die göttliche Offenbarung, geschehen mit klaren und untrüglichen Zeugnissen, die in den prophetischen und apostolischen Büchern steht“ (XIII, 150 f, 650). Melanchthon koordiniert Vernunft und Offenbarung hier zu einer Koexistenz, wie etwa zwei Staaten in ihren Grenzen friedlich nebeneinanderleben. Die Vernunft läßt es sich gefallen, daß eine von ihr unkontrollierbare, überlogische Instanz beansprucht, zu dem Gegenstand ihrer Erkenntnis — Gott — einen Erkenntnisweg zu haben, der von der allgemeinen Erfahrung und den logischen Axiomen unabhängig ist, und die Offenbarung verzichtet ihrerseits auf ihre ausschließliche Zuständigkeit in der Gottesfrage und beschränkt sich auf die Funktion des Ergänzens. Keine der beiden Instanzen fühlt sich durch die andere infrage gestellt, bedroht oder zurückgedrängt.

Die Vernunft fühlt sich auch dadurch nicht bedroht, daß die Offenbarung für ihre Aussagen den Gewißheitsgrad der mathematischen Evidenz beansprucht. Wie es für jeden gesunden Menschen feststeht, daß zwei mal vier gleich acht ist, „so sollen für uns auch die Glaubensartikel, die göttlichen Drohungen und Verheißungen gewiß und un-

¹⁹⁾ Vgl. E. Troeltsch, Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon. 1891, S. 70 ff; K. Heim, Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher. 1911, S. 260 ff.

beweglich sein, so soll dem, der Buße tut, gewiß sein, daß die Sünden um des Sohnes Gottes willen vergeben werden, daß er erhört und ein Erbe des ewigen Lebens wird. Aber die Gründe der Gewißheit sind verschieden. Die Aussage über die Zahl begreift die Vernunft nach eigenem Urteil. Aber die Artikel des Glaubens sind gewiß um der Offenbarung willen, die Gott durch sichere und klare Zeugnisse bekräftigt hat, wie die Auferstehung der Toten und viele andere Wunder“ (XXI, 604 f; Studienausgabe II/1, S. 168 f). Die Vernunft soll aber nicht nur den logischen Gewißheitsgrad für die Offenbarung gelten lassen, sondern sie soll auch den Inhalten der Offenbarung zustimmen. Das vermag sie jedoch nur in einer matten Weise, weil diese Inhalte jenseits ihrer Beurteilung liegen. Darum bedarf sie der Hilfe durch den Heiligen Geist (ib.).

Dieses Ergänzungsverhältnis bestimmt mit Notwendigkeit auch die Beziehung zwischen der *Theologie* und der *Philosophie* als dem zusammenfassenden Begriff für die anderen Wissenschaften (XII, 689), und zwar inhaltlich und methodisch. Inhaltlich erweitert die Theologie die natürliche Gotteserkenntnis der Philosophie aufgrund der biblischen Offenbarung, das heißt der Heilsgeschichte, die darum auch den Aufbau der Dogmatik bestimmt (XXI, 605 f; Studienausgabe II/1, S. 170). Diese geschichtlich vermittelte geoffenbarte Gotteserkenntnis ist der Beweismethode der Philosophie entnommen, die immer von der Erfahrung und den Denkprinzipien ausgeht (ib. 603 f bzw. 167 f). Darum sind Theologie und Philosophie zu unterscheiden und dürfen nicht wie Brühen in der Küche vermischt werden (XI, 282). Der Verzicht auf die Beweisbarkeit der Offenbarung bedeutet aber nicht den Verzicht auf methodisches Denken, durch das die Theologie den wissenschaftlichen Charakter empfängt und ohne das sie zu einer ungebildeten, inerudita theologia würde, „in der wichtige Dinge nicht in geordneter Weise entfaltet werden, in der vermischt wird, was getrennt werden müßte, dagegen getrennt wird, was seiner Natur nach zu verbinden wäre, oft Widerstreitendes gesagt und das Nächstliegende anstelle des Wahren und Eigentlichen ergriffen wird... Nichts hängt in ihr zusammen. Weder Ausgangspunkt noch Fortschritt noch Abschluß lassen sich wahrnehmen. Eine solche Lehre kann endlose Irrtümer und endlose Zersplitterung gebären, weil in solcher Verwirrung jeder etwas anderes versteht; und während jeder seine eigene Träumerei verteidigt, kommt es zu Streit und Zwietracht. Unterdessen werden die Gewissen im Zweifel gelassen, und weil keine Erinnyen die Gemüter heftiger quälen als dieser Zweifel an der Religion, ver-

wirft man schließlich mit einem gewissen Haß die ganze Religion und wird gottlos und epikureisch“ (XI, 280).

Darum muß die Theologie begrifflich näher bestimmen, abgrenzen, vergleichen und schlußfolgern können (VII, 577). Sie bedarf also zunächst der Dialektik (XI, 654), um zu einer *methodus et forma orationis* zu gelangen (XI, 280), aber auch der anderen Wissenschaften, vor allem der Physik und der philosophischen Ethik, sowohl um der Begriffsbildung als auch um der inhaltlichen Erkenntnis willen, etwa im Blick auf die Seele oder den Willen. So wird die Philosophie zur Gehilfin der Theologie (282), ihre Wissenschaften zu *adminicula in doctrina coelesti* (= Gehilfinnen in der himmlischen Lehre. XIII, 657).

Es sind also zwei religiöse Aufgaben, die allen Wissenschaften aufgetragen sind. Sie sollen jeweils von ihrem Gebiet aus zu einer natürlichen Gotteserkenntnis führen, deren Inhalt durch die biblische Offenbarung ergänzt wird, und sie sollen der Theologie helfen, die geoffenbarte Gotteserkenntnis in wissenschaftlich-methodischer Weise darzustellen. In der Lösung dieser doppelten Aufgabe aktualisiert sich ihre Einheit untereinander und ihre Einheit mit der Theologie.

Es ist ein in seiner inneren Geschlossenheit faszinierender geistiger Bau, den Melanchthon aufgeführt hat und in dem viele Generationen junger Menschen aufgewachsen sind. Seine Geschlossenheit hat er durch den einen Zielgedanken empfangen, auf den hin er entworfen ist: die Erkenntnis Gottes. Die Schule und die Universität sind in ihrer Gesamtheit auf dieses eine Ziel hin ausgerichtet und sehen in ihm ihre eigentliche Sendung. Aber diese Zielsetzung ruht auf einer einzigen Voraussetzung: daß schon durch das „natürliche Licht“ eine Gotteserkenntnis möglich sei. Wenn dieses Fundament zerbricht — und es ist zerbrochen —, wenn nur der Glaube der Wirklichkeit Gottes gewiß wird, wie der junge Melanchthon in der ersten Dogmatik unserer evangelischen Kirche, seinen *Loci communes* von 1521 selbst gelehrt hat, dann kann es nicht Aufgabe und Ziel der Universität sein, durch ihr Forschen und Beweisen zur Erkenntnis Gottes zu führen, und kann die Einheit der Wissenschaften so nicht begründet werden.

Es wäre jedoch zu fragen, ob die Auflösung der *universitas litterarum* in bloß koexistierende Fachwissenschaften von innen her anders zu überwinden ist als durch eine Grundfrage, die alle Wissenschaften in gleicher Weise angeht, nämlich durch die Frage, die hinter alle vordergründigen, nur relativen Zwecke — etwa das Wohl des Menschen — zurückgeht und nach einem letzten Sinn und einer letzten Bindung jeder Wissenschaft fragt, z. B. der Rechtsfindung, der Heilung, der

physikalischen Untersuchung, der historischen Forschung usw. Mit dieser allen Wissenschaften gemeinsamen Grundfrage wäre jedenfalls die Intention Melanchthons wieder aufgenommen und von neuem lebendig geworden, denn diese Frage wäre, sobald sie einen Wissenschaftler erfaßt, die heimliche Frage nach Gott.

Wenn wir mit Christus leiden, dann werden entweder wir siegen oder Christus wird besiegt werden. Da er schon verherrlicht ist und herrscht, ist er also unbesiegbar und sind wir unbesiegbar. So ist Christus bei uns bis zur Vollendung der Welt . . . Weil Christus gesiegt hat, werden die siegen, die durch den Glauben in Christo sind.

Aus Melanchthons Werk: „Grundbegriffe der Glaubenslehre“

Im Folgenden geben wir einige Ausführungen Melanchthons aus der ersten Glaubenslehre unserer evangelischen Kirche wieder, die im Jahre 1521 erschien und die Luther im Eingang seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ 1525 ein „unüberwindliches Büchlein“ genannt hat, „nicht nur der Unsterblichkeit, sondern auch des kanonischen Ranges in der Kirche würdig“. Diese berühmten *Loci communes* (= allgemeine Grundbegriffe) sind jedoch nicht einem dogmatischen Motiv entsprungen, sondern Melanchthon wollte die studierende Jugend zum richtigen Verstehen der Heiligen Schrift anleiten und sie zum Bibelstudium ermutigen, und zwar in der Weise, daß er die Hauptpunkte der biblischen Lehre herausstellte, die sie wie Wegzeichen hindurchführen sollten (in der von R. Stupperich herausgegebenen Studienausgabe von Mel. Werken II/1 Gütersloh 1952). Wir zitieren nach der Übersetzung von Friedrich Schad, Philipp Melanchthon, Grundbegriffe der Glaubenslehre. 1521. Chr. Kaiser Verlag München 1931.

Was ist die Sünde? Die Erbsünde ist eine angeborene Neigung und eine ganz lebendige Bewegung und Wirksamkeit, die von Adam auf die gesamte Nachkommenschaft fortgepflanzt worden ist und uns bestimmt, sündigen zu müssen. Wie dem Feuer eine natürliche Kraft innewohnt, durch die es hoch schlägt, wie der Magnet eine natürliche Gewalt besitzt, mit der er das Eisen an sich zieht, so wirkt in dem Menschen eine natürliche Macht, sündigen zu müssen²²) . . . Woher kommt die Erbsünde? Als der allmächtige, gütige Gott den Menschen ohne Sünde erschuf, stand er ihm durch seinen Geist zur Seite, um das Herz des Menschen zum Guten zu entzünden. Dieser Geist hätte die gesamte Nachkommenschaft geleitet, wenn sich nicht Adams Fall ereignet hätte. Schon nach dem Fehltritt Adams wandte sich Gott von dem Menschen ab, so daß er nicht mehr unter der Leitung des Geistes Gottes stand. So kommt es, daß die Seele des himmlischen Lichtes und Lebens entbehrt und dadurch erblindet sich selbst glühend liebt und eigensüchtig nur das fleischliche Wesen wünscht und will, während sie Gott verachtet. Indes, wie könnte ich mit Worten die Bosheit des menschlichen Herzens vollständig beschreiben. Denn das Geschöpf muß sich selbst im höchsten Grade lieben, das von dem verzehrenden Feuer der Liebe Gottes nichts weiß. Das Fleisch kann unmöglich geistliche Dinge lieben²³) . . . Daher ist die Selbstliebe die erste und letzte Gesinnung der Natur des Menschen, die ihn hinreißt zu wollen und zu wünschen, was seiner Natur gut, angenehm, lieblich und rühmlich erscheint, dagegen zu hassen und zu fürchten, was scheinbar seinem Wesen widerstrebt. Diese Gesinnung bestimmt den Menschen, dem gram zu sein, der seine Wünsche durchkreuzt oder ein Interesse für unliebsame Aufgaben verlangt. O wie unbegreiflich ist das Elend der Menschen! Hier entsteht im Menschen der Haß gegen Gott und das göttliche Gesetz. Daher ist Gott für den Menschen ein verzehrendes Feuer²⁴) . . . Die heilige Schrift beobachtet die innerlichsten und unerfaßbaren Gesinnungen, die den Menschen beherr-

schen. Die Taten beurteilt sie nur in ihrem Verhältnis zu der Beschaffenheit der Gesinnungen. Da wir in allen Taten das Unsere suchen, müssen sie wahrhaftig Sünden sein³¹⁾ . . . Wir müssen also unter dem Worte „*Fleisch*“ alle Kräfte der menschlichen Natur verstehen. Sonst könnten die Schlüsse des Paulus im ganzen Briefe an die Römer nicht gelten. Er schließt in der Regel folgendermaßen: Das Fleisch konnte das Gesetz nicht erfüllen, also ist der Geist nötig, um es zu erfüllen^{34f)} . . . Gebrauche also das Wort „*Fleisch*“ als den Ausdruck für die besten Kräfte der menschlichen Natur und ihre edelsten Bemühungen! Eine Frucht des Fleisches ist die leuchtend schöne Tugend des Sokrates oder Cato, wie auch die an Caesar verübte Mordtat. Eine Frucht des Fleisches sind die herrlichen Tugenden, die Paulus besaß, bevor er Christus erkannte, wie auch der Ehebruch des Claudius. Was wir nun hier Fleisch nennen, pflegen wir sonst den alten Menschen zu nennen, der gleichfalls die Bezeichnung für alle Kräfte der menschlichen Natur ist³⁵⁾ . . . Man liebt nur, was einem Vorteile bringt. Gott will jedoch ohne Rücksicht auf irgendeinen Vorteil geliebt werden, vielmehr ganz freiwillig. Wer den Vorteil liebt, liebt Gott nicht, sondern sich selbst, und gegen diese verkehrte Liebe mahnt die Schrift soviel wie möglich und überall^{42f)} . . . *Die Hinkehr Gottes zu uns* ist eine doppelte: die eine geht unserer Sinnesänderung voraus, die andere folgt auf sie. Die erste Hinkehr Gottes zu uns erfolgt, wenn Gott uns durch den Anhauch seines Geistes die Sinnesänderung ermöglicht, uns durch Aufdeckung der Sünde erschreckt und verwirrt. Dagegen geschieht seine Hinkehr, die unserer Sinnesänderung folgt, wenn er uns tröstet, ein Maß und Ende der Strafen setzt und uns vor aller Welt zeigt, er habe uns lieb. Von der nachfolgender Hinkehr Gottes zu uns spricht Sacharja, wenn er sagt (1,3): „Kehrt euch zu mir, so will ich mich zu euch kehren“ . . . Hieraus kann man nicht folgern, daß der Anfang der Buße in unserer Hand liegt. Gott selbst lädt uns ein, führt uns zu sich und, sobald er uns zu sich gezogen hat, erläßt er die Strafen und erklärt, er sei uns wieder freundlich und wir seien versöhnt. Und wenn er befiehlt „Kehrt euch zu mir“, so folgt daraus nicht, es stünde in unseren Kräften, Buße zu tun oder sich zu bekehren. Wie aus der Tatsache, daß er befiehlt, man solle ihn über alle Dinge lieben, nicht folgt, daß dies in unseren Kräften stünde, weil er es befiehlt. Ja, es steht sogar gerade deswegen, weil er es befiehlt, nicht in unseren Kräften. Er befiehlt uns Unmögliches, um uns seine Barmherzigkeit zu empfehlen^{46f)} . . . *Was ist Evangelium?* Wie das Gesetz die Stimme ist, die gebietet, was recht ist, und aufzeigt, was Sünde ist, so ist das Evangelium die Verheißung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes, ja recht eigentlich die Vergebung der Sünde und das Zeugnis der Huld Gottes gegen uns. Durch diese Zusage sollen unsere Herzen in der Gewißheit der Liebe Gottes glauben, die ganze Schuld ist völlig getilgt, und nun entschlossen Gott lieben und loben, ja aufjauchzen und frohlocken

in ihm⁹⁸) ... Das Gesetz erschreckt. Das Evangelium tröstet. Das Gesetz ist die Stimme des Zornes und des Todes, das Evangelium die Stimme des Friedens und des Lebens, kurz die Stimme des Bräutigams und der Braut, wie der Prophet sagt¹²⁴) ... Wenn man ganz exakt die *Gnade* beschreiben soll, so ist sie nichts anderes als Gottes Wohlwollen gegen uns oder der Wille Gottes, der sich unser erbarmt. Das Wort *Gnade* bezeichnet also nicht eine Qualität in uns, sondern vielmehr Gottes Willen oder Wohlwollen gegen uns¹²⁹). Die *Rechtfertigung* empfangen wir nun, wenn wir das Sterben unseres natürlichen Wesens durch das Gesetz erleiden und durch das Wort der *Gnade*, das Christus uns zugesagt hat, zu einem neuen Leben erwachen. Mit anderen Worten: Wir reden von *Rechtfertigung*, sofern das Evangelium die Sünden vergibt und wir im Glauben an diesem Worte der Verheißung hängen, ohne daran zu zweifeln, Christi Gerechtigkeit ist unsere Gerechtigkeit, Christi Genugtuung ist unsere Sühne, Christi Auferstehung ist unsere Auferstehung. Kurz, wenn wir keinen Zweifel daran lassen, die Sünden sind uns vergeben, Gott ist uns hold und wohlgesinnt¹³²) ... *Der Glaube* ist also nichts anderes als das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, die uns in Christus zugesagt ist, und zwar mit diesem und jenem Zeichen. Dieses Vertrauen auf die Güte und Barmherzigkeit Gottes bringt Frieden in das Herz und ist wie ein starkes, mächtiges Feuer und glüht von Dank gegen Gott für seine Barmherzigkeit, so daß wir das Gesetz freiwillig und fröhlich tun¹³⁸) ... Wer Christus hat, hat alles. Wer Christus hat, vermag alles. Er ist die Gerechtigkeit, der Friede, das Leben und die Seligkeit. Sieh, derartig hängen die göttlichen Verheißungen zusammen! Sie sind ganz und gar vereinzelte Merkmale und Zeugnisse des guten Willens Gottes gegen uns, den er uns bald mit diesem Werk, bald mit jenem Geschenk ans Herz legt und einprägt. So sehr müht sich Gott mit uns. Er will uns durch die Ereignisse der ganzen heiligen Schrift unterweisen und daran gewöhnen, auf seine Güte zu vertrauen. Wer sie in solchen mannigfaltigen Verheißungen anschaut, wie könnte er an sich halten, sein Herz und seinen Geist in den Schoß einer solchen Barmherzigkeit zu legen? Wahrlich, Christus hat den guten Willen Gottes erwirkt^{160f}) ... Der Glaube muß sich bei allen Menschen wie ein reißender Bach ergießen, Gott leidenschaftlich zu dienen wie ein frommer Sohn seinem gütigen Vater. Wenn wir im Glauben die Barmherzigkeit Gottes geschmeckt und die göttliche Güte durch das Wort des Evangeliums erkannt haben, das uns die Vergebung der Sünde und die *Gnade* in der Sünde zusagt, so muß unser Gemüt Gott wiederlieben und sich freuen und gleichsam durch einen Gegendienst seine Dankbarkeit für eine solche Barmherzigkeit beweisen.

ausgewählt von Hans Engelland

Buch besprechungen

Max Haag, DER HEILIGE STREIT.
Ein Brevier aus Luthers Werken für
Pfarrer und Laien. Verlag Ernst Kauf-
mann, Lahr, Schwarzwald, 1959. 284 S.
1 Bildtafel. Ln. DM 12,80.

Max Haag, badischer Pfarrer im Ruhe-
stande, hat uns als Frucht langjährigen
intensiven Umganges mit Luther ein
kostbares Luther-Brevier geschenkt, eine
Perlenkette von Worten des Reformators,
wie wir sie bisher so noch nicht be-
saßen. Er entnimmt sie aus dem ganzen
Reichtum, den die Weimarer Ausgabe
bietet, von den frühesten Schriften, Predi-
gten, Briefen an bis zu den letzten. Die
Stellen aus den lateinischen Schriften
und die Mischtexte der Nachschriften
von Luthers Schülern sind in ein gutes,
lebendiges Deutsch gebracht. Bei jeder
Stelle wird der Fundort in der Weimar-
er Ausgabe angegeben. Oft sind es ganz
kurze Worte, die das Brevier bietet,
manchmal nur eine Zeile lang; dann
wieder längere Abschnitte wie der be-
rühmte Brief an Georg Spenlein in
Memmingen vom 8. April 1516 oder der
Ausschnitt aus der herrlichen Predigt
über das kananäische Weib. Neben Wor-
ten, die jeder Lutherfreund seit langem
kennt und liebt, finden sich Kleinodien,
die auch dem Kenner Luthers neu sind.
Das Ganze ist in 11 verschieden große
Abschnitte geordnet, deren Folge, außer
am Anfang und Schlusse des Bandes,
nicht chronologisch, sondern sachlich be-
stimmt ist. Um einige zu nennen: „Im
Kampf um das Evangelium“; „Ich bin
der Herr dein Gott“; „Wohl denen, die
in deinem Hause wohnen“ (hier Worte
Luthers über Predigtamt, Taufe, Abend-
mahl, Beichte); „Und von Herzen dir
nachwandeln“ (Glaube und Leben des
Christen); „In Volk und Staat“; „Am
Herd“ (Ehe, Hausstand, Krankheit
usw.); „Vor den Toren der Ewigkeit“.
Die Abschnitte sind jeweils wieder unter-

teilt in Einzelthemen mit Überschriften,
die auch als Titel über den Seiten er-
scheinen — diese kleineren Abschnitte
umfassen oft nur eine oder zwei Seiten.
So findet man schnell, was man zu einem
bestimmten Thema sucht. Die Anord-
nung in den Unterteilen ist chronolo-
gisch. Man kann dem Verlage nur recht
geben, wenn er schreibt: „Es ist ein gro-
ßes Verdienst des Herausgebers, daß er
... ein Lutherbild aus erster Hand ge-
schaffen hat, das in lebendiger Unmittel-
barkeit Luther selbst zu dem heutigen
Menschen sprechen läßt, dabei die Fra-
gen einbeziehend, die ihn vor allem be-
schäftigen.“ Ich glaube in der Tat, daß
dieses Brevier wie kaum ein Buch über
Luther oder eine Auswahl aus seinen
Schriften uns Heutige unmittelbar an
Luther so heranzuführen kann, daß wir
ihm zuhören und durch ihn zu dem Her-
zen des Evangeliums geleitet werden.
Der Luther, der in diesem Buche zu den
großen Fragen des menschlichen Daseins
spricht, hat unter allen Umständen Zu-
gang zu uns. Wer den Band oder auch
nur einzelne Teile durchgeht, wird im-
mer wieder bewegt von großer Dank-
barkeit für das Geschenk, das Luthers
Botschaft — und auch er selber, der
Christenmensch, der ganzen Christen-
heit, ja jedem lebendigen Menschen be-
deutet. Wie der Untertitel sagt, ist das
Brevier „für Pfarrer und Laien“ be-
stimmt. Man kann es wirklich beiden
aufs wärmste empfehlen, vorab den Mit-
gliedern unserer Luther-Gesellschaft,
zum eigenen Erwerben und zum Ver-
schenken — vielleicht auch an katho-
lische Freunde: ich bin gewiß, auch sie
werden an diesem Luther, den sie
noch nicht kennen, Freude und reichen
Gewinn von ihm haben.

Soll ich zum Schlusse für eine neue Auf-
lage noch einige Ratschläge geben, so sei
zuerst auf zwei Stellen hingewiesen, an
denen der Text ein wenig zu ändern
wäre. In der deutschen Wiedergabe der
bekannten Stelle (S. 199), an der Luther
in der Vorrede zu seinen lateinischen
Schriften 1545 von seiner Erkenntnis der
„Gerechtigkeit Gottes“ handelt, müßten
die Worte „formalis“ und „activa“ auch
im Deutschen erhalten bleiben; minde-
stens das zweite dieser Worte wäre mit
„aktiv“ (später kommt in dem Ab-
schnitt der Gegensatz „passiv“) wieder-

zugeben, nicht mit „wirklich“ — das Wort wirklich ist zu vieldeutig und wird von dem des lateinischen Textes unkundigen Leser hier falsch verstanden. — Oder: auf S. 270 läßt der Herausgeber an der Stelle aus Luthers „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ das Wort „erwägen“ („das muß ein jeglicher fröhlich erwägen“) einfach stehen; aber dadurch versteht der heutige Leser die Stelle falsch; es handelt sich hier nicht um ein „Erwägen“ in unserem Sinne, das Wort bedeutet bei Luther „w a g e n“, „sich zutrauen“.

Jeder, der in Luther lebt, würde natürlich gern noch diese oder jene weitere Stelle in das Brevier aufgenommen sehen. So vermisse ich Luthers herrliches Wort „Man kann Gott auch mit Ruhen dienen, ja, mit nichts mehr als mit Ruhen“ (Weimarer Ausgabe, Briefe 5,317). Oder hätte ich es im Brevier übersehen? Schließlich noch eine Kleinigkeit: die paar Stellen, an denen nicht Luther, sondern der Herausgeber einleitende oder sonst orientierende Bemerkungen macht (wie S. 87 Mitte oder S. 259 oben) sollten in einer etwas anderen Schrift als die Luther-Worte selbst gesetzt werden.

Paul Althaus

Martin Luther, DIE BRIEFE (Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, herausgegeben von Kurt Aland, Bd. 10). Stuttgart, Ehrenfried Klotz Verlag 1959. 440 S. Ln. 19.20 DM.

Dies ist ein besonders schöner Band der neuen Luther-Ausgabe. Professor Aland hat viel Mühe und Liebe an ihn gewandt. Aus den 2585 Briefen Luthers, welche die Weimarer Ausgabe bietet, hat er 349 ausgewählt, und zwar unter dem Gesichtspunkte, daß die Auswahl sowohl den Werdegang des Reformators und sein theologisches Anliegen wie auch den Menschen Luther, seinen Alltag (darauf liegt besonderer Ton) und die Vielfalt seines Tagewerkes darstellen, außerdem auch die Geschichte der Reformation, ihre Kämpfe nach außen und die Auseinandersetzungen nach innen im Spiegel der Briefe Luthers zeigen soll. Die Briefe werden z. T. vollständig, z. T. nur in Ausschnitten wiedergegeben. Nebensächliches bleibt fort, ebenso in den mei-

sten Fällen die in den Briefen an Amtspersonen oft langatmige Anrede und der Schlußgruß. Für die deutsche Wiedergabe der lateinischen Briefe benutzte der Herausgeber z. T. alte Übersetzungen, „um womöglich wenigstens etwas vom Sprachkolorit der Lutherzeit zu retten“. Die deutschen Briefe hat er, gemäß den Grundsätzen der ganzen Ausgabe, an das heutige Deutsch leicht angeglichen.

Hinter dem Textteil bietet der Band zunächst Anmerkungen zu den einzelnen Briefen: sie teilen den Fundort in der Weimarer Ausgabe mit und geben knappe Hilfen zum Verständnis einzelner Wendungen und Beziehungen. Darauf folgt eine fast 40 Seiten umfassende alphabetisch geordnete Übersicht über die Briefempfänger; sie enthält biographische Notizen mit besonderer Betonung der Beziehung des Empfängers zu Luther. Bei den wichtigsten der Empfänger sind es richtige Artikel geworden. Man bekommt durch sie einen Eindruck von dem Adressaten und liest die einzelnen an ihn gerichteten Briefe mit besserem Verständnis. Endlich gibt der Band noch ein chronologisches Verzeichnis der gebotenen Briefe.

Wir freuen uns dieses Bandes sehr und können ihn den Mitgliedern unserer Luther-Gesellschaft und allen, die Luther gerne nahe und vielfältig begegnen möchten, nur warm empfehlen. Es ist wahr, was Aland in seinem Vorwort sagt: „Die Briefe Luthers stellen einen bisher (oft auch von den Fachleuten) bei weitem nicht genügend ausgewerteten Schatz dar.“

Paul Althaus

KURZER BERICHT, wie der ehrwürdige Herr, unser lieber Vater und Präzeptor PHILIPPUS MELANCHTHON sein Leben hie auf Erden geendet und ganz christlich beschlossen hat. Herausgegeben von *Wilhelm Heinsius*, Chr. Kaiser Verlag München, 1960, 68 S. kart. 3,— DM.

Wilhelm Heinsius hatte bereits 1931 im Chr. Kaiser Verlag unter dem Titel „Vom erschrockenen Gewissen“ drei bisher in dieser Form noch nicht veröffentlichte Trostschriften Melanchthons den Lesern unserer Zeit zugänglich gemacht. Er

hatte sie nach den in der Bibliothek des Brettener Melancthon-Hauses vorhandenen Originalausgaben bearbeitet. Dies Büchlein war der Gemeinde zu Bretten gewidmet, die alljährlich in einem Gottesdienst am 16. Februar der Geburt ihres großen Sohnes gedenkt. Anlässlich der 400. Wiederkehr des Todestages Melancthons bietet Wilhelm Heinsius jetzt jenen „Kurzen Bericht“ über die letzten Lebensstage und den Heimgang Melancthons dar, den seine Freunde damals als ein Zeichen ihrer Liebe zu ihrem Meister und als eine Apologie wider feindselige Gerüchte verfaßt hatten. Diese „Brevis Ennaratio“ mußte 1560 siebenmal neu aufgelegt werden. So groß war damals die Trauer nicht nur seiner gelehrten Freunde, sondern auch weiter Kreise des Volkes. Der Text dieser neuen Ausgabe ist der heutigen Schreibweise angeglichen und mit Anmerkungen versehen. Diese Schrift bringt einleitend manche wissenswerte Nachrichten über Melancthons Familie, über seine Kinder- und Jugendzeit bis zu seiner Berufung nach Wittenberg 1518, um dann ausführlich den Verlauf seiner letzten Krankheit und seines Todes zu schildern. Mit einer für uns heute ungewohnten Genauigkeit und Ausführlichkeit werden alle letzten Worte, Verhaltensweisen und Regungen des Heimgehenden berichtet. Fast könnte es für den Leser von heute des Guten zuviel sein, so daß er sich fragen mag, warum das

alles nach 400 Jahren noch einmal zu lesen nötig sei. Eine apologetische Notwendigkeit liegt nicht mehr vor. Eher dürfte die Absicht zu zeigen, was „seliges Sterben“ ist, den frommen Leser unserer Tage ansprechen. Aber der Hauptwert der Schrift liegt für uns darin, daß durch ihre eingehende, fast umständliche Darstellung der letzten Tage Melancthons dessen Charakterzüge liebevoll gezeichnet werden und so sein Persönlichkeitsbild klar hervortritt. Auch sind es die theologischen Bezüge in den letzten Gesprächen, welche die Neuveröffentlichung rechtfertigen. Wilhelm Heinsius sagt in seinem Vorwort: „Die Augenzeugenberichte über Melancthons letzte Lebensstage, denen die persönliche Ergriffenheit heute noch anzuspüren ist, lassen die liebenswerten Züge seiner Persönlichkeit besonders hervortreten: seine Herzensgüte und Dienstbereitschaft, seine Geduld und Bescheidenheit, seine immer wache Sorge um die Einheit der Kirche, und nicht zuletzt seine innige Frömmigkeit und sein sehnliches Verlangen, befreit von allen Kümernissen, in der Gemeinschaft der Vollendeten, Gott und seinen Sohn in Ewigkeit schauen zu dürfen“. So stellt dies Büchlein ein Melancthon-Denkmal dar, das mit Aufmerksamkeit und Besinnung betrachtet werden sollte, eine wertvolle Gabe zur 400. Wiederkehr des Todestages des „Præceptor Germaniæ“.

H. ST.

Die ganze Welt ist voller Dienst Gottes. Wenn ein jeder so lebte und das täte, was ihm anbefohlen ist, so geschähe alles wie in seinem Dienst. Denn alles heißt Gott gedient, was unter seinem Befehl geschieht, es sei wie gering es wolle.

Zum Beschluß

Die 450. Wiederkehr des Geburtstages Philipp Melanchthons am 16. Februar 1947 stand noch allzusehr im Schatten des Krieges und seiner Folgen. Erst jetzt, da wir am 19. April 1960 die 400. Wiederkehr seines Todestages erleben, besteht die Möglichkeit, anlässlich dieses Gedenktages weite Kreise in Kirche und Volk mit der Bedeutung dieses großen Theologen und Humanisten bekannt zu machen. In diesem Jahr werden in beiden Teilen unseres zerrissenen Vaterlandes bedeutsame Feiern und Zusammenkünfte Melanchthon gewidmet sein. In Wittenberg selbst wird der 19. April festlich begangen werden. Der 2. Internationale Kongreß für Lutherforscher, 8.—13. August 1960 in Münster, Westf., wird vor allem das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon behandeln. Schließlich wird sich auch die diesjährige Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft, 15.—17. Oktober 1960 in Pforzheim, eingehend mit Melanchthon befassen. In Bretten, der Stätte seiner Geburt, soll seiner dann besonders gedacht werden. Unser vorliegendes Heft stellt eine Gabe zum Melanchthon-Jahr 1960 dar. 1947 fragte Werner Elert im Blick auf den Theologen und auf den humanistischen Universitätsreformer Melanchthon: „Haben wir zwei Männer vor uns, die zufällig beide den Namen Melanchthon trugen? . . . Man könnte es denken. Nicht nur wegen der Doppelarbeit, die von zwei Riesen geleistet erscheint, sondern auch wegen der Würdigung, die diese Doppelarbeit gefunden hat. Denn — und das ist die eigentliche Tragik dieses Mannes — sein Lebenswerk zerfiel in seinen historischen Fernwirkungen in zwei Resonanzräume, die schließlich so gut wie keine Verbindung mehr hatten. Es gibt eine theologische Melanchthonliteratur, und es gibt eine pädagogische.“ Die drei Hauptaufsätze unseres Heftes möchten in ihrem Zusammenklang nicht nur das Bild des so vielseitigen und doch einen Melanchthon aufleuchten lassen, sondern auch zu einer neuen Begegnung der geistigen Räume beitragen, die in Melanchthon noch eine Einheit bildeten. Wir schließen deshalb mit der Feststellung von Elert: „Das Problem seines Lebens ist auch heute wieder gestellt: Humanität und Kirche, . . . wir stehen auch vor der eigentlichen Melanchthonischen Aufgabe, uns über das von uns zu vertretende Menschenbild klar zu werden und es wieder zu einer öffentlichen Angelegenheit zu machen.“

H. St.

Durch das Gesetz wird kein Mensch besser. Aber der Geist, die göttliche Gnade, die gibt dem Herzen Stärke und Kraft und macht einen neuen Menschen, der Lust zu Gottes Geboten bekommt und alles mit Freuden tut, was er soll.

Luther, Auf das überchristlich usw. Buch Bocks Emsers Antwort. 1521. W. 7, 654

Glaube und Geschichte bei Luther

von Karl Witte, Hamburg

„Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, daß man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht.“

Hebräer 11, 1.

Glaube und Geschichte! Man könnte auch formulieren: Geschichtliches Handeln aus Glauben.

Melanchthon hat in den Tagen des Augsburger Reichstags dem Erzhzog Ferdinand von Österreich einen Kommentar zum Buche Daniel und überdies ein Gedicht zugeeignet, in dem er „Germania“ die Fürsten mahnen läßt, sich nicht von des Reiches und der Christen Einheit zu trennen. Das Buch Daniel, von jeher das Weistum aller theologischen Geschichtsdeutung, bezeugt ihm die Würde und die Hoheit jenes Reiches, in dem sich das christliche Abendland zusammenfaßt. Diese Einheit und Geschlossenheit des Reiches sicherzustellen, ist für ihn die große Aufgabe der Stunde. Anders könne man der Türkengefahr nicht Herr werden. Deshalb dürfe man auch nicht die Protestanten durch gewaltsame Unterdrückung zum Bruch mit dem Reiche treiben. Es ist also die Sorge um die große europäische Katastrophe, die ja nun, längst vorbereitet, über uns endgültig hereingebrochen ist. Es ist die Sorge um die Katastrophe, die ebenso eine christliche wie eine politische, wie eine kulturelle, und zwar für das gesamte Abendland sein würde.

Diese Sorge hat ihn gequält, und wer verstünde nicht die Verantwortung, die auf seinen schwachen Schultern lastet? „Es droht ein fürchterlicher Umsturz des gesamten Imperiums und aller Dinge, wenn die Sache zur kriegesischen Auseinandersetzung kommt“, so schreibt er an Luther.

Und Luther nennt das Ganze „Unglauben“. „Daß die großen Sorgen . . . dein Herz so beherrschen, daran ist nicht die Größe der Gefahr, sondern die Größe unseres Unglaubens schuld . . . Es ist deine menschliche Weisheit, die dich so sehr quält, nicht die göttliche.“ — Und dazu noch ein Stück aus einem andern Brief, den er von der Coburg nach Augsburg sandte: „Das Ende und der Ausgang der Sache zermartert Euch darum, daß Ihr es nicht begreifen könnt. Aber wenn Ihr's begreifen könntet, so wollte ich an dieser Sache nicht teilhaben, noch viel weniger ihr Führer sein. Gott hat sie unter einen Gesichtspunkt gestellt, den Ihr und Eure Rhetorik nicht findet, auch nicht in Eurer Philosophie, und der heißt Glaube. Unter dem stehen alle Dinge, die unsicht-

bar sind. Wer sie will sichtbar, scheinend und begreiflich machen, wie Ihr tut, der hat Herzeleid und Heulen zum Lohn wie Ihr, davon wir alle Euch vergeblich abrufen. Der Herr hat gesagt, er wolle im Dunklen wohnen (1. Kön. 8, 12) und hat Finsternis zu seinem Zelt gemacht (Ps. 18, 12). Wer da will, der machs anders.“

Was bedeutet das alles? Man sieht, Melanchthon denkt von einer Idee aus: die christliche Einheit des Abendlandes, das sogenannte Corpus Christianum. Er entwirft sich ein Bild von dem Weltgeschehen, um dann den Punkt zu bestimmen, an dem wir jetzt stehen, und von dem aus nun gehandelt werden muß. Und diese geschichtsphilosophische Schau, was Luther also „Philosophia“ nennt, sucht er mit richtigen und gewichtigen Gründen (Rhetorik) überzeugend zu machen.

Ebenso hat es etwa Chamberlain gemacht in den „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“, so auch Spengler im „Untergang des Abendlandes“. Man wird ja ohne solche philosophische Geschichtsbetrachtung nicht auskommen, denn wir müssen wohl feststellen, wo wir uns geschichtlich befinden. Also Geschichtsphilosophie als Ausgangspunkt politischen Handelns? Man wird dabei einiges in Kauf nehmen müssen. Auf Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ folgte beispielsweise „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“, und das war ja immerhin ein politisches Programm. Was wurde daraus? Und in Spenglers „Jahre der Entscheidung“ stehen nun doch höchst verhängnisvolle Fehldiagnosen — z. B. im Blick auf Rußland —, dem handelnden Staatsmann gefährlich genug.

Anders gesprochen: Woher weiß Melanchthon eigentlich, daß es Gottes Wille sei, daß zu Augsburg die Einheit der Christenheit gerettet werden müsse? Gerade das, was er einleuchtend machen will, steht am dunklen Ort und ist unserer Einsicht entzogen. Was den Melanchthon fast krank machte, nämlich die Dunkelheit des göttlichen Geschichtswaltens, seine Geschichtsverborgenheit, gerade das gehört zum Wesen Gottes. Wer das Handeln Gottes einleuchtend machen will, redet nicht mehr von Gott, sondern eben von seiner Geschichtsphilosophie. Melanchthon will das Reich Gottes sichtbar machen. Luther fragt: „Wo ist die Kirche? Sind es etwa die Kurfürsten, oder der Erzherzog Ferdinand, oder der Papst, oder dergleichen“, also die jeweils geschichtlichen Vertreter? So einfach geht die Rechnung denn doch nicht auf. Antwort: Die Kirche ist „da, wo dem Worte Gottes geglaubt wird“, und das heißt nun in unserem Falle, daß aus keiner anderen Macht und Entscheidung heraus gehandelt werden darf, als aus diesem Wort und eben nicht noch nebenbei oder zur Hauptsache aus einer geschichtsphilosophischen Schau. Wer nebenher noch in anderem gründet, und wäre es

die Idee vom Corpus Christianum, handelt nicht mehr aus Glauben; denn Glauben ist immer sola fide — allein aus Glauben —, sonst ist's kein Glaube mehr.

Das heißt nun wiederum konkret gesprochen, daß es dort in Augsburg nicht darum geht, mit Philosophie und Rhetorik eine wahrscheinlich überzeugende Schau der Geschichte zum Prinzip des kirchlichen oder kirchenpolitischen Handelns zu machen, sondern es geht ganz schlicht und sehr ernst darum, daß der Glaube, die reine Lehre des Evangeliums, auf jede Konsequenz und Gefahr hin bekannt und darin nicht gewichen wird. Und Luther grollt auf seiner Feste: „Mir für meine Person ist schon mehr als genug zugegeben, d. h. nachgegeben — in dieser Apologie.“ Da wird denn der Zwiespalt sichtbar, in dem sich Melanchthon befindet, daß er nämlich im Bekenntnis nachgibt um seiner Idee willen. Die Folge ist, daß der Ausgang der Sache ihn zermartert — „Unruhe und Herzeleid“. Der Reichstagsabschied wird trotz aller aufgewandten Mühe ungnädig genug sein.

Und nun hören wir, daß Luther, wie er an Melanchthon schreibt, dem großen Kampf, der da in Augsburg gekämpft wird, als ein „sorgloser Zuschauer“ gegenüberstehe. Ihn schreckt die dunkle Zukunft nicht. In Augsburg hat nur dies zu geschehen: das Wort muß bekannt werden. Was dabei herauskommt, ist nicht mehr unsere Sache. Später hat Ernst Moritz Arndt gesagt: „Tu, was du mußt, sieg oder stirb, und überlaß Gott die Entscheidung.“ Melanchthon will Sicherungen, aber der Glaube geht ins Ungesicherte; Glaube ist ein Mut und ein Wagen auf den geschichtsverborgenen Gott. Das ist seit Abrahams Tagen nie anders gewesen.

Und vielleicht sehen wir auch noch ein, daß es unter Umständen sogar gefährlich sein könnte, solch einen geschichtsphilosophischen Ort zu beziehen, wie Melanchthon es tut. Es könnte nämlich sein, daß um solchen vorgefaßten Prinzips willen gerade das nicht geschieht, was jetzt zu geschehen hätte, weil es nicht gesehen wird, daß also jene Gebundenheit, jene Ideologie zum echten geschichtlichen Handeln unfähig macht; und es wäre einzusehen, daß der Glaube, weil er keine geschichtsphilosophische oder politische oder andere Bindung oder Bedingung a priori eingegangen ist, jene Freiheit und Gegenwärtigkeit zum Augenblick hat, die allein instand setzt, die geschichtliche Notwendigkeit der Stunde zu vollziehen. Es gibt ein sehr stilles und sehr tiefes Wort Martin Luthers darüber, was es heißt, einen Weg im Glauben gehen:

„Lehre du Mich nicht“ — läßt er Gott da sagen —, „lehre auch dich nicht, laß Mir dich. Ich will dir Meister genug sein. Ich will dich führen

den Weg, darin du Mir gefälligst wandelst. Dich dünkt, es sei verderbt, wenn es nicht geht, wie du denkst. Dein Denken ist dir schädlich und hindert Mich. Es muß gehen nicht nach deinem Verstand, sondern über deinen Verstand . . . Nicht wissen, wohin du gehst, das ist recht wissen, wohin du gehst. So ging Abraham von seinem Vaterland und wußte nicht, wohin. Er gab sich in Mein Wissen und ließ fahren sein Wissen, und ist kommen den rechten Weg an das rechte Ende. Darum nicht du, nicht ein Mensch, nicht die Kreatur, sondern Ich, Ich selbst will dich unterweisen durch Meinen Geist und Wort den Weg, darin du wandeln sollst. Nicht das Werk, das du erwählst, nicht das Leiden, das du erdenkst, sondern das dir gegen dein Denken, Erwählen und Beginnen zukommt, da folge, da rufe Ich, da sei Schüler, da ist es Zeit, dein Meister ist da kommen.“

Wir können nicht leugnen, daß wir Sorge haben im Blick auf die Entwicklung der Kirche heute. Es geht wieder einmal um die Frage „Melanchthon oder Luther“. Videant consules!

Aber nun könnte ein Mißverständnis aufkommen, dies, daß der verborgene Gott verwechselt wird mit dem unbekannten Gott. Der Gott, der Finsternis zu seinem Zelt gemacht, dessen Wege unerforschlich und dessen Gerichte unbegreiflich sind (Röm. 11, 33), ist Martin Luther gleichwohl bekannt. Er ist auch dem Melanchthon bekannt. Wenn ich glauben soll, muß ich auch wissen, an wen ich glauben soll, sonst ist Glaube meine unverbindliche Meinung oder „ein leerer Wahn, von einer Fabel gezeugt“. Anders gesprochen: Luthers Glaube und Wagen gründet in seiner Christusgewißheit, und diesen Christus kennt er recht gut. Was das in unserm Zusammenhang bedeutet, wird aus einem Brief wieder aus den Augsburger Tagen deutlich: „Es wird ja nicht falsch sein, daß weiß ich fürwahr, daß Christus der Sieger über die Welt ist. Was also fürchten wir die besiegte, als wäre sie der Sieger.“ Und weiterhin: „Wir warten auf ein ewiges Reich, wenn alles getrogen haben wird in der Welt.“ „Gibt es kein künftiges Reich, so lasset uns auslöschen das erste Gebot mitsamt dem ganzen Evangelium.“

Wenn man das noch einen „Ort“ nennen will, so ist es jedenfalls kein innergeschichtlicher mehr, sondern der eschatologische. Der Glaube gründet im Reiche Christi, und dieses Reich ist bekanntlich nicht von dieser Welt. Aber es ist wirklich. Es ist das Ereignis, in dem über die Welt entschieden worden ist. Man kann schon sagen, in Christus habe die Welt angefangen aufzuhören. Das ist keine Geschichtsphilosophie, die man einleuchtend machen könnte, oder die es möglich macht, Geschichte zu deuten oder die Wege Gottes in die politische Weltkarte einzuzeichnen. Aber es ist eine Gewißheit, die es uns verleiht, im

Grauen der Geschichte nichtsdestoweniger an Gott zu glauben und dem Bösen Widerstand zu tun. Man kann ja die Frage stellen, ob es von diesem unsichtbaren eschatologischen Ort aus überhaupt möglich ist, geschichtlich zu handeln, und man braucht nur auf Luthers geschichtliche Leistung hinzuweisen. Der Mann hat doch offenbar das Antlitz seines Jahrhunderts und der kommenden Zeit tiefer geprägt als Melancthon und andere seiner Zeitgenossen. Das Wort Hebräer 11, 1, das wir an den Anfang stellten: „Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, daß man hoffet, und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht siehet“ — läßt noch eine andere Übersetzung zu: „Es ist der Glaube Gestaltung der Wirklichkeit vom Erhofften her und darin ein Erweis unsichtbarer Tatverhalte.“

Dies war das Erste, was es zu zeigen galt, daß wir den Ort fänden, von dem aus Luthers geschichtliches Handeln zu verstehen ist. Der Ort heißt Glaube, und wir wissen nun, daß das kein „Ort“ ist.

Nun das Zweite. Glaube ist keine Philosophie, aber er ist ein Wissen. So weiß er eins vor allen Dingen: Herr der Geschichte ist Gott. Gott der Herr der Geschichte und Er ihr Allwirker! Und dazu der Satz Luthers: „Gott ist nicht eine stillruhende Macht, sondern wirkende Macht und stetige Tätigkeit.“ Dieser Satz, der uns selbstverständlich klingt, ist in seiner Zeit die große Kampfansage gegen die Philosophie des Aristoteles und die von ihr geleitete mittelalterliche Scholastik. Dort sieht man nämlich die Dinge anders, und es lohnt sich schon, dem nachzusinnen. Gott ist, wie man sagt, die *prima causa*, die Erstursache. Er ist der Verfertiger der Welt; aber Er selbst verharret in ewiger Ruhe, in strenger Jenseitigkeit, im reinen Sein. So hat Er wie der Uhrmacher der Uhr das Räderwerk der Welt die sogenannten *causa secundae*, die Zweitursachen, beigegeben, also etwa das, was man die Schöpfungsordnungen zu nennen pflegt. Und alle diese Ordnungen tragen ihre eigene Gesetzmäßigkeit in sich. Wenn die Uhr aufgezogen ist, ist der Uhrmacher nicht mehr nötig. Noch sind alle diese Dinge im Sakramentalen gehalten. Aber der Mensch wird eines Tages entdecken, daß auch er eigengesetzlich ist — autonom —, Renaissance und Humanismus haben das fröhliche Spiel begonnen, die Aufklärung und der Materialismus werden es vollenden. Der Mensch entdeckt sich selbst, und er entdeckt seine Macht. Das wird einen großen Aufschwung geben, der die Jahrhunderte bestimmen wird! Und der Mensch wird die Eigengesetzlichkeit der Dinge, die Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, des Staates, der Kunst, des Leibes erforschen, und er wird sie beherrschen, wenn er nur „dem Diktat der sachgemäßen, richtigen, vernünftigen Sinngebung“ gehorcht. Da ist dann der Mensch der Herr seines Schick-

sals, der Herr der Technik, der Herr seiner Tugenden und seines Glückes Schmied.

Es ist Luthers große Leistung, dieses Brutnest des Teufels rechtzeitig entdeckt zu haben. Genützt hat es der Zeit nichts. Wenn der Mensch sich autonom setzt — jede Autonomie zerstört sich selbst, und der autonome Mensch verfällt dem Zorn Gottes. Es sei hier auf eine Stelle in Luthers Auslegung des 127. Psalms verwiesen:

„Die Königreiche hätten länger Bestand gehabt, wenn die Herrscher dies eine Fürwort, Ich'hätten fallen lassen, d. h. wenn sie sich nicht im Vertrauen auf ihre eigene Macht und Weisheit überhoben hätten. Als Nebukadnezar, der König von Babylon, im Vertrauen auf seine eigenen Kräfte, die aufgeblasenen Worte sprach: ‚Ich habe das alles gemacht‘, mußte er sieben Jahre lang wie ein Tier Gras fressen und auf dem Felde umherirren. So ist das Reich der Perser, das Reich Alexanders des Großen, das Reich der Römer um der Vermessenheit willen zerstört worden. Kaum sangen sie ‚Ich habe es getan‘, so folgte bald die andere Melodie: ‚Ich bin zugrunde gegangen.‘ Schau dir rund herum alle Königreiche, alle Fürsten und alle Städte an: so oft sie zu ihren Unternehmungen die Worte hinzufügten: ‚Das habe ich getan‘, brachen sie zusammen. Denn durch solchen Übermut schließen sie Gott wie einen Dummkopf aus und setzen sich selber an seine Stelle. Daher kommt es, daß unsere Pläne, unsere Macht und unsere Kräfte Fehlschläge erleiden. So würde es uns heutzutage nicht an Mauern, nicht an anderen Befestigungen fehlen, wenn es nicht an Männern fehlte. Daran ist jetzt schon sehr großer Mangel, und die an der Spitze stehen, können das gegenwärtige Glück nicht tragen, sondern sie überschreiten alle Maße der Macht und der Machtmittel; sie setzen ihr Vertrauen auf Befestigungen, in deren Besitz sie sind, als ob es für Gott schwierig sei, selbst eiserne Mauern zu zerbrechen, Berge von Gold zu zerschmelzen und das Korn verderben zu lassen.

Aber das sage ich nicht deswegen, um etwa sagen zu wollen: Städte brauchte man nicht zu befestigen, es brauchte kein vorbereitender Schutz gegen Gewalt durchgeführt, es brauchen keine Gesetze erlassen werden, und die öffentliche Zucht müßte man beseitigen. Wir behaupten: das soll und muß ordnungsgemäß geschehen. Wir verdammen nicht die Rechtsgelehrten, wir verdammen nicht die Soldaten, sondern jenen Zusatz, den sie daran anflücken — den verdammen wir, daß sie sich nämlich auf die Stirn malen: ‚Ich‘. Diesen Zusatz will Gott nicht ertragen und k a n n Gott nicht ertragen, er darf ihn auch nicht ertragen. Weil die Welt ihn aber nicht preisgeben will, deswegen bricht ein

Königreich nach dem andern, ein Fürst nach dem andern, ein Staat nach dem andern zusammen.“

Handeln aus Glauben! Handeln aus Glauben heißt Handeln unter Gott! Hier liegt ja die tiefe Sorge Luthers um Melanchthon. Sie wird deutlich in einem Brief, den er an Spalatin schreibt: „Ermahne Philipinum immerfort in meinem Namen, daß er nicht Gott werde, sondern daß er gegen jene eingeborene und uns vom Teufel im Paradies eingepflanzte Ambition (Ehrgeiz) nach Gottes Gleichheit kämpfe. Wir sollen Menschen und nicht Gott sein. Das ist die Summa. Es wird doch nichts anderes, oder ist ewige Unruhe und Herzeleid unser Lohn.“ Melanchthon nimmt die Dinge nämlich von da weg, wohin Gott sie gestellt hat, weg von dem dunklen Ort, der allein dem Glauben zugänglich ist, und macht sie sichtbar. Er meint zu wissen, was Gott vor hat, er verfügt über Gott. Aber eben damit hat sich der Mensch schon an die Stelle Gottes gesetzt, und das nennt Luther „Verblendung“ und „Frevel“. Wir sollen Menschen sein und nicht Gott. Das ist Glaube, Glaube ist also die Menschwerdung des Menschen.

Aber diesem Menschen eignet nun eine Würde: Er ist Gottes Werkzeug, dessen er sich bedient, die Welt zu regieren. Wir sind „seine Larven, unter welchen Er sich verbirgt und alles in allem regiert“. So ist der Vater Werkzeug und Mittel der Zeugung, und auf diese Weise erhält Gott das Menschengeschlecht. So ist unsere Arbeit die Larve, das Mittel, durch das Gott uns ernährt. Wir sind's doch nicht, die das Korn auf dem Felde und die Kohle im Bergwerk wirken, Arbeit findet nur, was Gott hingelegt hat.

Was folgt daraus? „Du mußt alles tun, was du überhaupt nach Planen und Kräften zu tun vermagst, darnach mußt du alles Gott anheimstellen und ihm vertrauen.“ Natürlich gibt es Ordnungen des Lebens, darum gibt es Väter und Mütter, Rechtsgelehrte und Ärzte, Staatsmänner usw., und wir haben eben gehört: „das alles soll und muß ordnungsmäßig geschehen.“ Hier gründet das starke Bewußtsein von des Christen Amt und Stand, aber eben nicht in jener Autonomie, sondern unter dem Herrn des Lebens, unter Seinem Befehl und unter Seinem Schutz.

So wird nun im Handeln gegen das Gebot Gottes, im Gehorsam gegen die Ordnung ein Handeln aus Glauben möglich, und wäre Glauben hier eben jene Demut, die über allem Gott dem Herrn die Ehre gibt und Mensch bleiben und nicht Gott sein will.

Was dieser Gedanke zu leisten vermag, wird erst ganz deutlich bei der Frage des Mißerfolges. Denn es ist nun ja nicht so, daß der

Mensch dadurch, daß er pflichtmäßig und fromm seine Dinge erledigt und im Gottvertrauen handelt, etwa gesichert sei. Gott kann uns auch untergehen lassen, er kann dem Kurfürsten Johann die Kurwürde nehmen, obwohl dieser glaubt, recht gehandelt zu haben. Ob so oder so, die Sache ist auf jeden Fall Gott anheimzustellen. Auch wenn Er uns verdirbt, sind wir die Larve und das Werkzeug, dadurch Er seine Schöpfung regiert. Aber eins ist allerdings dabei erreicht, und vielleicht ist das doch kein Kleines: die Entlastung des Gewissens. Wenn die Dinge unglücklich auslaufen und wir nicht zum vorgesetzten Ziel gelangen, können wir sagen:

„Ich bin lediglich ein Werkzeug, und diese Dinge sind nicht in meiner Hand, sondern werden von einer anderen, größeren Macht und Weisheit gelenkt. Stirbt daher die Frau, sterben die Kinder, ‚verdirbt das Getreide‘, wird der Friede gestört, geschieht sonst irgendein Unglück, so sprich: Diese Dinge stehen nicht in meiner Hand. Ich kann sie nicht erhalten. Ich bin ein Werkzeug. Was ich überhaupt vermag, tue ich: ich arbeite, Sorge, erteile Befehle und stehe auf der Wacht. Du, Herr, in dessen Hand all dies liegt, gib Gelingen! Sonst ist alles Beginnen und Arbeiten umsonst.“

Wir denken an das alle Maße fast übersteigende Wort Luthers nach dem Bauernkrieg: „Ich, Martin Luther, habe im Aufruhr alle Bauern erschlagen, denn ich habe sie heißen totschiagen. Ihr Blut ist auf meinem Hals; aber ich werfe es auf unsern Herrgott, der hat mir das zu reden befohlen.“ Ähnlich hat später Bismarck gesprochen: „Ohne mich hätte es nicht drei Kriege gegeben usw. . . . indessen, das habe ich mit meinem Herrgott abgemacht.“ Der autonome Mensch, der konsequenterweise sagt: „Ich übernehme die Verantwortung für alles“, hat in diesem Falle keine Instanz mehr, die ihn rechtfertigt und entlastet. Es bleibt ihm wahrscheinlich nur das Gift.

Hier wird wiederum deutlich, daß Glaube ein Wagnis ist auf jede Konsequenz hin. Gott bleibt der Verborgene; man weiß nur, daß Er alles in allem wirkt. Sein Gang durch die Geschichte ist verhüllt. Luther spricht einmal davon, wie Gott in der großen Geschichte wirkt, mächtig, alles regierend.

„Also stieß Er den König Israel durch den König zu Assyrien ab und wiederum den König zu Assyrien durch den König zu Babylon, den König zu Babylon durch den König zu Persien, den König zu Persien durch Alexander, den König der Griechen, das Königreich der Griechen durch die Römer, die Römer durch die Goten und Türken. Die Türken werden auch ihren Stoßer finden, soll die Welt länger stehen.

Und so fort, beide von großen und kleinen Herrschaften, beide von Kaisertumen und Königreichen sieht man nichts mehr denn abfallen und aufsitzen, gerade als sei die ganze Welt mit ihrer Obrigkeit Gottes Turnier und Reiterei, da sich's untereinander sticht und bricht und gilt nicht mehr, denn wer da liegt, der liegt, wer da sitzt, der sitzt.“

Die Erscheinungen der großen Geschichte, die Inhaber glänzender Namen, sie sind Werkzeuge Seiner Hand in Zorn und Gnade, Personae, d. i. „Masken und Larven“, Träger geschichtlicher Rollen, sie spielen sie gut oder schlecht; die Ordnungen, die Er auf der Welt gibt, sind Seine Mittel, die in Sünde gefallene Schöpfung zu erhalten. Aber Gott selbst tritt in der Geschichte nicht auf, Er bleibt hinter allem verborgen. Was Macht hat, hat sie von Ihm, und Er wird furchtbare Rechenschaft fordern, denn Gott ist ein Vergelter.

Für das persönliche Leben bedeutet das: mein Leben steht in Gottes Hand. Das ist die Antwort Luthers gewesen auf die Frage, wo er denn bleiben wolle, gebannt und geächtet: „Unter dem Himmel!“ Auch in der Gewalt der bösen Macht bin ich in Gottes Hand!

Auch das ist keine Geschichtsphilosophie, die man einleuchtend machen könnte. Das ist erfahrbar nur im Wagnis des Glaubens, ohne „Kundschaft und Wissenheit“. Und die Dinge stehen ja mitunter an einem sehr dunklen Ort.

Und nun das Letzte! Im 5. Band der Tischreden findet sich folgende Notiz von einer Reise Luthers 1525 während des Bauernaufstandes durch das Gebiet der Aufständischen. Dort predigte er den Bauern in Nordhausen. „Er ermahnte sie zur Patientia — übersetzen wir es einmal mit ‚Geduld‘ —, indem er sie auf das Bild Christi des Gekreuzigten hinwies. Sie lachten ihn aus und machten Lärm mit Schellengeklengel. Wäre auch nur ein Schwert aus der Scheide gefahren, so wärs losgegangen. Danach ermahnte er den Grafen, daß mit dem Schwerte Widerstand zu leisten sei.“

Wie man sieht, eine höchst tumultuarische Szene. Man stelle sich vor: die Bauern in der dichtgedrängten Kirche, die die Predigt von Christus nicht mehr hören wollen und zum Aufruhr drängen; Luther, der in dieser Stunde nichts hat, als die Predigt vom Gekreuzigten, also nicht das berühmte „Wort zur Stunde“, also keine Parole, kein Symbol, keine Fahne wie Thomas Münzer, und der mit dieser Predigt vom Kreuz diesen Gewalten gegenüber geradezu hilflos erscheint; und dann der Rat an den Grafen, das Schwert zu ziehen. Man kann das alles falsch verstehen, und es ist ja auch oft falsch genug verstanden. So in dem Buch von Schmückle „Engel Hiltensberger“ oder in dem Buch von Beumelburg „Reich und Rom“.

Worum geht es in Wahrheit? Falsch ist es, zu sagen: Luther habe kein Verständnis für die soziale Frage gehabt, oder er habe aus dem ständischen Denken seiner Zeit heraus die Bauern in der sozialen Unterdrückung belassen wollen. Solche Dinge sind durch seine erste Schrift zum Bauernkrieg „Über die 12 Artikel der Bauernschaft“ widerlegt. Er ist es gewesen, der den damals durchaus modern anmutenden Gedanken des Schiedsgerichts in Vorschlag gebracht hat. Es geht um anderes; nach seinem eigenen Wort darum: „Es soll die große und gefährliche Sache bedacht werden, daß es um Gottes Reich und nicht um der Welt Reich geht.“ Es geht noch nicht einmal um die lehrreiche, oft diskutierte Frage nach dem sittlichen Recht der Revolution. Es geht um den letzten Gegensatz: Weltreich — Gottesreich!

Was ist denn Aufruhr? Aufruhr ist noch weit etwas anderes als Revolution. Es kann ein Umschwung der Verhältnisse auf höchst legalem Wege eintreten, eine unblutige Revolution, oder wie man es nennen mag, durchaus nicht so tumultuarisch wie der Bauernaufstand von 1525 oder das Jahr 1789, und die Sache trägt doch alle Kennzeichen des Aufruhrs an sich. Was ist Aufruhr? Aufruhr ist der Umsturz der gottgesetzten Ordnungen. Aufruhr ist der Versuch, die Schöpfung nach des Menschen eigenen Gesetzen zu regieren. Im Aufruhr tobt sich der Frevel des autonomen Menschen aus. Der Aufruhr lebt von der alten Lüge, daß die Erde durch die Erde erlöst werden könne. Er lebt von jenem apokalyptischen Enthusiasmus, „vom alten Drachen gestiftet und giftet“, das Reich Gottes durch den Menschen zu verwirklichen, und dieses eben durch Macht. Die Sache ist also in der Tat vom Kreuz soweit entfernt wie nur irgend möglich. Und wir stellen fest, daß diese Welt sich seit einigen Jahrhunderten in diesem totalen Aufruhr befindet und werden in unseren Tagen doch besinnlich, wenn wir Martin Luther reden hören: „Der Teufel fühlt vielleicht den jüngsten Tag, darum denkt er die Grundsuppe zu rühren und alle höllische Macht auf einmal zu beweisen.“

Da sind wir ja nun auf die Macht gestoßen, die eben auch gesehen wird, wenn im Glauben gewußt und geschaut wird, jene Macht, die das Widerspiel Gottes ist: der Teufel. Die Geschichte ist nicht Paradies, sie ist auch nicht Hölle, sie ist der Kampfplatz beider. „Die Welt und ihr Gott kann das Wort des wahrhaftigen Gottes nicht ertragen, wills auch nicht. Der wahrhaftige Gott will weder schweigen, noch kann er es. Was soll, wenn diese beiden Götter miteinander in Fehde liegen, anders herauskommen als Aufruhr in der ganzen Welt.“

Wer hier nicht hören will, findet sich dem Schwert gegenüber. Diese Dinge sind, solange die Erde steht, mit Blut bezahlt worden, meistens

mit dem Blut der anderen und Unschuldigen. Jene Dämonien stürzen die Menschen in ein Meer von Unglück und Tränen. Erlösung der Menschheit? Dabei kann ein Volk seine Seele verspielen! Den Bauern droht der Untergang und mit ihnen dem ganzen Deutschland.

Es wäre manches hier zu sagen, z. B. auch über Obrigkeit als Notordnung und das sittliche Recht des Schwertes, aber aus keinem politischen Grunde mehr, sondern weil Gottes Schöpfung aufbehalten werden soll für Sein Reich. Aber darauf können wir jetzt nicht näher eingehen.

Was soll denn nun den Leidenden gesagt werden, die vordem das Wort von Geduld nicht hören wollten? Da steht der Mann Martin Luther und weist hin auf das Bild Christi, des Gekreuzigten. Man könnte ja fragen, ob es begehrenswert und ein Ruhm ist, die Welt durch jenen Aufruhr ins Leid zu stürzen; aber man muß fragen, was nun aus den Leidenden wird.

Es ist eine tiefe Einsicht des Glaubens, daß das Reich Gottes auf Erden ein Reich der Leiden ist. Man kann ja nicht übersehen, daß Luther auch da, wo er in merkwürdig geschützter Sieghaftigkeit seines Glaubens und Bekenntnisses steht, etwa in den Wormser Tagen, von einer großartigen Bereitschaft zum Märtyrertum ist. Es ist sein tiefster Einspruch gegen Melancthon, dessen Geschichtsphilosophie und ganzes Bemühen, daß jener das Kreuz scheut. Luthers ganze Theologie ist *Theologia crucia* (Theologie des Kreuzes), wie sollte sich das nun hier im geschichtlichen Handeln nicht zeigen und bewähren!

Er ermahnt sie zur Geduld, so haben wir übersetzt — wir hätten auch sagen können: zum Leiden. Da wären wir ja dann sehr nahe beim Neuen Testament und seinem Wort von der „Hypomone“, der Geduld, dem Darunterstehen, bei diesem Wagnis, das wiederum ein Mut ist, das Leid anzunehmen, auch wenn es durch keine Geschichtsphilosophie mehr einleuchtend gemacht werden kann. Hier wird einfach Ernst damit gemacht, daß auch das über uns Gekommene Gottes Larve und Werkzeug ist, darunter Er sich verbirgt und alles in allem regiert. Wenn wir das Leid nämlich nicht annehmen, könnte es sein, daß das nicht geschieht, was jetzt geschehen muß nach Gottes Rat und Willen. Das schließt ein — verstehe uns niemand falsch —, daß alles getan wird nach Plan und Kräften, das Leiden zu lindern, Gerechtigkeit zu suchen und zum Neubau zu kommen. Es handelt sich hier keineswegs um eine unfruchtbare Leidensseligkeit. „Wenn euer Geist nicht die Verwesung meistert, so meistert die Verwesung euren Geist.“ Aber in dieser „Geduld“ fließt nun in der Tat ein starker Strom lutherischer Frömmigkeit, Gottvertrauen in Kreuz und Leid! Wir denken an Paul

Gerhardts Lieder und denken daran, daß ein so zum Leiden ermutigtes und gerüstetes Geschlecht die Zerstörungen etwa des Dreißigjährigen Krieges erstaunlich schnell überwunden hat. Das ist keine Glorifizierung des Leidens, aber über solcher Geduld liegt der Glanz des zukünftigen Reiches.

Am 3. Mai 1525 hat Luther an seinen Freund Friedrich Mykonius in Gotha einen Brief geschrieben, den mitten unter den Aufständischen Befindlichen zu trösten. (Man bedenke, daß die Schlacht bei Frankenhausen erst am 15. Mai war.) Also einen Brief in gefahrvollster Stunde. „Da die Welt überwunden ist, kann sicherlich das, was außer Christo und ohne Ihn unternommen wird, mit Notwendigkeit nur dem Scheine nach siegen; in Wirklichkeit ist es besiegt und in und mit Christus zu einem Triumph gemacht, so daß man lauter Sieg besitzt, sobald die Welt mit ihrem Schein vergeht. Daß dies geschieht, können wir, die wir Christum kennen, nicht bezweifeln.“

Das ist geschichtliches Handeln aus Glauben. Da wird noch einmal der „Ort“ erkennbar, von dem er seine Kraft entnimmt. „Wir warten auf ein ewiges Reich, wenn alles getragen haben wird in der Welt.“ Dieser Glaube verfügt über eine starke Geschichtsmächtigkeit.

Die nicht glauben und ihre Zuflucht zu menschlicher Hilfe nehmen, die werden fallen und umkommen.

Luther, Vorlesung über Jesaja, Scholia 153/4. W. 25, 118.

Gottes erstes Gebot – Kernstück reformatorischen Glaubens

(Aus einem Vortrag in der Marktkirche zu Hannover am 1. November 1959)

Von Friedrich-Wilhelm Krummacher, Greifswald

Ein wohlherzogener und gut unterrichteter evangelisch-lutherischer Christ muß eigentlich an unserem Thema Anstoß nehmen: Ist das erste Gebot wirklich Kernstück unseres reformatorischen Glaubens? Haben wir nicht gerade gelernt, daß es in der Reformation nicht in erster Linie um die Gebote, sondern um die Gnade, um das Evangelium geht? Nun wird uns hier gesagt: das erste Gebot sei Kernstück reformatorischen Glaubens. Wie kommen wir zu solcher Behauptung?

Seit 1917 hat die Luther-Gesellschaft ihre Aufgabe darin gesehen, die Kenntnis Martin Luthers in Wissenschaft, Kirche und Öffentlichkeit zu vertiefen. Bedeutende Lutherforscher unseres Jahrhunderts, von Karl Holl angefangen, und mit ihm der heutige Erste Präsident der Luther-Gesellschaft, Paul Althaus, Lutherforscher wie H. Bornkamm, Franz Lau, Erdmann Schott und Horst Beintker („Die Überwindung der Anfechtung bei Luther) bis zu dem heutigen finnischen Lutherforscher Aarne Siirala („Gottes Gebot bei Martin Luther“) haben in den letzten Jahrzehnten aufgezeigt, welche zentrale Bedeutung gerade das erste Gebot für die Verkündigung Martin Luthers gehabt hat. Das, was die Lutherforschung schon seit langem an das Licht gehoben hat, gilt es nun aber auch für unser persönliches evangelisches Glaubensleben, für die Gemeinde und für die Kirche Martin Luthers in der Welt von heute fruchtbar zu machen.

Unter diesem Aspekt sagen wir mit voller Überzeugung: Gottes erstes Gebot — Kernstück reformatorischen Glaubens.

„Alles strömt heraus aus dem großen Ozean des ersten Gebotes und strömt wieder in ihn zurück“ (Martin Luther). Die anderen Gebote sind — wie Luther sagt — der Radkranz; das erste Gebot ist der Reifen, der alles zusammenhält. Darum sind die Zehn Gebote alles andere als eine Morallehre, wie sie etwa heute in den neuen zehn Geboten der sozialistischen Moral in der DDR verkündigt wird. Da heißt das erste dieser zehn Gebote: „Du sollst dich stets für die internationale Solidarität der Arbeiterklasse und aller Werktätigen sowie für die unverbrüchliche Verbundenheit aller sozialistischen Länder einsetzen.“ An diesem einen ersten Gebot ist schon deutlich, daß hier auf einer völlig anderen Ebene gesprochen wird, als wenn der lebendige Gott selber spricht in seinem ersten Gebot: „Ich bin der Herr, dein Gott.“

Luther hat darum mit Recht in seiner Erklärung jedes einzelne der folgenden neun Gebote aus diesem ersten Gebot, als der Quelle, abgeleitet: „Wir sollen Gott fürchten und lieben . . .“

Daher umfaßt das erste Gebot allein bereits alles übrige, was Gott uns in der Bibel gesagt und durch die Reformation neu erschlossen hat. Es klingt sehr kühn, was ich jetzt sage; aber im Grunde kann man mit dem ersten Gebot alleine das Leben bestehen und ewig selig werden. Denn da ist alles Entscheidende bereits gesagt und geschehen: Gott redet uns an, längst ehe wir ihn suchen konnten. Er ruft zuerst und schenkt uns seine persönliche Gemeinschaft und seine Verheißung. „Ich bin“, das steht noch vor dem Gebot: „Du sollst.“

Gottes Gebot will uns zu dem Glauben führen, daß wir Gott ehren, ihm vertrauen, seine Verheißungen für uns ernst nehmen! Er erwartet nur eine Antwort, nämlich die Antwort des Glaubens. Im Grunde gebietet Gott mit seinem ersten Gebot nur das eine, daß wir Gott für unseren Gott halten. „Du sollst nicht andere Götter haben, das ist, du sollst mich alleine für deinen Gott halten.“ (Großer Katechismus.) Das aber heißt eben „glauben“. Sein Befehl ist darum im tiefsten Grunde Angebot seiner Gnade: „Ich soll dein Gott sein, das halte auch, lass' mich in dir wirken, wirke du nichts Eigenes, lass' mich dir helfen in deinen Nöten.“ (M. Luther.) Das Glaubensbekenntnis der Christenheit ist im Grunde nichts anderes als Echo und Antwort auf Gottes erstes Gebot: „Ich bin der Herr, dein Gott.“ Darum sagt Luther: „Also daß der Glaube nichts anders ist, denn eine Antwort und Bekenntnis der Christen auf das erste Gebot gestellet.“

Vielleicht spüren wir jetzt, wie aktuell das für unser Leben werden kann. Im Grunde geht es auch für uns um die eine entscheidende Frage: Geben wir Gott die Ehre in freudigem, freiwilligem Gehorsam, oder sagen wir Nein und machen damit unseren menschlichen Hochmut zu dem Götzen, den wir anbeten? Es gibt nur eine Ursünde: das ist die Undankbarkeit und der Unglaube gegenüber Gottes Angebot: Ich will . . ., du sollst . . . Das ist der Hochmut des Menschen, der — wie Luther sagt — in sich selbst verkrümmt ist. „Darum lasset uns das erste Gebot wohl lernen, daß wir sehen, wie Gott keine Vermessenheit noch Vertrauen auf irgendein anderes Ding leiden will.“ (Großer Katechismus.)

Das ist also die Abgötterei, die dem ersten Gebot total widerstreitet!

Das kann nun in sehr verschiedenen Formen geschehen, in einem schleichenden Atheismus, der praktisch nicht mehr mit Gott rechnet oder in der offenen Kampfansage einer militanten Gottlosigkeit, die den schöpferischen Menschen anstelle Gottes auf den Thron hebt. Es

kann aber auch in den versteckten Formen menschlicher frommer Gedanken geschehen: Der Mensch will mit seinen eigenen Gottesbegriffen und Ideen über Gott verfügen. Unser Gottesbild soll so aussehen, wie wir es uns wünschen. Der Mensch will mit seinem Begreifen Gott „in den Griff bekommen“; er will Herr sein auch über Gott.

Darum fällt bereits hier die Entscheidung: Gott befiehlt; er macht uns das Angebot des Lebens und der Gnade. „Ich will Gott bleiben — ich will geliebet, geehret, gefürchtet sein.“ (M. Luther.) Aber wer diese seine Gabe verwirft, fällt unter den Zorn Gottes. „So lerne nun aus diesen Worten, wie zornig Gott ist über die, so sich auf irgend etwas außer ihm verlassen; wiederum wie gütig und gnädig er ist denen, die ihm allein von ganzem Herzen trauen und gläuben.“ (Großer Katechismus.)

Wer Gottes Trostwort nicht ernst nimmt, für den wird dasselbe Gebot zum Drohwort. Der lebendige Gott ist der gebietende Gott! Diesen gebietenden Gott aber als *unseren* Gott und Herrn anerkennen — das ist das Geheimnis des Glaubens.

Von da aus gibt es für Luther im Grunde keinen Unterschied zwischen dem ersten Gebot und dem Glauben an das Kreuz Christi. Wenn der majestätische Gott im ersten Gebot sagt: „Ich bin der Herr, dein Gott“, dann will er eben kein ferner, sondern er will *dein naher Gott* sein. Er offenbart uns seine majestätische göttliche Ehre gerade dort, wo wir Menschen uns das niemals ausdenken würden, nämlich am Kreuz. Der majestätische Gott geht den Weg des Kreuzes. Das Kreuz, in menschlichen Augen Zeichen der Schande, enthüllt gerade Gottes göttliche Ehre. Da muß jede Menschen-Weisheit verstummen! Am Kreuz geht es um viel mehr noch als nur um mein persönliches Heil; es geht am Kreuz um Gottes Ehre, um Gottes Gottheit.

Dieser Weg des Kreuzes gilt dann aber auch für die bedrängte Kirche in ihrem Kampf gegen alle Abgötterei: „Das Kreuz der Kirche ist ihre Erhöhung. Je mehr wir bedrängt werden, desto mehr werden wir aufgerichtet. Je mehr der Satan wütet, desto mehr lachen wir; denn Christus ist zu stolz, weil er der Herr ist, der vermag, die Zerstörten aufzubauen, die Traurigen aufzurichten und zu trösten und selbst im Tode lebendig zu machen. Denn weil er Gott ist, ist dieses sein eigentliches Amt, aus dem Nichts alles zu machen.“ (M. Luther.)

Darum konnte Martin Luther diesem lebendigen Gott am Kreuz Christi *und* gleichzeitig auch in seinem ersten Gebot begegnen. Das Evangelium vom Kreuz ist bereits in dem Gebot: „Ich will dein Gott sein“ tief verborgen. Denn hier spricht der Herr zu seinem Volke, zu

seiner Kirche, dem Volke Gottes und neigt sich so tief herab. daß Er zu uns „Du“ sagt: Du sollst mein Volk sein, ich will dein Gott sein — das ist Evangelium. Das Evangelium ist also in dem ersten Gebot verborgen. Denn der majestätische und verborgene Gott, der befiehlt und meinen Hochmut zerbricht, will ja nur eines: Er will der Gott meines Heils sein.

Am tiefsten und tröstlichsten hat das Luther in den Stunden der Anfechtung selber erfahren und hat aus eigener, erfahrener Not heraus auch andere als Seelsorger dadurch tief trösten können: „Gott will nicht, daß du verzweifelst. Er *gebietet* zu hoffen und Ihm zu glauben. Er will, daß man ihn *ehre* durch Vertrauen auf seine Barmherzigkeit — das bedeutet das erste Gebot.“ Die Briefe, die Luther als Seelsorger schrieb, geben davon ein schönes und tiefes Zeugnis:

„Denn es ist Gottes *ernstes Gebot*, daß wir uns den Sohn vor Augen stellen, durch den er sich reichlich erzeigt hat, daß er unser Gott sei, wie das erste Gebot lehret, der uns helfe und für uns Sorge. Darum will er nicht leiden, daß wir uns selber helfen oder für uns sorgen. Denn das heißt Gott und das erste Gebot und Christus dazu verleugnen. Der leidige Teufel, der Gott und Christus feind ist, der will uns mit solchen Gedanken gegen das erste Gebot von Christus und Gott auf uns selbst und auf unsere Sorge reißen . . .“ (Trostbrief an Barbara Lisskirchen 1531.)

Luther ist nicht müde geworden, sich und andere in der Anfechtung seelsorgerlich damit zu trösten: selbst wenn ihm — welch furchtbarer Gedanke! — das Bild des gekreuzigten Christus zu entswinden drohte, so kann doch der Glaube keine Einbildung, kein religiöser Traum und keine fromme Selbstsucht sein: „Meine Lehre läßt Gott einen Gott sein, darum kann sie nicht lügen, als welche Gott die Ehre gibt.“ Der lebendige Gott hat es befohlen und sein Befehl gilt unumstößlich: Du mußt wider Gott zu Gott dringen, du mußt von Gott zu Gott fliehen. Er befiehlt dir, daß du diesen majestätischen Gott für deinen Gott halten und haben sollst. „Damit ist angezeigt, wie unser Herz stehet in der Anfechtung; wie sich's fühlet, so stellet sich hier Christus. Es meint nicht anders, es sei eitel Nein da, und ist doch nicht wahr; darum muß sich's von solchem Fühlen kehren und das tiefe heimliche *Ja* unter und über dem *Nein* mit festem Glauben auf Gottes Wort fassen und halten . . . und Gott recht geben in seinem Urteil wider uns, so haben wir gewonnen.“

Darum war im ersten Gebot bereits das ganze Geheimnis des *sola gratia* für Luther verborgen: Gott allein, Christus allein, die Gnade allein. Die Antwort ist: Der Glaube allein. „Wer Gott gläubt, der gibt ihm

seine Ehre, als daß er wahrhaftig, allmächtig, weise, gut sei.“ (M. Luther.) Der lebendige Gott des ersten Gebotes ist für Martin Luther zugleich der Gott des Evangeliums.

Im Grunde umschließt, nach Luthers Meinung, das erste Gebot mit seinem Trost und seiner Warnung aber nicht bloß den zweiten Glaubensartikel von Christus, sondern auch den dritten Glaubensartikel von der Kirche und von der Auferstehung der Toten mit ein. „Ich will dein Gott sein, du sollst keine Götter haben neben mir“, das ist nicht dem einzelnen, sondern dem Volke Gottes, der Kirche Christi, von der der dritte Artikel redet, gesagt. „Ich will dein Gott sein“ — wenn das der lebendige Gott sagt, dann gilt das auch für die Auferstehung der Toten; denn Gott ist, wie Christus selbst gesagt hat, der Gott der Toten und der Lebendigen.

Luther ist nicht müde geworden, die große Umdrehung zu preisen, die der Kern des ganzen Evangeliums ist. Der majestätische Gott, der allein sagen kann: „Ich bin *der Herr*“, sagt zugleich: „Ich bin *dein Gott*.“ Das hat er uns am Kreuze Christi tief eingepägt; das zu glauben hat er uns aber bereits im ersten Gebot befohlen. Jawohl, befohlen — das gerade ist Hilfe und Trost für Martin Luther wie für uns, daß wir nicht selber unsere eigenen Wege suchen, sondern die Wege gehen, die Gott uns befohlen hat. „Der Teufel plagt ein Herz damit, auf daß der Mensch Gott feind werden und verzweifeln solle, was ihm doch Gott im *ersten Gebot* alles hart verboten hat, und will, daß man ihm vertrauen, ihn lieben und loben soll, davon wir leben.“

Darum ist das die große Freude: Dein Gott will Herr und König sein in allen Bereichen deines Lebens und deines Herzens. „Also verstehest du nun leichtlich, was und wieviel dies Gebot fordert, nämlich das *ganze Herz* des Menschen.“ (Großer Katechismus.) Da ist dann für die Abgötter einfach kein Raum mehr da. Gottes Gebot will das ganze Herz des Menschen. Er will, daß wir ganz auf Ihn unsere Zuversicht setzen. Wer nach Gottes erstem Gebot Gott allein die Ehre gibt, der hat dann auch im Kampf mit den *Abgöttern unserer Zeit* ein klares Ziel und eine freudige Zuversicht.

Darin liegt die Aktualität dessen, was wir von Martin Luthers Wiederentdeckung des ersten Gebotes für den heutigen Menschen gesagt haben. Entweder steht nämlich der Mensch des planetarischen Zeitalters in seiner ihm von Gott verliehenen Größe ganz allein, souverän und selbstherrlich da und verliert dann Maßstab und Grenzen, macht sich selbst zum Sklaven seiner Ideologie und zerbricht an der Welt, die er beherrschen will. Oder aber der Mensch kennt die Grenzen der ihm

von Gott gegebenen großen Gaben und steht dem Gott gegenüber, der ihn angeredet hat mit seiner Verheißung und seinem Gebot: „Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ Die Frage, die uns vom ersten Gebot, wie es uns Martin Luther neu erschlossen hat, unausweichlich gestellt wird, ist doch ganz einfach diese: Haben nicht auch wir immer wieder in unserem täglichen Leben und in unserem öffentlichen Leben ganz andere Dinge lieb, auf die wir vertrauen und *an* die wir unser Herz hängen? Dann bleibt nur noch ein geteiltes Herz für Gott übrig und nicht das ganze, frohe und ungeteilte Herz, von dem Martin Luther gesprochen hat. Haben nicht auch wir lähmende Angst und Furcht vor ganz anderen Dingen, die uns das Leben heute schwer machen? Dann bleibt nicht mehr sehr viel übrig von der Furcht, die doch allein dem lebendigen Gott gebühren sollte.

Noch aber läßt Gott uns Zeit. Über uns und über unserem geteilten Lande steht das ernste Wort der Heiligen Schrift, daß die Axt schon an die Wurzel der Bäume gelegt ist, und auch das ernste Wort des Reformators, daß die Zeit kommen könne, wo der fahrende Platzregen Gottes über unser deutsches Land hinweggegangen ist und nicht wiederkehrt. Noch aber gilt sein Angebot: Ich bin der Herr, dein Gott. Er gebe uns die fröhliche und getroste Antwort: Wir wollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.

Haft du ein solch Herz, das sich eitel Guts zu Ihm versehen kann, sonderlich in Nöten und Mangel, dazu alles gehen und fahren lassen, was nicht Gottes ist, so hast du den rechten einigen Gott.

Luther, Großer Katechismus 1529, W. 30 I. 136

Georg Spalatin's Verhältnis zu Luther und der Reformation¹⁾

Von Irmgard Höß, Nürnberg/Erlangen

Der aus Spalt im Nürnberger Hopfenland stammende Rotgerberssohn Georg Burckhardt — genannt Spalatinus — (geb. 17. 1. 1484) nahm nach dem Schulbesuch in der St.-Nikolaus-Stiftschule in Spalt und der Ratsschule zu St. Sebald in Nürnberg 1498 in Erfurt das Studium auf, das er von Herbst 1502 an in Wittenberg fortsetzte, wo er an Lichtmeß 1503 zum Magister artium promovierte, um dann zunächst in Wittenberg, später wieder in Erfurt Rechtswissenschaft zu studieren. Er wurde Mitglied des Erfurter Humanistenkreises um Mutianus Rufus. Nachdem er kurz in einer Erfurter Patrizierfamilie als Hauslehrer tätig gewesen war, kam er im Herbst 1505 als Novizenlehrer an das Kloster Georgenthal. Nach der Priesterweihe erhielt er 1507 die Pfarre Hohenkirchen, die er von Georgenthal aus versorgte. Im gleichen Jahr wurde ihm der Charakter eines Notars verliehen. 1509 kam er als Erzieher des Kurprinzen Johann Friedrich an den kursächsischen Hof. Von 1511 an war er als Mentor der Neffen Friedrichs des Weisen, der Herzöge Otto und Ernst von Braunschweig-Lüneburg, in Wittenberg und leitete dort später auch die Studien des Sohnes des Kurfürsten, Sebastian von Jessen. Außerdem übernahm er 1512 die Leitung der neugegründeten Schloßbibliothek zu Wittenberg. 1516 zog ihn der Kurfürst in seinen unmittelbaren Dienst als Geheimsekretär und geistlicher Rat, ab 1522 auch als Hofprediger. In der Kanzlei oblag ihm die Bearbeitung der Kirchen- und Universitätsangelegenheiten. Nach Friedrichs des Weisen Tod übernahm er im August 1525 die Pfarre zu Altenburg, wo er seit 1511 schon ein Kanonikat am St.-Georgen-Stift auf dem Schloß innehatte. Im Jahre seiner Übersiedlung nach Altenburg heiratete er Katharina Heidenreich oder Streubel, die Tochter eines Altenburger Chorsängers. 1528 wurde er Superattendent des Altenburger Sprengels. Auch von den Kurfürsten Johann und Johann Friedrich wurde er immer wieder gesucht als Berater für die Religionsverhandlungen und insbesondere zu Visitationsaufgaben im Zusammenhang mit dem Ausbau der Landeskirche herangezogen. Am 16. Januar 1545 ist er in Altenburg gestorben.

Wir haben keinen genauen Anhaltspunkt, wann Luther und Spalatin einander zum erstenmal begegnet sind. Mit Bestimmtheit läßt sich nur sagen, daß der Briefwechsel zwischen den beiden Männern im Februar 1514 einsetzt. Damals trat Spalatin durch Vermittlung von Luthers Klosterbruder Johann Lang an Luther heran, um dessen Ansicht über den Reuchlinischen Streit zu erfahren, da ihn der Kurfürst mit dieser Sache befaßt hatte. Daß Spalatin sich nicht unmittelbar an Luther wandte, läßt immerhin erkennen, daß die beiden sich noch nicht nähergetreten waren. Allein Spalatin muß sehr bald danach schon unter dem

¹⁾ Dieser Aufsatz gibt den Hauptteil eines Vortrages wieder, den die Verfasserin am 19. Januar 1959 in der Luther-Gesellschaft, Erlangen, und am 10. Juli 1959 in Nürnberg gehalten hat. An Stelle der weiter ausholenden biographischen Einleitung sind hier nur die wichtigsten Lebensdaten kurz vorangestellt. Vgl. Irmgard Höß, Georg Spalatin (1484—1545) — Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation. Weimar 1956.

Banne von Luthers faszinierender Persönlichkeit gestanden haben, denn am 2. Mai 1515 schrieb Johann Lang an Mutian, daß Spalatin Luther wie Apoll verehere und um Rat frage. In dem Briefwechsel, der ab 1514 und vor allem, seit Spalatin im Jahre 1516 Wittenberg verlassen hatte, einsetzte, spiegelt sich ein Freundschaftsbund seltener Art. Gerade aus diesen Briefen läßt sich die Entwicklung von Luthers religiösen Grundgedanken voll und ganz ablesen.

Luther hat in diesen Jahren seiner eigenen theologischen Entwicklung in dem Freunde ein wirkliches Interesse an einem tiefschürfenden Studium der Heiligen Schrift zu erwecken vermocht. Unter Luthers mitreißender Führung wandelte sich Spalatin allmählich zum Theologen — ohne freilich jemals aufzuhören, Humanist zu sein, und ohne je seine juristische Schulung verleugnen zu können. Dem in der scholastischen Theologie, von der Luther herkam, Unbewanderten, fiel nichts in den Schoß; immer wieder überschüttete er den Freund mit Fragen und bat um Auslegung von Schriftstellen. Der geistig überaus bewegliche Spalatin setzte sich mit allen Problemen auseinander, die Luther ihm gegenüber anschnitt. Dabei war es auf Spalatins Seite ein durchaus wissenschaftliches Bemühen, durch das er sich die Erkenntnisse des Freundes und Lehrers anzueignen suchte; denn der erlebnismäßige Charakter, der so bezeichnend ist für Luthers Ringen um einen gnädigen Gott, fehlt bei Spalatin — wie übrigens auch bei Melanchthon — völlig. Der schriftliche Gedankenaustausch wurde ergänzt durch Gespräche, zu denen Spalatins häufige Reisen nach Wittenberg, wohin ihn Universitäts- und Bibliotheksangelegenheiten riefen, Gelegenheit boten. Die Fragen und Anregungen Spalatins waren dabei oft genug für Luther außerordentlich wertvoll, zeigten sie ihm doch, wo noch eine sorgfältigere Darlegung seiner Lehren notwendig war.

Von Luthers Gedankengängen und Persönlichkeit völlig gefesselt, hat Spalatin diesem in den Entscheidungsjahren der Reformation niemals die Unterstützung seiner Sache beim Kurfürsten versagt. Nach dem Thesenanschlag war es Spalatin, der den Kurfürsten mit Luthers Thesen bekanntmachte und sie ihm gegenüber verteidigte und vertrat. Man darf dies natürlich nicht überschätzen, denn damals ließ sich noch gar nicht ahnen, welche Lawine durch diesen aufgehobenen Stein ins Rollen geraten würde. Anfang 1518 war Luther in Rom von den Dominikanern wegen Häresie angezeigt worden. Als er im Frühjahr dieses Jahres zum Generalkapitel seines Ordens, der Augustinereremiten, nach Heidelberg reiste, wo er unter anderem auch über seine bisher vorgetragenen Lehren Auskunft geben sollte, konnte er mit einem Geleitbrief des Kurfürsten reisen und Johann Lang mitteilen, daß ihn der

Kurfürst ungebeten seines Schutzes versichert und zu erkennen gegeben habe, er würde nicht dulden, daß seine — Luthers — Sache nach Rom gezogen würde. Diese Zusicherung kann niemand anderes als Spalatin bei Friedrich dem Weisen erwirkt haben.

Das erhellt schlagartig aus dem Brief, den Luther auf die am 7. August 1518 in Wittenberg eingegangene päpstliche Vorladung nach Rom an Spalatin richtete; dieser befand sich zu diesem Zeitpunkt im Gefolge seines Herrn auf Kaiser Maximilians letztem Reichstag in Augsburg. In diesem Schreiben, das fast mit einem Aufschrei beginnt „Ich brauche Eure Hilfe jetzt aufs nötigste . . ., ja, mit mir braucht sie die Ehre unserer ganzen Universität!“, bittet er den Freund, beim Kurfürsten und dem Rat Pfeffinger darauf hinzuwirken, daß der Kurfürst und kaiserliche Majestät sich weigern sollten, seine Sache in Rom verhandeln zu lassen. Spalatins Bemühungen waren nicht vergeblich: Luther brauchte nur dem päpstlichen Legaten, Kardinal Cajetan, in Augsburg Rede und Antwort zu stehen. Auf der Reise nach Augsburg traf er in Weimar mit dem vom Reichstag zurückkehrenden Spalatin zusammen, der ihn mit Empfehlungsschreiben und Verhaltensmaßregeln ausstattete. Seit Spalatin den Kurfürsten bewogen hatte, den Wittenberger Professor zu schützen, ist es zu beobachten, daß er das Ungestüm des Freundes zu mäßigen suchte. Spalatin, der sich nun schon jahrelang am Hofe aufhielt, suchte den Bruch mit dem Papsttum zu vermeiden, auf den Luther zusteuerte, ohne sich dessen damals schon bewußt zu sein. Jede Möglichkeit zu einem Ausgleich griff Spalatin deshalb freudig auf, so z. B. auch die fragwürdige Mission des päpstlichen Kammerherrn Karl von Miltitz, der im Januar 1519 in Spalatins Altenburger Stiftsherrenhaus mit Luther verhandelte.

Die letzten Tage des November und die ersten Dezembertage 1518 bedeuteten für Luther die erste ganz große Krise, in der er daran dachte, Wittenberg zu verlassen, sobald der Bann eintreffen würde, mit dem er damals rechnen mußte. Die Lage hatte sich für ihn zugespitzt, als am 19. November ein Schreiben des Kardinallegaten Cajetan am kursächsischen Hofe eingegangen war, in dem der Kurfürst aufgefordert wurde, wegen des Scheiterns der Augsburger Verhandlungen Luther nach Rom auszuliefern. Ende November hatte sich Spalatin in Lichtenberg an der Elbe mit Luther getroffen, um die Lage mit ihm zu erörtern. Vor allem hatte er Luther abgeraten, gleich bis nach Frankreich zu fliehen, was dieser erwogen hatte. Spalatin hat es in diesen Tagen nicht leicht gehabt, den Kurfürsten dazu zu bringen, daß er Luthers Sache auch weiterhin vertrat; denn jetzt mußte man nachgerade mit politischen Komplikationen rechnen. Wie schwer Spalatins Kampf für

Luther gewesen ist, erhellt aus den Briefen, die erkennen lassen, daß am Hofe ein zweimaliger Stimmungsumschwung eingetreten ist. Zwischen der Lichtenberger Besprechung und der endgültigen Entscheidung mußte Spalatin dem Freunde einmal zu beschleunigter Flucht raten; kurz darauf kam ein zweiter Brief an, in dem er ihn wieder zum Bleiben aufforderte.

Das Schreiben, das der Kurfürst am 8. Dezember oder in den Tagen danach an den päpstlichen Legaten richtete, ist ein diplomatisches Meisterstück. Es war für den weiteren Gang der Verhandlungen von großer Tragweite, denn der Kurfürst lehnte es darin ausdrücklich ab, Luther nach Rom zu senden oder auch nur des Landes zu verweisen; er begründete diese Ablehnung geschickt mit dem Hinweis, daß Luther der Ketzerei ja noch nicht überführt sei. Eine Vertreibung seines Professors würde nur seiner Universität Wittenberg zum Schaden gereichen. — Diese Wendung läßt erkennen, mit welchem Argument Spalatin sich durchsetzte: die Universität Wittenberg war Friedrichs Lieblingsschöpfung; die Ausweisung des zugkräftigsten Professors aber hätte einen schweren Rückschlag für die Universität bedeuten können. — Unter Beilegung von Luthers Rechtfertigungsschreiben wurde die Bitte ausgesprochen, entsprechend dem Vorschlag Luthers das Urteil einiger unparteilicher Universitäten einzuholen oder an sicherem Ort eine Disputation zur Ermittlung der Wahrheit durchzuführen.

Luther stand damals zwar in Widerspruch zu vielen Gepflogenheiten der Kirche und zu mancher ihrer Lehren, aber er fühlte sich doch durchaus noch als Sohn dieser Kirche. Noch konnte keine der in das Geschehen unmittelbar verwickelten Personen ahnen, zu welcher grundstürzenden Entscheidung es kommen würde. Spalatin hatte immer wieder zu beschwichtigen versucht und schließlich erreicht, daß Luther das Versprechen gab, zu schweigen, solange der Gegner dies auch tue. Ein neuer Angriff seitens seiner Gegenspieler entband ihn aber schon bald wieder des gegebenen Versprechens. Durch Ecks Thesen vom 29. Dezember 1518 wurde Luther in den theologischen Kampf hineingezogen, den sein Kollege Karlstadt und Eck seit Monaten miteinander führten. Der Streit sollte auf einer Disputation zu Leipzig entschieden werden, auf die sich Luther durch geschichtliche Studien vorbereitete. In einem Brief an Spalatin findet sich schon am 13. März 1519 die erste vertrauliche Mitteilung von seiner die Grundfesten der christlichen Welt erschütternden Feststellung, daß der Papst vielleicht der Antichrist sei: das Ergebnis seines Studiums der päpstlichen Dekretalen. Obwohl Spalatin den ganzen Problemkreis kannte, der in Leipzig zur Debatte stehen würde, obwohl er sich darüber im klaren sein mußte,

daß der temperamentvolle Luther sich in der Erregung der Diskussion zu jeder Äußerung hinreißen lassen würde, unternahm er nichts, um seine Teilnahme an der Disputation zu verhindern. Offenbar war er trotz aller Bedenken mitgerissen von des Freundes Gedanken; auch dürfte es ihm klar gewesen sein, daß Luther sich im Falle einer Behinderung seiner Teilnahme an der Disputation einen anderen Weg suchen würde, um seine Erkenntnisse bekanntzumachen. Während Spalatin selbst mit dem Kurfürsten zur Kaiserwahl in Frankfurt weilte, fielen in Leipzig, wohin vom Hofe ein Beobachter entsandt worden war, die Würfel. Luther leugnete in der Debatte über das Papsttum die Heilsnotwendigkeit des päpstlichen Primats und meinte unter Bezugnahme auf die Verurteilung der Lehrsätze von Hus zu Konstanz 1415, auch Konzilien könnten irren. Damit war der Bruch Luthers mit dem Papsttum vollzogen und für die Kirche erwiesen, daß Luther ein Häretiker wäre. Da nach vollzogener Kaiserwahl auch keine politischen Rücksichten auf den sächsischen Kurfürsten mehr genommen werden mußten, wurde Luthers römischer Prozeß wieder aufgenommen.

Nach der Leipziger Entscheidung, die er nicht zu hindern versucht hatte, begann wieder das Ringen um das rechte Maß in Wort und Schrift zwischen Spalatin und Luther. Der Geheimsekretär fürchtete, daß Luthers allzu kompromißlose Haltung jede Brücke, die noch zu Verhandlungen und einem Ausgleich führen könnte, wegreißen würde. Luther dagegen wollte seine Sache in voller Glaubenssicherheit Gott allein anheimstellen. Und doch findet sich in einem Briefe Luthers an Spalatin vom 14. Januar 1520, der voller Gottvertrauen und Zuversicht ist, zugleich die innige Bitte um weitere Hilfe: „Um eines allein Sorge ich mich, daß der Herr in meinen persönlichen Angelegenheiten, die mir auferlegt sind und die ich trage, mir gnädig sei und *daß du gewürdigt werdest von ihm, mir zu helfen, soweit du kannst.*“ Dazu war Spalatin wie stets bereit. Auch in der Krise des Jahres 1520 bewährte sich seine Freundschaft zu Luther.

Dieses Jahr brachte mit der am 15. Juni in Rom ausgefertigten Bannandrohungsbulle neue Stürme. In diesem Jahr erschienen Luthers drei reformatorische Hauptschriften, die in zündenden Formulierungen das Fazit aus seinen bisher schon vorgetragenen Lehren zogen. Die reformatorische Tätigkeit Luthers näherte sich ihrem Kulminationspunkt; ein getreues Spiegelbild dessen ist der ständig zunehmende Briefwechsel mit Spalatin, den er über alles unterrichtete. Gelegentlich eines Besuches in Wittenberg erfuhr Spalatin sogar von Luthers Plan, die päpstlichen Dekretalen zu verbrennen, und informierte rechtzeitig darüber auch seinen Herrn. Trotzdem war der Kurfürst tief verstimmt,

als Luther seine Absicht in etwas modifizierter Form ausführte. Fast schien es, als müßte Spalatin doch auf das Hilfsangebot aus Kreisen der Reichsritterschaft eingehen und Luther ihrem Schutz unterstellen; erst wenige Wochen zuvor hatte Spalatin in Köln mit Franz von Sickingen über Luthers Angelegenheit verhandelt. In letzter Stunde aber gelang es ihm wieder, den Kurfürsten dazu zu bewegen, seine Hand nicht von Luther abzuziehen; diesmal erhielt er bei seinen Bemühungen wirksamste Unterstützung durch den Kurprinzen Johann-Friedrich. Luthers weiteres Schicksal hing von der Stellungnahme von Kaiser und Reich ab, die auf dem Reichstag zu Worms 1521 erfolgen sollte. Kurfürst Friedrich der Weise setzte hier unter Berufung auf die Wahlkapitulation Karls V. durch, daß Luther zum Verhör nach Worms zitiert wurde. Bei den Verhandlungen in Worms war der geschäftserfahrene Spalatin Luthers ständiger Ratgeber. Nachdem es unverkennbar geworden war, wie die Entscheidung des Kaisers ausfallen würde, weil Luther den geforderten Widerruf abgelehnt hatte, wurde der Plan gefaßt, Luther für eine Weile in sicheres Gewahrsam zu bringen, bis sich die Wogen der Erregung etwas geglättet haben würden. Es gab außer dem Kurfürsten und Spalatin nur ganz wenige Mitwisser dieses Planes. Über die Einzelheiten war wohl nicht einmal der Kurfürst unterrichtet. Wo Luther sich aufhielt, wußten in der Folgezeit auch die Wittenberger Kollegen nicht, denn Luthers gesamte Korrespondenz von der Wartburg, wohin er gebracht worden war, sowie seine Manuskriptsendungen nahmen ihren Weg über Spalatin.

Während Luthers Wartburgaufenthalt kam es manches Mal zu Meinungsverschiedenheiten, ja sogar zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den beiden Männern, da Luther immer und überall offen seine Meinung bekennen wollte, während Spalatin immer wieder auf die allgemeine politische Lage Rücksicht zu nehmen wünschte. Luther hat sich stets gegen solche Rücksichten gesträubt, dem Freunde aber doch öfter nachgegeben, was ihn allerdings hinterher meist gereut hat. Nicht nur hinsichtlich der Publikationen riet Spalatin zur Mäßigung; hierbei war ihm derzeit die Möglichkeit an die Hand gegeben, Manuskripte, deren Veröffentlichung ihm nicht ratsam schien, zurückzuhalten, statt sie an die Druckerei weiterzugeben. Vor allem warnte er auch vor überstürzten Maßnahmen zur Abänderung der Gottesdienstordnung und zur Abschaffung der Messe. Er tat dies, weil solche revolutionierenden Bestrebungen bei Hofe auf den größten Widerstand stießen. Der Kurfürst hatte zwar auch nach dem Wormser Edikt Luther insgeheim geschützt, ohne sich freilich zu ihm zu bekennen, aber vor den praktischen Folgerungen aus Luthers Lehre schreckte er

zurück. Spalatin wußte, daß Friedrich der Weise sich — wenn überhaupt — dann nur langsam umstimmen lassen würde, und er war es, der einen Bruch zwischen dem Kurfürsten und Luther unbedingt vermeiden wollte.

Luther dagegen fühlte sich jetzt stark genug, um selbständig zu handeln. In Wittenberg war die radikale Partei unter Karlstadts Führung zu praktischen Reformen übergegangen und dabei selbst für Luthers Empfinden zu weit gegangen. Deshalb entschloß er sich, heimlich nach Wittenberg zu reisen, um erforderlichenfalls ordnend einzugreifen. Von diesem eigenmächtigen Schritt wußte diesmal auch Spalatin nichts. Luther schrieb erst aus Wittenberg an ihn und bat ausdrücklich darum, dem Kurfürsten nichts von seinem Aufenthalt dort zu sagen. Nach einigen Tagen kehrte er auf die Wartburg zurück. Durch die Ankunft der Zwickauer Propheten Ende Dezember 1521 wurde die Gärung innerhalb der Wittenberger Bevölkerung noch gesteigert; auch in der Umgebung kam es zu Unruhen, darunter auch im herzog-sächsischen Gebiet. Die kurfürstliche Regierung enthielt sich jedes aktiven Eingreifens. Deshalb deutete Luther bereits im Januar 1522 Spalatin an, daß die jüngsten Ereignisse ihn vielleicht zur endgültigen Rückkehr nach Wittenberg veranlassen würden. Einen Monat später schrieb er an den Kurfürsten direkt, er wolle bald in Wittenberg sein. Diese Nachricht löste eine Instruktion des Kurfürsten für seinen Amtmann in Eisenach aus, deren Inhalt Luther vorgetragen werden sollte: Der Kurfürst sprach darin seine Bedenken gegen Luthers Rückkehr aus, weil zu erwarten sei, daß bei ihrem Bekanntwerden Kaiser und Papst weiter gegen ihn vorgehen und den Kurfürsten womöglich dazu zwingen würden, Luther auszuliefern; doch wollte der Kurfürst die letzte Entscheidung darüber Luther überlassen, der am besten wisse, was Gottes Wille und Werk erfordere. Diese Instruktion atmet den Geist Spalatins, vor allem die letzte Wendung.

Luther verließ die Wartburg, bald nachdem ihm des Kurfürsten Standpunkt vorgetragen worden war, und meldete dies am 5. März 1522 aus Borna in einem vielbewunderten freimütigen Brief dem Kurfürsten. Spalatins Einfluß war die Haltung zu verdanken, die Friedrich der Weise Luther gegenüber nun einnahm. In einer Geheiminstruktion an den kurfürstlichen Rat in Wittenberg, Dr. Hieronymus Schurff, wurde dieser angewiesen, er möge Luther veranlassen, sofort nach seiner Ankunft in Wittenberg ein Schreiben an den Kurfürsten zu richten, in dem er anzeigen solle, was ihn zu seiner Rückkehr veranlaßt habe und daß diese ohne des Kurfürsten Zutun geschehen sei. Der Brief solle so abgefaßt werden, daß er sich zur Veröffentlichung und

als Rechtfertigungsbeleg für den Kurfürsten gegenüber dem Reichsregiment eigne. Luther kam diesem Wunsche unverzüglich nach und bat, beliebige Änderungen in seinem Briefe vorzunehmen. Der Kurfürst ließ Luthers Schreiben durch Spalatin überarbeiten. Unter dem 12. März schrieb Luther dann die von Spalatin geänderte Fassung nieder. In dieser Form ist das Schreiben vom Hofe mit Erfolg als politisches Aktenstück verwendet worden. Durch diesen äußerst geschickten Schachzug gelang es, Luther zu schützen, ohne daß der Kurfürst sich offiziell seiner annehmen mußte.

Es ist zweifellos Spalatins Verdienst gewesen, daß der Kurfürst von Anfang an seine Hände über Luther hielt und diesen selbst in den schwersten Krisenzeiten nicht fallen ließ. Friedrich der Weise hat Luther nie gesprochen; er hat ihn zum ersten und einzigen Male auf dem Reichstag zu Worms gesehen, als der kühne Mönch sich furchtlos Kaiser und Reich stellte; selbst damals in Worms hat er keine Gelegenheit gesucht, ihn zu sprechen. Ja, er hat es vorher und nachher sogar stets vermieden, einen Gottesdienst zu besuchen, in dem Luther predigte. Aber er hat Luthers Schriften zum großen Teil gelesen und sie sich immer wieder von Spalatin deuten lassen, denn der Kurfürst war als frommer und innerlicher Mann für die Fragen des Glaubens aufgeschlossen. Doch wurzelte er so tief in der kirchlichen Tradition, daß er sich nicht restlos davon zu lösen vermochte, obwohl er unzweifelhaft von Luthers Lehre angesprochen war. So gab er nur Schritt für Schritt nach; und wenn Friedrich der Weise in seiner Sterbestunde Spalatins Gewissensrat folgte und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt nahm, so scheint darin mehr eine Resignation, ein Brechen des inneren Widerstandes zu liegen als ein von aktivem Wollen getragener Entschluß. Der Kurfürst scheint sich vorher jahrelang des Sakramentsgenusses enthalten zu haben, da er sich nicht entschließen konnte, es in der von Luther geforderten Form zu nehmen.

Trotz allem bleibt ein letztes Rätsel ungelöst, wenn man sich fragt, was Friedrich den Weisen denn letztlich zu dieser Haltung vermocht hat. Die Quellen versagen hier, und wir stoßen auf Schichten der menschlichen Existenz, die sich der historischen Erkenntnis entziehen wollen. Spalatin, der nächste Freund des Kurfürsten in dessen letzten Lebensjahren, dürfte es aber wohl richtig erfaßt haben, wenn er dem Kurfürsten in den Mund legte, daß Luther am besten wissen werde, was Gottes Wille und Werk erfordere. Da Friedrich der Weise es nicht wußte, aber Gott keinesfalls in die Arme fallen wollte, hat er Luthers Bewegung nicht gehindert. Und Spalatin, der die rechte Hand des Kurfürsten war und innerlich ganz auf der Seite Luthers stand, hat es

mit Einsatz seiner ganzen Person dahin gebracht, daß insgeheim die reformatorische Bewegung sogar unterstützt wurde. Denn Spalatin hatte sich entschieden. An des Freundes Hand war er zu dem Kernsatz in Luthers Rechtfertigungslehre, dem *sola fide* — allein durch den Glauben — vorgestoßen. Den letzten entscheidenden Schritt hat er nicht unbedenklich, sondern nach sorgfältigem Wägen und Prüfen getan. Er selbst gibt an, daß er sich im Jahre 1523 zu dieser Grunderkenntnis durchgerungen und sich daraufhin vom Papst zurückgezogen habe.

Auf der einen Seite mußte Spalatin den leidenschaftlichen Freund in Wittenberg immer wieder zügeln, auf der anderen den Kurfürsten, dem er wie einem Vater vertraute, voranzutreiben suchen. Dieser ständige Kampf, diese immerwährende Anspannung saugte an Spalatin's Kräften so sehr, daß er in der letzten schweren Auseinandersetzung über die Frage der Durchführung praktischer Reformen, speziell im Hinblick auf das Wittenberger Allerheiligenstift, in einer tiefen seelischen Depression glaubte, die Waffen strecken und den Dienst beim Kurfürsten verlassen zu müssen. Am 25. November 1524 hat er in einem Entlassungsgesuch dem Kurfürsten rückhaltlos seine Not anvertraut. Wir wissen nicht, wie der Kurfürst darauf reagiert hat. Luther aber hat dem Freunde dringende Vorstellungen gemacht, daß er im Interesse des Landesherrn wie auch seiner Bewegung ausharren müsse; er schrieb ihm: „Ich habe in meiner Herde keinen, den ich dir (an dieser Stelle) vorziehen würde.“ So blieb Spalatin auf dem Platz, auf den ihn das Schicksal gestellt hatte, und stand Friedrich dem Weisen bis zu dessen letzter Stunde bei.

Wir haben nun noch herauszuarbeiten, in welcher Richtung sich Spalatin's Einfluß bei der Ausformung der lutherischen Reformationskirche geltend gemacht hat. Die Forschung ist immer wieder der Frage nachgegangen, wie Luther sich ursprünglich den organisatorischen Aufbau der neuen Kirche vorgestellt hat. Die Frage ist ganz verschieden beantwortet worden, da sich bei Luther recht verschiedene Äußerungen zu diesem Problem finden; diese lassen noch dazu, da ihm organisatorische Fragen im Grunde wenig lagen, oft genug die nötige Präzision vermissen. Immerhin kann man wohl sagen, daß Luther in den ersten Jahren nach seinem Bruch mit dem Papsttum an ein stärkeres Mitwirkungsrecht der Gemeinden gedacht hat, als es sich später in seiner Kirche findet. Ein solches Mitwirkungsrecht der Gemeinden war an sich die logische Folgerung aus dem Gedanken vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen; es hätte in dem Recht der Gemeinde, ihre Prediger zu berufen und diesen ihr Vertrauen zu entziehen, wenn ihre Lehre dem Worte Gottes nicht entsprechen sollte, wirksam werden sollen. Aller-

dings hat Luther von vornherein eine Reihe von Aufgaben der weltlichen Obrigkeit zugewiesen. Denn er war der Auffassung, daß innerhalb der Christenheit die weltliche Obrigkeit der Kirche äußere Dienste abnehmen, daß umgekehrt die Kirche aber auch dem weltlichen Regiment — z. B. bei der Rechts- und Sittenbelehrung — helfend zur Seite stehen könnte. Trotz dieser Verpflichtung der Obrigkeit, der Kirche zu helfen, vertrat Luther die Ansicht, daß der christlichen Gemeinde von keiner Seite Zwang in Gewissensdingen auferlegt werden dürfe; damit sprach er nicht nur dem Papst das Recht ab, den Gläubigen seines Rechtes zu eigenem Urteil zu berauben, sondern auch jeder weltlichen Obrigkeit — Rat, Grundherren mit ihren Patronatsrechten und Landesherren. Dadurch, daß Spalatin, der dem Landesherrn so nahestand, dauernd mit Luther in Verbindung war, kam frühzeitig — Luther anfangs wohl fast unbewußt — eine gewisse Bindung der werdenden neuen Kirche an den Willen des Hofes zustande. Eine erste Station auf dem Wege der künftigen Entwicklung war es, daß der Hof im Sommer 1522 die Berufung Gabriel Zwillings als Prediger nach Altenburg ablehnte, weil dieser in den Wittenberger Unruhen eine führende Rolle gespielt hatte; damit setzte sich der Hof über den von Luther unterstützten Wunsch der Altenburger Gemeinde hinweg. Bei dieser ersten Kraftprobe zwischen Spalatin und Luther hatte der Hofbeamte den Sieg davongetragen. Dadurch wurde eine Entwicklung eingeleitet, die infolge von Luthers Auseinandersetzungen mit Thomas Müntzer und anderen Spiritualisten sowie mit den Taufgesinnten und besonders infolge des Bauernkrieges evident werden sollte.

Spalatin sah seit den Wittenberger Unruhen mit größter Sorge, daß die Lockerung aller alten Bindungen, zu der die von ihm bejahte Lehre Luthers entscheidend beigetragen hatte, Zustände herbeigeführt hatte, die dringend einer Neuordnung bedurften. Luthers Angriff auf die Messe und darüber hinaus auf die Kirche insgesamt stellte das gesamte System menschlicher Ordnung in Frage; denn diese Kirche war ja nicht nur eine geistige und geistliche, sondern zugleich eine weltliche Macht, die tief in dem Wirtschafts- und Sozialleben verankert war. Spalatin, der schon seit dem zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts ein aufmerksamer Beobachter der bäuerlichen Erhebungen war, wünschte entschieden eine obrigkeitliche Lösung der praktischen Reformen, um eine noch tiefere Zerrüttung der gesamten Sozialordnung zu verhindern oder wenigstens in ihren Auswirkungen abzuschwächen. Er trat mit diesem Wunsche mehrfach an Friedrich den Weisen heran.

Besonders eindringlich sprechen für seine Konzeption zwei Dokumente. Luther hatte 1523 heftige Angriffe auf das Wittenberger Aller-

heiligenstift gerichtet; deshalb faßte Spalatin Ende September dieses Jahres ein ausführliches Gutachten über die Gottesdienstordnung im Stift für den Kurfürsten ab. Er wies darin einmal die Berechtigung von Luthers Forderungen nach; zum anderen schlug er seinem Herrn vor, er solle die Angelegenheit vor die Landstände bringen und deren Rat und Gutachten anfordern. Dabei solle er sich nicht etwa einer Sache unterwinden, die vielleicht der Geistlichkeit zustehen würde, sondern er solle mit Wissen und Willen der Landstände eine Übergangslösung schaffen, bis ein allgemeines Konzil eine Verbesserung vornehmen würde. Gestützt auf die Zustimmung der politischen Willensträger im Lande, der Landstände, und auf die allgemeine Stimmung im Reich, glaubte Spalatin, dem Kurfürsten raten zu dürfen, selbst die notwendigen Reformen durchzuführen und damit in die offene Opposition gegen den Kaiser zu gehen. Er drang mit dieser Forderung bei Friedrich dem Weisen nicht durch, doch gingen — was das Stift zu Wittenberg anbelangt — die Ereignisse über den Willen des Kurfürsten hinweg.

Am Vorabend des Bauernkrieges drang Spalatin wieder in seinen Herrn. Es war am 1. Mai 1525, als Friedrich der Weise schon an seiner Todeskrankheit darniederlag. Diesmal fügte Spalatin seine Wünsche einem Trostbrief an den Kurfürsten an, der ihn in seiner schweren Krankheit und der bedrohlichen politischen Lage aufrichten sollte. Da Spalatin glaubte, die Hauptursache für allen Aufruhr darin sehen zu müssen, daß man Gottes reines Wort verhindert habe, forderte er den Kurfürsten auf, zusammen mit seinem Bruder Johann von allen Klöstern, Stiften und der gesamten Geistlichkeit des Landes die Beseitigung aller Zeremonien zu fordern, die dem Evangelium nicht gemäß seien. Dabei betonte er, daß die Obrigkeit zur Abstellung solcher Mißstände gemäß Deuteronomium 7 verpflichtet sei. Das heißt, Spalatin hielt die Durchführung derartiger Reformen für Fürstenpflicht und Fürstenrecht. — Das ist ein wichtiger Unterschied gegenüber Luther, der wenig später seine diesbezüglichen Wünsche lediglich mit einem Notrecht der Fürsten begründete.

Der Kurfürst antwortete auf diesen Mahnruf am 4. Mai in seinem Testament, das er in Spalatins Gegenwart diktierte. Darin erteilte er seinem Nachfolger wichtige Richtlinien für sein Verhalten gegenüber der gesamten Wittenberger Stiftung — Allerheiligenstift und Universität: Die Stiftung sollte zum Unterhalt der Lektionen oder zu anderen christlichen Zwecken gebraucht werden dürfen, doch so, daß den noch lebenden Pfründeninhabern nichts genommen würde. Dieser Absatz enthielt nichts Geringeres als die Zustimmung zu der allmählichen Einziehung des Stifts; jeder gewaltsamen Enteignung aber wurde vorgebeugt.

Luther seinerseits suchte seit 1525 verstärkt Anlehnung an den Landesherrn und schwenkte damit — wenn auch mit anderer Begründung — auf die von Spalatin vorgezeichnete Linie ein. Luther, der in politischen Dingen jeder revolutionären Entwicklung abhold war, der überhaupt kein politisches Ziel verfolgte, hatte sich noch vor der Katastrophe von Frankenhausen von der Sache der Bauern getrennt, denen er vorwarf, das Evangelium für ihre Zwecke zu mißbrauchen. Auch ihn beherrschte seit diesem Schicksalsjahr in verstärktem Maße die Sorge vor Aufruhr und Rotterei. Im September 1525 wandte er sich zum erstenmal über Spalatin an Kurfürst Johann mit der Bitte um Anordnung einer Visitation; dabei wünschte er das Eingreifen der weltlichen Obrigkeit zunächst nur, um die Frage der Kirchengüter, der Ordnung der Pfarreien und der Besoldung der Pfarrer zu regeln, was er schon lange zur Kompetenz der weltlichen Machthaber gerechnet hatte. Darüber hinaus aber stellte er bald fest, daß durch den zwiespältigen Gottesdienst innerhalb der Gemeinden ein innerkirchlicher Notstand eingetreten sei, in dem er den Keim zu Unruhen erkannte. Wegen des Versagens der eigentlich zuständigen geistlichen Instanzen, nämlich der Bischöfe, erkannte Luther dem Landesherrn ein Notrecht zu, auch in die rein geistlichen Angelegenheiten einzugreifen. Der Kurfürst wurde dadurch Notbischof. Luther hat zeitlebens an dieser Formulierung festgehalten und wünschte in dem eingetretenen Zustand nur eine Übergangslösung zu sehen.

Die Visitation, die Luther angeregt hatte, erhielt bei ihrer Durchführung ein völlig anderes Gepräge. In der kurfürstlichen Instruktion vom Jahre 1527 tritt Kurfürst Johann als derjenige auf, der kraft landesherrlicher Befugnis die Visitation anordnet und durchführt. In den Visitatoren sah er seine Beamten, die den Vertretern der Gemeinden wie den adligen Patronen anzuzeigen hätten, was ihre Pflicht hinsichtlich der äußeren Ordnung, aber auch hinsichtlich des Glaubens sei. Mit dieser Instruktion war das landesherrliche Kirchenregiment des Luthertums geboren. Die Instruktion entsprach den Vorstellungen, die sich Spalatin von der vorzunehmenden Neuordnung gemacht hatte.

Der Kurfürst bildete gemischte Visitationskommissionen aus Theologen, Vertretern des Adels und Beamten; letztere waren meist Juristen. Er zog von Anfang an Spalatin zu solchen Aufgaben mit heran, der ebenfalls Fachjurist war und aus seiner Kanzleitätigkeit eine außerordentliche Sachkenntnis mitbrachte. Es ist für die weitere Entwicklung der lutherischen Landeskirchen zweifellos von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, daß an ihrer Wiege neben den Theologen vor allem Juristen gestanden haben. Dabei ist festzuhalten, daß die Mit-

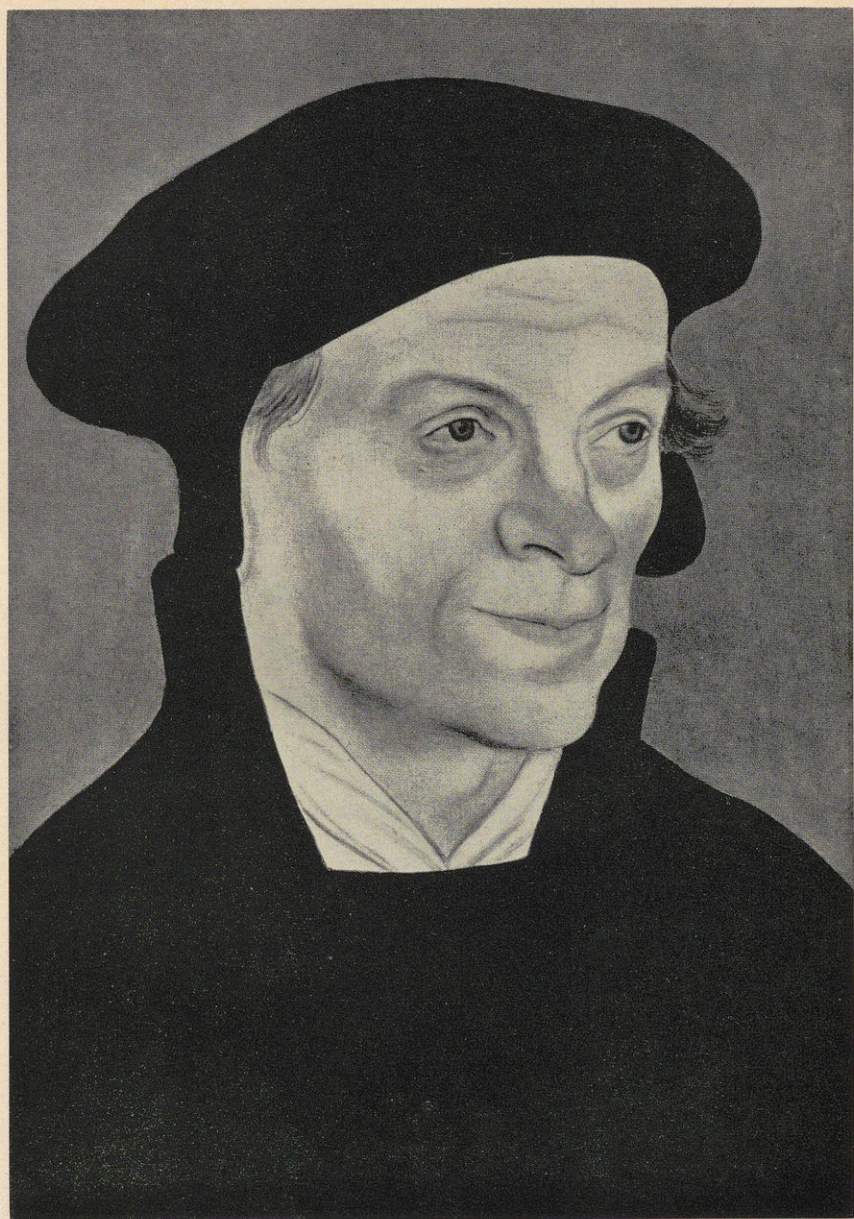
wirkung von Juristen unerlässlich war, denn bei der Neuordnung des Kirchenwesens mußten die Streulage des Besitzes, die Besitzverflechtungen, doppelte bis mehrfache Lehnsabhängigkeit — wobei der eine Lehnsherr altkirchlich, der andere evangelisch sein konnte — wie auch die verschiedensten Patronats- und sonstigen Rechte genauestens beachtet werden. Die Visitation hatte in doppelter Richtung zu arbeiten: einmal mußte sie die Lehre der Wittenberger Theologen, die Kurfürst Johann für verbindlich erklärt hatte, zur Anerkennung bringen und abweichende Pfarrer und Prediger zur Abdankung bewegen, wobei ihre wirtschaftliche Versorgung gewährleistet bleiben mußte; zum anderen sollte sie den Umfang des kirchlichen Besitzes vor der Beraubung feststellen, da der Landesherr ihn in seine Obhut nehmen wollte.

Spalatin hat an verantwortlicher Stelle jahraus, jahrein am organisatorischen Aufbau der lutherischen Landeskirche mitgewirkt: 1527 im Altenburger Sprengel, 1528/29 in Meißen und Vogtland — für diesen Bezirk blieb er nach beendeter Visitation geschäftsführend —, 1529 und 1533/34 in den Reußischen Herrschaften, 1537/38 im albertinischen Freiberg und Wolkenstein, 1539 im albertinischen Meißen, 1542 im Stift Wurzen; er hat teilgenommen an der grundlegenden Visitationskonferenz in Torgau 1527 und mitgearbeitet an Melanchthons „Unterricht der Visitatoren“. Bei der Durchführung der ihm gestellten Aufgaben hat er sich stets sehr stark als kurfürstlicher Beamter gefühlt, ganz im Sinne der Instruktion von 1527, während Luther die Stellung der Visitatoren unabhängiger zu sehen wünschte. Spalatin hatte gewichtige Gründe, wenn er sich so stark an die kurfürstliche Regierung anzulehnen suchte. Denn immer wieder mußte er erleben, daß die Anordnungen der Visitatoren nicht ordnungsgemäß durchgeführt wurden, besonders widerspenstig zeigten sich immer wieder die Herren vom Adel. 1535 bat er deshalb Kurfürst Johann Friedrich um die Ernennung ausreichend bevollmächtigter Exekutoren für die Reußischen Herrschaften. Dieser Anregung entsprach der Kurfürst, indem er hier wie anderwärts seine eigenen Amtsleute, und zwar möglichst die nächstgesessenen, als Exekutoren einsetzte. Eine wirklich vom Hofe unabhängige Stellung der Visitatoren, wie sie Luther zumindest hinsichtlich der geistlichen Fragen immer vorgeschwebt hat, erwies sich bei der Verquickung von geistlichen und weltlichen Dingen in der Praxis als undurchführbar.

Seit die bischöfliche Jurisdiktion in den ernestinischen Landen nicht mehr hatte walten können, herrschte eine heillose Verwirrung in Ehe- und Heimlichen Verlöbnissachen, hatte doch die ganze Ehegerichtsbarkeit zur Aufgabe des geistlichen Gerichtes gehört. Die Visitatoren

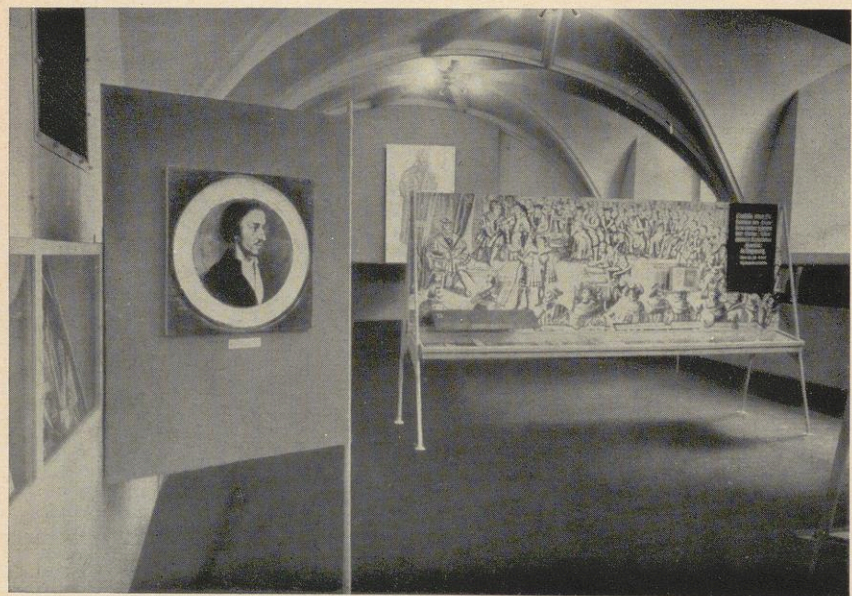
hatten die Superattendenten mit der Aufsicht über diese Angelegenheiten betraut. Spalatin hat in seiner Eigenschaft als Superattendent des Altenburger Sprengels außerordentlich viel Zeit auf die Schlichtung von Rechtsstreitigkeiten dieser Art verwenden müssen; er hat darum schon frühzeitig in Altenburg eine eigentliche Behörde eingerichtet, die seiner direkten Aufsicht unterstand und in der er auch immer wieder selbst mitgearbeitet hat, um die Ehesachen ordnungsgemäß abwickeln zu können. Die Visitatoren in der Kur zu Sachsen fanden das nachahmenswert und empfahlen 1535, daß man auch anderwärts dem Beispiel Altenburgs folgen sollte. Erst zwei Jahre später regte ein Ausschuß der Landstände die Errichtung mehrerer Konsistorien nach dem Modell der Altenburger Behörde zur Erledigung der Ehesachen an. Die Verhandlungen zogen sich jahrelang hin, und es blieb schließlich bei der Errichtung eines einzigen für das ganze Land zuständigen Konsistoriums in Wittenberg, an das auch die Altenburger Stelle die Bearbeitung solcher Rechtsstreitigkeiten abgeben mußte. Es war dies das erste als dauernde Einrichtung gedachte Organ des landesherrlichen Kirchenregiments, das vorerst nur für sog. weltliche Geschäfte, wie eben die Eehändler und die Gerichtsbarkeit über Geistliche, zuständig war.

Abschließend können wir feststellen, daß Spalatin, der keineswegs zu den eigentlich schöpferischen Köpfen der deutschen Reformation gehört, großer persönlicher Anteil an ihrem Gelingen zukommt. In der wichtigen Schlüsselstellung, die er als Geheimsekretär Friedrichs des Weisen bis 1525 innehatte, konnte er in den Entscheidungsjahren der Reformation Luther schützen und damit den Bestand der Glaubenserneuerung sichern. Wenn einige Jahrzehnte nach seinem Tode von katholischer Seite, und zwar von seinem Spalter Landsmann Wolfgang Agricola, behauptet wurde, Spalatin habe einmal gesagt „Wenn ich nicht gewesen wäre, nimmermehr wäre es mit Luther und seiner Lehre so weit gekommen“, so wird deutlich, daß man gerade auch auf der Gegenseite Spalatins hervorragende Rolle erkannt hat. Durch seine spätere Tätigkeit als Superattendent und Visitor hat er dann auch entscheidend mitgewirkt an der äußeren Organisation der neuen Kirche. Die damals geschaffene Form des landesherrlichen Kirchenregiments war keine vorübergehende Erscheinung, sondern hat Gültigkeit besessen, solange es eine landesherrliche Obrigkeit gab, d. h. bis 1918. Erst als die deutschen Fürstenthronen nach dem ersten Weltkrieg wankten, brach auch das landesherrliche Kirchenregiment zusammen.



Lucas Cranach: Spalatin

Kunsthalle Karlsruhe



Blick in die Melancthon-Ausstellung, Lutherhalle Wittenberg, 1960

Trost den Angefochtenen und Freiheit den Gebundenen

EINE DEUTSCHE LUTHERSTUNDE

Von Max Loeser, Bonn

Die Rundfunksendung „Eine deutsche Lutherstunde“, die einmal im Monat an einem Sonntagmorgen vom UKW Nord gesendet wird, findet trotz der frühen Sendestunde eine aufgeschlossene und dankbare Hörschaft. Diese Sendung bemüht sich, Luther selbst durch ausgewählte Worte und Kernstellen seiner Werke zu den Menschen unserer Tage sprechen zu lassen. In lebendigem Wechsel von Musik, Lutherlied und verschiedenen Stimmen wird der Hörer an einem Dialog beteiligt, in dem es um die Fragen des Glaubens und des Lebens geht, die uns bewegen. Schon in Heft 1/1953 unserer Zeitschrift erschien das Manuskript einer solchen Lutherstunde: „Jedermanns Knecht und niemand untertan.“ Es war das Rundfunkmanuskript der ersten Sendung dieser Art. Heute veröffentlichen wir das Manuskript einer solchen Sendung vom 1. März 1959, von dem wir meinen, daß es nicht nur in die Tiefe des Glaubens Luthers führt, sondern auch den heute um Glaubensgewißheit ringenden Menschen seelsorgerliche Hilfe bedeutet. Die Sendung begann mit einem Orgelvorspiel und dem ersten Vers des Liedes „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“. Dann entfaltete ein Sprecher und ein Rezitator, der Luther selbst zu Gehör brachte, das Thema.

*Aus tiefer Not schrei ich zu dir,
Herr Gott, erhöhr mein Rufen.
Dein gnädig Ohren kehr zu mir
und meiner Bitt sie öffnen;
denn wo du willst das sehen an;
was Sünd und Unrecht ist getan,
wer kann, Herr, vor dir bleiben?*

Sprecher: Diese Lieder sind einst ins Volk getragen und mit Begeisterung nicht nur in den Kirchen gesungen worden. In einer Chronik der Stadt Magdeburg ist nachzulesen, wie es zuging: „Am Tage St. Johannis kam ein alter Mann, ein Weber, durch die Hauptstraße zum Denkmal Kaiser Ottos und bot dort Lieder zum Verkauf an, die er dem Volke vorsang. Der Bürgermeister, der von der Frühmesse kam und die Volksmenge sah, fragte einen seiner Leute, was vorgehe. Der antwortete: ‚Da ist ein alter Gauner, der die Lieder des Ketzers Luther singt und verkauft.‘ — Der Bürgermeister ließ ihn verhaften und ins Gefängnis werfen. Aber zweihundert Bürger setzten sich für den Mann ein und er wurde freigelassen.“

Unter diesen Liedern, die der alte Weber damals in den Straßen Magdeburgs sang, war auch Luthers Lied „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir“. Dieses Lied offenbart Luthers Herz, das immer wieder Gottes Zorn erfährt und sich immer wieder an Gottes Wort tröstet. Das Christentum ist für Luther keine einfache Sache und vor allem ist es nach ihm keine dem natürlichen Menschen einleuchtende Sache.

Luther: Zeige mir doch im ganzen Menschengeschlecht einen einzigen, und mag er der heiligste und gerechteste sein, dem je in den Sinn gekommen ist, dies sei der Weg zur Gerechtigkeit und zum Heil, nämlich an den zu glauben, der zugleich Gott und Mensch ist, der für die Sünden der Menschen gestorben, auferstanden und zur Rechten des Vaters gesetzt ist. Oder wer träumte von Gottes Zorn, der vom Himmel her offenbart wird? Welcher Philosoph weiß etwas von diesem Weg? Es ist schwer, an Gottes Milde und Billigkeit zu glauben, wenn er die verdammt, die nicht anders können; so müssen wir der göttlichen Weisheit zutrauen, Gott sei auch da gerecht, wo er uns ungerecht zu sein scheint. Wenn nämlich seine Gerechtigkeit so wäre, daß sie mit menschlichem Begreifen als gerecht erkannt werden könnte, so wäre sie nicht göttlich. Da aber Gott wahr und Einer ist, gänzlich unbegreiflich und menschlicher Vernunft unzugänglich, so ist notwendig auch seine Gerechtigkeit unbegreiflich.

Sprecher: Wenn dann der kluge Zeitgenosse Erasmus von Rotterdam Luther gegenüber zugab, er für sich versuche nur ein Zuschauer dieser Tragödie zwischen Gott und Mensch zu sein, erwiderte ihm Luther, daß er darum auch nicht in das Land der göttlichen Verheißung führen könne. Denn die natürliche Vernunft müsse an dem wahren Gott immer Anstoß nehmen. Deshalb versuche sie, Gottes Macht einzugrenzen und ihn nur als die Güte zu verstehen. — Luther dagegen lebt zeitlebens in der Anfechtung des Glaubens und bittet seine Freunde inständig, ihm zu helfen, daß er die Anfechtung überwinde.

Luther: Ich bitte Euch, laßt nicht ab, mich zu trösten und für mich zu beten, denn ich bin arm und elend. Nicht daß mich die Sakramentierer mit ihrem Streit bewegen. Der Satan wütet auf eigene Faust mit aller seiner Kraft in meinem Innern, und der Herr hat mich ihm wie einst den Hiob zum Ziel aufgerichtet, und er versucht mich mit ungewohnter Kraftlosigkeit des Geistes. Aber die Gebete der Heiligen werden mich nicht in seinen Händen lassen, wie schwer auch die Wunden des Herzens sich heilen lassen, die ich empfangen habe. Ich tröste mich mit der Hoffnung, daß mein Kampf zugleich ein Kampf ist für viele. Freilich gibt es kein Übel, das meine Sünden nicht verdient hätten. Das ist aber mein Leben, daß ich weiß und rühmen darf, ich habe das Wort Christi rein und lauter vielen zum Heil gelehrt. Doch eben dies peinigt den Satan, und er möchte mich zugleich mit dem Worte gestürzt und verdorben sehen. Das ist auch der Grund, daß ich von den Tyrannen der Welt nichts leide, während andere gemordet und verbrannt werden und umkommen für Christus. Desto mehr leide ich aber vom Fürsten dieser Welt selber in meiner Seele.

Sprecher: Der Angefochtene und selbst den Trost Begehrende bemüht sich auf Schritt und Tritt, Seelsorger zu sein. Und dabei hielt er sich an das, was er selbst für seine Leiden entdeckt hatte.

Luther: Ist jemand in seinem Glauben und seiner Hoffnung angefochten, so würde ich ihm dadurch Trost verschaffen, daß er zuallererst die Einsamkeit fliehen oder vielmehr immer wieder mit anderen sich über die Heilige Schrift besprechen müßte. — Zweitens ist es ein sehr schweres, aber doch das schnellste Heilmittel, wenn er sich zur Überzeugung durchringen kann, daß solche Gedanken nicht sein eigen, sondern des Satans Werk sind und daß er daher alles versuchen muß, sein Herz auf andere Dinge zu richten und diese Gedanken dem Erzfeind anheimzustellen. Denn in diesen Gedanken zu verharren oder mit ihnen zu kämpfen und sie überwinden zu wollen oder gar auf ihr Ende zu warten, das heißt sie bloß noch anreizen und stärken bis zur eigenen Vernichtung, und das kann keine Heilung bringen. Das beste ist, fallen sie ein, so laß sie wieder ausfallen, und nicht lang nachdenken oder disputieren. Wer das nicht tut, dem ist nicht zu raten. Ihr werdet aber begreifen, wie schwer sich das auch wirklich ausführen läßt. Denn da es sich bei solchen Gedanken um die Frage nach Gott und dem ewigen Heil handelt, so stemmt sich die Natur heftig dagegen, sie zu lassen und zu verachten, ohne zur Gewißheit gelangt zu sein. Denn sie weiß nicht, daß eine Gewißheit und ein Überwinden durch Nachdenken unmöglich ist, daß es nichts nützt, in den Gedanken zu verharren und mit ihnen zu disputieren, weil wir ja dann Gewißheit und Sieg durch unsre eignen Gedanken und unsern eignen Rat suchen, was Satan wohl weiß. Darum stachelt er ja unsere Gedanken so an und stellt sie als so gar notwendig hin, daß sie niemand lassen, niemand sich von ihnen abwenden mag, sondern daß jedermann nur immer ihre Lösung im Auge hat und herbeisehnt. Das heißt aber: wir unterliegen und Satan herrscht! Um die Brüder, die so angefochten werden, jedoch leichter an jene Lossage zu gewöhnen, soll man sie überreden, dem Wort eines rechtschaffenen Mannes ihr Ohr zu leihen, wie einer göttlichen Stimme vom Himmel. So bin ich oftmals allein durch das Wort von Johannes Bugenhagen geheilt worden. Einmal hat er zum Beispiel zu mir gesagt: „Ihr dürft unsern Trost nicht verachten!“ Da war ich überzeugt, es war eine Stimme vom Himmel. Dann versteht man, was der Spruch sagen will: „Dein Wort erquicket mich.“ — Und eine solche Anfechtung war es, die Christus selbst erlitt, als er gesagt hat: „Du sollst Gott, deinen Herrn, nicht versuchen.“ — Mit diesem Wort aber hat er den Teufel besiegt; damit sollen auch wir ihn unterwerfen. Denn gewißlich sind solche Gedanken nichts anderes als Versuchungen Got-

tes, wenn wir es auch nicht verneinen, wenn sie gerade gegenwärtig sind. — Schließlich aber soll man beten und an seine Rettung glauben. Und man ist ja wirklich gerettet, wenn man Glauben hat. Auch kämpft und leidet der Arme ja nicht allein, sondern wir stehen ihm alle mit unsrem Gebet bei und helfen einander unsre Last tragen. Wo aber Satan nicht abläßt, da soll man ihn langmütig ertragen, gewiß, daß er durch lange Beharrlichkeit ermatten will, wen er nicht durch plötzliche Gewalt einnehmen kann. — Solch ein Kampf ist ein angenehmes Schauspiel für Gott und seine Engel, und das Ende wird Heil und Segen sein.

Sprecher: Seine persönliche Erfahrung ist nicht nur im Gespräch, im Brief, vor allem in der Predigt als Hilfe und Trost für die anderen weitergegeben, sondern selbst in den Vorlesungen vor seinen Studenten wird Luther plötzlich zum helfenden Prediger. So hat er einmal das Schicksal des Jona, der ins Meer geworfen wird, im Hörsaal ausgelegt.

Luther: Jona fällt sich selbst das Urteil: „Werft mich ins Meer.“ Wir müssen dabei eingedenk bleiben, daß Jona den Ausgang nicht sehen konnte. Er sah nur Tod, Tod, Tod. Das schlimmste aber war, daß er im Tod auch Gottes Zorn tragen mußte. Es wäre nicht so bitter, als ein Märtyrer zu sterben. Aber wenn der Tod verschuldet ist, da geht der Zorn Gottes mit und macht den Tod unerträglich. — Als wenn das Meer für Jona noch nicht genug wäre, hält Gott noch einen großen Fisch bereit. Da sich das Maul des Fisches so weit aufgetan hat, wurde das dem armen verlorenen und sterbenden Jona ein schreckliches Bild der Anfechtung. Ganz ebenso steht eines jeglichen Gläubigen Herz in gleicher Anfechtung: das Gewissen fühlt eitel Ungestüm von Gottes Zorn und Tod. — „Und Jona war drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches.“ Das sind die längsten Tage und Nächte gewesen, die unter der Sonne je kommen sind. Wer wollts auch glauben und nicht für ein Märlein halten, wo es nicht in der Schrift stände? — Aber Gott ist auch in der Hölle . . . Jona erwartete seine Erlösung nicht, sondern dachte nicht anders, als daß er sterben müsse, und doch betete er: „Ich rief den Herrn an in meiner Trübsal.“ Das zeigt, daß wir vor allen Dingen zu Gott laufen und zu ihm schreien müssen. Es liegt nur daran, daß man rufe und zu ihm schreie und ja nicht schweige. Als bald wirst du fühlen, daß es besser wird. Denn auch die Hölle bliebe nicht Hölle, wo man drinnen zu Gott schrie. Aber es glaubt kein Mensch, wie schwer das ist. Heulen und klagen, zittern und zweifeln können wir wohl. Aber rufen, das will nicht heraus. Denn da liegt uns auf dem Halse das böse Gewissen und die Sünde. Darum, als Jona so weit ge-

kommen war, daß er rief, da hatte er gewonnen. Rufe den Herrn an in deiner Angst und es wird gelinder werden. Nur rufen und nichts anderes. Er fragt nicht nach deinem Verdienst. Die Natur kann es nicht fassen. Sie will immer etwas mitbringen, das Gott versöhnen soll. Und findet dann nichts. — Und der Herr sprach zum Fisch und dieser spie Jona ans Land. — Was vorhin zum Tode diente, muß nun zum Leben dienen.

Sprecher: Eine Geschichte aus dem Evangelium hat es Luther im Blick auf innere Anfechtungen besonders angetan: das kanaanitische Weib mit ihrer Verwegenheit im Bitten. Sie war gekommen, Christus zu bitten, ihre Tochter zu heilen. Aber er antwortete, er sei nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt und es sei nicht fein, den Kindern das Brot wegzunehmen und es den Hunden zu geben. Sie bestritt sein Urteil nicht; sie erbat von ihm nicht mehr als was einem Hund zukommt. Und nun hören wir wieder Luthers Anwendung dieser Geschichte.

Luther: All dies ist zu unserm Trost geschrieben, daß wir sehen sollten, wie Gott sein Angesicht verbirgt und daß wir nicht nach unserem Fühlen gehen sollten, sondern allein nach seinem Wort. Alle Antworten Christi lauteten hier wie Nein. Aber er meinte nicht Nein. Er hatte nicht gesagt, sie sei nicht vom Hause Israel. Er hatte nicht gesagt, sie sei ein Hund. Er hatte nicht Nein gesagt. Doch waren seine Antworten mehr Nein als Ja. Das zeigt uns, wie unser Herz in der Niedergeschlagenheit empfindet. Es sieht nichts als ein bloßes Nein. Darum muß man sich zu dem tief verborgenen Ja unter dem Nein kehren und sich mit festem Glauben an Gottes Wort halten.

Sprecher: Das blinde Vertrauen Luthers in das Wort der Heiligen Schrift hatte die Schwarmgeister und die revolutionären Heiligen auf den Plan gerufen: sie brüsteten sich, den Geist zu haben, eigene Offenbarungen Gottes zu bekommen. Wie hätte ihm aber in Zeiten des Verzagens die Weisung, sich auf den Geist zu verlassen, helfen können? Luther bedurfte der gewissen Grundlage eines geschriebenen Berichts von dem wunderbaren Handeln Gottes. Ihm halfen keine Offenbarungen und sogenannte Erleuchtungen.

Luther: Die da den Geist rühmen und suchen besondere Offenbarung und Träume, die sind ungläubig und Verächter Gottes. Denn sie lassen sich an Gottes Wort nicht genügen, sie wollen damit nicht zufrieden sein. In geistlichen Sachen suche noch begehre ich keine Offenbarung und Träume. Ich hab' ein klar Wort. Dabei allein bleib ich.

Wenngleich ein Engel vom Himmel anders lehrte. In weltlichen und äußerlichen Sachen kann ich Propheten wohl zulassen, die da reden und weissagen von künftigen Dingen, wie es gehen würde und von Gottes Zorn. Aber in geistlichen Sachen, was die Seligkeit angeht, da bleibe ich allein bei der Krippe, glaube an Jesum Christum, geboren von der Jungfrau, gelitten, gekreuzigt und gestorben für mich. Davon lasse man sich nicht weisen. Und da wir auf diesem Artikel fest bestehen und bleiben, so werden wir können vertreiben alle Geister. — Darum geht die wahre christliche Wallfahrt nicht nach Rom oder Jerusalem, sondern zu den Propheten, den Psalmen und Evangelien.

Sprecher: Luther ging nicht „leichtgläubig“ an die Schrift heran. Nichts erstaunte ihn immer wieder so sehr, wie der Glaube derer, die in der biblischen Geschichte mitten unter ihren Anfechtungen allein auf Gott hoffen. Es geht ihm dabei um die Wahrheit, die einen frei macht und es geht darum, bei der Wahrheit zu bleiben. So wird die Bibel ganz persönliches Wort an ihn selbst.

Luther: Es ist schwer, beständig zu bleiben. Es ist kein Halt, denn allein das göttliche Wort. Das ist der Grundstein oder der Balken und Träger. Damit man beständig bleiben kann, muß man sich an das bloße Wort Gottes halten und sich an die Rede Christi hängen, dann erfährt man in Gefährlichkeit unseres Herrgotts Hilfe, es gehe gleich drunter und drüber.

Wir haben das Wunder an uns selbst erfahren. Damals auf dem Reichstag zu Augsburg meinte man, es würde in vier Wochen alles drunter und drüber gehen, ganz Deutschland würde zugrunde gehen. Man konnte nicht sehen noch fühlen, wo es hinaus wollte, wo Hilfe oder Rat wäre. Es war allen Sinnen zu hoch, so daß man sagen mußte: Es steht allein in Gottes Gewalt und ist allein auf sein Wort gesetzt. Dahin muß es kommen, daß man spricht: Gott hats zugesagt. Wenn man sich fest an das Wort hält, so solls keine Not mit uns haben, ob man gleich sonst nichts mehr sieht, so wird man doch erfahren, daß Gott sich wieder sehen lassen wird, daß sein Wort wahr ist, was er zugesagt. — Darum scheiden sich hier die Schüler Christi. Die falschen heben nur an — die rechtschaffenen bleiben in der engen Bahn, nämlich an dem Wort Gottes, daß sie sagen: Ich selbst weiß nicht Rat, Gott mag helfen. Wenns nun in die enge Kluft kommt, so wirst du das Bleiben am göttlichen Wort auch lernen und es wird dich zu einem rechtschaffenen Jünger machen und du wirst frei werden. Das erfahren die falschen Schüler nicht. Sie wissen nicht, was da heißt die Wahrheit. Denn Wahrheit ist nicht allein Christum hören oder von ihm viel re-

den können, sondern auch im Herzen glauben, daß Christus uns frei und los machen will. Daß man solches erfahre — das macht einen rechten Christen.

Sprecher: Um nichts ging es Luther so sehr, für nichts kämpfte er so leidenschaftlich, wie für die Freiheit des Christenmenschen. Aber Freiheit: das Wort hat bei ihm einen ganz besonderen Klang. Im Glauben ein freier Herr über alle Dinge — ja, so hat er tatsächlich gedacht und geredet. Und hier liegt das Mißverständnis sehr nahe. Man muß ihn darum selbst hören. —

Luther: Es gibt zweierlei Freiheit. — Die erste ist eine falsche Freiheit der falschen Schüler, die nur eine fleischliche Freiheit suchen und die darum Christen werden. Die einen hören, die Christen sind gütliche Leute, haben einen gnädigen Gott und nicht einen zornigen. Das schmeckt ihnen. Sie wollen gerne nehmen und sich geben lassen und gerne haben. Aber sie bleiben immerdar Schälke und wollen ihre Greuel nicht verlassen, sie wollen ihr Buben-Leben führen wie vörher und wollen doch evangelisch sein. Das also sind die falschen Schüler, die nur des Fleisches Freiheit suchen. — Aber die anderen, die bei Gottes Wort bleiben und aushalten, leiden und tragen, werden je länger je stärker und erkennen die Wahrheit, daß Christus sie erlösen wird. Mit der Vernunft wird man diese Sachen nicht erkennen. Aber hier ist die Wahrheit: Christus wird euch wahrhaftig frei machen, nicht auf fleischliche Weise, sondern frei von Sünden, als wollte er sagen: Ich bin nicht ein Partekenprediger, der da von dem Bettelzeug, wie zeitlichem Reichtum, Ehre, Gewalt und Wollust predigt. Denn das ist Mist. Solche Predigt, die für den leiblichen Bauch gehört, befehlen wir den Juristen. — Christus fragt nicht darnach, wie Fürsten und Herren regieren. Es geht ihn nichts an, wie man pflügt, sät, Schuhe macht, Häuser baut oder Renten gibt. Solches Recht ist schon bestellt, als Gott die Welt erschuf, daß wir sollen die Welt innehaben und bauen. Aber Christus redet nichts von diesem äußerlichen Wesen, sondern er handelt von einer Freiheit, die außer und über diesem äußerlichen Wesen und Leben ist. Hier wird davon gehandelt, wie man von Sünden, vom Tode, vom Zorn Gottes, von Teufel und Hölle oder ewiger Verdammnis erlöst werden möge. Eine Kuh kann los werden, daß sie nicht mehr Milch gibt ihrem Herrn. Und ein Leibeigener kann frei werden, daß er seinem Herrn nicht mehr diene. Die christliche Freiheit kann jedermann widerfahren, dem, der gefangen ist, oder dem, der andere gefangennimmt. Wir reden von der Freiheit vor Gott, wo uns Gott freispricht von Sünden.

Sprecher: Luther als der Mann, der auf manchem Denkmalssockel steht und die Faust auf die Bibel legt, mag ein imponierendes Bild sein. Aber der die Schrift durchforschende Beter, der in dem ihm vertrauten und für ihn doch immer wieder neuen Bibelbuch las, um richtig hinzuhören und darin Christus als seinen Herrn richtig zu sehen, ist der Wirklichkeit sehr viel näher.

Luther: Es gibt zweierlei Sehen und Hören. Eines, das geschieht allein mit leiblichen Augen und Ohren, ganz ohne Geist. So wie die Juden allesamt damals Christus ansahen, nicht weiter denn mit fünf Sinnen, daß er von Nazareth und Mariens Sohn ist: so, wie ich dich ansehe, ob du ein Mann oder Weib bist, so oder so lebst und tust. Das ist rein natürliches Sehen. Auf diese Weise kann man Christus nicht erkennen, selbst wenn wir ihn alle Stunden vor unseren Augen sähen und hörten. — Das andere Sehen ist ein geistlich Sehen, welches allein die Christen haben. Das geschieht mit dem Glauben des Herzens. Darnach müssen wir uns, so wir Christen sind, auch untereinander ansehen und kennen. Denn einen Christen kenne ich auch nicht daran, daß er so oder so aussieht, so oder so wandelt oder lebt, sondern daß er getauft ist, Gottes Wort hat und dadurch ist er Gottes Kind, Bürger im Himmelreich und Erbe des ewigen Lebens. Das sehe ich nicht an seiner Nase, sondern allein mit dem geistlichen Sehen des Herzens. — Und so mußt du Christus auch ansehen, wenn du ihn erkennen willst und wissen, was er ist. Du mußt ihn so sehen, wie dir sein Wort ihn vormalt: von der Jungfrau geboren, für dich gestorben, wieder auferstanden und zum Herrn gesetzt über alle Dinge.

Das heißt nun Christus ganz anders ansehen, denn ihn alle Welt ansieht und ihn selbst die Jünger zuvor sahen. So als wenn ich eines Königs Sohn gefangen und im Elend sehe, in einem grauen Rock, wie einen armen Mann, und nichts anderes von ihm weiß. Dann halte ich ihn für nichts anderes denn für einen Bettler, wie mich die Augen weisen. Wenn ich aber höre, daß er eines Königs Sohn ist, dann fällt alsbald der graue Rock und die Bettlergestalt aus den Augen, daß ich die Kniee vor ihm beuge und ihn einen gnädigen Herrn heiße, obgleich keine güldene Krone noch Majestät an ihm zu sehen ist. Hernach erst kriegen die Jünger ein ander Sehen, nämlich, daß er der Weg ist und durch seinen Tod zum Vater geht und daß sie auch dahin durch ihn gebracht werden.

Sprecher: Es ist für Luther aber auch selbstverständlich, daß die Wahrheit des Evangeliums nie unwidersprochen bleiben kann. Das gehört

für ihn genau so dazu, daß die Wahrheit in dieser Welt Verfolgung leiden muß.

Luther: Pilatus spricht zu Christus: Was ist Wahrheit? — Ich weiß nicht, ob es Pilatus mit Ernst oder spöttisch meint. Doch verstehe ich so, daß es lauter Spott und höhnische Rede sei. Denn Pilatus war ein weiser, kluger Heide, darum verachtet er Christus und spricht: Willst du mit Wahrheit umgehen, so bist du verloren! Willfähig sein, das macht Freunde, Wahrheit macht Feinde. Bist du der Mann, der mit Wahrheit umgeht, so ist kein Wunder, daß du gefangen und gebunden hierher zu mir geführt wirst. Willst du auf Erden leben, so mußt du dich der Wahrheit entäußern. — So verstehe ich also die Frage bei Pilatus, daß es eine heidnische Posse sei, geredet aus einem frechen Gewissen. — Gleichzeitig ist aber damit angezeigt, daß es der Welt Lauf ist, daß man die Wahrheit nicht leiden kann. Wer in der Welt ist, der verschweige die Wahrheit, lüge und trüge. Willst du aber die Wahrheit bezeugen, so richte dich darnach, daß du wider dich hast den Teufel mit seinen Engeln, die Welt mit ihrer Weisheit und höchster Vernunft, ja, daß du wider dich hast deine Eltern, Vater, Mutter und deine besten Freunde. Da wird nichts anderes draus. Wenn sie dich nun alle hassen und verfolgen um der Wahrheit willen, so sprich: Das hab ich gesucht, das hab ich haben wollen, Gott sei gelobt, es gehet recht. So ich die Wahrheit verschweige, so wären diese alle meine lieben Freunde und meine gnädigen Herren. Weil ich aber die Wahrheit nicht verschweigen kann, sind sie mir ungnädig und zuwider. Doch ist unser Evangelium die Wahrheit, Gott gebe es; es zürne darum, wer da wolle. Aber davor hüte man sich, daß man nicht darüber spottet, wie Pilatus tat, als er höhnisch sprach: Was ist Wahrheit? — Das sollen wir also hier lernen, daß wir beständig die Wahrheit bekennen, unangesehen, wie es uns auch darüber geht; die Wahrheit ist aber nichts anderes denn das Evangelium von Jesus Christus.

Sprecher: Luthers dauernde Sorge war, Vertrauen und Ordnung herzustellen. Er wollte keinen zum Glauben zwingen. Die Gewalttaten der Bilderstürmer und anderer Schwarmgeister waren für ihn ein schwererer Schlag als alles andere. Mochten sie ihn als den „Doktor Leisetritt“ und „Doktor Sanftleben“ verhöhnen. Er wollte allein mit geistlichen Waffen, mit dem Wort, kämpfen.

Luther: Glaube ist ein freies Werk, zu dem keiner gezwungen werden kann. Häresie ist eine geistige Sache und kann durch Gewalt nicht verhindert werden. Gewalt kann dazu dienen, entweder Glauben und Irrglauben gleichermaßen zu stärken, oder die Aufrichtig-

keit zu brechen und einen Häretiker in einen Heuchler zu verwandeln, der mit seinen Lippen bekennt, was er in seinem Herzen nicht glaubt. Besser, man läßt die Menschen irren als man treibt sie an zu lügen.

Laßt den Menschen Zeit. Ich brauchte drei Jahre unablässigen Studierens, Bedenkens, Erörterns, um dahin zu kommen, wo ich jetzt bin. Kann man erwarten, daß der gemeine Mann, unvertraut mit solchen Fragen, den gleichen Weg in drei Monaten durchlaufen werde? Denkt nicht, Mißbräuche seien getilgt, wenn ihre Gegenstände beseitigt sind. Männer können Unrecht tun mit Wein und Weib. Sollen wir darum den Wein verbieten und die Frauen umbringen? Sonne, Mond und Sterne sind angebetet worden. Sollen wir sie darum vom Himmel reißen? Solche Hast und Gewalt verrät einen Mangel an Vertrauen auf Gott. Sieh, wieviel er durch mich hat wirken wollen, aber mit keiner Gewalt. Ich hab allein Gottes Wort getrieben, gepredigt und geschrieben, sonst hab ich nichts getan. Wenn ich hätt wollen mit Ungemach fahren, ich wollt Deutschland in ein groß Blutvergießen gebracht haben. Aber was wäre es? Ein Narrenspiel wär es gewesen. Ich hab nichts gemacht, ich hab das Wort lassen handeln.

Sprecher: Der ältere Luther war allerdings manchmal verdrießlich, zuzeiten richtig grob. In den späteren Jahren verhärtet sich auch sein Urteil gegenüber den Sektierern. Und doch sprang er immer wieder in die Bresche. Einer meinte einmal, Luther habe das Werk von mehr als fünf Menschen getan. So kommt es, daß den Alternden immer mehr die Sehnsucht nach dem „heimfahren aus diesem Elend“ packt.

Luther: Wie gern wollte ich jetzt sterben! Denn ich bin nun matt und abgearbeitet und habe jetzt ein fröhlich und friedlich Gewissen und Herz. Denn ich weiß, sobald ich wieder gesund werde, so werde ich doch keinen Frieden und keine Ruhe haben. Sorge, Mühe und Anfechtung werden nicht außen bleiben. Denn weil's der große Mann Paulus nicht hat können überhoben sein, der so klagt über des Satanas Engel, der ihn mit Fäusten schlug, so werden's wir auch nicht alles im Frieden haben ohne Anfechtungen. Denn wir müssen durch viel Trübsal ins Reich Gottes gehen. — Wenn ich noch eine Weile leben sollt, wollt ich ein Buch von Anfechtungen schreiben, ohne welche kein Mensch weder die Heilige Schrift verstehen, noch Gottesfurcht und Liebe erkennen kann. Ja, er kann nicht wissen, was Geist ist. — Lasset uns die drei Wörter wohl lernen und ewig Schüler dabei bleiben, was da sei, Gott lieben, fürchten und ihm vertrauen!

Sprecher: Zu aller Zeit blieb es Luthers vornehmstes Wissen, seinen lieben Deutschen zu dienen. Ihnen wollte er Christus vor Augen malen. Daß seinem Volk das Evangelium erhalten bleibe, war darum seine größte Sorge. So steht er auch noch vor unserem heutigen Geschlecht, das Luthers Predigt von Buße und Glauben durchaus verstehen kann, wenn es darauf hören will. — — — An seinem Tisch in seinem Haus hat er manchmal die Tischrunde aufgehoben mit einem schlichten Gebet, das den Tischgästen in Ohr und Herz drang. Darum haben sie es uns überliefert.

Luther: Allmächtiger, ewiger, barmherziger Gott, der du bist der Vater unseres lieben Herrn Jesu Christi, ich weiß gewiß, daß du alles, was du gesagt hast, auch halten kannst und willst, denn du kannst nicht lügen. Du hast mir am Anfang deinen lieben, einzigen Sohn, Jesum Christum, zugesagt. Derselbe ist kommen und hat mich vom Teufel, Tod, Hölle und Sünden erlöst. Darnach sind mir aus gnädigem Willen die Sakramente der heiligen Taufe und des Altars geschenkt, darin mir angeboten ist Vergebung der Sünden, ewiges Leben und alle himmlischen Güter. Auf dieses dein Anbieten hin habe ich dieselben gebraucht und im Glauben auf dein Wort mich fest verlassen und sie empfangen. Darum zweifle ich nun gar nicht, daß ich wohl sicher und zufrieden bin vor Teufel, Tod, Höll und Sünde. — Ist dieses meine Stunde und dein göttlicher Wille, so will ich mit Fried und Freuden auf dein Wort gern von hinnen scheiden und zu dir in deinen Schoß fahren.

*Darum auf Gott will hoffen ich,
auf mein Verdienst nicht bauen;
auf ihn mein Herz soll lassen sich
und seiner Güte trauen,
die mir zusagt sein wertest Wort;
das ist mein Trost und treuer Hort,
des will ich allzeit harren.*

Melanchthon-Tage 1960

in der Lutherstadt Wittenberg und in Halle/Saale.

Der Anlaß, des 400. Todesjahres Melanchthons zu gedenken, hat sich jetzt schon als sehr fruchtbar erwiesen im Blick auf das neue Bewußtwerden und Durchdenken des Anteils, den der Praeceptor Germaniae an der Reformation gehabt hat. Vorbereitende Literatur der letzten Jahre half mit, Melanchthons Humanismus ebenso wie seine Begegnung mit Luthers paulinischem Christentum und seine späteren Wege einer neuen Synthese als eine gerade unserer Gegenwart erneut gestellte offene Frage zu sehen.

Die Feiern in der Lutherstadt Wittenberg vom 19. bis 24. April wurden von staatlicher und kirchlicher Seite durchgeführt, verliefen aber deswegen nicht zweigleisig, sondern in einer vorher vereinbarten und dann auch großzügig durchgeführten zeitlichen Koordination, die für beide Teile fruchtbar wurde. So hatten die Teilnehmer und Gäste praktisch an fast allen Vorgängen und Veranstaltungen gegenseitig teilnehmen können, sowohl in Wittenberg als auch in Halle, wo die Wittenberger staatlichen Festveranstaltungen dann in einem Festakt der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und einem Symposium, einem lebhaften Streitgespräch, ihren Ausklang fanden. Abendempfang in Wittenberg und Halle gaben viel Gelegenheit zu persönlichen Gesprächen und Kontakten. Die große länger bleibende Melanchthonausstellung in der Lutherhalle und eine kleinere im hallischen Moritzbergmuseum geben Anschauungsmaterial in Bild und Beschriftung zur weiteren Beschäftigung mit Thema und Problemkreis „Melanchthon“.

Auf seiten der historisch-materialistischen Geschichtsforschung standen im Mittelpunkt der staatlichen Festveranstaltung in Wittenberg der Vortrag von Prof. Dr. M. Steinmetz — Jena, des Festaktes in Halle der Vortrag von Prof. Dr. Leo Stern — Halle. Der letztere war schon als Festgabe im Druck zugänglich, der erstere wird im 1. Band der noch 1960 erscheinenden Festschrift des Melanchthon-Komitees der Deutschen Demokra-

tischen Republik zusammen mit anderen Arbeiten erscheinen. Der 2. Band wird die Melanchthonbibliographie von Dr. Beuttenmüller — Bretten bringen, die in einem ersten Teildruck auch schon vorlag. Die auf den kirchlichen Gedenktagen in Wittenberg gehaltenen Vorträge werden auch noch 1960 in einem Sammelband erscheinen. Ein überaus reiches Programm bot diese kirchliche Veranstaltungsfolge. Zunächst noch am 19. April die Gedenkfeier der Evang. Kirche der Union und der Kirchenprovinz Sachsen mit einem Festgottesdienst in der Schloßkirche (Bischof D. Jaenicke), einem Festakt in der Stadtkirche (Prof. D. E. Schott — Halle „Melanchthon als evang. Theologe“) und einem Gemeindeabend (Kirchenpräsident D. Schröter — Dessau „Melanchthon als evang. Christ“). Interessant die Verkündigung der Themen zweier Preisarbeiten des Rates der EKD „Das Verständnis der Geschichte in Melanchthons theologischem Denken“ und „Der Akademiebegriff bei Melanchthon — sein Inhalt, seine Wurzeln und seine Auswirkungen“.

Die Vorträge der folgenden Tage (im Rahmen einer Pfarrertagung und einer Tagung des Nordisch-Deutschen Konvents) versuchten — ebenso wie die Festvorträge der staatlichen Feier — bei aller Einzelthematik und bei aller historisch darstellenden Weise ein Gesamtbild, ein Verständnis des ganzen Melanchthon zu geben. Die Problematik erschien immer wieder an den Brennpunkten in Melanchthons Entwicklung, in der Frage ihres Verständnisses, ihrer Bewertung, so wie es auch die Ausstellung der Lutherhalle herausgearbeitet hatte:

Die humanistische Ausfahrt in der Jugend, die reformatorische Begegnung mit Luthers paulinischem Menschenverständnis, die lehrhafte, erzieherische Gestaltung („Praeceptor Germaniae“) mit ihrem Weg einer neuen Synthese von Vernunft und Offenbarung, von Willensfreiheit und Gnade, von Theologia naturalis und Rechtfertigungslehre. Sehr ernsthaft wurde von allen die Frage nach dem Warum dieser Entwicklung gestellt: Ist

sie aus seinem zutiefst ethisch-erzieherischen Willen zu verstehen, aus seinem bis zur Todesstunde ihn bewegendem starken Drang nach *perspicuitas*, nach gedanklicher Klarheit, nach Wahrheit, oder sind es die im Zeitgeschehen auf ihn zukommenden Erlebnisse, besonders die Erfahrungen mit Karlstadts Schwärmerium und Bildungsabwertung und dem Bauernkrieg, die ihn dazu führen, christlichen Glauben aus der Erfahrung der Vergebung mit den im Humanismus betonten sittlichen Kräften zu verbinden? Kann bei späteren wieder stärker hervortretenden humanistischen Elementen bei Melanchthon noch in der massiven Polemik von Flaciussschülern so leicht von „Abfall“, „Verwässerung“ gesprochen werden? Oder sind mit Melanchthons Stellung zwischen Luther und Erasmus zugleich neue Fragen aufgetaucht, die damals noch nicht voll gesehen und beantwortet wurden, für uns heute aber aufs neue offene Fragen geworden sind? Solche Fragestellungen standen hinter den Referaten und kamen in dem Symposium dann auch zur z. T. scharf profilierten Aussprache. Es wurde auch gefragt, ob man nicht von einem christlich gewandelten Humanismus im späteren Melanchthon sprechen müsse, also nicht einen neutralen Humanismus bei ihm entweder von historisch-materialistischer Seite isoliert positiv bewerten oder von theologischer Seite dann abwerten könne.

Im einzelnen behandelten die Referenten der kirchlichen Gedenktage folgende Themen: Prof. Dr. H. Engelland — Hamburg „Der Ansatz der Theologie Melanchthons“, Prof. D. Dr. H. Bornkamm — Heidelberg „Das Menschenbild Melanchthons“, Prof. Dr. H. Ahrbeck — Halle „Melanchthon als Praeceptor Germaniae“, Prof. D. F. Lau — Leipzig „Melanchthon und die Ordnung der Kirche“, Dr. P. Fraenkel — Genf „Der heutige Stand der Melanchthon-Forschung“, Prof. D. W. Maurer — Erlangen „Melanchthon als Humanist“, Prof. D. Dr. O. Thulin — Wittenberg „Melanchthons Lebenswerk im Spiegel seiner Bildnisse“, Prof. Dr. L. Haikola — Helsinki „Der Kirchenbegriff Melanchthons“, Sognepraest Dr. J. Larsen — Svendborg/Dänemark „Melanchthons oekumenische Bedeutung“.

Ausländische Gäste unterstrichen stark die Auswirkungen Melanchthons auf die Kirchen und Völker, besonders im osteuropäischen Raum, bis hin zu seiner griechischen *Confessio Augustana* in Verhandlungen mit der orthodoxen Kirche.

Oskar Thulin

Buch besprechungen

Robert Stupperich: MELANCHTHON. Sammlung Göschel, Band 1190. Walter de Gruyter, Berlin 1960. 139 S., 3,60 DM.
Nachdem die Sammlung Göschel 1959 das Lutherbuch von Franz Lau herausgebracht hatte, welches in kurzer Frist dankbare Anerkennung ernten konnte, beschert sie uns jetzt anlässlich der 400. Wiederkehr des Todestages Melanchthons einen ähnlichen Band über den Praeceptor Germaniae. Wie die beiden bekannten Porträtbilder Luthers und Melanchthons von Lucas Cranach die Reformation in den Anlitzern dieser beiden so verschiedenen und doch befreudeten Männer charakterisieren, so bilden nun diese beiden sich ähnelnden Göschelbändchen in ihrem Beieinander eine Einheit, die dem Leser beider das Bild der Reformation abrunden. Wie Franz Lau in seiner Lutherdarstellung, so vereinigt auch Robert Stupperich in seiner Melanchthonbiographie wissenschaftliche Präzision mit allgemeinverständlicher, anschaulicher Schilderung. Der Mensch, seine Lebenswege und sein Bildungsgang, sein wissenschaftliches Forschen und Erkennen, seine reformatorische Erkenntnis und Arbeit, sein pädagogisches, seelsorgerliches und auch kirchenpolitisches Wirken und nicht zuletzt seine Frömmigkeit und sein persönlicher Glaube lässt Stupperich in sieben Hauptteilen, die zusammen achtzehn Kapitel enthalten, lebendig werden. In einem Schlusskapitel „Zur Melanchthon-Forschung“ führt er in ihre Entwicklung und in ihren gegenwärtigen Stand ein. Eine Übersicht über Quellen und Literatur

regt zu weiterem Studium Melanchthons an. Schon die Gliederung der sieben Hauptteile zeigt, wie auf 128 Seiten ein wirklich umfassendes Bild von Melanchthons Leben und Werken geschaffen ist: I. Der Werdegang des Humanisten. II. Der Weg in die Theologie. III. Auseinandersetzung mit den Zeitkräften. IV. Arbeit für Kirche und Schule. V. Auf der politischen Bühne. VI. Einigungsbestrebungen. VII. Die letzten Kämpfe. Ein vorangestelltes Einleitungskapitel von acht Seiten „Zur Einführung: Geistiges und geistliches Leben vor der Reformation“ macht den Leser bekannt mit den geistigen Mächten und ihrem Ringen, aus deren Mitte dann Melanchthon erwachsen ist. Liebevoll zeichnet Stupperich Heimat, Elternhaus und Schule Melanchthons sowie seinen Studiengang. Er macht einsichtig, wie Melanchthon, der von einem ganz anderen geistigen Erbe als Luther geprägt wurde, in der Begegnung mit diesem, dem er trotz mancher Verschiedenheit stets ein treuer Freund geblieben ist, zum Reformator reifte. Aber auch das reformatorische Eigentum Melanchthons, womit er wiederum Luther anregte und beeinflusste, zeigt Stupperich auf. Der Laie, der diese wissenschaftlich wohlfundierte Darstellung liest, dürfte es besonders begrüßen, daß ihm hier eine übersichtliche und klare Darstellung des oft so verwirrend wirkenden theologischen, kirchenpolitischen und diplomatischen Ringens der Spätreformationszeit und der Jahre nach Luthers Tod geschenkt wird. Das alles liest sich nicht ermüdend, sondern spricht an, weil immer wieder Einzelheiten von anekdotischem Reiz dargeboten werden. Zweierlei noch sei besonders dankbar hervorgehoben: Stupperich führt den Leser durch klare Inhaltsangaben in den Gedankengang und Ertrag der einzelnen Werke Melanchthons ein und macht so ihre Bedeutung nicht nur für damals, sondern auch für uns heute verständlich. Ferner ist das ganze Buch durchzogen von kürzeren und längeren, bezeichnenden und oft sehr reizvollen Quellenzitate aus Melanchthons Feder und aus Dokumenten seiner Zeit. Wenn bislang das Bild Melanchthons in Schule, Gemeinde und Volk gegenüber dem Luthers schattenhaft geblieben ist, so gibt uns Stupperich mit seinem Melanchthonbuch jetzt

das Hilfsmittel in die Hand, auch den großen zweiten Mann der lutherischen Reformation der Allgemeinheit bekannt und liebenswert zu machen. Wenn Paul Althaus in Heft 3/59 unserer Zeitschrift empfohlen hat, die Verbreitung von Franz Lau's Lutherbüchlein zu fördern, so darf diese Bitte auch auf Stupperichs Melanchthonbüchlein erweitert werden: „Es gehört in die Hände nicht nur der Pfarrer und Theologen, sondern vor allem auch der Gebildeten aller Berufe.“ H. St.

Heinrich Bornkamm: PHILIPP MELANCHTHON, 3. überarbeitete Auflage. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1960, 18 S., 1,— DM.

Anläßlich der 450. Wiederkehr des Geburtstages Melanchthons hatte der Evangelische Bund 1947 eine Darstellung von Melanchthons Leben und Wirken in ihrer Bedeutung für unsere Zeit, verfaßt von Heinrich Bornkamm, veröffentlicht. Nunmehr hat Bornkamm diese Schrift überarbeitet und ergänzt, um sie als Frucht seiner kirchengeschichtlichen und theologischen Forschung für die Kenntnis und Wertschätzung Melanchthons im Gedenkjahr der 400. Wiederkehr seines Todes wirksam werden zu lassen. Hier haben wir ein auch äußerlich würdiges und ansprechendes Heft, das allen angeboten werden sollte, die da fragen: wer war eigentlich Melanchthon, was wollte er, und wie sollen wir ihn beurteilen? Nicht nur wegen ihres niedrigen Preises und ihres knappen Umfanges, sondern vor allem wegen ihrer allgemeinverständlichen und edlen Darstellungsweise ist diese Schrift weiter Verbreitung in der Gemeinde, in Schule und Volk empfehlenswert. In souveräner Beherrschung des Stoffes bietet Bornkamm eine kurze Schilderung des Wesentlichen, oft von essayhafter Schönheit. „Er hat dem überquellenden Reichtum der Verkündigung Luthers die Rinde gegeben, durch die sie vor dem Verströmen bewahrt wurde.“ Aber auch die Problematik in der theologischen Entwicklung Melanchthons zeigt Bornkamm auf: „Er hat wohl immer das Entscheidende von Luther verstanden, aber er begriff es nicht in seiner Einseitigkeit und suchte es mit den Erkenntnissen des philosophischen Denkens auszugleichen.“ Der besondere Wert dieser kurzen Melanchthon-Darstellung

liegt darin, daß dem Leser am Maßstab reformatorischer Theologie eine Würdigung Melanchthons in positiver und kritischer Weise geboten wird. Seine Grenzen und zugleich seine Bedeutung für uns heute werden klar. Es ist dem Evangelischen Bund zu danken, daß er durch dieses Heft weiten Kreisen den Zugang zu Melanchthon ermöglicht. H. St.

Karl Heinz Kurz: JOHAN HUS, ein Vorkämpfer der Reformation. Brunnen Verlag Gießen 1956, 59 S., kart. 1,60 DM.

Fritz Schmidt-König: FRAU KÄTHE LUTHER, die Weggenossin des Reformators. Brunnen Verlag Gießen 1957, 72 S., kart. 1,60 DM.

Friedrich Seebass: MARTIN LUTHER, der Mensch und der Reformator. Brunnen Verlag Gießen 1956, 93 S., kart. 2,— DM.

Familie, Gemeinde und Schule bedürfen leicht faßlich geschriebener, anregender Lebensbilder aus der Reformationszeit, denn nur die Gestalten, die man kennt, kann man lieb gewinnen. Immer wieder wird nach solchen Schriften gefragt, die zugleich anschaulich und zuverlässig sein sollen. Da verweisen wir gerne auf die verdienstvolle und preiswerte Reihe „Zeugen des gegenwärtigen Gottes“, die im Unterricht, in der Gemeindearbeit und in der Familienlektüre noch viel mehr benutzt werden sollte.

Wie wenig weiß man weithin wirklich von Johan Hus, dem böhmischen Vorreformer. Karl Heinz Kurz zeichnet ein liebevolles Bild. Seine These ist, daß es Hus trotz seines leidenschaftlichen antideutschen Nationalismus vorerst um das Evangelium ging, das er ernster nahm als viele Deutsche, die damals in Prag eine Rolle spielten. Zugleich aber spürt der, der etwas von Luther weiß,

wie sehr Hus eben noch Vor-Reformator gewesen ist, und wie das eigentliche Licht des Evangeliums erst mit Luthers Reformation hervorbrach.

Die Lebensbeschreibung Käthe Luthers von Fritz Schmidt-König möchte Herz und Gemüt des Volkes ansprechen. So erfahren wir: „In Luthers Stube ist Frau Käthe eifrig bemüht, den Staub zu bekämpfen.“ Aber trösten wir uns bei dieser so notwendigen wie prosaischen Tätigkeit: „Tausend Englein singen in ihrer Seele, tausend Lichter glühen in ihrem Herzen.“ Die nüchterne „Herr“ Käthe regt offenbar immer wieder die hausmütterliche Fantasie und das poetische Empfinden an. Dennoch erfahren wir allerhand Wissenswertes über Luthers Ehefrau, und das Büchlein mag seinen guten Zweck bei vielen nicht verfehlen.

Höhere Ansprüche stellt Friedrich Seebass. Er unternimmt das Wagnis, auf so begrenztem Raum nicht nur ein allgemeinverständliches Lutherbild zu malen, sondern auch in seine Schriften und Theologie einzuführen. Luther selbst kommt oft zu Wort. Auf 24 eng bedruckten Seiten bietet er eine gedrängte Inhaltsübersicht über Luthers literarische Hauptwerke. Der Literaturnachweis zeigt, daß der Verfasser die bedeutenden Lutherarbeiten neuerer Zeit ausgewertet hat. So anerkennenswert diese mit Verantwortungsbewußtsein durchgeführte Absicht ist, so mag damit doch der Leserkreis, an den sich diese Schriften wenden, überfordert sein. Ein Weniger und eine Beschränkung auf eine plastische Schilderung des Lebens und Wirkens Luthers wäre hier dienlicher gewesen. Das Büchlein ist allen, die eine kurze, möglichst umfassende und zuverlässige Orientierung über Luther suchen, zu empfehlen. H. St.

Zum Beschluß

„Das Wagnis des reformatorischen Glaubens“, so könnte das unausgesprochene Thema dieses Heftes lauten. In allen vier Hauptbeiträgen geht es im Grunde um dies Wagnis, das Landesbischof Professor D. Witte in seinem Leitaufsatz „Glaube und Geschichte bei Luther“ aufzeigt. Der Hamburger Landesbischof Professor D. Karl Witte, der zugleich der Vorsitzende der Hamburger Landesgruppe unserer Luthergesellschaft ist, knüpft dadurch, daß er den Unterschied in Luthers und Melanchthons Haltung darlegt, an die Thematik des vorigen Melanchthon-Heftes an, um sofort diesem neuen Heft sein eigenes Gepräge zu geben: Was heißt es, im Glauben an den lebendigen Gott, den verborgenen Herrn der Geschichte und den offenbaren Vater Jesu Christi zu leben und zu handeln? Bischof D. Krummacher, Greifswald, greift diese Frage auf, indem er uns die theologischen Hauptgedanken seines packenden Vortrags anlässlich der Hauptversammlung der Luthergesellschaft 1959 in Hannover als Aufsatz darbietet: „Gottes erstes Gebot — Kernstück reformatorischen Glaubens“. Die kirchenhistorische Arbeit von Frau Professor Dr. Höß über Spalatin kann als Illustration zu dem verstanden werden, was Bischof D. Witte eindringlich macht. Hie Luther — dort Melanchthon und Spalatin. Und doch war wie Melanchthon so auch Spalatin nicht nur für Luther selbst von großer Bedeutung, sondern auch für das Gelingen der Reformation notwendig. Die ganze Entwicklung der Reformation wird erst verständlich, wenn man die Wirksamkeit Spalatins kennt. Diesen einflußreichen Mann im Hintergrund und am Steuerrad der Ereignisse sichtbar zu machen, ist die Absicht von Frau Professor Dr. Höß. Die Lutherstunde von Dr. Max Loeser: „Trost den Angefochtenen und Freiheit den Gebundenen“ läßt Luther selbst in seelsorgerlicher Weise zum Wagnis des Glaubens rufen. Wir begrüßen dankbar die Rundfunksendungen der Lutherstunde, die einmal im Monat Sonntag früh um 8.30 Uhr über UKW Nord ergehen, machen auf sie aufmerksam und wünschen uns, daß sie auch immer wieder neu die Stimme Luthers selbst erklingen lassen und daß sie, wenn möglich, auch einmal zu einer für die interessierten Hörer noch günstigeren Zeit gesendet werden mögen.

H. St.

Der Glaube selbst verwandelt den Sinn und führt zur Erkenntnis des Willens Gottes.

Luther, Epistola ad Romanos, Scholia. W. 56,446.

Luthers Wort vom Glauben

Von Paul Althaus, Erlangen

In dem reichen Schatze christlicher Erkenntnis, den Luthers Zeugnis für die Christenheit bedeutet, ist sein Wort vom Glauben ein besonders wichtiges und kostbares Stück. Auch hier hat seine Theologie wahrhaft reformatorischen Charakter: sie knüpft in einem Maße und mit einer Energie wie keine andere vorher unmittelbar an die Bibel an. Was Glaube ist, das geht Luther bei der Vertiefung vor allem in die Psalmen, in das Leben Jesu und in den Apostel Paulus auf. Es wird zugleich in tiefer eigener Erfahrung für ihn lebendig. Das biblische Wort schließt ihm seine eigene Geschichte mit Gott auf und umgekehrt. Man spürt den innersten Herzschlag Luthers und seiner Botschaft, wenn man ihn vom Glauben reden hört. Was er hier zu sagen hat, das ist von unvergänglicher Frische und Gegenwärtigkeit für uns heute. Wir wollen ihn im Folgenden über einige der hauptsächlichen Wesenszüge des Glaubens hören.

1. Der Glaube und das Wort Gottes

a) Der Glaube auf Gott in seinem Wort gerichtet

Man kann vom Glauben bei Luther nicht reden, ohne zugleich vom Worte Gottes zu reden. Beides gehört aufs Engste zusammen. Man kann auch im Sinne Luthers vom Worte Gottes nicht sprechen, ohne zugleich vom Glauben zu sprechen. Denn das Wort Gottes ist dadurch gekennzeichnet, daß es zum Glauben ruft und Glauben wirkt; der Glaube aber dadurch, daß er auf das Wort gerichtet ist. Wort Gottes und Glaube gehören wesenhaft zusammen.

Glaube hat bei Luther nichts zu tun mit einer sogen. schöpferischen Selbstermanung des Menschen, nichts mit dem seelischen Zustand einer „Gläubigkeit“, die keinen Gegenstand, kein Gegenüber hat. Den Glauben gibt es nur im Gegenüber zum Worte Gottes. Dieses allein gibt ihm den Grund und den Inhalt. Genauer gesagt handelt es sich um das Wort der „Verheißung“, also das Evangelium. Das Gesetz Gottes ist allen Menschen ins Herz geschrieben. Jeder weiß darum, mindestens, wenn er durch die Verkündigung darauf angesprochen wird. So ist das Gesetz nicht, jedenfalls nicht in dem Sinne wie das Evangelium Gegenstand des Glaubens. „Der Glaube weidet sich nicht, denn allein von dem Wort Gottes . . . Wo nicht Zusagung Gottes ist, da ist kein Glaub.“ (Daß Glaube und „Verheißung“ Gottes zusammen gehören, übernimmt Luther von dem Apostel Paulus, Römer 4, 13 ff.). Daher

geht dem Glauben das Hören voraus, wie Luther mit Paulus Röm. 10, 14; Gal. 3, 2 immer wieder betont. „Der Glaub kommt nicht ohne durchs Hören“, nämlich der Verkündigung des Evangeliums. Glauben heißt bei Luther: Gottes Verheißung von Herzen annehmen und es auf sie wagen, oder: dem Worte der Verheißung anhängen. „In dem Glauben muß man all Ding aus den Augen tun ohne das Wort Gottes. Der Glaube hanget allein dem Wort bloß und lauter an, wendet die Augen nicht davon, siehet kein ander Ding an.“

Indem der Glaube ganz auf das Wort gerichtet ist, geht er auf Gott bzw. Christus selbst. Denn in seinem Worte ist Gott und Christus selber für uns da. „Dem Worte glauben“ heißt daher: „in Gott durchs Wort“ glauben. Das Glauben bezieht sich also unmittelbar auf Gott selbst. Das Wort der Verheißung, dem ich glaube, hat nicht die sachliche Autorität einer geltenden, sich als solche bezeugenden Wahrheit, sondern die personhafte Autorität des in ihm redenden Gottes. Es übermittelt dem Menschen nicht eine Sachwahrheit, sondern die persönliche Zuwendung und Anrede Gottes an ihn in Zusage und Aufruf, in Verheißung und Gebot. Daher ist das Glauben immer ein unmittelbares Verhalten zu Gott oder Christus selbst. Glauben heißt: Gott in seinem Worte als wahrhaftig nehmen und ihn damit in seiner Gottheit anerkennen und ehren. Glauben ist unbedingte Zuversicht zu Gott in seinem Worte. Mit nichts anderem kann der Mensch Gott so ehren wie mit dem Glauben, denn damit nimmt er Gottes Gottheit ernst; mit dem Nichtglauben verleugnet er sie. Daß wir mit dem Glauben Gott ehren und das erste Gebot erfüllen, das ist für Luthers Verständnis des Glaubens überaus bezeichnend. Es handelt sich für ihn bei dem Glauben nicht nur, anthropozentrisch, um das Heil des Menschen, um den einzigen Weg, das Leben zu gewinnen, sondern vor allem auch, theozentrisch, um die Ehre Gottes. „Wenn die Seele Gottes Wort festiglich glaubt, so hält sie ihn für wahrhaftig, fromm und gerecht. Damit tut sie ihm die allergrößte Ehre, die sie ihm tun kann, denn da gibt sie ihm recht, da läßt sie ihm recht, da ehrt sie seinen Namen. Wiederum kann man Gott keine größere Unehre tun, denn ihm nicht glauben.“

Gott kommt im Glauben des Menschen zur Ehre seiner Gottheit. Luther hat das in den kühnen Satz fassen können: „Der Glaube ist der Schöpfer der Gottheit.“ Auf solche Sätze hat Feuerbach sich berufen für seine anthropologische Ableitung des Gottesgedankens als Vergegenständlichung des Menschenwesens (der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde); Karl Barth meint: nicht ganz ohne Grund, und fragt, ob bei Luther, wenn solche Sätze bei ihm vorkommen können, die Unumkehrbarkeit des Verhältnisses von Gott und Mensch genug

gesichert sei, die unbedingte Vorordnung und Initiative Gottes in seinem Verhältnis zum Menschen. In Wahrheit beruft Feuerbach sich zu Unrecht auf Luther, und die Sorge Barths ist unbegründet — es läuft keine Linie von Luther zu Feuerbach. Luther fügt den angeführten Worten „der Glaube ist der Schöpfer der Gottheit“ sofort hinzu: „nicht in der Person (Gottes), sondern in uns.“ Das heißt: selbstverständlich hat Gott seine Wirklichkeit, seine Gottheit auch ohne uns und vor allem unserem Glauben, aber er will sie auch „in uns“ haben, und da hat er sie erst, wenn wir ihn im Glauben unseren Gott sein lassen. Daher wartet Gott auf unseren Glauben und gebietet ihn um seiner Gottheit willen. In diesem Sinne ist auch das andere kühne Wort zu verstehen: „Außerhalb des Glaubens verliert Gott seine Gerechtigkeit, seine Ehre, Macht usw. und hat nichts an Majestät und Gottheit, wo der Glaube nicht ist.“ Das ist nicht anders gemeint, als die Erklärung der ersten Bitte im Kleinen Katechismus: „Gottes Name ist wohl an ihm selbst heilig, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns heilig werde.“ Die Priorität Gottes, die Unumkehrbarkeit des Verhältnisses von Gott und Mensch kommt dadurch zur Geltung, daß der Glaube nicht etwa das Wort schafft, sondern es hört und annimmt.

Indem der Glaube die Verheißung ergreift, wird sie ihm zuteil. Er bekommt das in ihr angebotene Heil zu eigen. Daher ist der Glaube schon ewiges Leben im Anbruch. „Wo der Glaube ist, da ist auch ewiges Leben angefangen.“ Der Glaube ist die Weise, wie der Mensch innerhalb des irdischen Lebens schon im ganzen Heil steht.

b) Der Glaube durch Gott in seinem Wort gewirkt

Der Glaube ist ein auf das Wort der Verheißung gerichteter Akt des Menschen. Aber kein Akt, den der Mensch von sich aus aufbringen soll und kann, sondern er wird durch Gottes Wort selber geschaffen. Er ist Gottes, des Heiligen Geistes Werk im Menschen, das er durch das Wort, durch die Predigt wirkt. „Der Glaube kommt nicht außer allein durch Gottes Wort oder Evangelium.“ Darin liegt eine zwiefache Absage. Zuerst: das Wort wirkt den Glauben, nicht ich; ich erfahre die Geisteswirkung des Wortes. Zweitens: keine andere Autorität kann meinen Glauben begründen, sondern allein das Wort Gottes.

Zum Ersten. Der Glaube ist nicht Sache menschlicher Anstrengung, nicht Gemächte des Menschen, sondern Gottes wunderbare Schöpfung in ihm. Immer wieder hat Luther eingeschärft: man muß den echten Glauben von dem selbstgemachten klar unterscheiden. Natürlich vermag der Mensch, wenn er das Evangelium hört, ein intellektuelles und willentliches Ja zu ihm aufzubringen. Er kann das „Werk“ eines solchen Ja vollbringen. Aber ein solches Glauben hat mit dem wahren

Glauben nichts zu tun. Es ist nur ein Gedankengebilde, ein „menschlich Gedicht“, das man sich einreden kann; aber „des Herzens Grund“ weiß nichts von ihm, das heißt: es ist nicht Sache des ganzen Menschen, er ist von der Wahrheit des Evangeliums nicht durch und durch ergriffen. Daher wandelt solches Glauben auch die Existenz des Menschen nicht. So sagt Luther in seiner Vorrede zum Römerbrief von 1522: „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten. Wenn sie das Evangelium hören, fallen sie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: ich glaube; das halten sie dann für einen rechten Glauben. Aber wie es ein menschlich Gedicht und Gedanke ist, den des Herzens Grund nimmer erfährt, also tut er auch nichts und folget keine Besserung hernach.“ Der „gemachte Glaube“, das „Menschenwerk“, der „Wahn“, den der Mensch sich vornimmt und aufbringen kann, der hält vor allem nicht Stich im Tode. Er versagt im Ernstfall des Lebens vor der Sünde, dem Tode und der Hölle. Dagegen der Glaube, den Gott im Herzen erweckt, der ist mächtig, der Sünde, dem Tode, der Hölle Trotz zu bieten. Weil er von Gott durch sein Wort geschaffen ist, hat er die gleiche Mächtigkeit wie das Wort, ja, wie Gott selbst, denn Gott ist ja in seinem Worte gegenwärtig. Wie das Wort, so ist auch der Glaube „mächtiger als alle Kreaturen“, als die ganze Welt, mächtig alles zu überwinden, was das Heil des Menschen bedroht. Denn der Glaube ist die Weise, in welcher das Wort und damit Gott selbst in dem Menschen gegenwärtig ist. Der Glaube ist Gottes Macht, nicht eine menschliche Mächtigkeit. Im Glauben hat der Mensch teil an der Macht Gottes. „Der Glaub ist ein allmächtig Ding wie Gott selber ist.“ Das gilt von ihm aber nur, sofern er von Gott selber durch sein Wort im Herzen gewirkt wird. Der gemachte Glaube „ist nichts“. Er ist ohnmächtig. „Gott hat mit solchem Wahn nichts zu schaffen.“

Luther warnt vor dem selbstgemachten Glauben aber nicht nur deshalb, weil er im Ernstfall versagt und ohnmächtig ist. Er sieht in dem Versuch des Menschen, aus sich selber den Glauben aufzubringen, eine unerhörte Anmaßung Gott gegenüber. Denn der Mensch nimmt damit in Anspruch, das zu leisten, was allein Sache der Schöpfermacht Gottes ist, auf die er warten muß. Damit wird Gottes Ehre als des alleinigen Schöpfers angetastet. So ist das Unternehmen des Menschen, von sich aus zu glauben, nicht nur Illusion, sondern auch Sünde wider Gott. „Keiner soll sich unterstehen, den Glauben aus seinen Kräften zu haben, wie viele tun. So sie vom Glauben hören, nehmen sie sich vor, denselben mit ihrem Vermögen zu überkommen und eignen ihnen das zu, das Gottes alleine ist, so es doch ein göttlich Werk ist, einen rechten Glauben zu haben.“

Zum Zweiten. Das Wort allein wirkt den Glauben, indem es sich selber dem Menschen beglaubigt. Keine andere Autorität als die des Wortes, also Gottes selbst in seinem Worte kann der Grund des Glaubens sein. Das macht den großen Unterschied zwischen „menschlichem“ und „göttlichem“ Glauben. Jener hängt an der menschlichen Person, die das Wort sagt, glaubt dem Wort um der Person, um der Autorität dessen willen, der es sagt, also z. B. um der Autorität der Kirche, der Kirchenmänner, der kirchlichen Ämter und Institutionen (wie eines Konzils) willen. Der „göttliche“ Glaube dagegen hängt allein an dem Worte, „das Gott selbst ist“. Nicht irdische Autoritäten machen ihn der Wahrheit des Wortes gewiß, sondern das Wort selbst: Der Mensch „fühlt, daß es so gewiß wahr ist, daß ihn niemand davon mehr reißen kann“. Luther weist hier auf die Samariter Joh. 4, 42 hin: sie glauben zuerst um der Rede des Weibes willen, dann aber erkennen sie selber, wer Christus ist. Nicht einmal die irdische Person Jesu und etwa seine Wunder sind der letzte Grund des Glaubens an das Wort, sondern „das Wort für sich selbst, ohne alles Ansehen der Person, muß dem Herzen genugtun, den Menschen beschließen und begreifen, daß er gleich drin gefangen fühlet, wie wahr und recht es sei, wenngleich alle Welt, alle Engel, alle Fürsten der Hölle anders sagten, ja wenn Gott gleich selbst anders sagte“ (nämlich in der Anfechtung, wenn Gott sich verstellt). Das Wort kommt freilich durch irdische Zeugen und Autoritäten, durch die Kirche und ihre Organe an mich heran, und es gibt, wie bei den Samaritern, eine vorläufige Stufe des Glaubens auf die Autorität anderer hin. Aber zuletzt sind nicht diese es, die mir das Wort verbürgen, sondern es verbürgt sich dem Menschen durch sich selbst. Der rechte Glaube „steht auf dem bloßen Wort mit Verachtung aller Personen“. Um diese Unabhängigkeit der Wahrheitsmacht des Wortes von allen menschlichen Instanzen, diese Ausschließlichkeit seiner Selbstbeglaubigung auszudrücken, stellt Luther das Wort Gottes in eine Reihe mit dem mathematischen Axiomen, die auch ohne Weiteres und unabhängig von jeder menschlichen Autorität einleuchten und dem Geiste unerschütterlich gewiß sind. Gegen ihre Evidenz kommt kein Widerspruch einer menschlichen Instanz auf. „Darum das Wort, das mich Gott lehrt, da laß ich mich nicht von dringen; wie wenn man spricht: drei und zwei machen fünf, das ist gewiß und offenkundig; wenn alle Konzilien anders beschlössen, so weiß ich dennoch daß sie lügen. Eine Elle ist länger als eine halbe; obschon alle Welt darwider wäre, so weiß ich dennoch, daß es unrecht ist. Wer beschleußt mir das? Kein Mensch, sondern die Wahrheit, die ganz und gar gewiß ist.“ Daher läßt Luther das traditionelle römische Verständnis des Augustin-Wortes „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich

nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bestimmte“ nicht gelten: „denn es wäre falsch und unchristlich. Es muß ein jeglicher allein darum glauben, daß es Gottes Wort ist und daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei.“

Luther kann die Evidenz des Wortes Gottes mit jener mathematischen Axiome natürlich nur in dem einen Punkte gleichsetzen, daß beide Male die Wahrheit von sich selbst überführt, ohne daß Autoritäten in Frage kommen. Im Übrigen aber ist die Selbstbeglaubigung in beiden Fällen doch eine völlig verschiedene. Denn das Wort hat, inhaltlich angesehen, eben nicht den axiomatischen Charakter der mathematischen Grundsätze. Daher leuchtet es auch nicht durch sich selbst jedem Menschen ein, sondern nur so, daß Gott selber eben jetzt durch das Wort zu dem Herzen und Gewissen des Menschen spricht. Die Selbstbeglaubigung ist keine „Eigenschaft“ des Wortes, sondern sie vollzieht sich nur aktuell durch Gottes gegenwärtiges Sprechen in seinem Worte. Das merkt man daran, daß das Wort, wenn es verkündigt wird, nicht immer und nicht bei allen das Herz zum Glauben bewegt. Es kann wirkungslos verkündigt werden. Zum äußeren Worte muß also noch etwas hinzukommen, nämlich daß Gott es inwendig in die Herzen hineinspricht, durch seinen Geist. Durch das „Zeugnis des Hl. Geistes“ überführt das Wort den Menschen von seiner Wahrheit. Das Wort Gottes trifft mich ins Herz nicht anders als so, daß Gott jetzt mit seinem Geiste mein Herz bewegt. „Ich will hören, was Gott mir sagt; wenn er schweigt, so ist's ungesprochen. Das Wort kann man mir wohl predigen, aber das Wort in den Grund des Herzens kann mir niemand geben ohne Gott.“ So ist die Macht des Wortes, zu überführen gewiß frei und unabhängig von jeder menschlichen Autorität, aber gebunden an das jeweils jetzige lebendige Reden Gottes, das Zeugnis seines Geistes an unseren Geist. Dadurch allein geschieht es, daß das Wort „dem Herzen genugut“, es „beschließt und begreift“. So ist die Gewißheit um das Wort Gottes etwas völlig anderes als die Gewißheit um die Axiome, die Selbstgewißheit der Vernunft, die Evidenz der Vernunftwahrheiten weit unterschieden von dem „Zeugnis des Hl. Geistes.“

Dieses ist Luthers eigenster und zentraler Gedanke über den Glauben, daß er geboren wird in der inneren geisthaften Überführung durch das in dem Worte den Menschen erreichende lebendige Sprechen Gottes. Dem entspricht der Inhalt des Glaubens: wie das Wort Gottes Handeln mit dem Menschen zum Heile ist, so hat der Glaube eben dieses Heilshandeln Gottes mit uns zum Inhalt und nichts anderes. Wir dürfen aber nicht verschweigen, daß Luther vom Glauben auch hat anders

reden können. Es findet sich bei ihm auch ein Begriff des Glaubens, den er mit der theologischen Tradition teilt. Er entspricht dem, daß auch Luther mit der Tradition die Bibel grundsätzlich, also trotz aller konkreten Kritik im Einzelnen, als das mit seinem gesamten Inhalt vom Heiligen Geiste inspirierte und daher wesentlich unfehlbare Buch ansieht. Sie ist „Wort Gottes“ also nicht nur in der das Herz und Gewissen überführenden Anrede in Gesetz und Evangelium, sondern auch — grundsätzlich — in ihrem gesamten sonstigen Inhalte. Auch die Geschichtsdarstellung, auch das Weltbild der Bibel, auch alle ihre Wunderberichte sind, aufs Ganze gesehen, „Gottes Wort“, vom Heiligen Geist eingegeben, daher unfraglich Wahrheit, die zu „glauben“ ist, eben weil dieses alles in dem Bibelbuche steht. Hier liegt offenkundig ein anderer Begriff des „Wortes Gottes“ vor als in dem, was wir bisher aus Luther wiedergaben, und demgemäß auch ein anderer Begriff des Glaubens. Von dem so verstandenen Worte Gottes, als identisch mit dem gesamten Schriftinhalte, auch dem historischen und weltbildlichen kann man nicht, wie von Gottes Anrede, sagen, daß es den Geist von sich überführt und sich selbst beglaubigt. Daher ist der Bibel im Ganzen gegenüber nur ein solches Glauben möglich, das von dem „gemachten“ Glauben im Sinne Luthers schwerlich unterschieden werden kann. Hier heißt es vielmehr: du mußt glauben, und glauben hat hier den Sinn der demütigen Unterwerfung unter das geschriebene Wort als solches. Dieses Verständnis des Glaubens hat mit dem bei Luther zentralen, das wir bisher darstellen, das gemein, daß auch hier Gott die Ehre gegeben werden soll, der uns in der Schrift alle ihre Inhalte als von ihm verfaßt zu glauben gebietet und von uns fordert, daß wir unsere Vernunft, ihre Anstöße und Zweifel preisgeben angesichts dessen, daß er dieses alles in seinem Worte, das heißt hier: in der Schrift, gesagt hat. Aber darüber hinaus läßt sich doch nicht verkennen, daß Luther mit dem hier maßgebenden Begriff des Wortes und des Glaubens seinem reformatorischen Verständnis des Wortes und Glaubens widersprach. Das rührt an das Tiefste seiner Theologie, an die klare Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Das Wort, das sich selber in der Vollmacht des Geistes Gottes mir bezeugt und beglaubigt — das ist Evangelium, und der Glaube, der sich überführen läßt, ist wahrhaft evangelischer Glaube. Aber was ich um seiner Verfaßtheit in dem Bibelbuche willen glauben muß — das ist Gesetz und das ihm entsprechende Glauben ein gesetzliches. Hier hat Luther trotz allem der Orthodoxie den Weg bereitet und damit die schwere und lebensgefährliche Krise mit heraufführen helfen, die entstand, als die neue Wissenschaft in der Aufklärung sich gegen die von der Theologie falsch verstandene und falsch geltend gemachte Autorität der Bibel erhob.

Hatte die Theologie die falsche gesetzliche Autorität der Schrift ununterscheidbar mit ihrer wahren als des lebendigen Wortes Gottes verknüpft, so wurde, als jene zerbrach, auch diese mitgetroffen. Das Gleiche gilt von der Doppelgeleisigkeit des Glaubensbegriffes. Die Theologie hat Mühe genug gehabt und hat sie vielerorts noch heute, diesen Schaden wiedergutzumachen, indem sie den wahren Sinn des „Wortes Gottes“ klar gegenüber einer falschen Bibeltheorie abhebt und das echte Wesen des Glaubens gegen seine gesetzliche Entstellung. Dazu muß sie, wie wir sehen, innerhalb von Luthers Theologie unterscheiden zwischen dem Zeitgebundenen, Traditionellen, und dem Reformatorischen.

2. Glaube und ich

(Die Unvertretbarkeit im Glauben)

Dieses Merkmal des rechten Glaubens gehört mit dem bisher Ausgeführten eng zusammen, ja es ist nur ein anderer Ausdruck für das Gleiche. Das Wort bezeugt und beglaubigt sich mir, darin liegt zugleich: es beglaubigt sich mir in persönlicher Überführung. Gott sagt es mir so, daß ich es höre, und eben darin erweist es sich als Gottes Wort. Ich bin Ich aber nur als der Einzelne, in der ganzen Besonderheit und Unvertretbarkeit meines persönlichen Seins. Gottes Wort redet mich als den Einzelnen an und macht mich zum Einzelnen, der unmittelbar zu Gott ist. Da ist kein „man“, kein Kollektiv zwischengeschaltet. Gott ruft mich bei meinem Namen, der nur mir eigen ist. Niemand kann hier für mich eintreten, niemand sich zwischenschalten und mir die Gnade und Verantwortung meines ganz eigenen Stehens vor Gott abnehmen. Gottes Wort und mein unververtretbares Ich-selbst gehören zusammen. Das Wort stellt mich vor Gott in der völligen Eigenheit und Einsamkeit meiner selbst und beruft mich zu einem Glauben, der nur als mein ganz eigener Glaube wirklich Glaube ist.

Das alles sagt der gleiche Luther, der wahrhaftig von der Wirklichkeit der Gemeinde weiß, von der Gemeinschaft im Glauben, von der Stärkung, die der Glaube der Väter und Brüder für mein eigenes Glauben bedeutet. „Der Glaube der Kirche kommt meinem Zagen zu Hilfe.“ Aber bei dem allem bleibt doch klar: der Glaube der anderen kann mir immer nur eine Hilfe zum eigenen Glauben sein, aber niemals kann einer stellvertretend für den anderen glauben, so daß sein Glauben das des anderen, sein eigenes ganz persönliches ersetzt. „Mein Glaube kann dir nichts anderes helfen, allein daß er dir zum eigenen Glauben förderlich und hilfreich sein mag. Also steht es alles auf dem eigenen Glauben: je stärker er ist, je mehr er erlangt und hat,

und je schwächer er ist, je mehr bedarf er fremdem Glauben und Fürbitte, einen eigenen Glauben zu überkommen und stark zu werden.“ Wir müssen glauben „ein jeglicher für sich selbst alleine“. Alle Gemeinschaft in der Christenheit kann diese letzte Einsamkeit nicht aufheben, sondern vielmehr nur Hilfe zu ihr sein. Luther begründet die Einsamkeit des Glaubens mit dem Hinweis auf die Einsamkeit im Sterben. So vor allem in dem berühmten Anfang der Fastenpredigten vom März 1522: „Wir sind alle zum Tode gefordert und wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeglicher in eigener Person muß geharnischt und gerüstet sein für sich selbst mit dem Teufel und Tode zu kämpfen. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir.“ Das heißt: im Sterben ist jeder ganz einsam und muß seinen eigenen Tod sterben, kein anderer tritt da für ihn ein und kann für ihn glauben in der schweren Stunde der Anfechtung des Todes. Soll mein Glaube in ihr standhalten, dann muß er ganz und gar mein persönlicher Glaube sein. In dem letzten Ernstfall helfen mir die Urteile irdischer Autoritäten — heute würde man hinzufügen: das kollektive „man“ — gar nichts. Ich muß selber ganz persönlich gewiß sein. „Du — Luther redet den Papst an — wirst nit für mich streiten noch antworten, wenn ich sterben soll, sondern ich muß sehen, wie ich daran sei, daß es Gottes Wort sei so gewiß als du lebst und noch gewisser, darauf du dein Gewissen stellen kannst. Ob schon alle Menschen kämen, ja auch die Engel und beschlössen — kannst du das Urteil nicht selbst beschließen und selbst urteilen, so bist du verloren. Darum mußt du ohne allen Zweifel wissen, daß du sprechen kannst: das ist Gottes Wort, da steh ich drauf . . . Es gilt dir deinen Hals, es gilt dir das Leben, darum muß dir Gott ins Herz sagen: das ist Gottes Wort — sonst ist es ungeschlossen (d.h. ohne Gewißheit). Also mußt du gewiß sein bei dir selbst, ausgeschlossen alle Menschen.“ Luther macht das immer wieder an der Situation des Sterbens klar. Heute erleben die Menschen die größte Schwere der Anfechtung aus mancherlei Gründen weniger in der Sterbestunde als mitten im Leben selbst, in den Krisen, da das Herz von der Sinn- und Heillosigkeit des Weltgeschehens und des eigenen Schicksals angefochten wird. Auch sie können, wie das leibliche Sterben, in letzte Not führen — „daß nichts denn Sterben bei mir blieb“. So gilt alles, was Luther von der Sterbestunde sagt, auch hier.

3. Glaube und Erfahrung

a) Glaube und Erfahrung im Widerstreit

Der Glaube richtet sich auf das Wort der Verheißung und hat zunächst nichts als dieses Wort. Das Wort bietet eine Wirklichkeit an, die verborgen, unsichtbar ist, also kein Gegenstand der Erfahrung, sondern

nur im Glauben an das Wort faßbar. So steht das Glauben im Gegensatz zur Erfahrung, zum „Sehen“. Es ist eine andere Weise, Wirklichkeit zu erfassen, als das Sehen und die Erfahrung. Immer wieder führt Luther die Stelle Hebr. 11, 1 an: *fides est argumentum non apparentium* — er übersetzt es später: „nicht zweifeln an dem, das man nicht siehet“. Weil Gott selber verborgen ist, hat man ihn und das, was sein Wort verheißt, nur im Glauben an das Wort. Gottes Verborgenheit und der Glaube gehören also zusammen. Noch mehr: Gott und sein Heil sind unter dem Gegenteil verborgen. Für das natürliche Auge scheint Gott das Gegenteil zu tun von dem, was er eigentlich und zuletzt will. Er verbirgt sich unter der Maske seines Widerspielers, des Satans. Daher lebt der Glaube zeitlebens in der Anfechtung, bedrängt von der Sichtbarkeit, der Empirie, also immer im Kampfe mit dem Zweifel. Die Anfechtung ist nicht eine Ausnahme, sondern die Regel für den Glaubenden.

Die Empirie, die natürliche Wirklichkeit nehmen wir mit der Vernunft wahr. Der Glaube greift über alles Irdische, Innerweltliche hinaus, also über die Vernunft im Sinne der innerweltlichen Erkenntnis. Die Vernunft urteilt nach dem Sichtbaren, sie kann sich mit dem Unsichtbaren nicht einlassen. Der Glaube aber „hebt die Augen auf“ (vgl. Psalm 121, 1). Ja, sofern die Vernunft des sündigen Menschen innerweltlich gefangen ist, sofern die irdischen Wirklichkeiten und Möglichkeiten ihr letztgültiger Maßstab sind und sie daher verschlossen ist für Gottes wunderbares Walten, steht die Vernunft wider das Wort und den Glauben und der Glaube wider die Vernunft. Denn der Glaube „geht mit unmöglichen Sachen um, die erst in Zukunft einmal möglich sein werden“. Der Glauben muß daher glauben wider die Ratio, oder, was dasselbe ist, wider „das Fleisch“, wider „das eigene Herz“, wider das eigene „Fühlen“ oder „Empfinden“, wider die Sinne, die nur das Empirische, Innerweltliche auffassen und gelten lassen.

Die Verborgenheit Gottes und seines Heiles gehören so wesentlich mit dem Glauben zusammen, daß Luther sagen kann: Gott verbirgt sich und seinen Heilswillen, um Raum zu schaffen für den Glauben. Hat der Glaube es seinem Wesen nach mit unsichtbaren Dingen zu tun, so gilt: „Damit also Raum sei für den Glauben, ist es not, daß alles, was geglaubt wird, verborgen werde. Es kann aber nicht tiefer verborgen werden, als wenn es dem Augenschein, den Sinnen, der Erfahrung gerade entgegengesetzt ist.“

Glauben heißt: inmitten der Anfechtung durch die irdische Wirklichkeit es wagen auf Gottes Wort, das die verborgene wahre, letzte

Wirklichkeit bezeugt und in sich trägt. Die Anfechtung ist dann am schwersten, wenn sich die Bedrängnisse und Trübsale dieses Lebens, die mir Gottes Sinn mit mir verhüllen und in Frage stellen, als ein Nein nicht nur des Satans, nicht nur der „Welt“, sondern als Gottes eigenes Nein zu mir ansehen muß, also mein Schicksal im Lichte des Gesetzes Gottes verstehe. Luther hat diese Lage unvergeßlich klar gemacht an der Geschichte vom kananäischen Weibe. Die einzigartige Schwere dieser Anfechtung besteht darin, daß Jesus Christus selber sich so stellt, wie unser Herz in der Anfechtung von ihm denkt. Er spricht selber ein Nein, und unser Herz hält dieses Nein für total und endgiltig. Aber so steht es in Wahrheit gar nicht. „Drum muß das Herz sich von solchem Fühlen kehren und das tiefe heimliche Ja unter und über dem Nein mit festem Glauben auf Gottes Wort fassen.“ Das soll uns die Begegnung Christi mit dem kananäischen Weibe lehren. Diese Geschichte „ist uns allen zu Trost und Lehre geschrieben, daß wir wissen sollen, wie tief Gott seine Gnade verberge und wie wir nicht nach unserem Fühlen und Dünken von ihm halten sollen, sondern stracks nach seinem Worte“.

b) Erfahrung im Glauben

Der Glaube steht immerdar im Ringen mit dem Widerspiel der natürlichen Erfahrung. Aber Glaube und Erfahrung sind doch nicht schlechterdings einander entgegengesetzt und im Widerstreit. Es gibt auch eine Erfahrung, die der Glaube selber macht. Sie ist von anderer Art als die gewöhnliche Empirie, Erfahrung in einer neuen Dimension.

Erfahrung macht der Glaube schon an sich selber. Zwar ist er als Akt des Menschen ein reines Wagen und sich-Verlassen auf das Wort. Er ist so wenig das Erlebnis der eigenen Gläubigkeit, daß er gar nicht immer um sich weiß. Luther kann sogar sagen, daß oft jemand, der seines Glaubens gewiß zu sein scheint, gar nicht glaubt, und ein anderer, der in lauter Zweifel und Verzweiflung zu stecken scheint, in Wahrheit am stärksten glaubt. Glauben heißt: des Wortes Gottes gewiß sein. Und doch ist der Glaube wiederum auch Erfahrung: ich erfahre, daß das Wort Gottes mächtig ist über mich, daß es mich, wie wir hörten, „beschließt und begreift“, mich gefangen nimmt und nicht losläßt. Dieses Moment muß mit dem anderen des blinden Wagens auf das Wort unter allen Umständen zusammen genommen werden. Was als mein Akt ein Wagen mit Furcht und Zittern sein mag, wird mir doch eben als solches von dem Worte Gottes im Heiligen Geiste abgewonnen. Wir erinnern uns noch einmal daran, wie Luther den falschen selbstgemachten Glauben und den wahren unterscheidet. Der wahre

Glaube ist von dem gemachten eben durch dieses Merkmal unterschieden, daß er unter der Geisteswirkung des Wortes entsteht. Darum weiß er dann auch, das fühlt er. Der Mensch kann und wird zwar nicht von seinem Glauben reden und sich darin fühlen, aber er kann die Wahrheitsgewalt des Wortes bezeugen, von der er nicht loskommt, die seinen Zweifel immer wieder überwindet. Luther hat eine Fülle von Ausdrücken, um dieses Moment der Erfahrung im Glauben auszudrücken: das Wort „tut dem Herzen genug“, „begreift“ es, nimmt es „gefangen“; das Herz „fühlt, wie wahr und recht das Wort sei“; es muß „wissen“, „empfinden“, „schmecken“. „Du mußt bei dir im Gewissen fühlen Christum selbst und unerschütterlich empfinden, daß es Gottes Wort sei, wenn auch alle Welt dawider stritte; so lange du das Fühlen nicht hast, so lange hast du gewißlich Gottes Wort noch nicht geschmeckt . . .“ Der Glaube ist also in sich selber Erfahrung, gerade weil er rein am Worte hängt. Indem er sich immer wieder durch das Wort begründet weiß, hat er die Macht des Wortes im Heiligen Geiste erfahren.

Nicht nur in sich selber macht der Glaube Erfahrung, sondern ihm wird auch Erfahrung im Leben zuteil. Der Christ erfährt, daß er im Glauben an das Evangelium wirklich Christus bei sich hat mit seiner Macht, die Sünde, den Teufel, die Todesangst zu überwinden. „Da muß nun angehen die Erfahrung, daß ein Christ könne sagen: bisher hab ich gehöret und gegläubt, daß Christus mein Heiland sei, so meine Sünd und Tod überwunden habe. Nun erfahre ich's auch, daß es also sei. Denn ich bin jetzt und oft in Todesangst und des Teufels Stricken gewesen, aber Er hat mir herausgeholfen und offenbaret sich mir also, daß ich nun sehe und weiß, daß er mich lieb habe und daß es wahr sei, wie ich gläube.“ Damit ist schon die rechte Ordnung von Glaube und Erfahrung angegeben: das Glauben an das Wort geht der Erfahrung immer voraus und kann sich nicht auf vorgängige Erfahrung gründen. Wir müssen dem Worte auch dann glauben, wenn wir das Gegenteil von dem, was es uns zusagt, im Leben erfahren. Aber der gleiche Glaube, der immer wieder gegen die Erfahrung glauben muß, macht als solcher dann doch Erfahrung. „Glauben ist nicht erfahren; das heißt nicht, daß es niemals erfahren werden sollte, aber daß der Erfahrung der Glaube vorausgehen muß und daß man dem Worte auch dann glauben muß, wenn wir anders fühlen und erfahren, als was das Wort sagt.“ So geht nach Luther der Weg des Christen aus Glauben in Erfahrung, aber die Erfahrung kann ihm dann auch wieder entzogen werden, so daß er ohne sie und wider die gegenteilige Erfahrung weiterglauben muß.

Der Christ kann auch die ethische Mächtigkeit der Gnade, die er glaubend in dem Worte empfängt, erfahren. „Es ist gar ein groß, stark, mächtig und tätig Ding um Gottes Gnade; sie liegt nicht in der Seele und schläft. Nein, nicht also, sie trägt, sie führt, sie treibt, sie zeucht, sie wandelt, sie wirket alles im Menschen und läßt sich wohl fühlen und erfahren. Sie ist verborgen, aber ihre Werke sind unverborgen.“ In solcher Erfahrung „übt“ und „stärkt“ sich der Glaube.

Man darf nichts anderes ins Auge bilden als das Wort allein. So müssen überall Glaube und Wort aufs innigste miteinander verbunden sein. So wird aus ihnen Bräutigam und Braut.

Luther, Predigt am 21. Sonntag nach Trinitatis, 1523. W. 11, 199

Heiden, Juden, Moslems und Luthers Glaube

von Walter Holsten, Mainz

Es wäre nicht ganz unberechtigt, das Thema apologetisch zu behandeln. Der Klassiker der deutschen evangelischen Missionswissenschaft, Gustav Warneck, hat in seinem „Abriß einer Geschichte der protestantischen Mission“ ¹⁾ — und viele haben es ihm nachgesprochen — festgestellt, daß „theologische Grundanschauungen sie (die Reformatoren) daran hinderten, ihrer Tätigkeit und selbst ihrem Gedanken eine Missionsrichtung zu geben“. Luther denke „höchstens an eine gelegentliche oder zufällige Predigt unter Nichtchristen, besonders durch aus der Heimat verjagte gläubige Laien oder Prediger. Die ordnungsmäßige Sendung ist ihm . . . auf die Apostel beschränkt“. Zum anderen sieht Heinrich Frick ²⁾ durch das Zeitalter der Reformation bewiesen, „wie lähmend eine allzu schroffe Abwertung der anderen Religionen auf die Aktivität des Christentums wirken kann“, und meint, „daß zur Missionstat eine gewisse optimistische Einschätzung des Heidentums gehöre“. Dennoch gilt es hier nicht eine Ehrenrettung Luthers oder den Nachweis, daß Luther sehr wohl vor dem Tribunal moderner Missionshistoriker oder moderner Missionspraxis bestehen könne. Es gilt vielmehr, Luther aus seinen eigenen Voraussetzungen und seine Stellung zu Heiden, Juden und Moslems aus seinem Glauben zu verstehen. Wie aber neuzeitlicher Missionsbetrieb nicht Norm sein kann, an der Luther gemessen werden könnte, so hat andererseits auch Luther nicht kanonische Geltung. Er will Lehrer der Heiligen Schrift, Prediger des Evangeliums sein. Es geht ihm darum, daß das Wort Gottes Glauben wecke; es geht ihm nicht darum, daß wir alle seine Worte, die er über Heiden, Juden und Moslems gesagt hat, nachsprechen und kanonisieren. Es geht freilich ebensowenig an, ihm den Mißbrauch zur Last zu legen, den seine Worte haben erleiden müssen. Es ist weder zu erwarten, daß sein Glaube als Antwort auf das Evangelium in allen Fragen und in aller Zeit gleich klaren Ausdruck findet, noch daß er bereits die Einsichten gehabt haben müsse, die die Christenheit durch geschichtliche Erfahrungen vieler Jahrhunderte gewonnen hat; das gilt insbesondere von seinen Äußerungen über die Juden. Darum ist die gelegentlich erhobene Forderung, die lutherische Kirche solle bestimmte Äußerungen Luthers gegen die Juden revozieren, unsinnig, weil sie sie sich nie zu eigen gemacht oder kanonisiert hat. Das aber schließt freilich ein, diese Äußerungen auf ihren Zusammenhang mit seinem Glauben

1. 8. Auflage 1905

2. Die evangelische Mission, Ursprung, Geschichte, Ziel, 1922

zu untersuchen. Nicht von Luthers Lehren — über Heiden, Juden und Türken — gilt, daß sie nun und nimmermehr vergehen, wohl aber von Luthers Lehre, sofern sie unmittelbarer Widerhall des — verkündigten — Wortes Gottes ist.

Aus Luthers Glauben ergeben sich unmittelbar ganz bestimmte Einsichten in das Wesen von Heidentum, Judentum und Islam. Dieser Glaube ist immer von der Anfechtung bedroht, aber auch durch die Anfechtung geprägt. Die Anfechtung ist das Erleben des Endgerichtes Gottes in der Gegenwart. In diesem Gericht gelten nur absolute Maßstäbe. Denn der Mensch steht da unmittelbar vor Gott; da tritt kein anderer für ihn ein. Gott sieht das Herz an, und der Maßstab seines Richtens ist das reine Herz, nicht primär das Vielerlei, das wir getan oder nicht getan haben. Der Maßstab ist Jesus Christus als exemplum, als Beispiel, sofern er durch Wort und Existenz Gottes heiligen Willen mit unerhörter Schärfe verkündigt. In der Anfechtung wird absolute Selbstverurteilung, absolute Geschiedenheit von Gott erlebt. Nun geht Luther an Röm. 1, 17 auf, daß Gottes Gerechtigkeit nicht etwas ist, was tötet, sondern was lebendig macht, daß Jesus Christus nicht nur exemplum, sondern gleichzeitig sacramentum ist, d. h. Gottes Gabe an uns, der, durch den Gott Vergebung und Gerechtigkeit schenkt, der, durch den die Anfechtung ihre Lösung erfährt. Luther lernte damit das Schuldigurteil, das in der Anfechtung über ihn erging, als Wahrheit, als Offenbarung Gottes erkennen, und es wird ihm die Gewißheit geschenkt, daß Gott ihn durch diese seine Offenbarung, durch die er ihn von sich wegstößt, an sich heranziehen will, daß in dem Zorngericht schon seine Gnade wirksam ist. Die Anerkennung jenes Schuldigurteils als Wahrheit Gottes ist Schuldbekenntnis nicht nur der Lippen, sondern des Lebens, ein williges Stillehalten allem, was Gott verhängt und schickt, und sei es Verstoßung in die Hölle, heißt Gott Recht geben. Damit ist ein Nein gesprochen zu allem religiösen Eudämonismus und zu aller religiösen Aktivität, die das Heil erwirken will.

Daraus ergibt sich zunächst, daß für Luther nicht die Religion des Menschen, wie sie sich dem Auge des Religionswissenschaftlers zeigt, entscheidend ist, sondern der Mensch, wie er vor Gott erscheint, nicht vor dem Gott, von dem er Vorstellungen hat und zu dem er Beziehungen pflegt, sondern vor dem Gott, der in Jesus Christus sich offenbart, der im Gesetz sowohl wie im Evangelium redet, im Gericht sowohl wie in der Gnade der Vergebung wirkt. Aus dem faktischen Stehen des Menschen vor diesem Gott, aus seiner Bezogenheit auf diesen Gott, den er vielleicht nicht kennt und zu dem er vielleicht keine Beziehungen

unterhält, ergibt sich das Verständnis und die Beurteilung aller Religion. Es ergibt sich, daß nur von zweierlei Religion, von zweierlei Gottesverhältnissen die Rede sein kann, dem christlichen Glauben, der in dem Sinn passiv ist, als er ganz auf den Empfang von Gottes Gericht und Gnade angewiesen ist und allem Eudämonismus und aller Werkerei absagt, und aller Religion, die durch die Aktivität des Menschen, das Wirken des Menschen auf Gott in irgendeiner Weise und die Produktion von Göttern gekennzeichnet ist. Man kann sagen, daß es sich um die Religion des Evangeliums auf der einen und die des Gesetzes auf der anderen Seite handelt. Man darf das jedoch nicht missverstehen. Denn auch im christlichen Glauben ist das Gesetz nicht preisgegeben, obwohl es Widersacher des Evangeliums ist. In Wirklichkeit ist es vielmehr so, daß im christlichen Glauben Gesetz und Evangelium aufeinander bezogen sind, in aller Religion aber das Gesetz praktisch absolut gesetzt wird und das Gottesverhältnis bestimmt. Dies aber ist die beständige Versuchung des Christen. Darum ist ihm nicht-christliche Religion gar nicht fremd, sie wird von jedem Menschenherzen erlebt, aber sie wird als Versuchung erlebt. Sie ist mit der gleichen Entschiedenheit zu bekämpfen wie die Sünde, aber auch mit der gleichen Waffe, mit dem Evangelium. Mit dem Gesetz ist dabei nicht ein bestimmter Inhalt gemeint, sondern eine bestimmte Art des Gottesverhältnisses, in dem des Menschen äußere oder innere, kultische oder ethische oder mystische Leistung maßgebend ist und letztlich eine für gewisse Beziehungen der Menschen untereinander maßgebende Norm für die Beziehung zu Gott verwendet, das Gottesverhältnis in die Sphäre des rein Menschlichen herabgezogen, also profaniert wird. So gewiß es nun den Kampf gegen die nichtchristliche, die Gesetzesreligion, den Kampf des Evangeliums, also Mission gilt, so hat jene doch einen begrenzten Wert, nämlich innerhalb des menschlich-irdischen Lebens. Denn ihre Werkerei sichert ein gewisses moralisches Niveau und verhindert sittliches Chaos. In diesem Rahmen ist die Gleichung: Gerechtigkeit - Glück, Ungerechtigkeit - Unglück ganz am Platze. Aber der durch und durch sündige Charakter der Religion liegt in der Übertragung dieser Gleichung aus der irdischen Sphäre auf das Gottesverhältnis. Hier gilt die entgegengesetzte Gleichung: Gerechtigkeit - Kreuz, Ungerechtigkeit - Glück. Die nichtchristliche Religion ist charakterisiert durch den amor commodi und den timor poenae, der christliche Glaube durch das Ja und die Liebe zur passio.

Da das Evangelium immer Widerspruch gegen das Gesetz, d. h. gegen die nichtchristliche Religion und der Kampf gegen die nichtchristliche Religion immer durch das Evangelium zu führen ist, ist Mission eine Selbstverständlichkeit, freilich nicht vornehmlich im Sinne einer „Sen-

dungsveranstaltung“, aber auch nicht als ein „gelegentliches“ und „zufälliges“ Geschehen. Anschaulich wird das in Luthers Bild vom echten, alttestamentlichen Judentum, in dem er vorchristliches Christentum sieht. Danach war freilich vor Christus die Predigt des Evangeliums auf die Familien der Väter und die in irgendeine Art von Abhängigkeit zu ihnen tretenden Volksstämme beschränkt. Aber in diesem Rahmen war es den Patriarchen ein mit Leidenschaft verfolgtes Anliegen, möglichst viele zur wahren Gotteserkenntnis zu führen. Wenn so manche Heiden sich zu Gott bekehrten, so geschah das nicht durch eine wunderbare Inspiration, sondern durch Vermittlung der Patriarchen und später der Propheten. Nach Sodom und Gomorrha haben die zu jener Zeit lebenden Patriarchen Buß- und Gerichtsprediger entsandt. Wenn sie mit ihrem Gesinde Hausgottesdienst hielten, versammelten sich dazu auch die Nachbarn und hörten und glaubten. In diesem Sinne ist es dann auch zu verstehen, daß Abraham, wohin er zieht, stets die ihm gewordene Verheißung von dem Christus, der aus seinem Samen geboren werden soll, mitbringt, wie Äneas seine Götter. In diesem Bild von der missionarischen Tätigkeit der Patriarchen spiegelt sich Luthers Verständnis von der Mission der Christenheit, zu der ja für ihn die Patriarchen zählen. Vorausgesetzt ist die Vorstellung der Zeit, daß es in allen Ländern Christen gebe, sodaß Mission im wesentlichen bedeutet, daß diese in ihrer Umgebung das Evangelium denen verkünden, die es noch nicht gehört haben. Dem entspricht Luthers viel zitierter Satz, es verhalte sich mit der Botschaft des Evangeliums so, „als wenn man ain stain ins wasser würfft: der macht bulgen und kreysß oder strycken umb sich, und die bulgen walchen sy ye mer fürt und fürt, aine treibt die ander, biss das sy an das ufer kommen: wie wohl es miten inn still wirt, noch ruwent die bulgen nit, sonder farent für sich. Also geedt es auch mit der predyg zu“³⁾. Aber Luther weiß auch von Sendung: „Denn so alle Heiden sollen Gott loben . . ., so müssen sie yhn kennen und an yhn glauben . . . Sollen sie glauben, so müssen sie sein Wort zuvor hören . . . Sollen sie sein Wort hören, so müssen prediger zu yhnen gesand werden, die yhn Gottes wort verkündigen“⁴⁾. Freilich gilt die Regel, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakramente reichen soll, ohne ordentlich berufen zu sein, und doch gilt, „das eyn Christen nicht alleyne recht und macht hatt, das gottis wort tzu leren, sondern ist das selbige schuldig tzu thun bey seyner seelen verlust und gottis ungnaden“. Und wenn er an einem Ort ist, „da keyn Christen sind, da darff er keyns anders beruffs denn das er eyn Christen ist ynnwendig von gott beruffen und gesalbet. Do ist er

3. W 10 III, 140, 2 ff.

4. W 31 I, 228, 33 ff.

schuldig, den yrenden heyden odder unchristen tzu predigen und tzu leren das Euangelion aus pflicht bruderlicher Liebe, ob yhn schon keyn mensch datzu berufft“⁵⁾. So stimmt Luthers Missionsgedanke mit der Feststellung überein, die Otto Dibelius vom Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Griechen wie auch von der Gesamtmissionierung des Abendlandes getroffen hat, daß sie nicht in erster Linie Sendungsveranstaltungen zu verdanken sei, sondern der Satz gelte: „Es ist das Evangelium selbst, das missioniert und sich dabei der Menschen bedient, in erster Linie der Schlichten und Unbekannten. Die großen missionarischen Fähigkeiten sind ein Geschenk Gottes, ein *donum superadditum* . . . aber das Evangelium geht auch ohne sie seinen Weg.“⁶⁾ Luthers Auffassung von der Mission entspricht es, daß für ihn die aktuellen Missionsprobleme die Juden und die Türken bilden.

Das Judentum hat zunächst einmal Anteil an der Wesensart nicht-christlicher Religion, die wir kennengelernt haben. Aber es ist dennoch nicht nur eine unter den Religionen. Denn da das Alte Testament, wenn auch mit anderer Akzentuierung als das Neue Testament, Gesetz und Evangelium predigt, also den rechten christlichen Glauben begründet, ist das Judentum Widerspruch gegen das deutliche Wort Gottes und Widerspruch gegen Jesus Christus. Es ist also nach Luther dezidiert Feind der Christenheit, ein Feind, dem mit dem Evangelium zu begegnen ist. Nun wirkt freilich in Luthers Verständnis dieser Feindschaft und in das Verständnis ihrer Bekämpfung sehr stark die Tradition hinein; nicht erst sind die Ratschläge für die Behandlung der Juden von einer uns erschreckenden Härte, sondern schon die Charakteristik des Judentums und seiner Christusfeindschaft enthält Aussagen, mit denen wir das Judentum nicht zu charakterisieren vermöchten. Diese Charakteristik wird jedoch verständlicher, wenn wir sie mit den Jesus schmähenden Aussagen jüdischer Schriften dieser Zeit vergleichen, über die etwa der jüdische Gelehrte Josef Klausner in seinem Jesusbuch⁷⁾ referiert. Ihre Christusfeindschaft versteht Luther als wissentlichen und willentlichen Widerspruch gegen das Alte Testament und ihren Meister Moses, dem unter seiner Gesetzeskutte ein Herz schlägt, das Jesu Christi voll ist, so wie dem heiligen Bernhard unter seiner Mönchskutte ein echt evangelisches Herz schlug. Die praktische Behandlung der Juden, die Luther namentlich in seiner Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“⁸⁾ fordert, ist zwar durch die Tra-

5. W. 11, 412, 11 ff.

6. Die Epochen der Kirchengeschichte und die Mission. EMZ 1943, 38

7. Jesus von Nazareth, 1930, 58 ff.

8. Die Judenschriften Luthers sind am leichtesten zugänglich im Ergänzungsband III (1938), der im Chr. Kaiser Verlag, München, erschienenen Luther-Ausgabe.

dition bestimmt, durch die überlieferten Greuelmärchen über die Juden und die Vorstellung vom christlichen Staat, in dem Bürgerrecht hatte, wer an den Sakramenten teilhatte und in dem das Judentum als fremdes, störendes oder gar zerstörendes Element und Teufelssakramenten hingegeben erschien. Es ist jedoch auffällig, daß die schrecklich harten Forderungen Luthers wie Zerstörung der Synagogen, wirtschaftliche Entrechtung, Vertreibung u. a. m. in der nachreformatorischen Zeit nicht wirksam geworden sind. Und die nationalsozialistischen Antisemiten, die um die Herausgabe und Zitierung der Judenschriften eifrig bemüht gewesen sind, haben durchaus kein Recht, sich auf Luther zu berufen. Denn in jene Tradition, so stark sie ihn auch noch band, hat Luther die entscheidende Bresche geschlagen. Jene Maßnahmen hat er von der Obrigkeit gefordert, zu deren Pflichten er den Schutz des Volkes vor Verführung zählt, aus einem Verständnis von Obrigkeit, in dem die evangelische Einsicht noch nicht voll zur Geltung gekommen war (und das nicht mehr das unsere ist); dagegen hat er von den Gemeindegliedern ausdrücklich gefordert, daß sie den Juden nicht etwa fluchen und Leid antun. Es bleibt auch für den Verkehr mit den Juden „christlicher Liebe Gesetz“ maßgebend, und es ist die „scharfe Barmherzigkeit“, die er von der Obrigkeit gegen die Juden fordert, wirklich als Barmherzigkeit gemeint, wenn sie auch wie Unbarmherzigkeit ausschaut; sie ist von ihm — irrig — als Abbild der Barmherzigkeit Gottes gedacht, der durch sein fremdes Werk, den vernichtenden Zorn, hindurch sein eigenes Werk, die Barmherzigkeit wirkt. Darum hat er auch die Hoffnung, daß sich durch die harten Maßnahmen der Obrigkeit einige Juden bekehren. Aber gewiß ist ein hartes Handeln der Obrigkeit als Barmherzigkeit nur möglich, wenn diese sich als im Dienste der Barmherzigkeit stehend und dem Gott verantwortlich weiß, der durch sein fremdes Werk sein eigenes wirkt, so wie der Arzt, der unbarmherzig schneidet, um den Leidenden von gefährlicher Krankheit zu erretten. So gewiß Luthers Glaube in seinen judenfeindlichen Empfehlungen an die Obrigkeit sich durch die Macht der Tradition an seiner konsequenten Auswirkung gehindert zeigt, so wenig wird man andererseits einfach von „frommen Wünschen“⁹⁾ reden und die Rede von der scharfen Barmherzigkeit als heuchlerisches Mäntelchen für fromme Wünsche anprangern darf, so gewiß hat Luther mit der Verweisung dieser Maßnahmen ausschließlich an die Obrigkeit dem Judenhaß der Gemeinde eine entscheidende Absage erteilt. Insofern wird in den späteren judenfeindlichen Schriften Luthers die Liebe nicht widerrufen, die er in der früheren Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ gegenüber den

9. Vgl. M. Stöhr, Luther und die Juden. Ev. Theol. 20/1960, 175

Juden gefordert hat. Hier nimmt er gegen die bisherige Behandlung der Juden durch die Christen Stellung, „als wären es Hunde und nicht Menschen“. Durch Gewalt, Verleumdung und wirtschaftliche Knebelung zwingt man sie gleichsam auf die Bahn des Unrechts und gewinnt sie keinesfalls für das Christentum, sondern treibt sie von ihm fort. Darum ist es ein völlig verkehrter Weg, den Glauben der Juden zu schelten, auf Disputationen ungeduldig und mit Hochmut und Verachtung dreinzufahren, nichts Gutes bei ihnen anzuerkennen. Die Christen haben umso weniger Grund, sich voller Hochmut über die Juden zu erheben, da doch auch unter den Christen viele sind, die Christus und sein Wort in schlimmster Weise verachten und trotzdem nicht bloß geduldet werden, sondern sogar die Christenheit regieren. Trotz allen Elendes, aller Sünde und Verstocktheit der gegenwärtigen Judenschaft ist Israel dennoch Gottes auserwähltes Volk, das er durch besondere Gaben, wie sie Paulus am Anfang von Römer 9 schildert, ausgezeichnet hat, und das darum wir, die wir ohne Zusage Gottes das Heil empfangen haben, nicht verachten dürfen. Den höchsten Erweis ihrer Liebe sollen die Christen im Gebet für die Juden bringen. Zwar gelangt er in der Frage des religiösen Endschieds als Gesamtisraels und des rechten Sinnes von Römer 11, 25 zu keiner eindeutigen Entscheidung, dennoch aber spricht er immer die Gewißheit aus, daß zu allen Zeiten einzelne Juden bekehrt werden. Das ist schon in der Verdeutschung und Auslegung des Magnificat der Fall. In der Schrift „Daß Jesus ein geborener Jude sei“ ist das Ziel, „der Juden etliche“ zum Glauben zu führen. Der „Brief wider die Sabbather“ sowohl wie die Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ halten zwar die Bekehrung Israels für so unmöglich, daß sie sich von vornherein nicht das Ziel setzen, die Juden zu gewinnen, sondern den Glauben der Christen zu stärken. Gleichwohl dünkt es Luther nicht ausgeschlossen, daß einzelne den Weg aus Gottes Zorn, unter dem sie stehen, zu Gottes Gnade finden, und am Schluß unterläßt er nicht zu beten: „Christus, unser lieber Herr, bekehre sie barmherziglich!“ In der Schrift „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“ hofft er trotz ihres Pessimismus, daß dieses und jenes Herz unter den Juden trotz ihrer Schriftverdrehung zu Gott finden werde.

Der Islam ist eine Religion ohne Gottes Wort, wie das Judentum eine Religion, in der die Heilige Schrift ihrer alleinigen Autorität zugunsten der Herrschaft der Vernunft und ihrer Erdichtungen beraubt ist, und er ist eine Religion des Gesetzes und der Ablehnung Jesu Christi. Weil Mohammed Christus als einen Moses, das Evangelium als ein Gesetz verstand, dessen Forderungen für die Menschen zu schwer zu erfüllen

seien, trat er mit seinem Koran hervor als dem neuen Gesetzbuch, das an die Menschen nicht so schwere Forderungen stellt, dem freilich durchaus nicht jeder Wert abzusprechen ist, sofern er nicht das Gottesverhältnis bestimmen will. Luther sieht unbefangen die lichten Seiten des Islam, die den Christen zu verführen vermögen. In diesem Sinne kann die hohe Verehrung wirken, die Jesus und Maria im Islam genießen, sein Glaube an die Auferstehung der Toten und ein ewiges Leben, mehr noch die intensive Gebetsübung der Moslems und ihr vorbildlich zuchtvolles Verhalten im Gottesdienst, ihre Mäßigkeit im Essen und Trinken, ihre Enthaltung von Wein, ihre Einfachheit in Kleidung und Bauweise ihrer Wohnungen, ihre hohe Bildung, ihre Treue, Freundlichkeit, Wahrheitsliebe, ihr trotz Vielweiberei ehrbares Eheleben und ihre leidenschaftliche Sorge um den Monotheismus. Mit alledem wird die Christenheit oft in den Schatten gestellt. Gegen die Verführung, die von diesen Beobachtungen am Islam ausgeht, gilt allein die Konzentration auf den zweiten Glaubensartikel, der Glaube an Jesus Christus, seine Sündenvergebung und Rechtfertigung. Luther rät: „Da erzähle bei dir selbst, es sei im Bette oder in der Arbeit, es sei mit Worten oder Gedanken, dein Vater unser, den Glauben und die zehn Gebote, und wenn du auf diesen (den zweiten) Artikel kommst, so drücke mit dem Daumen auf einen Finger oder gib dir sonst etwa ein Zeichen mit der Hand oder Fuß, auf daß du diesen Artikel dir wohl einbildest . . . denn an diesem Artikel liegt dein Leben und Seligkeit“¹⁰). Aber Einprägung des zweiten Artikels hat nicht nur den Sinn, den eigenen christlichen Glauben vor Verführung durch die anziehenden Seiten des Islams zu bewahren; Luther erwartet, daß durch solche Katechismuskennntnis, auch schon der Kinder, Moslems bekehrt werden. Denn obwohl der Islam als einer der zwei grausamen Tyrannen angesehen wird, welche kurz vor dem jüngsten Tag gegen die Christenheit wüten werden („einer geistlich mit listen odder falschem Gotts dienst und lere widder den rechten Christlichen glauben und Euangelion“ nach Daniel 11, 36 f., „der ander mit dem schwerd leiblich und eußerlich auffs gewelichst“ nach Daniel 7, 25)¹¹) und auf ihn bezogen wird, was Daniel 7,3 ff. von dem kleinen Horn unter den zehn Hörnern des vierten Tieres und was Ez. 38 und 39 und die Apokalypse von Gog Magog aussagen, ist doch die Haltung Luthers gegenüber dem Islam eine missionarische. Dem Papst wirft er vor: „Wen ehr aber Christus stadthalter were, so wurde er auff seyne fuße treten, hyngehen und den Turcken das Euangeli predigen, daran setzen leyb und leben: das were eyn Christlich weisze, die Turcken zubestreytten und die Chri-

10. W 30 II, 186, 19 ff.

11. W 39 II, 162, 2 ff.

stenheit mehren und schützen.“¹²⁾ Luther kann zwar Obrigkeit und Untertanen mahnen, den Krieg gegen die Türken ernsthaft vorzubereiten und zu führen, aber „nicht seines falschen Glaubens und Lebens halben, sondern seinen Mordens und Zerstörens halben“. Wie es aber Christi Amt ist, „mit dem Euangelio handeln und durch seinen geist den Menschen von den sunden und von dem tode zu erlösen“, so ist es widerchristlich, wenn die Kirche zum Krieg wider die Türken im Namen Christi als von ihm geboten aufruft¹³⁾. Wenn er Soldat wäre, meint Luther, und er sähe ein Banner mit irgendeinem kirchlichen Zeichen, und wäre es ein Kreuz, so wolle er schleunigst dieses Heer verlassen. Die dem Papst empfohlene „christliche Weise, die Türken zu bestreiten“, war in Gestalt einer Aussendung von Missionären nicht möglich. Doch sieht Luther die Aufgabe der Mission denen auferlegt, „so bereit ynn der Turkey gefangen sind odder noch gefangen möchten werden“. Sie mahnt er, ihr Los mit Geduld und Glauben zu tragen und nicht durch Untreue und Verfehlungen den Namen Christi zu schänden. „Widderumb wo du trewlich und vleissig dienetest, würdestu das Euangelion und den namen Christi schmücken und preisen, das dein Herr und villeicht viel ander, wie böse sie weren, sagen müsten: Wolan, Nu sind doch die Christen ein trew, gehorsam, frum, demütig, vleissig volck, und würdest dazu der Türcken glauben damit zu schanden machen und villeicht viel bekeren.“¹⁴⁾ Obwohl also auch die Frage des Islam, zumal er der Christenheit in Gestalt der Türken begegnet, eine nicht nur religiöse ist, sondern eine sehr starke politische Seite hat, für deren Behandlung Luthers Auffassung von der Obrigkeit und von den zwei Reichen maßgebend ist, obwohl die Türken eine äußerste politische und militärische Bedrohung darstellten, ist dennoch das Bewußtsein missionarischer Verpflichtung nicht erstickt worden. Denn das Evangelium, das die scharfe Scheidung des christlichen Glaubens von allen Religionen begründet, ist immer missionierend, immer aus den Religionen herausrufend, und die Kirche, in die es hineinruft, ist eine Kirche der Bewegung. Eben darum ist ihr „eine Missionsrichtung“ von Natur eigen, und eben darum ist das klare Nein zu den Religionen nicht ein Pessimismus, der die Mission hinderte oder ausschloße, sondern der Optimismus des Glaubens an den Sieg des Evangeliums über das Gesetz.

12. W 8, 708, 29 ff.

13. W 30 II, 112, 2 ff.; 111, 13 ff.

14. W 30 II, 194, 28 ff.

Reformatorischer Glaube vor den Aufgaben der Erziehung ¹⁾

von Wenzel Lohff, München

Warum fragen wir in der Besinnung auf die Aufgaben der Erziehung nach Luther? Er hat nicht den Platz eines maßgebenden Mannes in der Geschichte der Pädagogik wie sie sich heute darstellt. Er war kein Pädagoge im schulmäßigen Sinne, er hat sich dieser Disziplin etwa im Gegensatz zu Melanchthon niemals thematisch zugewandt. Und wenn auch sein Einfluß auf das Bildungsgut der Jahrhunderte nach der Reformation unübersehbar ist, so können wir nicht erwarten, bei ihm Antworten und Weisungen auf pädagogische Probleme der Gegenwart zu finden.

Dennoch hat das Fragen nach Luther heute nicht nur akademischen Sinn. Wenn heute seinem Verständnis der Erziehung nachgedacht wird, so geht es weder um eine Bereicherung unserer historischen Bildung (die natürlich immer auch Bereicherung unserer „Werterkenntnis“ wäre) noch suchen wir, wie es Epochen vor uns getan haben, Luther zum Kronzeugen oder Vorläufer einer Konzeption der Erziehung zu gewinnen, die wir selbstbewußt aus Eigenem zu entwickeln vermöchten. Vielmehr entspringt das Fragen einer echten Aporie. Wohl zu keiner Zeit ist den Problemen der Erziehung so intensiv und wohl auch so erfolgreich nachgedacht worden als heute. Die Radikalität und Vielschichtigkeit der pädagogischen Besinnung unserer Zeit sucht, gerade wo sie kein „System“ bietet, ihresgleichen. Und doch ist das nur die eine Seite der Sache. Die andere ist, daß trotz aller Bemühung die Wirklichkeit der Erziehung der pädagogischen Besinnung in einem immer beängstigenderem Ausmaß davonläuft. Einer unvergleichlichen Bereitschaft der älteren Generation, auf die Jugend selbst, ihre Welt, ihren Weg zu hören, sich im erzieherischen Verhalten auf sie einzustellen, entspricht auf der anderen Seite die steigende Sorge, der Jugend etwas schuldig zu bleiben in der Ausrüstung für die Welt von morgen. Es sinkt der Mut, Autorität in Anspruch zu nehmen und mit ihm die erzieherische Vollmacht.

Es ist dieser sehr praktische Gesichtspunkt, unter dem immer wieder die Anfrage an den Glauben sich richtet, ob er imstande ist, jenseits aller Perfektionierung pädagogischer Methoden der Erziehung einen letzten Grund zu geben, ob er den Mut verleihen kann, ihre Aufgaben auch angesichts der entgleitenden Wirklichkeit in Angriff zu nehmen.

1) Vergl. H. B. Kaufmann, Grundfragen der Erziehung bei Luther. Diss. Kiel 1954. Ders. Luther, Mitteilungen der Luther-Gesellschaft 1954, 60 ff. E. Mühlhaupt, Reformatoren als Erzieher 1956. Fr. Spanuth, Erbsünde und Erziehung im Luthertum. Diss. Göttingen 1931.

In diesem Sinne blicken wir auf Luther. Denn er ist uns darin nahe, daß auch er ein Mann der Grenze war, ein Mann, der gegenüber einem jahrhundertealten Consensus im Daseinsverständnis Weg und Aufgabe des Menschen (und damit auch der Menschwerdung) in grundlegend neuer Weise verstand und er hat dabei ebenso wie wir die Gefährdungen der Erziehung gesehen und erlitten, die sich aus diesem Wandel ergaben. Entscheidend aber ist: er hat die Antwort auf diese Anforderungen aus seinem Grundverständnis des christlichen Glaubens gesucht. Luther hat das nicht systematisch getan, alle seine pädagogischen Äußerungen entstammen Gelegenheitsschriften, in denen er Aufgaben der Erziehung so konkret angeht, wie sie sich ihm stellen, mit großer Nüchternheit und Derbheit. Luthers Bedeutung für die pädagogische Besinnung ist nicht die eines Kirchenvaters, der autoritative Weisungen zu geben vermag — vielmehr die eines Aporetikers, eines Mannes, der gerade durch die Dialektik seiner Gelegenheitsschriften zu der Freiheit des Glaubens zu führen vermag, in der wir unsere eigenen Aufgaben zu sehen und zu bewältigen vermögen.

I.

Wie sah Luther die Erziehung? Es ist oft bemerkt worden, daß der reformatorischen Botschaft ein gewisser antipädagogischer Zug inneohnt, insofern sie gegen die Hoffnung aller sokratischen Pädagogik, den Menschen durch erzieherisches Handeln zum eigentlichen Menschsein erwecken zu können, entschlossen Stellung nahm. Der Rechtfertigungsglaube besagt ja gerade dies, daß das eigentliche Menschsein für das Handeln des Menschen unverfügbar ist — auch für ein durch quantifizierbare Gnadenvorgaben bedingtes Mitwirken des Menschen — unverfügbar deshalb, weil diese Eigentlichkeit des Menschseins in dem Heilshandeln Gottes in Christus schlechthin vorausgegeben ist und von dort her allein durch Wortverkündigung und Sakramente „zugesprochen“ und dargereicht werden kann.

Damit ist ein erster Grundzug von Luthers Erziehungsverständnis gesichtet. Er betrachtet die Aufgabe der Erziehung von Anfang an nicht losgelöst vom Glauben sondern in stetem Zusammenhang mit ihm. Wenn immer wieder als Eigenart der reformatorischen Erziehungslehre dies in den Vordergrund gerückt worden ist, daß sie im Gegensatz zum Mittelalter gerade die Weltlichkeit und Profanität der Aufgaben und Tätigkeiten begründet habe, die der Erhaltung des Lebens dienen, so ist dies doch nur die eine Seite der Sache. Denn dieses Verständnis der „Weltlichkeit“ ist i. d. T. allein eine Funktion des Glaubens. Für Luther begründet ja gerade der Glaube an die Allgenugsam-

keit der Heilstat Gottes in Christus das Wissen darum, daß menschliche Werke nicht selbst das Heil schaffen und deshalb nicht um der Seligkeit willen vor Gott gebracht werden dürfen. Deshalb kann allein der Glaube die Werke unter dem Gesichtspunkt der immer fragmentarischen Erhaltung dieser Welt als Dienst am Nächsten recht verstehen, ohne ihnen zugleich noch die Aufgabe aufzubürden, die kein großer Pädagoge außerhalb des christlichen Glaubens der Erziehung hat ersparen wollen und können: die Aufgabe nämlich, der menschlichen Existenz ihre Sinnerfüllung zu sichern.

Luther sieht die Aufgabe der Erziehung im Zusammenhang des Rechtfertigungsglaubens d. h. nun konkret: er sieht sie unter der Alternative von Gesetz und Evangelium. Denn was Glauben ist, kann man nach seiner Meinung nur verstehen, wenn man zu unterscheiden vermag zwischen Gesetz und Evangelium. Zwischen Gesetz und Evangelium recht unterscheiden können heißt, unterscheiden zwischen dem, was Gott gibt und dem, was er fordert, zwischen dem, was Gott tut und dem, was Menschen tun. Diese Aufgabe, die niemals theoretisch zu erledigen ist, sondern in der Existenz immer noch aufgegeben bleibt, ist für Luther das wichtigste, was der Christ können muß, die „*summa totius Christianae doctrinae*“, die identisch ist mit dem Glauben selbst. Ist Evangelium die fröhliche Botschaft vom Heilsgeschehen, wie sie in der Verkündigung gegenwärtig vorgetragen und im Hören auf die Verkündigung angeeignet wird, so wird das Gesetz demgegenüber in den Forderungen Gottes gehört, die in der heiligen Schrift vernommen werden, zugleich aber in der Wirklichkeit des Menschseins schlechthin, sofern diese sich im Gewissen als dem Menschen aufgegeben und ihn fordernd erweist: Das Gesetz ist für Luther in der Natur anwesend. Deshalb bleibt das Gesetz auch für den Glaubenden in Gültigkeit, die Predigt Jesu selbst weist ja in unvergleichlicher Weise auf die Forderungen der Wirklichkeit hin. Ja, nur wenn die Forderung des Gesetzes bleibend gehört wird, kann das Evangelium recht gehört werden. Dies nicht nur, weil die Aufdeckung der Krankheit (durch das Gesetz) erst den Sinn für die Arznei (des Evangeliums) weckt, sondern weil, wer das Gesetz wegnehmen würde, auch die Wirklichkeit wegnehmen müßte und damit einen Glauben behielte, der die Wirklichkeit des Menschen — und damit auch des wirklichen Christus — phantastisch überfliegt. Wenn dagegen Gesetz und Evangelium in ihrem unaufhebaren Gegenüber gesehen und ernstgenommen werden, dann kann das vom Evangelium unterschiedene Gesetz dem Menschen die Forderung Gottes in der Wirklichkeit sagen ohne die entsetzliche Belastung der Heilsfrage, die Luther selbst einst zur Verzweiflung getrieben

hatte, weil er erkannte, daß aus dem Gesetz keine Rechtfertigung gewonnen werden kann.

In diesem Zusammenhang ist die Aufgabe der Erziehung zu sehen. Als etwas durch die Wirklichkeit des Menschen Gefordertes gehört sie zunächst zum Gesetz. Weil die Forderungen des Gesetzes durch eine jeweils ganz bestimmte Situation ausgelegt werden, darum muß das Gesetz „gepredigt“ werden. In diesem Sinne ist etwa die „Predigt, daß man die Kinder zur Schule halten solle“ von 1530 als konkrete Gesetzesauslegung zu verstehen. Von hier aus sind aber auch die Grundzüge von Luthers Erziehungsverständnis zu entfalten.

1. Erziehung heißt zunächst grundlegend: zum Gehorsam des Gesetzes führen, die jungen Menschen in die Ordnungen einweisen, in denen Gott die Welt und den Menschen davor bewahren will, ins Chaos zu versinken. Alles Weitere baut auf dieser unerbittlichen Grundforderung auf. Luther ist fern von dem Optimismus neuzeitlicher Pädagogen. Bei der Rede vom Gehorsam bekommen seine Ausführungen einen düsteren Unterton. Wild aufwachsende Menschen sind ihm nicht besser als wilde Tiere und fern von jeglichem Nationalstolz spricht er wiederholt von den „deutschen Bestien“ (W 15, 48). Ihm graut vor der Wildheit der Jugend in Deutschland, er fürchtet, daß sie das Land noch verderben werde und stellt ihr das Vorbild der alten römischen Erziehung vor Augen. Mit Sorge beobachtet er den Rückgang des Theologiestudiums und die Tendenz, die Jugend zu schnellem Erwerb für den „Bauch“ heranzuziehen. Von einem Wachsen dieser Neigung befürchtet er nicht weniger als das Chaos und drastisch genug beschwört er die Eltern, ihre Kinder zur Schule, zu einer nicht nur auf den Erwerb ausgerichteten Ausbildung anzuhalten. Wer es versäumt, zerstört das weltliche Regiment, hilft dem Teufel, ja liefert zuletzt Weib und Kind auf die „Fleischbank“, hilft dazu, daß die Menschen zu wilden Tieren werden und einander fressen. Seine Auslegung des Gesetzes wird drohend und verweist auf das Gericht Gottes: „Und warum leben wir Alten anders denn daß wir des jungen Volks warten lehren und aufziehen? Es ist je nicht möglich, daß sich das tolle Volk sollt selbst lehren und halten, darum hat sie uns Gott befohlen die wir alt und erfahren sind was ihnen gut ist und wird gar schwerlich Rechnung von uns für dieselben fordern“ (W 15, 32). Die Eltern haben hier ein besonderes Amt, das vierte Gebot legt ihnen, wie Luther sagt, eine „gülden Ketten“ um, die sie mit der Majestät und Herrlichkeit Gottes selbst bekleidet. Wehe, wer sich diesem Amte entzieht! Luther zitiert ein Sprichwort: „Non minus est negligere scholare, quam corrumpere virginem“ (W 15, 33). Ja, Eltern, die ihre Kinder in der

Erziehung vernachlässigen, gleichen jenen Heiden, die ihre Kinder dem Moloch opferten.

Luther zitiert Jesu Weheruf über die, die einen der Jungen ärgern, denen es besser wäre, einen Mühlstein an den Hals gehängt im Meer versenkt zu werden. Erziehen, d. h. Bewahren der jungen Menschen in den Ordnungen, die das Leben ermöglichen, das ist das Geringste, was Gottes Gesetz von den Verantwortlichen: Eltern und Obrigkeit, fordert.

2. Um dieser Aufgabe willen schätzt Luther nun die Bildung außerordentlich hoch. Wohl fehlt ihm der ausgeprägte ästhetische Sinn des Humanisten, die Freude an den Bildungsgütern der Antike um ihrer selbst willen. Die eruditio hat ihre Würde eben darin, daß sie ein vorzügliches Mittel ist, die Kenntnis des Gesetzes zu vermitteln. Hier kann Luther, der anderenorts die Vernunft so schilt, plötzlich mit wahren Feuer von ihr reden: „Im Predigtamt tut's Christus fast gar durch seinen Geist, aber im weltlichen Reich muß man aus der Vernunft (daher die Rechte auch gekommen sind) handeln, denn Gott hat der Vernunft unterworfen solch zeitlich Regiment und leiblich Wesen“ (W 30 II, 562).

Weil zur rechten Erziehung Bildung gehört, darum sind die Eltern bei dieser Aufgabe überfordert, darum tut ein Lehrerstand not, den Luther ebenfalls mit göttlicher Würde bekleidet. Ein rechter Lehrerstand, der das Gesetz ausrichtet, ist für die Bewahrung des Menschen das Wichtigste neben dem Predigtamt — ja, in gewisser Beziehung ihm sogar überlegen. „Einen fleißigen, frommen Schulmann . . . dem kann man nimmermehr genug lohnen . . . und ich, wenn ich vom Predigtamt und anderen Sachen ablassen könnte oder müßte, so wollte ich kein Amt lieber haben, denn Schulmeister oder Knabenlehrer sein. Denn ich weiß, daß dies Werk nächst dem Predigtamt das allernützlichste größte und beste ist, weiß noch dazu nicht, welches unter beiden das beste ist“ (W 30 II, 579 f.). Deshalb führt Luther nun einen langen, höchst modern anmutenden Disput mit seinem Leser über die Berufswahl seiner Kinder: Du mußt deinen Sohn Pfarrer werden lassen — wenn schon das nicht, dann Schulmeister! Wenn Eltern es versäumen, ihre Kinder studieren zu lassen und stattdessen auf Erwerb oder wie Kriegsleute auf Ehre sehen, dann arbeiten sie gegen Gottes weltliches Regiment: „Wie willst du bestehen, wenn dich Gott am Totenbette oder Jüngsten Gericht hiermit wird ansprechen und sagen . . . Ich hatte dir auch Kind und Gut dazu gegeben. Aber du hast mutwillig mich und mein Reich und alle Seelen lassen notleiden und verschmachten . . . Mein Himmelreich und Erdreich hast du nicht helfen

bauen und bessern sondern zerstören und schwächen. Dem Teufel aber hast du seine Hölle helfen bauen und mehren, so wohne auch nun in dem Hause, das du dir gebauet hast etc.“ (W 30 II, 543)

3. Der Grund für diese Schärfe der Forderung nach Bildung liegt darin, daß das Studium mit dem Gesetz Gottes konfrontiert. Bildung hat ihr Ziel daher im Dienst Gottes. So ist Luthers Bildungsfreundlichkeit zu verstehen. Er schreibt eine lange Verteidigung der alten Sprachen, von ihrem Studium hängt die Erhaltung des deutschen Volkes ab, denn — so lautet nun der ungewöhnliche Schluß — sie dienen ja dazu, das Wort Gottes zu verstehen. Sie sind die „Scheiden, darin das Messer des Geistes steckt“ (W 15, 38). Im Hören von Gottes Wort kommt alle Bildung zur Erfüllung. Mag der Weg zur religiösen Erziehung bei der Begründung des Wertes der weltlichen Bildung kurz erscheinen, Luther will sich den Blick auf das letztlich Verpflichtende in der Bildung nicht durch die Fülle der weltlichen Aufgaben verstellen lassen, eine Fülle, die er dann im Übrigen durchaus zu würdigen vermag.

4. Erziehung ist Predigt und Einübung des Gesetzes, darin hat sie unmittelbaren Anteil an Gottes Werk. Von daher sieht Luther auch inhaltliche Maßstäbe für die Erziehung gegeben. Gott selbst ist der Maßstab: „Ein rechter Hausvater erzieht seine Kinder so, wie er Gott uns selber erziehen sieht“ (WT 5, 368 Nr. 5819). D. h. zunächst: Für Weichlichkeit ist hier kein Platz. Gott erzieht die Menschen durchs Gesetz d. i. durch Drohen und Strafen! Erziehung gewinnt damit einen autoritativen Charakter, der zu den Grundsätzen neuzeitlicher Pädagogik in nicht geringer Spannung steht, freilich doch auch Einsichten enthält, die heute zu Unrecht vergessen sind. Gottes und nicht des Menschen Wille soll herrschen, darum muß dem Willen des Kindes entgegengetreten werden. Ein guter Wille ist erst dort, wo kein eigener Wille mehr ist, deshalb erscheint Luther der Eigenwille als das größte Übel. Die jungen Bäumlein müssen gezogen und gebogen werden „obgleich auch etliche darüber brechen“ (W 30 II, 579). Der Wille des Kindes braucht diesen Widerstand, muß an ihm wachsen, dulden und leiden lernen. „Was nicht leidet, aus dem wird nichts; schweigend dulden bringt Ehre“. Aber freilich: „Bei uns hier ist ein ganz ungezogen Volk, denn es will nichts leiden“²⁾. Der Widerstand, der dem Willen des Kindes entgegengesetzt wird, muß freilich der rechte sein. Es ist nicht anstelle des Eigenwillens der Kinder der der Eltern zu setzen, sondern der Wille Gottes im Gesetz. Deshalb ist die Forderung der Autorität kein Freibrief zur Härte. Gott will „nicht Buben noch Tyrannen

2) Mühlhaupt a. a. O. 23 (Ev. Ausl. 1, 106).

zu diesem Amt und Regiment haben, gibt ihnen auch nicht darum die Ehre . . . daß sie sich anbeten lassen, sondern denken, daß sie unter Gottes Gehorsam sind“ (W 30 I, 156). Deshalb „soll man ein Kind mit allem Fleiß zur rechten Furcht erziehen, daß es nämlich nur das fürchten lernt, was es wirklich fürchten soll, nicht aber zur Furchtsamkeit. Manchen Eltern freilich scheint es genug zu sein, wenn sie nur furchtsame Kinder haben, was doch der künftigen Generation von größtem Schaden ist“ (W 1, 449)³⁾. Daß das Kind den Widerstand des göttlichen Gebotes kennenlernt, ist dagegen ein elementarer Grundsatz der Erziehung vor allem unter dem Aspekt des Glaubens! Denn nur, wer das Gesetz und den durch es kundwerdenden Druck der fordernden Wirklichkeit Gottes kennt, kennt ja überhaupt die Wirklichkeit Gottes, er allein kann den wirklichen Christus kennenlernen!

Wenn das festgehalten wird, dann ist freilich auch die andere Seite zu sehen. Luther hat im Gegensatz zu mancher pietistischen Erziehungslehre auch von der Liebe Gottes gewußt, die in der Erziehung erfahrbar werden soll. Der Apfel soll neben der Rute nicht fehlen. Luther hat tiefen Sinn für die Fröhlichkeit im kindlichen Wesen. Er kann sie gerade als Vorbild des Glaubens hinstellen. Die Freude erscheint als natürliche Vorform des Evangeliums: „So nötig ist die Freude für die Jugend wie Speise und Trank . . . man muß der Jugend etwas gestatten, damit sie sich freuen kann und was sie tut, mit froher Seele tut.“ (W 20, 191). Dazu gehört die Möglichkeit, gesellig zu sein. Einsamkeit ist „Gift und Tod“ für die kindliche Seele. So schätzt Luther Musik und Tanz als erzieherisches Mittel, wo sie in Zucht und Ehre geübt werden und denkt mit erstaunlicher Freiheit über das Beisammensein der Geschlechter.

Luthers Verständnis für das Eigenwesen des Kindes gelangt aber über diese Ansätze hinaus zu methodischen Einsichten, die bis an Grundgedanken der pädagogischen Reformbewegung hinreichen. Er verlangt, daß das Lernen der Kinder in kindgemäßer Form geschehen solle, daß die Unterweisung an den kindlichen Spieltrieb und die persönliche Anteilnahme des Kindes zu appellieren habe⁴⁾. Für die evangelische Unterweisung hat er in der Vorrede zu seiner Schrift über die deutsche Messe selbst konkrete Anweisungen gegeben. Nicht eine Ideologie des Kindes, eine einseitige Verklärung des Kindes, wie sie in der neueren Pädagogik immer wieder versucht wurde, bringt Luther zu diesen Einsichten. Sondern es ist das Vorbild Gottes selbst, das ihm vor Augen steht. Gott selbst ist der eigentliche Erzieher: „Christus, da er Menschen

3) Vgl. Mühlhaupt a. a. O. 22

4) Vgl. H. Kittel, Evangelische Unterweisung und Reformpädagogik, 1947

ziehen wollte, mußte er Mensch werden, sollen wir Kinder ziehen, so müssen wir auch Kinder mit ihnen werden.“ (W 19, 78) Alles menschliche Erziehen gründet im Werke Gottes und kann nicht mehr sein als dienende Teilnahme daran, darin liegt seine Würde und Grenze zugleich. Weil Gottes geschichtliches Handeln dem menschlichen Handeln ein Maß gewährt — Luther kann das menschliche Handeln geradezu als Abschattung des göttlichen charakterisieren (W 30 II, 554) — darum hat derjenige, der im Glauben darauf achtet, wie Gott an ihm handelt, darin zugleich ein Maß für das eigene Tun. So kann man Luthers pädagogische Weisheit verstehen als ein Abbild der Weise, wie er sich selbst von Gott erzogen verstand ⁵⁾.

II.

So sehr nun die angedeuteten Grundzüge von Luthers Erziehungsverständnis auch heute noch weisende Bedeutung für die Verhältnisbestimmung von Glaube und Erziehung haben mögen, so fraglich mag es erscheinen, ob sie der pädagogischen Besinnung angesichts der entgleitenden Wirklichkeit noch zu helfen vermögen. Ist nicht in vielem die Situation eher umgekehrt als bei Luther? Seine Sorgen um die Schulpflicht sind gegenstandslos geworden. Die Not liegt heute nicht im Mangel an pädagogischem Willen, sondern eher im Übermaß an pädagogischen Intentionen, denen es auf der einen Seite an Selbstgewißheit fehlt, während auf der anderen Seite die übergroße Selbstgewißheit der ideologischen Erziehung das Wesen des Menschen zu zerstören droht. In unserer Situation sind es wohl vor allem zwei Erscheinungen, die den Verlust der Selbstgewißheit der Erziehung ebenso sehr zu begründen als repräsentativ zu spiegeln scheinen: Es ist einmal der Verlust verbindlicher geistiger Überlieferung, mit der sich der junge Mensch heute zu identifizieren, in deren Auslegung er ein geistiges Selbst zu gewinnen vermöchte ⁶⁾. Und es ist zum anderen ein erdrückendes Überangebot diffuser Identifizierungsmöglichkeiten durch Presse, Film, Funk, das der erzieherischen und selbsterzieherischen Bewältigung Hohn spricht.

Wenn wir abschließend versuchen, für die erste der genannten Erscheinungen zu fragen, ob dem reformatorischen Erziehungsverständnis aktuelle pädagogische Bedeutung zukommt, so wird als erstes auf die theologische Grundkategorie von Luthers Erziehungslehre zu blicken sein: seine Lehre vom Gesetz. Das Gesetz ergeht in der Wirklichkeit

⁵⁾ Vgl. Mühlhaupt, a. a. O. 137.

⁶⁾ Vgl. dazu u. a. M. Stallmann, *Christentum und Schule*, 1959. G. Krüger, *Freiheit und Weltverwaltung*, 1959.

und fordert, die Wirklichkeit auszuhalten, so wurde gesagt. Die Wirklichkeit aber sagt heute, daß der konkrete Vorgang der Überlieferung vom Schwund aller Verbindlichkeit bedroht ist. Das Gesetz sagt also merkwürdigerweise nicht, — etwa anstelle fragwürdiggewordener humaner Erziehungslehren — wie wir mit Hilfe eines christlichen Menschenbildes der Aporie unserer Zeit aus dem Wege gehen, sondern es fordert Erziehung gerade im Ernstnehmen der Tatsache, daß die Überlieferung (auch die christliche) weithin ihre Verbindlichkeit verloren hat. Erziehung kann heute nur richtig geschehen, wo dieser Mangel ausgehalten wird, wo das Gesetz die Krankheit zeigt. Das Gesetz treibt den Erzieher in die Antinomie: es fordert von ihm Erziehung und damit verbindliche Überlieferung und zeigt ihm zugleich, daß er sie nicht hat. So wird in der Erziehung vom reformatorischen Glauben her in einer sehr konkreten Weise heute die Wahrheit des Satzes verstanden: *Lex impossibilis ad iustificationem*. Für nichtreformatorisches, z. B. idealistisches Denken mag diese Aussage als Pessimismus und schwer ertägliche Paradoxie erscheinen. Im Gegensatz dazu lehrt ein nochmaliger Blick auf Luther, daß gerade hier dem Erzieher die Kraft zuwächst, die Wirklichkeit zu groß gewordener Aufgaben auszuhalten und zu bewältigen. Denn der Glaube, der sich der Schärfe des Gesetzes aussetzt, empfängt eben so „*sub contrario objecto, sensu, experientia*“ (W 18, 633) das Evangelium, er darf wissen, daß er von Gott „*sub contraria specie*“ der ihm entgleitenden Wirklichkeit auf dem Wege gehalten wird. Erziehung, so wahr sie durch das Gesetz bestimmt ist, steht für Luther unter dem Evangelium, nur aus dieser Gewißheit schöpft er die Vollmacht, in der er zur Erziehung aufruft. Christus selbst wird für den, der ihn annimmt, zum wirkungsmächtigen Grund wie alles Handelns, so auch der Erziehung: „Wenn du Christum hast zum Grund und Hauptgut deiner Seligkeit, dann folget das andere Stück, daß du ihn auch zum Exempel fassdest, ergebest dich auch also, deinem Nächsten zu dienen, wie du siehst, daß er sich dir ergeben hat. Siehe, da geht dann Glaube und Liebe im Schwang, ist Gottes Gebot erfüllt, der Mensch fröhlich und unerschrocken zu tun und zu leiden alle Ding“ (W 10 I, ¹, 12).

Dem reformatorischen Glauben vor den Aufgaben der Erziehung gilt heute keine andere Forderung als die, daß er „Glaube“ sei. Im Blick auf die Grundzüge von Luthers Erziehungsverständnis, wie sie oben angedeutet wurden, heißt das:

1. Glaube bewährt sich darin, daß er Gesetz und Evangelium unterscheidet. Er bewährt sich darin, daß er die Forderungen Gottes in der Wirklichkeit nüchtern wahrnimmt, nicht vergangener Geborgenheit

nachtrauert, sondern das heute geforderte tut. Unter dem Evangelium hat dieser Glaube niemals Ungewißheit dessen, was not ist. Denn der Glaube schafft, wie Luther gewiß ist, selbst neue Dekaloge, ja bessere, als den des Mose (W 39 I, 47). Angesichts des Zerbrechens der Überlieferung ist der Glaube deshalb getrost. Denn er ist der kühnen Gewißheit, neue Überlieferung zu schaffen, ja, bessere Überlieferung als die alte es war.

2. Um dieser Aufgabe willen bejaht der Glaube die Bildung als wahrhaft menschliche: die freie Forschung, das freie Beisammensein. Das Schaffen „neuer Überlieferung“ ist ja kein geheimnisvoller Erleuchtungsakt, sondern die immer neue Aufgabe des kritischen und frei forschenden Geistes, der dem Glauben entspringt. Er steht wider alle Dunkelheit und allen Druck ideologisch sich schließenden Denkens, das letztlich bildungsfeindlich ist. Auch die Kirche von heute hat von Luthers Offenheit gegenüber der Bildung aufs Neue zu lernen.

3. Alle Erziehung findet ihr Ziel in Gottes Dienst. Im Zeitalter der umstrittenen, voreilig preisgegebenen und ideologisch verfestigten Überlieferung wird reformatorisches Denken erinnert an die evangelische Grunderkenntnis, daß Gottesdienst auf jeden Fall auch Dienst am Nächsten zu sein hat, nicht Dienst an der menschlichen Tradition um ihrer selbst willen. Luthers Polemik gegen die Auflage kirchlicher Satzungen und seine Hochschätzung der weltlichen Berufsarbeit haben hierin ihren Grund. Das hat große Bedeutung für die Situation des Überlieferungsverlustes. Die „neue“ Überlieferung und Lebensordnung, die dem Glauben entspringt, ist nichts, was vom Dienst am Nächsten, den der Glaube übt, zu trennen wäre! Eben in dieser Form, im persönlichen Angebot und Eintreten wird Verbindlichkeit von der jungen Generation auch heute noch angenommen. Die pädagogische Not der fehlenden Autorität wird im Glauben zur Verheißung, wenn die Schranken zwischen den Generationen fallen und dafür eine Vollmacht entsteht, die innerlich überwindet. So hat Luther vor der jungen Generation gestanden: „Ich brauch's oft, daß ein Kind mit mir redet ... mir muß zuzeiten einer helfen, der am ganzen Leib nicht soviel Theologie hat als ich am kleinen Finger; das ist, damit ich lerne, daß ich nichts kann ohne Christus“ 7).

4. Die lebendige Überlieferung: das ist nichts anderes als der Erzieher, der sich dem Erzogenen in seiner ganzen Menschlichkeit vorbehaltlos zur Verfügung stellt. Sie ist da kein vermessenem Unterfangen, das an der zu geringen Kraft scheitert, wo der Erzieher weiß, daß ihm das Gleiche

7) nach Holl, Ges. Aufsätze I, 408, Anm. 6 (Tischreden).

zuvor von Gott widerfahren ist. Auch unter dem Evangelium und gerade hier gilt, daß die Pädagogie Gottes uns gegenüber der Maßstab ist für die Erziehung, die wir dem Nächsten schulden. Die Mitmenschlichkeit, die wir dem Erzogenen erweisen, ist begründet und getragen von der Mitmenschlichkeit, die der Menschgewordene uns erweist. „Sobald Christus in uns durch den Glauben Wohnung nimmt, bewegt er uns zu Werken durch jenen lebendigen Glauben an seine Werke. Die Werke nämlich, die er selbst tut, sind Erfüllung von Gottes Geboten, uns durch den Glauben geschenkt. Schauen wir sie an, so werden wir zur Nachfolge bewegt.“ (W 1, 37)

Alles menschliche Tun ist für den Glauben umgriffen vom Tun Gottes. Alles menschliche Werk des Gesetzes ist umgriffen von Gottes Werk im Evangelium. Das ist keine dogmatische Bestimmung, sondern lebendigste menschliche Wirklichkeit, erfahrbar am meisten an den Grenzen der Erziehung, im Scheitern, dessen Möglichkeit heute wie nie zuvor in das Gesichtsfeld des Erziehers gerät. Hier erst tritt in seiner Bedeutung ins rechte Licht, was für Luther alle Erziehung trägt: das Gebet (W 38, 368). Es ist nicht eine pädagogische Maßnahme, wo andere versagen. Im Gebet macht der Erzieher vielmehr täglich damit ernst, daß in seinem Werk, wo es im Glauben getan wird, nicht seine eigene Macht auf dem Spiele steht, sondern die Macht Gottes selbst. Im Gebet empfängt er deshalb jene lutherische Nüchternheit und Zuversicht, die keine Grenzen des Möglichen kennt.

Denn weil wir Kindern predigen, müssen wir mit ihnen lallen.

Luther, Großer Katechismus, 1523. W. 30 I, 143

Luther und der Papst

von Ulrich Pflugk, Hamburg

Die Zeugnisse für Luthers Stellung zum Papst reichen von Äußerungen, die vertrauend und fast demütig-kindlich klingen, bis hin zu Aussagen, die massivste Angriffe mit einem für unsere Begriffe kaum überbietbaren Grobianismus verbinden. Wer verstehen will, wie so etwas möglich ist, muß sich die Entwicklung von Luthers Stellung zum Papst vor Augen führen.

Das soll auf den folgenden Seiten in großen Zügen geschehen; auf diese Weise sollen die wichtigsten Positionen Luthers gegenüber dem Papst sichtbar gemacht werden. Die Darstellung setzt ein mit Luthers Thesenanschlag.

1. Luthers 95 Thesen über den Ablass, deren Anschlag an die Wittenberger Schloßkirche wir jedes Jahr mit dem Reformationsfest feiern, haben eine Bedeutung für den weiteren Gang der Reformation bekommen, die Luther bei ihrer Veröffentlichung weder beabsichtigte noch ahnte. Denn Luther wollte zunächst weiter nichts, als geklärt wissen, was unter „Buße“ zu verstehen sei. Diese Frage war für ihn deshalb so wichtig, weil er sah, wie die übliche Stellung zu ihr sich in der praktischen Frömmigkeit der Gemeinde auswirkte. Es ging beim Ablass nicht um die Tilgung der Schuld, sondern um die Abbüßung der Sündenstrafen, für die sich im Laufe der Zeit eine Ablösung durch eine Geldspende eingebürgert hatte. Von einer „Sündenvergebung durch Geld“ kann man also auf keinen Fall reden; der entscheidende Punkt war vielmehr (und hier setzten auch Luthers Angriffe ein), wie die Sache den Gläubigen nahegebracht wurde. Und die Praxis reisender Vertreter für Ablass (vor allem des Dominikaners Tetzl) mit ihrem großen Zulauf auch von Wittenberger Gemeindegliedern zeigte Luther, daß hier Gefahren bestanden und Mißbräuche vorkamen, die bei aller Korrektheit in der Theorie einer „Sündenvergebung für Geld“ doch recht nahe kamen und daher nur abgestellt werden konnten, wenn eine neue Klärung des Bußbegriffs erfolgte. Zu einer solchen Klärung wollte Luther helfen, wie es sein Amt als theologischer Lehrer der Kirche vorschrieb; er tat dies mit einem wissenschaftlichen Diskussionsbeitrag, eben mit seinen 95 Thesen.

2. Dem Papst bestreitet Luther das Recht, Sündenstrafen Gottes aufzuheben; er beschränkt das Recht des Oberhauptes der Kirche auf den Erlass kirchlicher Ordnungsstrafen und spricht ihm daher auch die Macht ab, für die Seelen Verstorbener im Fegefeuer Vergebung zu ge-

währen. Luther ist bereit, seine wissenschaftlichen Hypothesen dem Urteil der Kurie zu unterwerfen; zur tieferen Begründung seiner Aufstellung und zur Rechtfertigung vor seinen unmittelbaren kirchlichen Vorgesetzten geht er aber alsbald daran, einen gründlichen Kommentar zu seinen 95 Thesen zu schreiben, seine „Erläuterungen zu den Thesen“, die Ende August 1519 erschienen und als die wichtigste und ausführlichste Schrift Luthers zum Ablassstreit bezeichnet werden müssen. Hier wird nun die Buß- und Ablassfrage so behandelt, daß die Rechtfertigungslehre als Zentrum des Ganzen zu stehen kommt. Es ist die Zeit, in der Luther in den Thesen zur Heidelberger Disputation seine Theologie des Kreuzes ausarbeitet. Mit Entschiedenheit wird jetzt von diesem Zentrum aus eine Reformation der Kirche gefordert. Wir stehen damit vor dem Kernpunkt, aus dem sich Luthers ganze Arbeit in diesem und auch in den späteren Jahren herleitet, dessen Voraussetzungen und dessen Werden aber hier nicht zu verfolgen sind. Dies Fundament bildende Prinzip des Ganzen ist auch dann sichtbar, wenn man darauf achtet, wie sehr Luther hier noch an vielen Punkten um Klarheit ringt: So schon er die Stellung des Oberhauptes der Kirche und meint, den Papst im Grunde auf seiner Seite zu haben. Auf der anderen Seite erklärt er, daß ein päpstliches Verdammungsurteil zwar gehorsam zu tragen, aber nicht als bindend für das Gewissen anzusehen sei. Hand in Hand mit diesen Sätzen geht eine historische Kritik am päpstlichen Primat, die aber, das will beachtet sein, ihre Durchschlagskraft erst von dem geschilderten Kernpunkt von Luthers Theologie her bekommt.

3. In Rom waren schon Anfang 1518 durch den zuständigen Erzbischof Luthers Thesen eingegangen; Papst Leo X. gab dem zweithöchsten Vorgesetzten Luthers auf der Ebene seines Ordens, dem stellvertretenden General der Augustinereremiten, den Auftrag, durch Briefe und Unterhändler Luther von seinen Lehrmeinungen abzubringen. Daß auf diese Weise nichts zu erreichen war, stand fest, als Mitte Juni 1518 durch Staupitz, also auf dem Dienstwege, Luthers inzwischen druckfertige „Erläuterungen zu den Thesen“ in Rom eintrafen. Daraufhin wurde der kanonische Prozeß gegen Luther eröffnet; die Anklage lautete auf Verdacht der Verbreitung von Irrlehren. Ein theologisches Gutachten zur Sache, das sogleich im Druck erschien, lieferte der Dominikaner und strenge Anhänger des Thomas von Aquin, Sylvester Prierias, der in Rom als oberster Inquisitor das Amt des obersten Wächters über die theologische Literatur versah. Dieses Gutachten ließ die Ablass- und Bußfrage in den Hintergrund treten und

machte den Ablassstreit zu einer Auseinandersetzung über die Macht des Papstes — ein folgeschwerer Schritt.

Luther sollte sich in Rom verantworten; als dort aber weiteres belastendes Material bekannt wurde, erhielt der in Augsburg weilende Kardinal Cajetan Anweisung, Luther zu verhören, ihn womöglich zum Widerruf zu bringen und ihn notfalls verhaften und nach Rom ausliefern zu lassen. Nachdem es in Augsburg zum offenen Konflikt gekommen war (der Kardinal forderte Unterwerfung und berief sich darauf, daß der römische Stuhl über der Schrift und den Konzilien stünde, während Luther eine schriftgemäße Begründung verlangte und schließlich unter Zurücklassung einer schriftlichen Apellation an den Papst abreiste) und die in Rom einlaufenden Meldungen zeigten, daß Cajetan weder Luther gegenüber Erfolg gehabt noch seine Auslieferung beim Kurfürsten von Sachsen erreicht hatte, suchte die Kurie selbst Luthers Auslieferung zu erreichen. Die Sache wurde aber mit auffallend wenig Energie betrieben; einmal deswegen, weil man in Rom schlechterdings keinen Begriff davon hatte, welch ein Sturm hier im Anzuge war, und sodann darum, weil die Kurie und mit ihr der Papst derart in rein weltliche Interessen und Aktionen verstrickt war, daß ihr praktisch die Hände gebunden waren.

Ganz allgemein waren ja die Renaissancepäpste zu allererst sehr weltliche Herren, die den größten Teil ihrer Kraft und Zeit für die politische Macht der Kurie, für eine Behauptung und Vergrößerung des Kirchenstaates, für politischen Einfluß bei den Großmächten und für eine schrankenlose Hingabe an die glänzende Kultur der Zeit einsetzten. Darin machte auch Leo X. keine Ausnahme, er, der sich inmitten seiner Bildhauer, Dichter, Musiker und Schauspieler mit großer Unbefangenheit dem Weltleben widmete und sich weder durch Krieg noch durch die Türkengefahr in seiner Teilnahme an Theateraufführungen, Konzerten, Jagden, Karnevalsfesten und anderen Liebhabereien stören ließ. Gerade zu dem Zeitpunkt, als alles auf entschiedenes und kompromißloses Handeln in der Sache Luthers angekommen wäre, stand nun auch noch die Neuwahl des Kaisers bevor, an der der Papst aus politischen Gründen das allergrößte Interesse nahm: er bot allen seinen Einfluß auf, um mit Hilfe einer klugen, aber im Grunde unentschlossenen und doppelzüngigen Schaukelpolitik seinen Kandidaten (Franz I. von Frankreich) durchzubringen. Und wenn man bedenkt, daß dann sogar Luthers Landesherr, der sächsische Kurfürst, eine Zeit lang der päpstliche Kandidat für den Kaiserthron war, so versteht man, daß die so stark politisch engagierte Kurie bis nach der Wahl Karls V. zum Kaiser, also fast ein volles Jahr lang, ein energisches Vorgehen vermied.

4. Die Nachrichten, die während dieser Zeit aus Deutschland kamen, waren beunruhigend genug. Es zeigte sich, daß Luther seit dem Verhör durch Cajetan immer entschiedener seine Position bezog und sich die neue Lehre mit großer Schnelligkeit auszubreiten begann. Zur Klärung der Fronten trug in hohem Maße eine öffentliche Diskussion auf wissenschaftlichen Ebene bei, die „Leipziger Disputation“, auf der sich unter anderem Luther und der berühmte Ingolstädter Professor Eck in der Frage des päpstlichen Primates gegenübertraten. Die Auseinandersetzung wurde einmal auf historischer Ebene geführt: weil Luther bestritten hatte, daß Rom von jeher die Oberhoheit über die ganze Kirche gehabt hatte, behauptete Eck, Rom habe längst vor 300 diese Stellung gehabt, was nun wieder Luther zu der These veranlaßte, daß Rom erst seit 400 Jahren seine Oberhoheit nachweislich behauptete. Rein geschichtlich gesehen hat Luther darin recht, daß die Oberhoheit Roms nicht soweit hinaufreichte, wie Eck behauptete; unrecht hat er aber insofern, als nicht erst die letzten vier Jahrhunderte eine solche Oberhoheit behauptet hatten. Ungleich wichtiger ist aber auch die systematische Ebene der Auseinandersetzung: Hier entfaltet Luther aus Matth. 16 und Joh. 21 seine neue Begründung des Papsttums. Für Luther ist die Schlüsselgewalt der Kirche nicht analog zur politischen Macht zu verstehen; sie ist vielmehr die Vollmacht, das Evangelium von der Gnade Jesu Christi zu verkündigen. Diese Vollmacht, die Petrus zugesprochen ist, gehört der ganzen Gemeinde. Und Petrus ist nur insofern der Fels der Kirche, als er der ist, der glaubt, der bekennt „Du bist Christus“. Kirche ist also da, wo Gottes Wort von Christus umgeht, wo man ihm glaubt und sich zu ihm bekennt. Weil das Wort von Christus geglaubt werden muß, ist der Glaube die Grundlage der Kirche. Die leibhaftige Gegenwart Christi liegt also im Wort; sie geschieht nicht in einer an einen Menschen gebundenen Institution, sondern nur in dem an das Wort Christi und an die von ihm eingesetzten Sakramente gebundenen Gehorsam. Die Kirche ist eine, weil sie an Christus ihr Haupt hat, nicht aber darum, weil sie eine organisatorische Spitze hat. Mit anderen Worten: die römische Kirche ist nicht mehr allumfassend, sondern nur noch Teil, d. h. aber „Sekte“. Die Kirche ist „heilig“, sofern in ihr das heiligende Wort umgeht und geglaubt wird. Von hier aus wird sichtbar, wieso Luther die römische Kirche als geistlich-weltlichen Staat ablehnen muß: Nicht einzelne gewordene Mißstände sind entscheidend, sondern die Frage, ob die Kirche noch Kirche sein kann.

Mit diesen Ausführungen zur Leipziger Disputation soll das Papsttum aber nicht etwa grundsätzlich bekämpft werden; vielmehr will

Luther gerade mit diesen Ausführungen die Autorität des Papsttums recht begründen. Gewiß, es verliert seine göttliche Autorität, aber sein menschliches Ansehen erstrahlt dafür nur umso unverfälschter: Es ist offenbar Gottes Geschichts-Wille, daß es eine solche Institution gibt, und in diesem Sinn ist sie also zu respektieren.

Damit ist der Standpunkt gewonnen, zu dem Luther über seiner Auseinandersetzung mit Eck gekommen war und den er bis an sein Lebensende nicht mehr aufgegeben hat.

5. Auch in weiter folgenden Schriften hält Luther daran fest, daß er nicht des Papstes Autorität, sondern ihren Mißbrauch bekämpfe; sogar in der sehr heftigen Antwort auf die Ende 1519 erschienene „Epitome“ des Silvester Prierias, mit dem sich Luther auch schon früher hatte auseinandersetzen müssen, geht Luther nun so weit, daß er sagt, wenn man in Rom so lehrt (wie hier behauptet wird, ich hoffe aber, daß es nicht stimmt), dann regiert in Rom der Antichrist, dann sitzt der Satan im Tempel Gottes, eine Möglichkeit, die Luther auch in seiner zweiten Vorlesung über die Psalmen ausführlich erörtert und schon vorher vorsichtig, fast scheu, ins Auge gefaßt hat. Hierbei ist zu beachten, daß der Antichrist, entsprechend den Vorstellungen der zeitgenössischen Apokalyptik, nicht ein „Gegner“ der Kirche von außen, sondern der Feind im eigenen Hause sein mußte.

Selbst in Luthers großen „Reformationsschriften“ von 1520 lassen sich Stellen finden, die darauf hindeuten, daß Luther damals immer noch im Stillen gehofft hat, das Urteil des Papstes werde für ihn ausfallen. Der römische Hof wird freilich, z. B. in der Vorrede zur „Freiheit eines Christenmenschen“, hart angegriffen, aber dem Papst Leo X. selbst begegnet Luther mit persönlichem Respekt, so sehr er auch daran festhält, daß Gottes Wort nicht durch eine menschliche Macht gefangen sein darf, auch nicht durch die Autorität des Papstes.

6. Inzwischen war in Rom nach geschehener Kaiserwahl Anfang 1520 der kirchliche Prozeß gegen Luther wieder aufgenommen worden; nach eingehenden Beratungen und längeren Auseinandersetzungen erging Mitte Juni in Rom die Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine...“ („Erhebe Dich, Herr, und schaffe Recht Deiner Sache...“), die eine Reihe von Sätzen aus Luthers Schriften verdammt und ihn und seine Anhänger zum Widerruf binnen 60 Tagen aufforderte. Die Bulle wurde von Eck nach Deutschland gebracht, dem es auch überlassen war, welche Anhänger Luthers er namentlich in die Bulle eintragen wollte; als es sich herausstellte, daß Eck dabei auch persönliche Gegnerschaft

walten ließ, schadete das dem Ansehen der Kurie sehr. Überhaupt war die Wirkung der Bannandrohungsbulle sehr gering; selbst von katholischen Bischöfen Deutschlands wurde sie nur zögernd oder gar nicht publiziert. Luther selbst wiederholte seine schon früher ausgesprochene Apellation an ein allgemeines Konzil und verfaßte als zusammenfassende Antwort auf die Bulle die Schrift „Grund und Ursach aller Artikel“: Der Papst verbietet die Wahrheit, so heißt es dort, und hat damit jegliches Recht verwirkt. Mag er als weltliche Obrigkeit eine respektable Größe sein, das spielt jetzt keine Rolle mehr: Jetzt heißt Anerkennung des Papstes Verleugnung Christi, denn der Papst hat die Rechtfertigungslehre verdammt, an der doch die Seligkeit hängt. Dieser Haltung gibt Luther am 10. Dezember 1520 auch nach außen hin Ausdruck: vor einer Schar von Studenten verbrennt er öffentlich die Bannandrohungsbulle, ein päpstliches Gesetzbuch und scholastisch-theologische Folianten. Damit ist der endgültige Bruch mit dem Papst vollzogen.

Mit dieser klar antirömischen Haltung, die durch Luthers Reformationsschriften und eine Menge von Flugschriften ins Land getragen wurde, hatte Luther die öffentliche Meinung entschieden für sich. Die antikuriale Stimmung der öffentlichen Meinung gewann, durch Jahrzehnte vorbereitet, ihre Kraft zu wesentlichen Teilen aus unrechtmäßigen Handlungen der Kurie, so daß „der Primat des Papstes vielfach zu einer diskutablen Sache geworden war“ (Lortz).

Daß Luther als kirchlich Gebannter mit freiem Geleit auf dem Wormser Reichstag erscheinen und vor Kaiser und Reich auftreten konnte, daß er „als Gebannter und . . . Geächteter Beschützer und Anhänger fand — das ist das große Rätsel der Reformationsgeschichte, — entweder ein Wunder Gottes oder ein Erfolg seiner teuflischen Verführungskunst“ (Bizer).

7. In seiner Auseinandersetzung mit der Bannbulle hat Luther im Wesentlichen dem Papst gegenüber den Standpunkt erreicht, den er dann in allen späteren Jahren beibehalten hat. An Gelegenheit und Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit der Kurie hat es ihm bis an sein Lebensende nicht gefehlt; in diesem Zusammenhange wären vor allem seine Schriften „Wider Latomus“ von 1521 und „Wider den falschgenannten geistlichen Stand“ von 1523 zu nennen.

8. Besonders eingegangen werden muß aber noch auf eine Gruppe von Schriften, deren Anlaß die Konzilsfrage war und die in diesem besonderen Zusammenhang eine Auseinandersetzung mit der Kurie führen. Schon seit dem 14. Jahrhundert hatte die Konziliaridee die Geister

stark beschäftigt. Ihre Theorie besagte, daß nicht der Papst, sondern das allgemeine Konzil Führer und Richter der Kirche sei und daß daher ein solches Konzil auch den Papst richten könne. Gegen diese Theorie waren dann im Laufe der Zeit an der Kurie z. T. schroff antithetische Formulierungen entstanden, wie z. B. die des schon erwähnten Silvester Prierias, daß der Papst das Haupt des Erdkreises sei, alle Fürsten absetzen könne und als oberster Herr der Kirche unfehlbar sei, so daß die Autorität eines allgemeinen Konzils allein vom Papste abzuleiten sei. Da nun aber eine Reihe gut katholischer Theologen konziliaristisch dachte und auch vom Kaiser gelegentlich wenigstens theoretisch das Recht einer Konzilseinberufung in Anspruch genommen und damit die Idee eines Konzils auch zu einem politischen Kampf- und Druckmittel geworden war, ist es nicht verwunderlich, daß die Kurie sich nur in äußerster Not zu dem Versprechen eines allgemeinen Konzils herbeilassen wollte, zumal dort auch gerade von gut katholischer Seite sehr massive und begründete Beschwerden zu erwarten waren.

Luthers Appell an ein allgemeines Konzil, der zunächst umso dringender wurde, je mehr er sehen mußte, daß seine Sache beim Papst kein Gehör fand, ist von Anfang an ernstgemeint gewesen und fiel, das ist nach dem Gesagten verständlich, auch bei katholischen Bischöfen und zeitweilig auch beim Kaiser auf durchaus fruchtbaren Boden. Aber von Rom aus geschah nichts für ein Konzil; nach dem kurzen Pontifikat des strengen Hadrian VI. setzte der neue Papst Clemens VIII. (1523-1534) alle Hebel in Bewegung, um ein Konzil zu verhindern, obwohl die Frage eines Konzils immer wieder erörtert werden mußte, so z. B. 1524, 1526 und 1529/30. Ein Konzil konnte in der Tat sehr gefährlich werden für die Kurie, sowohl aus Gründen politischer Art (es war immer zu fürchten, daß der politisch sehr mächtige Kaiser der eigentliche Herr des Konzils sein würde), wie aus solchen, die die Religion betrafen (es war nicht sicher, ob nicht so, wie die Dinge lagen, die Autorität des Papstes noch mehr sinken würde; mußte doch ein Ergebnis eines allgemeinen Konzils, das Luther und seine Anhänger nicht verwarf, verheerend wirken). Und auch persönliche Gründe gab es für den Papst genug: sollte man von ihm, der auch nach katholischem Urteil in seinen kirchlichen Aufgaben verhängnisvoll versagte, erwarten können, daß er sich dem Risiko eines Konzils stellen würde? Dazu war er auch viel zu abhängig von der finanziellen Lage seiner Institution, die sich zum guten Teil aus käuflichen Ämtern finanzierte, für die bezeichnenderweise auf die bloße Nachricht hin, es werde ein Konzil einberufen, ein großer Preissturz eintrat!

Erst Papst Paul III. (1534-1549) entschloß sich, nicht ohne Widerstand im Kardinalskollegium, ein allgemeines Konzil auszuschreiben; es sollte im Juni 1536 in Mantua stattfinden. Die Evangelischen hatten ein freies Konzil innerhalb Deutschlands verlangt, während für den Papst nur ein Konzil unter seiner eigenen Oberleitung in Frage kam. Die im Schmalkaldener Bund zusammengeschlossenen protestantischen Fürsten kamen zusammen, um ihre Stellung zum Konzil festzulegen. Für diese Konferenz verfaßte Luther seine „Schmalkaldischen Artikel“.

Der Papst, so heißt es hier ähnlich wie 1520, „will nicht glauben lassen“; darum kann man ihm nicht gehorchen, obwohl er als Bischof von Rom dem menschlichen Recht gemäß anerkannt werden könnte. Da er aber nicht glauben läßt, wie es die Schrift will, ist er der Antichrist und all sein Tun dient nur dem Verderben der Christenheit. Das Konzil von Mantua kam nicht zustande; die Protestanten lehnten eine Teilnahme ab. Eine Reihe von Schriften Luthers begründete diese Ablehnung; die wichtigste davon ist „Von den Conciliis und Kirchen“ von 1539, die ausführlich, auch mit historischer Argumentation, auf den Gedanken eines Konzils unter päpstlicher Leitung eingeht.

9. Am Ende seines Lebens hat Luther dann noch einmal mit scharfer und grober Polemik den Papst angegriffen, in seiner Schrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet“, 1545. Hier wird noch einmal vor allem der päpstliche Primat behandelt; Luther widerspricht ihm mit historischen und biblischen Gründen. Das Papsttum ist weder in der Schrift begründet noch in weltlicher oder kirchlicher Ordnung, es hat also keine Vollmacht und ist daher häretisch. Den Schriftbeweis für seine Behauptungen führt Luther wieder vor allem aus Matth. 16 und Joh. 21 und baut dabei auf seine früheren Exegesen auf; daneben zeigt er, daß die päpstliche Lehre zu dem Glauben an Jesus Christus auch den Glauben an den Papst verlangt und damit das solus Christus und das sola fide gefährdet oder zerstört (so Bizer). —

Abschließend sei noch einmal darauf hingewiesen, daß auch Luthers Stellung zum Papsttum sich herleitet von der Sache, um die es ihm von Anfang an ging, der wahrheitsgemäßen Verkündigung des einen Wortes Gottes. Diese Sache blieb auch noch Luthers Hauptanliegen, als die Frage nach der wahren Kirche und nach dem Ernst des solus Christus in ihr aufgebrochen war und Luther erleben mußte, das seine Kirche ihn zurückstieß. Zurückrufen zum Evangelium von Jesus Christus, das und nichts anderes wollte Luther, auch bei seiner Stellung

dem Papst gegenüber. Das ist eine Aufgabe, die auch heute immer neu zu erfüllen ist, gerade im Zeitalter der Ökumene und angesichts des von der römischen Kirche geplanten ökumenischen Konzils.

ZUR LITERATUR:

H. Preuß. Die Vorstellung vom Antichrist . . . , Leipzig 1906

E. Bizer. Luther und der Papst, München 1958 (Theol. Existenz, N. F. 69).

J. Lortz. Die Reformation in Deutschland, Bd. I/II, Freiburg/Br., 3. Aufl., 1949 (kath.).

W. v. Loewenich. Der moderne Katholizismus, Witten, 2. Aufl. 1956 (vgl. besonders die Kritik an Lortz S. 332 ff.).

E. Mühlhaupt. Joseph Lortz, Martin Luther und der Papst, Lüneburg, 1957.

E. Mühlhaupt. Vergängliches und Unvergängliches an Luthers Papstkritik. Luther-Jahrbuch 1959.

Man kann die Kirche nicht zusammen bringen an einem Ort oder auf ein Häuflein, sondern sie ist eine allgemeine christliche Kirche, so hin und wieder in der Welt zerstreut ist und oft an einem Ort gefunden wird, an dem du dich am wenigsten versehen hättest. Darum irrt allein der Herr Christus nicht, aber die christliche Kirche kann irren.

Luther, Auslegung des 1. und 2. Kapitels Johannis, 1537/38. W. 46, 772

Kleine Beiträge

II. Internationaler Kongreß für Lutherforschung in Münster, Westfalen vom 8. bis 12. August 1960

Es ist ein Verdienst des I. Internationalen Kongresses für Lutherforschung, der in Aarhus 1956 stattfand (vergleiche unsere Zeitschrift 1957, Heft 1, S. 40 ff.), daß der Kongreß zu einer ständigen Einrichtung geworden ist. An seiner Grundstruktur ist seit Aarhus nichts geändert worden. Er ist völlig selbständig und vereinigt Lutherforscher aus aller Welt, ungeachtet ihrer kirchlichen Zugehörigkeit. Diese Tatsache wurde vom Präsidenten des Lutherischen Weltbundes, Dr. Franklin Fry, New York, in seiner Begrüßungsansprache besonders unterstrichen. Obwohl der LWB dem Kongreß eine Hilfestellung gewährt und die technische Vorbereitungsarbeit geleistet hat, läßt er ihn sich ganz frei entfalten und „respektiert seine Unabhängigkeit“.

Der Kongreß wurde von seinem vom Fortsetzungsausschuß gewählten Präsidenten, Professor Dr. W. J. Kooiman aus Amsterdam, in der Aula der Universität Münster eröffnet. Außer den Kongreßteilnehmern hatten sich zur Eröffnung Vertreter der Universität, der Ev. Kirche und der Stadt Münster und Interessierte aus der breiteren Öffentlichkeit eingefunden. Während der Prorektor den Kongreß auf dem Boden der Universität willkommen hieß, trug die Evang.-Theol. Fakultät seiner Bedeutung dadurch Rechnung, daß sie dem Präsidenten des Kongresses die Würde des D. theol. verlieh. Die Atmosphäre war, wie die Berichterstatter von Presse, Rundfunk und Fernsehen allgemein feststellten, von Anfang an besonders gut, als Prof. D. Wilh. Pauk (New York) den öffentlichen Festvortrag über das Generalthema des Kongresses „Luther und Melanchthon“ hielt. Darin wurde das Verhältnis beider Reformatoren in guter Ausgewogenheit dargestellt. Trotz ihrer grundverschiedenen Haltung wurde eine verständnisvolle Einigkeit festgestellt. In seinen guten Formulierungen war dieser Vortrag ein Meisterstück. Er bildete in rechter Weise den Auftakt zur sachlichen

Arbeit des Kongresses, die in Referaten und z. T. in recht lebhaften und scharfen Diskussionen bestand. Nicht unerwähnt bleiben darf der persönliche Austausch in den Pausen, wie bei den abendlichen Empfängen von seiten der Universität, der Stadt und der Ev. Kirchengemeinde sowie die Gelegenheit zu Besprechungen in kleinem Kreise, die zu dem wichtigsten Teil gehörten.

Unter den Kongreßteilnehmern waren die Vertreter aus den USA fast ebenso zahlreich wie aus Deutschland. Die nächst stärkste Gruppe war die skandinavische, wobei Schweden und Finnland mehr hervortraten als Dänemark und Norwegen. Daß England, Holland und Österreich nicht fehlten, versteht sich fast von selbst. Dagegen waren diesmal die Vertreter aus Frankreich, Italien und der Schweiz, die in Aarhus vertreten waren, ausgeblieben. Bemerkenswerterweise waren aber Teilnehmer aus Spanien und Polen zugegen, und sogar Argentinien und Südinien hatten ihre Repräsentanten.

Die eigentliche Arbeitstagung begann mit dem historischen Referat von Harold Grimm (Columbus/USA) über die Reformatoren in ihrer Beziehung zum Bürgertum und zur bürgerlichen Sphäre. Vom soziologischen Standpunkt aus warf der Vortrag bezeichnende Schlaglichter auf die Ereignisse und Gestalten des Reformationszeitalters. Der Vortrag war durch seine Aspekte anregend, wenn er in seiner gedrängten Form auch nicht alle maßgebenden Faktoren berücksichtigen konnte. Die ganze Breite der Reformationsgeschichte berührte auch Professor Thulins Lichtbildervortrag über das Bildnis Melanchthons, der eine große Zuhörerschaft aus Stadt und Land mit den Kongreßteilnehmern vereinigte. Im Mittelpunkt standen die beiden großen Themen: Rechtfertigung und Eschatologie. Es erwies sich als undurchführbar, zwei derartig umfangreiche Problemkreise in gleicher Weise zu behandeln. Das zweite Thema mußte bis auf einen Beitrag zurücktreten. Der große Lehrkreis der Rechtfertigung stellte die Dominante dar, um die herum sich eine

Reihe von kleineren Problemen kristallisierte.

Im Folgenden halten wir uns nicht an den zeitlichen Ablauf des Programms, sondern fassen das Zusammengehörige zusammen. Zu unterscheiden sind dabei drei Arten von Referaten. Die Vormittagsreferate behandelten die Rechtfertigungslehre bei Luther und Melanchthon und stellten gewissermaßen den Kern dar. Um diesen Kern legten sich konzentrische Kreise: Referate, in denen entweder über Luther allein oder über Melanchthon allein die Rede war. An Luther-Referaten sind zu nennen: Die Lehre vom Gesetz (Olsson/Uppsala), die an sein Buch „Fides ex auditu“ sich anschließenden Darlegungen über Demut und Rechtfertigung (Bizer/Bonn), und die Auseinandersetzung mit Latomus (Rudolf Hermann/Berlin). Schließlich gab es Referate, die ausschließlich der Theologie Melanchthons galten, wie z. B. der aufschlußreiche Beitrag Peter Fraenkels (Genf) über den Einfluß der Kirchenväter auf Melanchthons Abendmahlslehre.

Die genannten Referate, vor allem die umfassende Vorlesung von Herbert Olsson, die ohne Manuskript gehalten, weit ausholend zahlreiche Probleme in Luthers Gesetzeslehre behandelte, und dabei auf die grundsätzlichen Fragen stark einging, waren eine notwendige Vorarbeit für die Behandlung der Rechtfertigungslehre. Nicht weniger gilt dieses von der nahezu dramatischen Auseinandersetzung zwischen Ernst Bizer, der den Versuch unternahm, Luthers Auffassung in der Römerbriefvorlesung auf die vorreformatorische Humilitas-Theologie zu reduzieren, und andererseits Heinrich Bornkamm und Hanns Rückert, die diesen Versuch sachlich widerlegten. Robert Stupperich behandelte das Gespräch der Reformatoren über die Rechtfertigung in den Jahren 1530-36 und versuchte dabei die Verständigung und das Eingehen auf neue Fragen bei Luther und Melanchthon herauszustellen. Die Linie von Augsburg über die große Galater-Vorlesung bei Luther, über den Römerbrief-Kommentar und die Loci bei Melanchthon führten nach seiner Auffassung zum Kulminationspunkt im Gespräch von 1536 und zu den Antworten,

die Luther in den Disputationen auf die ihm gestellten Fragen gab. Daneben stellte Lauri Haikola (Helsinki) ein zusammenfassendes, vom Standpunkt des Systematikers entworfenes Bild, das die einheitliche Schau bei den Reformatoren in der Rechtfertigungslehre deutlich machen sollte. Wie der Tagesvorsitzende, Regin Prenter (Aarhus), betonte, zeigten die beiden Referate in charakteristischer Weise die Besonderheiten der deutschen und skandinavischen Forschung auf.

Von einem anderen Blickpunkt aus führte in den Kreis dieser Betrachtungen das spezielle in seiner bekannten Weise klar analysierende Referat Rudolf Hermanns, das vor allem dem Problem Glaube und Werke galt, schließlich der Vortrag von Bernhard Lohse über die Kritik der Reformatoren am Mönchtum, wobei er die Verschiedenheit der Auffassung von Luther und Melanchthon betonte. Insgesamt war es doch ein recht geschlossenes Bild, das trotz gelegentlicher Differenzen hier hervortrat, wie denn die ganze Tagung doch eine in der Sache begründete große Einheitlichkeit zeigte, die sich in dem Bemühen dokumentierte, die reformatorische Theologie tiefer zu erfassen und ihr besser gerecht zu werden.

Die sogenannten Länderreferate, d. h. Berichte über die in den einzelnen Ländern getriebene Luther- bzw. Melanchthonforschung traten gegenüber Aarhus stark zurück. Während dort die Notwendigkeit vorlag, eine umfassende Orientierung darüber zu gewinnen, was in den letzten Jahren und Jahrzehnten erarbeitet worden ist, gab dieser Kongreß in dieser Hinsicht nur einige Ergänzungen, wobei die Melanchthonforschung miteinbezogen wurde. So berichtete Prof. Bartel (Warschau) über die Luther- und Melanchthonforschung in Polen, ließ Prof. Jenö Solyom (Budapest), der nicht persönlich anwesend sein konnte, seinen Bericht über die Melanchthonforschung in Ungarn verlesen und gab Prof. Tappert (Philadelphia) einen entsprechenden Überblick über Melanchthon in den USA.

Wie nach dem I. Kongreß alle Vorträge und Berichte in einem Sammelband ver-

öffentlicht wurden, so soll auch diesmal verfahren werden. Allerdings soll erstmalig versucht werden, die Vorträge zweisprachig herauszugeben, d. h. sie sollen jeweils in der Sprache gedruckt werden, in der sie gehalten worden sind. Der einleitende Vortrag von Wilhelm Pauck soll deutsch und englisch erscheinen. Voraussichtlich wird dieser Band im Frühjahr 1961 vorliegen.

Der Fortsetzungsausschuß, der unter geringer Veränderung bestehen bleibt, schlug am letzten Abend vor, den nächsten Kongreß im Jahre 1965 stattfinden zu lassen. Einladungen dazu liegen aus den USA und aus England vor. Der Fortsetzungsausschuß wird den Tagungs-ort und den Präsidenten des nächsten Kongresses zu wählen haben. Es wird seine Aufgabe sein, das Programm für den III. Internationalen Kongreß für Lutherforschung festzusetzen.

Robert Stupperich

Die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft 1960.

In diesem Jahre versammelte sich die Luther-Gesellschaft zu ihrer Hauptversammlung vom 15. bis 18. Oktober in der Reuchlin-Stadt Pforzheim. Hier hatte der junge Philipp Schwarzerd nach dem frühen Tode seines Vaters die Lateinschule besucht und neben dem schon geübten Lateinischen unter Anleitung des Humanisten Georg Simmler mit den griechischen Sprachstudien begonnen. Hier hatte sein Großonkel Reuchlin seinen Namen in „Melanchthon“ graeziert. So stand diese Hauptversammlung ganz im Zeichen Melanchthons. Ein Ausflug in die benachbarte Geburtsstadt Melanchthons, Bretten, führte die Vertreter der Luther-Gesellschaft in das Melanchthon-Haus. Der Bibliothekar des Melanchthon-Hauses, Dr. Beuttenmüller, zeigte die umfangreichen Sammlungen, die einen lebendigen Eindruck von der Wirksamkeit des Praeceptor Germaniae vermitteln. Im Anschluß wurde das ehemalige Zisterzienserklöster Maulbronn besucht. Ephorus D. Fausel, der sachkundig durch die ausgedehnte Klosteranlage führte, entwarf mit vielen Einzelheiten ein packendes kulturgeschichtliches Gemälde, welches das gei-

stige Ringen von den Anfängen des Zisterzienserordens über die Reformationszeit bis in die Gegenwart veranschaulichte. In Pforzheim selber wurde die Luther-Gesellschaft herzlich aufgenommen. Oberbürgermeister Dr. Brandenburg gab den Vertretern der Luther-Gesellschaft einen festlichen Empfang und Dekan Dr. Würthwein lud zu einem geselligen Abend, der die Tagungsteilnehmer mit Pfarrern und Gliedern der Gesamtgemeinde Pforzheims zu froher Gemeinschaft verband. In den Gottesdiensten am 16. Oktober predigten in allen Kirchen der Stadt Vertreter der Luther-Gesellschaft. Man spürte die Anteilnahme der Gemeinden. Das zeigte sich besonders an dem regen Zuspruch, der den öffentlichen Veranstaltungen der Tagung zuteil wurde. Humanismus, oekumenische Verantwortung und reformatorischer Glaube bestimmten im Sinne Melanchthons die Thematik der Vorträge. Professor Dr. Erwin Mülhaupt (Wuppertal), der einst selber der badischen Kirche gedient hatte, fand am 15. Oktober schnell den Zugang zu den Herzen seiner Landsleute. In seinem Vortrag „Melanchthon, der Lehrer“ zeichnete er ein treffendes Charakterbild des Praeceptor Germaniae, der aus innerer Berufung Lehrer seiner Kirche und seines Volkes war und trotz seiner bedeutenden theologischen Wirksamkeit nicht Doktor der Theologie werden, sondern „Magister“ bleiben wollte. So erhob er diesen bescheideneren Titel durch sein Wesen und Wirken zu Ehren. Dieser Vortrag wird im nächsten Heft unserer Zeitschrift veröffentlicht werden. Besonders stark war der 2. öffentliche Abend am 16. Oktober besucht. Der badische Landesbischof D. Bender hieß die Luther-Gesellschaft herzlich willkommen und würdigte ihren Dienst. Viel habe sich in der Theologie seit der Reformation gewandelt. Aber Luthers Satz, daß der wahre Schatz der Kirche das Evangelium sei, daß die Bibel Gottes Wort sei, weil sie „Christum treibe“, ist auch heute gültig. Die Luther-Gesellschaft zeige die Schriftgemäßheit von Luthers Lehre auf. Diese hohe Aufgabe sei heute besonders wichtig, weil viele nicht begreifen könnten, daß Gott in „zwei Reichen“ sein Werk tun wolle. Man solle nicht Luther am Re-

formationstag mit Worten ehren, um hinterher seine Lehre zu verleugnen. Vielmehr gelte es, fern von jeglichem „Lutherkult“, den ganzen Ernst des Gesetzes und die ganze „Süße“ des Evangeliums zu begreifen. Auch Oberbürgermeister Dr. Brandenburg hielt eine Begrüßungsansprache. Das Faktum der Glaubentrennung müsse für das geistige Leben fruchtbar gemacht werden. Man solle sich nicht noch mehr auseinanderleben, sondern auf Christus schauen und gegenüber den Mächten des Unglaubens die Liebe Christi in den öffentlichen Aufgaben von Staat und Gesellschaft bewähren. Mit diesen Gedanken leitete er über zu dem Vortrag, den der 1. Präsident Professor D. Dr. h.c Paul Althaus hielt: „Die Reformation und die Einheit der Kirche.“ Mit diesem Thema entsprach Paul Althaus dem Herzensanliegen Melancthons, der bis zu seinem Tode sich immer wieder um die Einheit der Kirche Jesu gesorgt und bemüht hatte. Paul Althaus wies an konkreten Beispielen auf, was trotz aller Zerrissenheit gerade auch heute die Christenheit eint. Evangelische und römisch-katholische Christen lernten heute hen. Allerdings verschwieg er auch nicht, einander neu kennen und besser verstehen was heute trennt und Not bereitet. Die Trennung kann nicht durch das Ansinnen einer „Heimkehr“ überwunden werden. Nicht ein äußeres Einebnen der Konfessionen schafft Einheit. Aber wenn die getrennten Teile sich mit dem Evangelium selbst konfrontieren lassen, würden sie den Punkt echter Verbundenheit entdecken. Schon das gemeinsame Ringen und das gemeinsame Leiden unter der Not der Zerrissenheit sei ein Ansatz, der hoffen lasse. So klang dieser Abend in oökumenischem Geiste aus und ließ etwas von der inneren Weite der Arbeit der Luther-Gesellschaft spüren. Am 17. Oktober führte eine dritte Veranstaltung Pfarrer und Pädagogen zusammen. Pfarrer Dr. Jetter (Stuttgart) hielt eine Bibelarbeit über Johannes 8, 46-47a nach Luther, die ebenfalls im nächsten Heft unserer Zeitschrift gedruckt werden soll. Es wurde deutlich, wie Luther uns heute

bei der Durchleuchtung des Vollgehaltes des biblischen Wortes hilft. Dann sprach Professor D. Dr. Walter von Loewenich (Erlangen) über „Luther und Lessing“. Er stellte Lessings Verhältnis zur Religion im allgemeinen und zu Luther im besonderen dar und erörterte Lessing als theologisches Problem. Besonders fesselte er durch seine Darlegung, wie in Lessings Fragestellungen und Antworten Luthers Ansätze, wenn auch in völlig anderer Weise, für die Neuzeit umgeformt wurden. Lessing war kein Luther. Er nannte sich „des großen Herrn lieber Bastard“. Das Religiöse war ihm kein Randproblem. Zwischen Luther und ihm liegt die Emanzipation der Vernunft. Für die damit aufbrechenden Fragen hatte die Orthodoxie keine Antwort. Lessing hat den Umbruch der Zeit in seiner Tiefe begriffen. Der Vortrag klang mit der Frage aus: Muß, wer Lessing ablehnt, hinter Luther zurück? Oder ist Lessing einer der Väter des Neuprotestantismus? Hat er nicht das theologische Problem der Neuzeit konsequenter durchdacht, als es weithin in der neueren Theologie geschieht? Der Abschluß der Hauptversammlung bildete eine Vorstandssitzung, in der über die zurückliegende Tätigkeit in den Orts- und Landesgruppen berichtet und über zukünftige Aufgaben beraten wurde. Es wurde des heimgegangenen Vorstandsmitglieders Professor D. Dr. Friedrich Karl Schumann gedacht. Zu aller Freude wurde an Stelle des verstorbenen Hamburger Landesbischofs D. Volkmar Hertrich Professor Dr. Erwin Mülhaupt zum 2. Präsidenten einstimmig gewählt. Mit dieser Wahl bekundete die Luther-Gesellschaft ihren Dank für seine umfangreiche Luther-Arbeit und ihren Willen, in wissenschaftlicher Unabhängigkeit alle zu vereinen, die sich für Kenntnis und Verständnis des echten Luther einsetzen. Dafür war auch der ganze Verlauf dieser gelungenen Tagung, die Teilnehmer aus beiden Teilen unseres zertrennten Vaterlandes und aus der Ökumene vereinte, ein lebendiges Beispiel.

H. St.

Buch besprechungen

LUTHER-NACHKOMMENBUCH 1525—1960

Herausgegeben im Auftrage der Lutheriden-Vereinigung e.V. durch *Martin Clasen*, Pastor i. R.

Bearbeitet von Diakon *Ludwig Schmidt*, Westenburg, C. A. Starke Verlag, Limburg. 306 Seiten, dazu 25 Bilder etc. 36,— DM

In der Reihe Ahnen und Enkel hat der sippenkundliche Verlag C. A. Starke, früher Görlitz, jetzt Limburg (Lahn), als 3. Band eine 4. Ausgabe der leiblichen Nachkommenschaft D. Martin Luthers nach Richter (1733), Nobbe (1846), Sartorius (1926), herausgebracht. Die Bearbeitung dieser Ausgabe nahm Diakon Ludwig Schmidt vor. Dieses verdienstvolle Werk wendet sich an alle Lutherfreunde, besonders an die historisch und genealogisch interessierten. Es erbringt den Nachweis von über 1900 lebenden Nachkommen unseres großen Reformators. Dabei ist interessant, daß keiner der heute lebenden Nachkommen den Familiennamen Luther trägt. Mit Martin Gottlob Luther, geb. 5. 7. 1707, Wurzen, gestorben 3. 11. 1759, seit 1734 Advokat in Dresden, unverheiratet, erlosch der Name Luther im Mannesstamm des Reformators. Heutige Träger des Namens Luther stammen von D. Martin Luthers Bruder Jacob und seinem Onkel Heine ab. Ein Lebensbild von D. Mar-

tin Luther wird auf den ersten fünfzehn Seiten von Adelheid Förster entworfen. Dazu finden wir verschiedene gute Bildbeigaben, u.a. die farbige Wiedergabe des Lutherwappens mit der Beschreibung von Martin Luther selbst, dazu Bilder von dem Reformator, seinen Eltern, seiner Familie, dem Reichstag in Worms (1521) usw. — Einen Entwurf zu einer Ahnenliste der Kinder Luthers ist von dem Genealogen Fr. W. Euler beigezeichnet. Der älteste mit Vornamen bekannte Luther ist der Großvater Heine, geb. 1430, Möhra, gest. 1510 als Bauer und Bergmann in Möhra bei Schmalkalden, dessen Vater auch schon in Möhra gesessen haben soll. Ein altes Wappen des Lutherschen Geschlechtes ist 1413 von Kaiser Sigismund verliehen worden.

Den breitesten Teil nimmt die Nachkommenliste (ca. 250 Seiten) ein. Äußerst zuverlässig ist dieser Teil bearbeitet worden. Auch auf genealogische Querverbindungen wird hingewiesen z. B. zu Lucas Cranach, Matthias Claudius und August Herm. Francke. Vermissen wird man den kürzlich tödlich verunglückten Hamburger Landesbischof Volkmar Hertrich, der tatsächlich nicht zu den leiblichen Nachkommen des Reformators gehört, wie in Tageszeitungen bei seinen Nachrufen behauptet wurde.

Ein Hinweis auf die Lutheriden-Vereinigung e. V. und ihre Satzungen zeigt, daß es eine familienkundliche, nicht konfessionelle Familiengemeinschaft ist. Alles in allem kann dieses Buch, das durch Mithilfe vieler zustande kam, allen Lutherfreunden wärmstens empfohlen werden. Dem Herausgeber Pastor i. R. Clasen und dem Verlagsinhaber Hans Kretschmar kann man zu dem Werk aufrichtig beglückwünschen und danken.

Erwin Freytag

Gott hat seine Kirche mitten in die Welt gestellt unter unzählige Handlungen und Berufe, damit die Christen nicht Mönche würden, sondern in Gemeinschaft und gesellig lebten und unter den Menschen unsere Werke und Glaubensübungen fund machten.

Zum Beschluß

Nachdem Landesbischof D. Witte im vorigen Heft die Frage „Glaube und Geschichte bei Luther“ behandelt hat, schenkt uns jetzt Professor D. Dr. h. c. Paul Althaus eine umfassende Darlegung dessen, was Luther unter Glaube verstand. Mit dieser eingehenden Untersuchung des Glaubensbegriffes Luthers hilft er nicht nur dem Prediger von heute, sondern auch jedem, der um seinen persönlichen Glauben ringt. Von seinem Glaubensbegriff her wird auch allein Luthers Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen verständlich, wie Professor D. Walter Holsten in seinem Aufsatz „Heiden, Juden, Moslems und Luthers Glaube“ nachweist. Mit diesem Beitrag wird uns ein lang gehegter Wunsch erfüllt, Luthers Auffassung vom missionarischen Auftrag der Kirche zu klären. Luthers Glaubensverständnis ist nicht weniger aktuell in den Fragen der Erziehung, wie sie uns heute gestellt sind. Professor Dr. Dr. Wenzel Lohff legt dar, wie Luthers Glaube mit seiner Unterscheidung von Gesetz und Evangelium uns anleitet, die Erziehungsprobleme zu durchdenken. Auch unsere Stellung zum Papsttum heute, nach der wir im Bemühen um die Einheit der Christenheit wieder neu gefragt werden, findet ihre Klärung in dem, was für Luther christlicher Glaube ist. Das verdeutlicht Ulrich Pflugk, indem er uns die Entwicklung von Luthers Wertung des Papsttums schildert. Der Bericht von Professor D. Dr. Robert Stupperich über den II. Internationalen Kongreß für Lutherforschung in Münster, Westfalen, und der Bericht über die Hauptversammlung der Luther-Gesellschaft 1960 in Pforzheim zeigen an, wie stark das nun ausklingende Melanchthon-Jahr die Arbeit der Luther- und Reformationsforschung bestimmt hat.

H. St.

1960 K 792 ✓

Darum sehen alle, die glauben, Gottes Angesicht ohn Unterlaß, das ist: sie erkennen, wie Gott eitel Güte sei und sie mit barmherzigen Augen anseheth.

15. JAN. 1982

30. 1. 82

9. Juni 1971

-6. APR. 1973

3. JULI 1975

18. JUNI 1979

14. APR. 1982

19. JULI 1982

27. JULI 1982

14. DEZ. 1982

6.85