

theol

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft · Heft 1 · 1992



Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

Herausgegeben im Auftrag des Präsidiums von:

Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst (Darmstadt), Bischof Dr. Christian Knut (Schleswig), Prof. Dr. Bernhard Lohse (Hamburg), Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühle (Bonn), und Prof. Dr. Reinhard Schwarz (München) in Verbindung mit weiteren Fachgelehrten im In- und Ausland

Schriftleitung: Pfarrer Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Straße 17,
W-8500 Nürnberg 90

Besprechung unverlangt zugesandter Bücher vorgehalten.

Die Luther-Gesellschaft wurde am 26. September 1918 in Wittenberg gegründet. Zu ihren Zielen gehört es, den Gemeinden die Kräfte der Reformation Luthers bewußt zu machen und sie bei der Einübung evangelischen Christseins zu unterstützen

Geschäftsstelle: Bindfeldweg 49, 2000 Hamburg 61

Telefon: (040) 58 20 07. – Bankverbindung: Postgiroamt Hamburg (BLZ 200 100 2
Konto Nr. 5 138-209; Evang. Darlehensgenossenschaft e.G. Kiel (BLZ 210 602 3
Konto Nr. 54 690

Es erscheinen jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von DM 34,- zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich DM 18,- inbegriffen.

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht, Postfach, 3400 Göttingen
ISSN 0340-6210 · Gulde-Druck GmbH, 7400 Tübingen

INHALT

- | | | |
|-----------------------------------|----|--|
| | 1 | Zu diesem Heft |
| | 3 | Gerhard Müller: Walther von Loewenich zum Gedächtnis |
| LUTHER –
FÜR HEUTE
ENTDECKT | 5 | Martin Luther: Wenn Christus durch verschlossene Türen kommt. Predigt über Joh. 20,19–23 |
| AUFSÄTZE | 14 | Maria Kapp
»Gute Lieder fleißig und mit allerlei Zierde zu drucken« |
| | 21 | Karl Dienst
Das Bild Luthers und der Reformation in der Predigt im Vormärz am Beispiel der Freien Stadt Frankfurt am Main |
| WERKSTATT | 37 | Hans Düfel
Die Lutherhalle Wittenberg |
| BÜCHERSCHAU | 42 | Zu: Oswald Bayer / Albrecht Beutel / Eberhard Jüngel / Martin Brecht / Tom Hardt / Heinz Vonhoff |
| | 48 | Aus der Luther-Gesellschaft |

LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von:

Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst, Bischof Dr. Hans Christian Knuth,
Prof. Dr. Bernhard Lohse, Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen
und Prof. Dr. Reinhard Schwarz in Verbindung mit weiteren
Fachgelehrten im In- und Ausland

Schriftleitung: Pfarrer Dr. Hartmut Hövelmann

63. Jahrgang 1992

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN

INHALT

Verzeichnis der Autoren

Verzeichnis der Abbildungen

1. Einleitung
2. Die Bedeutung der ...
3. Die ...
4. Die ...

5. Die ...

6. Die ...

7. Die ...

8. Die ...

9. Die ...

10. Die ...

11. Die ...

12. Die ...

13. Die ...

14. Die ...

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992
Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH, Tübingen

Gd 843

INHALT

Zu diesem Heft	1, 51, 101
<i>Martin Brecht</i> : Die starke Arznei des göttlichen Apothekers	103
<i>Karl Dienst</i> : Das Bild Luthers und der Reformation in der Predigt im Vormärz am Beispiel der Freien Stadt Frankfurt am Main	21
<i>Hans Düfel</i> : Die Lutherhalle Wittenberg	37
<i>Johann-Friedrich Enke</i> : Wir besuchen die Lutherstätten	85
<i>Maria Kapp</i> : »Gute Lieder fleißig und mit allerlei Zierde zu drucken«	14
<i>Ulrich Kühn</i> : Rechtfertigung und Kircheneinheit	111
<i>Martin Luther</i> : Wenn Christus durch verschlossene Türen kommt. Predigt über Joh. 20, 19–23	5
<i>Martin Luther</i> : Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll	53
<i>Rudolf Mau</i> : »Der christliche Fürst.« Wie dachte Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche?	122
<i>Gerhard Müller</i> : Walther von Loewenich zum Gedächtnis	3
<i>Andreas Pawlas</i> : Auf der Suche nach einer christlichen Menschen- führung im Betrieb	74
<i>Markus Rathey</i> : Eucharistische Ethik in Luthers Abendmahls- sermon von 1519	66
<i>Reinhard Schwarz</i> : Die Entdeckung Amerikas – eine Frage an die Kirche	60
<i>Wilhelm Velten</i> : Auf Martin Luthers Spuren im Erfurter Augustiner- kloster	137
Bücherschau	42, 91, 142
Aus der Luthergesellschaft/Hinweise	48, 149

ZU DIESEM HEFT

Mit diesem Heft wird der 63. Jahrgang von »LUTHER« eröffnet. Herausgeber und Schriftleiter freuen sich, daß die Zahl der Bezieher dieser Zeitschrift ansteigt. So hoffen wir, daß der nun begonnene Jahrgang auch wieder auf das Interesse alter und neuer Leser stößt und daß die veröffentlichten Beiträge Impulse geben für die kirchliche Praxis und zur Diskussion anregen.

Die Osterpredigt Luthers über Joh. 20, die Reinhard Schwarz bearbeitet und kommentiert hat, zeigt den Reformator als einen »modern« denkenden Theologen: Daß Christus mitten unter seinen Jüngern steht, heißt »nichts anderes, denn daß er in unseren Herzen steht ... das geschieht durch das Predigtamt ... Das heißt durch verschlossene Türen gegangen, wenn er durch das Wort ins Herz geht und nichts zerbricht und verrückt«. Wie die vollmächtige Osterpredigt Glauben, Frieden und Freude evoziert und Glauben, Friede und Freude die Weitergabe des Osterglaubens initiieren, entwickelt Luther hier anschaulich. Die Kraft des Glaubens, der sich das Oster-evangelium aneignet, vermag den Hörer zu trösten und zu ermutigen.

Einen bedenkenswerten Beitrag im Hinblick auf das in Konzeption befindliche neue Evangelische Kirchengesangbuch liefert Maria Kapp. Demnach hat sich Luther nicht nur durch Lied- und Textschöpfungen um das Gesangbuch verdient gemacht, er regte auch an, das Gesangbuch zu illustrieren, um es den Leuten »angenehm zu machen«. Um 1900 bis in die dreißiger Jahre hat man sich auf diese Forderung wieder besonnen, nachdem sie nach dem Dreißigjährigen Krieg in Vergessenheit geraten war. Ob das Gesangbuch als »Gesamtkunstwerk«, »in dem Musik, Druck, bildlicher Schmuck und Bucheinband gleichermaßen künstlerisch gestaltet sind und aufeinander Bezug nehmen«, den Menschen nicht auch heute wieder »angenehm« wäre?

Die Analyse des Lutherbildes in der Vormärz-Predigt in Frankfurt am Main durch Karl Dienst zeigt, wie die nationale Begeisterung der Paulskirchenzeit die politischen Vorgänge ihrer Gegenwart unter Inanspruchnahme christlicher Begriffe religiös überhöhte. Besonders der Nationalliberalismus machte Luther zum »Vorbild deutscher Nationaltugend«. Ein metaphorsierter Luther wird zum Nationalhelden in diesen Predigten, zum Stifter einer neuen Kirche, herangezogen »zur Deutung und geschichtsphilosophischen Interpretation historischer Ereignisse wie z.B. derjenigen von 1848«. Hier wird exemplarisch deutlich, was geschieht, wenn die Gegenwart religiös interpretiert wird.

In der »Werkstatt« bieten wir diesmal einen Beitrag über »Die Lutherhalle Wittenberg«, der die derzeit noch durch mehrere Bezirksgruppen wandernde Ausstellung flankiert. Alle, die sie nicht besuchen konnten, macht Hans

Düfel mit diesem Ort vertraut, an dem die Luther-Gesellschaft 1918 gegründet wurde und mit dem sie, solange das möglich war und seitdem das wieder möglich ist, in engster Verbindung steht. Zehntausende aus aller Welt besuchen diesen Ort des Wirkens und Webens Luthers Jahr für Jahr. Eben denen soll dieser Aufsatz auch dienen. In den nächsten Heften folgen weitere Beiträge zu anderen Lutherstätten, die dem wachsenden Interesse an »Reisen zu Luther« entgegenkommen möchten.

Im Anschluß an die Bücherschau, die diesmal etwas umfangreicher ist und es auch in Zukunft bleiben soll, findet sich »Aus der Luther-Gesellschaft« ein Bericht über die Mitgliederversammlung 1991 in Erfurt. Die Mitglieder unter unseren Lesern weisen wir auf die beschlossenen Satzungsänderungen und den leicht gestiegenen Beitrag hin.

Daß am Anfang dieses Heftes ein Nachruf auf Walther von Loewenich stehen muß, erfüllt die Luther-Gesellschaft und darüberhinaus die ganze Fachwelt mit Trauer. Der Verstorbene war elf Jahre lang als Erster Präsident auch Herausgeber dieser Zeitschrift. Gerhard Müller, sein ehemaliger Fakultätskollege in Erlangen und Nachfolger im Amt des Präsidenten, ruft uns sein Wirken noch einmal ins Gedächtnis.

H.H.

WALTHER VON LOEWENICH ZUM GEDÄCHTNIS

Von Gerhard Müller

Am 3. Januar 1992 ist Walther von Loewenich genau zwei Monate vor Vollendung seines 89. Lebensjahres in Erlangen verstorben. Mit wachem Geist hatte er bis zuletzt die Entwicklungen in Theologie und Kirche verfolgt. Ein Krankenlager blieb ihm erspart, womit sich ein Wunsch gnädig erfüllte, den er gehegt hatte. Aber er hatte gespürt, daß seine Kräfte abnahmen. Für den Gottesdienst aus Anlaß seines Todes hatte er sich den Anfang des 103. Psalms gewünscht:

»Lobe den Herrn, meine Seele, und was in mir ist,
seinen heiligen Namen! Lobe den Herrn, meine Seele,
und vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat.«

Mit Dank also hat Walther von Loewenich auf sein Leben zurückgeblickt. Er hatte viel erreicht, obwohl er sich nicht von Erlangen löste, das zu seinem Fundament geworden war. Dort war er mit einer Arbeit über »Luthers Theologia crucis« promoviert worden, einer Arbeit, die Geschichte machte, die noch über 50 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen in sechster Auflage nachgedruckt und in verschiedenste Sprachen übersetzt wurde. Ich erinnere mich, wie er mir die Übersetzung ins Japanische zeigte – 1977 erschienen: 48 Jahre nach dem Erstdruck! Mit Recht konnte er auf die Akzeptanz stolz sein, die übrigens viele seiner Arbeiten fanden. Aber dies machte ihn nicht hochmütig, sondern dankbar. Es entsprach seiner Verbindung des Christlichen mit dem Menschlichen, wofür er sich einsetzte, der musisch Begabte, der noch am Tage seines Todes morgens seine Choräle gespielt hatte.

Dabei hätte er Grund zu Kritik gehabt. Denn während der Nazi-Zeit blieben ihm akademische Aufstiegschancen verwehrt, da er nicht bereit war, seine Überzeugung einer Karriere zu opfern. Erst 1945 wurde er in Erlangen außerordentlicher Professor und 1946 Ordinarius. Rufe nach Bonn, Hamburg und Göttingen erhielt er. Aber Walther von Loewenich blieb dort, wo er ein gutes Arbeitsklima wußte. Er wurde je länger desto mehr zu einem wichtigen Glied seiner Fakultät und auch Rektor der Universität. Die Bayerische Akademie der Wissenschaften wählte ihn zu ihrem Mitglied. Gerne hat er dort mitgearbeitet und in ihrem Rahmen auch mehrere Werke veröffentlicht.

Aber hier ist vor allem von seinem Engagement für die Luther-Gesellschaft zu sprechen. 1964 wurde er deren 1. Präsident. Er löste in diesem Amt Paul Althaus ab, so daß eine lokale Kontinuität gegeben war. Wer in die älteren Bände dieser Zeitschrift hineinsieht, entdeckt viele Aufsätze aus Walther von Loewenichs Feder, angefangen 1927! Das Thema lautete damals: »Gebet und Kreuz. Zu Luthers Auslegung von Römer 8,26, aus der Römerbriefvorlesung des Jahres 1515/16«. Aber auch im Lutherjahrbuch erschienen Beiträge von ihm, zum Beispiel 1932: »Das Neue in Luthers Gedanken über den Staat.« 1981 publizierte er seinen letzten Aufsatz in dieser Zeitschrift. Er schrieb ihn über das Thema: »Luthers Ringen um Gott und unsere religiösen Lebensfragen«. Auf diese Weise lud er ein, den Reformator für unser eigenes Denken fruchtbar zu machen.

Als Präsident der Luther-Gesellschaft hatte Walther von Loewenich die gesamte Arbeit zu fördern und zu koordinieren. Das war nicht leicht in einer Zeit, in der Mitgliedschaft in Vereinen zur Seltenheit wurde. Er mußte es hinnehmen, daß 1968 und 1969 nur zwei statt der üblichen drei Hefte der Zeitschrift erscheinen konnten. Aber dann ging es wieder aufwärts. Auch zu den Herausgebern des Lutherjahrbuches in Leipzig, zunächst Franz Lau, dann ab 1972 Helmar Junghans, hielt er Kontakt, war das Jahrbuch damals doch eine der wenigen Klammern, die auf kulturellem und wissenschaftlichem Gebiet die beiden deutschen Staaten verband. 1975, 72 Jahre alt, gab er die Präsidentschaft ab, um einem Jüngeren Platz zu machen – wobei er sich selbst aber um die Lösung bemüht und sie herbeigeführt hatte.

Wie Walther von Loewenich selbst, so blicken auch wir dankbar zurück auf sein Leben und Werk. Wir danken ihm für viele wissenschaftliche Anregungen. Die ihn gekannt haben, haben ihn als freundlichen, nie intrigierenden Menschen in guter Erinnerung. Requiescat in pace.

Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller,
Salzdahlumer Str. 43, W-3340 Wolfenbüttel

WENN CHRISTUS DURCH VERSCHLOSSENE TÜREN KOMMT

Eine Predigt Martin Luthers über Joh 20,19–23 am 12. April 1523

Der Text in Luthers Übersetzung im Neuen Testament Deutsch, September 1522:

(19) Am Abend aber desselben Sabbats, da die Jünger versammelt und die Türen verschlossen waren, aus Furcht vor den Juden, kam Jesus und trat mitten ein und spricht zu ihnen: »Habt Frieden«; (20) und als er das sagt, zeigt er ihnen die Hände und seine Seite. Da wurden die Jünger froh, daß sie den Herrn sahen. (21) Da sprach Jesus abermals zu ihnen: »Habt Frieden. Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.« (22) Und da er das sagte, blies er sie an und spricht zu ihnen: »Nehmt hin den heiligen Geist. (23) Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.«

Die Predigt nach WA 12, S. 517,6–524,11 (sprachlich modernisiert; Zusätze sind kursiv gedruckt oder stehen in eckiger Klammer):

[1] In diesem Evangelium wird gepriesen die Frucht des Glaubens und auch seine Art und Natur angezeigt. Die Früchte des Glaubens sind unter anderen auch die zwei: Friede und Freude, wie S. Paulus Gal 5,22 schreibt, wo er allerlei Früchte nacheinander aufzählt. So sind die zwei Stücke [Friede, Freude] hier auch angezeigt. [2] Auf's erste (V. 19) steht Christus da unter den Jüngern, die da in Furcht und Schrecken sitzen und ihr Herz gar nicht zufrieden ist, müssen alle Stunde des Todes warten [gewärtig sein]; zu denen kommt er, tröstet sie und spricht »Habt Frieden«; das ist eine Frucht.

Zum andern, aus diesem süßen Wort folgt die andere Frucht (V. 20), daß sie froh gewesen sind, den Herrn zu sehen. [3] Darnach (V. 21) gibt er weiter dem Glauben Macht und Gewalt über alles, was im Himmel und auf Erden ist, und hält ihn wahrlich hoch, da er spricht (V. 21) »Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch«. Und weiter (V. 22) »Nehmet hin den heiligen Geist. Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten«. Nun wollen wir eins nach dem andern sehen.

Predigen erweckt Glauben

[4] Der Glaube – wie wir oft gesagt haben – soll so gestaltet sein, daß ein jeder die Auferstehung des Herrn Jesu Christi sich zueigne. Davon haben wir nun

[in der Osterwoche] genug geredet, daß es nicht genug sei, allein zu glauben, daß er von den Toten sei auferstanden; denn daraus folgt weder Friede noch Freude, weder Kraft noch Macht. Darum mußt du so glauben, daß er auferstanden sei um deinetwillen, dir zugut, und daß er nicht um seiner selbst willen in die Ehre [Gottes] gesetzt ist, sondern daß er dir und allen, die da an ihn glauben, helfe, und daß durch seine Auferstehung Sünde, Tod und Hölle überwunden sei. Das ist wahrer Glaube.

[5] Und dies bedeutet die Figur [= bildhafte Redeweise], daß Christus durch verschlossene Türen hineinkommt und mitten unter die Jünger tritt und steht. Denn das »Stehen« ist nichts anderes, denn daß er in unserem Herzen steht; da ist er mitten in uns so, daß er unser sei, wie er da [unter den Jüngern] steht und sie ihn bei sich haben. Und wenn er nun so mitten in unserem Herzen steht, so hören wir sogleich eine liebliche Stimme, wie er zu dem Gewissen sagt: »Sei du zufrieden; es hat keine Not; deine Sünden sind dir vergeben und hinweggenommen und sollen dir nicht mehr schaden.« [6] Und denselben Tritt, den der Herr hier tut, hat er getan durch verschlossene Türen hindurch und ist gegangen durch Holz und Stein und hat doch alles ganz gelassen und nichts zerbrochen; er kommt dennoch hinein zu ihnen. Damit ist angezeigt, auf welche Weise der Herr in unser Herz kommt, daß er in uns stehe: das geschieht durch das Predigtamt; darum soll man es keineswegs verachten, weil Gott befohlen hat, sein Wort zu predigen den sterblichen Menschen, und es ihnen in den Mund gelegt hat, damit wir nicht in den Sinn [= die Meinung] geraten, daß ein jeder auf eine besondere Predigt vom Himmel her warte, wo Gott mit ihm mündlich rede. Darum, welchem er einen Glauben geben will, da gebraucht er das Mittel dazu, daß er's ausrichte durch menschliche Predigt und ein äußerliches, leibliches Wort. [7] Das heißt durch verschlossene Türen gegangen, wenn er durch das Wort ins Herz geht und nichts zerbricht und verrückt; denn wenn Gottes Wort kommt, so versehrt es nicht das Gewissen noch verrückt es den Verstand des Herzens und äußerliche Sinne wie die falschen Lehrer, die alle Türen und Fenster zerbrechen; sie reißen ein, wie ein Dieb, lassen nichts ganz und unverrückt bleiben und machen, daß alles Leben, Gewissen, Verstand und Sinn unrecht, falsch und versehrt wird. Das tut Christus nicht; das ist nun die Kraft des Wortes Gottes. [8] So haben wir nun zwei Stücke, Predigen und Glauben: daß er zu uns kommt, ist das Predigen; daß er aber steht in unserem Herzen, ist der Glaube. Denn es nicht genug, daß er stehe vor unseren Augen und Ohren, sondern muß mitten in uns stehen im Herzen. Die Frucht aber des Glaubens ist der Friede, nicht allein der, den man äußerlich hat, sondern der, von dem Paulus redet zu den Philippern 4,7 und spricht, daß es ein Friede über alle Vernunft, Sinne und Verstand ist; und wo der Friede sei, soll und

kann nicht gerichtet [geurteilt] werden nach der Vernunft. Das wollen wir weiter im Evangelium sehen.

Glaube wirkt Frieden

[9] Auf's erste, die Jünger sitzen da verschlossen in großer »Furcht vor den Juden« (V. 19), dürfen nicht heraus, haben den Tod vor Augen; außen haben sie wohl Frieden, und tut ihnen niemand etwas, inwendig aber zappelt ihr Herz und hat keinen Frieden noch Ruhe. In der Furcht und Angst kommt der Herr, stillt das Herz und macht sie fröhlich, damit die Furcht hinweggenommen werde, nicht durch Wegnehmen der Gefahr, so daß sich [aus solchem äußeren Grunde] das Herz nicht mehr fürchte. Denn damit wird der Juden Bosheit nicht hinweggenommen noch gewandelt; denn sie zürnen und toben eben wie zuvor, und es bleibt äußerlich alles, wie es ist. [10] Sie [die Jünger] werden aber innerlich gewandelt, kommen in solchen Trotz und Freidigkeit [= Mut], so daß sie sagen (V. 25) »Wir haben den Herrn gesehen«. So stillt er ihr Herz, daß sie getrost und keck werden. Darum fragen sie nicht mehr danach, wie die Juden toben. Das ist der rechte Friede, der das Herz zufriedenstellt und stillt, nicht zu der Zeit, wenn Unglück vorhanden ist, sondern mitten im Unglück, wenn äußerlich eitel [= bloß] Unfriede vor Augen ist.

[11] Und das ist der Unterschied zwischen weltlichem und geistlichem Frieden. Weltlicher Frieden besteht darin, daß da weggenommen werde das äußerliche Übel, das Unfrieden macht; etwa wenn die Feinde vor einer Stadt liegen, so ist Unfrieden; wenn aber die Feinde hinweg sind, so ist wieder Frieden. So ist es mit Armut und Krankheit: Solange es dich drückt, bist du nicht zufrieden; wenn es aber hinwegkommt und du des Unglücks los wirst, so ist wieder Frieden und Ruhe da von außen; aber der solches leidet, wird nicht gewandelt, er bleibt ebenso verzagt, wenn es da oder nicht da ist, nur daß er es fühlt und es ihn ängstet, wenn es da ist.

[12] Aber der christliche oder geistliche Frieden wendet es gerade um, so daß außen das Unglück bleibt, wie Feind, Krankheit, Armut, Sünde, Teufel und Tod; die sind da, lassen nicht ab und liegen ringsherum. Dennoch ist inwendig Frieden und Stärke und Trost im Herzen, daß es nach keinem Unglück fragt; ja, mutiger und freidiger [= kühner] ist es [das Herz], wenn es [das Unglück] da ist, als wenn's nicht vorhanden ist. Darum ist es ein solcher Friede, der die Vernunft und alle Sinne übertrifft und überschwebt [vgl. Phil 4,7]. Denn die Vernunft kann keinen Frieden begreifen außer dem weltlichen oder äußerlichen Frieden; denn sie kann sich nicht dreinschicken und verstehen, daß das Frieden sei, wenn das Übel da ist. Sie weiß nicht, wie man die Person zufriedenstellen und trösten soll. Darum meint sie, wenn das

Übel hinweg sei, so sei der Frieden da. [13] Wenn aber der Geist kommt, läßt er äußerliche Widerwärtigkeit bleiben, stärkt aber die Person und macht aus der Blödigkeit [= Schwachheit, Ängstlichkeit] ein unerschrocken Herz, aus dem Zappeln Keck-Sein, aus einem unruhigen ein friedames, stilles Gewissen, so daß ein solcher Mensch in den Sachen keck, mutig und freidig [= kühn] ist, in welchen sonst alle Welt erschrocken ist. [14] Woher kommt ihm das? Aus dem Glauben in Christum; denn wenn er an den Herrn glaubt aus rechtem Grund des Herzens, daß sei Herz wahrhaftig spreche »Mein Herr Christus hat durch seine Auferstehung meine Not, Sünde, Tod und alles Böse überwunden und will so bei und mit mir sein, daß mir nichts gebrechen soll an Leib und Seele, daß ich alles genug habe und mir kein Unglück schaden mag«. Wenn er das glaubt, ist's nicht möglich, daß ich könnte verzagt und blöde [= schwach, ängstlich] sein, wie sehr mich auch Sünde oder Tod drückt [= bedrängt]. Denn immer ist der Glaube da und sagt »Drücken dich die Sünden, erschreckt dich der Tod, wirf die Augen auf Christum, der ist um deinetwillen gestorben und auferstanden und hat alles Unglück überwunden. Was will dir denn schaden? Wovor willst du dich denn fürchten?« [15] So auch, liegt dir anderes Unglück auf dem Hals, wie Krankheit oder Armut, so wirf die Augen davon und schließ die Vernunft zu und wirf dich auf Christum und halte dich an ihn, so wirst du gestärkt und getrost So groß ist kein Übel, das dir begegnen mag, daß es dir möge schaden und dich verzagt machen, wenn du Christum ansiehst und glaubst. Darum ist's unmöglich, daß dort, wo der Glaube ist, diese Frucht außen bleibe [= ausbleibe], daß nicht der Frieden folge.

Frieden haben macht froh

[16] Aus dem Frieden folgt nun die andere Frucht, wie hier im Evangelium steht (V. 20). Als Christus zu den Jüngern kam und sprach »Habt Frieden«, und zeigte ihnen Hände und Füße, da wurden sie froh, daß sie den Herrn sahen. Ja freilich müssen sie froh werden; denn es ist die größte Freude gewesen, die des Menschen Herz kann empfinden, daß sie Christum sahen. Bisher [im bisherigen Christentum] hat man uns unsere Hände sehen lassen [= »das ist gelehrt, auf unsere Werke vertrauen«, fügt die Kirchenpostille erläuternd hinzu]; da ist keine Freude gefolgt. Aber davon werden wir froh, daß wir ihn sehen.

[17] So haben wir die Früchte, an denen man erkennt, was rechte Christen sind. Denn wer nicht darin Frieden hat, wo die Welt eitel Unfrieden hat, und fröhlich ist in dem, was in der Welt Betrübnis und Trauern ist, der ist noch nicht ein Christ und glaubt noch nicht.

[18] Das singt man auch jetzt auf diese Zeit [Osterzeit] allenthalben im Gesang von der Auferstehung des Herrn; es versteht's aber schier niemand. Der es gemacht hat, hat wohl einen rechten Verstand gehabt, läßt's nicht dabei bleiben, daß der Herr auferstanden ist, wenn er sagt »Christ ist erstanden« etc., als wäre es damit genug, sondern gibt es uns heim [= anheim] und setzt dazu »des solln wir alle froh sein«. Wie können wir uns aber seiner freuen, wenn wir nichts davon haben und es nicht unser ist? Darum, soll ich seiner froh sein, so muß es ja mein sein, daß ich mich seiner annehmen möge als meines eigenen Guts, damit mir's zunutz komme. Und aufs letzte beschließt er »Christ will unser Trost sein«, daß wir keinen anderen Trost können noch sollen haben als Christum; er will's selbst und allein sein, daß wir in allem Unglück an ihm hängen. Denn er hat es alles überwunden uns zunutz und durch seine Auferstehung tröstet er alle erschrockenen Gewissen und betrübten Herzen. Das haben wir im Evangelium vom Glauben und seinen Früchten.

Was wir empfangen, geben wir weiter ...

[19] Weiter folgt nun vom Predigtamt. Die Kraft des Glaubens streckt sich nun in die Liebe; denn es ist noch nicht genug, wenn ich den Herrn so habe, daß er mein ist, und ich allen Trost, Frieden und Freude an ihm habe, sondern ich muß nun hinfort auch tun, wie er getan hat. So folgt nun in dem Text (V. 21): »Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch«. Das ist das erste und höchste Werk der Liebe, das ein Christ tun soll, wenn er gläubig geworden ist, daß er andere Leute auch herzu zum Glauben bringe, wie ich dazu gekommen bin. [20] Und hier siehst du, daß Christus einen jeglichen Christen aufwirft [= erhebt] und einsetzt das Predigtamt des äußerlichen Wortes; denn er ist selbst gekommen mit diesem Amt und äußerlichen Wort. Das laßt uns fassen; denn wir müssen's uns lassen gesagt sein.

[21] So will der Herr sagen: »Ihr habt nun genug von mir, Friede und Freude und alles, was ihr haben sollt; für eure Person bedürft ihr nicht mehr. Darum schaffet nun und sehet das Bild [= Urbild] an; wie ich getan habe, so tut ihr auch. Mein Vater hat mich auf die Welt gesandt nur um euretwillen, daß ich euch hülfe, nicht mir zunutz. Das habe ich ausgerichtet, bin für euch gestorben und habe euch alles gegeben, was ich bin und habe. Darum denkt und tut auch ihr ganz so, daß ihr hinfort nur jedermann dienet und helfet, sonst hättet ihr nichts zu schaffen auf Erden. Denn durch den Glauben habt ihr alles genug. Darum sende ich euch in die Welt, wie mich mein Vater gesandt hat«. Das ist, daß ein jeglicher Christ seinen Nächsten soll unterweisen und lehren, daß er auch zu Christo komme. [22] Damit ist nun nicht Gewalt

gegeben dem Papst und Bischöfen alleine, sondern allen Christen befohlen, daß sie öffentlich ihren Glauben bekennen und andere auch zum Glauben bringen.

[23] Zum andern, wenn du das höchste Werk geübt hast und andere Leute den rechten Weg der Wahrheit gelehrt, so denke darnach, daß du fortfahrest und jedermann dienest; da folgt nun das Exempel des Lebens und gute Werke; nicht daß du damit etwas verdienen und erwerben könntest, da du alles bereits vorher hast, was dir not ist zur Seligkeit.

... in der Vollmacht Christi, das Wort zu predigen

[24] Da tut nun Christus einen Befehl und bläst ihnen ein und sagt (V. 22): »Nehmet hin den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.« Dies ist eine großmächtige Gewalt, die niemand genug preisen kann, daß einem sterblichen Menschen und Fleisch und Blut Macht gegeben wird über Sünde, Tod und Hölle und alle Dinge.

[25] Der Papst rühmt sich auch im geistlichen Recht [= Kirchenrecht], daß ihm Christus hat Gewalt gegeben über alle weltlichen und himmlischen Dinge; welches wohl recht wäre, wenn sie es recht verstünden. Doch sie ziehen's auf leibliches Regiment. Das will Christus nicht, sondern gibt geistliche Gewalt und Regiment und will soviel sagen: »Wenn ihr ein Wort sagt über einen Sünder, soll es gesagt sein im Himmel und soviel gelten, als wenn's Gott im Himmel selber redete; denn er ist in eurem Munde, darum ist's auch soviel, als sagte ich's selbst«. [26] Nun ist es wahr, wenn Christus ein Wort sagt – weil er ein Herr ist über Sünde und Hölle – und zu dir spricht: »Deine Sünden sollen hin sein«, so müssen sie auch hinweg, und vermag nichts etwas dawider. Wiederum wenn er sagt: »Deine Sünden sollen dir nicht vergeben sein«, so bleiben sie unvergeben, so daß weder du noch ein Engel, Heilige und keine Kreatur die Sünden vergeben kann, wenn du dich auch tot marterst. [27] Eben die Gewalt steht bei einem jeden Christen, weil Christus uns all seiner Macht und Gewalt teilhaftig gemacht hat. Und da regiert er nicht leiblich, sondern geistlich, und sind die Christen auch geistlich, denn er spricht nicht: »Die Stadt, das Land, das Bistum oder Königreich sollst du haben und regieren«, wie der Papst tut, sondern so sagt er: »Solche Gewalt sollt ihr haben, daß ihr Sünden erlaßt oder behaltet«. [28] Darum betrifft diese Gewalt das Gewissen, so daß ich in Kraft des Wortes Gottes ein Urteil sprechen kann, wo das Gewissen anhafte, daß dawider und darüber keine Kreatur etwas kann, weder Sünde noch Welt noch Teufel. Das ist eine rechte Gewalt; aber damit ist mir nicht Gewalt gegeben, über den Leib, über

Land und Leute zu herrschen äußerlich nach weltlichem Regiment, sondern gar viel eine höhere und edlere [Gewalt], die jener nirgend [= gar nicht] zu vergleichen ist. [29] Darum sollen wir Gott danken, daß wir nun erkennen die große Kraft und Herrlichkeit, die uns durch Christum gegeben ist. In dem schlichten Wort, welches auch S. Paulus hoch preist und emporhebt Eph 1, 3: »Gelobt sei Gott, spricht er, und der Vater Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei himmlischem Segen im himmlischen Wesen durch Christum.« Und Eph 2, 6: »Gott hat uns samt Christo lebendig gemacht und samt ihm auferweckt und mit ihm in das himmlische Wesen gesetzt.«

[30] Siehe, wie großen und überschwenglichen Trost wir haben, daß Gott dieselbe Kraft, die er in Christus übt, auch in uns erweckt und uns gleiche Gewalt gibt; wie er ihn in ein himmlisches Wesen gesetzt hat über alle Gewalt, Macht und Kraft und alles, was man nennen mag, so hat er uns auch in dieselbe Gewalt gesetzt, so daß diejenigen, die da glauben, alle Gewalt haben über Himmel und Erde. [31] Das haben wir in dem Wort, das er hinterlassen hat; und [seine Worte] sind so kräftig, daß sie ebensoviel geben, wenn wir sie sprechen, als wenn er selbst auf Erden ginge und spräche sie in der Majestät und Herrlichkeit, in welcher er jetzt ist. Und dies ist die Kraft, die wir aus seiner Auferstehung und Himmelfahrt haben; da gibt er uns Macht, daß wir vermögen tot und lebendig zu machen, dem Teufel zu geben und zu nehmen. [32] Doch muß man hierin schon [= sorgfältig] fahren [= vorgehen, handeln], daß man nicht tue wie der Papst. Denn sie haben's dahin gezogen, daß sie solche Gewalt hätten, wie und was sie sprächen, daß es müßte so gehen, weil sie es sprechen. Nein, die Gewalt hast du nicht, sondern allein die göttliche Majestät. Sie sagen so: »Wenn der Papst ein Wort spricht und sagt, die Sünden sind dir vergeben, so sind sie hinweg, wenngleich du nicht Reue hast noch glaubst«. Damit meinen sie, es stehe in ihrer Gewalt, den Himmel zu geben und zu nehmen, auf- oder zuzuschließen, in den Himmel zu versetzen oder in die Hölle zu werfen. Das wird noch lange nicht geschehen. Denn daraus wollte [= würde] folgen, daß unsere Seligkeit in Menschenwerken, -kräften und -gewalt stünde. [33] Darum, weil das wider die ganze Schrift ist, kann es nicht so sein: Wenn du schließt oder auftust, daß darum müsse geschlossen oder aufgetan sein. Darum muß man's recht verstehen, wenn Christus spricht: »Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten«, daß da nicht wird eingesetzt die Gewalt dessen, der da spricht, sondern derer, die da glauben. Nun ist die Gewalt dessen, der da redet, und dessen, der da glaubt, so fern voneinander wie Himmel und Erde. [34] Gott hat uns das Wort gegeben und Gewalt zu reden. Aber daraus folgt nicht, daß es so geschehen muß. Wie Christus auch das Wort gepredigt und getrieben hat, und dennoch nicht alle glaubten, die es hörten; und es geschah nicht

allenthalben so, wie er die Worte redete, obgleich es doch Gottes Wort war. [35] Darum will Christus so sagen: »Die Gewalt sollt ihr haben, daß ihr das Wort redet und das Evangelium predigt und sagt ›Wer da glaubt, dem sind die Sünden vergeben; wer aber nicht glaubt, dem werden sie nicht erlassen;› aber die Gewalt habt ihr nicht, daß ihr den Glauben macht.« Denn es ist weit voneinander Pflanzen und Wachstum-Geben, wie Paulus sagt 1 Kor 3,6: »Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben«. [36] Darum ist uns nicht Macht gegeben, daß wir regieren wie die Herren, sondern daß wir Knechte sind und Diener, die das Wort predigen sollen, wodurch wir die Leute zum Glauben reizen.

Darum, glaubst du die Worte, so gewinnst du diese Gewalt; glaubst du nicht, so hilft nicht, was ich rede und predige, auch wenn's Gottes Wort ist, und tust nicht mir Unehre und \ Schmach, sondern Gott selbst. Darum ist Unglaube nichts als eine Gotteslästerung, die Gott Lügen straft. Denn wenn ich sage: »Deine Sünden sind dir vergeben in Gottes Namen«, und du glaubst es nicht, so tust du ebensoviel, als wenn du sagst: »Wer weiß, ob es wahr sei und ob es sein Ernst sei«. Damit strafst du Gott und sein Wort Lügen. Darum wäre es besser, du wärest weit vom Wort, wenn du nicht glaubst; denn Gott will es nicht geringer achten, wenn ein Mensch sein Wort predigt, als hätte er's selbst getan. Das ist nun die Gewalt, die ein jeder Christ hat, von Gott gegeben, wovon wir vor [= schon] viel und oft geredet haben; darum sei es jetzt genug.

* * *

Zur Erläuterung

Die Predigt, gehalten am 1. Sonntag nach Ostern (Quasimodogeniti) 1523, gehörte zu den Predigten der Jahre 1522–1524, die gleich in jenen Jahren als Einzelpredigten oder in kleinen Sammlungen gedruckt erschienen. Die Druckmanuskripte lieferte höchstwahrscheinlich Luther selber. Eine Nachschrift dieser Predigt von der Hand Georg Rörers (WA 11,94–97) enthält alle Teilgedanken der gedruckten Fassung (WA 12,517–524). Stephan Roth hat diese Predigt 1526 in die Sommerpostille aufgenommen (WA 10 III, 230 die Textvarianten). Die Perikope des Evangeliums für Quasimodogeniti umfaßte damals Joh 20,19–31, in der heute geltenden Perikopenordnung Joh 20,19–29. Luther beschränkt sich in seiner Predigt 1523 auf V. 19–23. Bei Luthers Übersetzung dieses Textes im September-Testament von 1522, wie sich an einigen Stellen der Predigt deutlich abzeichnet, wurde oben diese Textfassung der Perikope wiedergegeben.

Luther fokussiert seine Auslegung auf den Glauben, der sich die Auferstehung Jesu Christi zueignet (Abs. 4). Die aneignende Kraft des Glaubens zeigt

sich nicht nur in dessen Früchten, sondern auch in dessen Vollmacht (Abs. 30f). Es ist wohl das Erstaunlichste in dieser Predigt, wie sie die Vollmacht der Verkündigung überbietet durch die Vollmacht des Glaubens, den Gott selber wirkt (Abs. 34–36) oder der nach Luthers bildhafter Textauslegung dann entsteht, wenn Christus im Herzen gegenwärtig wird (Abs. 5).

Indem Luther die Erzählung von der Erscheinung des Auferstandenen als eine »Figur« behandelt, bewegt er sich an der Grenze zur allegorischen Deutung des Textes. Denn im Text der Perikope soll einerseits das Eintreten des Herrn durch verschlossene Türen und andererseits das Vorweisen seiner Wundmale etwas über den Auferstandenen aussagen, sein Verklärte sein einerseits und seine Identität mit dem Gekreuzigten andererseits. Bildhaft verstanden, besagt das für Luther, Christus werde im Herzen oder Gewissen gegenwärtig, ohne den Menschen innerlich zu verletzen (Abs. 7), und er lenke den Blick des Glaubens auf die »Hände« Christi, d.h. auf dessen Handeln, damit der Mensch nicht auf seine eigenen Werke vertraue (Abs. 16). Daß der Auferstandene in den Herzen der Jünger gegenwärtig wird, ist keine übertragene Deutung, mit der Luther über den Textsinn hinausginge (Abs. 5). Damit trifft Luther vielmehr den Kern der Erzählung; denn der Osterglaube der Jünger ließ sie den Auferstandenen mit dem Herzen wahrnehmen.

Ausführlich spricht Luther vom geistlichen Frieden als Frucht des Glaubens (Abs. 9–15). Dieser Frieden sei zu unterscheiden von dem – sozialen und politischen – Frieden, für den die Vernunft zu sorgen hat. Hier darf man, um Mißverständnisse zu vermeiden, das berücksichtigen, was Luther vorher (Abs. 7) zu V. 19 sagt, nur muß man das von der metaphorischen Textauslegung lösen. Der Glaube, der sich die Botschaft Christi aneignet, bringt dem Menschen bei unverrücktem Verstand und Gewissen Frieden (Abs. 12–15), wengleich die äußeren Mächte des Unfriedens noch nicht verschwunden sind. Krankheit oder Armut (Abs. 15) stellen der Vernunft Aufgaben; wer aber von Krankheit oder Armut betroffen ist, benötigt noch andere Hilfe als die medizinische oder die soziale Hilfe. Luthers Predigt gibt Anlaß, über die psychische Kraft des Glaubens nachzudenken.

Anstößig erscheint wohl, wie Luther dem Glauben in seiner Vollmacht gegen Ende der Predigt den Unglauben entgegensetzt. Hat Luther hier eine Folgerung gezogen aus dem johanneischen Gedanken (Joh. 5,22–24), daß es unter der Vollmacht des Gottessohnes zur eschatologischen Scheidung zwischen Glaube und Unglaube kommt, jenseits aller moralischen Maßstäbe? Wie der Gottessohn Vollmacht hat, dem Menschen ewiges Leben mitzuteilen, so hat der Glaubende Vollmacht, aus diesem Leben zu schöpfen.

Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, W-8034 Germering

»GUTE LIEDER FLEISSIG UND MIT ALLERLEI ZIERDE
ZU DRUCKEN«

Gesangbuchillustration als Wirkungsgeschichte einer Forderung
Luthers*

Von Maria Kapp

I.

Luthers fundamentale Bedeutung für das Gemeindegesangbuch, das Kirchenlied und die Rolle der Musik im Gottesdienst ist bekannt und bedarf keiner weiteren Erklärung. Luther, der Verfasser von 36 Kirchenliedern, selbst hochmusikalisch, Instrumentalist, Sänger und Komponist, schätzte die Musik nach der Theologie am höchsten, denn »zum göttlichen Wort und Wahrheit macht sie das Herz still und bereit«. In den fünf Gesangbuchvoreden, die von 1524 bis 1545 erschienen, tritt die außerordentliche Verehrung Luthers für die Musik als ein göttliches Geschenk von besonderer Ausdruckskraft deutlich hervor.

Doch wendet sich Luther nicht nur der Musik, sondern auch den bildenden Künsten zu. In der Vorrede zum Waltherschen Gesangbuch (1525) heißt es: »Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durchs Evangelion sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen; ... sondern ich wollte alle Künste, sonderlich die Musica gerne sehen im Dienst des, der sie geben und geschaffen hat«. Und in der Vorrede zum Bapstschen Gesangbuch von 1545 wird die Bedeutung bildlichen Schmuckes im Gesangbuch von Luther direkt angesprochen: »Darum tun die Drucker wohl daran, gute Lieder fleißig zu drucken und mit allerlei Zierde den Leuten angenehm zu machen«. Luther fordert gleichsam die Illustration des Gesangbuches. Er ist somit nicht nur der Schöpfer des evangelischen Kirchenliedes und Gemeindegesangbuches, sondern er ist auch der Initiator eines Gesangbuches, das den Charakter eines Gesamtkunstwerkes trägt, in dem Musik, Druck, bildlicher Schmuck und Bucheinband gleichermaßen künstlerisch gestaltet sind und aufeinander Bezug nehmen.

Im folgenden soll die Entwicklung der Gesangbuchillustration anhand von Beispielen aus der Goslarer Marktkirchenbibliothek vom 16. bis 20. Jhd. untersucht werden, wobei die Bedeutung des Lutherporträts für die

* Gewidmet Major General und Mrs. Robert Corbett CB.

Gesangbuchillustration besonders betrachtet werden wird. Es mag überraschen, daß eine so wenig bekannte Spezialbibliothek wie die der Goslarer Marktkirchengemeinde ein so umfangreiches Studienmaterial birgt. Die Gesangbuchsammlung umfaßt über 1100 Titel und ist durch Schenkungen noch ständig im Wachsen begriffen. Der Schwerpunkt der Bestände mit etwa 60% liegt bei den Gesangbüchern des 19. Jhdts., das 18. Jhd. beansprucht 17%, das 20. Jhd. etwa 10%. Das 17. Jhd. ist mit acht Exemplaren vertreten, das Herzstück des gesamten Gesangbuchbestandes bildet jedoch das »Erfurter Enchiridion« von 1524. Die Betrachtung dieser kleinen Liedersammlung steht am Anfang der historischen Abfolge der Gesangbuchdekoration.

II.

Das »Erfurter Enchiridion« von 1524 gehört zu den ersten Liedersammlungen, die in Buchform erschienen und damit die Einblattdrucke von Lutherliedern ersetzten. Diese Liedersammlungen können noch nicht als Gesangbücher im herkömmlichen Sinn bezeichnet werden, da ihnen eine systematische Gliederung fehlt, wohl aber als deren Vorläufer. Das Goslarer »Erfurter Enchiridion« ist das einzige erhaltene Exemplar der Ausgabe. Auch die Dekoration des Enchiridions hat, verglichen mit den späteren Schmuckausgaben des 16. Jhdts., einen vorläufigen Charakter. Zehn kleine figürliche Holzschnitt-Initialen bilden die bildkünstlerische Ausstattung des Bändchens. Ein inhaltlicher Bezug zwischen Dekoration und den Themen der Lieder liegt hier noch nicht vor.

Die Marktkirchenbibliothek besitzt kein weiteres Gesangbuch des 16. Jhdts., so daß hier lediglich ein Hinweis auf die Entwicklung der bildlichen Ausstattung gegeben werden soll. Zahlreiche Gesangbücher des 16. und beginnenden 17. Jhdts. sind reich geschmückt: Randleisten, Zierinitialen und vor allem ganz- oder halbseitige Holzschnitte, die sich fortlaufend auf den Inhalt der Lieder beziehen. Das Bapstsche Gesangbuch von 1545, zu dem Luther die letzte seiner Gesangbuchvorreden schrieb, ist das bedeutendste Beispiel dieser reichhaltigen und künstlerisch qualitätvollen Dekorationsweise. Zum gebräuchlichen Repertoire der Illustration gehören im 16. Jhd. auch Porträts von Luther, üblicherweise als kleinformatige Holzschnitte.

Das 17. Jhd. bedeutet für die Gesangbuchillustration eine starke Rückentwicklung sowohl in quantitativer wie qualitativer Hinsicht, was auf die Armut in Deutschland während und nach dem Dreißigjährigen Krieg zurückzuführen ist. Die Dekoration beschränkt sich jetzt auf das Titelblatt des

Gesangbuches, eventuell mit einem nebenstehenden Stich (Titelkupfer), häufig ist die Gliederung des Titelblattes mit einer barocken Architektur.

Die Marktkirchenbibliothek besitzt neben einigen unverzierten Gesangbüchern des 17. Jhdts. ein gut erhaltenes, mit sehr qualitätvoller Dekoration ausgestattetes Exemplar, das 1637 in Lüneburg in der bekannten Druckerei Sternen gedruckt wurde (*Abb. 1*). Es zeigt die typischen Merkmale barocker Gesangbuchillustration. Das Titelblatt ist mit einer barocken Bogenarchitektur eingerahmt, eine Kartusche aus reichem Ranken- und Muschelwerk in der Bogenlaibung zeigt ein Porträt Luthers, eine weitere Kartusche am unteren Bildrand einen an einer Quelle trinkenden Hirsch, ein häufig zu findendes Symbol nach Psalm 42,2. Der dem Titelblatt gegenüberliegende Stich gliedert sich in eine Darstellung einer Versammlung von Gläubigen und eine Kartusche, die einen Psalmvers trägt (Ps. 40,16). Die beschriebenen Bildinhalte des Lüneburger Gesangbuches bilden das typische Repertoire des 17. Jhdts.: Dichterporträts (vor allem Lutherbildnisse), Symbole (z.B. Kreuz, Lamm, Taube oder Anker), gottesdienstliche Handlungen oder die gemeinsame Andacht der Haus- oder Hofgemeinschaft oder einer Zunft.

Gänzlich andere Darstellungsinhalte zeigen die Gesangbücher des 18. Jhdts. Sie sind territorial geprägt und auf die landesfürstliche Obrigkeit, die die Herausgabe der Gemeindegesangbücher forderte, bezogen. Stadtporträts sind der übliche Schmuck des Gesangbuches des 18. Jhdts., außerdem Fürstenporträts, Kircheninnenräume, apokalyptische Themen, Allegorien, biblische Gestalten. Rokokovignetten zieren das Titelblatt, den Beginn der Gesangbuchvorrede und des Liedteiles. Lutherbildnisse sind im 18. Jhd. äußerst selten, sie begegnen weder auf dem Titelblatt noch auf dem Titelkupfer, sondern lediglich als Vignette mit Rokokorahmung zu Beginn des Liedteiles. Nur gut ein Drittel aller Gesangbücher des 18. Jhdts. hat ein Titelkupfer. Die Aufklärung, die dem Gesangbuchschmuck ablehnend gegenüberstand, sorgte für eine deutliche Verminderung der bildlichen Ausgestaltung, sie konnte sich jedoch nur begrenzt durchsetzen, da vielerorts die Gemeinden an ihrem vertrauten Gesangbuch festhielten.

Die bildliche Tradition des 18. wird im ersten Drittel des 19. Jhdts. fortgesetzt, doch wird schon zu Beginn des Jahrhunderts ein starker Qualitätsverlust deutlich. Die Zahl der Gesangbücher mit einer ganzseitigen Darstellung sinkt im 19. Jhd. weiter ab, nur noch ein Viertel aller Gesangbücher ist auf diese Weise geschmückt, und auch die künstlerische Qualität verschlechtert sich mehr und mehr. Die klassischen Techniken, Kupferstich und Radierung, die im 17. und 18. Jhd. vorherrschend waren, werden im 19. Jhd. durch den Stahlstich ersetzt, gegen Ende des Jahrhunderts schließlich durch den Lichtdruck. Bei den dargestellten Themen handelt es sich fast ausnahmslos um Reproduktionen von Werken berühmter Meister der

Renaissance und des Barock, das Abendmahl Leonardos nimmt hier den ersten Platz ein. Vereinzelt finden sich Stahlstiche mit ganz- oder halbfigurigen Porträts von Luther nach Vorlagen von Cranach.

Das Jahr 1899 bedeutet in der Gesangbuchdekoration einen Neubeginn. Nach jahrzehntelangem Qualitätsverlust geht vom Elsaß eine Bewegung zur Erneuerung des Gesangbuches aus, deren Kopf der Kirchenhistoriker Johannes Ficker ist, der nachdrücklich eine Verbesserung der Gestaltung des Gesangbuches fordert und einen bewußten Rückgriff auf die reich illustrierten Gesangbücher nach den Vorstellungen Luthers vornimmt. Das Lutherische Gesangbuch ist das Vorbild für diese durchgreifende Erneuerung des Gesangbuches, die seit 1899 bis in die 30er Jahre dieses Jahrhunderts eine große Zahl von Schmuckausgaben hervorgebracht hat, nicht nur im Elsaß, sondern in allen Teilen Deutschlands.

Da sich die Erneuerung der bildlichen Gestaltung des Gesangbuches an Luther orientiert, verwundert es nicht, daß Lutherporträts für die Dekoration eine wichtige Rolle spielen. In den Schmuckausgaben gehört ein kleinformatiges Lutherbildnis zu Beginn der Vorrede oder vor den Liedern Luthers zur üblichen Ausstattung (*Abb. 2*). Überaus häufiges Schmuckmotiv ist die Lutherrose, die sich auch auf den Vorsatzpapieren und als Stempeldruck auf dem Vorder- oder Rückendeckel befindet. Auch die Lebens- und Wirkungsstätten Luthers finden sich hin und wieder als bildlicher Schmuck, wie beispielsweise im Gesangbuch für die Provinz Sachsen und Anhalt (*Abb. 3*).

Neben den beiden hier dokumentierten bildlichen Darstellungen, die einen stilistischen Rückgriff auf das 16. Jhd. vornehmen, gibt es eine Vielzahl von Schmuckausgaben mit zeitgenössischem Jugendstilornament. Doch unabhängig von der stilistischen Erscheinung eines Gesangbuches, ob zeitgenössisch oder historisierend, steht das Bestreben nach einem qualitätvollen, abwechslungsreichen Bildschmuck, wobei im Idealfall jede Seite des Gesangbuches verziert ist.

Die kostbaren Schmuckausgaben sind freilich nicht die übliche Erscheinungsweise des Gesangbuches zu Beginn des 20. Jhdts. Daneben wird die Tradition des 19. Jhdts. (Gesangbücher mit Stahlstich oder Lichtdruck) fortgesetzt, bis sich schließlich seit den 30er Jahren bis in die Gegenwart das gänzlich schmucklose Gesangbuch durchsetzt, das sich von der Vorstellung Luthers vom Gesangbuch als Gesamtkunstwerk völlig entfernt hat¹.

Dr. Maria Kapp M.A., Dorothea-Borchers-Str.4, W-3380 Goslar

¹ Abbildungsnachweis: *Abb. 1* und *3*: Photo Hoffmann, Goslar.
Abb. 2: Copyright Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.

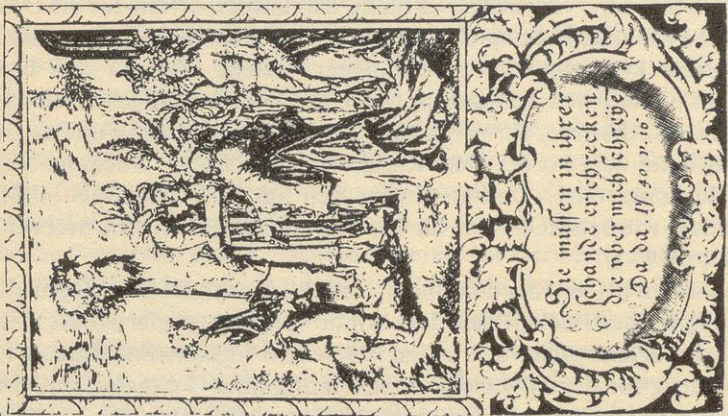
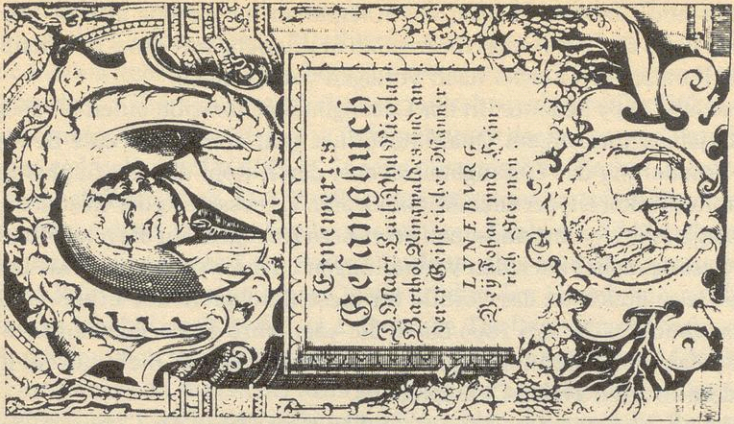


Abb. 1: Vollständiges Gesangbuch, Lüneburg 1637. (Marktkirchenbibliothek Goslar)



inget dem herrn
ein neues Lied! Singet
dem herrn/ alle Welt!
Denn Gott hat unser
herz und Mut fröhlich
gemacht durch seinen
lieben Sohn/ welchen
er für uns gegeben
hat zur Erlösung von
Sünden/ Tod und Teu-
fel. Wer solches mit Ernst gläubet/ der
kann nicht lassen/ er muß fröhlich und
mit Lust davon singen und sagen/ daß es
andere auch hören und herzu kommen.

Martin Luther

Der herr wolle geben/ daß alle Vorsteher
und Diener der Kirche samt allen
Christen ihres besten Vermögens daran
seien/ daß bei der Jugend und aller Ge-
meinde Gottes solche schöne christliche Ge-
sänge in Brauch und Übung kommen/ durch
welche unsre Gemüter zu Gott/ unserm
Schöpfer/ und Christo Jesu/ unserm heiland/
und also zu aller Zucht/ Ehrbarkeit/ christ-
licher Lieb und freundschaft durch einander
gelehrt/ unterwiesen/ gereizt und erzogen
werden.

Martin Bucer



Luthers Geburts- und Sterbehaus

Das christliche Leben

Augustinerkloster in Wittenberg

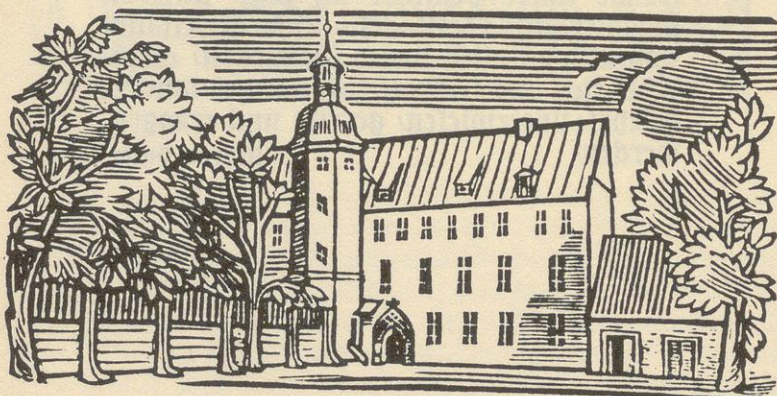


Abb. 3: Gesangbuch für Provinz Sachsen und Anhalt, Halle o.J. (ca. 1931)
(Marktkirchenbibliothek Goslar)

DAS BILD LUTHERS UND DER REFORMATION IN DER PREDIGT IM VORMÄRZ AM BEISPIEL DER FREIEN STADT FRANKFURT AM MAIN

Von Karl Dienst

1. Zur kirchlichen Situation der Freien Stadt Frankfurt am Main im Vormärz

»Die Jahre nach 1830 stellten sowohl bewußtseinsmäßig für wichtige Kreise der intellektuellen Führungsschicht Deutschlands eine Wende dar als auch in wirtschaftlicher Hinsicht. Was hier angelegt war, spitzte sich in den vierziger Jahren umfassend zu. Daß Friedrich Wilhelm IV. von Preußen bei seiner Thronbesteigung (1840) eine Vielzahl von Hoffnungen im Blick auf eine umfassende Liberalisierung der Verhältnisse geweckt hatte, die er dann alle gründlich enttäuschte, charakterisierte nur in besonders extremer Weise die allgemeine Situation. Allenthalben war man jetzt der Überzeugung, daß ein grundlegender Wandel geschaffen werden müsse. Die Grundstimmung hatte, allen ständischen, sozialen und geistigen Unterschieden zum Trotz, das gesamte Bürgertum bis hinunter zu den Unterschichten erfaßt. Wie und woraufhin die ersehnte Umgestaltung freilich zu geschehen habe, blieb unklar oder doch unscharf«¹: Diese Feststellung von Martin Greschat läßt sich am Beispiel der Freien Stadt Frankfurt am Main verdeutlichen. Die Frankfurter Paulskirche bietet sich dafür nicht nur als Metapher an.

Wesentliche Elemente des Vormärz sind Freiheitsbewußtsein und Individualismus. Beide zeigen im Blick auf Entstehung und inhaltliche Füllung auch theologisch-kirchengeschichtliche Ränder. Das Frankfurter Milieu und seine Frömmigkeit sind weit bis in das 19. Jahrhundert hinein von dem aus der Frankfurter Reformation herkommenden predigtorientierten »protestantischen Prinzip« geprägt. Dieses ist durch ein »Predigtpublikum« repräsentiert, das auf der freien Wahl des Predigers bzw. Seelsorgers beruht. Frankfurt kannte (auf evangelischer und katholischer Seite) damals noch keine Aufteilung in Parochien. Für das lutherische Frankfurt gilt auf der einen Seite: »Das protestantische Kirchentum ist theologisch geprägt, die Kirchen sind Theologenkirchen, die Frömmigkeit auch Reflexionsfrömmigkeit; das Verhältnis des einzelnen zur Welt, die Spannung zwischen

¹ *Martin Greschat, Das Zeitalter der Industriellen Revolution (Christentum und Gesellschaft, Bd. 11) 1980, 64f.*

Tradition und Modernität ist theologisch geprägt, die Theologie bewegt die Menschen – in der Kirche wie an ihrem Rande«. Andererseits gilt genauso: »Die Theologie ist nicht die Kirche, da spielen Traditionen, historische Sonderbedingungen und die gesellschaftlichen Verhältnisse eine wichtige Rolle.«² Gerade für Frankfurt/M. sind Person und Institution in ihrem gegenseitigen Verwobensein »protestantische Repräsentanz«.

2. *Theologisch-kirchenpolitische Zeitdiagnose bei Konsistorialrat Pfarrer Dr. Karl Christian Becker*

Auf Zusammenhänge zwischen politischen, sozialen und theologisch-kirchenpolitischen Faktoren bei der Einschätzung der Situation im Vormärz geht der Frankfurter Konsistorialrat Dr. Karl Christian Becker³ in seinen Beiträgen zur Verbesserung kirchlicher Zustände in der »Frankfurter Gemeinnützigen Chronik« vom Oktober 1845 und Januar 1846 sowie in seiner »Geschichtlichen Übersicht« vom 18. 2. 1846 ein.

Im Oktober 1845 schreibt er (S. 165): »Verderblicher, als alle unzureichende oder nicht genug ausgebildete Rechts- und Administrativ-Verhältnisse, wirkt die ganz außerordentliche Gärung unserer Zeit in Sachen des Glaubens und der Kirche auf die Lust und den Eifer ein, der letzteren eine zeitgemäße Gestalt zu geben. Die Gärung ist zu einer solchen Höhe gestiegen, daß man kaum noch das Streben nach einer Reform erblickt, als vielmehr eine gewaltige, durchgreifende Umwälzung. Denn es werden nicht mehr

² Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1914*. 1988, 67, 78.

³ Konsistorialrat Pfarrer Dr. phil. *Karl Christian Becker* wurde am 13. 7. 1789 in Frankfurt/M. geboren, studierte von 1808–1812 in Jena Theologie, wurde 1816 Lehrer der ersten Mädchenklasse an der Frankfurter Weißfrauenschule, 1820 Pfarrer in Hausen, 1827 an der Frankfurter Heiliggeistkirche und 1847 an der dortigen Nikolaikirche. 1851 wurde Becker Konsistorialrat. Er starb in Frankfurt/M. am 27. 6. 1863. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen sind hier herangezogen: *Betrachtungen über kirchliche Zustände der lutherischen Kirchengemeinde in Frankfurt am Main*. Erstes Heft. Frankfurt/M. 1843. – *Über die Möglichkeit der Verbesserung äußerer kirchlicher Zustände in jetziger Zeit*. In: *Frankfurter Gemeinnützige Chronik*, 5. Jg., Nr. 20, Oktober 1845, 165–171. – *Über die Möglichkeit einer zu erwirkenden Verbesserung kirchlicher Zustände der hiesigen ev. lutherischen Gemeinde*. In: ebd. 6. Jg., Nr. 1, Januar 1846, 1–6. – *Geschichtliche Übersicht der Ereignisse in der hiesigen ev. luth. Kirche seit dem 27. Juni 1830*, betrachtet von dem Standpunkte des ev. luth. Prediger-Ministeriums und vorgetragen in der feierlichen Convents-Sitzung am 18. Februar 1846 (Manuskript).

einzelne Sätze des positiven Christentums bestritten ..., sondern das Ganze desselben wird von einer überwiegenden Partei, welche, zwar längst vorhanden, doch nie mit der Entschiedenheit, wie jetzt, hervortrat, geradezu für eine überlebte Bildungsstufe erklärt, von der man sich lossagen müsse, wenn man auf der Höhe des Jahrhunderts stehen wolle. Das jetzige Streben nach dem Vollgenuß der persönlichen Freiheit nimmt nicht nur die längst bestehende innere Glaubens- und Gewissensfreiheit, sondern auch die äußere im ausgedehntesten Maße in Anspruch, ... und es scheint, als ob wir uns nordamerikanischen Zuständen näherten, unter welchen jede beliebige Religionspartei sich bilden darf, ohne daß der Staat sie hindert oder unterstützt. Wie dem auch sei, die vorhandene Richtung dieser Art wird nicht allein in wissenschaftlichen Schriften, wohin sie eigentlich gehört, lebendig vertreten, sondern noch weit mehr in den politischen Tagesblättern, in welchen ... in den allgemeinen Gedanken von Humanität, Zivilisation, Tugend und Menschenwürde bis zum Überdruß sich ergangen wird«. In diesem Zusammenhang nennt Becker neben den Deutschkatholiken die sog. »Lichtfreunde«. Wiederholt betont Becker: »Man schöpft jetzt seine Religionskenntnis mit mehr Bequemlichkeit aus den politischen Tagesblättern« (S. 168). Diese Streitereien bestimmen auch, worauf Becker in seiner »Geschichtlichen Übersicht« (S. 5) hinweist, »das innere Verhältnis des Predigerministeriums zu der Gemeinde: »Durch die Bewegung der Deutschkatholiken seit Ende 1844 und der Freunde des religiös kirchlichen Fortschritts (ist es) für jeden Geistlichen, der in entgegengesetzter oder wenigstens gemäßiger Richtung der jetzt vorherrschenden Stimmung nicht unbedingt sich anschließt, mitunter ein sehr unerfreuliches geworden«. Auf den Deutschkatholizismus werden wir noch zurückkommen; theologisch fußt er auch auf Vorstellungen des protestantischen Rationalismus, zu dessen Vertretern er nicht nur in Frankfurt ebenso Beziehungen unterhielt wie zu der protestantischen Protestbewegung der »Lichtfreunde«, mit denen z.B. der Frankfurter Pfarrer D. Dr. Gerhard Friederich⁴ sympathisierte. Im Sinne der Vulgär-Aufklärung und des Liberalismus wirkte in Frankfurt auch das 1844 gegründete »Montagskränzchen«, eine Vereinigung zur Besprechung politischer, aber auch religiöser Fragen, das bald über 1.000 Mitglieder zählte und großen Einfluß gewann. Es erstrebte eine gründliche Um-

⁴ D. Dr. *Gerhard Friederich* wurde am 2. 1. 1779 in Frankfurt/M. geboren. Nach Studium in Jena, Marburg und Heidelberg wurde er Frühprediger und Pfarrvikar in Gießen, 1812 Pfarrer in Bornheim, 1816 an der St. Peterskirche, 1820 an der Weißfrauenkirche und 1832 Pfarrer an der St. Katharinenkirche in Frankfurt/M. 1842 wurde er Senior des Luth. Predigerministeriums. Friederich starb am 30. 3. 1862 in Frankfurt/M.

gestaltung der Verfassung der luth. Gemeinde; seine Mitglieder sympathisierten auch mit dem Deutschkatholizismus. Die Gründung einer »freien protestantischen Gemeinde« lehnte man aber ab, weil man offenbar glaubte, innerhalb der luth. Kirche bessere »Funktionskanäle« für die eigene Agitation zu haben.

3. Eine Zeiteinschätzung von Konsistorialrat Pfarrer Johann Ludolph Schrader

In einer Predigt zum Gedenken an Martin Luthers 300. Todestag am 22. Februar 1846 geht der Pfarrer der Deutsch-reformierten Gemeinde in Frankfurt/M. Johann Ludolph Schrader⁵ auch auf die geistig-religiöse Situation der Freien Stadt ein: »Wir hören in unsern Tagen Viel von Reformati-
onsbestrebungen, die sich es zur Aufgabe machen, das vor dreihundert Jahren begonnene Werk fortzusetzen und weiterzuführen, und bei denen man gern Luther's Namen als Feldzeichen vor sich her trägt. Wohl! Das Streben an sich kann uns nur freuen und hat eine unverkennbare Berechtigung; denn zu reformiren, zu reinigen und zu verbessern gibt es noch immer Genug in der Christenheit, und es siehet mitunter aus, als wollte die alte Finsterniß wiederkehren. Aber, meine Freunde, würde wohl Luther, wenn er in jetziger Zeit wieder hereinträte in die Welt, jene Alle, die sich auf ihn berufen, oder die an seine Seite gestellt werden, als seine Geistesverwandten erkennen? Es mag sein, daß jener große Glaubensheld, wenn er heute, drei Jahrhunderte später, lebte, wohl Einzelnes anders ansehen würde, als damals, daß wohl über Dies und Das sein Urtheil sich anders gestalten möchte, daß er wohl da und dort schonender und milder zu Werke gehen und zur völligen Einigung der gesammten evangelischen Kirche willfähiger die Hand bieten würde. Aber Eins weiß ich: von seinem Glauben: »Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung«, und: »Wir werden ohne Verdienst gerecht, aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist«, – von diesem Glauben würde er nimmermehr lassen; und gewaltiglich niederschlagen würde er mit dem Schwerte des Gotteswortes Alle, die ein Christenthum haben möchten ohne Christum. Nimmermehr würde er zugeben, daß man die Glaubensfreiheit bis zu

⁵ Johann Ludolph Schrader wurde am 12. 7. 1800 in Gifhorn/Hannover geboren, studierte in Göttingen, wurde 1820 Lehrer in Gifhorn, 1823 Hauslehrer in Frankfurt/M., 1825 Gefängnispfarrer in Moringen bei Göttingen und war 1830–1875 Pfarrer der Deutsch-reformierten Gemeinde in Frankfurt/M. 1852 wurde er Mitglied des reformierten Konsistoriums. Schrader war Mitbegründer des Gustav-Adolf-Vereins. Gest. 11. 1. 1875.

dem Punkt ausdehne, wo sich es um die Frage handelt, ob man überhaupt noch irgend Etwas von der christlichen Wahrheit glauben will, und ob man das Wort will stehen oder fallen lassen. In dem Evangelium liegt eine tiefe, ewige Wahrheit, und keine Zeit darf sich herausnehmen, unter selbstgefälliger Berufung auf ihr Fortschreiten, jene Wahrheit als etwas Veraltetes hinzustellen und aufzugeben.

4. *Frankfurter Katholizismus und lutherische Geistlichkeit in der Mitte des 19. Jahrhunderts*

Seit 1827 bildet das Bistum Limburg das Landesbistum des Herzogtums Nassau und der Freien Stadt Frankfurt für die katholische Bevölkerung. In der Frühzeit des Bistums herrschte ein mehr oder weniger ungebrochenes Staatskirchentum vor. Innerkirchlich spielten die Anliegen einer gemäßigten kirchlichen Aufklärung eine Rolle. In Nassau war zu dieser Zeit die Tendenz zum konfessionellen Ausgleich und auch zur Relativierung der dogmatischen Unterschiede stark ausgeprägt. »Die gegenseitige Aushilfe bei Taufen, Begräbnissen, Kopulationen etc. war nichts ungewöhnliches, ja man erzählt, daß der evangelische Pfarrer von Grenzhausen seinen katholischen Amtsbruder im Nachbarorte auf der Kanzel vertreten habe, sogar daß der von Bleidenstadt beim Fronleichnamfest mit einer brennenden Kerze im Zuge mitgegangen sei zum Dank dafür, daß für seine Frau sein katholischer Amtsbruder die Leichenpredigt gehalten habe«⁶.

Um die Mitte des Jahrhunderts läßt sich eine wachsende katholischkirchliche Emanzipation von der staatlichen Kirchenhoheit feststellen, ebenso eine religiöse Reform, die auf jene Formen zurückgreift, die die Aufklärung bekämpft oder in den Hintergrund gedrängt hatte: Wallfahrten, Marienverehrung, Volksmissionen, Orden usw. Auch in Frankfurt zeichnete sich eine Wende von einem eher »elitären«, dem Geist der Romantik und der großdeutschen Idee verhafteten Katholizismus zum »Massenkatholizismus« ab.

5. *Die Paulskirche als Parlamentsgebäude*

Die Einwirkung der Parlamentszeit auf das kirchliche Leben⁷ zeigt sich in Frankfurt sowohl im Blick auf die Inanspruchnahme von Gotteshäusern zu

⁶ So C. G. *Firnhaber*, zitiert nach *Klaus Schatz*, Geschichte des Bistums Limburg. 1983, 47.

⁷ Vgl. *Ernst Schubert*, Die evangelische Predigt im Revolutionsjahr 1848. 1913. – *Hermann Dechent*, Die Frankfurter Kirchen zur Zeit des Parlaments (1848 und

politischen Zwecken als auch im Einfluß auf die Predigten jener Tage. In Frankfurt fehlte es an Räumlichkeiten für Versammlungen. Hier kamen die Kirchen schnell in den Blick. Der symbolträchtige Dom, d.h. die St. Bartholomäuskirche, war von den Katholiken – so vermutete man – wohl nicht zu erhalten. »Dagegen war man des Entgegenkommens von protestantischer Seite ziemlich sicher. Saßen doch in dem Gemeindevorstand viele Vertreter freierer politischer und kirchlicher Ansichten. Außerdem war der Einfluß der deutsch-katholischen Bewegung sehr stark. Das Montagskränzchen, dessen Mitglieder teilweise dieser Gemeinde angehörten, wirkte auch auf das kirchliche Leben mächtig ein. So kam es, daß der Gemeindevorstand kein Bedenken trug, einzelne evangelische Gotteshäuser für politische Versammlungen zu bewilligen«. Hinzu kam, daß z.B. in der Wetterau und vor allem im Raum Gießen Gotteshäuser zu Volksversammlungen benutzt wurden. Dies war in Frankfurt bekannt.

Wichtig war aber auch die Tatsache, daß sich die damalige nationale Begeisterung »religiös« auslegen ließ und auslegte: »Die genannten Vorgänge sind ein Symptom für das Zurücktreten echter, religiöser und kirchlicher Bindung und die zugleich aufkommende religiöse Überhöhung politischer Vorgänge unter Inanspruchnahme christlicher Begriffe«⁸. Beispielhaft dafür ist der Aufruf des Festkomitees »An die Bewohner Frankfurts« vom 25. 3. 1848⁹: »Vier in der Weltgeschichte ewig denkwürdige Wochen sind dahingeschwunden. Sie haben Ereignisse herbeigeführt, die die Verhältnisse Europas von Grund auf umgestalten. In Schutt und Trümmern liegt das Gebäude einer völkerfeindlichen Vergangenheit, und der Ostertag der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit, der Freiheit, er naht heran. Auch unser Vaterland erholt sich, wie ein Phönix, aus der Asche einer tiefen Entwürdigung. Das Volk hat seine Zukunft in die Hand genommen und beginnt sie zu gestalten ...«

6. Predigten im Umkreis des Parlaments

Begeistert begrüßte der rationalistische Frankfurter Pfarrer und spätere Senior Gerhard Friederich in der St. Katharinenkirche am Sonntag Lätare, den 1849). In: *Didaskalia* 1898, 470ff. Wiederabdruck in: H. D., *Ich sah sie noch, die alte Zeit*. Hrsg. von *Jürgen Telschow*. Schriftenreihe des Ev. Regionalverbandes Frankfurt/M. Nr. 11, 1985, 204–220. – *Ders.*, *Kirchengeschichte von Frankfurt am Main seit der Reformation*. Bd. II, 1921, 408–420. – *Hans Düfel*, *Das Lutherjubiläum 1883*. In: *ZKG* 95, 1983, 1–94. Das folgende Zitat: Dechent, *Kirchengeschichte II*, 409.

⁸ *Düfel*, *Lutherjubiläum ebd.*, 7.

⁹ Das Zitat: *Hermann Dechent* (siehe 7), 206.

2. April 1848, die Abgeordneten¹⁰: »Wie viele Edle aus Deutschlands Volksvertretern haben wir unter uns mit unermesslichem Jubel begrüßt! Welch hohe herrliche Worte, den Ausfluß begeisternder Gesinnungen für das Heil des Vaterlandes, aus ihrem Mund vernommen! Welche Taten stehen uns durch sie und mit ihnen auch durch uns als Frucht der Wiedergeburt des deutschen Volkes bevor und sind teilweise schon vollbracht! Wir haben binnen wenigen Wochen geistig Jahrhunderte durchlebt ... Manche könnten erwidern: Hier im Gotteshaus haben nur Raum die hohen Angelegenheiten der Religion. Aber ist nicht die Wiedergeburt des Volkes zum Besseren, sein Erwachen zu Licht und gesetzlicher Freiheit, zu Wahrheit und Recht und hauptsächlich zu gleicher Anerkennung aller religiösen Bekenntnisse die höchste Angelegenheit des geistig und staatlich neugeborenen und dadurch auch sittlich religiös veredelten Menschen? Darum sollen diese Räume widerhallen vom Dank, aber auch von unsern Gelübden für Ordnung, Friede und Recht, Gesetzlichkeit und Liebe zu unserer Obrigkeit. Christus ging uns hier als Vorbild voran ...«

An Ostern predigte Friederich über Joh. 20,19–20¹¹, wobei er Geschichtstheologie mit politischer Agitation verband: »Nie haben wohl Deutschlands Völker das Fest der Auferstehung mit gleichen Empfindungen gefeiert wie heut! Nicht nur die Kirche, die Gesamtheit des ganzen Vaterlandes ist erwacht zum neuen Leben, erwacht zur Wahrheit und Gerechtigkeit, zu reinem Glauben und tätiger Liebe, erwacht zu begeisterndem Streben, in Eintracht ein freies Deutschland zu gründen. Wir wollen mit christlichen Gesinnungen zum Bau der wahren Freiheit unseres neu erwachten Vaterlandes beitragen. Dieses kann nur geschehen, wenn der Geist der Eintracht und des inneren Friedens, der Sittlichkeit und Ordnung unser Volk beseelt. In Christi Geist ergeht heut an unser Volk der Festesgruß: Friede sei mit Euch! Die Eintracht der Grundsätze, Gesinnungen und der Tat sind nur möglich, wenn begründet durch Wahrheit und Gerechtigkeit, durch Glauben und Liebe. Zwar ist die Wahrheit seit 18 Jahrhunderten im beständigen Kampf mit der Lüge begriffen. Habsucht und Herrschgier, Priesterdünkel und Despotenwillkür haben sie zu knechten gesucht ... Da erschien Luther. Aber selbst die Kirchenbesserung konnte nicht die Wahrheit gegen feindliche Gewalt schützen. Die auf Leipzigs Gefilden vor 35 Jahren ausgestreuten Saaten der Freiheit und Gerechtigkeit welkten kaum geboren und ungeachtet aller Verheißungen wieder. Oder sind wirklich, sind jene unter Schlachtendonner und Siegesjubel den Völkern gegebenen Gelübde in Erfüllung gegangen?«

¹⁰ Zitiert nach *Schubert* (siehe 7), 18ff.

¹¹ Zitiert nach *Schubert* ebd., 57ff.

Am Schluß betont Friederich: »Der echte Glaube siegt über Fanatismus und Aberglaube, die echte Liebe über Sektenhaß und Hartherzigkeit! Diese äußere Freiheit in der Kirche wie im Staate, die unser Volk jetzt unter der Führung hochherziger Vertreter anstrebt und schon errungen hat, kann aber nur die Frucht der inneren sittlichen Freiheit sein. Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht. Hinweg darum mit den rohen Handlungen der Zerstörungswut, wie wir sie zwar, Gott sei Dank, nicht in unserer Mitte, aber doch in unserer Nähe wahrnahmen! Die Wurzel des Baumes ist Sittlichkeit; seine Krone echte christliche Religiosität!«

Pfarrer und Konsistorialrat Dr. Dr. Konrad Maximilian Kirchner¹² an der Weißfrauenkirche in Frankfurt betont in seiner Predigt am 12. März 1848 über Joh. 8,36 stärker auch die Schattenseiten der Zeit: »Gott! Du hast auch in diesen Tagen, wo dicht neben wunderbar ersprossenen Ernten des Geistesfortschritts und des Völkerfrühlings ein Abgrund sich auftat, aus dem dämonische Gestalten auftauchten, uns beschützt! Die Größe unserer Zeit lastet auf dem Geist zugleich mit einer Schwere, die ihn seltsam bedrückt, und grade jetzt gilt's, nach den untrüglichen Sternen Gang und Blick zu richten, die aus der höheren Welt in die irdischen Wechselfälle hereinragen. Freiheit ist das Losungswort der Zeit; es wird vernommen hier mit bangem Herzklopfen, dort mit ungestümer Lust. Unsere Zeit, die so viele Bande löst und Hindernisse entfernt, hat doch auch ein herbes Muß für die, welches es nicht zu begreifen vermögen. Aber grade da, wo das öffentliche Leben der Völker einer glorreichen Wiedergeburt entgegengeht, ist um so mehr zu verhüten, daß Wehen eintreten, die statt das ersehnte Kind der Freude und des Heils das Grausen der Zerstörung an den Tag bringen. Freiheit, wir lieben sie; der süße, wonnige Lebensbalsam! Darum aber bekämpfen wir auch alles, was als Ausgeburt der Sünde in ihr priesterliches Gewand sich kleidet, statt des Rechts die Willkür, statt der Gottesfurcht die Gottlosigkeit. Die Freiheit ist uns allen etwas wert, die von oben stammt, die Freiheit, die er verheißen hat, dem auch der Freiesten Knie sich beugen, der nirgends andere Ketten schuf, als die seligen Bande der Liebe«.

Am 24. April 1848 (Ostern) predigt Kirchner über 1. Kor. 5, 8: »In der Natur welche Ruhe bei aller Bewegung! In der Menschenwelt, in der Mitte des unleugbar Anerkennenswerten, welche Elemente des Aufruhrs und der

¹² Konsistorialrat Pfarrer Dr. theol. Dr. phil. *Konrad Maximilian Kirchner* wurde am 11. 1. 1809 in Frankfurt/M. geboren. Nach Studium in Halle, Berlin und Jena wurde er 1832 Privatdozent der Theologie, 1833 Pfarrer in Frankfurt-Sachsenhausen und 1842 Pfarrer an der Weißfrauenkirche in Frankfurt/M. Bis 1873 war er Mitglied des lutherischen Konsistoriums. Kirchner starb am 7. 9. 1874 in Frankfurt/M. – Beide Predigtausschnitte nach Schubert (siehe 7), 63f.

Verwirrung! Die maßlose, in heftigen Stürmen aufbrausende Gärung, aus der sich noch keineswegs ein wahrhaft erquickender und herzerfreuender Lebenswein gesondert hat! Die, kaum nachdem sie beschwichtigt waren, wieder aufs neue erhitzten Leidenschaften! Der fast überall aus den Fugen der Ordnung und den Geleisen der Gewohnheit geworfene Lauf der Dinge, der bis jetzt umsonst einem allmächtigen Zauberwort entgegenharrt, das da ein Halt! und zugleich ein Wehe da! gebiete! Das alles stimmt ernst. Aber zwischen Ernst und Angst ist ein großer Unterschied. Sollte die Auferstehung aus den fürchterlichsten Banden und des Todes schreckensvoller Hast nicht als ein mächtig emporringendes Wahrzeichen sich erheben, wo der Drang nach Erstehen zu reinerem Licht aller Gemüter sich bemeistert hat, und Völker von der Sehnsucht ergriffen sind, ihr eigenstes Geburtsfest zu feiern? Nein, ihr Klänge des Sieges und der Unsterblichkeit, ihr dürft nicht verstummen in dem betäubenden Wogensturm der Gegenwart!«.

7. Das Luther- und Reformationsverständnis in Frankfurter Predigten in der Mitte des 19. Jahrhunderts

Wie die erwähnten evangelischen Predigten und kirchenpolitischen Äußerungen zum Thema »Vormärz« bzw. »Paulskirche« zeigen, herrscht eine vorsichtige positive Stimmung, wenn auch in unterschiedlichen Graden, vor. Allerdings lassen sich auch theologische Vorbehalte gegenüber einer kritiklosen Zustimmung feststellen, wobei, wie wir z.B. bei Karl Christian Becker und Johann Ludolph Schrader sehen werden, eine bestimmte Lutherinterpretation eine wichtige Rolle spielt.

Wie das oben erwähnte Beispiel von Pfarrer Gerhard Friederich zeigt, entspricht dem Verständnis des Protestantismus als einer Symbiose von moderner Kulturentwicklung, religiösem Individualismus und nationaler Freiheit auch ein Wandel im Lutherverständnis hin zum nationalen Liberalismus, der Luther politisiert und zum Vorbild deutscher Nationaltugend und »freierer Gesittung« im Sinne einer nationalen Diesseitigläubigkeit macht.

Eine andere Position nimmt Karl Christian Becker ein, der sich am 15. 2. 1846 in der St. Peterskirche und am 22. 2. 1846 in St. Katharinen aus Anlaß des 300. Todestages Luthers mit dem Reformator auseinandersetzt. Bei allem Verständnis für die Moderne vermeidet er aber die Auswüchse der aufklärerischen und romantisch-nationalistischen Luthermetaphorik.

In Auslegung von Hebr. 13,7 betont Becker am 15. 2. 1846: »Wir gedenken daran, daß Luther uns das Wort Gottes sagte. Es gibt ein natürliches und ein geoffenbartes Gotteswort. Das erste ist in unsere Herzen geschrieben, das

andere niedergelegt in der heiligen Schrift. Das natürliche Gotteswort gibt sich kund im vernünftigen Nachdenken über uns selbst und die Welt, in der wir leben. Zwar genügt es nicht völlig dem religiösen Bedürfnisse, und es ist noch eine andere und höhere Befriedigung nötig, aber in seiner Reinheit und Klarheit dient es trefflich, Ausartungen des religiösen Bewußtseins zu verhüten, Auswüchse des Aberglaubens und der Schwärmerei abzuschneiden, menschliche Erdichtungen und willkürliche Bestimmungen zu beleuchten, die Einmischung des Ehrgeizes, Eigennutzes und der Leidenschaften aufzudecken, überhaupt den Glauben an das Übernatürliche und Wunderbare zu mildern und naturgemäß zu erhalten. In diesem Sinne machte Luther die Rechte des gesunden Menschenverstandes geltend, daß er eine Menge von Glaubenssätzen, welche aus Übertreibung, eigennütziger Nebenabsicht oder geradezu als unnütze und beschwerende Zutat bis dahin Geltung gehabt hatten, ganz und gar verwarf und dagegen eine nur auf die heilige Schrift gegründete Christenlehre aufstellte, welche im Gegensatz zu dem älteren Glauben als eine höchst freisinnige gelten konnte. Um aber dafür eine feste Grundlage zu gewinnen, lehrte Luther, alles, was sich nicht mit klaren Aussprüchen der heiligen Schrift beweisen lasse, müsse man als Menschenwerk und Willkür fallen lassen ... Diese Zurückführung auf die heilige Schrift als die einzig echte Ebene der Erkenntnis und Verehrung Gottes im Geist und der Wahrheit, war eine köstliche Grundlage, von welcher sich alles Ungehörige, Unlautere, Willkürliche, bloß Weltliche mit Sicherheit zurückweisen und nur Gottes geoffenbartes Wort in dem Evangelium lehren ließ. Der Kern des Glaubens, welchen Luther aus demselben schöpfte, war hauptsächlich die reine und innige Liebe zu Christo und die Zuversicht der Vergebung der Sünden im Glauben an ihn, so wie die damit innigst verbundene Wahrheit, der Mensch werde nur dadurch vor Gott gerecht, keineswegs aber durch das Verdienst der Werke ...« (S. 5f). Elemente neuprotestantischen Denkens finden sich, wenn auch zurückhaltend, in folgender Passage (S. 8): »Luther wollte zwar die ganze christliche Kirche von Menschengeboten und Mißbräuchen reinigen, aber als dieses durch die Gegenwirkung der Gewalt und Arglist nicht durchgreifend glückte, so gelang ihm wenigstens der große Erfolg, eine evangelische Gemeinde von vielen Millionen Menschen zu gründen, welche, frei von dem bisherigen Druck, nur dem Glauben an Gottes unentstelltes Wort folgt und in einer einfacheren, mehr den inneren als äußeren Menschen ergreifenden Weise Gott öffentlich verehrt«. Gleichzeitig ist Becker aber kritisch gegen Versuche, Luther am Maßstab der Moderne zu messen (S. 10): »Es ist vielfach behauptet worden, daß Luthers Glaube, zwar groß und befriedigend für seine Zeit, doch nicht mehr im rechten Verhältnis und Einklang mit der Bildung unserer Zeit stehe, und daß wir zwar Luthers gründlichem Untersuchungseifer, seiner entschiedenen

Vorliebe für Glaubens- und Gewissensfreiheit, seiner unerschrockenen Freimütigkeit, sowie vorzüglich seinem Widerspruch gegen die Behauptungen, Forderungen und den Zwang der älteren Kirche folgen sollten: Dagegen seinen Wunderglauben und die oft aller Vernunft widerstreitende Fassung seiner Glaubenswahrheiten solle man nicht mehr annehmen und könne sich getrost davon lossagen, um ganz der rein verstandesmäßigen Richtung unserer Zeit sich hinzugeben«. Dem widerspricht Becker entschieden!

In seiner Ansprache am 22. 2. 1846 in St. Katharinen stellt Becker eher den frommen Luther und sein seliges Ende in den Mittelpunkt: »Wir empfinden den seligen Wunsch, einst auch wie Luther zu sterben« (S. 13). Dazu gehört aber auch Luther als Vater im Glauben (S. 15): »Auch wir mögen im Aufblick zu seinem leuchtenden Vorbild nach einer möglichst klaren und gereiften Ansicht unserer heilbringenden christlichen Religion ringen und keineswegs in einem erstarrten Glauben beharren, von dessen Gründen wir nicht einmal Rechenschaft abzulegen imstande sind; auch wir mögen forschen in der h. Schrift, wovon sie zeugt, und so jemand will den Willen des gottgesandten Heilands, Jesu Christi, tun, der wird durch die Erfahrungen seines Herzens und Lebens inne werden, ob dessen in der h. Schrift enthaltene Lehre von Gott sei oder ob er aus eigener Erfindung geredet habe«.

Die insgesamt unionistische Grundstimmung im Lutherbild kommt auch in der erwähnten Predigt des Deutsch-reformierten Frankfurter Pfarrers Johann Ludolph Schrader vom 22. 2. 1846 zum Ausdruck: »Heute fühlen wir, indem wir uns anschicken, im Geiste unter das Kreuz Jesu Christi zu treten, zugleich unsere Seele von einer Erinnerung anderer Art bewegt, die wir nicht von uns abweisen können, weil sie für jeden evangelischen Christen eine rührende Bedeutung hat, und der wir um so lieber uns überlassen, da wir durch sie selbst bei der Gedächtnißfeier der Leiden Christi nicht auf ein fremdes oder fernliegendes Gebiet uns hinübergezogen sehen. Ihr wisset wohl Alle, was ich meine, geliebte Freunde! Es sind in diesen Tagen dreihundert Jahre verflossen gewesen, seitdem der ehrwürdige Glaubensheld, der große deutsche Kirchenreformer Martin Luther, nach dessen Namen die zahlreichste Gemeinschaft unserer evangelischen Glaubensbrüder bis auf den heutigen Tag genannt wird, von dem Schauplatz seines irdischen Wirkens abgerufen, zur ewigen Ruhe eingegangen und vom Glauben zum Schauen geführt worden ist; und heute ist der Tag, an welchem vor dreihundert Jahren seine irdischen Ueberreste unter den Thränen vieler tausend dankbarer Gemüther in die Fürstengruft zu Wittenberg eingesenkt wurden. Ihr werdet nicht fragen, geliebte Freunde, warum denn auch wir an dieser Stätte hier jenes Ereignisses gedenken. Freilich leitet die Gemeinde, deren Versammlungsort dieses Gotteshaus ist, ihren Ursprung nicht von Luther, sondern von jenen andern Gottesmännern im Schweizer-

lande her, denen, fast gleichzeitig mit Luther, das Licht der evangelischen Wahrheit aufgegangen war. Aber doch wissen wir uns mit der gesammten deutschen evangelischen Kirche zu eng verbunden, als daß nicht auch wir ein dankbares Andenken jenem Manne des Glaubens und der Kraft widmen sollten, der ein so bedeutendes Werkzeug in der Hand Gottes war, um die Lehre und das Bekenntniß des christlichen Glaubens auf das einfache Wort des Evangeliums zurückzuführen, und die Kirche von eingedrungenen Irrthümern und Menschensatzungen zu reinigen. Wir dürfen es nicht verkennen, daß doch auch auf unsere evangelische Bildung das von Luther ausgegangene Licht einen wesentlichen Einfluß ausgeübt hat. Gehören ja doch selbst Manche unter euch, die wir stets mit Freuden an dieser Stätte willkommen heißen, dem lutherischen Gemeindeverbande an«. In der weiteren Predigt stellt Schrader als das »Werk Luthers« u. a. die Abwehr der Vermengung der »einfachen und klaren Lehre des Evangeliums, wie sie in der heiligen Schrift enthalten ist«, mit »allerlei Menschensatzung« heraus. Weitere Punkte sind Luthers Kritik an der Forderung, »daß der Mensch selber durch allerlei Werke der Büßung und Genugthuung sich die Gnade Gottes erwerben und verdienen, oder mittels Ablasses sich die selber erkaufen müsse«, die Heiligen als Mittler, der Opfercharakter der Messe und der Anspruch des Papstes, »Statthalter Christi auf Erden« zu sein: »Das waren die hauptsächlichsten Irrthümer und Mißstände, mit welchen noch viele andere als weitere Entwicklung und Folge zusammenhingen, und durch welche das Christenthum seine innerste Eigenthümlichkeit zu verlieren und seine heilbringenden Wirkungen zu verfehlen in Gefahr war«. Luthers Tat wird in die Heilsgeschichte eingezeichnet: »Da fügte es Gott, daß dem hochbegabten Geiste Luthers die Augen aufgingen über diesen unheilvollen Zustand der Kirche«.

8. Zum Luther- und Reformationsverständnis des Deutschkatholizismus

Zur Luther- und Reformationsauslegung im Vormärz trug auch der sog. Deutschkatholizismus, der von dem suspendierten schlesischen Priester Ronge angeführt wurde, bei. Es handelt sich hier um eine Reaktion der Vulgär-Aufklärung und des Liberalismus gegen die erstarkende katholische Restauration, wie sie ihren stärksten Ausdruck in der Trierer-Rock-Wallfahrt von 1844 erfahren hatte. Neben dem Protest gegen die Entwicklung der »Amtskirche« spielt auch eine vage politische Opposition eine Rolle. In Frankfurt/M. wurde am 1. Juni 1845 eine deutschkatholische Gemeinde gegründet. Auf evangelischer Seite hat man offenbar den Deutschkatholizismus vor allem wegen seines antirömischen Pathos mit Sympathien bedacht.

Vorstellungen des protestantischen Rationalismus, die sich auch in der Protestbewegung der »Lichtfreunde«, im süddeutschen Liberalismus und vor allem im Deutschkatholizismus finden, kommen exemplarisch in einem »Fest-Gedicht über Dr. Martin Luthers 300jährigen Todestag am 18. Februar 1846« von Friedrich Lucas und in einem »Lied zu Dr. Martin Luthers 300jährigen Todestag am 18. Februar 1846« von Ludwig Hub¹³ zum Ausdruck.

Das »Fest-Gedicht« von Friedrich Lucas lautet:

Dreihundert Jahre sind dahin gegangen
Seit Deutschlands Völker Luthers Grab umstehn,
Was irgend Großes sie indeß errangen
Das ist in seinem Sinn und Geist geschehn.

Man hat sein Bild in Gyps und Erz gegossen
In Dichtung Ihn verherrlicht und Gesang,
Nur was Ihm selbst was seinem Geist entsprossen
Nur das gibt seinem Namen ewgen Klang.

Ein Bergmannsohn, enttrug Er mit dem Rufe:
Glück auf! sein Grubenlicht in finstrer Schacht,
Doch nicht zu heben dort die Kobaltstufe,
Er hat der Wahrheit Gold zu Tag gebracht.

Ihm genügte nicht das Gute bloß zu kennen
Und ihm in stiller Brust geneigt zu sein,
Er glühte, laut es allem Volk zu nennen,
Ihm seine Kraft vor aller Welt zu weihn.

Er kannte niemals jenes feige Schwanken
Das Licht zu Dunkel zu vermitteln meint,
Was wahr ihm schien, das galt ihm ohne Schranken
Was irrig, wurde streng von ihm verbannt.

¹³ Alfred H. Kuby hat mir diese ihm von Eugen Reis (Kaiserslautern) überlassenen Texte zur Kenntnis gebracht. Beiden sei herzlich gedankt! Vgl. auch *Alfred H. Kuby, Der Lutherbaum bei Worms*. In: *Blätter für Pfälzische Kirchengeschichte und Religiöse Volkskunde* 55, 1988, 59–62.

Er stand auf seiner Zeiten höchstem Gibel
Und fühlte warm für seines Volkes Noth,
Er wars, der nicht allein die deutsche Bibel
Der auch den heutgen deutschen Laut uns bot.

Ihm lag es fern vom Bruder loszureißen
Den Bruder, heimzugeben blutgem Spiel,
Zu einen sie, das Fremde abzuweisen
Das war sein Streben, das sein edles Ziel.

Und wer Du seist, weiß Glaubens Hauch ergeben
Wenn deutscher Mutterarm Dich je umspann,
So mußt Du ehren Martin Luthers Streben
Und rufen aus: Er war ein deutscher Mann!

Dreihundert Jahre sind seit Ihm verschwunden
Und uns verfolgen tausendfache Wehn,
Doch was indeß als groß uns macht bekunden
Das ist in Martin Luthers Geist geschehn.

Und also laßt in Ihm uns fürder schreiten
In deutscher Wahrheit frei und kräftig walln
Und uns dräun was will im Lauf der Zeiten
In seinem Geiste laßt uns stehn und falln.

Das »Lied zu Dr. Martin Luthers 300jährigem Todestag« von Ludwig Hub zeigt die gleiche Luther-Metaphorik. Es stellt mit der ausdrücklichen Erwähnung Ronges den Bezug zum Deutschkatholizismus her, ebenso zu Frankfurt a. M. und zu Oberrad¹⁴.

Dreihundert Jahre sind dahin geschwunden
Seit Luthers großes Herz im Tode brach,
Seit Er, der mächtge Feinde überwunden
Es ist vollbracht! voll Siegeshoffnung sprach.
Doch sollen keine Klagetöne schallen
Weil Er jetzt schläft am stillen Friedensort,
Sein Körper nur ist ja dem Tod verfallen
Es lebt sein Geist in ewger Jugend fort!

¹⁴ Vgl. *Max Gehrman*, Geschichte der Freireligiösen Gemeinde in Offenbach/M. Offenbacher Geschichtsblätter Nr. 18, 1968, 18f.

Die heilige Flamme die Er angezündet,
Sie leuchtet hell wie auch die Jahre fliehn
Was Er zu Worms dem Fürstenkreis verkündet
Es tönt zu den fernsten Enkeln hin.
Die Donnerlaute werden nie verhallen
Die man vernommen von dem Mönche dort,
Sein Körper nur ist ja dem Tod verfallen
Es lebt sein Geist in ewger Jugend fort!

Ja Allen, die sich in den spätesten Tagen
Dem Dienst der Wahrheit unentschrocken weihn,
Die kühn voran des Lichtes Banner tragen
Wird Luthers Vorbild Muth und Stärkung leihn.
Noch jüngst klang ob entweihter Tempelhallen
Durch Ihn befeuert Ronges zürnend Wort;
Sein Körper nur ist ja dem Tod verfallen
Es lebt sein Geist in ewger Jugend fort!

Verklärter Held so reich an edlen Siegen
Du wollest segnend auf uns niederschaun,
O möchten nicht dem Feinde unterliegen
Die jetzt an Deinem Baue weiter baun!
Den neuen Streitern gegen Roms Vasallen
Sei deutscher Luther Du ein starker Hort,
Sein Körper nur ist ja dem Tod verfallen
Es lebt sein Geist in ewger Jugend fort!

Freunde und Gegner haben also Martin Luther zum Nationalhelden, zum Politiker, zum Theologen, zum Stifter einer neuen Kirche machen wollen. Sie haben den metaphorisierten Luther zur Deutung und geschichtsphilosophischen Interpretation historischer Ereignisse wie z.B. derjenigen von 1848 herangezogen.

Schlußbemerkung

Es ist ein buntes Bild, das sich im Blick auf das Bild Luthers und der Reformation in der Predigt im Vormärz in Frankfurt am Main ausgebreitet hat. Die Wirklichkeit ist offenbar erheblich differenzierter und auch komplizierter, als sie sich einlinigen Betrachtungsweisen darstellt. Neben kritikloser Bejahung und auch Ablehnung steht der Versuch, sich dem Neuen zu öffnen, ohne allerdings auf einen theologischen Vorbehalt zu verzichten, der – in verschiedener Weise – durch einen Rückgriff auf lutherisches und reforma-

torisches Erbe formuliert wird. In einer Predigt über Mt. 22,1–14 am 5. Oktober 1845 formulierte Senior Dr. Eduard Steitz¹⁵ diesen Vorbehalt in der Paulskirche beispielhaft so:

»Wir sind weit entfernt, Geliebte, das Streben nach freier Entwicklung des Geistes und nach ungehemmter Entfaltung aller seiner Kräfte zu tadeln; wir geben es gern zu, daß nur die fortschreitende Bewegung des inneren und des äußeren Daseins den einzelnen, wie die gesamte Menschheit, ihrer Bestimmung näher bringt. Auch das Evangelium verheißt ja seinen Bekennern Freiheit, eine selige Freiheit der Kinder Gottes; auch das Reich Gottes ist ja in einem steten Wachstum begriffen und verpflichtet nach demselben Gesetz seine Bürger zu einer immer tieferen christlichen Erkenntnis, zu immer bewußterem, lebendigerem kräftigerem Trachten, zur Erstarkung des ganzen inwendigen Menschen in Gottes Geist und Kraft. Aber als einen entschiedenen Mißgriff müssen wir es beklagen, wenn man unter der geistigen Freiheit und Mündigkeit, die jetzt allenthalben erstrebt wird, nicht bloß eine Unabhängigkeit von menschlichen Satzungen versteht, sondern eine Losgebundenheit von Gottes ewigem Evangelium ..., wenn man die menschliche Vernunft über Gottes Offenbarung, die menschliche Gerechtigkeit über Gottes rechtfertigende Gnade, die menschliche Kraft über Gottes erweckenden und heiligenden Geist stellt, und mit Verwerfung der göttlichen Heilsordnung auf selbsterfundemem Weg nach Seligkeit trachtet.«

Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst,
Pfungstädter Str. 78, W-6100 Darmstadt-Eberstadt

¹⁵ Dr. theol. *Georg Eduard Steitz* wurde am 25. 7. 1810 in Frankfurt/M. geboren. 1829 bezog er die Universität Tübingen, 1831 Bonn. 1834–39 lehrte er an der Stellwagschen Erziehungsanstalt in Frankfurt. 1840 legte er das Erste, 1842 das Zweite Theologische Examen ab. 1842 wurde er Pfarrer an der Dreikönigskirche in Frankfurt-Sachsenhausen, 1843 an der Frankfurter Paulskirche. Das Datum des Übergangs von Steitz von der Paulskirche zur Nikolaikirche wird in der Literatur unbestimmt gehalten. Dies hängt vor allem mit der Benutzung der Paulskirche für die Sitzungen des Vorparlaments (31. 3. – 3. 4. 1848) und dann des Parlaments zusammen. Am 18. 5. 1848 zog das Parlament in die Paulskirche ein. Am darauffolgenden Sonntag (21. 5. 1848) hielt Steitz in der (jetzt »simultan« benutzten) Nikolaikirche die Predigt. Nach Wiedereröffnung der Paulskirche am 24. 10. 1852 blieb Steitz bis zu seinem Tode an St. Nikolai tätig. Nach längerer Krankheit starb er am 19. 1. 1879 in Frankfurt und wurde dort am 22. 1. 1879 begraben.

DIE LUTHERHALLE WITTENBERG

Von Hans Düfel

In diesen Monaten veranstaltet die Lutherhalle in Wittenberg – zusammen mit der Luther-Gesellschaft – eine Wanderausstellung in mehreren westdeutschen Städten, in der die Geschichte des Lutherhauses vom Kloster zum Museum auf Schautafeln dokumentiert wird. Da seit der Wende in der ehemaligen DDR der freie Zugang zu den in Sachsen und Thüringen liegenden Lutherstätten wieder möglich ist, kann auch die Luther-Gesellschaft ihrer satzungsgemäßen Verpflichtung zur Unterstützung der Lutherhalle wieder nachkommen, so wie sie es von ihrer Gründung 1918 an getan hat. Bereits im ersten Jahrgang unserer Zeitschrift wird über das reformationsgeschichtliche Museum eingehend berichtet. Dort heißt es unter der später gelegentlich wiederkehrenden Rubrik »Aus der Lutherhalle«, verfaßt von ihrem verdienten Konservator und ersten Herausgeber des Lutherjahrbuchs Prof. D. Julius Jordan (1868–1928): »Ähnlich wie der deutschen Goethe-Gesellschaft das Goethehaus in Weimar als eine ihrer Pflegestätten zugefallen ist, so ist auch der Luther-Gesellschaft im alten Lutherwohnhaus zu Wittenberg und den in ihm aufgestellten Sammlungen zur Geschichte der Reformation, die unter dem – nicht sehr glücklichen – Namen Lutherhalle zusammengefaßt werden, ein besonders dankenswertes Arbeitsfeld überwiesen. In umfassender Weise, man kann getrost sagen, in einer auf deutschem Boden einzigartigen Weise ist hier in den Jahren der Versuch gemacht worden, an reformationsgeschichtlich bedeutsamster Stelle im ehemaligen Augustinerkloster der alten Lutherstadt in durchweg zeitgenössischen Originalen an Bildern, Büchern, Handschriften, Münzen und Medaillen ein Gesamtbild der deutschen Reformation mit ihren Verzweigungen und Auswirkungen durch die Jahrhunderte hindurch zu geben.« (Luther 1 (1919) 41f).

Das Lutherhaus hat eine bewegte Geschichte hinter sich. Es wurde 1504 als Teil eines für den Augustiner-Eremitenorden bestimmten Klosterkomplexes erbaut. Angehörige dieses Ordens sollten zugleich an der 1502 von Kurfürst Friedrich dem Weisen gegründeten Universität als akademische Lehrer tätig sein. Zu ihnen gehörte auch Martin Luther, der 1508 aus dem Erfurter Kloster nach Wittenberg versetzt wurde. Abgesehen von einer kurzen Unterbrechung zwischen 1509 und 1511, in der er außerhalb Wittenbergs weilte, hat Luther das Klostergebäude bis zu seinem Tode 1546 als Wohn- und Lehrstätte gedient. Sieben Jahre nach seiner 1525 erfolgten Eheschließung ist ihm das Haus vom Kurfürsten Johann Friedrich übereignet worden und diente fortan als Wohnung für die wachsende Familie, zahlrei-

che Gäste und Studenten. 1564 hat die Universität das Gebäude übernommen; es wurde bis zu ihrer Auflösung 1817 als Alumnat für Stipendiaten benutzt. Nach wechselvollen Schicksalen im Hinblick auf die bauliche Substanz und die Verwendung der Räume wurde das Lutherhaus ab 1844 im Zuge denkmalpflegerischer Bemühungen in Preußen umgestaltet. Mit der Aufgabe der Restaurierung des Gesamtkomplexes wurde der Berliner Baumeister Friedrich August Stüler (1800–1865), ein Schüler von Karl Friedrich Schinkel (1781–1841), beauftragt. Dabei ging es nicht darum, das Gebäude in den ursprünglichen Zustand des 16. Jahrhunderts zurückzusetzen – was nach den im Laufe der Zeiten erfolgten Umbaumaßnahmen auch gar nicht möglich gewesen wäre – sondern das Lutherhaus im Stil der Zeit, d.h. neugotisch »würdig« umzugestalten. Allein die Lutherstube blieb als »Museum Lutheri« unverändert erhalten. Nach weiteren Umbaumaßnahmen in den 50er und 60er Jahren kommt es dann 1877 zu einer Entscheidung von weitreichender Bedeutung. Ein Komitee, dem der Regierungspräsident von Merseburg und der Bürgermeister von Wittenberg vorstehen, erläßt einen Aufruf zur Gründung einer »Reformationshalle«. In ihr sollen alle »auf den Reformator bezüglichen Erinnerungen« gesammelt werden. Nach dem Erwerb wertvoller Sammlungen von Gemälden, Graphik, Lutherdrucken, Medaillen usw. wird am 13. September des Luthergedenkjahres 1883 die »Lutherhalle« durch den deutschen Kronprinzen Friedrich Wilhelm, den nachmaligen Kaiser Friedrich III., feierlich eröffnet. Damit begann der kontinuierliche Ausbau der Sammlungen, der auch über die Zeit des 1. Weltkrieges fortgeführt wurde. Als Konservator der Lutherhalle fungierte ab 1883 jeweils einer der beiden Direktoren des evangelischen Predigerseminars Wittenberg. 1930 wurde der Theologe und Kunstgeschichtler Lic. Oskar Thulin als erster hauptamtlicher Direktor der Lutherhalle eingeführt. Er hat maßgeblich und mit viel Geschick den Ausbau der Lutherhalle bis 1968, auch in den schwierigen Zeiten der NS-Herrschaft, des Krieges und des SED-Regimes vorangetrieben. In seiner Habilitationsvorlesung an der Universität Halle-Wittenberg 1933 über das Thema »Das wissenschaftliche Prinzip der Lutherhalle in Wittenberg« hatte Thulin die »Erweiterung des historischen Quellenbegriffs durch das Prinzip der *Anschauung*« in den Mittelpunkt gestellt (LuJ 15/1933, 176ff). Zu den Aufgaben der Lutherhalle zählte er – neben der ständigen Repräsentation der wichtigsten Materialien zur Reformationsgeschichte – die »Durchführung von Sonderausstellungen ... wissenschaftliche Bearbeitung der Sammlungen ... Lehrkurse für Pfarrer und Lehrer, sowie Kurse zusammen mit der Luthergesellschaft, Universitäts- und kirchlichen Kreisen« (ebd., 181).

Im Hinblick auf das Lutherjubiläumsjahr 1983 erlebte die Lutherhalle ab 1980 die gründlichsten Restaurierungsmaßnahmen ihrer Geschichte. Da-

bei wurden sowohl die historischen Kellerräume freigelegt als auch der bis dahin zugemauerte Durchgang zu Luthers »Studierstublin« im ehemaligen Turm, in dem er seine reformatorische Erkenntnis gewonnen hat. Die mehrfach veränderte und schließlich fast ganz beseitigte neugotische Fassung des großen Hörsaals wurde rekonstruiert und damit ein Werk beginnender preußischer Denkmalspflege aus der Mitte des 19. Jahrhunderts zurückgewonnen. Das gesamte Ausstellungskonzept folgt nun neuzeitlichen Grundsätzen der Museumspädagogik. Den Mittelpunkt des Museums bildet die Dauerausstellung, die Leben und Werk Martin Luthers in 11 Räumen mit über 1500 Exponaten dokumentiert. Das neue Ausstellungsdesign hebt sich mit seiner Übersichtlichkeit wohltuend von den Konzeptionen vergangener Zeiten ab, die durch ihre massenhafte Darbietung von Exponaten auf engstem Raum bei den Besuchern rasch zu Ermüdungserscheinungen führten.

Zu der Dauerausstellung kamen und kommen bis heute immer wieder Sonderausstellungen aus aktuellem Anlaß hinzu. Hier sei nur an folgende Gedenkjahre erinnert: 1930 – Augustana-Jubiläum; 1933 – Luthers 450. Geburtstag; 1934 – 400 Jahre Lutherbibel. Auch nach 1945 wurde die Reihe fortgesetzt. So fand am 18. 2. 1946 zur Wiederkehr des 400. Todestages Luthers – zugleich mit der Wiedereröffnung der Lutherhalle – eine Sonderausstellung statt, die dem Thema »Das Totenbildnis des Reformators« gewidmet war. In den folgenden Jahren gab es Gedenkausstellungen für Melancthon (1947), Lucas Cranach d.Ä. (1953 und 1972) sowie 1975 zur Erinnerung an die 450. Wiederkehr des Bauernkrieges (»Graphik zum Bauernkrieg«). 1951 hatte sich die Lutherhalle mit einer Ausstellung »Luthers Reformation im Aufbruch der Neuzeit« auf dem Evangelischen Kirchentag in Berlin präsentiert.

Zur Ausstellungstätigkeit der Lutherhalle, die dem von Thulin hervorgehobenen Prinzip der Anschauung diene, kam in den 30er Jahren als ein weiteres fruchtbares Betätigungsfeld die Abhaltung von Tagungen in Verbindung mit der Luther-Gesellschaft. Dazu gehörten vor allem die Begegnungen zwischen Theologen und einem sich um die evangelische Literaturzeitschrift »Eckart« sammelnden bewußt christlichen Autorenkreis. Ihm gehörten u.a. Rudolf Alexander Schröder, Ina Seidel, Otto Frh. v. Taube, Reinhold Schneider, Werner Bergengruen, Jochen Klepper und Kurt Ihlenfeld an. 1935 und 1937 fanden Tagungen der Luther-Gesellschaft mit Theologen und Juristen in der Lutherhalle statt. Mit diesen Veranstaltungen wurde der Versuch unternommen, das reformatorische Erbe für die geistigen Probleme der Gegenwart fruchtbar zu machen. Das geschah zu einer Zeit, als es noch keine Evangelischen Akademien oder ähnliche kirchliche Bildungseinrichtungen gab. Noch 1942, als das Schrifttum der Luther-Gesellschaft bereits nicht mehr erscheinen durfte, fand in Wittenberg eine Arbeits-

gemeinschaft statt, auf der theologische Vorträge gehalten wurden, deren Themen zeigen, wie sachbezogen die Arbeit der beiden Institutionen Luther-Gesellschaft und Lutherhalle mitten im Kriege geblieben war.

Eine Darstellung der Geschichte der Lutherhalle darf nicht an den Nöten und Schwierigkeiten vorübergehen, die ihre Arbeit seit 1933 begleitet haben. Auch die Lutherhalle erfuhr die Wahrheit jener Sätze, mit denen der Kirchenhistoriker Heinrich Bornkamm (1901–1977) sein Buch »Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte« (2. A. 1970, 13) eingeleitet hat: »Jede Darstellung und Beurteilung Luthers und der Reformation ist eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen unserer neueren Geschichte. Wie keine andere Gestalt hat die Luthers immer von neuem zu einer umfassenden Besinnung sowohl über die religiösen und geistigen wie über die politischen Probleme unseres Lebens gezwungen. Keine Bewegung, keine Epoche konnte diesen Fragen ausweichen. Es ist nicht zufällig, daß es bis zur Gegenwart die Zeiten großer latenter oder offener Krisen waren, in denen das Ringen um ihn und seine geschichtliche Bedeutung die Geister besonders aufwühlte und die gegensätzlichsten Urteile hervorrief.« So wurde die Lutherhalle schon 1933 mit der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten in den Strudel der politischen Ereignisse hineingerissen. Es war das Jahr der 450. Wiederkehr des Geburtstages des Reformators und zugleich des 50jährigen Jubiläums der Lutherhalle. Und gerade in diesen Tagen fand die turbulente »Neuordnung« der Verhältnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche ihren Höhepunkt. So wurde die Lutherfeier in Wittenberg zu einem braunen Spektakel umfunktioniert. Auf dem Lutherhof fand ein Festakt statt, bei dem der den »Deutschen Christen« angehörende Ludwig Müller präsierte, der dann am 27. September in der Stadtkirche zum »Reichsbischof« gewählt wurde. Ungeachtet dieser Ereignisse nahm die Museumsarbeit ihren Fortgang. Sie fand 1934 in einer großen Bibelausstellung zur Erinnerung an die 400 Jahre zuvor erfolgte Fertigstellung der Lutherschen Gesamtbibel einen Höhepunkt.

Zum Ausklang des oben gegebenen Rückblicks auf die Tätigkeit der Lutherhalle in der NS-Zeit soll noch an einen Besuch erinnert werden, den der Dichter Johann Klepper zusammen mit seiner Frau der Lutherhalle im September 1937 abgestattet hat. Anlaß dazu war Kleppers Vorhaben, ein Buch über Luthers Frau zu schreiben. Es sollte unter dem Titel »Das ewige Haus« erscheinen. Damit wollte sein Verfasser, selbst Pfarrerssohn, dem deutschen protestantischen Pfarrhaus ein Denkmal setzen. Als erstes Beispiel und Vorbild sollte dazu das Lutherhaus dienen. Schon 1935 taucht in Kleppers Tagebüchern der Gedanke daran auf. Nun bereist er die Gegenden, in denen sich das Leben Katharina v. Boras abgespielt hat, vor allem ihre Flucht aus dem Kloster Nimbschen nach Wittenberg. Dort wollte Klepper

im Archiv der Lutherhalle gründliche Quellenstudien treiben. Er schreibt am 10. 9. 1937 in sein Tagebuch: »Und nun in dieser für mich wichtigsten Stadt – arm, eng, lebendig und für uns so reich. Jede Spur, die wir von dem Alten finden, macht so glücklich. Wir wohnen im Goldenen Adler, Luthers Gasthof. Ich melde mich bei Lic. Thulin, dem Direktor der Lutherhalle, und wurde sofort mit Hanni hingebeten: ins Schwarze Kloster. Thulin führte uns sogleich selbst herum und stellt für die Tage unseres Wittenberger Aufenthalts gleichsam das Augustinerkloster, die Archive der Lutherhalle ...zur Verfügung ... Wir saßen in der Lutherstube, unterhielten uns über die gemeinsamen Bekannten aus den letzten vier Jahrhunderten ... und wir waren am ersten Abend in unserem »Rom« fast wie alte Wittenberger.« (Unter dem Schatten deiner Flügel, 1956, 497). Von Kleppers Buch, das unvollendet blieb, erschien als Fragment nur der erste Teil »Die Flucht der Katharina v. Bora« (1951). Das Andenken an das Schicksal des um seiner jüdischen Frau und deren Tochter wegen in den Tod getriebenen Schriftstellers bleibt untrennbar mit der Geschichte des Lutherhauses verbunden.

Nach 1945 wurde die Lutherhalle der »antifaschistisch-demokratischen« Stadtverwaltung und damit dem Einfluß des kommunistischen Staates und der SED unterstellt: Jetzt stand – wie einst in den Jahren 1933–1945 – die weitere Entwicklung unter dem Prinzip von »Bewahrung und Gleichschaltung«. So wird noch heute in der Lutherhalle eine Tafel aus dem Jahre 1945 aufbewahrt, auf der in russischer und deutscher Sprache zu lesen ist »Museum (Lutherhaus) steht unter dem Schutz des Kommandanten«. Im Gästebuch aus dieser Zeit finden sich auch die Namen von russischen und amerikanischen Armeeinghörigen. Mit der zunehmenden Befestigung des kommunistischen Systems und der dahinter stehenden marxistischen Ideologie geriet auch die Lutherhalle Ende der 50er Jahre in den Strudel des Kalten Krieges. Nachdem durch einseitige Maßnahmen des Staates der kirchliche Einfluß auf das Lutherhaus ausgeschaltet worden war, sollte auch das Ausstellungskonzept weniger »objektivistisch« auf Luther und die Reformation fixiert, als vielmehr auf Thomas Müntzer und seine Revolution ausgerichtet werden. Nur durch geschicktes Taktieren gelang es Oskar Thulin, Schlimmes abzuwenden und die Museumsarbeit sachgerecht weiterzuführen. Zugute kamen der Lutherhalle dabei die Wandlungen des marxistischen Luther- und Reformationsverständnisses. Sie waren abhängig von der jeweiligen politischen Situation in der DDR und der von der Partei der Geschichtswissenschaft vorgegebenen Bewertung des Reformators. Galt Luther 1946 in der DDR noch als »Fürstenknecht« und »Verräter der Volksinteressen«, so wurde er später zur »markanten Persönlichkeit« und schließlich zu einem »der bedeutendsten Humanisten, deren Streben einer gerechteren Welt galt« (E. Honecker 1983) hochstilisiert und sein

Werk als »kostbares Erbe« endgültig von der DDR vereinnahmt. Die zu den Lutherjubiläen 1967 und 1983 in der DDR erschienene Literatur sowie die in der Lutherhalle abgehaltenen Feierlichkeiten und wissenschaftlichen Symposien sind Beispiele für die verschlungenen Pfade marxistischer Lutherrezeption.

Daß die Arbeit der Lutherhalle nach der Wiedervereinigung unter ihrem jetzigen Direktor, Dr. Martin Treu, erfolgreich weitergeht, dafür zeugen die 70 000 in- und ausländischen Besucher des Jahres 1990. Für die Luther-Gesellschaft bedeutet das, ihrer Verpflichtung zur Förderung des größten reformationsgeschichtlichen Museums stets eingedenk zu bleiben. So bedarf es dringend der Errichtung eines Gästehauses als Tagungs- und Forschungsstätte, um die Weitergabe und Verlebendigung des reformatorischen Erbes auch in Zukunft zu ermöglichen.

Stud.Dir. a.D. Dr. theol. Hans Düfel,
Zanderstr. 10, W-8520 Erlangen

BÜCHERSCHAU

OSWALD BAYER: *Autorität und Kritik. Zur Hermeneutik und Wissenschaftstheorie.* Tübingen: J.C.B. Mohr 1991, 225 Seiten.

Mit diesem Band legt der Tübinger Systematiker Oswald Bayer eine Sammlung von Vorträgen und Aufsätzen aus den Jahren 1973–1991 vor, die sich im engeren und weiteren Sinne mit Fragen der Hermeneutik und Wissenschaftstheorie befassen. Verständlicherweise läßt sich für ihn diese Thematik nur als Bestandteil der Auseinandersetzung christlicher Tradition (Autorität) mit neuzeitlichem Bewußtsein (Kritik) im Sinne eines fundamentalanthropologischen Sachverhaltes begreifen. Daraus ergibt sich dann auch der Titel »Autorität und Kritik« für diese Aufsatzsammlung.

Den Zugang zu den meisten Aspekten dieser Auseinandersetzung findet Bayer bei Johann Georg Hamann (1730–1788), über den er schon vielfach gearbeitet hat und dessen lutherische Prägung manchen fruchtbaren Bezug auf Luther ermöglicht.

Im ersten Abschnitt zur Hermeneutik präsentiert Bayer neun Aufsätze, davon zwei bisher noch unveröffentlicht. Er spannt dabei den Bogen von unmittelbaren Fragen der Interpretation, des Text- und Selbstverständnisses, der Schriftautorität, der Vernunftautorität, der Wahrheit bis hin zur Kommunikabilität des Glaubens bzw. des Wortes vom Kreuz. Unter den vielen bearbeiteten Facetten sticht vor allem hervor, wie Bayer in der Nachfolge Hamanns die pietistische und ebenso aufgeklärte Applikationshermeneutik umgekehrt wissen will:

nicht das Selbst/der Interpret legt den Text aus, sondern der Bibeltext das Selbstbewußtsein/den Interpreten (S. 20/53). Voraussetzung dafür ist allerdings die Auflösung der Kantschen Vorstellung einer »reinen« Vernunft: die Vernunft habe vielmehr – wie Hamann es ausdrückt – »Geschlechtsregister« (S. 68f), sei also abhängig und endlich, d.h. sei nicht nur bestimmt durch Konstruktion, sondern auch durch Anamnese (S. 43). Diese Relativierung der Vernunft eröffnet dann nicht nur eigene polemische Möglichkeiten gegenüber den übermäßigen Ansprüchen der Kritik, sondern auch einen produktiven Umgang mit ihr.

Im zweiten Abschnitt zur Wissenschaftstheorie hat Bayer sechs Aufsätze zusammengestellt. Hier reicht die Spannweite von seiner theologischen Position zu Wissenschaft und Bildung, Abgrenzungen zwischen Schleiermacher und Luther und dem Selbstverständnis systematischer Theologie bis hin zur »offenen Wunde der Theodizee«. Dieser Schlußtext stellt ebenso wie im ersten Abschnitt der über das Wort vom Kreuz »die Pointe des Ganzen dar« (S. V). Am Ende steht eben kein abgeschlossenes wissenschaftstheoretisches System. Wie hätte das im Anschluß an Hamann auch sein können, für den doch ein System »schon an sich ein Hinderniß der Wahrheit« ist (zitiert S. 182)?

Andreas Pawlas

ALBRECHT BEUTEL: Im Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis. HUTH 27, Tübingen: J.C.B. Mohr 1991. XVIII. 530 Seiten.

Eine Rezension dieses Buches kann verschiedene Wege beschreiten: Sie kann einmal auf den Ertrag für die Auswertung der Gedanken Luthers im Zusammenhang mit dem interpretierten Text hinweisen. Sie kann ebenso das fundamentaltheologische Thema, das der Autor vor allem in den letzten beiden Paragraphen verdichtet, zum Ausgangspunkt nehmen und sich mit den hier vertretenen Thesen und ihren Belegen auseinandersetzen. In dieser Zeitschrift soll der erste Weg beschränkt werden, jedoch nicht ohne Hinweis auf das, was ebensogut zu würdigen wäre. Damit wird auch schon einiges von den Vorzügen dieses Buches deutlich. Vom Standpunkt der Lutherinterpretation aus kann man nur urteilen: Es ist ein sehr gelungenes Buch. Der Untertitel »Studien zu Luthers Sprachverständnis« stapelt eher tief. Wer sich vom hohen Preis und vom Umfang des Buches nicht abschrecken läßt, hat in dieser bei E. Jüngel angefertigten Tübinger Dissertation eine solide aus einem Luthertext gearbeitete Bilanz der Eckdaten von Luthers Denken, hinter die die Lutherdarstellung nicht mehr zurückfallen sollte. Beutel entfaltet seinen Diskurs in drei Gedankenkreisen, die sich der Gliederung der Predigt Luthers über den Johannesprolog in der Wartburgpostille (1522) anschließt. Seine Nachfrage lautet: Wie stehen Gottes- und Menschenwort im Verhältnis zueinander? Das Interesse an der Sprache, am Wort und am Sprechen entdeckt der Autor in diesem Text bei Luther selbst wieder. Dabei erweisen sich die Distinktionen zum Wort als Analogie zur christologischen Bestimmung – aus gutem Grund: ist Christus doch das Wort und kommen in ihm doch Gottes- und Menschenwort zusammen. Die von Luther

nachhaltig vertretene Denkfigur der *communicatio idiomatum* wird zum Schlüssel seiner Worttheologie. Dabei korrespondiert das äußere dem inneren Wort, bleibt aber stets vor-läufig, so wie Johannes der Täufer Christus vorang. In gleicher Weise muß die Predigt dem Glauben vorangehen, ist sie doch die Sprachschule für den Glaubenden. Die »soteriologische Pointierung des Sprachthemas« ist für den Autor »Wort und Glaube« als reformatorische Zentralrelation. Der Glaube versetzt den Menschen in die *conformitas verbi*, so daß der Glaubende an seinem Sprechen kenntlich wird: Die Zunge ist das Spiegelbild des Herzens. Der spezifische Charakter dieser Sprache des Glaubens sind Gebet, Predigt, Sakramente und Sündenvergebung.

Es ist ein Vorzug dieser Arbeit, daß der Autor sich einem Text Luthers konsequent widmet und nicht von Fündlein zu Fündlein springt. In einigen wichtigen Fragen rückt diese Arbeit Behauptungen zu Luther zurecht, die ob ihrer Unausrottbarkeit nur mit ideologischem Interesse erklärt werden können, so diejenige der Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift und die der Analogie von Gesetz und Evangelium einerseits und Altem und Neuem Testament andererseits.

Luthers Betonung der Wortbindung des Geistes kann nach Beutels Studien nun schlechthin nicht mehr als bloß situationsbedingte Kampfthese gegen die Schwärmer abgetan werden. Auf viele andere geglückte Einsichten kann hier nicht weiter eingegangen werden. So bleibt mir nur, diese den »Lutherstudien« G. Ebelings – ihm ist sie auch gewidmet – würdige Arbeit nachhaltig zu empfehlen.

Hartmut Hövelmann

EBERHARD JÜNGEL: Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift. Kaiser Taschenbücher 102. München: Christian Kaiser 3. Aufl. 1991. 128 Seiten.

Die vorliegende »Erinnerung« an Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen ist ein überaus lesenswerter Traktat. In dieser sprachlich und gedanklich anspruchsvollen Studie unternimmt E. Jüngel den erfolgversprechenden Versuch, reformatorisches Denken gleichsam in seiner Genese nachzubuchstabieren. Er spürt Luther als Baumeister eines überzeugenden gedanklich aufbereiteten Glaubensgebäudes nach.

Angereichert mit theologiegeschichtlichem Wissen, theologischen Termini, häufig redundierenden Wendungen, freilich nicht immer leicht zu lesen, wird die Mühe belohnt durch Jüngels Bestreben, Luther systemimmanent nachzudenken und ihm nicht – wie so oft geschehen – durch fremde Verstehensmuster und Deutungsversuche nur äußerlich zu bleiben. Gott als Geheimnis menschlicher Freiheit mit den »Augen des Glaubens« zu sehen, ist das erklärte Lernziel. Mit konstruktiver Kritik an der reformationsgeschichtlichen und der gegenwärtigen Theologie einerseits und an der idealistischen Philosophie und der modernen Anthropologie andererseits ist dies Büchlein verlebendiger angereichert. Ein echter Jüngel!

Die Freiheitsschrift ist nach Jüngel »der vollkommenste Ausdruck für Luthers Verständnis des Christusgeheimnisses« (20). Im Prisma des Wortes vom Kreuz spiegelt sich in den »Augen des Glaubens« »Gottes bessere Sehkraft« für unsere freie, besser: befreite Existenz wider. (40). Entgegen allen zum

Scheitern verurteilten unmittelbaren Selbstbestimmungsversuchen des in sich selbst verbogenen und auf sich selbst fixierten Menschen gilt, »daß der (innere) Mensch von außerhalb seiner selbst konstituiert wird« (82). Der »fröhliche Wechsel«, nämlich das Kreisen des Menschen um sich selbst von Gott aufbrechen zu lassen zugunsten einer von Gott eröffneten personalen Beziehung, ist die heilbringende Botschaft des Christusgeheimnisses. Als »Wesen der Wende« scheint im Menschen der zuvor kommende Horizont Gottes auf, – ausgeleuchtet durch die paradoxe Theologie vom Kreuz, die Gottesliebe begleitetes Handeln verkörpert und verkündet (23).

Der Mensch soll sich begreifen als »Wesen der Spannung«, an dem Gott baut (52).

In immer neuen Redewendungen und Denkmustern versucht der Autor Luthers sprachlich-gedankliche Elementarisierungsgabe hervorzuheben und den Reformator als theologischen Meister denkerisch-kategorialer Verantwortung der Freiheitsbotschaft herauszustellen (20; 27). Exemplarisch für Jüngels Bemühen um die Rückgewinnung reformatorischer Verstehens-, Denk- und Glaubensweite nenne ich seine Darstellungen zum Begriff und Verständnis rechter »Innerlichkeit« (57; 68ff). In Luthers Verständnis des »inneren Menschen« gründet die Gott gemäße Vorstellung und wirklichkeitsmächtige Darstellung von Freiheit in all ihren persönlichen und gesellschaftlichen Ausprägungen (71; 116ff).

Die im Vorwort angekündigte »Erzählung« ist kein Spaziergang, um so mehr gewinnbringender Nothelfer für die Wiederentdeckung kraftvoller Wurzeln reformatorischen Glaubens.

Helmut Edelmann

Martin Luther und das Bischofsamt,
hrsg. von MARTIN BRECHT. Stuttgart:
Calwer Verlag 1990, 145 Seiten.

Dieser Band enthält die teilweise erweiterten Referate, welche auf dem Internationalen Kongreß für Lutherforschung in Oslo 1988 in einem vom Herausgeber geleiteten Seminar gehalten wurden. Es hatte sich die begrenzte Aufgabe gestellt, eine Reihe von Luther Schriften, die bedeutsame Aussagen zum Bischofsamt enthalten und die bislang verhältnismäßig wenig Beachtung gefunden haben, zu analysieren. Man darf also in diesem Band nicht eine umfassende Untersuchung zu Luthers Auffassung vom Bischofsamt erwarten. Ebenso darf man hier nicht eine Berücksichtigung der zeitgeschichtlichen Voraussetzungen und Auffassungen suchen. Was dieser Band bietet, ist nicht ein in sich abgerundetes Bild von Luthers Stellung zum damaligen Bischofsamt und zu seinen Bemühungen um eine Neugestaltung dieses Amtes vom Neuen Testament her, sondern ein Beitrag zu der bislang unterschiedlichen Interpretation von Luthers Amtsauffassung und seiner Haltung zum Bischofsamt. In diesem begrenzten Sinne leistet dieser Band viel: in den verschiedenen Beiträgen der einzelnen Verfasser, die hier nicht einmal einzeln genannt, geschweige denn gewürdigt werden können, werden teilweise verbreitete und festgefügte Auffassungen korrigiert oder in Frage gestellt oder doch zumindest um wichtige neue Gesichtspunkte ergänzt.

So zeigt sich etwa, daß Luther schon in seiner Frühzeit zwar das Bischofsamt als für die Kirche notwendig bejaht, dabei aber doch von den Bischöfen als Predigern des Evangeliums spricht: die Ver-

kündigung steht ihm von Anfang an im Vordergrund. In späteren Jahren hat Luther dann besonders auch von der Visitationsaufgabe als einem spezifisch bischöflichen Dienst gesprochen. In den Untersuchungen werden auch Luthers Bemühungen um die Einrichtung eines evangelischen Bischofsamtes gewürdigt, wie sie von ihm vor allem in Naumburg, aber auch anderswo unternommen wurden.

Der Band liefert keine fertigen Antworten im Blick auf eine heutige Gestaltung des Bischofsamtes, hilft aber gleichwohl im innerprotestantischen Bereich wie auch im ökumenischen Gespräch dazu, weitere wichtige Gesichtspunkte zu berücksichtigen.

Bernhard Lohse

TOM G. A. HARDT: *Venerabilis et adorabilis Eucharistia. Eine Studie über die lutherische Abendmahlslehre im 16. Jahrhundert*, hrsg. von J. Diestelmann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, 355 Seiten.

Diese bereits 1971 verfaßte Dissertation ist jetzt endlich auch – einer Anregung E. Sommerlaths folgend – in deutscher Sprache zugänglich. Sie verarbeitet ein reiches Quellenmaterial, das bisher in dogmengeschichtlichen Untersuchungen kaum oder gar nicht berücksichtigt worden ist, nicht einmal in der Edition der Bekenntnisschriften (330ff) und in der Weimarana (240, Anm. 13; 251, Anm. 70; 289, Anm. 222). Im 1. Kap. untersucht Vf. die Identität des himmlischen und eucharistischen Leibes Christi, im 2. die Majestätseigenschaften des Leibes Christi, im 3. Christologie und Sakrament, im 4. die Art

der sakramentalen Gegenwart, im 5. Konsekration, Validität und Intention, im 6. den Umfang der sakramentalen Gegenwart und im 7. – als Zielpunkt der ganzen Untersuchung – Adoration und extra usum. Das Literaturverzeichnis bleibt leider auf dem Stand von 1970. Das Buch enthält eine Fülle von Druckfehlern. Wichtige Aussagen stehen in den Anmerkungen, was das Lesen erschwert.

Nach Luther wird uns im Abendmahl kein anderer Leib Christi geschenkt als der, der »groß und dick« ist, restlos identisch mit dem Leib Christi im Himmel, und der auf Golgatha geopfert wurde (25, 29). Der Begriff »materia coelestis« ist bei Luther nicht nachweisbar und taucht erst bei der Gnesiolutheranern auf (33). Luthers Lehre von der Allgegenwart der Menschheit Christi sprengt die mittelalterliche Christologie (65). Vf. weist nach, daß bei Luther die berühmte Formel »in, mit und unter« nicht gebraucht wird, um das »ist« abzuschwächen (87; WA 26, 447, 22ff), übrigens taucht sie nur ein einziges Mal auf. Vf. weist weiter nach, daß Prenter und Vajta Luthers Lehre von der sakramentalen Gegenwart in ihr Gegenteil verkehrt haben (30, 95). Daß Luther im Abendmahl eine sakramentale Wiederholung der Inkarnation sieht (145), ist ein sehr mißverständlicher Satz, denn er bestreitet doch niemals die Einmaligkeit der Inkarnation, das Abendmahl entspricht durch »Einbro(e)dtunge« (WA 26, 434, 39) aber der Inkarnation (zu 153). Oekolampad – der auch erstmals Luther begrifflich »consubstantiatio« und »corpus impanatum« vorwirft (hier ist Hilgenfeld, *Mittelalterlich-traditionelle Elemente in Luthers Abendmahlschriften*, Zürich 1971, 468–470, zu korrigieren) – sieht die römische Lehre

als erträglicher an als die lutherische (156), für seinen Kampf gegen Luther bemüht er Thomas! Man kann Vf. nur zustimmen: »Luther lehrte eine wirkliche, reale, definitive Gegenwart und einen Vereinigungszustand zwischen Göttlichem und Geschaffenem, der die Lehre Roms in Konkretion weit übertraf« (170); das Konsekrationswort ist »göttliches, geistgefülltes Schöpferwort« (179). Erstaunlicherweise sieht Vf. Brenz immer ganz in der Nachfolge Melanchthons. Ausführlich geht Vf. schließlich auf den Adorationsstreit ein (280ff). Er sieht, daß in der Melanchthonschule Luthers Auffassung »auf den Kopf gestellt wird« (323). Luther selbst hat noch 1545 ein »emphatisches Bekenntnis zur Anbetung des Sakraments« vorgelegt (251).

Um die vorgelegte Studie kommt keinerherum, der sich mit der lutherischen Abendmahlslehre künftig befaßt. Es gelingt Vf., vieles ans Licht zu holen, was bisher weithin unbekannt war. Daß die Studie nicht dem Trend der Zeit entspricht, spricht nicht gegen sie.

Karl-Hermann Kandler

HEINZ VONHOFF: Die Rantener Fresken. Stuttgart: Quell Verlag, 1988. 84 Seiten mit 16 Abb.

Bei den vorliegenden farbig wiedergegebenen Fresken, die der Verf. – insgesamt und im Detail – vorstellt, interpretiert und meditiert, handelt es sich um ein bildlich dargestelltes Bekenntnis zum evangelischen Glauben, wie es in Österreich vor den Auswirkungen der Gegenreformation möglich war. Die Mehrszenenkompositionen entstanden etwa zwischen 1560 und 1570 und könnten

vielleicht von Wentzel Aichler stammen. Von den drei Hauptbildern sind zwei wenigstens z.T. relativ gut erhalten. Alle befinden sich an der Außenwand der spätgotischen, heute katholischen Dorfkirche in Ranten in der Obersteiermark.

Besonders die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium in der ersten Darstellung ist ein bekanntes Motiv, das sich nicht nur bei Lukas Cranach, sondern z.B. auch mehrfach in Österreich findet, etwa in Murau oder auch in Knittelfeld. Sie wird ergänzt durch ein Fresko mit den Prüfungen Hiobs und durch eins, das das Weltgericht zeigt. Nebenbilder an den Streibepfeilern ergänzen das erste Fresko. Sie gehören zum betont biblischen Programm und bringen z.B. Isaaks Opferung und Jesus in Gethsemane. Um die Bildpredigt eindeutig zu machen, wird in den Fresken immer wieder durch Spruchbänder auf entsprechende Bibelstellen verwiesen.

Verf. selbst zieht in seinem Text weitere Bibelstellen, auch Gesangbuchlieder bzw. Lutherzitate, ja selbst Texte von C. F. Meyer und von Jochen Klepper heran, was den erbaulichen Charakter des vorliegenden Buches unterstreicht, der dem Verf. wichtiger ist als es kunsthistorische Zusammenhänge oder Abhängigkeiten sind, ohne daß er diese ausklammert. In seinem Interesse stehen wohl auch die mitunter etwas aufdringlichen Aktualisierungen (vgl. S. 38 oder S. 40: »Die Geschichte Hiobs ist unsere Geschichte«). Literaturhinweise können zu weiterer Beschäftigung mit dem Thema anregen. Luthers Magnifikatauslegung von 1521 (!) läßt sich kaum als Muster für seine Stellung zu Maria anführen (vgl. S. 58). Verf. schränkt das im folgenden Satze selbst ein. Ingetraut Ludolph

Erstmals nach dem Zweiten Weltkrieg konnte die Luther-Gesellschaft wieder eine Mitgliederversammlung in Mitteldeutschland abhalten. Mit Erfurt hatte man einen Tagungsort gewählt, der in der Reformationsgeschichte eine bedeutende Rolle spielt. In das alte Augustinerkloster, wo das Regularium stattfand, hatten erfreulicherweise auch Mitglieder aus den alten Bundesländern, die dem Vorstand nicht angehören, gefunden. Kein Zweifel: Die historischen Stätten gerade Thüringens sind für die Westdeutschen von großer Anziehungskraft. In Luthers Kloster zu tagen, war für die Luther-Gesellschaft von besonderem Reiz. Das Haus und die Stadt boten eine freundliche Atmosphäre.

Auch der Bericht der Geschäftsführung, den Kirchenbibliotheksrat Ulrich Hecht (Hamburg) erstattete, entsprach diesem Klima: Die Luther-Gesellschaft nimmt, geht man von den Zahlen aus, eine erfreuliche Entwicklung. Sieben neue Bezirke befinden sich in Gründung: Ansbach/Neuendettelsau, Dresden, Eisenach, Freiberg, Görlitz, Leipzig und Wittenberg. Die Zahl der Mitglieder ist binnen Jahresfrist von 1224 auf 1380 gestiegen. Die Zeitschrift hat nun mehr als 1500 Bezieher, das Jahrbuch fast 1300. Richter Friedrich-Wilhelm Wilhelmi (Hamburg) konnte geordnete Finanzen vorweisen. Die Rechnungsprüfung hatte keine Beanstandungen ergeben. Die Mitgliederversammlung billigte alle Berichte wie auch den Antrag, den Jahresbeitrag ab 1992 von DM 15,- auf DM 18,- maßvoll zu erhöhen.

Die Vorstandsmitglieder wurden, soweit sie sich wieder zur Wahl stellten, bestätigt. Prof. Dr. Reinhard Schwarz (München) bleibt Erster, Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst (Darmstadt) Zweiter Präsident. In den Engeren Vorstand wiedergewählt wurden Dr. Hans Düfel (Erlangen), Hans-Volker Hertrich (Hannover), Dr. Hartmut Hövelmann (Nürnberg), Prof. Dr. Helmar Junghans (Leipzig), Prof. Dr. Bernhard Lohse (Hamburg), Prof. Dr. Gottfried Maron (Kiel), Klaus-Peter Meyer zu Helliggen (Bielefeld) und Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen (Bonn). Auf eigenen Wunsch sind ausgeschieden Prof. Dr. Marc Lienhard (Straßburg) und Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller (Wolfenbüttel). Durch Wahl sind neu im Vorstand Prof. Dr. Winfried Härle (Marburg), Bischof Dr. Christian Knuth (Schleswig) und Superintendent Albrecht Steinwachs (Wittenberg).

Der Vorstand berief Dr. Martin Treu, den Direktor der Lutherhalle Wittenberg, neu in den Beirat. Damit soll die seit Gründung der Luther-Gesellschaft 1918 bestehende enge Verbundenheit unserer Gesellschaft mit dem Haus ihrer Gründung unterstrichen werden. Als stellvertretender Schatzmeister wurde Dr. Andreas Pawlas (Hamburg) berufen, da Richter Wilhelmi

derzeit in Güstrow am Aufbau des Justizwesens in den neuen Bundesländern mitwirkt, die Geschäftsstelle aber einer kontinuierlichen Zusammenarbeit mit dem Schatzmeister bedarf. Herr Pawlas ist inzwischen vom Vorstand auch zum Geschäftsführer bestellt worden, nachdem es Ulrich Hecht beruflich in die neuen Bundesländer gezogen hat.

Am Abend nach der Mitgliederversammlung lud die Luther-Gesellschaft die Erfurter in die Augustinerkirche zu einem Gemeindevortrag. Hartmut Hövelmann sprach über »Luthers Bibelkonzept und unsere Lutherbibel«. Die gutbesuchte Veranstaltung wurde vom Erfurter Kirchenorchester musikalisch ausgestaltet. Propst Heino Falcke eröffnete und beschloß den Abend. Der Vortrag ist in Heft 4/1991 der Zeitschrift »Lutherische Theologie und Kirche« (Altkönigstr. 150, W-6370 Oberursel) nachzulesen.

Wer von den Mitgliedern am Dienstagmorgen noch in Erfurt weilte, konnte sich einer sachkundigen Führung durch Dom, St. Severi und die Gebäude der alten Erfurter Universität anschließen. Bereits am Montag hatte Wilhelm Velten, der Archivar der Bibliothek des Geistlichen Ministeriums Erfurt, durchs Augustinerkloster geführt und seine Schätze geöffnet. Freilich wird sich darin nur für die wenigsten der Angereisten die Begegnung mit Erfurt erschöpft haben. Allein oder in Gruppen wurde so manche aus Luthers Biographie vertraute Stätte aufgesucht. Einige haben auch ihre Rückreise noch hie und da unterbrochen und einem Ort die Reverenz erwiesen, den zu besuchen sie schon lange im Sinne hatten.

Auch in diesem Jahr war eines heimgegangenen langjährigen Bezirksleiters in Trauer zu gedenken: Propst E. B. Müller (Wolfenbüttel) verstarb kurz nach Erreichen seines Ruhestandes. Gott schenke ihm die ewige Ruhe!

Der Vorstand will sich nach den guten Erfahrungen von Erfurt auch 1992 wieder in den neuen Bundesländern treffen. Wenn möglich, wird Wittenberg der nächste Tagungsort sein.

Hartmut Hövelmann

MITTEILUNG AN DIE MITGLIEDER DER LUTHER-GESELLSCHAFT

- Die Mitgliederversammlung 1991 hat an zwei Stellen die Satzung geändert:
- § 3.2 wird die hier genannte Aufgabe der Luther-Gesellschaft statt als »volkstümliche Vorträge« nunmehr so beschrieben: »Allgemein verständliche Vorträge (Seminare, Exkursionen o.ä.)«.
- § 8 wird der sich auf den Geschäftsführer und den Schatzmeister sich beziehende Satz erweitert in: »Die unter 4 und 5 Aufgeführten werden vom Vorstand berufen und bleiben bis zur Neuwahl des Vorstandes im Amt.«

Prof. Dr. R. Schwarz, Erster Präsident

LUTHERFORSCHUNGSKONGRESS 1993

Lutherische Gelehrte aus der Dritten Welt werden auf dem nächsten Lutherforschungskongreß besonders willkommen sein. Das sagte der Studiendirektor des Lutherischen Weltbundes, Viggo Mortensen, nach einer Zusammenkunft in Genf, die zur Vorbereitung dieses Kongresses diente. Etwa 200 Gelehrte aus der ganzen Welt werden zu diesem achten Internationalen Kongreß erwartet. Er soll vom 8. bis 14. August 1993 in St. Paul/Minnesota in den USA stattfinden. Der in regelmäßigen Abständen abgehaltene Kongreß prüft die aktuelle Situation der Luther- und Reformationsforschung und wird von der LWB-Abteilung für Theologie und Studien veranstaltet.

Gegenüber Gelehrten aus der Dritten Welt habe der LWB eine besondere Verpflichtung, meinte Mortensen. Das Thema des Kongresses »Befreiung und Freiheit – Martin Luthers Beitrag« sei für sie und die Mitgliedskirchen des LWB besonders relevant. Der Kongreß bestätige die weitergehende Verpflichtung des LWB auf die Lutherforschung. Diese gehe über ein rein historisches Interesse an Luther hinaus. Mortensen erläuterte, auf Luthers Denken griffen inzwischen Kirchenleute in der ganzen Welt zurück. Der Berichterstattung und der Übermittlung der Forschungsergebnisse wird das Lutherjahrbuch 1994 dienen.

H. H.

Als ein Beitrag zum »Jahr mit der Bibel« steht an der Spitze dieses Heftes eine sprachlich überarbeitete Wiedergabe der Vorrede Luthers zur Wartburg-Postille (1522): Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll.

Daß die Entdeckung Amerikas dem Zeitgenossen Martin Luther bekannt geworden und von ihm in seinen Schriften oder Predigten reflektiert worden sei, ließ sich vermuten. Von dem, was uns heute an den Begleiterscheinungen der Entdeckung der Neuen Welt bedrängt, wußte Luther noch nichts. Dennoch führt die Auswertung der drei Fundstellen durch *Reinhard Schwarz* zu einer bemerkenswerten Beobachtung: Die Entdeckung Amerikas ließ die herkömmliche Lehre von der Universalität der Kirche ins Wanken geraten. Für Luther ist die Neue Welt, in der Christen nicht angetroffen wurden, Anlaß, die Universalität final zu bestimmen: je und je als Auftrag des Predigtamtes. Doch bereits Johann Gerhard, der auf der anderen Seite wach war für die Unrechtmäßigkeit einer Mission der Indios mit Zwangsmitteln, ließ sich dogmatisch wieder von Luther weg in die traditionelle Bestimmung locken.

Das Abendmahl ist wieder ins Gespräch gekommen. Auf der einen Seite gibt es Aufbrüche zu neuen Formen wie dem Feierabendmahl, auf der anderen Seite steht die Forderung nach alkoholfreiem Abendmahl als Maßnahme gegen den Ausschluß »trockener« Alkoholkranker und, nicht zuletzt im Zusammenhang mit der Angst vor AIDS-Ansteckung, die Frage nach der Hygiene. Stets geht es dabei um den Gemeinschaftscharakter des Abendmahls. *Markus Rathey* geht stattdessen von der Bedeutung des Abendmahls nach Luthers »Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften« (1519) aus und kommt zu dem die aktuellen Fragestellungen aufhellenden Ergebnis: Luther wollte das Sakrament aus einer eucharistischen Ethik heraus erneuern. Abendmahlsgemeinschaft muß, so Luther, in eine Gemeinschaft integriert sein, die an der Kirchentür nicht aufhört.

Andreas Pawlas will in seinem wirtschaftsethischen Beitrag für eine christlich geprägte Menschenführung im Betrieb werben. Die Relevanz dessen, was christlicher Glaube auf diesem Gebiet leisten kann, sieht er in der Eingrenzung direkter Einflußnahmen des Unternehmens auf die Arbeitnehmer und im Umgang mit Schuld. Pawlas versucht ebenso, Luthers Lehre vom Beruf in die moderne Industriegesellschaft zu übersetzen und für die Menschenführung im Betrieb fruchtbar zu machen.

Johann-Friedrich Enke, Leiter der Luther-Gedenkstätte in Eisenach, steu-

ert als »Werkstatt«-Beitrag dieses Heftes eine Information über die wichtigeren Lutherstätten in den neuen Bundesländern und die Anreisemöglichkeiten dahin bei. Nicht nur in diesem Sommer möchte diese Aufstellung eine verführerische Orientierungshilfe sein.

Eine größere Anzahl von Buchbesprechungen und -hinweisen beschließt dieses Heft. Wir glauben, daß solche Anzeigen unseren Lesern eine willkommene Information sind.

Schließlich weist die Schriftleitung an dieser Stelle darauf hin, daß sich mit dem laufenden Jahrgang der Kreis der Herausgeber verändert hat. Landesbischof Professor Dr. Gerhard Müller (Wolfenbüttel) und Professor Dr. Marc Lienhard (Straßburg) sind ausgeschieden, an ihrer Stelle sind Bischof Dr. Hans Christian Knuth (Schleswig) und Professor Dr. Karl Heinz zur Mühlen (Bonn) eingetreten. Die bisherigen Mitherausgeber werden uns als Mitarbeiter weiter verbunden bleiben. Ihnen gilt unser herzlicher Dank. Den Neuen gilt unser Gruß.

H. H.

MARTIN LUTHER: EIN KLEINER UNTERRICHT, WAS MAN IN DEN EVANGELIEN SUCHEN UND ERWARTEN SOLL *

(1) Es ist eine weit verbreitete Gewohnheit, daß man das Evangelium nach den entsprechenden Büchern auszählt und nennt und also sagt: Es gibt vier Evangelien. Daher ist es gekommen, daß man nicht weiß, was St. Paulus und Petrus in ihren Briefen sagen, so daß ihre Lehre wie Zusätze zu den Evangelien angesehen wird. So läßt sich das ja auch in einer Bibelvorrede des Hieronymus hören. Eine noch ärgere Gewohnheit ist es, die Evangelien und Episteln als Gesetzbücher zu erachten, die uns lehren, was wir tun sollen, und die Werke Christi nicht anders als Vorbild und Beispiel für uns, denen es nachzueifern gelte. Wo diese zwei irrigen Meinungen im Herzen bleiben, werden weder Evangelium noch Episteln mit Nutzen und auf christliche Weise gelesen. Die Leser bleiben wie Heiden.

(2) Darum muß man wissen: Es gibt nur ein Evangelium, aufgeschrieben freilich durch viele Apostel. Ein jeder Brief des Paulus und des Petrus, auch die Apostelgeschichte, ist ein Evangelium, auch wenn sie nicht alle Worte und Werke Christi enthalten, sondern eins kürzer und weniger als das andere wiedergibt. Ist doch auch unter den großen vier Evangelien keines, das alle Worte und Werke Christi umgreift. Das ist auch nicht nötig. Evangelium ist und soll nichts anderes sein als eine Rede oder Erzählung von Christus. Es ist ja auch sonst so, daß man ein Buch über einen König oder Fürsten (was er getan und geredet und erlitten hat) in verschiedener Weise schreiben kann, ausführlicher oder knapper.

(3) So ist das Evangelium, und anders soll es auch nicht angesehen werden, eine Chronik, Historie, Legende von Christus: wer er sei, was er getan, geredet und erlitten habe. Der eine hat es kurz, der andere lang beschrieben, einer sonstwie und noch ein anderer wieder anders. Denn, kurz gesagt, das Evangelium ist: von Christus reden, daß er Gottes Sohn sei, für uns Mensch geworden, gestorben und auferstanden, über alle Dinge Herr. So nimmt das St. Paulus in seinen Briefen in den Blick, anderes läßt er aus: alle die Wunder und Wanderungen, die in den vier Evangelien beschrieben sind. Und doch begreift er ausreichend und reichlich das ganze volle Evangelium, wie in seiner Grußformel an die Römer klar und fein zu sehen ist. Dort sagt er, was das Evangelium sei: »Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausgesondert, zu predigen das Evangelium Gottes, das er zuvor verheißen hat durch seine Propheten in der heiligen Schrift, von seinem Sohn Jesus

* WA 10 I 1, 8, 12–18, 3.

Christus, unserem Herrn, der geboren ist aus dem Geschlecht Davids nach dem Fleisch, und nach dem Geist, der heiligt, eingesetzt ist als Sohn Gottes in Kraft durch die Auferstehung von den Toten« (Röm 1,1-4) etc.

(4) Da siehst du: Das Evangelium ist eine Geschichte von Christus, Gottes und Davids Sohn, gestorben und auferstanden und zum Herrn gesetzt. Das ist, auf den Punkt gebracht, das Evangelium. Sowenig es nun mehr als einen Christus gibt, so wenig gibt es mehr als ein Evangelium. Weil auch St. Paulus und Petrus nichts anderes als Christus auf besagte Weise lehren, so wollen ihre Briefe nichts anderes als das Evangelium sein. Ja, auch die Propheten, soweit sie das Evangelium verkündigt und von Christus geredet haben, wie St. Paulus das am oben zitierten Ort tut und jedermann auch weiß, so ist ihre Lehre an eben dem Ort, wo sie von Christus reden, nichts anders als das wahre, lautere, rechte Evangelium so, als hätte es Lukas oder Matthäus beschrieben. Zum Beispiel, wenn Jesaja Kap. 53 sagt, wie er für uns sterben und unsere Sünden tragen werde, hat er das lautere Evangelium geschrieben. Und ich sage fürwahr: Wer diese Erwähnung des Evangeliums nicht begreift, den wird die Schrift nie erleuchten, und er wird keinen festen Boden in ihr unter die Füße bekommen.

(5) Zum anderen – daß du aus Christus keinen Mose machst, als tue er nicht mehr als lehren und Beispiel geben, wie die anderen Heiligen tun: als sei das Evangelium ein Lehr- oder Gesetzbuch. Dazu sollst du Christus, sein Wort, Werk und Leiden auf zweierlei Weise fassen: einmal als ein Beispiel, dir vorgetragen, dem du folgen und nacheifern sollst, wie St. Petrus sagt: Christus hat in seinem Leiden für uns ein Beispiel gegeben (vgl. 1. Petr 2,21). Das heißt: Wie du siehst, daß er betet, fastet, den Leuten hilft und Liebe erzeigt, so sollst du auch tun – dir selbst und deinem Nächsten. Aber das ist noch das Geringste am Evangelium. Davon heißt es noch nicht Evangelium. Denn darin ist Christus dir nichts mehr nütze als ein anderer Heiliger. Sein Leben bleibt so bei ihm selbst und hilft dir noch nichts; kurz: Diese Weise macht keinen Christen, sie macht nur Illusionisten. Mit dir muß es viel höher kommen. Freilich ist dies lange Zeit bis heute, seltsam genug, doch die beste Weise gewesen, das Evangelium zu predigen.

(6) Hauptstück und Grund des Evangeliums ist, daß du Christus zuvor, ehe du ihn als Beispiel ansiehst, aufnimmst und erkennst als Gabe und Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, so daß du, wenn du ihm (beim Lesen der Geschichten von ihm) zusiehst oder zuhörst, daß er etwas tut oder leidet, nicht im Zweifel bist, er selbst, Christus, sei mit solchem Tun und Leiden dein, worauf du dich nicht weniger verlassen kannst, als wenn du es selbst getan hättest, ja wärest gleichsam selbst Christus. Schau, das heißt, recht erkannt, das Evangelium, nämlich die überschwengliche Güte Gottes, die kein Prophet, kein Apostel, kein Engel je hat

aussprechen können. Kein Herz kann sich darüber je genug wundern und es begreifen. Das ist das große Feuer der Liebe Gottes zu uns. Davon werden Herz und Gewissen froh, sicher und zufrieden; das heißt den christlichen Glauben predigen. Davon heißt solche Predigt Evangelium, zu Deutsch soviel wie: eine fröhliche, gute, tröstliche Botschaft ...

(7) Davon sagt Jesaja: »Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben« (Jes 9,6). Ist er uns gegeben, dann muß er auch unser sein: So müssen wir ihn auch annehmen als den, der unser ist. Und: »Wie sollte er uns mit seinem Sohn nicht alles schenken?« (Röm 8,32). Schau, wenn du so Christus be- greifst: als Gabe für dich, dir zu eigen gegeben, und zweifelst nicht daran, so bist du ein Christ; der Glaube erlöst dich von Sünden, Tod und Hölle, macht, daß du alle Dinge überwindest. Ach, davon kann niemand genug reden! Wie ist es doch zu beklagen, daß solche Predigt in der Welt verschwiegen und das Evangelium nicht alle Tage gerühmt wird!

(8) Wenn du nun so Christus zum Fundament und Hauptgut deiner Selig- keit hast, dann folgt das andere Stück, nämlich, daß du ihn dir auch zum Beispiel nimmst, dich also deinem nächsten hingibst, ihm zu dienen, wie du siehst, daß Christus sich für dich hingegeben hat. Schau, da kommen Glau- be und Liebe in Schwung, ist Gottes Gebot erfüllt, der Mensch fröhlich und unerschrocken, alle Dinge zu tun und zu leiden. Darum achte darauf: Chri- stus als Gabe speist deinen Glauben und macht dich zum Christen; Christus als Vorbild aber übt deine Werke; die machen dich nicht zum Christen, sondern sie gehen von dir aus, der du zuvor durch die Gabe des Glaubens zum Christen geschaffen bist. Wie Gabe und Beispiel voneinander unter- schieden sind, so auch Glaube und Werk. Der Glaube kommt nicht aus deinen Kräften, sondern nur aus Christi Werk und Leben. Die Werke verlan- gen deine Kraft; sie sollen aber nicht für dich, sondern für deinen Nächsten geschehen und etwas sein.

(9) Du siehst also: Evangelium ist nicht eigentlich ein Buch von Gesetzen und Geboten, das von uns ein bestimmtes Tun einfordert, sondern ein Buch der göttlichen Verheißungen, in dem Gott uns alle seine Güte und Wohltat in Christus verheißt, anbietet und gibt. Daß Christus und die Apostel uns darüber hinaus allerlei gute Lehre geben und das Gesetz auslegen, das ist unter die Wohltaten Christi zu rechnen wie seine anderen Werke auch; denn recht lehren ist keineswegs die geringste Wohltat. Das sehen wir auch daran, daß er nicht greulich drängt und antreibt, wie Mose in seinem Buch tut und es des Gebotes Art ist; sondern er lehrt lieblich und freundlich, sagt nur, was zu tun und zu lassen sei, was den Übeltätern und Wohltätern widerfahren werde, treibt und zwingt aber niemand. Ja, er lehrt so sanft, daß er mehr lockt als gebietet. Bei ihm heißt es: »Selig sind die Armen.« »Selig sind die Sanft- mütigen.« (Mt 5,3.5). Und die Apostel gebrauchen auch im allgemeinen die

Worte: Ich ermahne, ich bitte, ich flehe usw. Mose hingegen spricht: Ich verbiete. Er droht und schreckt daneben mit Strafen und Pein. So unterrichtet, kannst du die Evangelien mit Nutz lesen und hören.

(10) Wenn du nun das Evangelienbuch öffnest und liest und hörst, wie Christus hierhin oder dahin kommt oder jemand zu ihm gebracht wird, so sollst du dadurch die Predigt oder das Evangelium vernehmen, durch welches er zu dir kommt oder du zu ihm gebracht wirst. Denn Evangelium predigen ist nichts anderes, als daß Christus zu uns kommt oder wir zu ihm gebracht werden. Wenn du aber siehst, wie er kommt und jedermann hilft, zu dem er kommt oder der zu ihm gebracht wird, so sollst du wissen, daß solches der Glaube in dir wirkt und daß er deiner Seele eben dieselbe Hilfe und Güte anbietet durchs Evangelium. Hälst du hier stille und lässest diese gute Tat an dir geschehen, das heißt, du traust ihm zu, daß er dir wohltut und hilft, so hast du es gewiß, so ist Christus dein und dir zur Gabe geschenkt. Dann und erst dann ist es nötig, daß du daraus ein Beispiel machst und deinem Nächsten auch so hilfst und tust, als seiest auch du ihm zur Gabe und zum Beispiel gegeben ...

(11) Eine Sünde und Schande, daß es mit uns Christen so weit gekommen ist und wir so träge in Bezug auf das Evangelium sind! Nicht nur, daß wir es nicht verstehen; wir fragen nach anderen Büchern und Auslegungen, die uns zeigen, was in den Evangelien zu suchen und zu erwarten sei, während doch die Evangelien und die Briefe der Apostel darum geschrieben sind, daß sie selbst solche Anleitungen sein und uns in der Schrift des Alten Testaments, Mose und den Propheten, unterweisen wollen. Dortselbst lesen und sehen wir Christus gleichsam in Windeltücher gewickelt und in die Krippe gelegt, das heißt, wie er in der Schrift der Propheten schon erfaßt ist.

(12) Hier sollte unser Studieren und Lesen sich üben und sehen, was Christus sei, wie er gegeben, wozu er verheißten sei und wie die ganze Schrift sich auf ihn bezieht, wie er selbst sagt: »Wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr auch mir; denn er hat von mir geschrieben« (Joh 5,46); ebenso: »Suchet in der Schrift ... denn sie ist's, die von mir Zeugnis gibt« (Joh 5,39). Das meint St. Paulus in seinem Brief an die Römer, am Anfang in seiner Grußformel, wenn er davon spricht, das Evangelium sei von Gott verheißten durch die Propheten in der heiligen Schrift. Darum geschieht es, daß die Evangelisten und Apostel uns immerfort in die Schrift weisen und sagen: »So steht es geschrieben« oder »Das ist geschehen, auf daß die Schrift der Propheten erfüllt werde« usw. Und in der Apostelgeschichte, als die Thessalonicher das Evangelium mit aller Lust hörten, spricht Lukas, daß sie in der Schrift Tag und Nacht geforscht haben, ob es denn auch wahr sei (Apg 17,11). Ebenso schreibt St. Petrus in seinem Brief: »Nach dieser Seligkeit haben gesucht und geforscht die Propheten, die von der Gnade geweissagt haben, die für

euch bestimmt ist, und haben geforscht, auf welche und was für eine Zeit der Geist Christi deutete, der in ihnen war und zuvor bezeugt hat die Leiden, die über Christus kommen sollten, und die Herrlichkeit danach. Ihnen ist offenbart worden, daß sie nicht sich selbst, sondern euch dienen sollten mit dem, was euch nun verkündigt ist durch die, die euch das Evangelium verkündigt haben durch den Heiligen Geist, der vom Himmel gesandt ist, – was auch die Engel begehren zu schauen« (1. Petr 1,10–12).

(13) Was will St. Petrus hiermit anderes als uns in die Schrift einführen? Als wollte er sagen: Wir predigen und erschließen euch die Schrift durch den Heiligen Geist, daß ihr selbst lesen und sehen mögt, was darinsteht und von welcher Zeit die Propheten geschrieben haben. So sagt er auch: »Alle Propheten von Samuel an, wieviele auch danach geredet haben, die haben auch diese Tage verkündigt« (Apg 3,24). Und Lukas schreibt auch, daß Christus den Aposteln das Verständnis geöffnet habe, so daß sie die ganze Schrift verstanden (vgl. Lk 24,27). Christus sagt zu Johannes, er sei das Tor, durch ihn müsse man eingehen, demjenigen tue der Heilige Geist als der Torwarter auf, daß er Weide und Seligkeit finde (Joh 10,9). So ist am Ende deutlich, wie das Evangelium selbst Zeiger und Unterrichter in der Schrift ist; so wie ich mit dieser Vorrede gern das Evangelium zeigen und darüber unterrichten möchte.

(14) Sieh nur, was für feine, zarte, fromme Kinder wir sind: Um ja nicht in der Schrift selbst zu studieren und Christus dort zu lernen, halten wir das ganze Alte Testament für nichts, als sei es mit ihm vorbei und gelte es nichts mehr; wohingegen es doch allein seinen Namen davon hat, daß es zur heiligen Schrift gehört. Das Evangelium aber ist eigentlich nicht Schrift, sondern mündliches Wort, welches die Schrift vorträgt, wie Christus und die Apostel getan haben. Darum hat auch Christus selbst nichts geschrieben, sondern nur geredet. Seine Lehre ist nicht Schrift, sondern Evangelium, das ist: eine gute Botschaft oder Verkündigung, die nicht mit der Feder, sondern mit dem Mund ausgerichtet wird. Wir aber fahren fort und machen aus dem Evangelium ein Gesetzbuch, eine Gebotlehre, aus Christus einen Mose, aus dem Helfer einen bloßen Lehrer! Was müßte nicht Gott verhängen über so ein dummes, verkehrtes Volk? ... Wolle Gott, daß bei den Christen doch das lautere Evangelium bekannt wäre und es diese meine Arbeit gar nicht brauchte! Dann wäre gewiß Hoffnung, daß auch die Heilige Schrift wieder in ihrer Würde und Bedeutung hervorträte. Das sei in aller Kürze genug an Vorrede und Unterrichtung. In der Auslegung wollen wir mehr davon sagen.

Neben den Aufenthalten auf der Coburg ist die Wartburgzeit in Luthers Leben literarisch besonders fruchtbar gewesen. Hier entsteht »Das Neue

Testament Deutsch«. Und hier beginnt er seine »Deutsche Kirchenpostille«. Beide, Bibelübersetzung und Predigtsammlung, wollen den Gemeinden behilflich sein, bei der mit dem kirchlichen Lehramt kontroversen Frage nach der Gerechtigkeit vor Gott weiterzukommen. Die Bibelübersetzung füllt die Forderung »allein die Schrift« aus. Die Postille entfaltet das Evangelium als die Sache der Schrift.

Als Luther nach Worms reiste, ging soeben der Anfang der lateinischen (Advents-) Postille in Druck. Auf der Wartburg reift der Plan, eine Postille in deutscher Sprache herauszugeben. Zunächst arbeitet er Predigten für den Weihnachtsfestkreis aus, deren Manuskript der Datierung der Widmungsvorrede an Graf Albrecht von Mansfeld nach (»Am Tage St. Elisabeth«) am 19. November 1521 nach Wittenberg abgeschickt sein könnte. Der 1522 endgültig gedruckten Predigtsammlung vorangestellt ist eben jener »Kleine Unterricht«, der hier wiedergegeben ist. In ihm finden sich ein paar elementare Winke, die – zumal im »Jahr mit der Bibel« – wert sind, daß wir uns ihrer erinnern.

Was soll man in den Evangelien suchen? Der erste Abschnitt klärt überhaupt »Evangelium« der Sache nach: gegen das Mißverständnis, das das Evangelium auf die Evangelien beschränkt sieht und gegen das Mißverständnis, das aus vermeintlicher Hochachtung für Christus aus dem Evangelium eine Gebot- und Vorschriftensammlung, »Gesetz« macht. In beiden Fällen spricht man zwar vom Evangelium, hat aber, meint Luther, davon geradesoviel begriffen wie die Heiden.

Es gibt *nur ein Evangelium*. Und das ist »eigentlich nicht Schrift, sondern mündliches Wort« (14), freilich von den Evangelisten bezeugt, ebenso aber in den Briefen und – nota bene! – durchs Alte Testament. Der Mittelpunkt des Evangeliums ist Christus als Gabe und Geschenk Gottes. Dieses Evangelium von Christus, »für uns Mensch geworden, gestorben und auferstanden, über alle Dinge Herr« (3), findet Luther in den Schriften beider Testamente bezeugt (4;5).

Daß wir aus Christus keinen Mose machen, aus Christus dem Helfer keinen bloßen Lehrer (14), aus dem Evangelium kein »Lehr- oder Gesetzbuch« (5), daran ist Luther entscheidend gelegen. Gewiß ruft Christus in die Nachfolge, gewiß will er uns ein Beispiel geben, aber – darin allein ist Christus mir nicht mehr nütze als irgendein Heiliger: Er bleibt er und ich bleibe ich. Der hilft mir nichts. Diese Weise macht keine Christen, sie macht nur Illusionisten (5).

Bevor ich Christus als Beispiel nehme, darf ich ihn als Gabe und Geschenk Gottes wahrnehmen, mir zu eigen gegeben von Gott. Im Hören des verkündigten Evangeliums soll das »für mich« so überkommen, daß ich mich derart fest darauf verlassen kann, als spräche Christus unmittelbar zu mir. In

der Predigt des Evangeliums kommt Christus gleichsam zu mir, wie er auf seinen Wanderungen zu Menschen kam. Und wie ich vernehme oder lese, daß er durch sein Wort half, so kommt er im verkündigten Evangelium zu mir, hilft mir wie damals jenen, von denen die biblische Geschichte erzählt. Seine Hilfe ist, daß er den Glauben in mir wirkt (10), dessen Früchte die Werke zum Wohl des Nächsten in Not sind. Es ist Gottes Güte allein, die uns durch seine »gute Botschaft« (6) zu gewissem Glauben kommen läßt.

Die Werke aber, die sich Christus zum Beispiel nehmen, folgen dem Durchs-Evangelium-gewiß-werden nach. Sie sind weder für Gott von Bedeutung noch für mich, aber für jenen Nächsten, der sie braucht und dem ich dienlich sein kann, wie Gott in Christus mir dienlich ist (8). Da kann ich meine Kräfte in Dienst stellen.

Auf diese Unterscheidung ist doch wohl immer wieder zu achten, gegen alle Betriebsamkeit in der Kirche und gegen den unausrottbaren Versuch im Protestantismus, aus dem Evangelium Moralismus zu machen. Wir blicken tadelnd auf den verleugnenden Petrus und den verratenden Judas, machen aus Christus Animateur und Vorbild und aus der Bergpredigt einen Apell – und vergessen, daß wir Petrus und Judas *sind* und gar nicht anders können, wir Sünder. Wenn christlicher Glaube sich auf Sozialethik reduziert – ist das nicht jene restlose Überforderung des Menschen, die Luther mit »Illusionismus« skizziert? Braucht es nicht die Fähigkeit zur Unterscheidung von Christus und Mose, zwischen dem Helfer und dem Lehrer? Welchen Preis zahlen wir für den Durchmarsch zum Imperativ, für den das neueste Beispiel die Zurechtstutzung von Röm 15,7 zur Kirchentagslosung »Nehmet einander an« ist? Ist die Seelsorge nicht mehr und mehr ausgewandert in die psychologische Beratung? Die Beichte in die Therapie? Die Vergebung ins Training (Ich bin o.k., du bist o.k.)? Könnte der Grund dafür nicht – zumindest auch – darin zu suchen sein, daß wir den *Helfer* Christus nicht geduldig und verständlich genug zu Wort kommen lassen? Was ist die Aufgabe evangelischer Predigt, wenn nicht Verkündigung des Evangeliums? Wer sagt es der Welt denn sonst? Mit was verbringen wir Gemeindepfarrer durch ständig uns neu zuwachsende Aufgaben die meiste Zeit? Worin erschöpfen Presbyterien ihre Kräfte? Sind Kirchengemeinden heute, wie neulich in der FAZ stand, »Stabsstellen für Freizeitgestaltung« geworden? »Eine Sünde und Schande, daß es mit uns Christen so weit gekommen ist und wir so träge in Bezug auf das Evangelium sind« (11)! Ist Luthers traurige Feststellung, daß die Christen mehr in anderen Büchern zuhause sind als in der Bibel und mehr in der Sekundärliteratur nach dem, was trägt, suchen als im Primärtext, nicht doch recht aktuell?

Noch ein Punkt ist Luthers wichtig: Es geht um das Alte Testament. Für Luther liegen die Grenzen des Evangeliums nicht an der Schwelle zum

Alten Testament. Das Alte Testament ist ihm sehr wohl Christuszeugnis, und zwar, weil »die Evangelisten und Apostel uns immerfort in die Schrift weisen«. An diesem selbstverständlichen Rezipieren der »fröhlichen, guten, tröstlichen Botschaft« im Alten Testament durch die neutestamentlichen Zeugen und die frühe Gemeinde will Luther nicht vorbei.

Im Hinblick auf zwei Tendenzen wird diese Sicht Luthers von Bedeutung: einmal gegen die spätrationalistisch-neuprotestantische Geringschätzung des Alten Testaments. Auf Luther kann sich ein nur auf das Neue Testament sich gründen wollender Glaube also nicht berufen. Die andere Tendenz ist der Skrupel, der in einer christusbezogenen Auslegung des Alten Testaments letztlich eine Vergewaltigung der Urkunde der jüdischen Religion sieht. Hier sagt Luther mit einiger Plausibilität, das Alte Testament habe seinen Namen davon, daß es zusammen mit seinem Pendant, dem Neuen Testament, Heilige Schrift sei (14).

Der hier wiedergegebene Text ist an drei Stellen unwesentlich gekürzt, am Schluß um eine deftige Polemik gegen den Papst, die weder »Christum treibet« noch sonst m.E. zu etwas Gutem taugt. Luther sei uns ein Lehrer, aber unkritisch wollen wir ihm gegenüber denn nun auch nicht sein.

Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Straße 17, W-8500 Nürnberg 90

DIE ENTDECKUNG AMERIKAS – EINE FRAGE AN DIE KIRCHE

Von Reinhard Schwarz

Üppig ist das Angebot der Medien zum »Kolumbus-Jahr 1992«. Es überwiegen die Zeugnisse von der Eroberung der Neuen Welt, von der Unterwerfung ihrer Einwohner und von deren Zwangschristianisierung. Was waren aber die ersten Eindrücke der Entdecker? Und welche ersten Nachrichten erhielten die Zeitgenossen des Christoph Kolumbus und des Amerigo Vespucci? Was der eigentlichen Entdeckung relativ schnell als Eroberungspolitik der spanischen und portugiesischen Könige folgte, wurde der Öffentlichkeit in Europa offenbar nicht so bald bekannt wie die ersten überraschenden Entdeckungsnachrichten.

1. Die Religion der Indios in Zeugnissen der Entdecker

Uns soll hier nur die Frage beschäftigen, ob die Entdeckung Amerikas ein eigenes Nachdenken bei den zeitgenössischen Theologen ausgelöst hat. Die Frage ist berechtigt. Denn erste Nachrichten von den neu entdeckten »Inseln« sind für die damaligen Verhältnisse relativ schnell verbreitet worden, nicht nur auf lateinisch für die Gebildeten, sondern auch auf deutsch für ein breiteres Publikum. So erschien schon 1497 bei einem Straßburger Drucker eine deutsche Fassung eines Briefberichtes von Kolumbus, »von etlichen Inseln, die da in kurzen Zeiten gefunden sind durch den König von Hispania ...«¹. Und Anfang des 16. Jahrhunderts wurde ein völkerkundlich etwas aufschlußreicherer, jedoch ebenfalls nur kurzer Reisebericht des Amerigo Vespucci in lateinischer und verkürzt auch in deutscher Übersetzung mehrfach in Deutschland gedruckt.

Den ersten Berichten war trotz ihrer Kürze und Ungenauigkeit zu entnehmen, daß die Seefahrer zu Menschen gekommen waren, die vom Christentum keine Ahnung hatten, bei denen überhaupt keine der Religionen anzutreffen war, von denen man bisher in Europa Kenntnis gehabt hatte. Auf einem illustrierten Einblattdruck mit einem Auszug aus einem Reisebericht Vespuccis hieß es von den Einwohnern Südamerikas: »Darum haben sie auch keinen Tempel und halten kein Gesetz, und sind nicht Abgötter [= Götzendiener]. Was soll ich mehr sagen? Sie leben nach der Natur, daß sie wohl [eher] Epicuri, Bauchfüller, genannt werden mögen [= können] dann [= als] Stoici.«² Der erste in Deutschland publizierte Entdeckungsbericht des Kolumbus enthielt den Satz: »Auch hab ich keinerlei Unglauben noch Abgötterei an ihnen gefunden denn allein, daß sie glauben, daß alle Stärke und alles Gute sei in dem Himmel.«³

2. Luthers Kirchenbegriff im neuen Welthorizont

Luther erwähnt nach Ausweis des Ortsregisters zur Weimarer Ausgabe⁴ nur dreimal die neu entdeckten Inseln, zweimal in der frühen Reformationszeit

¹ Der Text ist abgedruckt in: Die deutsche Literatur, Texte und Zeugnisse, Bd. 2 I, hg. von Hedwig Heger, Spätmittelalter und Frühhumanismus, München 1975, 383–387.

² Wolfgang Harms (Hg.), Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts, Bd. 3, Tübingen 1989, 470f Nr. 241. Das Wort »Stoici« ist im Druck entstellt zu: Senici. – Diesen wie alle anderen Texte zitiere ich modernisiert.

³ Wie oben Anm. 1, 386, 99f.

⁴ WA 62, 61 sub voce [Amerika?]. Das Personen- und Ortsregister zur Abteilung

1522 und einmal in seinen späten Jahren in der großen Geschichtstabelle der *Supputatio annorum mundi 1541/45*⁵. An der späten Stelle zählt es Luther zu den ganz schwerwiegenden Anzeichen für die Nähe des Jüngsten Tages, daß die Syphilis – die »französische« oder »spanische« Krankheit – sich seit Ende des 15. Jahrhunderts in Europa ausgebreitet hat, und zwar sei sie, wie man sage, aus den »im Westen neu entdeckten Inseln« eingeschleppt worden⁶.

Aus einem ganz anderen Blickwinkel erwähnt Luther die neuerdings bekannt gewordenen Inseln 1522, beide Male in derselben Fragestellung. Was Luther bewegt, ist die Kunde von Menschen, die noch nie mit dem Christentum Berührung gehabt haben. Wie kann die Kirche dann noch »katholische«, weltweite Kirche sein? Oder anders gefragt: Wie kann das Evangelium die universal gültige apostolische Botschaft sein, wenn es doch erst 800 Jahre nach der Zeit der Apostel zu den Germanen gebracht worden ist, und wenn »jetzt neulich viele Inseln und Land gefunden« wurden, zu denen in 1500 Jahren das Evangelium überhaupt noch nicht vorgedrungen ist? Der Ausgangstext für Luthers Überlegung ist einmal die Weihnachtsepistel Tit 2, 11–15, wo es heißt (V. 11): »Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen«. Das andere Mal stellt Luther dieselbe Frage in seiner Predigt zu Christi Himmelfahrt bei dem Text Mk 16,15, dem Auftrag des Herrn an seine Jünger: »Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur«. ⁸ Muß der apostolischen Predigt der universale Charakter abgesprochen werden, wenn doch die Apostel »nicht in die ganze Welt gekommen sind? Denn es ist nie ein Apostel her zu uns gekommen, auch sind viele Inseln gefunden worden noch zu unsern Zeiten, die da Heiden sind, und niemand hat ihnen gepredigt.« Luthers Antwort läuft darauf hinaus, daß er die Universalität der apostolischen Predigt ganz von ihrem Auftrag her versteht. Von Anfang an ist sie weltweite Predigt in ihrer Bestimmung

Briefe (WAB 15) hat keine Nachweise, auch nicht das Register zur Abteilung Tischreden. Die Namen von Kolumbus und Vespucci sind Luther, nach den Fehlanzeigen der Register zu urteilen, unbekannt geblieben.

⁵ WA 53, 169 zu den Jahren 1497ff: »Morbus novus Gallicus, alias Hispanicus cepit, Ex Insulis novis repertis in Occidente (ut dicitur) invectus Europae, Unum de signis magnis ante diem Extremum«. Anschließend nennt Luther als weiteres Zeichen für das Nahen des Jüngsten Tages, daß zur Zeit Kaiser Maximilians I zahlreiche wunderhafte Erscheinungen am Himmel sich ereignet hätten.

⁶ Das dürfte nach heutiger Erkenntnis zutreffen, vgl. Der Neue Brockhaus, Bd. 5, Wiesbaden 1975, 204.

⁷ WA 10 I 1, 21, 14–17. Wartburgpostille zu Tit 2, 11–15.

⁸ WA 10 III, 139, 17f.

für alle Menschen, selbst wenn noch nicht alle Menschen diese Predigt gehört haben und erst am Ende der Zeiten sich diese Bestimmung erfüllt haben wird.⁹ »Es ist eben um diese Botschaft oder Predigt, als wenn man einen Stein ins Wasser wirft, der macht Wellen und Kreise oder Striemen um sich herum ... So geht es auch mit der Predigt zu, sie ist durch die Apostel angefangen und geht immerdar fort und wird durch die Prediger weitergetrieben hin und her in die Welt, verjagt und verfolgt, doch immer weiter [kommt sie zu] denen, die sie zuvor nit gehört haben, [wird] kund gemacht, wiewohl untermitten des Wegs [sie] ausgelöscht und [zu] eitel Ketzerei wird. Oder wie man spricht, wenn einer eine Botschaft läßt ausgehen, ›Die Botschaft ist ausgegangen‹ wiewohl sie noch nicht an den vorgenommenen [= vorgesehenen] Ort oder die bestimmte Stelle gekommen ist, sondern noch unterwegs ist, als wenn man spricht ›Des Kaisers Botschaft ist ausgegangen‹, wiewohl sie noch nicht gen Nürnberg oder bis zum Türken, wo sie nun hin soll, gekommen ist, so ist es auch zu verstehen mit der Predigt der Apostel.«¹⁰

3. »Weltweite Kirche« in herkömmlicher Sicht

In seiner eigenen geistigen Entwicklung war Luther mit einem anderen historischen Bild von der Universalität oder Katholizität der Kirche aufgewachsen. Denn herkömmlicherweise hatte man gemeint, die Kirche sei schon in der Zeit der Apostel in der ganzen Welt – soweit man sie überhaupt kannte – ausgebreitet worden und habe zur Zeit der Kirchenväter überall in Blüte gestanden. Es sei die Folge der Sünden der Christen, wenn inzwischen die Kirche »auf den Winkel von Europa allein« zusammengeschrumpft sei. So ist zu lesen in Gabriel Biels Auslegung des Meßkanon¹¹, jenem Werk, das Luther in der Vorbereitung auf seine Priesterweihe gründlich studiert hat. Das war keine Sonderlehre Biels oder seiner scholastischen Richtung. Man lebte traditionell mit der Vorstellung, daß die Apostel sich für ihre Missionspredigt auf die im Mittelalter bekannten Länder der Erde verteilt hätten. Dabei sei z.B. Hinterindien dem Thomas, Vorderindien dem Bartholomäus, Ägypten dem Simon Thaddäus und Äthiopien dem Matthäus zugefallen¹².

⁹ WA 10 III, 139, 26–140, 1.

¹⁰ WA 10 III, 140, 1–16. Den letzten Vergleichspunkt bringt Luther auch in dem anderen uns hier interessierenden Text WA 10 I 1, 23, 3–9.

¹¹ Gabriel Biel, *Canonis Misse Expositio*, ed. Heiko A. Oberman/William J. Courtenay, Bd. 1, Wiesbaden 1963, 207, lect 22 N 3–11.

¹² Mit Länderangaben für jeden Apostel referiert diese Tradition der Nürnberger

Gabriel Biel nennt allerdings auch Gründe dafür¹³, daß die Kirche trotz ihrer geographischen Reduktion ihre theologische Universalität nicht eingebüßt habe, insofern sie die echte Wahrheit bewahre, das wahre Heil vermittele und nicht nachlasse in der Beharrlichkeit der Gläubigen. Denn allein die Kirche biete die ganze heilsnotwendige Lehre; sie allein ver helfe den Erwählten zum Genuß des höchsten Gutes; sie allein beharre als Siegerin bis zur Verleihung des Siegespreises. Diese theologischen Gründe für die Universalität der Kirche sind für Gabriel Biel gegeben in der Kirche des »Schiffleins Petri«. Für Luther hingegen ist die Universalität der Kirche im Verkündigungsauftrag Christi begründet und bleibt ein Merkmal der Botschaft Christi. Weil das Evangelium allen Menschen gilt, hat die Kirche einen universalen Auftrag, auch wenn die Kirche in ihrer historischen Gestalt nur eine partikuläre Größe darstellt.

4. Rückfall in alte Vorstellungen bei Johann Gerhard

Es verdient Beachtung, daß Luther angesichts der Nachricht von den neu entdeckten Inseln, zu denen das Christentum noch nie vorgedrungen war, sich und seiner Wittenberger Gemeinde die Frage stellte, wie es mit der Universalität der Kirche stehe. Rund einhundert Jahre später hat für Johann Gerhard (1582–1637) das Problem eine neue Brisanz erhalten. Amerika war inzwischen bekannt als der vierte Erdteil; es war unser heutiges Mittel- und Südamerika, wo mit der spanischen und portugiesischen Herrschaft die römisch-katholische Kirche sich ausgebreitet hatte. Von Nordamerika im Unterschied zu Lateinamerika sprach man noch nicht. Durch ihre im 16. Jahrhundert begonnenen Missionen in Afrika und im fernöstlichen Asien hatte die römisch-katholische Kirche auch diese Kontinente in ihr neues Universalitätsbewußtsein einbezogen. Sie konnte sich darstellen als die Weltkirche, die in allen vier Erdteilen präsent ist, wie das gerne in Bildprogrammen des Barock vor Augen geführt wurde, z.B. in Tiepolos Deckengemälde im fürstbischöflichen Würzburger Schloß. Theologisch hatte das Robert Bellarmini (1542–1621) zum Ausdruck gebracht, als er die weltweite Ausbreitung der römisch-katholischen Kirche zum Kennzeichen ihrer wahren Katholizität erklärte und dem Protestantismus die Katholizität bestritt.

Arzt und Humanist Hartmann Schedel (1440–1514) in seiner Weltchronik, verkleinerte Faksimile-Ausgabe der deutschen Fassung Nürnberg 1493, Dortmund 1978, Bl. 102 r.

¹³ Wie Anm. 11, lect 22 N 12–19.

Der Argumentation Bellarminis hält Joh. Gerhard¹⁴, gestützt auf Zeugnisse römisch-katholischer Autoren wie des Bartolomé de Las Casas, einerseits entgegen, die Christianisierung der Indios sei mit zum Teil grausamen Zwangsmitteln erfolgt und habe nur ein problematisches Christentum hervorgebracht. Andererseits greift Johann Gerhard die Ansicht auf, die Neue Welt sei schon einst unter dem Namen Atlantis bekannt gewesen und das Christentum habe bereits in seiner Frühzeit die Menschen dieser danach völlig vergessenen Weltgegend erreicht, sei also nicht erst jetzt dort hingebacht worden. So interessant Johann Gerhards Entgegnung im einzelnen ist, seine Argumentation liegt doch auf derselben Ebene wie die Bellarminis. Zwischen den beiden Theologen des konfessionellen Zeitalters geht die Diskussion darum, was im Erscheinungsbild des römischen Katholizismus einerseits und des Protestantismus andererseits für oder gegen die Universalität der einen oder der anderen Kirche spricht. Etwas anderes wäre es gewesen, wenn Johann Gerhard im Sinne von Luthers Überlegungen grundsätzlich bestritten hätte, daß die Universalität der Kirche mit ihrer weltweiten Ausbreitung bewiesen werden könne. Johann Gerhard hält jedoch die Katholizität der Kirche für ein Merkmal ihrer universalen geographischen Ausbreitung, wenn auch nicht im gegenwärtigen Zeitpunkt, so doch in einem frühen Stadium ihrer altkirchlichen Entwicklung. Anders Luther: er sucht die Katholizität der Kirche nicht mit dem empirischen Befund weltweiter Ausbreitung zu beweisen; er konzentriert die Universalität der Kirche auf die universale Adresse ihrer Botschaft. Daß der Kirche eine Botschaft für alle Menschen aufgetragen ist, nur das macht sie zur Weltkirche.

5. Noch einmal Luther: »Der Glaube will niemand zwingen«

In seiner Himmelfahrtspredigt 1522, die schon oben herangezogen wurde, hat Luther jede Gewaltanwendung bei der missionarischen Predigt des Evangeliums abgelehnt. Der Text Mk 16, 15f¹⁵ zeige »die Natur und Art des Glaubens; dann [= denn] der Glaube will niemand zwingen und dringen zum Evangelio, sondern einen jeden frei lassen und ihm es heimstellen. Wer da glaubt, der glaube; wer da kommt, der komme; wer da draußen bleibt, der bleibe ... Dann [= denn] der Herr befahl den Jüngern nicht mehr dann [= als] das Evangelium predigen; also haben auch die Jünger [es] getan, [haben] das Evangelium gepredigt und das lassen hören, wer es gewollt hat, und haben

¹⁴ *Johann Gerhard*, *Loci theologici*, loc. 22, c. 11, sect. 4 § 188, hg. von *Eduard Preuss*, Bd. 5, 1867, 430–434.

¹⁵ WA 10 III, 139, 8–16.

nicht gesagt: Glaube oder ich will dich töten.« Als Luther das zu seiner Gemeinde sagte, hatte er von der bereits in Gang gekommenen Zwangschristianisierung der Einwohner Lateinamerikas freilich keine Ahnung. Aber er ahnte auch nicht, wie schwierig es selbst in den Gebieten der Reformation werden würde, Toleranz zu praktizieren.

Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, W-8034 Germering

EUCCHARISTISCHE ETHIK IN LUTHERS ABENDMAHLSSERMON VON 1519

Von Markus Rathey

I.

Über das Abendmahl zu sprechen, ist modern und unmodern zugleich. Modern, wenn es um die äußere Form der Feier geht oder ganz allgemein um ›Abendmahl in anderer Gestalt‹. Modern, wenn man darüber nachdenkt, wie die Austeilung der Elemente – und hier besonders des Weines – hygienischer zu gestalten ist. Die Spannbreite reicht hier vom Eintauchen der Oblate in den Wein bis zu dem Vorschlag, jeder Abendmahlsteilnehmer solle seinen eigenen kleinen Becher bekommen und in ihm den Wein empfangen. Modern ist es aber auch – zumindest in hochkirchlichen Kreisen –, eine ›Erneuerung des Gottesdienstes aus der Eucharistie‹ zu propagieren, wobei dann häufig die äußere Form des Gottesdienstes und seine liturgische Gestaltung zum Streitpunkt werden.

Unmodern wird das Reden vom Abendmahl dann, wenn es um die inhaltliche Auseinandersetzung mit diesem Sakrament geht. Wer schon einmal versucht hat, einem »normalen« Gemeindeglied klarzumachen, daß und warum die Verständigung zwischen der römisch-katholischen und den evangelischen Kirchen unter anderem – und nicht zuletzt – am Abendmahlsverständnis scheitert – an der Frage nämlich, ob und wie sich die ›Umwandlung‹ vollzieht –, der wird wissen, wie unmodern und unpopulär solche Überlegungen sind. Unmodern ist es aber auch, über die Bedeutung des Abendmahles als ein Vergebungsmahl, als ein Mahl der Manifestation der Rechtfertigung (auch solch ein ›unmodernes‹ Wort) nachzudenken.

Die Bedeutung des Abendmahles wird heute oft auf die des Gemeinschaftsmahles reduziert, wobei sich die Gemeinschaft dann in der Regel nur auf die im Augenblick Kommunizierenden und auf die zeitliche Dauer des Mahles beschränkt.

Wenn es im folgenden darum gehen soll, ausgehend von der in Christus geschehenen Vergebung und Rechtfertigung, die Bedeutung des Abendmahles im Hinblick auf die Gemeinschaft weiter zu fassen, als dieses landläufig geschieht¹, und wenn diese Überlegungen dann auch noch von einem Theologen ausgehen, der seit fast 450 Jahren tot ist, so muß dieser Versuch in dem starken Verdacht stehen, unmodern zu sein.

Selbst auf die Gefahr hin, völlig am Zeitgeist und am Zeitinteresse vorbeizureden, scheint es mit wichtig zu sein, sich auf den Ansatz in Luthers Abendmahlssermon von 1519 zu besinnen, um einen Ausweg aus der ›babylonischen Gefangenschaft‹ zu finden, in der sich das Abendmahl spätestens seit Aufklärung und Rationalismus befindet.

II.

Schon kurze Zeit nach dem Ablaßstreit, der im Grunde eine Auseinandersetzung um das Bußsakrament war, ging es Luther auf, daß nicht nur er selbst mit den Sakramenten (besonders mit Buße und Eucharistie) Probleme hatte, »sondern daß eine allgemeine Sakramentsnot bestand«². So sah sich Luther 1519 genötigt, drei Sermone über die Sakramente Buße, Taufe und Altarsakrament zu verfassen, um auf dem Hintergrund seiner theologischen Erkenntnisse das Sakramentsverständnis neu zu formulieren³.

Er griff bei seinen Überlegungen zunächst auf Augustinus und dessen Unterscheidung zwischen ›signum‹, dem sichtbaren Zeichen, und ›res‹, der Bedeutung, zurück. Luther erweiterte dieses Schema aber um das Glied ›Glaube‹, das die Funktion hat, Zeichen und Bedeutung zu »nutz« und »prauch«⁴ zusammenzubringen und so eine Verbindung zwischen diesen zu

¹ Auch wenn die Aspekte Sündenvergebung und Rechtfertigung in diesem Abendmahlssermon nicht im Vordergrund stehen, ist doch Luthers Neuansatz in der Sakramentenlehre ohne seine Erkenntnisse in der Rechtfertigungslehre nicht denkbar. Wenn Luther in dieser Schrift von der Liebe Gottes spricht, so stehen diese Aspekte immer im Hintergrund.

² *M. Brecht, Martin Luther, Band I, Sein Weg zur Reformation, Stuttgart 1990, 341.*

³ Eine genaue Analyse des Abendmahlssermons von 1519 findet sich bei *H. Grass, Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin. Eine kritische Untersuchung, Gütersloh 1954, 19–25.*

⁴ *WA 2, 742, 13.*

schaffen. »Auf diese Weise brachte Luther seine neue Glaubenstheologie im Sakramentsverständnis ... zur Geltung.«⁵ Ohne den Glauben stehen, so Luther, ›signum‹ und ›res‹ unverbunden nebeneinander. Auch das Wissen um das Verhältnis dieser beiden Aspekte des Mahles und um die Verwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Jesu Christi können den Glauben nicht ersetzen:

»Es ist nit gnug, das du wissest, es sey eyn gemeynschafft und gnediger wechsell odder vormischung unßer sund und leyden mit Christus gerechtikeit und seyner heyligen, Sondern du must seyn auch begeren und festiglich glauben, du habst es erlangt.«⁶

Jenen, die sich als Wissenschaftler dem Problem nähern, den Theologen, hält er entgegen:

»Ettlich uben yhre kunst und subtilikeit, trachten, wo das brott bleybt, wans yn Christi fleysch vorwandelt wirt, und der weyn yn seyn blut, auch wie unter ßo eynem cleynen stuck brotts und weyns muge der gantz Christus, seyn fleysch und blut, beschlossen seyn. Da ligt nit an, ob du das nit suchist. Es ist gnug, das du wissest, es sey eyn gottlich tzeychen, da Christus fleysch und blut warhafftig ynnen ist, wie und wo, laß yhm befolgen seyn.«⁷

Überfliegt man den Abendmahlssermon, so fällt auf, daß der Abschnitt über die Bedeutung den größten Umfang hat. Während Luther im ersten Teil über das ›signum‹ in der Regel auf konventionellen Bahnen bleibt – so würde er sogar auf die Kelchkommunion verzichten⁸, obwohl er sie zur ›Vollkommenheit des Zeichens‹ vorzieht –, formuliert er im Hinblick auf die Bedeutung des Abendmahles für die herrschende Theologie seiner Zeit Ungeohntes: Luther stellt das Abendmahl in Zusammenhang mit 1. Kor. 12, 25f und interpretiert es – dem Begriff ›*communio*‹ entsprechend – von seinem Gemeinschaftsaspekt aus. Diese Gemeinschaft, die im Mahl mit Christus und seinen Heiligen besteht, ist in dreifacher Hinsicht gegeben:

1. passive Teilnahme an der Gemeinschaft: Anteil an allen geistlichen Gütern Christi und seiner Heiligen.

⁵ Brecht (siehe 2), 342.

⁶ WA 2, 749, 32–35.

⁷ WA 2, 749, 36–750, 3. Es sei hier angemerkt, daß Luther später, nämlich im Abendmahlsstreit mit Zwingli und den Schwärmern, dazu genötigt sein wird, sich auch und gerade mit der Frage der Wandlung zu befassen.

⁸ Vgl. WA 2, 742, 24; WA 6, 80, 36. Um so mehr muß es verwundern, daß es gerade die Kelchkommunion ist, die Luther in der Bannandrohungsbulle vorgeworfen wird; so heißt es dort in der 16. Anklage: »Consultum videtur, quod Ecclesia in communi consilio statueret laicos sub utraque specie communicandos: nec Bohemi communicantes sub utraque specie sunt haeretici, sed schismatici«. Vgl. Denz, ³⁴1964, Nr. 1466

2. aktive Teilnahme an der Gemeinschaft: Gemeinschaft in allen Leiden und Sünden mit Christus und seinen Heiligen.

3. Gemeinschaft in der Liebe mit Christus und seinen Heiligen. »Heilige« bezeichnet hier selbstverständlich nicht ausschließlich jene, die von der Kirche als solche verehrt werden, sondern die »communio sanctorum« des dritten Artikels und meint so die Gemeinschaft der Christen, die »von sich aus ... Teufel, aber von Christus aus heilig«⁹ sind.

Im Zentrum von Luthers Ausführungen steht der sündige Mensch, der sowohl passiv als auch aktiv an dieser Gemeinschaft Anteil hat.

1. Passive Teilnahme

Der Mensch ist ein Angefochtener und bedarf als solcher des Beistandes Christi und seiner Heiligen. Durch deren Glauben, Hilfe und Fürsprache bei Gott (also durch ihre »geistlichen Güter«, wie Luther es nennt), wird der Angefochtene in seiner Not gestärkt:

»Sihe da, dich fichtet manicherley sund an, nym diß tzeychen, damit ich dir zusage, das die sund nit dich alleyn, sondern meynen sun Christum und alle seyne heyligen yn hymell und erden anficht. Drumb sey frisch und getrost, du streytist nit alleyn, groß hulff und beystand umb dich ist.«¹⁰

Selbst der Tod verliert in dieser Gemeinschaft seinen Schrecken, da der Teilnehmer am Abendmahl auch hier auf die Begleitung durch Christus und seine Heiligen hoffen darf:

»Soll ich sterben, so bin ich nit alleyn ym tod, leyd ich, sie leyden mit mir.«¹¹

Vorbild für dieses gemeinsame Tragen des Leidens ist der Kreuzestod Christi, der als erster »Leidträger« vorangegangen ist. Luther deutet daher die Einsetzungsworte aus Luk 22, 19f folgendermaßen:

»Als sprech er (sc. Christus) »ich bin das heupt, ich will der erst sein, der sich fur euch gibt, will ewr leyd und unfall mir gemeyn machen und fur euch tragen, auff das yhr auch widderumb mir und untereynander so thut und alles last yn mir und mit mir gemeyn seyn, unnd laß euch diß sacrament des alliß zu eynem gewissen warzeichen, das yhr meyn nit vorgesset, Sondernn euch teglich dran ubet und vormanet, was ich fur euch than hab und thu, damit yhr euch stercken muget und auch eyner den andernn also trage.«¹²

Die Frucht des Abendmahles wird so zur Gemeinschaft in der Nachfolge.

⁹ WA 1, 277, 1.

¹⁰ WA 2, 744, 26–30.

¹¹ WA 2, 745, 14f.

¹² WA 2, 745, 38–749, 5.

2. Aktive Teilnahme

An der Gemeinschaft im Abendmahl ist der einzelne aber auch aktiv beteiligt, »dann wer mit geniessen will, der muß auch mit gelten und lieb mit lieb vorgleychen«¹³. Wer sich in der Teilnahme am Abendmahl in die Gemeinschaft der Heiligen stellt und von ihr profitiert, muß auch bereit sein, anderen Angefochtenen in der Not beizustehen.

»Wan du also diß sacraments genossen hast odder nießen wilt, So mustu widerumb auch mit tragen der gemeyn unfall«.¹⁴

Wer nicht bereit ist, sich in solcher Weise an der *communio sanctorum* zu beteiligen, und nach Luthers Angaben sind es viele, die zwar mitgenießen, aber nicht mitentgelten wollen¹⁵, der liefert sich selbst dem Gericht aus und spricht sich schuldig. (»Wer so ißt und trinkt, daß er den Leib des Herrn nicht achtet, der ißt und trinkt sich selber zum Gericht«, 1. Kor 11,29.)

Diesen Menschen nützt das Sakrament, so Luther, nichts. Er weiß, daß eine Gemeinschaft einem Glied nur dann zu helfen bereit ist, wenn dieses auch wenigstens die Bereitschaft erkennen läßt, den anderen in der Gemeinschaft beizustehen. Das müssen keine großen Beiträge sein. Luther nennt hier beispielsweise das Mitleid und die Fürbitte, Dinge also, die auch den Schwächsten einer Gemeinschaft zumutbar sind.

3. Die Gemeinschaft in der Liebe

Die Liebe steht in Luthers Verständnis vom Abendmahl und der *communio sanctorum* am Anfang und am Ende seiner Überlegungen: Am Anfang steht die Liebe Gottes, der seinen Sohn gesandt hat, um das Leid und Unglück der Welt zu tragen. Zeichen dieser Liebe ist das Sakrament des Mahles.

Wer an diesem Mahl teilnimmt, erfährt diese Gemeinschaft mit Christus und seinen Heiligen. Der Empfangende hat aber das Zeichen des Mahles nur dann recht verstanden, wenn er auch zum Gebenden wird und die empfangene Liebe weitergibt. Die geschenkte Liebe erweckt so die Liebe zum Nächsten. Somit ist die Liebe, die in der Gemeinschaft deutlich wird, Voraussetzung und Frucht des Mahles. So kann Luther sein Abendmahlsverständnis folgendermaßen zusammenfassen:

»... die frucht dißes sacraments [ist] gemeynschafft und lieb, da durch wir gesterckt werden widder tod und alles ubell, Szo das die gemeynschafft

¹³ WA 2, 743, 34f.

¹⁴ WA 2, 745, 19f.

¹⁵ Vgl. WA 2, 747, 26f.

zweyerley sey, Eyne, das wir Christi unnd aller heyligen genyessen, Die andere, das wir alle Christen menschen unßer auch lassen geniessen, waryne sie und wir mügen ...«¹⁶

III.

Gewiß, unsere Probleme mit dem Abendmahl decken sich nicht mit denen Luthers. Mußte dieser noch beklagen:

»[Es sind] ... nur vill messen und vill diß sacraments empfangung an [= ohne] alle seyner bedeutung vorstand und ubunge ...«¹⁷,

So ist wohl hinsichtlich des Sakramentsempfanges heute eher das Gegenteil der Fall. In den meisten unserer Kirchen wird höchstens einmal im Monat das Abendmahl gefeiert und in unseren Gemeinden gibt es immer noch die Ansicht, es reichte doch wohl, einmal im Jahr zum Abendmahl zu gehen – und das möglichst noch am Karfreitag¹⁸. Dieses ist aber niemals das Ziel Luthers gewesen:

»[Christus will das Sakrament] ... vill mal geprauht haben, das wir seyn gedencken und seynem exempell nach unß uben yn solcher gemeynschafft ...«¹⁹

Luther wendet sich also nur gegen das häufige Feiern der Messe, weil es nicht im richtigen Verständnis geschieht; er hat nichts dagegen, wenn das Mahl in der Besinnung auf die Liebe und die Gemeinschaft gefeiert wird. Wer also meint, der einmalige Besuch im Jahr sei angemessen, der steht in der Tradition des IV. Laterankonzils von 1215²⁰, aber nicht in der Tradition Luthers.

W. Trillhaas schreibt dazu treffend in seiner Dogmatik:

»Die Minimalforderung der wenigstens österlichen Kommunion, welche das IV. Laterankonzil 1215 aufgestellt hat ..., zeugt ebenso von einem Abendmahlsproblem im Mittelalter, wie es ein bis tief in den Protestantismus fortwirkendes Motiv gesetzt hat, nämlich [nur] einmal im Jahr zu kommu-

¹⁶ WA 2, 754, 9–13.

¹⁷ WA 2, 747, 23–25.

¹⁸ Hinzu kommt, daß heute noch immer die Überzeugung herrscht, man müsse sich zum Besuch des Abendmahles besonders ‚würdig‘ und ‚schuldlos‘ fühlen. Dieses mag das folgende Beispiel verdeutlichen: Eine Frau sagte zu einem Pfarrer: »Man kann doch nach gewissenhafter Prüfung nur sündlos zum Abendmahl kommen. Und das schaffe ich höchstens alle 5 Jahre« (aus: J. Heubach, Es ist noch Platz am Tisch, in: Glaube konkret. Katechismusbriefe 24, Gütersloh o.J.).

¹⁹ WA 2, 747, 4–6.

²⁰ Vgl. Denz ³⁴1964, Nr. 812.

nizieren. Im Luthertum kam insofern ein neues Motiv der Scheu vor zu häufigem Genuß des Sakraments hinzu, als die Einschärfung der Würdigkeit, die Forderung der Selbstprüfung und das Gewissensproblem des rechten Abendmahlsglaubens eine innere Hemmung verursachte, die sich in der Modernität, seit den Tagen der Aufklärung und des Rationalismus, noch mit anderen Gründen anreicherte.²¹

Obwohl also unsere Probleme mit dem Abendmahl heute anders gelagert sind als zur Zeit Luthers, so hat doch die Grundaussage des Abendmahlssermons nichts von ihrer Aktualität verloren. Denn wo wird bei der Feier des Abendmahles wirklich dessen umfassende Bedeutung als Heils- und Leidensgemeinschaft im Sinne Luthers bedacht? Wer feiert noch das Mahl in dem Bewußtsein, daß seine Sorgen und Nöte, seine Anfechtungen nun auch die der ganzen Gemeinschaft sind? Wer ist sich beim Mahl noch bewußt, daß er dabei eine Verantwortung für den übernimmt, der neben ihm steht?

Von wenigen Ausnahmen vielleicht abgesehen, ist der Gemeinschaftscharakter des Abendmahls auf die Feier selbst beschränkt; dort erfährt man Gemeinschaft miteinander, welche jedoch oft an der Kirchentür endet. Selbst die oft so gelobten »Feierabendmahle« der Kirchentage sind nur in der Lage, eine *Mahlgemeinschaft* zu stiften, die aber in der Regel nicht zur *Lebensgemeinschaft* wird. (Ein besonderes Problem bei diesen Feiern ist, daß sie nicht im Zusammenhang einer festen Gemeinde stehen, und so der Schritt zu einer Lebensgemeinschaft noch erschwert wird.) – Luthers Anliegen ist auch in den Kirchen, die sich auf ihn berufen, nicht auf fruchtbaren Boden gefallen.

Hochkirchliche Kreise fordern »Erneuerung des Gottesdienstes aus der Eucharistie«. So wünschenswert eine solche Erneuerung ist, so greift ein solcher Ansatz doch zu kurz. Luther warnte vor einer eucharistischen Frömmigkeit, die nicht von einer eucharistischen Ethik begleitet wird:

»[Jene, die nicht aktiv an der *communio sanctorum* teilnehmen wollen, fallen] ... yn die blindheit, das sie nit mehr wissen yn dißem sacrament tzu thun, dan wye sie Christum gegenwertig furchten und eeren mit yren bettlyn und andacht.«²²

Die Erneuerung des Gottesdienstes aus der Eucharistie muß einhergehen mit der Erneuerung des Lebens und der Ethik aus der Eucharistie. Ein Abendmahl, dessen Wirkung an der Kirchentür endet, und eine Abendmahlsgemeinschaft, die nur bis zum Schlußakkord des Orgelnachspiels Bestand hat, verfehlt seine Bestimmung. Wem es *nur* um eine liturgische

²¹ W. Trillhaas, *Dogmatik*, Berlin ³1972, 381.

²² WA 2, 751, 1–3.

Erneuerung geht, der muß sich Amos 5, 21ff nach Luthers Übersetzung entgegenhalten lassen:

»Ich bin euren Feiertagen gram und verachte sie und mag eure Versammlungen nicht riechen ... Tu weg von mir das Geplärr deiner Lieder, denn ich mag dein Harfenspiel nicht hören! Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.«

IV.

Fassen wir zusammen:

Es geht Luther in diesem Abendmahlssermon, seiner ersten ausführlichen Schrift zu diesem Sakrament, in erster Linie um das Verständnis des Abendmahls als Gemeinschaftsmahl. Diese Gemeinschaft, die zwischen Christus und seinen Heiligen, also seiner Gemeinde, besteht, erweist sich in dem gegenseitigen Tragen von Leid, Not, aber auch in der gegenseitigen Teilhabe an der Freude. Wer an dieser Gemeinschaft Anteil hat, erfährt in seiner Anfechtung und Angst die Hilfe der anderen Glieder der Gemeinschaft und muß auch selbst bereit sein, jenen beizustehen.

Heutige Ansätze, seien es nun progressive wie das Feierabendmahl oder eher konservative wie die Bestrebungen, den Gottesdienst aus der Eucharistie zu erneuern, greifen zu kurz, wenn es ihnen nur um einen neuen oder anderen äußeren Zugang zum Abendmahl geht. Wer in erster Linie versucht das Abendmahl durch formale Änderungen aufzuwerten, so sehr auch dieses heute nottut, der hat den Luther von 1519 gegen sich, der das Sakrament aus sich heraus, aus einer eucharistischen Ethik heraus, erneuern wollte.

Es stünde uns als sogenannten ›Lutheranern‹ gut an, uns bei unserem Lutherstudium nicht nur auf den Luther des Großen und Kleinen Katechismus von 1529 und auf die Akzente, die er hinsichtlich des Abendmahlsverständnisses dort setzt, zu beschränken, sondern auch den jungen Luther zu Worte kommen zu lassen. Gerade in der Frage des Abendmahls können wir davon nur profitieren.

Markus Rathey, Kettelerstr. 11, W-4905 Spenge

AUF DER SUCHE NACH EINER CHRISTLICHEN MENSCHENFÜHRUNG IM BETRIEB

Ein wirtschaftsethischer Diskussionsbeitrag
aus lutherischer Sicht

Von Andreas Pawlas

In den seltenen Fällen, in denen Theologen und Ökonomen an einem Tisch sitzen, um miteinander über Menschenführung zu reden, ist es für die Kirchenvertreter immer wieder erstaunlich, wie wenig dabei christliche Normen und Werte eine Rolle spielen. Das gilt genauso für die Debatten über eine Unternehmensethik als ganze, deren Teil ja eine christliche Menschenführung zu sein hätte, oder über Wirtschaftsethik allgemein. In der Wirtschaft greift man zur Bewältigung der hier dringend anstehenden ethischen Fragen viel lieber zu diskurstheoretischen Erwägungen Habermas'scher Prägung. Wenn aber dann doch einmal christliche Perspektiven berücksichtigt werden, so geschieht das – abgesehen von Lachmann¹ – nahezu ohne Bezug auf evangelisch-lutherische Tradition und Luther.

Für lutherische Tradition und Theologie muß es eine Herausforderung bedeuten nachzuprüfen, ob hier Christentum und reformatorisches Erbe zu Recht ignoriert oder übersehen wurde, oder ob aus evangelisch-lutherischer Sicht etwas in die Diskussion über Menschenführung einzubringen ist. Insbesondere ist zu prüfen, ob sich auf dem wirtschaftsethischen Sektor der Menschenführung der christliche Beitrag etwa nur in restriktiven Forderungen zu erschöpfen hat, wie es z.B. Koslowski als Reaktion auf vielfaches Ökonomieversagen in der Neuzeit postuliert².

Aus lutherischer Sicht ist dagegen zweierlei zu erwarten: erstens, daß in einer christlichen Menschenführung tatsächlich mit einem der reinen Ökonomie gegenüber ›zielkonträren‹ Wirken zu rechnen ist; zweitens aber, daß auch ein ›zielkonformer‹, also den betrieblichen Erfolg fördernder Einfluß erwartet werden darf – z.B. durch Einbeziehung der vielfältigen jenseits der reinen Ökonomie liegenden Kräfte.

¹ W. Lachmann, *Wirtschaft und Ethik. Maßstäbe wirtschaftlichen Handelns*, Neuhausen/Stuttgart 1987. Er verweist wenigstens auf die Lehre Luthers vom Beruf (176ff) und auf den von Luther so stark hervorgekehrten Anspruch Gottes auf das ganze Leben des Menschen (228).

² Vgl. P. Koslowski, *Prinzipien der Ethischen Ökonomie*, Tübingen 1988, 31ff; vgl. ebenso P. Koslowski, *Grundlinien der Wirtschaftsethik*, in: ZWS 109 (1989) 3, 353ff.

1. Christliche Ziele in der Wirtschaft!

Begibt man sich auf die Suche nach einer christlich geprägten Menschenführung im Betrieb, so darf es nicht verwundern, daß in der heutigen weitgehend säkularisierten Lebenswelt zunächst einmal danach gefragt wird, was denn eigentlich unter diesem apostrophierten ›Christlichen‹ zu verstehen sei.

Hier ist aus der Perspektive lutherischer Theologie zunächst eine Distanz zur »normalen« Lebenswelt zu entdecken. Denn das ›Christliche‹ kann doch für Luther nur heißen, »daß man den Christus kenne, gesandt vom Vater.«³ Kern der frohen Botschaft des Evangelium sei dabei, daß dem Menschen – unabhängig von seiner Stellung in Betrieb und Gesellschaft – im Glauben Heil und Erlösung durch Jesus Christus, Gottes Sohn, zugesagt ist. Deshalb geht es auch Luther in seinen Schriften und Predigten vor allem um die Frage nach dem rechten Glauben an dieses Evangelium. Obwohl der Christenmensch auf diese Weise in seiner Seele durch den Glauben alles Entscheidende hat, so bleibt er doch noch in dieser Welt und soll in ihr nach Gottes Willen (berufs-)tätig sein. Als Maßstab gilt dabei: »... ein Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christus und seinem Nächsten, in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe«⁴.

Der methodische Zugang zu diesen weltlichen Aufgaben geschehe dann allerdings durch die Vernunft – und zwar durch eine »befreite« Vernunft⁵, die nicht mehr die Neigung hat sich zu verabsolutieren⁶ und damit Maß aller Dinge zu sein. Das bedeutet, daß aus christlicher Sicht in den jetzt zu bedenkenden Fragen der Menschenführung der Glaube keineswegs suspendiert sein kann⁷. Sondern er bleibt die Grundlage und die Nächstenliebe bildet den notwendigen Maßstab.

Um nun analysieren zu können, welche Anregungen Luther und die sich auf ihn berufende christliche Tradition zu einer christlichen betrieblichen Menschenführung gegenwärtig bietet, muß zunächst ein Blick zurück auf

³ WA 28, 96, 17–19. Zitate sind gegebenenfalls übersetzt oder in heutiges Deutsch übertragen nach K. Aland (Hrsg.), Luther Deutsch. Bd. 1–9, sowie Register- und Ergänzungsband, Stuttgart und Göttingen 1960ff.

⁴ WA 7, 30 und 38.

⁵ Vgl. hierzu C. Frey, Theologische Kriterien für die Gestaltung und Entwicklung der Wirtschaft, in: Zwischen Wachstum und Lebensqualität. Wirtschaftsethische Fragen angesichts der Krisen wirtschaftlichen Wachstums, Hrsg. Sozialwissenschaftliches Institut der EKD, München 1980, 154f, der in der Befreiung der Vernunft den entscheidenden Beitrag der Theologie im Gespräch mit der Wirtschaft sieht.

⁶ Vgl. WA 1, 696, 10–15.

⁷ Vgl. z.B. WA 42, 469, 36–39 oder WATR 2938b.

die wichtigsten bisherigen Modelle der Menschenführung geworfen werden. Geistesgeschichtlich sind diese Modelle zwar jünger als entsprechende Vorstellungen Luthers. Wirtschaftswissenschaftlich sind sie jedoch älter als die hier aufgeworfene Frage nach einer christlichen Menschenführung.

2. Menschenführung in der Ökonomie der Neuzeit in Distanz und Nähe zur christlichen Tradition

Es ist eine Binsenweisheit, daß sich der Umgang neuzeitlicher Ökonomie mit den Fragen der Menschenführung dadurch auszeichnet, daß sie meint, auch dieses Führungsmittel allein im Lichte des für sie charakteristischen Rationalprinzips bzw. seiner relativ leicht handhabbaren Verdichtung im Wirtschaftlichkeitsprinzip⁸ sehen zu können. Ich möchte gerade aus lutherischer Sicht, in der die Vernunft ja eben ihre bestimmte Rolle zur Bewältigung der »weltlichen« Probleme zu spielen hat, diesen historisch sehr leistungsfähigen Zugang keinesfalls verächtlich machen.

Aber dieser rein rationale Zugang zu den Fragen der Menschenführung markiert gleichzeitig auch ein Defizit. Und das hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß das jeweilige Konzept zur Führung von Menschen in gewisser Weise abhängig ist von dem jeweilig vorausgesetzten Menschenbild. Deshalb müssen nunmehr die angekündigten theologischen Bemerkungen über den geschichtlichen Entwicklungsprozeß folgen, der zu den wichtigsten Menschenführungsmodellen geführt hat.

a) Taylorismus, *Scientific Management*, Bürokratisierung

Es ist sicherlich falsch, zu Beginn der Industrialisierung von einer eigenen Disziplin der Menschenführung zu sprechen. Sie wurde zunächst einfach noch nicht bewußt oder eigenständig thematisiert. Das bedeutet aber nicht, daß Antrieb und Motivation des Menschen auf dem wirtschaftlichen Sektor nicht Gegenstand öffentlicher Diskussion gewesen wären.

Was die Menschenführung insbesondere auf den großen landwirtschaftlichen Gütern – wie sie sicherlich Luther vor Augen hatte – anbelangte, so lag sie bis dahin großteils unbefragt in den Händen derjenigen, die dafür genealogisch ausgewiesen waren, also in den Händen des Adels. Nun entdeckte aber das im Aufbruch befindliche Bürgertum nach und nach, daß es sich im

⁸ Vgl. G. Wöhe, Einführung in die Allgemeine Betriebswirtschaftslehre, München 1974¹¹, 1f.

Gegensatz zu den nunmehr leicht hinterfragbaren Standesprivilegien von Adel und Klerus durch »nachprüfbar«, d.h. meß- und zählbare produktive Arbeit nicht nur Anerkennung und Erfolg verschaffen konnte, sondern gleichzeitig eine Legitimation seiner politischen Herrschafts- und Mitwirkungsansprüche.

In einem Zeitalter, das sich von Rationalem und Materiellem gern beeindrucken ließ, verstärkte sich das Gewicht der Arbeit und ihrer Produkte als Legitimationsmittel immer mehr. Die Verbindung von ausdifferenzierter Arbeitsteilung und technischer Virtuosität führte zu einer immer weiteren rationalen Durchdringung des Arbeitsprozesses.

Es ist sicherlich eine Fehleinschätzung, in diesem Zusammenhang ausschließlich den Calvinismus für die Entwicklung des modernen, rationalen Bildes vom »homo oeconomicus« verantwortlich zu machen. So interessant hier die entsprechenden Thesen Max Webers über die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus⁹ auch sind, die Faszination und der »Erfolg« des Rationalen in der Produktion und in der Menschenführung dürfte hier zweifellos alles andere überstrahlen.

Angesichts einer theologisch kaum noch durchdringbaren komplexen ökonomischen Vielfalt besaß doch das Rationale, das in einem jeden konkreten Arbeitsprozeß einsehbar war, Überzeugungskraft genug, um den »Faktor Arbeit« in Pflicht zu nehmen und zu disziplinieren. Dagegen mußten in jener Zeit industriellen Aufbruchs christliche Vorstellungen von Nächstenliebe auch im Beruf – wie sie Luther vielfach betont – einfach als »überholt« erscheinen.

Solche ökonomische Rationalität erreichte im Taylorismus¹⁰ als Form des Scientific Management einen ersten Höhepunkt. Und das bedeutete, daß das helle Licht der Vernunft damit endgültig das alte und so sehr als knechtend empfundene ständische und klerikale Lebensgesetz durchbrochen hatte. Neue Mündigkeit und Autonomie, in der der moderne Mensch aus eigenem Antrieb und selbständig sein Leben meinte gestalten und organisieren zu können, schienen gewonnen.

Faktisch wurde jedoch für viele Menschen nur ein neuer Raum der Knechtung nicht mehr durch einen Feudalherren, sondern nunmehr durch eine ausbeuterische Rationalität betreten. Dort wurden sie – nur ein Produktionsfaktor neben Kapital und Boden – wie würdelose Werkzeuge behandelt und ausgetauscht. Ausgesprochen oder unausgesprochen zählte dabei die

⁹ Vgl. *M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *ders., Die protestantische Ethik Bd. I*, Hamburg 1975, 27ff.

¹⁰ Vgl. *F. W. Taylor, Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung*, München/Berlin 1933.

Voraussetzung, daß der Mensch als Produktionsfaktor von Natur aus faul und passiv und nur durch präzise Vorschriften und monetäre Anreize motivierbar sei¹¹. Menschenführung mußte also heißen, daß die Manager aktiv das gesamte Geschehen »bestimmen« und die Arbeiter sich passiv zu »unterwerfen« hätten.

Ein derart gegenüber dem christlichen Menschenbild verkürzt gedachter »homo oeconomicus«, wie ihn auch McGregor in seiner Theorie X beschreibt¹², mußte vollkommen erfaßbar und steuerbar sein, und zwar durch die sogenannten klassischen Managementfunktionen der Planung, Organisation und Kontrolle in der Hand einer hierarchischen Führung. Solches Denken prägte damals nicht nur die Menschenführung in den neu aufkommenden Großbetrieben, sondern hielt auch in etwas abgewandelter Form unter der Bezeichnung »Bürokratie« Einzug in staatliche und sonstige Großorganisationen.

b) Human-Relations-Bewegung und Menschenführung

Die moderne Ausdifferenzierung, Spezialisierung und damit gleichzeitig Professionalisierung hatte vielgestaltige Folgen. Eine zunächst kaum auffallende Erscheinung war, daß in den perfekt durchrationalisierten Betrieben solche Eigenschaften wie Sorgfalt, Ehrlichkeit, Treue und Pflichtgefühl, wie sie in der christlichen Tradition immer gepflegt wurden und die die Betriebe im Grunde auch immer zu ihrem erfolgreichen Funktionieren benötigten, keine Förderung mehr erfuhren¹³ und samt ihrer metaphysischen Überhöhung zu schwinden begannen. Lange Zeit meinte man allerdings durch genügend verstärkte Kontrollen und Sanktionen aller Untreue und Pflichtvergessenheit entgegenwirken zu können.

Viel auffälliger zeigte sich aber, daß das individuelle Schaffen immer mehr den Bezug auf das Ganze und damit seinen primären Sinn außerhalb der Alimentation verlor. Es ist jedoch dieser Bezug auf das Ganze und diese Dimension des Sinnes, die im Denken Luthers immer und in größter Selbstverständlichkeit vorhanden war. Eine erste Reaktion auf diese Defizite – und gleichzeitig sicherlich auch eine Reaktion auf das durch gewerkschaft-

¹¹ Vgl. *F. W. Taylor*, ebd., 18.

¹² Vgl. *D. McGregor*, *The Human Side of Enterprise*, New York 1960, 33ff; damit werden auch in der Theorie X sehr wohl Annahmen über die individuellen Ziele und Einstellungen des Menschen gemacht, was W. Rebstock, *Unternehmensethik. Werte und Normen für die Unternehmung*, Spardorf 1988, 87 offenbar übersieht.

¹³ Vgl. *H. Freyer*, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Stuttgart 1958, 189.

liche Zusammenschlüsse gesteigerte Selbstbewußtsein der Arbeitnehmer – war, daß die Aufmerksamkeit für die sozialen Bedürfnisse der Menschen wuchs.

Neben der Forderung nach einer humanen Arbeitsplatzgestaltung war es daher eines der Hauptziele der Human-Relations-Bewegung¹⁴, das harte und im Grunde menschenverachtende Gesetz des Scientific Management im Interesse der sozialen Bezüge des Menschen aufzuheben. Dabei hoffte man eben auf (Ersatz-) Befriedigung der Sinndefizite durch erfüllte Sozialität. Aus christlicher Sicht verschob sich dadurch die Botschaft der Human-Relationsbewegung von einer berechtigten Hilfe für geplagte Arbeitnehmer zu einer Art fragwürdigem Evangelium vor dem Hintergrund des Taylorismus.

Was der Human-Relations-Bewegung dann damals trotz ihres gewissermaßen »systemkritischen« Ansatzes so manche Unternehmertür öffnete, war die gleichzeitig geteilte Auffassung, »daß die für den Menschen befriedigendste Organisation auch die leistungsfähigste sein würde«¹⁵. Später wurde aber auch gegenüber den Human-Relations-Idealen der Vorwurf der »ideologischen Belastetheit«¹⁶ erhoben, z.B. weil sie keine Veränderungen an den betrieblichen Machtverhältnissen beabsichtigten.

Wie dem auch sei, es kündigt sich an dieser Stelle bereits ein Wandel gegenüber der primär mechanistisch und von Ingenieuren konzipierten Menschenführung des Scientific-Management an: Es reichte nunmehr nicht mehr aus, Mitarbeiter allein mit einem Arbeitsplatz, Werkzeug und betriebswirtschaftlichen Zielvorgaben auszurüsten. Sondern die Aufgabe der Menschenführung mußte nun eine mehr humane und mehr dem christlichen Menschenbild entsprechende sein: eben den Menschen in eine ihm angenehme Arbeitsgruppe einzubinden, ihm soziale Anerkennung durch Gruppe und Leitung zu ermöglichen einschließlich einer Entwicklung von Betriebszugehörigkeitsgefühl und Identifikation mit dem Betrieb.

c) *Kooperative Menschenführung, Human Resources*

Verschiedene Ursachen bewirkten nun eine Weiterentwicklung dieses Ansatzes moderner Menschenführung: Neben der Human-Relations-Bewegung und gewerkschaftlichem Einsatz spielte hier vor allem ein Ergebnis neuzeitlich immer weiter vorangetriebener Arbeitsteilung und Ausdiffe-

¹⁴ Vgl. E. Mayo, Probleme industrieller Arbeitsbedingungen, Frankfurt/M. 1951.

¹⁵ A. Etzioni, Soziologie der Organisationen, München 1971³, 67.

¹⁶ Vgl. P. Groskurth, Der Arbeitsplatz als Schule der Nation, in: Psychologie heute, Sonderband 1981, 198.

renzierung eine Rolle, nämlich die Qualifikation vieler Arbeitnehmer zu nahezu unersetzlichen Experten. Von vielen Mitarbeitern wurde nun nicht mehr ausschließlich körperliche Arbeit erwartet, sondern vermehrt Ideen, Kreativität, Innovationen. Wie sollten solche qualitativ beträchtlich veränderten Leistungen mit den überkommenen Verfahren von Steuerung und Kontrolle angeregt und gelenkt werden? Zumal diese Veränderungen solchen Arbeitnehmern ein beträchtliches Selbstbewußtsein und gelegentlich sogar nahezu wirtschaftliche Unabhängigkeit gab?

Vor solchem Hintergrund finden sich namentlich bei Maslow¹⁷ und McGregor in seiner Theorie Y¹⁸ Anregungen zur Menschenführung. In solchen, auch als Human-Resources-Modelle¹⁹ bezeichneten, Anregungen, wird bekanntlich davon ausgegangen, daß der Mensch sich mit den Zielen seiner Organisation identifiziert (z.B. beim management by objectives²⁰), Selbstkontrolle und Eigeninitiative entwickelt und so innerhalb der betrieblichen Organisation Selbstverwirklichung sucht und findet. Während in der christlichen Tradition – trotz der spezifisch protestantischen Motivation zu Beruf und Weltverantwortung – nie Arbeitsleid und -mühe verschwiegen wurde, wird hier in schwieriger Weise die Lust an und im beruflichen Engagement zur Garantin menschlicher Selbstfindung hochstilisiert.

In solchen Vorstellungen über den Menschen und seine Arbeit muß Motivation und Kontrolle als Aufgabe der Menschenführung nahezu entfallen. Bei derartig intrinsisch motivierten Mitarbeitern vermag die Leitungsaufgabe nur den Charakter eines Katalysators gewinnen, der die Entfaltung der Mitarbeiter fördert. Menschenführung kann dann nur als Aufgabe Sinn haben, im Kreise gleich kompetenter und gleich beachteter Experten Entscheidungen prinzipiell zu delegieren bzw. die jeweiligen Fachautoritäten und ihre Beiträge zu koordinieren.

Solche Einschätzung des arbeitenden Menschen regt unmittelbar an, über Partizipation und Mitbestimmung nachzudenken. Traditionelle Vorstellungen über die Legitimation zur Führung von Menschen in Betrieben durch die (mehr oder minder zufällige) Eigenschaft, Eigentümer bzw. Kapitalgeber

¹⁷ Vgl. A. H. Maslow, *Motivation and Personality*, New York 1954.

¹⁸ Vgl. D. McGregor, (siehe 12), 47ff.

¹⁹ Vgl. R. E. Miles, *Human relations or human resources?* In: *Harvard Business Review* 4/1965, 148ff. Colins Weiterentwicklungen der Überlegungen McGregors zu einer Theorie »Z« sollen hier nicht untersucht werden. Vgl. dazu F. R. Nick, *Management durch Motivation*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1974, 151.

²⁰ Vgl. P. Drucker, *Die Praxis des Managements*, Düsseldorf 1956; popularisiert von G. S. Odiorne, *Management by Objectives. Führung durch Vorgaben von Zielen*, München 1967.

des Betriebes oder von ihm zur Menschenführung eingesetzt zu sein, verlieren damit schnell zugunsten diskursiver Entscheidungskonzepte jeglichen Halt. Zieht man ferner den Aspekt hinzu, daß es recht und billig sein muß, den Arbeitnehmern, die von den Konsequenzen betrieblicher Entscheidungen – auch in der Menschenführung – unmittelbar betroffen sind, ein gewisses Mitbestimmungsrecht einzuräumen, so sind gewichtige Gründe für die gegenwärtig vielfach durchgesetzte und gesetzlich fixierte Mitbestimmung genannt (so z.B. durch das Mitbestimmungsgesetz vom 18. März 1976).

Voraussetzung für ein Gelingen von partizipativer Menschenführung oder Mitbestimmung ist allerdings das Vertrauen zwischen den Beteiligten. Da aus christlicher Sicht die Dimension des Vertrauens mit der Dimension des Glaubens verwandt ist, kündigt sich hier eine bedeutsame Berührung zwischen Menschenführung im Betrieb und den Themen von Theologie und Kirche an. Diese Berührung ist um so bemerkenswerter, als Menschenführung auch in modernen mitbestimmten Betrieben in der Regel mit tief-sitzendem Mißtrauen zu rechnen hat²¹. Möglicherweise liegt ein Grund dafür auch darin, daß mit dem Ausbau der Mitarbeiterinteressenvertretung sich paradoxerweise die Abhängigkeiten des Arbeitnehmers nicht verringert, sondern verstärkt haben²².

Ein solches Mißtrauen vermag nun kaum dadurch beschwichtigt – vielmehr eher verstärkt – werden, daß seit einigen Jahren versucht wird, betrieblichen Vorgesetzten – die also durch das Weisungsrecht des Eigentümers eingesetzt worden sind – eine eigene Führungskompetenz zuzueignen. Vielfach bedient man sich dabei (in manipulativer Weise) spezieller psychologischer Methoden. Häufig wird dabei auf Gesprächsführungsmethoden zurückgegriffen. Aber selbst aus der Ökonomie heraus wird nunmehr als Aufgabe des Unternehmens herausgestrichen, gegen alle Manipulationsversuchungen die menschliche Würde des Arbeitnehmers sowie seine Freiheit zu achten²³. Besonders aber muß hier Theologie und Kirche in ihrer spezifischen Aufmerksamkeit für Wort und Gesprächsführung den Maßstab der Nächstenliebe und die daraus folgende zu schützende Fürsorge für den Menschen einfordern.

²¹ Vgl. z.B. T. Gordon, Managerkonferenz, Reinbek 1982, 22.

²² Vgl. C. Lattmann, Die verhaltenswissenschaftlichen Grundlagen der Führung des Mitarbeiters, Bern/Stuttgart 1982, 521.

²³ Vgl. F. Hoffmann/W. Rebstock, Unternehmensethik. Eine Herausforderung an die Unternehmung. In: ZfB 59. Jg. (1989), H. 6, 677 und 679; vgl. W. Rebstock, Unternehmensethik, 128; oder vgl. auch P. Koslowski, Grundlinien, 361.

3. Menschenführung durch Sinnvermittlung!

Angesichts des heutigen Wertewandels in der Gesellschaft mit seiner Institutionenverdrossenheit mögen viele Unternehmensleitungen solche oben erwähnten Forderungen nach Freiheit und Privatleben nahezu unverantwortlich erscheinen. Gerade die japanische Herausforderung rufe doch nach einer Menschenführung, die ihre Mitarbeiter auf das Unternehmen einchwört. Dazu bedient man sich heute vielfach einer innerbetrieblich entwickelten spezifischen Unternehmenskultur. Viele Autoren möchten hier das moderne menschenführende Management in »sinngebenden und sinnvermittelnden Funktionen« sehen²⁴. Darunter soll dann aber mehr als die Vermittlung eines blinden Vertrauens in die Sinnhaftigkeit der vom Menschen abgelösten angeblich »natürlichen« ökonomischen Prozesse²⁵ verstanden werden. Denn innerhalb dieser Prozesse und ihrer Folgen artikuliert sich in der Moderne ja gerade die Sinnkrise.

a) Eingrenzung direkter Einflußnahmen des Unternehmens

Aus christlicher Sicht darf Menschenführung durch Sinnvermittlung nicht mit Vergewaltigung oder Gehirnwäsche bzw. mit Eingriffen in Menschenwürde und geistig/geistliche Freiheit der Arbeitnehmer zu tun haben. Denn aus christlicher Perspektive muß man nicht, wie es in der Menschenführungsliteratur auch heißt, »an seine Mitarbeiter glauben«²⁶, sondern daran, daß Gott sie liebt und daß sie deshalb Freiheit und Würde haben, in die menschlicherseits ohne Not nicht eingegriffen werden darf. Insofern sind Unternehmensleitungen im Rahmen einer Menschenführung durch Sinnvermittlung allein darauf angewiesen, ihren Mitarbeitern Einladungen oder Angebote zu unterbreiten.

Zu christlicher Menschenführung mit einer Sinn-Orientierung an der Nächstenliebe gehört konkret die Wahrnehmung von Schutz, Fürsorge und

²⁴ Vgl. z.B. D. Hartfelder, Management als Sinnvermittlung? In: Die Unternehmung 38. Jg. 1984, 377ff; H. Ulrich, Management, Bern/Stuttgart 1984, 295f; W. Rebstock, Unternehmensethik, 16f; F. Hoffmann/W. Rebstock, (siehe 23), 681; vgl. ferner mit Bezug auf V. E. Frankls Logotherapie: W. Böckmann, Wer Leistung fordert, muß Sinn bieten. Moderne Menschenführung in Wirtschaft und Gesellschaft, Düsseldorf/Wien 1984.

²⁵ So z.B. L. Brentano, Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte, München 1902, 38.

²⁶ Vgl. T. J. Peters/N. Austin, Leistung aus Leidenschaft. Über Management und Führung. Hamburg 1986, 263.

Gerechtigkeit, also z.B. die Einrichtung von geeigneten Arbeitsbedingungen, die Gewährung von Datenschutz oder die Suche nach Gleichbehandlung der Mitarbeiter²⁷. Die Sinnfrage in der Wirtschaft findet eben, wie A. Rich zu Recht hervorhebt, im weitesten Sinne als Frage nach dem Menschengerechten in der Wirtschaft²⁸ ihren Ausdruck.

b) Belebung des christlichen Berufsverständnisses als Ausdruck mittelbarer Menschenführung!

Für Hoffmann/Rebstock schlägt sich die Beziehung der Mitarbeiter zum Unternehmen, der Arbeitnehmer zum Arbeitgeber, vor allem in der Dimension der Verantwortung nieder. Es sei hier im Sinne einer »intentionalen oder solidarischen« Verantwortung Loyalität – ohne Vergewaltigung des eigenen Gewissens – und im Sinne einer »kausalen« Verantwortung vom Mitarbeiter Qualität und Kompetenz zu fordern²⁹. Die Schwäche solcher berechtigter Forderungen liegt aber darin, daß in ihnen nicht auszumachen ist, aus welchem bindenden Grund sie den Mitarbeiter verpflichten könnten, sie auch dann zu erfüllen, wenn keine unmittelbare sanktionierende Kontrolle möglich ist.

Zu fragen wäre, inwieweit es hier trotz historischer Distanz hilfreich wäre, sich auf Grundgedanken Luthers zum »Beruf«³⁰ zu besinnen. Sein Verständnis des Berufes³¹ unterscheidet sich sowohl vom modernen »Job«-Denken als auch vom Begriff der »Professionalität«³² durch seine Bindung an den Sinn des gesamten Lebens. Vom christlichen Standpunkt her kann es eben nicht nur um Sinn im Rahmen einer Unternehmenskultur³³ gehen, sondern um Sinn für die gesamte Lebenskultur. Wie sollte es ausreichen, in der Arbeit nach der Sicherung der Grundbedürfnisse individuelle Selbstver-

²⁷ Vgl. F. Hoffmann/W. Rebstock, (siehe 23), 679.

²⁸ Vgl. A. Rich, Wirtschaftsethik Bd. II. Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialetischer Sicht, Gütersloh 1990, 19.

²⁹ Vgl. F. Hoffmann/W. Rebstock, (siehe 23), 680; vgl. W. Rebstock, (siehe 23), 135f.

³⁰ Bekanntlich war es Luther, der 1533 als einer der ersten den bislang klerikal besetzten *vocatio*-Begriff auf jeden Christen bezog, indem er die Bibelstelle Sir 11, 20 mit »behare inn deinem beruff« (WA 12, 178) und 1. Kor 7, 20 mit »Eyn iglicher bleyb yn dem beruff, daryn er beruffen ist« (WA 10 I, 310, 22) übersetzte.

³¹ Vgl. G. Wingren, Luthers Lehre vom Beruf, München 1952.

³² Ihn ziehen hier F. Hoffmann/W. Rebstock, (siehe 23), 678 an.

³³ Vgl. E. Heinen, Unternehmenskultur. Perspektiven für Wissenschaft und Praxis. München/Wien 1987, 154ff.

wirklichung zu suchen, wenn es hier keine überzeugenden gemeinsamen Antworten mehr gibt³⁴? Könnte und müßte nicht dagegen die Auffassung Luthers, daß der Mensch eben auch im Beruf die Aufgabe habe, dem Nächsten zu dienen³⁵, notwendige Umdenkungsprozesse hervorrufen?

Wenn man weiter im gegenwärtigen Nachdenken über Menschenführung im Betrieb bzw. Unternehmensführung dazu neigt, allein den persönlichen Einsatz des Mitarbeiters und des Unternehmens für Gelingen und Erfolg verantwortlich zu machen, so scheint eine Dimension, mit der Luther noch sehr wohl rechnete, nahezu verlorengegangen zu sein: Es ist das Wissen um den Segen Gottes, der das Maßgebliche an jedem Erfolg darstellt. So kann Luther sagen: »Der Mensch soll und muß arbeiten und etwas tun, aber doch daneben wissen, daß ein anderer ihn ernährt als seine Arbeit, nämlich Gottes Segen«³⁶. Damit soll keinem Fatalismus Vorschub geleistet und alle Menschenführung aufgegeben werden. Dem Christen bleiben Mühe und Fleiß in seiner Arbeit abverlangt. Wenn er sich aber vollends auf Gottes Fürsorge für ihn verlassen darf und darum keinen Anlaß hat, sich in Sorge zu verzehren³⁷, muß ihn das nicht einfach beherzt, entschlossen und mutig machen³⁸ – bzw. ihn (in der heutigen Terminologie) gut motivieren?

c) Zum Umgang mit Schuld

Nach christlicher Lebenserfahrung werden trotz bester Bemühungen um richtige, tugendhafte Behandlung der Mitarbeiter, so lange diese Welt besteht, Fehler und schuldhaftes Versagen nicht ausbleiben. Es ist damit sowohl die Schuld gemeint, die die Unternehmensleitung auf sich läßt, wenn es ihr trotz bester Absichten vor Gott und den Menschen nicht gelingt, die ihr anbefohlenen Menschen recht zu führen und als der »dominante (Unternehmens-) Kulturträger³⁹« Vorbild zu sein – unabhängig davon, ob sich das im Unternehmenserfolg positiv oder negativ bemerkbar macht. Es ist aber auch damit die Schuld gemeint, die ein Arbeitnehmer auf sich läßt, wenn es ihm trotz bester Absichten vor Gott und den Menschen nicht gelingt, den

³⁴ Vgl. A. M. Maslow, A Theory of Human Motivation, in: Management and Motivation hrsg. v. Vroom/Deci, 1970.

³⁵ Vgl. WA 15, 625, 7 oder WA 27, 514, 10.

³⁶ WA 15, 368. Es ist erfreulich, daß in unserer Zeit W. Lachmann, (siehe 1), 174ff die Bedeutung des Segens wieder herausstellt.

³⁷ Vgl. WA 22, 80, 38–81, 11.

³⁸ Vgl. WATR 6896.

³⁹ Vgl. W. Rebstock, (siehe 23), 24.

sinnvollen Zielen des Unternehmens entsprechend seinen Dienst zu leisten.

Hiermit sind entscheidende Fragen der betrieblichen Menschenführung, aber auch der gesamten Unternehmensethik und Unternehmenskultur aufgeworfen. Sie lassen sich sicherlich nicht einfach mit der Forderung nach »Fehlertoleranz«⁴⁰ oder »Fehlerakzeptanz«⁴¹ bzw. nach »vernünftigen Verträgen«⁴² einlösen. Hier ist von jedem Christen im Betrieb an das Zentrum der christlichen Botschaft von der Befreiung und Erlösung des Menschen durch Jesus Christus zu erinnern. Denn wie sollte man bereit und fähig sein, seinem Nächsten – sei er Vorgesetzter oder Untergebener – Schuld zu vergeben, wenn man nicht selbst um die Vergebung von Schuld durch Gott weiß? Ist es nicht allein die hiermit angesprochene Rechtfertigung – also jener Artikel, der nach Luther »ein Meister und Fürst über alle Arten von Lehre« ist und der »alles Gewissen und die Kirche« regiert⁴³ –, die hier Horizonte aufzureißen und gegenseitige Paralysierungen zu überwinden vermag? Muß es darum nicht genau dieser Umgang mit der Frage nach der Schuld sein, an der sich entscheidet, ob eine Menschenführung entweder als »gottlos«, manipulierend und menschenverachtend, oder als christlich und darum menschlich und hilfreich qualifiziert werden kann?

Dr. Andreas Pawlas, Rheingoldweg 89, W-2000 Hamburg 56

WIR BESUCHEN DIE LUTHERSTÄTTEN

Von Johann-Friedrich Enke

Mit dem Wegfall der innerdeutschen Grenze sind auch die Lutherstätten in den neuen Bundesländern viel leichter zugänglich geworden. In Thüringen liegen sie zumindest für Bayern und Hessen gleichsam »vor der Haustüre«.

⁴⁰ Vgl. G. Höhler, Unternehmenskultur – Motivation zum Erfolg, in: IBM Nachrichten 40 (1990) H. 300, 13.

⁴¹ Vgl. E. Kahle, Unternehmensführung und Unternehmenskultur. Zur Bedeutung der Unternehmensidentität als Erfolgsfaktor, in: ZfB 58. Jg. (1988), H. 11, 1232.

⁴² Vgl. J. Meiningner, Transactional Analysis. Die neue Methode erfolgreicher Menschenführung, München 1974, 171.

⁴³ WA 39 I, 205, 20–22.

Im folgenden sind die wichtigsten Lutherstätten alphabetisch zusammengestellt und, wo nötig, wird auf besonders sehenswerte Gebäude hingewiesen. Wer dies alles gesehen hat, kann sich von da aus leicht die anderen kleineren Lutherstätten erschließen, die hier nicht aufgeführt werden konnten.

Eisenach

Diese Stadt spielt in Luthers Leben zweimal eine wichtige Rolle: Während seiner (Ober-)schulzeit 1498–1501 und während des Wartburgaufenthaltes 1521–1522.

Luther nannte Eisenach »meine liebe Stadt«, aber auch einen »geistlichen Stapelort und Pfaffennest«, denn es gab zu seiner Zeit in der Stadt mit etwa 3500 Seelen über 300 Geistliche in sieben Klöstern und an drei Pfarrkirchen mit mehreren Kapellen, Spitälern und Klausen.

Luthers Mutter, Margarethe Lindemann, stammte aus Eisenach. Ihr Onkel Konrad Hutter war an der Nikolaikirche Küster. Möhra, das Heimatdorf seines Vaters, ist nicht weit entfernt. Nach seinem etwa einjährigen Aufenthalt in Magdeburg kam Luther 1498 auf die Lateinschule der Pfarrkirche St. Georgen, um hier die Universitätsreife zu erlangen. Martin Luther ist im Verlaufe seiner Eisenacher Zeit bei Ursula Cotta im Hause des Heinrich Schalbe untergekommen. Ursula Cotta ist die Tochter des Heinrich Schalbe. Während seines Aufenthaltes in diesem Haus hatte er wahrscheinlich den jüngeren Bruder der Ursula, Caspar Schalbe, zur Schule zu führen. Die Familie Schalbe stand der Frömmigkeit der Eisenacher Franziskaner sehr nahe. Im Kollegium Schalbense wurde sowohl die franziskanische Frömmigkeit gepflegt als auch das Franziskanerkloster wirksam unterstützt. Aus diesem Kreis hörte Luther wohl auch von dem Mönch Johann Hilten, der im Franziskanerkloster gefangengehalten wurde. Später ließ er durch Friedrich Mykonius Nachforschungen über ihn anstellen. Hilten, der um 1500 in der Klosterhaft starb, sagte: »Es wird ein andrer Mann kommen, wenn man schreibt 1516, der euch Mönche tilgen wird, und der wird wohl für euch bleiben, dem werdet ihr nicht widerstehen können.«

1501 beendete Luther die Lateinschule und bezog anschließend die Universität Erfurt.

Heute ist im *Lutherhaus* hinter der *Georgenkirche* eine Luthergedenkstätte eingerichtet, die an Luthers Eisenacher Zeit erinnern soll. Eisenach ist zu erreichen: von Süden über die B 19 Würzburg – Bad Neustadt – Meinigen und von Westen über die A 4. Eisenbahn: über Bebra Richtung Osten.

Eisleben

Martin Luther wurde in dieser Stadt am 10. November 1483 geboren. Am darauffolgenden Martinstag wurde er in der Peterskirche auf den Namen des Tagesheiligen getauft. Die Familie Luther, die aus Möhra hierher gekommen war, zog bereits 1484 in das benachbarte Mansfeld.

1546 kam Luther nach Eisleben, um die Erbstreitigkeiten der Mansfelder Grafen zu schlichten. Er starb in seiner Geburtsstadt am 18. Februar 1546.

In Eisleben sind sehenswert: *Luthers Geburtshaus*, *seine Taufkirche* und *sein Sterbehaus*.

Eisleben ist zu erreichen über Erfurt: B 4, B 86 und B 80 bzw. A 9 und B 6 bis Halle und dann weiter über die B 80.

Bahnverbindungen: Göttingen – Nordhausen – Halle; Bebra – Erfurt – Sangerhausen – Eisleben; Nürnberg – Leipzig – Halle – Eisleben.

Erfurt

Im Sommersemester 1501 ließ sich Martin Luther an der Universität Erfurt immatrikulieren. Er begann sein Studium an der Artistenfakultät mit der üblichen universitären Grundausbildung. Zu dieser Zeit wohnte er in der *Georgenburse*. Zum frühestmöglichen Termin konnte er 1502 sein Baccalaureatsexamen ablegen und mit dem Magisterexamen 1505 das Grundstudium der Artistenfakultät beenden. Danach schrieb er sich an der juristischen Fakultät ein. Nach einem Besuch bei seinen Eltern in Mansfeld geriet er auf dem Rückweg am 2. Juli 1505 bei dem Dorf *Stotternheim* (vor Erfurt) in ein Gewitter und legte das Gelübde ab: »Heilige Anna, hilf, ich will auch ein Mönch werden!« Danach trat Luther in das »*Schwarze Kloster*« der *Augustinereremiten* ein, wo er zunächst als Novize aufgenommen wurde und 1506 die Mönchsgelübde ablegte. Nach seiner Priesterweihe im Erfurter Dom feierte er in der Klosterkirche 1507 seine Primiz. Seine Ordensoberen bestimmten ihn zum Theologiestudium. 1508/09 wurde er erstmals nach Wittenberg gesandt, um an der dortigen Universität Moralphilosophie zu lesen. 1510/11 ging er im Auftrag des Augustinerordens nach Rom. Nach seiner Rückkehr wurde er bald endgültig in das Augustinerkloster Wittenberg gerufen.

Heute sind in Erfurt als Lutherstätten besonders sehenswert: Das *Augustinerkloster*, die *Georgenburse*, das *Collegium maius*, die *Michaeliskirche* und der *Dom*.

Erfurt ist zu erreichen von Süden: über die B 4 und von Ost und West über die A 4. Mit der Eisenbahn über Bebra bzw. Ludwigstadt.

Mansfeld

Von Eisleben her zog die Familie Luther 1484 nach Mansfeld, wo Luthers Vater zunächst als einfacher Bergmann im Kupferbergbau begann. Luther erzählt später über diese Anfangsjahre: »Meine Eltern sind ernstlich arm gewesen. Mein Vater ist in seiner Jugend ein armer Häuer gewesen. Die Mutter hat all ihr Holz auf dem Rücken getragen. So haben sie uns erzogen. Sie haben harte Mühsal ausgestanden, wie sie die Welt heute nicht ertragen wollte.« Hans Luther kam später zu bescheidenem Wohlstand und zu gesellschaftlichem Ansehen. In Mansfeld besuchte Martin vermutlich acht Jahre lang die Stadtschule.

In Mansfeld kann Luthers *Elternhaus* besichtigt werden, Luthers *Schule* und die *Stadtkirche St. Georg*.

Mansfeld ist von Eisleben aus zu erreichen über die B 180 und die B 242, auch mit der Eisenbahn.

Möhra

Das Dorf Möhra ist der »Lutherstammort«. Die Familie des Vaters Hans Luther war hier seit Generationen ansässig und hatte einen Bauernhof. Da Luthers Vater den Hof nicht erben konnte, zog er nach Eisleben. Sehenswert sind *Luthers Stammhaus* (Lutherplatz 2), das *Lutherdenkmal*, die *Dorfkirche* und das *Pfarrhaus*.

Möhra ist zu erreichen über die B 19 (Abzweigung in Waldfisch) und über die B 84 (Abzweig in Marksuhl).

Schmalkalden

Die Kleinstadt Schmalkalden liegt südlich des Thüringer Waldes. Am Ausgang des Mittelalters stand sie unter der Doppelherrschaft der Grafen von Henneberg und der Landgrafen von Hessen. 1531 wurde hier unter Führung des Kurfürsten Johann von Sachsen und des Landgrafen Philipp von Hessen der Schmalkaldische Bund gegründet, ein Schutzbündnis der evangelischen Reichsstände gegen die Durchführung des Wormser Ediktes nach dem Reichstagsbeschluß von Augsburg 1530.

1537 hielt der Schmalkaldische Bund hier seinen bedeutendsten Bundestag ab, an dem 18 Fürsten, 28 Reichs- und Hansestädte und 42 bedeutende

evangelische Theologen teilnahmen. Luther kam am 7. Februar in Schmalkalden an. Er hatte die »Schmalkaldischen Artikel« verfaßt, die hier von einigen Theologen inoffiziell unterschrieben wurden. Melanchthon verfaßte seinen Traktat »De potestate et primatu papae«. Luther wurde während seines Aufenthaltes von einem sehr schmerzhaften Steinleiden geplagt, so daß er am 26. Februar wieder abreiste.

Sehenswert sind: der *Audienzsaal des Rathauses*; hier fand die Eröffnung der Bundesversammlung statt. Im *Lutherhaus*, Lutherplatz 7, wohnte Luther im Februar 1537 bei dem Rentmeister Balthasar Wilhelm. In der *Stadtkirche* predigten Luther und andere Theologen 1537. Über der Stadt befindet sich das *Schloß Wilhelmsburg* (1585–89) mit der beachtenswerten Schloßkirche.

Schmalkalden ist über die B 19 zu erreichen; mit der Eisenbahn von Eisenach, Meiningen oder Suhl aus.

Torgau

Die Stadt Torgau an der Elbe war seit 1485 die Residenz der ernestinischen Kurfürsten. Nach einem geflügelten Wort war Wittenberg die Mutter, Torgau die Amme der Reformation. Luther war über vierzig mal hier. 1526 wurde auf dem Schloß der Bund zwischen Sachsen und Hessen geschlossen. 1527 berieten Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Agricola hier die Grundzüge einer allgemeinen Visitationsordnung. Luthers Frau Katharina starb in Torgau am 20. Dezember 1552. Johann Walter war zunächst Hofkapellmeister und dann Kantor an der Marienkirche.

Sehenswert ist: *Schloß Hartenfels* als Sitz der sächsischen Kurfürsten. Friedrich der Weise wurde hier geboren. Die Schloßkirche mit der Lutherkanzel wurde als erster evangelischer Kirchenneubau 1544 von Luther geweiht. In der *Marienkirche* ist Katharina Luther bestattet worden. Im *Pfarrhaus* (Wintergrüne 2) wohnte Luther zumeist, wenn er in Torgau war. 1527 arbeiteten die Theologen unter Luthers Leitung hier an der Visitationsübung; im März 1530 wurden die Torgauer Artikel als Grundlage des Augsburger Bekenntnisses verfaßt. Am Fleischmarkt 6 befindet sich das *Haus des Kanzlers Brück* mit den sächsischen Wappen am Portal. Das *Sterbehaus von Luthers Frau* steht in der Katharinenstraße 11.

Torgau ist von Leipzig aus über die B 87 und von Wittenberg über die B 182 zu erreichen, mit der Eisenbahn ebenfalls von Leipzig und Wittenberg aus.

Wartburg bei Eisenach

Die Wartburg ist eine der bedeutendsten deutschen Burgen. In einer geheimen Aktion wurde Luther 1521 nach dem Reichstag von Worms auf Befehl des Kurfürsten Friedrich des Weisen in der Nähe des Schlosses Altenstein »überfallen und gefangengenommen«. Zu seiner Sicherheit wurde er auf die Wartburg gebracht und dort im Rittergefängnis solange eingesperrt, bis er sein mönchisches Aussehen durch Haar- und Bartwuchs unkenntlich gemacht hatte und nun als »Junker Jörg« (nach dem Stadtpatron von Eisenach St. Georg) unerkannt auftreten konnte. Während der letzten Wochen seines Wartburgaufenthaltes übersetzte er das Neue Testament aus dem griechischen Grundtext in die deutsche Sprache. Sein Übersetzungswerk führte er später in Wittenberg fort. Anfang 1522 verließ Luther die Wartburg wieder und begab sich über Jena (»Schwarzer Bär«) wieder nach Wittenberg, um dort die Reformation in geordnete Bahnen zu lenken (Invokavitpredigten).

Die *Wartburg* ist am besten von Eisenach aus mit einem zünftigen Fußmarsch (30 Minuten) zu erreichen. Kinder reiten traditionsgemäß mit dem Esel von der Eselsstation aus. Gehbehinderte können mit dem Pendeltaxi vom Mariental aus fahren. Eine Auffahrt mit dem Auto ist in der Saison zwischen 10.00 und 16.00 Uhr nicht möglich.

Wittenberg

Wittenberg ist die wichtigste Reformationsgedenkstätte im Gebiet der neuen Bundesländer. Martin Luther ging 1511 endgültig in das Augustinerkloster dieser Stadt, wo er bis zu seinem Tod 1546 wohnte. Luther wurde Subprior seines Klosters, Prediger an der Stadtkirche, ihm wurde die Bibelprofessur an der Theologischen Fakultät der Leucorea, der 1502 durch Kurfürst Friedrich den Weisen eröffneten Universität, übertragen, schließlich wurde er Distriktsvikar seines Ordens. Am 31. Oktober 1517 forderte er mit seinen 95 Thesen zur Disputation über den Mißbrauch des Ablasses auf. Dadurch wurde die Reformation ausgelöst und Wittenberg wurde zum Zentrum dieses Geschehens, die Universität erlebte ihre Blütezeit.

Besonders sehenswert ist das *Augustinerkloster* (Collegienstraße 54), in dem Luther als Mönch lebte und das ihm später vom Kurfürsten als Wohnung für sich und seine Familie geschenkt wurde. In diesem Gebäude befindet sich heute die Lutherhalle, mit ihren Ausstellungen und Sammlungen die größte Reformationsgedenkstätte der Welt. Das *Melanchthonhaus* (Collegienstraße 60) wurde 1536 erbaut, darin ist u.a. Melanchthons Arbeits- und Sterbezimmer zu sehen. Die *Stadtkirche* (Luthers Predigtstätte) mit

einem Altarbild Lucas Cranachs und anderen bedeutenden Kunstwerken; die *Schloßkirche* mit der Thesentür (19. Jh.) und den schlichten Gräbern Luthers und Melanchthons (16. Jh.); ehemalige *Universität* mit Altem und Neuem Collegium (Collegienstraße 62); das *Bugenhagenhaus* (Kirchplatz 9); das *Lucas-Cranach-Haus* (Schloßstraße 1); die *Luthereiche* vor dem Elstertor, wo Luther 1520 die Bannandrohungsbulle und die päpstlichen Rechtsbücher verbrannte.

Wittenberg ist über die A 9 von Süden her zu erreichen. Es liegt an der Eisenbahnstrecke Halle/Leipzig-Berlin.

Um von Wittenberg einen ersten Eindruck zu bekommen, genügt ein Tag. Wenn man sich aber intensiver beschäftigen will, sollte man allein für die Lutherhalle mehrere Tage einplanen.

Johann-Friedrich Enke, Schillerstr. 1, O-6100 Meiningen

BÜCHERSCHAU

MARIJN DE KROON: Martin Bucer und Johannes Calvin. Reformatorische Perspektiven. Einleitung und Texte. Aus dem Niederländischen übersetzt von Hartmut Rudolph. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 285 S.

Der aus den Niederlanden stammende Verfasser, der seit langem an der Bucer-Forschungsstelle in Münster tätig ist, hat schon verschiedene Untersuchungen zu Bucer, aber auch zu Calvin vorgelegt. In diesem Buch, das zunächst auf Niederländisch erschienen war, hat er sich das Ziel gesetzt, schwerpunktmäßig die wichtigsten theologischen »Perspektiven« bei Bucer wie bei Calvin zu schildern und dazu einige ausgewählte Textkomplexe im lateinischen oder im damaligen deutschen Text sowie in Übersetzung oder in modernisierter

Fassung vorzulegen. Das Buch ist also weder eine Monographie noch eine bloße Textausgabe, sondern eine auf hohem Niveau geschriebene Einführung in reformatorische Grundlehren beider Reformatoren, die sich bekanntermaßen gegenseitig beeinflusst haben, die sich freilich auch an manchen wichtigen Punkten durchaus voneinander unterscheiden. Das Schwergewicht des Buches von de Kroon liegt dabei vornehmlich auf Bucer, dessen 500. Geburtstag im Jahr 1991 begangen wurde.

In fünf Kapiteln werden nacheinander folgende Themen behandelt: »Über die Prädestination«, »Gerechtfertigt durch Glauben oder durch Werke?«, »Der Schlüsselbegriff pietas«, »Religiöse Offenheit und politische Strukturen« sowie »Reformatorische Perspektiven«, wobei hier im letzten Kapitel auf be-

stimmte Unterschiede zwischen Bucer und Calvin eingegangen wird. In jedem Kapitel wird zunächst in einer ausführlichen Einleitung und in Auseinandersetzung mit der Forschung knapp der Ansatz beider Reformatoren sowie die Entfaltung der betreffenden Lehrauffassung umrissen, worauf dann die ausgewählten Texte folgen.

Unter mancherlei Veröffentlichungen zu Bucer, die in dem Jubiläumsjahr 1991 erschienen sind, hat dieses Buch seinen besonderen Platz. Es kann einmal als eine solide, kenntnisreiche Einführung dienen; zum anderen eignet es sich durch die Textauswahl und die jeweils gebotene Übersetzung gut für gemeinsame Lektüre und Besprechung nicht nur in Seminaren, sondern auch in Arbeitskreisen.

Bernhard Lohse

ALBRECHT PETERS: Kommentar zu Luthers Katechismen. Band 2: Der Glaube – Das Apostolikum, hrsg. Gottfried Seebaß, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 226 S.

Erfreulich rasch ist der zweite Band des auf 5 Bände konzipierten Kommentars des früheren Heidelberger Systematikers zu Luthers Katechismen erschienen.

Es ist selbstverständlich, daß er mit dem Apostolischen Glaubensbekenntnis ins Herzstück von Luthers Theologie vordringt. Entsprechend steht der Zweite Artikel, »an dem all unser Heil und Seligkeit liegt« (BSLK 653, 13f, zit. 48) im »Zentrum des Apostolikums sowie des gesamten Katechismus« (92), ist aber immer sowohl auf den ersten als

auch auf den Dritten Artikel bezogen, wobei auch das Umgekehrte gilt. So stehen Schöpfung, Erlösung und Heiligung, auch wenn sie auf die einzelnen Artikel verteilt sind, nicht isoliert, denn es ist der *eine* Gott, der alles wirkt. »In Schöpfung, Erlösung und Heiligung erschließt und schenkt sich uns Gott der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist und gibt uns darin Anteil an seinem innergöttlichen Leben« (S. 47). Darüberhinaus steht bei Luther alles Wirken immer unter dem Gesichtspunkt *pro me* (mir zugut).

Verf. holt wie im ersten Bande weit aus und zieht biblische, altkirchliche, mittelalterliche und zeitgenössische Quellen heran, um das Apostolikum in den Rahmen der Tradition zu stellen. Vor allem aber greift er reichlich auf andere Werke Luthers zurück, in denen zur Sache Stellung genommen wird, wobei diese mitunter ergänzen, verdeutlichen oder auch in Frage stellen, haben die beiden Katechismen Luthers doch wesentlich pädagogische Ziele, so daß theologische Probleme mitunter verkürzt erscheinen könnten, wenn nicht diese Ausweitung vorgenommen worden wäre. Allerdings entsteht durch die vielerlei Quellen manchmal ein verwirrender Wechsel, der dem Leser größere Konzentration abverlangt, der aber viele wichtige Gesichtspunkte zur Sprache bringt und sich in einem vertieften Verständnis unseres Credo auszahlt. Auch die vielen und reichen Anmerkungen sowie die Literaturangaben helfen dem Fragenden weiter.

So kann auch dieser zweite Band allen, die Luther näher kennenlernen oder die das Apostolikum auslegen wollen, nur wärmstens empfohlen werden.

Ingetraut Ludolphy

WILHELM RAU: Das Zeugnis Luthers von der Verlorenheit des Menschen und seiner Erlösung durch Christus. Neuendettelsau: Freimund 1991, 96 S.

Dieses Büchlein eines württembergischen Pfarrers will die Tiefendimensionen des Menschseins darlegen, wie sie in der Gotteserfahrung und der Theologie Luthers zum Vorschein kommt. Dabei tut sich (I) der Blick auf in die Verlorenheit des Menschen. Diese wird unter den Stichworten Gesetz, Sünde, Zorn Gottes, Tod, Teufel und Hölle abgehandelt. Sodann (II) richtet sich der Blick darauf, daß Gott dieses verlorene Menschsein auf einen neuen, tragfähigen und so rettenden Grund und Boden gestellt hat durch das Werk des gekreuzigten und auferstandenen Christus. Dieses wird so entfaltet, daß es als die Überwindung der einzelnen vorher genannten Mächte deutlich sichtbar wird.

Ein letzter Teil (III) stellt dar, wie im Wirken des Heiligen Geistes dieses Werk Christi für uns wirksam wird durch den Glauben, welcher durch Wort und Sakrament den Menschen in seine Rechtfertigung und Heiligung hineinstellt und ihn dadurch fähig macht, über den drohenden Tiefen gestrost und voll Zuversicht zu leben.

Dies alles wird mit vielen und gut ausgewählten Lutherzitate zur Sprache gebracht. »Luthers Theologie« von Theodosius Harnack ist dabei neben den Originalschriften die am häufigsten zitierte und ausgeschöpfte Quelle.

Adressat und anvisiertes Gegenüber des Verfassers ist oft der ihm oberflächlich und allzu optimistisch erscheinende moderne Mensch und eine zeitgenössische Theologie, die er in Gefahr

sieht, trotz aller Tiefenpsychologie die coram Deo zum Vorschein kommenden Tiefen des Menschseins zu übersehen.

Bei allem Verständnis für das Gemeinte fragt man sich jedoch, wenn ca. 30mal auf die Tiefgründigkeit, den tiefen Ernst, die noch tiefere und die allerletzte und die unausdenkbare Tiefe und auf die tiefe Hintergründigkeit der bei Luther in Sicht kommenden Dimension verwiesen wird, ob da nicht bei allem Beschwören und Behaupten das notwendige sachliche Argumentieren und die Klärung dieser doch recht unscharfen Begriffe einfach zu kurz kommt. Und man fürchtet, daß dies leicht dazu führen könnte, daß der »Mensch von heute« doch nicht so gern nach dieser »tiefschürfenden Entfaltung lutherischen Glaubens« greifen wird, wie der Herausgeber in seinem Vorwort es von ihm erwartet. Allzuviel Bekennerpapthos kann der Freude an der Erkenntnis der Wahrheit auch abträglich sein!

Gerhard Schmidt

MARTIN LUTHER: Vorrede zum Römerbrief. In heutiges Deutsch übertragen von WINFRIED KÜTTNER. Zahnenholzer Reihe 15. Groß Oesingen: Verlag der Lutherischen Buchhandlung 1990.

Nachdrücklich hingewiesen sei auf dieses kleine Heft, das zum Preis von weniger als vier Mark die grundlegende Vorrede Luthers in »das rechte Hauptstück des Neuen Testaments und das allerreinste Evangelium«, den Römerbrief nämlich, in zeitgemäßem Deutsch und in Abschnitte gegliedert,

wiedergibt. Die Römerbrief-Vorrede ist im Grunde eine kurze Darstellung der Bibeltheologie Luthers. Gerade darum ist diese Ausgabe ein hübsches und sinnvolles Geschenk an alle, denen wir eine Begegnung mit Luthers Einsichten wünschen oder die auf sein Denken neugierig sind.

Hartmut Hövelmann

Barth Contemporaneo. Hrsg. SERGIO ROSTAGNO. Collana della Facoltà Valdese di teologia 16. Torino: Editrice Claudiana 1990. 250 S.

Kurz angezeigt sein soll hier eine neue Publikation der Waldenserfakultät Rom: Zeitgenosse Barth. Verantwortlicher Herausgeber ist der systematische Theologe der Hochschule. Mit Ausnahme von W. Kreck handelt es sich bei allen Mitarbeitern um Italiener. Die vorliegenden Beiträge sind im Blick auf den »Konvent über Karl Barth« entstanden, den die Fakultät 1986 in Rom veranstaltet hat. Die Sammlung ist in drei Teile untergliedert, deren erster, der dogmatische, mit fünf Aufsätzen den meisten Raum einnimmt und auch das sachliche Gewicht hat. Die zweite Abteilung widmet sich dem ökumenischen Barth, die dritte Barth als Politiker und als Gemeindepfarrer. Das Spektrum der einzelnen Beiträge reicht von einer Vertrautmachung des italienischen Lesers mit Barth (W. Kreck über Theologie und Politik bei Barth, S. Rostagno über den Pfarrer K. Barth, P. Ricca über Barths Verhältnis zu Katholizismus und Ökumene) bis zu anspruchsvollen Spezialfragen Barthscher Theologie. Einer der Aufsätze, Maria Christina Laurenzis

Untersuchung zu Barths Formel »Gott auch für uns« (KD I/1,334), beleuchtet das Denken des großen Schweizer Reformierten immer wieder in Beziehung auf Luther. Interessante Informationen liefert schließlich Giampiero Bofs Bericht über die Barth-Rezeption in Italien. Der Turiner Verlag, der diese Aufsatzsammlung herausgebracht hat, ist verdienstvoll engagiert bei der Übersetzung deutscher theologischer Autoren, aber auch der Herausgabe von Werken Luthers in Italien. So soll der des Italienischen kundige deutsche Leser auf diese Publikation aus dem italienischen Protestantismus aufmerksam gemacht werden.

Hartmut Hövelmann

KLAUS PETER VOSS: Der Gedanke des allgemeinen Priester- und Prophetentums. Seine gemeindetheologische Aktualisierung in der Reformationszeit, Wuppertal: R. Brockhaus 1990. 302 S.

Die Rede vom »Priestertum aller Gläubigen« erfreut sich nicht nur in Phasen kirchlicher Reformbestrebungen stetiger Beliebtheit. Im Kontext der lebhaften Diskussion um das angemessene Modell eines zugleich erfolgreichen und »kirchengemäßen« Gemeindeaufbaus erhält dieser theologische Topos eine deutliche Gegenwartsrelevanz. Die vorliegende Untersuchung von Klaus Peter Voß zu diesem Thema stellt die um ein Kapitel erweiterte Fassung einer Dissertation dar, die im Wintersemester 1987/88 an der Universität Göttingen angenommen worden ist.

Aufgrund der Analyse vorliegender

Untersuchungen ist Voß zu dem Schluß gekommen, daß diese sich erstens einseitig Luther und zudem zweitens zu meist unter dem Aspekt des kirchlichen Amtsverständnisses gewidmet haben (10). Daraus erkennt er ein doppeltes Defizit und leitet die eigene Aufgabenstellung ab. Voß wählt erstens im Hinblick auf Luther eine Konzentration auf die Vorstellung vom »allgemeinen Priestertum« (31ff). Zweitens entfaltet er eine umfassende Perspektive maßgeblicher theologischer Ansätze in der Reformationszeit. So beschäftigt er sich nach einem kirchengeschichtlichen Rückblick auf Patristik und Mittelalter auch mit anderen reformatorischen Leitfiguren: Melanchthon, Calvin und Zwingli. Die radikalreformerischen Perspektiven Karlstadts und des schweizerischen Täuferturns werden ebenso in den Blick genommen wie die römisch-katholische Antwort des Trienter Konzils. Durch die Darstellung dieses Interpretationsspektrums soll dann wiederum die bahnbrechende Eigenart Luthers zur Geltung gebracht werden (11). Seine Auslegung des allgemeinen Priestertums trifft in ihrer Konsequenz »... das Amt in seinem eigentlichen Kernbereich, indem sie grundsätzlich die allgemein anerkannte Exklusivität der amtlichen Vollmacht aufhebt« (46). Der Autor erarbeitet ein Profil von Luthers Konzeption des allgemeinen Priestertums, das jedoch in Spannung zu seinen konkreten Anweisungen für die Gemeinde steht. Voß spricht in diesem Zusammenhang von einem »Bruch«, der das Denken Luthers kennzeichnet (81). Die feststehenden Kategorien des »Verbum Dei«, ein geschlossener und monolithischer Amts begriff sowie die faktische Bedrohung durch die Schwärmer »... hindern

Luther daran, neben einer Teilbarkeit der potestas auch eine Teilbarkeit der konkreten Amts- und Wortfunktionen zu denken ...« (201). Dennoch kommt Luther eine »überragende Schlüsselstellung« (199) zu, hinter der die Konzeptionen seiner Zeitgenossen notwendig verblassen müssen.

Dementsprechend wird z.B. Melanchthon vor allem durch seine Ablehnung einer direkten Wahl des Pfarrers durch die Gemeinde gekennzeichnet (112) und Calvin wiederum vornehmlich im Lichte Melanchthons interpretiert, auch wenn bei Calvin die Frage der Partizipation am dreifachen Amt Christi neue Geltung erhält (114). Rückfragen insbesondere daran, ob der eigenständige Beitrag der anderen Richtungen zu einer biblisch-sachgemäßen Vorstellung von Gemeinde angemessen herausgearbeitet wurde, übersteigen den vorliegenden Rahmen, geben jedoch Anreize zu weiteren Diskussionen.

Ralf Koerrenz

ULRICH BUBENHEIMER: Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung. Leiden/New York/Köbenhavn/Köln: E. J. Brill 1989. XX. 359 S.

Bubenheimer legt »den Ertrag sechsjähriger Forschungen zur »Frühzeit« Thomas Müntzers vor« bis zum Endpunkt seiner »Ausbildungsphase«, wohl wissend, »die Müntzerforschung ist sehr im Fluß«. Während im Blick auf 1989 die Erforschung vom M.s Theologie im Vordergrund stand, widmet sich B. vor allem der Biographie.

B. kritisiert mit Recht, »daß gehäuft

Hypothesen als bewiesene Fakten rezipiert werden«. Auch B. kommt ohne Hypothesen nicht aus, aber sie müssen als solche gekennzeichnet sein und bewertet werden.

»Der Historiker muß eine Darstellung von Müntzers Leben mit dem Einverständnis beginnen, Müntzers frühe Lebensumstände nicht zu kennen. Zwar kann er den Geburtsort Stolberg benennen, aber Quellen zum Geburtsjahr, zur Person seiner Eltern und zu seiner Kindheit fehlen völlig.« Kritisch bewertet er den Versuch, von der ungesicherten Leipziger Immatrikulation aus den Geburtstermin zu errechnen zu wollen. Ebenfalls ist es nur eine marxistische Wunschvorstellung, M. sei »Sohn kleiner Leute« gewesen, vielmehr deutet alles auf eine Herkunft aus dem relativ wohlhabenden Stadtbürgertum.

Kritisch setzt sich B. mit der Darstellung von M.s akademischer Laufbahn auseinander. Die Immatrikulation in Leipzig ist wahrscheinlich, aber nicht gesichert. Mindestens an einer weiteren Universität müsse M. zwischen Leipzig und Frankfurt a.O. seine beiden artistischen Grade erworben haben.

Ausführlich befaßt sich B. mit M.s Tätigkeit in Braunschweig und Frosé. Hier hat er neue Quellen ausgewertet und vor allem den Umkreis von M. erforscht. Ausführlich behandelt B. den Ablaßstreit in Braunschweig, dabei den Brief des Rektors H. Hanner an M., der »eine traditionskritische Auseinandersetzung mit dem Ablaß vor Luthers 95 Thesen« widerspiegelt. Auch M. sei nicht erst durch Luther zum Kritiker der alten Kirche geworden.

Über die Zeit M.s in Wittenberg urteilt B., daß »abgesehen von dem bereits gesicherten Nachweis, daß Müntzer ir-

gendwann um 1518 in Wittenberg gewesen sein müsse, ...alle weiteren Annahmen noch nicht befriedigend geklärt« sind. Vor allem weist B. nach, daß M. hier Rhaghius Aesticampianus gehört und dabei »einen Teil des damaligen programmatischen humanistischen Aufbruchs der Universität Wittenberg« miterlebt hat. B. sieht M.s Theologie als »vom Humanismus mitgeprägt«: »Das Modell der Vergleichung liefert ihm seine spezifische Methode zur Erhebung des geistlichen Sinns« der Schrift. »Die Einheit ... der Schrift als einer Rede Gottes gibt jeder einzelnen Aussage gleichen Rang, so daß Widersprüche nur dialektisch gelöst werden können.« Der »ordo rerum« wiederholt sich unablässig in Natur und Geschichte.

Ob M. an der Leipziger Disputation teilgenommen hat, sei unsicher. B. stellt die Hypothese auf, Karlstadt habe M. als seinen Kaplan 1519 nach Orlamünde geschickt. Überhaupt hält er den Einfluß Karlstadts auf M. für groß.

B. resümiert: »Bei der Beschäftigung mit Müntzers »Frühbiographie« bin ich weder auf einen revolutionären Müntzer noch auf einen Mann »auf dem Weg« zur Revolution gestoßen. Seine frühen äußeren Lebensdaten sind ... weitgehend unauffällig.« Es gab »keine Phase, in der er wirklich die Theologie Luthers vertrat«.

Der Darstellung fügt B. die gewissenhafte Edition bekannter und bisher unbekannter Quellentexte bei.

Es bleibt zu hoffen, daß die Forschungen B.s künftig berücksichtigt und Hypothesen, auch die B.s selbst, als solche bewertet werden. Nur so können sie Anlaß zu weiteren Forschungen sein.

Karl-Hermann Kandler

AUGUST KIMME: Rechtfertigung und Heiligung in christologischer Sicht. Eine dogmatische Untersuchung. Erlangen: Martin-Luther-Verlag 1989. 223 S.

A. Kimme, seinerzeit Direktor der Leipziger Mission und Ökumene-Beauftragter der VELKD, hatte bereits 1958–60 den grundlegenden Teil dieser Studie erarbeitet. Nun legt er sie mit einer »dogmatischen Auswertung« vor, als seinen Beitrag für das ökumenische Gespräch, besonders mit der Ostkirche.

In zwei Begegnungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands mit der Russisch-Orthodoxen Kirche (1977 und 1980) hat der finnische Systematiker T. Mannermaa nach Kimmes Einschätzung die ostkirchliche Theologie und Frömmigkeit an dem Punkt herausgefordert, wo Luthers und das ostkirchliche Verständnis von Rechtfertigung und Heiligung in ihrer christologischen Begründung miteinander vergleichbar sind (208). Und dies ist der Punkt, von Mannermaa selbst so formuliert im Untertitel seines (ebenfalls 1989 erschienenen) Buches zum ökumenischen Dialog (Rechtfertigung und Vergottung).

Kimme hat seine Arbeit sehr breit angelegt. Seines Erachtens darf man auch »der Ostkirche nicht ersparen, daß sie erst einmal diesen ganzen für die protestantischen Kirchen und die neuzeitliche Welt geschichtsmächtigen Befund verarbeitet, um ein wirklicher Gesprächspartner von heute zu werden« (209).

Die evangelisch-lutherischen Kirchen will Kimme als ernstzunehmende Gesprächspartner erweisen und zeigt die Theologie Luthers in ihrem Zentrum, in Rechtfertigung und Heiligung,

der Alten Kirche ebenso verpflichtet wie der künftigen Ökumene: »Luthers christologisierende Aussagen zu Rechtfertigung und Heiligung dürfen als soteriologische Entfaltung des altkirchlichen Dogmas vom Gottmenschen in bewußter Anknüpfung an die Theopoiesis-Lehre verstanden werden« (191). »Die Person Christi mit ihrer communicatio idiomatum ist zur pneumatischen ›Person‹ des Leibes Christi erweitert, in welcher vermittels des Glaubens die Gerechtigkeit des Hauptes mit der Sünde des Gliedes ausgetauscht wird« (79).

Dieser soteriologische und ekklesiologische Befund wurde aus Luthers Römerbriefvorlesung, Galaterkommentar und Psalmenauslegung erhoben und von Kimme noch aus Luthers Schrift gegen den Löwener Professor Latomus und Predigten des Reformators ergänzt (97). Hier findet sich die ursprünglich ostkirchliche Formel des homo deificatus als Korrelat zur Inkarnation Christi: »In der Inkarnation kommt der rettende Gott zum verlorenen Menschengeschlecht, während in der Vergottung der verlorene Mensch in die erbarmende Gottheit aufgenommen wird ... Die Vergottung des Menschen ist kein Menschenwerk, sondern allein Gottes Werk in Christus« (102).

Luthers Verständnis der Vergottung/theopoiesis/deificatio ist der altkirchlichen Soteriologie »wesensverwandt. Zwar zielt seine Soteriologie nicht wie bei Athanasius auf die Unsterblichkeit, sondern gemäß der abendländischen Tradition auf die Vergebung der Sünden ... Ob dieser dissensus aufgehoben werden kann, ist hier nicht zu erörtern«, sagt Kimme (192). Aber mit ihm und T. Mannermaa kann man gespannt sein, ob ein ostkirchlich-lutherisches Ge-

sprach über die Vergottung des Christgläubigen sinnvoll zu werden verspricht (204).

Die lutherischen Bekenntnisschriften sind diesem Gedankengang Luthers nicht gefolgt. Ihre Zurückhaltung führt Kimme auf den osiandrischen Streit zurück (165); doch wären mit ihrem Sinn für die Vergottung zunächst die Schwärmer zu nennen. »Vielleicht«, so hofft A. Kimme, »werten die Ostkirche und die römisch-katholische Kirche Luthers Deutung der Rechtfertigung als *deificatio* in ihrer ökumenischen Bedeutung eher als die protestantischen Kirchen aus« (203).

Klaus Burba

STEFFEN KJELDGAARD-PEDERSEN: Gesetz, Evangelium und Buße. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther. Ath D XVI. Leiden: E. J. Brill 1989.

Kj.-P. ist mit dieser Dissertation an der Kopenhagener Theologischen Fakultät Nachfolger Torben Christensens geworden. Das war so üblich: Eine sehr gute Disputation und Dissertation bedeuteten im Grunde schon Habilitation und Nachweis für den richtigen Mann am richtigen Ort. Leif Grane hat die Arbeit gefördert und sie 1983 im dänischen »Fenix« begeistert rezensiert. Bengt Hägglund, Lundenser Kenner der Reformationgeschichte, lobt in der ThLZ von 1987 (S. 824f) die erste »umfangreiche Darstellung der theologischen Arbeit Agricolas« und die »bedeutende Vorarbeit zu einer Klärung und Würdigung des Antinomerstreit-

tes«, fragt jedoch kritisch, ob, wie von Kj.-P. behauptet, die Divergenzen zwischen Luther und Agricola wirklich nur über eine Hermeneutik auszumachen seien. Rune Söderlund, Lutherforscher in Lund, schreibt in *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 1988: »In antipietistischem Eifer will man« – das gilt Kj.-P. und vorher schon Kj. O. Nilsson mit seinem »Simul« (1966) – »oft nicht erkennen, daß Luther einen Unterschied macht zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden« (25). Wer das übersieht, kommt leicht zu drei Fehlern, die Söderlund Kj.-P. vorrechnet: Es fehlt an einer Fixierung des *status confessionis* in der Antinomerdebatte; fehlerhafte Deutungen Agricolas und Luthers folgen zwangsläufig.

Eigentlich wollte Kj.-P. den Antinomerstreit untersuchen. Er deklariert jedoch die vorgelegten Studien als Vorarbeiten, die zunächst einmal Luthers und Agricolas »theologische Arbeitsweise« – ein Stichwort, um das es immer wieder geht – klären sollen. Das Ergebnis:

Agricola hat in seinem Werk, das bis 1527 ausführlich vorgestellt wird, eine von Anfang an selbständige und für ihn eigentümlich konstante Variante der »wittenbergischen, evangelischen Theologie« vorgelegt, in der Brüche oder Entwicklungssprünge nicht auftreten. Das hängt an seinem Schriftprinzip. Es impliziert eine Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium, in welcher die Buße des Christen dem Evangelium und dessen Verkündigung entspringt.

Das präzisiert Kj.-P. in einem zweiten Teil, der den Divergenzen zwischen Luther und Agricola gilt. Er benutzt dazu eine Reihe von Luthertexten, die aus Agricolas Wittenberger Zeit stammen und für die Konzeption Agricolas

durch ihre Thematik, ihre zeitliche Zuordnung und ihre Stellung innerhalb des Werkes Luthers als Materialgrundlage von Bedeutung sind. Das Ergebnis: Bei Agricola besteht von Anfang an eine fundamentale Differenz zu Luther. Sie hat ihren Grund im Schriftverhältnis und bestimmt Gesetz und Evangelium als ein Verhältnis von einander ablösenden Zuständen. Agricola kann also mit dem »simul« Luthers nichts anfangen.

Kj.-P. beschließt seine Arbeit mit dem Hinweis, daß es in Luthers Bußverständnis und also in seiner Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium zwischen 1516 und 1522 keinen Umschwung gegeben habe, »der zu einer Erklärung der Agricolaschen Abweichung von Luther herangezogen werden könnte« (381).

Hans Deppe

MARTIN HOBERG: Die Gesangbuchillustration des 16. Jahrhunderts. Ein Beitrag zum Problem Reformation und Kunst. SDKG 296. 1933. Neudruck (mit einem nachträglichen Vorwort des Verfassers von 1982) Baden-Baden: Valentin Körner 1983. 140 S.

Die Gesangbuchillustrationen ist ein bis heute stark vernachlässigtes Gebiet der deutschen kunst- und buchgeschichtlichen Forschung. Nur wenige Wissenschaftler haben bislang der oft reichhaltigen und qualitätvollen Ausstattung der Gesangbücher Aufmerksamkeit geschenkt, vielmehr war und ist das Gesangbuch vor allem wegen seiner Melodien und Liedtexte untersucht worden. Dies ist erstaunlich,

wenn man sich an Luthers Streben nach einer umfangreichen, guten Gesangbuchillustration erinnert, die sein Gesangbuch zu einem Gesamtkunstwerk erheben sollte.

Die Untersuchungen von Martin Hoberg haben deshalb auch heute nicht an Aktualität verloren, mögen auch in den letzten Jahrzehnten weitere Gesangbücher aus dem 16. Jhd. entdeckt worden sein, die dem Verfasser 1933 noch unbekannt waren. Das Vorwort von 1982 nennt einige neue Literaturangaben sowie eine Konkordanz der aufgeführten Gesangbücher zu RISM/DKL.

Der Text von 1933, der unverändert übernommen wurde, beginnt mit einer methodischen Einführung, die die Zielsetzung der Arbeit definiert: die ikonographische Erforschung der Gesangbuchillustration des 16. Jhdts. unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses der Reformation auf die Darstellungsinhalte. Das Material wird dabei in drei große Gruppen unterteilt: 1. das Wittenberg – Leipziger Luthergesangbuch und seine Verwandten, 2. das deutsche Gesangbuch der Böhmisches Brüder, 3. die westdeutsche Gruppe.

Es folgt ein kurzer Abschnitt über das illustrierte katholische Gesangbuch. Den Abschluß bildet eine zusammenfassende Würdigung der Gesangbuchillustrationen des 16. Jhdts. in künstlerischer wie auch ikonographischer Hinsicht, wobei hier die Qualität der Ausstattung vieler Gesangbücher besonders hervorgehoben wird, ebenso der starke Einfluß der mittelalterlichen »katholischen« Bilderwelt auf die Ikonographie. Hier wird deutlich, daß die Reformation sich in die bestehende Tradition einordnet, auch wenn sie eine neue Buchgattung hervorbringt.

Im Anhang findet sich ein detaillier-

ter Katalog, der die im Hauptteil genannten ikonographischen Gruppen und Entwicklungen tabellarisch zusammenfaßt. Der Neudruck der Dissertation Hobergs ist ein sehr zu begrüßender Schritt, der hoffentlich neuen Anstoß zu einer Beschäftigung mit der Geschichte der Gesangbuchillustration geben wird.

Maria Kapp

MARTIN LUTHER AUS DER SICHT VON LOVIS CORINTH. Erlangen 1991. Zu beziehen über: Luther-Gesellschaft, Zanderstr. 10, 8520 Erlangen. 59 S.

Im Auftrag des renommierten Kunstverlags Gurlitt hat 1920 der bedeutende evangelische Künstler Lovis Corinth, der u.a. das Altarbild der Bad Tölzer Kirche schuf, einen 39 Blätter umfassenden Luther-Zyklus vorgelegt. Corinths mit

Pinsel und Tusche oder mit Kreide »hingeschleuderte« Darstellungen spiegeln »die Wandlungen des geistigen und damit auch des künstlerischen Lutherbildes wider« (5). Es ist »die modernste Folge zum Leben des Reformators« (6). Das vollständige Exemplar dieses Zyklus, das sich im Besitz der Lutherhalle Wittenberg befindet, wurde in der von der Luther-Gesellschaft initiierten Wanderausstellung zur Geschichte der Lutherhalle in der UB Erlangen gezeigt. Der hervorragende kleine Katalog gibt alle Blätter des Zyklus wieder. Jutta Strehle hat die Einführung »Martin Luther aus der Sicht von Lovis Corinth« besorgt. Nicht nur Corinth-Liebhaber, gerade auch Luther-Interessierte werden das Heft, das über die o.a. Adresse für sechs Mark zu beziehen ist, mit Freude und Gewinn goutieren. Nicht zuletzt ist es ein sinniges Geschenk an alle Luther liebenden Kunstfreunde.

Hartmut Hövelmann

Den Auftakt zum vorliegenden Heft bildet wieder ein Beitrag zum nun ausklingenden »Jahr mit der Bibel«. Martin Brecht hat Bucheinzeichnungen Luthers »für heute entdeckt«: Autographen, mit denen sich Menschen ihre Bibeln (oder andere Bücher) vom Reformator signieren ließen. Bei solchen Gelegenheiten pflegte Luther nicht ein paar freundliche Sätze zu schreiben, sondern zeichnete einen Bibeltext, meist einen Vers, ein und legte ihn kurz aus. Schon diese Beobachtung wäre konstruktive Anregung von Luther her zum »Jahr mit der Bibel« genug.

Ulrich Kühn nimmt uns dann mit in die aktuelle kontroverstheologische Debatte: Inwieweit läßt sich von Einigkeit und Differenz in der Rechtfertigungslehre sprechen? Die, die sich mit dieser Kontroverse bisher nicht näher beschäftigt haben, werden dem Autor für seinen Überblick über das Dialogergebnis und die Kritiken daran dankbar sein. Kühn fragt schließlich nach dem Zusammenhang der ekklesiologischen lutherisch-katholischen Differenzen mit dem Rechtfertigungsproblem und hofft nach den Konvergenzen in Sachen Rechtfertigung auf neues kritisches Nachfragen nach der Kirche. Der fruchtbare Aspekt gegenwärtiger kontroverstheologischer Arbeit für das lutherische Bekenntnis und die Positionen Luthers liegt nicht zuletzt darin, daß eine Bestandsaufnahme eingefordert wird, die es bei überkommenen Interpretationen und Abgrenzungen nicht einfach belassen kann. Ulrich Kühn hat seinen Diskussionsbeitrag zuerst bei der Internationalen Konsultation »Rechtfertigung und Weltverantwortung« in Neuendettelsau vorgetragen. Hiermit wird er erstmals einer erweiterten Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Auch die Ausführungen von Rudolf Mau gehen auf einen Vortrag zurück. Was läßt sich von Luther über das Verhältnis von »Staat und Kirche« lernen? – ein brisantes Thema gerade in den neuen Bundesländern, aus denen auch der Autor dieses Beitrags stammt. Für die ganze Palette der Fragen nach dem Religionsunterricht in Schulen, dem Militärseelsorgevertrag oder dem Einzug der Kirchensteuer durch eine staatliche Finanzverwaltung, die hier berührt sei, lohne sich, dafür plädiert Mau, ein Blick in Luthers Überlegungen zu »Staat und Kirche«, auch und gerade, weil die Problematik des modernen Verfassungsstaates eine ganz andere ist als die zur Zeit Luthers.

Noch einmal soll in der »Werkstatt« ein Beitrag erscheinen, der all die orientieren will, die auf Luthers Spuren reisen. Wir verdanken ihn dem Archivar und Bibliothekar des Geistlichen Ministeriums im Augustinerkloster zu Erfurt. Wer aus unserer Leserschaft Luthers Kloster aufsucht,

sollte sich auch etwas Zeit nehmen für die Schätze, die Wilhelm Velten verwaltet.

Am Schluß folgt wieder eine Reihe von Hinweisen auf Bücher zu Luther, nicht nur wissenschaftliche, auch solche, die sich als Exerzitium und als wohlfeiles Geschenk an solche Menschen eignen, die Luther kennenlernen möchten oder sollten.

In den nächsten Heften planen wir u.a. Beiträge über »Luther als Fabelhans«, über das Bild des Menschen als »Esel Christi« nach Mt. 21 und über Luthers integrierendes Verständnis von Diakonie und Seelsorge. Im nächsten Heft werden wir außerdem zum ersten Mal in deutscher Übersetzung Luthers Vorrede zu Theodor Biblianders Koran-Ausgabe bringen, weil wir meinen, daß die Frage nach dem Islam zu den aktuell interessierenden gehört und Luthers Beitrag in der Diskussion über diese Fragen bisher nicht weiter wahrgenommen wurde. Der Mangel einer deutschen Übersetzung dieses lateinischen Textes dürfte zu den Ursachen gehören.

Im kommenden Jahr feiert die Luther-Gesellschaft, so Gott will, ihr 75jähriges Bestehen. Der Gründung 1918 in der Lutherhalle Wittenberg soll am historischen Ort gedacht werden. Wir werden im nächsten Heft dazu mehr berichten können. Unsern Lesern und ihren Familien wünschen Herausgeber und Schriftleitung ein gesegnetes Weihnachtsfest und ein friedvolles Jahr 1993.

H. H.

DIE STARKE ARZNEI DES GÖTTLICHEN APOTHEKERS

Aus Luthers Bibeleinzeichnungen

Von Martin Brecht

I.

In der reichen literarischen Hinterlassenschaft Luthers bilden seine Einzeichnungen in Bücher, vor allem in Bibeln, eine eigene, allerdings nahezu unbekannte und unbeachtete Sparte*. Sie entstand hauptsächlich dadurch, daß Besitzer von Schriften Luthers, insbesondere von Lutherbibeln, vereinzelt auch von Büchern anderer Autoren, diese dem Reformator vorlegten, damit er etwas in sie eintrage und sie signiere. An die 300 solcher Einzeichnungen, zumeist aus den Jahren nach 1540, sind bekannt. In nicht wenigen Fällen sind die Einzeichnungsexemplare selbst erhalten geblieben. Sie sind zunächst einmal buchgeschichtlich interessant. Ferner sagen sie etwas über den Kreis der Personen aus, die eine solche Einzeichnung erhalten konnten. Unter ihnen befinden sich viele Adlige, ferner, wie zu erwarten, Angehörige der Wittenberger Universität, dazu Bekannte Luthers. Eine literaturgeschichtliche Einordnung dieser Einzeichnungen in die Gattung der Buchwidmungen ist m.W. bis jetzt noch nicht erfolgt. Sie könnte u.U. einmal mehr erweisen, wie kreativ und innovativ Luther mit literarischen Gattungen umzugehen mußte.

Einige von Luthers Mitarbeitern haben offenbar alsbald die erbauliche und theologische Qualität der Einzeichnungen bemerkt und sie abgeschrieben. Neben anderen Sammlungen kurzer Luthertexte, z.B. von Trostbriefen, erschienen so bereits 1547 gleich zwei Ausgaben mit Kollektionen von Bucheinzeichnungen. Die »Auslegung etzlicher Trostsprüche, so der Ehrwürdige Herr, Doctor Martinus Luther, in seiner lieben Herrn und guten Freunden Bibeln und Postillen mit eigener Handt (zu seinem gedechtnis) geschrieben« stammte von Luthers letztem Famulus Johannes Aurifaber (1519–1575). Wohl als Konkurrenzunternehmen publizierte Luthers langjähriger Mitarbeiter Georg Rörer (1492–1557) »Vieler schönen Sprüche aus Göttlicher Schrift Auslegung, daraus Lehre und Trost zu neh-

* Die Bibel- und Bucheinzeichnungen finden sich WA 48, IX–L, 1–224. Sie sind nach der biblischen Abfolge der ausgelegten Stellen angeordnet und zu finden, so daß es keiner weiteren Verweise bedarf. Die Zitate sind behutsam modernisiert worden.

men, welche der ehrwürdige Herr Doctor Martinus Luther seliger, vielen in ihre Biblien geschrieben«. Die Einzeichnungen fanden dann immerhin auch Aufnahme in die Gesamtausgaben der Schriften Luthers.

Luther folgte bei den Einzeichnungen zumeist einem festen Schema, bestehend aus einem biblischen Spruch, dessen vielfach auf den Bibelgebrauch abzweckender Auslegung, der Unterschrift und der Jahreszahl, gelegentlich auch der Nennung des Besitzers des Buches. Bezeichnend ist, daß also auch die Einzeichnungen sich im Kern als biblische Auslegung geben. Herangezogen sind etwa zu gleichen Teilen mehr oder weniger einschlägige Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, wobei gewisse Häufungen auftreten: 21 Einträge zitieren *Ps 1, 24* weitere *Ps 119*; insgesamt 111 Zitate sind dem Psalter entnommen. Aus dem Neuen Testament wird z.B. Joh 8,51 »Wahrlich sage ich, wer mein Wort hält, der wird den Tod nimmermehr sehen« 17mal angeführt. Ein charakteristisches Bauprinzip vieler Auslegungen ist die Anführung des Widerspruchs der Welt oder des Unglaubens gegen die biblische Aussage. Damit wird ein wichtiger Sachverhalt herausgestellt: Das Wort der Bibel ist vielfach angefochtenes Wort, das im Glauben behauptet werden muß; erst dann erschließen sich seine Schätze. Diese Erfahrung dürfte auch dem heutigen Bibelleser nicht fremd sein.

II.

In dem gegenwärtigen »Jahr mit der Bibel« könnte es instruktiv, erfrischend und erbauend sein, zur Kenntnis zu nehmen, was Luther sozusagen als die »Selbstempfehlung« der Bibel vernommen und in stimulierend kraftvoller Sprache festgehalten hat.

Zu Jos 1,8 »Laß das Buch dieses Gesetzes nicht von deinem Munde kommen« heißt es: »Das ist eine herrliche Verheißung dem, der gerne liest, in der Biblia studieret und auch Fleiß darinnen tut: Nämlich er soll glücklich sein und weislich fahren können.« Wie auch sonst nicht selten wird das alttestamentliche Gesetz unbefangen mit der Bibel insgesamt gleichgesetzt.

Die Notwendigkeit des biblischen Zeugnisses wird demonstriert anhand von *Ps 145,5* »Ich will reden von deiner herrlichen, schönen Pracht und von deinen Wundern«: »Fleisch und Blut, in Sünden geboren, lässet uns nicht sehen in diesem Leben, was Gott für schöne Werk und Wunder an uns tut. Darum muß man davon predigen, reden, hören, damit wirs durchs Wort glauben und anfangen zu erkennen, bis wir dorthin kommen, da werden wir mit den lieben Engeln sehen, was wir jetzt predigen und hören, werden

uns dennoch nicht satt sehen, doch ewiglich davon leben.« Veranlaßt durch die Bibelstelle, ist das biblische Wort hier als zu verkündigendes aufgefaßt.

Auf die Verlässlichkeit von Gottes Wort wird abgehoben mit Jes 40,8: »Das Wort unsers Gottes bleibet ewiglich«: »Das ist, es hält fest, ist gewiß, weicht nicht, zuckt nicht, sinkt nicht, irrt nicht, lasset nicht irren. Wo nun dieses Wort ins Herz kommt mit rechtem Glauben, da machts das Herz ihm gleich auch fest, gewiß und sicher, daß es so steif, aufrecht und hart wird wider alle Anfechtung, Teufel, Tod und wie es heißen mag, daß es trötzlich und hochmütiglich alles verachtet und verspottet, was zweifeln, zagen, böse und zornig sein will, denn es weiß, daß Gott ihm nicht lügen kann.« Das Herz als Personenzentrum ist es, das die Zusage des verlässlichen Gottes aufnehmen soll.

Ein zentrales biblisches Selbstzeugnis ist 2. Tim 3,16: »Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung...« Luther bemerkt dazu: »Wenn wir glauben könnten, daß Gott selbst mit uns in der Schrift redet, so würden wir mit Fleiß darinnen lesen und sie für unsere selige Werkstatt halten.« Das biblische Wort gilt hier als Gottes Wort selbst. Werkstatt ist die Bibel insofern, als in ihr an uns gearbeitet wird. Eine weitere Auslegung zur selben Stelle vergleicht die Bibel mit anderen Büchern: »Wiewohl viel Bücher sind, die sehr nütze sind und feine, geschickte, gelehrte Leute machen können, so ists doch alles allein zu diesem vergänglichem Leben gerichtet und weltliche Weisheit oder Gerechtigkeit, kann keinen Gottesmenschen machen... Solches muß allein die Heilige Schrift tun...«

Der Unterschied von Gottes Wort und Menschenlehre wird eindringlich markiert zu Ps 37,30f »Der Mund des Gerechten redet die Weisheit... Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen, seine Tritte gleiten nicht«: »Merke, Gottes Wort muß im Herzen und mit Ernst gemeinet sein, ohne allen Zusatz rein. So machts den Gang gewiß und sicher. Aber Menschenlehre ist ein schlüpfriger Weg, da man muß gleiten und straucheln, bis man Hals und Bein bricht.«

Die selbstbewußte Aussage von Ps 119,99 »Ich bin gelehrter denn alle meine Lehrer; denn deine Zeugnisse sind meine Rede« wird von Luther aufgenommen: »Gottes Weisheit ist nirgend zu finden denn in seinem Wort. Wer dasselbe lieb und wert hat und immerdar mit umgeheth, der ist nicht allein ein Erleuchteter von Gott und bewährter Doctor über alle andere Weltweise und Gelehrte, sondern auch ein Richter über alle Weisheit und Lehre, beide der Teufel und Menschen...« Für den, der es mit Gottes Wort nicht ernst meint, gilt das Gegenteil. Der Bibelhörer erscheint hier als die wahre Autorität.

Die Weisung an die Königsbraut Ps 45,11f »Höre Tochter... so wird der König Lust an deiner Schöne haben« bezieht Luther überaus gewagt, aber vergnüglich auf den Hörer des Wortes Gottes: »Hie spricht der Heilige Geist, daß die höchste Schönheit ist, wenn man gehorsam ist und gern Gottes Wort höret. An solchen hat Gott alle seine Lust und Freude, sollen auch seine lieben Buhlen und Bräute sein. Welche aber ungehorsam sind und nicht hören, sind schändliche, verdrießliche Leute, daran weder Gott noch Menschen Lust haben, sondern allein der Teufel, ein Vater der Lügen und alles Ungehorsams, des Bräute sie auch sind. Da behüt uns Gott für, Amen.«

Ein anderer Aspekt wird zu Ps 119,1 »Wohl denen, die im Gesetz des Herrn wandeln« hervorgehoben: »Der höchste Trost ist, wenn einer gewiß ist, daß sein Tun Gottes Befehl ist. Denn derselbe kann endlich bestehen und muß ihm gelingen wider alle Teufel, Welt und alles Übel, so er fest droh hält. Was aber ohne Gottes Wort ist, das muß endlich zergehen, wenn auch alle Teufel und Welt mit eisernen Bergen und stählernen Bäumen dran hielten.« Da gibt es dann also kein Schutzdach.

Aus Ps 71,6 »Auf dich, Herr, habe ich mich verlassen von Mutterleibe an...« wird ein Grundvertrauen abgeleitet: »Das ist soviel gesagt, ehe ich noch war, lebte, webte und irgendetwas tun konnte, warst du, Herr, über mir in Mutterleibe, nahmst dich meiner als deines Geschöpf's gnädiglich an, sorgtest herzlich für mich und erhieltest mich wunderbarlicherweise. Viel mehr tust du solches, o du treuer Menschenhüter, an mir, der ich nun ein Mensch zur Welt geboren lebe, gehe, stehe, schaffe und durch dein Wort dich kenne, obs wohl vor Augen viel anders scheinete... Es schein aber und fühle sich, wie es wolle, kehre ich mich nicht dran, lasse michs auch nicht irren, sondern halte mich an dein Wort, daß du mein Herr von Mutterleibe bist... Gelobet seist du mein Herr und mein Gott in Ewigkeit.«

Mit Ps 119,2 »Selig sind, die seine Zeugnisse halten« dringt Luther auf tägliches Bibellesen: »Dafür halts gewiß, wer Gottes Wort nicht forschet, gerne lieset, gerne höret und sich läßt ein täglich Brot sein, der wird es nimmermehr halten. Wer aber gerne forschet, liest und täglich (damit) umgethet, der ists gewiß, der es hält. Derselbige dank auch Gott um solche Gnade. Denn unmöglich ists, daß der sollte Gottes Wort verachten oder nicht halten, der das gerne höret und betrachtet, unangesehen ob das Fleisch schwach ist und seine Art wider den Geist übet. Denn wers beginnet zu verachten, der wirds bald danach verfolgen und endlich lästern und verdammen. Das lehrt die tägliche Erfahrung.« Hilfreich ist, daß Luther die Schwäche des Bibellesers durchaus in Rechnung stellt.

Der rechte Umgang mit der Bibel wird aufgrund von Spr 30,5f eingeschärft: »Alle Gottes Wort sind durchläutert und sind ein Schild denen, die

darauf trauen. Tue nichts zu seinen Worten, daß er dich nicht strafe...« Wohl aufgrund eigener Erfahrung formuliert Luther die Alternative: »(Ge)Fahr über alle Fahr ist, kühne sein über Gottes Wort und eigen Deuten darein mengen. Wiederum Heil über alle Heil ist, furchtsam sein und mit Demut Gottes Wort lesen und hören...«

Anhand von Joh 13,35 »Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt« wird gezeigt, daß das Bibellese Konsequenzen für den Umgang mit dem Mitmenschen hat: »Es ist ja nicht möglich, daß der sollte seinen Nächsten hassen, der sein (Christi) Wort und Lehre gerne höret und lieset. Widerum ist auch unmöglich, daß der sollte Christus Jünger sein oder sich lassen durch sein Wort lehren, der seinen Nächsten nicht liebet, weil der Meister solche Liebe lehret und gebietet.«

Für Luther ist die ganze Bibel *Zeugnis von Christus*. Dementsprechend legt er Ps 1,6 »Der Herr kennet den Weg der Gerechten« aus: »Gerechter heißt und kann von Anfang der Welt nichts anders heißen, denn der glaubt an den Samen des Weibes, den Samen Abrahams, den Samen Davids, den Sohn Marien der Jungfrauen, welcher ist Jesus Christus, Gottes Sohn, für uns gestorben und auferstanden. Solcher Gerechten und Gläubigen Weg, Wesen, Leben und Sterben kennet Gott und gefällt ihm wohl in Ewigkeit.« Die Gottlosen sind hingegen verloren. In einer weiteren Einzeichnung, die diesen Vers auslegt, wird allerdings festgestellt, daß Gottes Beistand den angefochtenen Christen nicht einsichtig ist: »Darum muß du diesen Vers mit geistlichen Augen, nicht mit Kuhaugen ansehen, daß Gott der Gerechten Weg kenne und von den Gottlosen nichts wisse, sonst verstehst du ihn nimmermehr.«

Zu dem messianischen Ps 2,12 »Küsst den Sohn, daß er nicht zürne und ihr umkommet...« wird festgestellt: »Wer den Sohn annimmt, der soll alle Gnade haben und liebs Kind sein, wer nicht, der muß ein Kind des Zorns bleiben.«

Auch Ps 40,8 »Im Buch ist von mir geschrieben« wird auf Christus bezogen: »Das ist des Heiligen Geists Buch, nämlich die Schrift, darin muß man Christum suchen und finden. Nicht allein durch Verheißung, sondern auch durch das Gesetze. Denn auch das Gesetze außer Christo nicht kann verstanden werden, weil niemand weiß, was es will und wie es zu erfüllen ist, wie er hie (V. 9) spricht: Deinen Willen tue ich gerne, und dein Gesetz ist in meinem Herzen. Ja dasselbe Herz ist die rechte lebendige Tafel, darin wir das Gesetz lesen und mit Freuden lernen können. Summa: Außer diesem Buch findet man Christum nicht, es sei so gut es immer wolle.«

Zu dem freudigen Ps 118,14 »Der Herr ist meine Macht und mein Psalm und ist mein Heil« ergänzt Luther tiefgründig: »Nicht eher kann Christus

unsere Macht sein, wir werden denn in uns selbst ohnmächtig und gekreuzigt mit allerlei Leiden. Alsdann wird er auch unser Psalm, Lied und Gesang, darauf folget der Sieg und Heil ins ewige Leben, Amen.«

Die zentrale Bedeutung von Joh 3,16 »Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einigen Sohn gegeben hat, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden...« wird klar herausgestellt: »Wer das glauben kann, dem muß die Biblia freilich ein teuer wert es Buch sein, sonderlich das Neue Testament. Denn solche unaussprechliche Liebe Gottes zeigt uns kein ander Buch.« Als Kontrast wird der unselige Unglaube vorgeführt.

Diese Auffassung wird einmal mehr betont aufgrund von Joh 5,39 »Suchet in der Schrift, denn ihr meineth, ihr habet das ewige Leben drinnen. Und sie ists, die von mir zeuget«: »Kein Buch lehret vom ewigen Leben, das ist von Christo, Gottes Sohn, außer allein die Heilige Schrift. Alle anderen Bücher lehren sterblich Wesen, auch da sie am besten sind.« In einer weiteren Einzeichnung mit demselben Bibelzitat läßt Luther Christus selbst sagen: »Das ewige Leben ist in der Schrift bezeuget, und solch Zeugnis ist von mir, Marien Sohn. So muß es gewiß sein, daß ich sei dasselbe ewige Leben, das ist, wahrhaftiger Mensch und Gott, euch durch die Schrift verheißen. Hier laßt uns suchen, hie werden wir alles finden.« Das Zeugnis Christi und das der Bibel fallen in eins.

Anhand von Joh 8,31 »So ihr bleiben werdet in meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen« wird im selben Zusammenhang klar bestimmt, was christliche Freiheit ist: »Das ist die Freiheit der Jünger Christi, so sein Wort halten, daß sie sollen frei und sicher sein vor dem Teufel, vor der Sünde, vor dem Tode, vor der Hölle und vor allem Übel. Das mag ein Freiheit sein und heißen, sicher und gewiß sein der ewigen Seligkeit, hie und auch dort ein gut fröhlich Gewissen haben. Das mag ein edel hochgeboren, reich und großer Mensch heißen und sein.« Die eigentliche Unabhängigkeit ist für Luther nicht die politische oder gesellschaftliche, sondern die gegenüber den letzten Mächten.

Auch Ps 23,1 »Der Herr ist mein Hirte« wird auf Christus gedeutet: »Wers glauben könnte, der wäre ein selig, fett, sicher Schaf dieses treuen Hirten, der auch sein Leben für solche Schafe gesetzt. Wehe dem schändlichen Unglauben, der solchem Hirten nicht folget und lieber will vom Wolf gefressen sein zum ewigen Tod.«

Zu Ps 22,7, dem Psalm des leidenden Christus, »Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch« werden das Wesen und Geschick der Bibel einmal mit dem Wesen und Geschick Christi parallelisiert: »Die Heilige Schrift ist Gottes Wort, geschrieben und – daß ich so rede – gebuchstabtet und in Buchstaben gebildet, gleich wie Christus ist das ewige Gotteswort, in die

Menschheit verhüllet, und gleich wie Christus in der Welt gehalten und behandelt ist, so gehets dem schriftlichen Gotteswort auch. Es ist ein Wurm und kein Buch, gegen ander Bücher gerechnet. Denn solche Ehre mit Studieren, Lesen, Betrachten, Behalten und Brauchen geschieht ihm nicht wie andern Menschenschriften. Wird ihm gut, so liegts unter der Bank, die andern zerreißen, kreuzigens, geißeln und legen ihm alle Marter an... verderben, töten und begraben (es), daß es aus der Welt gestoßen und vergessen wird... Aber es muß doch bleiben und wieder aufkommen, da hilft kein Hüten noch Wehren.« Darum ist auch das Bekenntnis zu dem lebendigen Christus und zu der vom Heiligen Geist geschriebenen Bibel identisch.

Die Bibel ist *das Buch gerade in Angst, Anfechtung und Todesnot*. Zu der Weisung Ps 27,14 »Harre des Herrn« heißt es: »Das ist Gottes Weise, daß er die Hilfe und Trost verzieht, auf daß unser Glaube versucht und bewährt werde. Alsdann bleibt unser Gott gewißlich nicht außen.«

Die Gegenwart Gottes »im finstern Tal« (Ps 23,4) wird durch das biblische Wort erfahren: »Gottes Wort ist ein Licht, das im Finstern scheint und leitet, heller denn am Tage. Denn im Tode verlöscht nicht allein das Licht dieser Sonnen, sondern auch der Vernunft mit all ihrer Weisheit. Da leuchtet denn mit aller Treue das Wort Gottes, ein ewige Sonne, welche allein der Glaube siehet und folget (ihr) bis ins ewige, klare Leben.«

Mit Ps 119,92 »Wo dein Wort, Herr, mich nicht tröstet, so verginge ich in meinem Elende« betont Luther das einzigartige Vermögen der Bibel zu trösten: »Das kann doch ja kein ander Buch, Lehre noch Wort, daß es könnte trösten in Nöten, Elende, Sterben, ja unter den Teufeln und in der Hölle, außer allein dieses Buch, das uns Gottes Wort lehret, und darin Gott selbst mit uns redet wie ein Mensch mit seinem Freunde. Andere Lehren mögen reich, mächtig, ehrlich machen und dies Leben hochheben. Aber wenn Not und Tod daherstürmen, fliehen sie als treulose Schelme mit Ehren, Gütern, Macht, Freundschaft und lassen schändlich und verräterisch stecken... Dennoch ist die Welt toll und unsinnig, achtet dieses Buchs nichts und lästerts, als wäre es des Teufels Buch, vor welchem Haufen uns Gott behüte, Amen.«

Durch Joh 8,51 »Wer mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich« läßt sich Luther seine Überzeugung von der Überlegenheit des Worts gegenüber dem Tod bestätigen: »Das mag heißen ein guter Apotheker, der solche Arznei geben kann, daß der Tod nicht allein überwunden sein soll, sondern auch nicht und nimmermehr soll gesehen werden. Und ist ein wunderlich, daß ein Mensch muß sterben und doch den Tod nicht sehen soll, wo er Gottes Wort im Herzen hat und daran glaubet. Solch starke Arznei ist Gottes Wort, im Glauben behalten, daß es aus dem Tod ewi-

ges Leben machet. O wer das könnte glauben, wie selig wäre er auch hie in diesem Leben!« Mehrfach wird deswegen der Unglaube kritisiert: »Die Welt will und kann nicht glauben, daß Gottes Wort Gottes Macht sei, denn sie siehet mit viehischen Augen die Buchstaben oder den mündlichen Hall an, denket nicht, daß etwas mehr dahinter sei, sonderlich solche große Kraft Gottes...« Der Glaube jedoch schätzt das Wort, durch das er dem Tod entlaufen kann. Die harte Wirklichkeit ist darüber nicht aus dem Blick geraten: »Sehen müssen wir mit leiblichen Augen den Tod. Denn wir sehen ja die Leute sterben und begraben (werden). Aber wenn das Herze Gottes Wort ergreift und sich daran hält mit dem Glauben, so ist das Wort so stark, daß der Tod im Herzen nicht gefühlet wird, und schläft also ein ohne Schrecken und Sorgen.«

Die Geringschätzung der Auferstehung (1. Kor 15, 12) war für Luther darum etwas Furchtbares. »Das ist der höchste und schrecklichste Zorn, wenn Gott nicht gibt, daß man sein Wort gerne höret noch achtet, daß man keine größere Plage darf wünschen.«

Zum Vernehmen des biblischen Wortes gehört als eine der Entsprechungen das *Gebet*. So wird zu Ps 34, 18 »Wenn sie rufen, so höret sie der Herr und errettet sie aus aller ihrer Not« angemerkt: »Eine große Sicherheit ist das, so wir rufen, will er hören, und will lieber und viel mehr hören, als wir rufen können. Er schilt uns hiemit, daß wir so faul sind zu rufen. O rufe und schreie, wer da kann. Es fehlet am Hören nicht.«

Ganz ähnlich heißt es zu Ps 50, 15 »Rufe mich an in der Not, so will ich dich erhören, so sollst du mich preisen«: »Lieber Mensch, gehet dirs übel, steckst in Jammer und Not und fehlet dir hie und da, so bitte, rufe und schrei zu mir um Rat, Hilfe und Trost, will ich dich doch gern hören und dir so wunderbarlich aus dieser Not helfen, daß du sagen sollst: Dank müssest du haben in Ewigkeit, du gnädiger treuer Gott.«

Schon sprachlich großartig ist, was Luther aus 1. Pt 5, 7 »Alle eure Sorge werft auf ihn und seid gewiß, daß er es ist, der für euch sorget« macht: »Ach wer dies Werfen wohl lernen könnte, der würde erfahren, daß es gewiß also sei. Wer aber solches Werfen nicht lernet, der muß bleiben ein verworfen, zerworfen, unterworfen, ausgeworfen, abgeworfen und umgeworfen Mensch.«

Auch die freudige Reaktion fehlt nicht, wie die Erklärung von Ps 149, 1 »Singet dem Herrn ein neues Lied« zeigt: »Zu solchem neuen Lied gehört auch ein neuer Singer und neue Wunder. Das ist, du mußt getauft sein im Neuen Testament und nicht im Gesetz leben, auch die neuen Wunder, die Gott durch sich selber getan hat, Sünde, Tod und Hölle überwunden und dich zum ewigen Leben bracht, wo du anders glaubst. Das sind nicht die alten Wunder im Roten Meer den Kindern Israel erzeugt in diesem Leben.«

An den Schluß gestellt sei Luthers Auslegung von Lk 11,28 »Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren.« Sie ist ihm zum verwunderten Lobgebet über das Hören des Wortes geraten: »Lieber Gott, du sprichst durch deinen lieben Sohn die selig, so dein Wort hören. Wieviel billiger wäre es, daß wir dich, o ewiger barmherziger Vater, ohn Unterlaß mit fröhlichem Herzen selig priesen, dir dankten und lobten, daß du dich so freundlich, ja väterlich gegen uns arme Würmlein erzeigest und mit uns von der größten und höchsten Sach, nämlich vom ewigen Leben und Seligkeit redest. Gleichwohl unterläßt du es nicht, uns freundlich zu locken durch deinen Sohn, dein Wort zu hören, da er spricht: Selig sind usw., als könntest du unseres Gehörs nicht entbehren und wir, die wir Erde und Asche sind, nicht viel tausendmal mehr deines seligen Worts bedürften. O wie unaussprechlich groß und wundersam ist deine Güte und Geduld. Wiederum ach und weh über die Undankbarkeit und Starblindheit derer, die dein Wort nicht allein nicht hören wollen, sondern es auch mutwilliglich verachten, verfolgen und lästern.«

Prof. Dr. Martin Brecht, Schreiberstr. 22, W - 4400 Münster

RECHTFERTIGUNG UND KIRCHENEINHEIT

Von Ulrich Kühn

An der Frage der Rechtfertigung zerbrach im 16. Jahrhundert die Einheit der abendländischen Kirche. »Auf diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben.«¹ Es handelt sich um den »articulus stantis et cadentis ecclesiae«, der also nicht ein beliebiger, sondern der zentrale und grundlegende Artikel kirchlicher Lehre und auch kirchlicher Einheit ist (vgl. CA VII). Das Tridentinum reagierte mit einem Paket von 33 Verurteilungen, in denen die Kirchentrennung festgeschrieben wurde.

Bereits in der Frühzeit der Reformation verband sich der Protest in Sachen Rechtfertigung allerdings mit der auch theologischen Bestreitung des päpstlichen Anspruchs in der Kirche², die zur Qualifizierung des Papstes

¹ M. Luther: Schmalkaldische Artikel, in: BSLK 416,3.

als Antichrist führte³. Die ekklesiologische Problematik fand auf katholischer Seite weniger eine definitive dogmatische, als viel eher die praktische Antwort durch den Machtanspruch Roms. Hier ist das ekklesiologische Problem erst im 19. Jahrhundert als auch theologisch-dogmatisches in den Vordergrund getreten. Es ist (zusammen mit der Frage nach Amt und Sakramenten) das dominierende Thema in der ökumenischen Besinnung des 20. Jahrhunderts, in der es eher zögerlich zu einer Behandlung auch der Rechtfertigungslehre kam.

Im folgenden befassen wir uns zunächst in zwei Abschnitten mit dem Stand des ökumenischen Dialogs zur Rechtfertigungslehre. In einem dritten Abschnitt fragen wir dann, ob und in welchem Sinne die ekklesiologischen Differenzen zwischen den Kirchen sachlich mit dem Rechtfertigungsproblem zusammenhängen.

1. Stationen des ökumenischen Dialogs über die Rechtfertigung

a) Die Rechtfertigungsfrage ist im Kontext des ökumenischen Dialogs nicht nur ein Thema der reformatorisch-katholischen Verständigung gewesen. Sie hat eine Schlüsselbedeutung auch bei der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie) gehabt. Die inner-reformatorischen kirchentrennenden Lehrgegensätze, so war die grundlegende Überzeugung, können nur in dem Maße überwunden werden, als ein gemeinsames Grundverständnis der Lehre von der Rechtfertigung formuliert werden kann, auch wenn diese selbst nicht zu den kirchentrennenden Lehren gehörte. Dies ist dann in der Leuenberger Konkordie auch geschehen. Drei Gesichtspunkte werden gemeinsam entfaltet: der christologische Grund der Rechtfertigung; Rechtfertigung als Zuspruch der Gerechtigkeit Gottes und Schaffung neuen Lebens; Rechtfertigung als Befreiung zu verantwortlichem Dienst in der Welt⁴. Auf dem Hintergrund dieser gemeinsamen Grundaussage und aufgrund gemeinsamer neuer Formulierungen in den eigentlichen Kontroversfragen der Christologie, der Abendmahlslehre und der Lehre von der Prädestination war es möglich, die damaligen kirchentrennenden Differenzen als den heutigen »Stand der Lehre dieser Kirchen« nicht mehr treffend zu bezeichnen und Kirchengemein-

² So vor allem in der Leipziger Disputation (1519).

³ Z.B. Schmalk. Artikel (s. 1), 430, 14. Der Artikel über das Papsttum erscheint hier als vierter der unmittelbar die Erlösung tangierenden und ohne Kompromiß zu vertretenden Artikel.

⁴ Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), 1973, Zf. 9-11.

schaft als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft sowie als Anerkennung der Ordination zu proklamieren⁵. Maßgebend für diesen Schritt war das in CA VII formulierte Verständnis von kirchlicher Einheit.

b) Der katholisch-reformatorische Dialog über die Rechtfertigung mußte demgegenüber von kirchentrennenden Verurteilungen gerade in diesem zentralen Lehrbereich ausgehen. Er fand zunächst auf der Ebene der ökumenisch orientierten Fachtheologie statt. Ein erstes aufsehenerregendes Signal war im Jahre 1957 das Buch »Rechtfertigung« von Hans Küng⁶. Küng unternahm es, die Lehre Karl Barths der neu interpretierten Lehre von Trient gegenüberzustellen und kam zu dem Ergebnis einer verblüffenden Übereinstimmung in den grundlegenden Aussagen. Eine weitere wichtige Station war der umfassende Vergleich der Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin, den Otto Hermann Pesch 1967 in seiner bekannten umfänglichen Untersuchung vorlegte⁷ – mit dem Ergebnis, daß trotz unterschiedlicher Denkansätze und Denkstrukturen (»existentielle« und »sapientiale« Theologie⁸) in der Sache eine tiefe Konvergenz festzustellen sei. Zu erwähnen sind daneben lutherische Untersuchungen zur tridentinischen Rechtfertigungslehre. Peter Brunner hat es 1949/1963 in einem wichtigen Aufsatz für möglich gehalten, die Trienter Lehre als im Kern mit evangelischem Glauben konvergierend zu interpretieren⁹. Charakteristisch ist hier etwa der Versuch, sich die Verneinung des Tridentinums, daß Christus formaliter unsere Gerechtigkeit sei (can. 10), zu eigen zu machen: hier sei nämlich die »essentielle«, ihm allein eigene Gerechtigkeit Christi gemeint, während die Frucht seines Heilswerkes selbstverständlich als Formalgrund unserer Rechtfertigung gelte¹⁰. Auch Wilfried Joest hat sich mehrfach zu diesem Thema geäußert¹¹. Er konstatiert eine berechtigte Anfrage des Tridentinums an die lutherische Rechtfertigungslehre. Sie bestehe in der Erinnerung daran, daß der Mensch ge-

⁵ Ebd. Zf. 20.26.27.33.

⁶ H. Küng: Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, Einsiedeln 1957.

⁷ O.H. Pesch: Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs, Mainz 1967.

⁸ Vgl. ders.: Existentielle und sapientiale Theologie. Hermeneutische Erwägungen zur systematisch-theologischen Konfrontation zwischen Luther und Thomas von Aquin, in: ThLZ 92, 1967, 731–742.

⁹ P. Brunner: Die Rechtfertigungslehre des Konzils von Trient (1949/1963), in: Ders.: Pro ecclesia, Bd. 2, Berlin u. Hamburg 1966, 141–169.

¹⁰ Ebd., 152f.

¹¹ W. Joest: Die tridentinische Rechtfertigungslehre, in: KuD 9, 1963, 41–69; ders.: Dogmatik Bd. 2, Göttingen 1986, 443–463.

schaffen sei »als Person, als Partner«, der Gott »gerade dadurch ehren soll, daß er als er selbst ihm antwortet...«. »Heißt es nicht der Gnade Gottes zu wenig zutrauen, wenn man sie als ein Wirken versteht, das bloß durch den Menschen hindurchgeht und hindurchwirkt, ohne ihn nun auch Subjekt eines Lebens in der Gnade sein zu lassen? Das bleiben katholische Anfragen an die evangelische Rechtfertigungslehre...«¹².

c) Der offizielle lutherisch-katholische Dialog zur Rechtfertigungsfrage kam nur zögernd in Gang. Er begann aber bereits mit der Feststellung (im Malta-Dokument von 1972), daß sich in der Rechtfertigungslehre heute »ein weitreichender Konsens« abzeichne. Denn für die katholische Seite sei die Heilsgabe Gottes an keine menschlichen Bedingungen geknüpft, während für lutherische Theologie sich das Rechtfertigungsgeschehen nicht auf die Sündenvergebung beschränke, sondern als Gerechtmachung im Sinne der Übereignung der Gottesgerechtigkeit verstanden werden müsse¹³. Der 1983 zuerst veröffentlichte amerikanische Bericht »Justification by Faith« nimmt diese Übereinstimmung auf und stellt u.a. fest, daß auf dieser christologisch-soteriologischen Grundlage Raum für eine große Spannweite unterschiedlicher Einzelinterpretationen gegeben sei, wie sie in der lutherischen Lehre einerseits, der katholischen andererseits vorliege¹⁴. Das bisher differenzierteste offizielle Dialogergebnis stellt die Studie »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« (1986)¹⁵ dar, die der ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen in Deutschland auf Bitten der 1980 vorübergehend gegründeten gemischten ökumenischen Kommission vorlegte. Diese Studie beschäftigte sich – wie ihr Titel anzeigt – gezielt mit den die Kirchen formell trennenden Lehrverwerfungen des 16. Jahrhunderts (außer mit der Rechtfertigungsfrage auch mit der Sakraments- und Amtslehre). Er kommt in der Rechtfertigungslehre zu dem Ergebnis, daß »die beiderseitigen ... Verwerfungsaussagen des 16. Jahrhunderts nicht mehr mit kirchentrennender Wirkung den Partner von heute treffen«¹⁶. Die

¹² Ebd., 449.

¹³ Bericht der Ev.-luth./Röm.-kath. Studienkommission »Das Evangelium und die Kirche« (»Malta-Bericht«), 1972, Zf. 26 (in: H. Meyer/H. J. Urban/L. Vischer (Hrsg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung, Paderborn/Frankfurt 1983, 255).

¹⁴ Justification by Faith (Lutherans and Catholics in Dialogue VII), Minneapolis 1985; vgl. W. Pannenberg: Die Rechtfertigungslehre im ökumenischen Gespräch, in: ZThK 88 (1991), 232–246, hier: 233.

¹⁵ Lehrverurteilungen – kirchentrennend, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hsg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1986; Bd. II: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung. Hsg. v. K. Lehmann, Freiburg/Göttingen 1989.

¹⁶ Ebd., Bd. I, 74.

gemeinsame ökumenische Kommission hat daraufhin die betroffenen Kirchen aufgefordert, dies auch offiziell zu bestätigen¹⁷. Dabei ist es von Interesse, daß die Formulierung dieses zusammenfassenden Ergebnisses an die entsprechenden Formulierungen der Leuenberger Konkordie erinnert, die ebenfalls auf die Wandlung der beteiligten Partner seit dem 16. Jahrhundert hinweist.

Dieses Dokument und seine Schlußfolgerungen haben nicht nur – gerade im Blick auf das Rechtfertigungskapitel – positive Reaktionen hervorgerufen. Vielmehr ist es bei der Rechtfertigungsfrage zu massiver Kritik aus den Reihen der lutherischen Theologie gekommen. Mit beidem, dem Dialogergebnis und der Kritik daran, haben wir uns im folgenden zu befassen.

2. Aspekte von Konvergenz und der Divergenz in der Rechtfertigungsfrage

a) Man wird die wesentlichen Ergebnisse der Studie über die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts zur Rechtfertigungslehre in dreierlei Hinsicht zusammenfassen können.

1. Die Gesprächsergebnisse beruhen auf einer Reihe von hermeneutischen Vorgaben¹⁸. Dazu gehören: Der christologische Grund der Rechtfertigungslehre ist die gemeinsame Basis, auf der die Differenzen zu sehen sind. Es gibt eine weithin gemeinsame Auslegung der biblischen Aussagen, insbesondere der paulinischen Rechtfertigungslehre, der gegenüber die Zuspitzungen der konfessionellen »Unterscheidungslehren« zweitrangig werden. Diese Unterscheidungslehren liegen zudem (zumindest im katholischen Bereich) in Denk- und Sprachkategorien vor, die der Übersetzung in gegenwärtiges Verstehen bedürfen. Außerdem sind die jeweiligen Ausformulierungen der Rechtfertigungslehre auf dem Hintergrund unterschiedlicher geistlicher Vorgänge zu lesen. Die reformatorische Rechtfertigungslehre ist orientiert am Vorgang von Sündenbekenntnis und Vergebung (speziell in der Beichte) als einem sich im Christenleben ständig wiederholenden Geschehen, von dem her die Rechtfertigung als je totales ungeteiltes Ereignis erscheint. Die katholische Lehre beschreibt indessen de facto den »Weg zur Taufe und den Lebensvollzug aus der Taufe bis zum Endgericht«¹⁹ (der Vorgang der Rechtfertigung wird mit dem Taufvorgang gleichgesetzt), weshalb hier z.B. Fragen der Vorbereitung sowie der Bedingungen und der Struktur des neuen Lebens eine ganz andere Rolle spielen.

¹⁷ Ebd., 195 (Schlußbericht der Ökumenischen Kommission).

¹⁸ Vgl. zum Folgenden: ebd., 43ff.

¹⁹ Ebd., 46.

2. Das Dokument sieht es weder als möglich noch als nötig an, zu einem vollen Konsens in der Rechtfertigungslehre zu kommen. Die Unterschiede bleiben als Unterschiede bestehen, sie können aber aufgrund jener hermeneutischen Einsichten als solche verstanden werden, die auf einem letztlich gemeinsamen Fundament (dem Glauben an Christus als alleinigen Erlöser²⁰) beruhen und von daher unterschiedliche, aber jeweils legitime »Anliegen« zum Ausdruck bringen. Diese Anliegen, die hinter den gegensätzlichen Formulierungen des 16. Jahrhundert stehen, müssen dann als »komplementäre« Weisen der Entfaltung des einen Heilsglaubens angesehen werden²¹. Das reformatorische Anliegen: die im Glauben erfahrene rettende Barmherzigkeit Gottes nicht an menschliche Bedingungen zu knüpfen, muß also mit dem katholischen Anliegen: den Ernst der Erneuerung und des ethischen Lebens nicht zu vernachlässigen, zusammengesehen werden. Von daher versteht sich die zentrale inhaltliche Formulierung des Rechtfertigungskapitels als eine solche, die die Spannung benennt und dabei doch die Gemeinsamkeit des Christusglaubens voraussetzt: »Niemand kann diejenigen verurteilen und des Abfalls vom christlichen Glauben anklagen, die in der Erfahrung des Elends der Sünde, ihrer Widerwilligkeit gegen Gott, ihres Mangels an Liebe zu Gott und dem Nächsten im Glauben allein auf den rettenden Gott vertrauen und in ihrem Leben diesem Glauben zu entsprechen suchen... Niemand kann aber auch diejenigen verurteilen und des Abfalls vom christlichen Glauben anklagen, die, tief durchdrungen von der grenzenlosen Macht Gottes, auch im Rechtfertigungsgeschehen vor allem die Ehre Gottes und den Sieg seines gnädigen Handelns am Menschen herausstellen und das Versagen und die Halbherzigkeit des Menschen diesem gnädigen Handeln gegenüber im strengen Sinne für zweitrangig halten«²².

3. Die Durchführung dieser Grundthese erfolgt an den zentralen Kontroverspunkten des 16. Jahrhunderts und den wichtigsten diesbezüglichen Verwerfungen²³. Es wird dabei gezeigt, daß Aufklärung von Mißverständnissen, Einsicht in die unterschiedliche Begrifflichkeit, aber z.B. auch neue gemeinsame Einsichten in das biblische Zeugnis eine konvergierende Interpretation der gegensätzlichen Positionen des 16. Jahrhunderts erlauben, ja erforderlich machen. Dies geschieht im Blick auf das Sündenverständnis, im Blick auf die Mitwirkung des Menschen bei der Rechtfertigung, das

²⁰ Etwa im Sinne des Malta-Berichts.

²¹ Lehrverurteilungen, Bd. I, 46.

²² Ebd., 46f.

²³ Die Studie behandelt nicht alle Verwerfungsaussagen, was ihr von der Kritik vorgehalten wird.

»extra nos« der Rechtfertigungsgabe, den Glauben, die Gewißheit und das Problem des Verdienstes²⁴. Man ist sich bewußt, daß insbesondere beim reformatorischen »extra nos« des Heils, beim reformatorischen Glaubensbegriff sowie in der Verdienstfrage nicht mehr zu verrechnende Differenzen bestehen bleiben. Sie bilden aber keinen kirchentrennenden Gegensatz mehr, weil sie Ausdruck des sie jeweils tragenden legitimen Grundanliegens sind. Es sind – so lautet das Fazit – »keine Entscheidungsfragen von der Art, daß mit ihrer Beantwortung über wahre und falsche Kirche entschieden wäre, mit anderen Worten: daß mit ihnen ›die Kirche steht und fällt‹. Wohl aber sind sie ernst zu nehmende theologische Aufgaben, die weiterverfolgt werden müssen, auch im legitimen theologischen Streit – *innerhalb* der einen Kirche, die an ihnen nicht zerbrechen muß«²⁵.

b) Genau dieses Fazit aber wird von einigen Kritikern aus dem Bereich lutherischer Theologie vehement bestritten und durch eine minutiöse Einzelanalyse des Dokuments untermauert. Es handelt sich insbesondere um die Schrift von Jörg Baur »Einig in Sachen Rechtfertigung?« (1989) und um das Gutachten der Göttinger Theologischen Fakultät, an dem Baur mitgearbeitet hat und das unter dem Titel »Überholte Verurteilungen?« 1991 im Druck erschien²⁶. In diesen sehr scharfen Gegenreaktionen spitzt sich ein Konflikt zu, der sich bereits in einigen kritischen Stimmen zum Limadokument von 1982 anbahnte. In ihm zeigt sich so etwas wie ein grundsätzlicher protestantischer Vorbehalt gegen den Versuch, auf dem Wege der Neuinterpretation der jeweiligen Traditionen zur Formulierung grundlegender Gemeinsamkeiten zu kommen, auf deren Hintergrund die unterschiedlichen Traditionen dann ihre kirchentrennende Bedeutung verlieren. Sowohl im Bereich der Abendmahlslehre wie in der Amtsproblematik ist den entsprechenden ökumenischen Versuchen vorgeworfen worden, sie gäben das reformatorische Proprium preis²⁷. Derselbe Vorwurf wird nun auch den Ergebnissen der Studie zu den Lehrverurteilungen und insbesondere dem Kapitel über die Rechtfertigung gemacht.

Der Kritik unterliegen sowohl die hermeneutischen Voraussetzungen wie die sachlichen Ergebnisse, zu denen die Studie kommt. So hält das Göttinger Gutachten den Weg, durch Rückgriff auf die jeweiligen »Anliegen« die Gegensätze als »komplementär« zu erweisen, angesichts der tie-

²⁴ Ebd., 48–74.

²⁵ Ebd., 75.

²⁶ J. Baur: Einig in Sachen Rechtfertigung? Tübingen 1989; Überholte Verurteilungen? Hsg. v. D. Lange, Göttingen 1991.

²⁷ Vgl. die kritischen Beiträge von E. Herms, R. Slenczka u. E. Volk in KuD 31/1985 und 32/1986.

fen Sachdifferenzen, die keineswegs auf Mißverständnissen beruht hätten, für unzulässig²⁸. Der Rückgriff auf die Aussagen des Neuen Testaments als gemeinsamer und heute auch gemeinsam verstandener Grundlage sei – so Jörg Baur – in dem Maße unzureichend, als dabei die weitergehenden »geistlichen Erfahrungen«, wie sie in der Reformation zu maßgeblichen Zuspitzungen bei der Auslegung der paulinischen Rechtfertigungslehre geführt haben, nicht mit eingeholt werden²⁹. Von den Dialogpartnern seien die bestehenden Differenzen nivelliert worden, die Mehrzahl der 33 Trienter Canones basiere keineswegs auf einem sachlichen Mißverständnis.

Wenn ich recht sehe, wird der eigentliche, nach wie vor unüberwundene (und im Dokument infolgedessen vermeintlich verschleierte) Differenzpunkt in dem gesucht, was Baur die »Konstitution« des Christen nennt³⁰. »Es besteht ein Unterschied in der Wurzel. Hier und dort werden Gott und der Christ anders bestimmt«³¹. Reformatorisch gesehen bestehe nämlich das Christsein darin, daß der Christ von sich weggerufen ist zur ihm zugesprochenen fremden Gerechtigkeit Christi, in der allein er zu sich selbst kommt³². Demgegenüber werde der Christ im katholischen Verständnis (und im Grunde nun auch in dem Dokument »Lehrverurteilungen«) als »neu ausgestatteter Täter« verstanden³³, als »partnerschaftliches« und Gott gegenüber »selbsttätiges« Subjekt im Sinne einer letztlich »gesetzhaften Wirklichkeitserfahrung«³⁴. Dies dokumentiere sich in allen Stationen der tridentinischen Rechtfertigungslehre: bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung, wo der freie Wille nicht ausgeschaltet sei; bei der Bestimmung der Formalursache der Rechtfertigung, die gerade nicht Christus, sondern die dem Menschen mitgeteilte Gnade sei; bei der Rolle des Glaubens, der zu seiner Ergänzung die caritas bei sich habe; beim ewigen Gericht, wo die Verdienste die entscheidende Rolle spielen³⁵. Und es wirke sich dann auch etwa in einem Verständnis des Abendmahls aus, demzufolge das »anamnetische Bewußtsein« der Kirche konstitutiv für die Selbstvergegenwärtigung Christi sei³⁶. Überall sei im Grunde die »schöpferische

²⁸ Überholte Verurteilungen (s. 26), 35f.

²⁹ J. Baur (s. 26), 19.

³⁰ Ebd., 62 u.ö.

³¹ Ebd., 109.

³² Ebd., 30.

³³ Ebd., 18.

³⁴ Ebd., 31. Der dialogische Personalismus ist für Baur eine Vorform von Semipelagianismus (65).

³⁵ Vgl. überholte Verurteilungen? (s. 26), bes. 38–51.

³⁶ Vgl. J. Baur (s. 26), 94, mit offensichtlichem Seitenblick auf die ökumenischen Dokumente zur Eucharistie.

Alleinwirksamkeit Gottes.«³⁷ geleugnet und werde die Dialektik zwischen verurteilendem Gesetz und befreiendem Evangelium als der alleinigen Tat Gottes überspielt, werde also der Mensch in illegitimer Weise Gott eigenständig gegenübergestellt. Dieser eigentliche tiefste Differenzpunkt, der ein christliches von einem nicht mehr christlichen Heilsverständnis trenne, lasse sich durch hermeneutische Operationen nicht aus der Welt schaffen, er stehe nach wie vor zwischen den Kirchen und führe zur unausweichlichen Forderung an die katholische Seite, sich feierlich von den Festlegungen des Tridentinums zu distanzieren³⁸.

c) Wie ist diese Auseinandersetzung zu beurteilen, die noch in vollem Gange ist³⁹? Wir halten uns jetzt nicht bei Einzelheiten auf, wo man den Kritikern durchaus hier und da zustimmen kann⁴⁰. Vielmehr müssen vier Gesichtspunkte bedacht werden.

1) Mit der These von Gottes Alleinwirksamkeit in der Rechtfertigung, die ein personales Gegenüber von Gott und Mensch und des Menschen freie Mitwirkung unter der neuschaffenden Gnade ablehnt, gerät die erwähnte Kritik in eine erhebliche ökumenische Isolierung. Nicht nur die römisch-katholische Lehre, sondern auch die orthodoxe Auffassung von der Theosis ist de facto von der Kritik betroffen. Karl Barth⁴¹ und selbst so prononcierte Vertreter lutherischer Theologie wie P. Brunner und W. Joest (zu schweigen von den Mitarbeitern an der Studie) fallen unter die Kritik. Gewiß: Wenn die Wahrheit es verlangt, darf man sich von Zahlenverhältnissen nicht beeindrucken lassen.

2) Sind wir uns eigentlich noch darin einig, daß das neutestamentliche Zeugnis – und nicht bestimmte konfessionelle »Zuspitzungen« – das Kriterium für ökumenische Verständigung ist? Wenn neben der (heute von den Gesprächspartnern in gleicher Weise verstandenen) paulinischen Rechtfertigungslehre Spitzenformulierungen lutherischer Theologie als Kriterium gelten sollen, wird die »Geschäftsgrundlage« des ökumenischen Dialogs überhaupt in Frage gestellt. Aber vielleicht muß auch das um der Wahrheit willen in Kauf genommen werden?

³⁷ Ebd., 53.

³⁸ Ebd., 27.

³⁹ Vgl. etwa: H. Schütte (Hsg.): Einig in der Lehre von der Rechtfertigung, Paderborn 1990; U. Kühn/O.H. Pesch: Rechtfertigung im Disput, Tübingen 1991.

⁴⁰ Vgl. z.B. die Hinweise bei H.G. Pöhlmann: Trennt die Rechtfertigungslehre wirklich noch die Konfessionen?, in: ZevKR 35, 1990, 133–155. Hier: 134–136.

⁴¹ J. Baur spricht (s. 26), 31 im Blick auf die von uns zitierten Sätze aus Lehrverurteilungen I, 46f., von einem »barthianisierenden Konterfei«.

3) Es ist indessen zu bestreiten, daß das Anliegen der Subjekthaftigkeit des Menschen im Geschehen des Christusheils, wie es die katholische Lehre (wenn auch in vielfach mißverständlichen Ausdrücken) vertritt, nicht christlich sei. Daß die lutherische Tradition hier zu warnenden Aussagen gekommen ist, ist aus der Gesprächslage des 16. Jahrhunderts verständlich. Im Neuen Testament wird indessen ganz selbstverständlich die personhafte Freiheit des Menschen im Heilsprozeß in Anspruch genommen (sogar bei Paulus: Schaffet, daß ihr selig werdet, Phil 2 12: sodann und stärker in anderen Schriften, z.B. bei Jesu Bußruf Mk 1, 15, oder im Anschluß an die Pfingstpredigt des Petrus, Apg 2, 37-40). Gerade das katholische Anliegen (den Weg des Menschen zur Taufe und von der Taufe her theologisch zu beschreiben) dürfte sich besonders deutlich auf Ansätze des NT zurückführen lassen. Zugleich wäre diese Linie um der gegenwärtigen Verkündigung willen besonders wichtig. Das lutherische Anliegen des getrösteten Gewissens ist speziell von der geistlichen Situation des 16. Jahrhunderts her verstehbar und wird natürlich auch heute vielfach ein entscheidendes Anliegen sein.

4) Die beiden Traditionen stützen sich aber auch selbst wechselseitig in ihren Anliegen. Der Glaube ist nach Luther eben auch Erfüllung des 1. Gebotes, also gehorsame Antwort des Menschen auf Gottes Bundesangebot und in diesem Sinne Tat des Menschen⁴². Und in der katholischen Tradition meint ausgerechnet die vielgeschmähte »caritas«, die zum Glauben im Heilsvorgang hinzutritt, die totale und selbstvergessene Auslieferung des Menschen an Gott als an den ganz anderen, in dem allein der Mensch zu sich selbst (nämlich zu seinem finis) kommt⁴³. Tatsächlich wäre also gerade die als trennend empfundene Frage der »Konstitution des Christen« der Punkt, an dem sich der Vorschlag der Lehrverurteilungsstudie bewähren dürfte.

3. Rechtfertigung und Kirche

Durch die zureichende Klärung der Rechtfertigungsfrage (und der anderen Kontroversfragen aus dem 16. Jahrhundert) ist der Weg zur Einheit der Kirche freilich noch nicht offen. Das 19. Jahrhundert hat neue Hindernisse in den Weg gelegt, die im Bereich der Ekklesiologie liegen. Mit Recht macht das Göttinger Gutachen auf die Rechtsstruktur bereits der Verwerfungs-

⁴² Vgl. die Auslegung des 1. Gebotes im Großen Katechismus (1529).

⁴³ So z.B. die Ausführungen zur caritas als Freundschaft zu Gott bei Thomas v. A.: S. th. 2 II q. 23, a. 1 u. 6.

aussagen des Tridentinums aufmerksam, die implizit ekklesiologische Fragen aufwirft⁴⁴. Luther selbst war ja seinerseits schon sehr früh auf die spezifisch ekklesiologische Dimension des damaligen theologischen Konflikts gestoßen.

Die ekklesiologischen Probleme liegen nur z.T. in der Dogmatik. Vielmehr wird 1870 dogmatisch die oberste Jurisdiktion des Papstes und in diesem Rahmen seine Unfehlbarkeit in Lehrfragen, sofern er *ex cathedra* spricht, festgeschrieben. Dies ist zwar im II. Vaticanum durch die Lehre vom Kollegium der Bischöfe theologisch und auch praktisch ergänzt worden, aber die ekklesiologische Schwierigkeit ist jedenfalls für das evangelisch-katholische Verhältnis nicht gemildert.

Kommt diese ekklesiologische Dimension zur Rechtfertigung als etwas Neues hinzu? Oder wirkt sich hier der Unterschied im Rechtfertigungsverständnis selbst aus? Man wird wohl letzteres sagen müssen. Indem nämlich (1) einem kirchlichen Leitungsorgan unter bestimmten Umständen Irrtumslosigkeit von vornherein zugesprochen wird, wird damit *de facto* behauptet, daß an dieser Stelle die prinzipielle Irrtumsfähigkeit von Menschen ausgeschaltet ist. In diesen vorher festgeschriebenen Bereichen *kann* es keinen Irrtum und damit also keine diesbezügliche Sünde geben. Das »*simul iustus ac peccator*«, das man annäherungsweise im II. Vaticanum auch für die Kirche auszusagen wagte⁴⁵, ist hier plötzlich wieder suspendiert. Und ferner (2): wenn überhaupt eine jurisdiktionelle Ordnung für die Kirche und ihre Einheit dogmatisch festgeschrieben wird, dann ist das »*satis est*« von CA VII tangiert und damit das Genügen des Rechtfertigungsgeschehens für das Kirchesein von Kirche und auch für ihre Einheit. In diesem doppelten Sinne also ragt die ekklesiologische Differenz in die Rechtfertigungsfrage hinein bzw. weitet sich das Rechtfertigungsproblem ekklesiologisch aus.

Ist also doch eine bleibende Grunddifferenz im Rechtfertigungsverständnis zu konstatieren? Insofern ganz sicher, als das reformatorische Grundanliegen der Rechtfertigungslehre, das ja im »*simul iustus ac peccator*« eine spezifische Verdichtung erfährt, gegenüber ekklesiologischem »Triumphalismus« von vornherein kritischer macht, während das katholische Grundanliegen solche Gefahren nicht in gleichem Maße abwehrt. Dennoch weiß natürlich auch die katholische Rechtfertigungslehre – und noch mehr die katholische Frömmigkeit – um die bleibende Wirklichkeit der Sünde, die es an und für sich verbietet, bestimmte rechtlich fixierte Orte

⁴⁴ Überholte Lehrverurteilungen? (s. 26), 23f.

⁴⁵ *Lumen genitium*, n. 8.

von vornherein davon auszunehmen oder ein für allemal bestimmte unrevidierbare Rechtsstrukturen festzuschreiben. Insofern ist in der Ekklesio-
logie doch noch ein zusätzliches Gefälle wirksam. Aber dieses Gefälle ist
nicht zureichend gebremst worden durch die Rechtfertigungslehre, wenn
diese auch (selbst nach ihrem katholischen Verständnis) genügend kriti-
sches Potential dafür in sich birgt.

In jedem Falle bedarf die von uns positiv beurteilte Entwicklung des öku-
menischen Gesprächs über die Rechtfertigung der gewissermaßen ekkle-
siologischen Entsprechung, damit der Weg zur Einheit der Kirche frei wird,
die Christus von seinem Vater erbeten hat. Daß es zu jenen Konvergenzen
in der Rechtfertigungslehre gekommen ist, ist indessen ein nicht zu unter-
schätzender Schritt auf dem Wege zu dieser Einheit.

Prof. Dr. Ulrich Kühn, Denkmalsblick 17, O – 7030 Leipzig

»DER CHRISTLICHE FÜRST«

Wie dachte Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche?

Von Rudolf Mau

Das Thema »Der christliche Fürst« war während der gesamten Zeit des
Mittelalters, aber auch noch in der Neuzeit bis in unser Jahrhundert hin-
ein, eine Frage von größter Bedeutung: Es ging darum, *wie* die gekrönten
Häupter des Staates den christlichen Glauben und die Stellung der Kirche
verstanden und *wie* sie ihre Aufgabe als »christliche Fürsten« sahen und
wahrnahmen. Die ganze bewegte Geschichte des Mittelalters, die Ent-
scheidungen der Reformationszeit, die konfessionelle Spaltung Europas,
die mit ihr zusammenhängenden politischen und kulturellen Entwicklun-
gen der Neuzeit waren in ganz erheblichem Maße dadurch bedingt, welche
spezifischen Inhalte und Traditionen sich im Begriff des »christlichen Für-
sten« (bis hin zur Selbsttitulierung des absolutistischen Herrschers als »al-
lerchristlichstem König«) verdichteten.

Aus der Sicht des modernen Verfassungsstaates mit dem Primat von
Grundrechten und Freiheitsrechten jedes einzelnen begegnet die Frage
nach dem Verhältnis von Staat und Kirche vorrangig in einer ganz anderen

Problemstellung: nämlich derjenigen, ob und wie die *Trennung* von Staat und Kirche zustandekommt und so gelingt, daß dabei der Staat und die Kirche und vor allem die Menschen als selbstverantwortliche, in ihren Entscheidungen freie Bürger zu ihrem Recht kommen. In der Gegenwarts-situation von Umbruch und Neuorientierung vor allem in den östlichen Ländern sind Begriffe wie »Religionsunterricht in den Schulen«, Einzug von Kirchensteuern durch die staatliche Finanzverwaltung, »Militärseel-sorge« zu kontroversträchtigen Reizworten geworden. Wendet man sich aus dieser modernen Optik nun der Fragestellung zu, die mit unserem Thema im Hinblick auf *Luther* formuliert ist, so scheint Luther ja noch gänzlich gefangen zu sein in einer geschichtlich überholten Problemstellung: »Der christliche Fürst« – das scheint ja noch ganz und gar das alte Denken zu sein, auf das sich niemand mehr festlegen lassen möchte – es sei denn, daß an der Art, *wie* Luther das Problem formuliert, wie er die Positionen von »Staat« und von »Kirche« markiert, wie er von den Aufgaben spricht, die da zu erfüllen sind, etwas sichtbar wird, was auch heute, unter so weitgehend veränderten geschichtlichen Verhältnissen, in hohem Maße beher-zigenswert wäre.

I. »Staat und Kirche« in historischer Problemsicht

Zum Verständnis der Fragestellung Luthers müssen wir uns die damalige, vom Mittelalter her bestehende, Staat und Kirche betreffende Situation klarmachen. Sie läßt sich auf eine verhältnismäßig einfache Formel bringen: *Der Staat ist eine Funktion der Kirche*. Das heißt: Nach mittelalterlichem Verständnis muß die Kirche aufgrund ihrer geistlichen Verantwortung für die Christenheit als ganze (für das »corpus christianum«) eine *Weisungsvollmacht für alle Lebensbereiche, also auch für staatliches Handeln*, beanspruchen. Die das Leben im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit bestimmende Größe war – abgesehen von sonstigen ange-stammten Traditionen und Bindungen, Sitten und Bräuchen – nicht in erster Linie der »Staat« (den gab es im heutigen Sinne als multifunktionelle Gesamtorganisation für fast alles und jedes überhaupt nur ansatzweise), man lebte vielmehr *in der Kirche*. Sie war Sachwalterin der höchsten Erkenntnisse, die es gab; sie vertrat und interpretierte die göttliche Offenbarung; sie belehrte die Leute über Sinn und Ziel des menschlichen Daseins; sie war nahezu ständig und unausweichlich präsent bei den Menschen von der Geburt bis zum Tode, lenkte ihre Gedanken, ihr Gewissen durch die Beichtpflicht, gab ihnen Sicherheit und Hoffnung durch ihre Gnademittel. Das Leben in seiner Gesamtverfaßtheit war – zumindest im Sinne von

Anspruch und leitender Vorstellung – ein Leben in der Kirche. Demgegenüber waren Funktionen des Staates (genauer: der Fürsten, Könige, Kaiser oder der Magistrate autonomer Städte) deutlich begrenzt. Am stärksten war der Zugriff der Kirche da, wo auch ganze Gebiete und Territorien kirchlich regiert wurden wie in den umfangreichen bischöflichen und klösterlichen Besitztümern. Zu den Verpflichtungen »weltlicher« Herren und Fürsten gehörte es, die Träger kirchlicher Vollmacht zu unterstützen, kirchliche Rechte zu schützen, gegen vom geistlichen Gericht erkannte und verurteilte Ketzer auch mit weltlichen Strafen vorzugehen. Die Inhaber des Schwertamtes hatten auch auf entsprechende Weisung vom Papst her gegen Ungläubige Krieg zu führen – dies alles zusammen unter der Vorstellung, gerade so der Erhaltung und Ausbreitung der Herrschaft Christi auf Erden dienen zu müssen.

Ungeachtet der bekannten großen Spannungen und Konflikte, die es im Mittelalter hinsichtlich der Kompetenzabgrenzung und Ausübung von geistlicher und weltlicher Macht gab, muß man doch sehen, daß das geschilderte Grundmuster von Kirche und Staat, geistlicher Vollmacht und Schwertamt sich über Jahrhunderte hinweg als erstaunlich stabil erwies. Es war tief verwurzelt in den Überzeugungen der damaligen Christenheit. Man kannte es nicht anders; so in den Grundzügen mußte es offenbar sein, wenn *Christus*, Quelle des Heils und aller Hoffnung, zu Ehren kommen und in der ihm gebührenden Weise die Herrschaft ausüben sollte.

2. Die fundamentale Neuorientierung in bezug auf die »Herrschaft Christi«

Angesichts dieses Grundmusters waren es geradezu revolutionäre Entdeckungen, die sich für *Luther* aus dem Studium der Bibel ergaben und in der Auseinandersetzung mit den vorgefundenen realen Verhältnissen Gestalt gewannen. Sie lassen sich zusammenfassen in einer zentralen Einsicht. Diese Einsicht lautet: *Christus herrscht anders*. Mit einer messianischen Verheißung aus Jes. 9,5 formuliert: Er »trägt« die Herrschaft »auf seiner Schulter«.

Für *Luther* wird aus der Bibel klar, daß man hinsichtlich der »Herrschaft Christi« radikal umdenken und von einer übermächtig gewordenen Tradition Abschied nehmen muß. Das Bekenntnis, daß Jesus Christus der Gekreuzigte der »Herr« ist, nötigt dazu, den Begriff herrschen, Herrschaft, neu zu definieren, ihn anders als bisher üblich zu buchstabieren. Die mit dem Begriff Herrschaft oder auch Macht geradezu zwangsläufig verbundene Assoziation von Gewalt, Zwang, Furcht und Angst bei den Betroffenen, von

entsprechendem Sich-ducken und Die-eigene-Haut-retten-müssen: Diese Vorstellungen weichen, wo immer von der Herrschaft Christi die Rede ist, wie ein böser Alptraum. Denn, so sagt Luther im Hinblick auf jenes Jesajawort vom Messias-Friedefürst: »Dieser Herr (Christus) liegt nicht wie andere Herren den Regierten als Last auf (setzt nicht seinen Fuß auf ihren Nacken), sondern Er trägt uns, und wir liegen ihm auf der Schulter.« (WA 34/2, 512, 1ff). Christus herrscht, indem er dient; er kommt zu den Armen, Kranken, Unrecht Leidenden; er führt zu einer Lösung für das sonst für die Menschen und zwischen ihnen unlösbar bleibende Problem der Schuld, indem er die Schuld schuldig Gewordener selbst auf sich nimmt, für sie leidet und ihnen Vergebung, Freiheit und neue Gemeinschaft verschafft. Seine Methode des Herrschens besteht darin, daß er Menschen anredet, sie durch sein Wort und seinen Geist lenkt. Seine Art und Vollmacht des Herrschens bedarf keiner anderen Mittel. Gerade so aber – durch das Einwirken auf die Herzen und Gewissen der Menschen – ist und bleibt sein Herrschen viel wirksamer, als es die Anwendung von Gewaltmitteln je sein könnte.

Wenn nun aber dies die Art der Herrschaft Christi ist, was bedeutete das dann für die *Kirche*, die doch selbst keine andere Funktion hat, als der Herrschaft Christi zu dienen? Und was bedeutete es für den *Staat*, also die Ausübung weltlicher Herrschaft im Bereich der Christenheit?

Die Konsequenzen für die Kirche werden für Luther schon sehr bald klar: Sie zeigen sich sehr deutlich schon in seinen Schriften von 1519 und 1520: Es gibt nur die eine an alle gerichtete gute Botschaft von Christus, das Evangelium als Inbegriff des Wortes Gottes. Ihm allein – dem zuinnerst befreienden und erneuernden Wort von der Vergebung der Sünden – kommt die Würde »göttlichen Rechtes« zu; die Ämter und Rangstufen der kirchlichen Hierarchie aber haben nicht den permanent beanspruchten Charakter des *ius divinum*, sondern sind Ordnungen menschlichen Rechts. Denn *alle* Christen sind schon durch ihre Taufe »geistlichen Standes«; alle haben Anteil an Christi königlicher und priesterlicher Vollmacht. Die Inhaber kirchlicher Ämter aber sind nichts anderes als Boten des Evangeliums und Beauftragte für damit zusammenhängende Dienste. Daraus aber können sie nicht Rangstellungen ableiten, die ihnen irgendeine Art von Herrschaft über die Mitchristen verschaffen. Das Leben mit Christus und in der Gemeinschaft der Christenheit ist hinsichtlich zwischenmenschlicher Beziehungen herrschaftsfrei: Hier ist Christus allein und niemand sonst »der Herr« durch sein die Gewissen und Herzen bewegendes Wort. Was hier von Luther schon seit 1520 klar erkannt und formuliert wurde, enthielt die Zumutung eines radikalen Umdenkens zunächst im gesamten Bereich kirchlichen Lebens, kirchlicher Ämter und Dienste – eines Umdenkens, das auch in evangelischen Kirchen bis heute nicht immer überzeugend gelingt.

3. Notwendigkeit und Grenzen »weltlicher Herrschaft«

Was aber bedeutete das nun innerhalb einer »christlichen Welt« (in der alle zur Kirche gehören, alle getauft sind, alle als Christen anzusprechen sind) für die Wahrnehmung *weltlicher Herrschaftsfunktionen*? Mußten nicht aufgrund der genannten Einsichten *alle* Werkzeuge des Zwanges und der Gewalt aus der Hand gelegt werden? Durfte es »weltliche« Herrschaft, durfte es das »Schwertamt« überhaupt noch geben?

Diese Fragen zeigen genau die Konsequenzen, die in einem Teil der reformatorischen Bewegung, vor allem in Täuferkreisen, dann einige Jahre später in der Tat auch gezogen wurden, und zwar im Sinne einer entschiedenen Distanzierung von »weltlichem« Recht und weltlicher Herrschaft, d.h. von allem, was nicht mit den Geboten der Bergpredigt übereinstimmt.

Im Sommer 1521 erreichten Luther auf der Wartburg Anfragen Melanchthons aus Wittenberg, wo – längst vor Entstehung der Täuferbewegung – schon über solche Folgerungen diskutiert wurde. Läßt sich weltliche Gewalt (das »Schwertamt«) aus dem Evangelium begründen? Luthers briefliche Antwort (1. Aug. 1521) lautet: Nein, in der Tat nicht! Denn das Evangelium ist »ein Gesetz freier und freiwillig handelnder Menschen« (lex liberorum et voluntariorum). Christen, das heißt Menschen, die sich durch Christi Wort und Geist leiten lassen, tun aus freien Stücken und aus Überzeugung das Gute. Sie brauchen nicht erst durch Zwang und Gewalt dazu genötigt zu werden. Zwangsgewalt, das Schwertamt erweist sich den Christusgläubigen gegenüber als überflüssig und fehl am Platze: Wenn alle Welt Christen wären, hätte das Schwertamt seine Funktion verloren. Die Devise »keine Gewalt« könnte allgemeines Gesetz sein; alles, was im Zusammenleben der Menschen notwendig ist, ginge auch so und so vor allem viel besser. Denn das Evangelium wirkt auf dem Wege vom Mund zum Herzen, durch Überzeugung; es befreit Menschen zur Bereitschaft, sich für das Wohl anderer einzusetzen, und führt bei sich die Vision einer Welt ohne Gewalt.

Aber die Wirklichkeit, wie sie tagtäglich auch in der »christlichen« Welt zu erfahren war, zeigt etwas ganz anderes als jene Vision: Die übergroße Mehrheit der Menschen *sind* keine Christen. Die »Christen wohnen weit voneinander«: Eigennutz, Rücksichtslosigkeit und Bosheit in immer neuer Gestalt sind überall anzutreffen. So lehrt es die Erfahrung und so sieht auch die Bibel den Menschen. Weil es so ist, wird auch überall in der Bibel das *Vorhandensein* und die Ausübung staatlicher Gewalt (Fürsten, Könige, Obrigkeiten) als etwas selbstverständliches vorausgesetzt. Das »Schwertamt« ist und bleibt in der Welt, wie sie nun einmal ist, und angesichts der Menschen, wie sie sind, unentbehrlich. Durch diese unübersehbare Reali-

tät ist nicht etwa das *Evangelium* widerlegt, nicht die erneuernde, befreiende und verwandelnde Macht des Christuswortes in Frage gestellt. Wohl aber wird eine von der Kirche des Mittelalters selbst vertretene und geförderte *illusionäre Deutung der Wirklichkeit* hinfällig, als sei die generelle Präsenz und Machtstellung der Kirche schon gleichbedeutend mit dem, was das *Evangelium* unter der »Herrschaft Christi« versteht. Die große Verwandlung und Erneuerung der Menschheit ist und bleibt noch Zukunft, Gegenstand der Hoffnung. Zur Erfüllung kommt diese Hoffnung gegenwärtig nur anfangsweise, d.h. da, wo Glaube und Liebe Raum gewinnen inmitten jener weiterhin vorherrschenden eigensüchtigen, die Rechte und Würde anderer mißachtenden Bosheit. Selbst die Glaubenden, selbst die Christen haben in eigener Person Anteil an jenem übermächtig erscheinenden bösen, verderblichen Zustand der Welt: Sündenerkenntnis ist gerade für sie, die »Heiligen«, nicht primär das Fingerzeigen auf andere, sondern Selbsterkenntnis.

Angesichts solcher Einsichten beschränkt und konzentriert sich für Luther die Begründung der *Notwendigkeit des Staates* auf Funktionen des *Schutzes* und der *Ordnung* eines Gemeinwesens: Es geht um die Wahrung wenigstens äußeren Friedens, um die Ermöglichung geordneten Zusammenlebens der Menschen. Die Alternative wäre das Chaos oder die Gewaltherrschaft der Bösen. Auf dem geschilderten Hintergrund einer gründlich desillusionierenden Sicht von menschlicher und geschichtlicher Realität (auch in der »christlichen« Welt!) gewinnt für Luther nun gerade die Funktion staatlicher Ordnung einen hohen Stellenwert. Luther findet einige Jahre später (angesichts der Katastrophe des Bauernkrieges und des Vorwurfs der Altgläubigen: da sehe man ja, wohin die Reformation führte) seine Sicht von der Notwendigkeit und Selbstverantwortlichkeit des Staates klar bestätigt. Es ist sehr wohl der Mühe und des Einsatzes der Christen wert, den Staat in dem, was er tun muß, zu unterstützen und sich daran als Richter, als Amtmann, ja auch als Büttel und Henker zu beteiligen. Fortschritte, die es hier gibt, sind wichtig. Angesichts dessen, daß es zur Zeit Kaiser Maximilians I. gelungen war, mit dem Allgemeinen Landfrieden das Prinzip öffentlicher Sicherheit durchzusetzen und als Aufgabe der Obrigkeiten zur Anerkennung zu bringen, wäre es töricht bis selbstmörderisch gewesen, staatliche Gewalt als solche verunglimpfen und – nur aus dem Grunde, weil sie selbst Mittel des Zwanges und der Gewalt einsetzen muß – bekämpfen zu wollen.

Nun freilich ist es klar: Die Aufgabe und Eigenart des Wirkens der *Kirche* und die des *Staates* sind nach dem Gesagten denkbar verschiedenartig und geradezu konträr. Das entspricht der spannungsvollen Weltsituation, die seit dem Kommen Christi manifest geworden ist: der Ankündigung und

dem Beginn einer neuen Wirklichkeit, für die der Name Jesu Christi steht, inmitten der noch bestehenden und weithin dominierenden alten Realität, in der sich das Dasein der Menschen abspielt. Beide aber, der Evangeliums-auftrag der Kirche und der Ordnungsauftrag des Staates, kommen von Gott her und kennzeichnen miteinander den der Menschheit und der Welt zugewandten Erneuerungs- und (auf die Erneuerung hin angelegten) Erhaltungswillen Gottes. Luther spricht in diesen Zusammenhängen von zweierlei Art des Herrschens Gottes, von seinen beiden »Regimenten«: dem geistlichen (durch das Wort und den Heiligen Geist) und dem weltlichen (durch die Mittel der Erhaltung von äußerer Ordnung und Frieden).

Die erste große Schrift, in der Luther sich zum Thema staatlicher Funktionen und Vollmachten äußert, weist schon in ihrem Titel auf den Gesichtspunkt der *Begrenzung* staatlicher Kompetenzen hin: »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523). Die Veranlassung, gerade diesen Gesichtspunkt zu betonen, war zwingend. Denn im Zuge der Maßnahmen gegen die sich ausbreitende reformatorische Bewegung hatte es obrigkeitliche Maßnahmen und Verbote gegeben, vor allem gegen die Verbreitung der deutschen Bibelübersetzung und reformatorischer Schriften, aber auch sonstige Repressalien gegen reformatorisch gesinnte Bürger, Prediger oder Mönche. In seiner Schrift gibt Luther nun in dem vorhin schon dargelegten Sinne eine Begründung für die *Notwendigkeit* und unentbehrliche Funktion der weltlichen Gewalt zur Wahrung von Ordnung und Frieden, vollzieht dann aber in einem zweiten Teil auch die entschiedene Begrenzung staatlicher, obrigkeitlicher Kompetenzen: diese bezögen sich auf die Regelung äußerer Fragen, auf das, was »Leib und Gut« betrifft, nicht aber auf die Seele, nicht auf den Glauben: »Über die Seele kann und will Gott niemanden regieren lassen denn sich selbst allein« (WA 11,262,9f). Das Evangelium, das Wort Gottes ist also nach Luther die wichtigste, ja im Grunde einzige Macht zur Befreiung der Menschen von der Herrschaftsanmaßung anderer Menschen.

Hier – wie überhaupt schon beim großen Thema der im Christusglauben begründeten *Freiheit des Christenmenschen* (programmatisch seit 1520) – gibt es bei Luther die klare Absage an die geistige Unterwerfung von Menschen unter totalitäre Ideologien. Gott selbst steht mit seinem Wort und seinem Geist für die Freiheit des Menschen ein; Glauben ist die Sache jedes einzelnen Menschen selbst in der Begegnung mit dem Wort Gottes. Diese Gottesbegegnung aber vollzieht sich im Hören, im Erkennen und inneren Bejahen sich bewährender Wahrheit. Hier hat niemand etwas zu gebieten und den Menschen aufzuzwingen. Niemand hat, wie Luther betont, ein Recht, andere mit Gewalt »zum Glauben oder Unglauben« zu drängen (WA 11,264,15).

Luther konkretisiert die Grenzen obrigkeitlicher Gewalt darüber hinaus auch an bestimmten ethischen Situationen, vor allem an der Frage des Krieges. Wenn ein Fürst etwas verlangt, was wider Gottes Gebot ist, so besteht nicht mehr die sonst geltende Gehorsamspflicht der Untertanen. Im Falle eines unrechten Krieges (vor allem eines Angriffskrieges) haben die Untertanen nicht zu folgen. Luther kennt und benennt also deutlich Situationen, in denen so etwas wie passiver Widerstand angesagt ist. Aber er denkt und schreibt in einer Situation, in der es verbriefte Bürgerrechte dieser Art nicht gibt und nichts anderes bleibt als nur der Mut, moralischer Einsicht zu folgen. Und er sieht auch die Schwierigkeiten, in bezug auf bestimmte Situationen zu einer eindeutigen Urteilsbildung zu gelangen. Im Zweifelsfalle, so meint er, dürfe und müsse dann doch die Gehorsamspflicht den Ausschlag geben; sie entschuldige den Untertanen, der für sich selbst zu keinem klaren Urteil gelangen kann. Es geht hier für Luther, wie in vielen anderen Fällen, vor allem um den Gewissensrat, um Entscheidungs- und Orientierungshilfen, um die Frage also, wie im christlichen Glauben und Gehorsam – d.h. im Achten auf die Wort-vermittelte Gottespräsenz – schwierige Situationen zu bestehen sind.

4. Gewissensrat an Herrschende: das »Recht der Liebe«

Den Charakter des Gewissensrates hat dann auch das, was Luther im letzten Teil seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit« den »christlichen Fürsten« zu sagen hat, also solchen, die es mit dem Christsein, der Bewährung christlichen Glaubens in exponierter Situation, ernst meinen. »Der christliche Fürst« – das ist für Luther das Paradigma politischer Verantwortung, und zwar, den Bedingungen der Zeit entsprechend, einer Verantwortung, die zwar im Rahmen traditionsbedingter Rechtsauffassungen und konkreter traditioneller Rechtstitel wahrzunehmen ist, aber nicht durch im eigentlichen Sinne »verfassungsmäßige« Rechte und Instanzen begrenzt und kontrolliert wird. Es gab so gut wie keinerlei Schutz gegen Willkür und Unterdrückung auf den verschiedenen Ebenen der Herrschaftsausübung. Luther weiß, wovon er redet, wenn er sagt, daß ein »christlicher« Fürst ein »seltenes Wildpret im Himmel« sei (WA 11,273,30f). Die Frage war: *Kann* ein Fürst – ein Mensch mit dieser Verantwortung, mit fast unbegrenzten Vollmachten, zugleich aber auch angewiesen auf Informationen und Ratgeber von oft zweifelhafter Qualität – überhaupt »Christ« sein in dem Sinne, in dem das Christsein im Zeichen des Evangeliums zu verstehen ist?

Der erste dringliche Rat, den Luther zu geben hat, betrifft die Auffassung von der eigenen exponierten Stellung: »Wer ein christlicher Fürst sein will,

der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrschen und mit Gewalt fahren wolle« (WA 11,271,35-272,1). Ein Fürst muß sich »in seinem Herzen seiner Gewalt und Oberkeit entäußern«; er nehme sich an der Not seiner Untertanen und handele darin, als wäre es seine eigene Not; denn so hat uns Christus getan; das sind im eigentlichen Sinne »Werke christlicher Liebe« (WA 11,273,21-24). Dieser Grundgedanke wird dann noch weiter ausgeführt im Sinne einer Maxime für politisches Handeln und vor allem auch für das alltägliche Geschäft der Entscheidung von Rechtsfragen: Hier überall muß die Liebe, das »Recht der Liebe«, zur Geltung kommen. Es gibt »kein gewisseres Gesetz als dieses«. Mit Bezug auf schwierige Rechtsfälle (z.B. Entscheidungen über Besitzansprüche) mahnt Luther den Grundsatz an, daß im Streit der Parteien nicht die Schärfe verbriefter Rechtspositionen, sondern das »natürliche Recht« im Sinne des »Rechtes der Liebe« den Ausschlag geben müsse, daß ein Fürst also nach diesem Leitgedanken entscheiden müsse: es müsse immer »die Liebe und natürliches Recht oben schweben« (WA 11,279,25). Denn (mit Hinweis auf die bekannte, auch in der Bergpredigt genannte »Goldene Regel«): »Die Natur lehret, wie die Liebe tut: daß ich tun soll, was ich *mir* wollte getan haben« (WA 11,279,19f).

Wir hatten vorhin gesehen, daß für Luther eine kategoriale Unterschiedenheit zwischen dem Evangelium (der Christusherrschaft allein durch sein Wort und den heiligen Geist) einerseits und weltlicher Herrschaft (mit den Mitteln auch zwangsweise durchzusetzender Maßnahmen) andererseits besteht. Die eben zitierten Äußerungen zeigen nun aber eine erstaunliche Nähe und Berührung zwischen beidem: Bei obrigkeitlichem und richterlichem Handeln soll das Recht der Liebe die alles bestimmende Maxime sein; der Fürst soll sich in der Auffassung von seinem Amt, in der Stellung zu den von ihm abhängigen Menschen, vom Vorbild Christi leiten lassen: sich ihrer Not annehmen, wie Christus sich unser aller Not angenommen hat.

Also doch womöglich eine »Vermengung« beider »Regimente«, »Evangelium« im »Gesetz«? Nein, das ist es nicht. Denn hier ist ja die Rede von dem, was zum Alltag politischer und jurisdiktioneller Entscheidungen gehört und mit entsprechenden Mitteln – auch gegen den Widerwillen und Unwillen der Betroffenen – durchgesetzt werden muß: im Zeichen von Evangelium, Glauben und gelebter christlicher Liebe dagegen brauchte nicht der Kadi und nicht der Fürst zu entscheiden, sondern da käme es zu gütlicher Einigung zwischen den Konfliktpartnern. Die Situation zeigt: Weltliche Gewalt und Jurisdiktion treten als zweitbeste Instanz für Konfliktlösungen in Aktion. Das entspricht genau ihrem Charakter als »Notordnung« zur Eindämmung von Eigensucht und Bosheit angesichts des schlimmen Zustandes der Menschenwelt. Mit dem Hinweis auf das Recht

der Liebe, dem man auch – scheinbar paradox – mit Zwangsmitteln in einem gewissen Rahmen zur Anerkennung verhelfen muß, wird aber deutlich: Es handelt sich um dieselbe Welt Gottes, um die gleichen sich in ihren Egoismen verrennenden Menschen, denen im Zeichen von Christi Wort und Geist noch ganz andere Möglichkeiten des Miteinanderlebens eröffnet werden. Dies letztere den Menschen nahezubringen – das ist die Aufgabe der Kirche. Das geschieht durch Predigt, Seelsorge, in gelebter christlicher Gemeinschaft, und in manchen Fällen – als ein Wunder Gottes – entstehen da auch Glaube und Liebe und wird der überstrapazierte und oft so problematische Rechtsweg überflüssig.

Was aber den christlichen Fürsten oder, modern gesprochen, den Träger politischer Verantwortung und Entscheidungsgewalt angeht, so liegt Luther in der Tat daran zu zeigen, daß und wie es möglich ist, in der Art der Wahrnehmung dieser komplizierten und fast stets höchst undankbaren Aufgabe *Glauben* und Liebe zu praktizieren. Das bezieht sich primär, wie wir sahen, darauf, wie man die eigene Person in dieser Funktion sieht und zum Einsatz bringt: nämlich in jenem bewußten Sich-distanzieren vom »Herrschenwollen«, vom versuchlichen Ausspielen eigener Macht zu Lasten und auf Kosten anderer Menschen. Die christliche Art, in solcher Verantwortung zu stehen, zeigt sich in der nicht so häufigen Verbindung von Amtsvollmacht mit Demut, Augenmaß und Selbstbescheidung in der Hingabe an die zu bewältigenden Probleme. In christlicher Weise solche Verantwortung wahrzunehmen bedeutet aber nach Luther ausdrücklich *nicht*, eine bestimmte Art von Frömmigkeit und Kirchlichkeit zur Schau zu stellen (sich also etwa im Stil der Zeit großzutun mit Pilgerfahrten, Reliquiensammeln und dergleichen auf das Etikett »christlich« bedacht zu sein): Das gewissenhafte Wahrnehmen der politischen Aufgabe hat vielmehr – wie andere ganz »weltliche« Tätigkeiten auch – als solches schon den Charakter von »Gottesdienst« in der Welt, von »Beruf« (im Verständnis der Zeit gleichbedeutend mit von Gott her ergehender »Berufung«). Als Christ solche Aufgaben wahrzunehmen bedeutet nicht, als Interessenvertreter einer Gruppe oder Institution (»Kirche«) zu fungieren, sondern sich aufgrund des Christusglaubens befreit zu wissen zu demjenigen besonderen Dienst an den Menschen und der Erhaltung der Lebenswelt, den man am eigenen Ort zu erfüllen hat. Was den »christlichen Fürsten« betrifft, so ist der politische Leitgedanke vor allem die Erhaltung von akzeptablem Recht im Lande und von äußerem Frieden für das Land. Luther warnt die Fürsten dringend davor, sich von ehrgeizigen Räten und »Eisenschneidern« zum Krieg treiben zu lassen. Die Bereitschaft zur Selbstbeschränkung, auch zu Einbuße und Verzicht, ist nicht nur eine fromme Privattugend des Christenmenschen, sondern in vielen Fällen auch das politisch bessere und klügere:

Luther hat, um Rat gefragt, in bestimmten Situationen auch nachdrücklich in diesem Sinne votiert und z.B. wesentlich dazu beigetragen, einen schon 1528 drohenden Konflikt zwischen Altgläubigen und Evangelischen abzuwenden.

5. »Institution Kirche« im Reformationsjahrhundert

Aber was besagt nun dieses alles für das *Verhältnis von »Kirche und Staat«*, bei dem wir doch immer an die Verhältnisbestimmung von zwei unterschiedlichen *Institutionen* zu denken pflegen?

Nach allem Gesagten hat diese Art der Fragestellung für Luther unverkennbar nur eine sekundäre Bedeutung. Primär wichtig ist, daß das Evangelium verkündigt wird, daß es in der Gesamtgesellschaft Christen gibt, daß Christi Wort und Geist bei den Menschen präsent ist und wirkt. Was aber die Kirche als Institution betrifft, so befand sich das, was es in dieser Hinsicht in mächtiger, aufdringlicher, oft pompöser Präsenz gab, im Zeichen des spirituellen Aufbruchs der reformatorischen Bewegung in vollständiger Auflösung. Die Macht der Bischöfe wurde unwirksam; Klöster lösten sich auf; das massenhafte Zelebrieren der Opfermesse – reformatorisch als eine Pervertierung des Evangeliums erkannt – nahm ein Ende; damit wiederum wurden Scharen von Meßpriestern beschäftigungslos. Das heißt: Das Problem der Institution Kirche stellte sich im Wirkungsbereich der reformatorischen Predigt zunächst als dasjenige des Umgangs mit einer großen Konkursmasse, der Regelung von sozialen und rechtlichen Problemen. Insoweit zeigt die Reformation frappierende Parallelen zu gegenwärtigem Geschehen. Primär freilich galt es dafür zu sorgen, daß das, was nun wirklich zentral und unverzichtbar war – das Sich-sammeln von Gemeinden um das Evangelium und die Sakramente – überall geschehen konnte. Der Fortbestand der Kirche in der bisherigen Gestalt und Rechtsstellung (allenfalls unter anderer »Leitung«) war jedoch erklärtermaßen nicht Luthers Zielvorstellung.

Angesichts der bestehenden Gesamtsituation war es gänzlich undenkbar, eine Reformation der Kirche an den weltlichen Obrigkeiten vorbei oder gar *gegen* sie erreichen und durchsetzen zu wollen. Reformation der Kirche – das betraf ja (anders als in der heutigen Situation) die Gesamtgesellschaft in wesentlichen Lebensvollzügen; es betraf in hohem Maße das bestehende Rechtsgefüge samt ökonomischer und politischer Macht.

Es war ganz selbstverständlich und der Situation entsprechend (und wurde auch als genuin *reformatorischer* Impuls weithin begrüßt und gefeiert), daß Luther sich schon 1520 mit einem großen Aufruf an die weltlichen

Gewalten gewandt hatte (»An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung«). Denn angesichts der Verweigerung der kirchlichen Hierarchie war nur von dieser Seite her zu erwarten, daß Dringliches in bezug auf die kirchlichen Angelegenheiten in Bewegung gebracht würde.

Da freilich hatte sich zunächst wenig oder nichts gerührt. In Gang kam die Reformation vielmehr erst als Bewegung evangelisch gesinnter Prediger, reformatorisch erweckter Christen und Gemeinden. Luther nahm dann angesichts dieser Situation und aufgrund konkreter Probleme und Rechtsfragen sehr entschieden Stellung im Sinne des *Rechtes* dieser Bewegung als Recht einer christlichen, sich bewußt zum biblisch bezeugten Evangelium bekennenden *Gemeinde*. (1523: »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu (be)urteilen und Lehrer (= Prediger) zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift«). Das hier wirksam werdende »Recht« aber war im Sinne Luthers nicht die Option für ein seiner Eigenart nach politisches (»demokratisches«) Prinzip auf Kosten eines anderen (»monarchisch«-»aristokratischen«) Prinzips. Vielmehr ging es um das originäre Recht der Christusbotschaft selbst, um das unabweisbare Recht des zu verkündigenden, zu hörenden und durch die hörende und urteilsfähig werdende Gemeinde (die die Stimme ihres Hirten Christus erkennt) zu identifizierenden Gotteswortes. *Dieses* Recht, das Recht des Evangeliums, setzt andere, zumal kirchliche, Rechtstitel außer Kraft, sofern sie das Evangelium hindern und unterdrücken.

Luther propagiert mit dieser Stellungnahme also nicht schon (wie es manchmal verstanden wird) ein freikirchliches oder kongregationalistisches Verfassungsprinzip (um dieses dann binnen kurzem selbst wieder unter dem Druck der »Verhältnisse« in Frage zu stellen). Die Frage, wie innerhalb der Gesamtkirche das aus der Bibel neu erkannte Evangelium wieder zu seinem Recht und seiner Wirkung kommen könne, war mit der Ermutigung solcher gemeindlichen Initiativen noch nicht generell entschieden. Auch sie konnten übrigens erst – wie die Vorgänge in den kursächsischen Städten Leisnig und Altenburg zeigen sollten – im Zuge einer mühsamen Klärung von Rechtsverhältnissen und Kompetenzen zum endgültigen Erfolg gebracht werden.

Das schließliche Umkippen der reformatorischen Bewegung in bestimmten Regionen Süd- und Mitteldeutschlands in eine *Aufstandsbewegung* erwies sich eo ipso als Katastrophe (und zwar in der Sicht Luthers von vornherein und grundsätzlich, nicht erst im Nachhinein und angesichts des Scheiterns!). Schon viel früher, Anfang 1522, hatte Luther vor einer solchen stimmungsmäßig sich vorbereitenden Entwicklung ge-

warnt in seiner »Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung«.

Luther war und blieb hier von Anfang an konsequent – nicht aus irgendwelchen zu unterstellenden Rücksichten, sondern um der Eigenart des Evangeliums willen: Die Herrschaft Christi wird Ereignis *nur* durch das Wort des Evangeliums, nicht durch Mittel der Gewalt: »sine vi, sed verbo« wie es dann Melanchthon in der Augsburgerischen Konfession 1530 formulierte (CA XXVIII, 21). Das bedeutete dann z.B. angesichts der politischen und rechtlichen Voraussetzungen des Reformationsjahrhunderts: Wenn altgläubige Obrigkeiten die Predigt des Evangeliums und evangelischen Gottesdienst *nicht* dulden und zur Teilnahme am altgläubigen Kultus zwingen wollen, dann bleibt – abgesehen von der Bereitschaft des Leidens um des Evangeliums willen – als Konsequenz im Regelfalle nur das Auswandern dorthin, wo evangelischer Glaube Duldung und Anerkennung genießt. Emigration um des Glaubens willen: das blieb dann in der Tat der Lösungsweg und Leidensweg vor allem in den Zeiten militanter Rekatholisierung im Zeichen der sog. Gegenreformation bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts.

Was nun die *Durchführung der Reformation* seitens evangelisch gesinnter Fürsten und Stadtregierungen betrifft, so war der Vorgang als solcher nicht schon – wie es heute vielfach interpretiert wird – ein Indiz für das Scheitern der reformatorischen »Bewegung« als durch reformatorische Predigt und deren Gemeinderesonanz getragener Bewegung. Die sogenannte »Reformation von oben« folgte zeitlich auf das Scheitern der mit reformatorischen Parolen vorangetragenen Aufstandsbewegung. Diese aber galt klar erkennbar in allererster Linie der nun endlich durchzusetzenden radikalen Veränderung der *kirchlichen* Verhältnisse – der Entmachtung des römischen Kirchensystems zugunsten der alleinigen Geltung des Evangeliums, verbunden mit einer (von Anfang an von Luther und anderen Reformatoren erstrebten) Behebung sozialer Mißstände. »Reformation von oben« bedeutete zunächst die auf andere Weise ohnehin nicht mögliche Regulierung der mit dem Zusammenbruch des römischen Kirchensystems anstehenden Besitz- und Rechtsfragen. Vor allem mußte bisheriges Kirchengut der ausufernden Begehrlichkeit der Herren und Junker entzogen werden, um es dem Aufbau eines evangelischen Kirchenwesens zugute kommen zu lassen. Evangelische Predigt, evangelischer Gottesdienst: das sind fortan die zentralen Aussagen der nun überall entstehenden evangelischen Kirchenordnungen, veranlaßt und in Kraft gesetzt durch evangelisch gesinnte Fürsten und Stadtobrigkeiten.

Es spricht viel für die neuerdings überzeugend vertretene These, daß mit dieser Reformation von oben die ursprüngliche reformatorische Bewegung

im wesentlichen das erreichte und erhielt, was ihr wichtig war. Hierbei spielte auch offensichtlich der Gesichtspunkt eine Rolle, der als Element politischer Spannung und Unsicherheit die Vorgänge der Reformation von Anfang an begleitet hatte, schon seit dem Wormser Reichstag 1521: daß man nämlich auf diese Bewegung in der Weise und in dem Sinne eingehen müsse, daß die Gründe zum Aufruhr entfielen. Dem trug die sogenannte Fürstenreformation nach 1525 mit klar erkennbarem Erfolg Rechnung.

6. Das »Evangelium« nach Luthers Verständnis und die Staat-Kirche-Problematik

Wie also dachte Luther über das Verhältnis von Staat und Kirche? Formulieren wir die Frage aus heutiger Sicht, unter der Voraussetzung des modernen Verfassungsstaates, des Rechtsstaates mit einem hohen Stellenwert bürgerlicher Freiheitsrechte, dann ist Fremdheit und Andersartigkeit von manchem, was Luther hier zu sagen hat, unübersehbar. Vor allem *eine* prinzipielle Voraussetzung moderner Gedankenbildung zu diesem Thema – der Grundsatz der *Trennung* von Staat und Kirche – wird, auf die Reformationszeit übertragen und noch für Jahrhunderte danach, zu einem blanken Anachronismus. Man lebte in einer per definitionem »christlichen« und somit in ihrer religiös-geistigen Verfaßtheit *kirchlich* dominierten Gesellschaft, innerhalb derer dem Staat, den Obrigkeiten, bestimmte, begrenzte Funktionen zukamen. In diesem Rahmen des historisch Gegebenen (und aus damaliger Sicht hinsichtlich *weltlicher* Rechts- und Machtverhältnisse kaum veränderbar Erscheinenden) vollzieht Luther die radikale Neuorientierung in bezug auf die *Kirche*, die auch bestimmte Konsequenzen für das Verständnis staatlicher Funktionen hat. Vieles von dem, was Luther hier sieht und sagt, ist und bleibt in hohem Maße aktuell.

Das gilt vor allem für sein Verständnis vom *Evangelium* als dem Wort von der Vergebung der Sünden und der Erneuerung im Namen und Geist Jesu Christi, vom *Evangelium* als alleinigem Existenzgrund der Kirche und Inhalt ihres Auftrags in der Welt. Das so verstandene, die Existenz der Kirche bestimmende und erfüllende Wort Gottes – das ist die unüberholbare Einsicht Luthers auch für das Verständnis von Kirche in der Gegenwart: Kirche als der Ort, an dem dieses Wort hörbar wird, das *Evangelium* als Gottes gnädiges Urteil über die Menschen angesichts anmaßend-gnadenloser Urteile von Menschen über Menschen auf dem Felde zwischenmenschlicher Konflikte und Verschuldungen. Dies in Wahrhaftigkeit und Barmherzigkeit zur Geltung zu bringen so, wie es für Luther selbst immer die lebendige Mitte war: das bleibt eine hochaktuelle, oftmals sträflich ver-

nachlässigte und zugunsten anderer, vermeintlich wichtigerer Aktualitäten an den Rand gedrängte Aufgabe der Kirche heute.

Wichtiges von Luther zu lernen ist auch aus dem, was er über die Wahrnehmung politischer Verantwortung sagt – gerade weil er dies in einer so klaren Verhältnisbestimmung zum Evangelium ausgesprochen hat. Politische Verhältnisse, Begriffe und Strukturen heute sind anders als zu Luthers Zeiten. Aber Entscheidendes, was Luther im Hinblick auf die Wahrnehmung politischer Verantwortung denen, die sich hier zu bewähren haben, zu sagen weiß, gilt heute so wie damals, denn die Probleme sind von vergleichbarer Art: In den damals angesprochenen Menschen können wir heute uns unschwer wiedererkennen. Lasten und Versuchungen, die sich im Zusammenhang mit Machtpositionen oder auch solchen der Machtlosigkeit ergeben, unterscheiden sich allenfalls hinsichtlich der Erscheinungsformen und äußeren Bedingungen. Politische Seelsorge als Unterrichtung des Herzens, des Gewissens, wie er es auch selbst ausdrücklich verstanden wissen wollte, Mahnung und Ermutigung, Warnung und Zuspruch – das ist heute so dringlich wie damals.

Das *Verhältnis* von Kirche und Staat im Sinne der Rechtssituation und der geistigen und kulturellen Koordinaten ist freilich heute weitgehend anders als zu Luthers Zeiten. Es gab damals nicht den freien Markt religiöser Meinungen und Angebote, sondern – gleichsam eruptiv – das existentielle Ringen um die *Wahrheit des christlichen Glaubens*. Luthers Überzeugung war es, daß sie sich aufgrund biblischer Erkenntnis – durch keinen Einspruch menschlicher Autoritäten gehindert – durchsetzen müsse und werde... damals in Erwartung eines Ergebnisses von gesamtgesellschaftlicher Eindeutigkeit, so daß dann schließlich das neuerkannte Evangelium zum Leitstern für die Christenheit würde. Das hat sich so nicht erfüllt; vielmehr blieb und bleibt christliche Wahrheitserkenntnis umstritten, konnte und kann sich wie von Anfang an nur in Konkurrenz mit Überzeugungen und Bindungen anderer Art behaupten und zu Wort melden.

Was aber für Luther im Hinblick auf Evangelium und Kirche zentral wichtig war, das gilt unverändert noch heute: Es kommt darauf an, daß das Evangelium hörbar wird, daß es zu den Menschen kommt und von ihnen in seiner klärenden und befreienden Macht erfahren werden kann. 1524 hatte Luther sich mit einem dringenden Appell an die »Ratsherrn aller Städte deutschen Landes« gewandt, »christliche Schulen aufzurichten«. Das Anliegen schon damals: Angesichts einer katastrophalen Verwahrlosung und geistigen Orientierungslosigkeit ist es höchst dringlich, die Begegnung mit dem Evangelium zu ermöglichen – außer im regulären Gemeindezentrum auch und vor allem am Ort des Werde- und Bildungsprozesses junger Menschen und darüber hinaus auch in besonderen Situationen abseits des »nor-

malen« Lebens (Militär; Gefängnis). Die Meinung, die Kirche begeben sich mit solcher institutionellen *Ermöglichung* der Begegnung mit dem, was sie zu vertreten hat, in eine gefährliche, unevangelische Liaison mit dem *Staat*, muß sich die Rückfrage gefallen lassen, ob die so Argumentierenden sich darüber im klaren sind, *was* der Kirche anvertraut ist und was sie zu vertreten hat: etwas sehr Kostbares und etwas ganz anderes als das, was Inhalt staatlicher Maßnahmen und Ziele sein könnte.

Ein Staatswesen, das im Zeichen einer Parteiideologie alles daran setzte, das Evangelium öffentlich so gut wie unhörbar zu machen, haben wir gerade hinter uns. Eine staatliche Ordnung, die ihren Bürgern die *Möglichkeit* der Begegnung mit der Glaubenswahrheit am Ort ihres Lebensvollzugs einräumt, ist aus östlicher Sicht eine neue Erfahrung. Eine Kirche aber, die dann doch mit dem, was Inhalt ihres Auftrags ist, in den eigenen Mauern verharren und sich auf sich selbst als Institution zurückziehen möchte, signalisiert damit möglicherweise einen Nachholbedarf hinsichtlich des Evangeliums, das ihr nach lutherisch-reformatorischem Verständnis als ihr einziger »wahrer Schatz« (Luther; 62. Ablaßthese) anvertraut ist.

Prof. Dr. Rudolf Mau, Wilhelm-Blos-Str. 89, O - 1147 Berlin

AUF MARTIN LUTHERS SPUREN IM ERFURTER AUGUSTINERKLOSTER

Von Wilhelm Velten

Wer heute das ehrwürdige Augustinerkloster betritt, tut es wahrscheinlich Luthers wegen. In der Regel kommt man von Norden und sieht die Front der Kirche und den Glockenturm noch fast wie Luther. Im Kloster rund um seine Zelle erinnert eine Ausstellung an ihn, an seine Zeit in Erfurt an der Universität, im Kloster und später als Besucher und Prediger. Aber inmitten all der schönen renovierten Räume erhebt sich bald die Frage, welche Teile des Baues, welche Räume stammen aus Luthers Tagen, was hat schon er so gesehen, wie wir es heute vor uns haben?

Beginnen wir beim Wichtigsten, bei der Kirche (AB). Über längere Strecken der Baugeschichte sind wir auf Rückschlüsse und Vermutungen angewiesen. Einige Urkunden und Ablässe bezeichnen gewissen Stationen

oder Festpunkte in der Geschichte. Bauliche Details lassen alte Zustände aufleben oder doch ahnen. Demzufolge ist die Kirche das älteste für das Kloster neu errichtete Gebäude (im Unterschied zu den schon von den Mönchen übernommenen zwei Häusern an der heutigen Comthurgasse (J):

Von der alten Philippi-et-Jacobi-Kirche, die die Mönche auch übernahmen, wo sie ihre ersten Gottesdienste hielten, ist wahrscheinlich nichts erhalten als ein Teil der Steine. Vielleicht ist der Chor darum herum gebaut, wie wir das von anderen Kirchen wissen, vielleicht stammen ganze Mauerteile dorthier. Zu Luthers Zeit hatte die Kirche im nördlichen Seitenschiff Emporen, wahrscheinlich auch einen Lettner, sie sind schon seit Mitte des vorigen Jahrhunderts verschwunden. Der Raumeindruck in Innern der Kirche ist also ein völlig anderer gewesen, etwa dem heutigen der Erfurter Predigerkirche zu vergleichen.

Im Chor der Kirche hat sich auf der Südseite eine Sitznische, ein Celebrantensitz, erhalten. Hier wird Luther gesessen haben, wenn er am Hauptaltar die Messe feierte. Natürlich gab es auch Nebenaltäre, neun werden erwähnt, sie alle sind verschwunden. Der heute einzige Altar ist eine Neuschöpfung der Restaurierung der dreißiger Jahre, auch wenn ältere Teile dafür verwendet wurden. Von dem alten Altaraufsatz, einem Wandelretabel, hängen heute noch zwei Flügel, geteilt in vier Tafeln, im Angermuseum. Sie kamen dorthin zu Beginn unseres Jahrhunderts aus der Sammlung des Evangelischen Martinstiftes, womit sie noch immer im Augustinerkloster waren, aber genutzt wurden sie schon lange nicht mehr, obwohl ihr Bildprogramm auch in eine evangelische Kirche gepaßt hätte.

Über die Gestaltung der nicht erhaltenen Mitte wissen wir nichts. Sie könnte ein Schrein mit Schnitzfiguren gewesen sein. Wahrscheinlicher noch wäre eine Tafel mit szenischer Darstellung, etwa eine Kreuzigung, wie sie der nachfolgende barocke Altar zeigte. Es könnte aber auch wie bei so vielen Erfurter Altären eine Marienkrönung gewesen sein, für die dann freilich in einer evangelischen Kirche später nicht der Ort war. Anders die erhaltenen Seitenflügel. Sie zeigen die Verkündigung an Maria, zwei schlanke stehende Figuren auf Konsolen unter Spitzbögen, flankiert von Propheten und Sibyllen. Dies war wohl einmal die Außenseite, zusammen mit der Gethsemanetafel. Sie zeigt den stehenden Christus mit der erhobenen Rechten und die Gotteshand über ihm in der Wolke. Auf der anderen Seite der Tafel sieht man Christus als Schmerzensmann mit den Leidenswerkzeugen, beide an den Außenseiten wieder von Propheten und nun Königen umgeben.

Luthers Blick könnte auch auf den Glasfenstern geruht haben, wenn wir sie nicht als das heutige Ganze, sondern ihre Teilscheiben sehen, als Augustinus- oder als Martinszyklus, heute im Nordfenster vereint, oder auf den

Passionsszenen, die heute im Mittelfenster der Ostwand aufgegangen sind. In Luthers Tagen war der ganze Chor und vielleicht auch das Schiff farbig verglast. Im Lauf der Zeit ist aus den sechs Fenstern ein Mosaik aus alten Teilen, Ergänzungen schon früherer Jahrhunderte und modernen Restaurierungen unseres Jahrhunderts geworden, nun in nur vier Fenster zusammengezogen.

Was am Taufstein der Wiederherstellung des vorigen Jahrhunderts und was alten Zeiten entstammt, ist nicht mehr deutlich. Unter den Grabdenkmälern sind etliche alte, aber wo sie zu Luthers Zeit lagen oder standen, wissen wir nicht, ob er ihre Inschriften gelesen, vielleicht gar ihre Namen fürbittend genannt hat oder sie gar nicht wahrnahm, auch nicht.

Einer der Steine ist freilich der Überlieferung nach in besonderer Weise mit Luthers Leben verbunden: der Stein des Johann Zachariae (gest. 1428) im Chor vor dem Altar. Mit ausgebreiteten Armen, also kreuzförmig hingestreckt, soll Luther auf ihm gelegen haben, als er sein Mönchsgelübde ablegte. Dabei soll der Name der »Husgeißel« (Hussomastix) ihm Anlaß zu Meditation über die Gefahren der Häresie gegeben haben. Selbst wenn diese Verbidnung erst späteren Datums sein sollte, weist sie in nachdenkenserwerter Weise auf eine Ironie der Geschichte. Zachariae, Augustiner und Theologieprofessor, nahm als Verteter der Stadt Erfurt am Konzil von Konstanz teil. Er überwand in der Disputation Hus und bewirkte so seinen Feuertod.

Der Zugang der Mönche in die Kirche wird die Tür gewesen sein, die noch heute in den Kreuzgang (D) führt. Von dort ging der Weg über die noch vorhandene oder an der gleichen Stelle befindliche ältere Treppe ins Obergeschoß. Dort erstreckte sich durch die ganze Länge des Ostflügels (DC) als ein einziger großer Raum das Dormitorium, von der Südwand der Kirche bis zu dem großen Dreifenstergiebel am Hof des damaligen Gästehauses (J). Von diesem großen Saal ging die Mehrzahl der Zellen ab, auch Luthers. Davon aber hat der große Brand 1872 nichts übriggelassen als die Außenmauern. In der heutigen Bibliothek, dem südlichen Drittel des Raums, hat man die alte Spitztonnendecke und die Gliederung der Zellen rekonstruiert. Hier kommt überhaupt der heutige Raumeindruck dem ursprünglichen am nächsten.

Das Untergeschoß des Ostflügels war durch den angrenzenden Südteil des Kreuzgangs oder den Zwischenbau (G), dessen Teil er ist, schon immer unterbrochen und in mehrere Räume aufgliedert: die Wintersakristei oder Katharinenkapelle und den Kapitelsaal am Kreuzgang, dann zwei oder mehrere Räume südlich am Wirtschaftshof. Einer davon war das Calefactorium, der Wärmeraum, der andere möglicherweise das Refectorium, sofern oder solange das nicht im Untergeschoß des Priorats (H) war.

Alle diese Räume haben sich im Laufe der Jahrhunderte sehr verändert, der Kapitelsaal hat nach zwei grundlegenden Restaurierungen in den dreißiger Jahren und ca. 1980 wieder eine Gestalt, die der ursprünglichen sehr nahe kommt.

Für Luthers Leben im Kloster war dieser Ort in verschiedener Weise wichtig. Hier hat er um die Aufnahme als Novize gebeten und auch das Noviziat mit der Aufnahme in den Orden beendet. Hier wird er fast täglich ein Kapitel aus der Ordensregel gehört haben, daher der Name des Raums, wöchentlich freitags seine Sünden und Übertretungen der Ordensregel vor den Brüdern bekannt haben.

Das schon genannte Quergebäude (G), parallel zur Kirche, wird gelegentlich auch Schlafhaus genannt. Es enthielt im Obergeschoß auch Zellen, wir wissen aber nicht, wieviele. Heute sind es Gästezimmer des Tagungsheims, die jetzige Nutzung ähnelt also der alten Zweckbestimmung. Die große Treppe ist nicht ursprünglich. Im Untergeschoß waren wohl Wirtschaftsräume.

Über die Nutzung des Westflügels wissen wir so gut wie nichts. Was wir heute sehen, ist im großen und ganzen ein Produkt der Rekonstruktion der Schinkelzeit für die Zwecke des Martinsstifts. In der Klosterzeit dürfte hier das Spital gelegen haben, über dessen Lage wir sonst nichts wissen. Selbst, daß es eins gab, ist nicht überliefert, sondern nur in Analogie zu anderen Klöstern oder aus den Konstitutionen zu erschließen, wo gleichfalls ein Spital vorausgesetzt wird.

Bis 1945 schloß sich westlich an die bestehende Klosteranlage noch das Bibliotheksgebäude an, das während Luthers Klosterzeit noch im Bau war. Heute sieht man nur Reste und den großen Keller; Bomben haben alles zerstört. Die Bibliothek, die Luther benutzte, war noch in der Nähe der Kirche, entweder in dem gewölbten Raum über der Sakristei oder in der Verlängerung der Empore über dem nördlichen Kreuzgangflügel über dem südlichen Seitenschiff, vielleicht aber auch in der heutigen Katharinenkapelle, wo ein großer eingebauter Schrank mit Eisentür noch die Anfänge der Bibliothek bezeichnen könnte. Die erste Variante ist die wahrscheinlichste, weil dieser schöne gewölbte Raum auch später als Kirchenarchiv und als Museum genutzt wurde.

Wir begannen mit dem ältesten Bauteil aus der Zeit der Mönche, der Kirche. Wir schließen mit dem ältesten Teil überhaupt, den die Mönche schon vorfanden und übernahmen, als sie nach Erfurt kamen. Es ist das Haus an der Comthurgasse. Ursprünglich waren es zwei Häuser. Zu Luthers Zeit war es Gästehaus, Hospiz, heute nutzt es die Evangelische Predigerschule. Luther hat hier als Gast des Klosters gewohnt, bis er als Novize angenommen wurde. Wahrscheinlich stand das Haus damals noch

frei an der Straße, oder es war mit Stall, Schuppen oder dergleichen Nebengebäuden versehen. Auch das ist Vermutung, aber das Laubenganghaus (K) mit dem Treppentürmchen stand damals gewiß noch nicht. Es wurde erst ca. 1670 gebaut, als im Kloster das Evangelische Waisenhaus eingerichtet wurde.

Dr. Wilhelm Velten, Comthurgasse 8, O – 5020 Erfurt

BÜCHERSCHAU

STEFAN RHEIN: Staat und Kirche. Beiträge zur zweiten Melanchthonpreisverleihung 1991. Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten, Band 2. Sigmaringen: Thorbecke 1992. 105 S. m. Abb.

Das Buch enthält die Reden, Vorträge und Diskussionen, die aus Anlaß der Preisverleihung schwerpunktmäßig auf das »Verhältnis, das in die oft spannungsreichen Beziehungen zwischen reformatorischen Theologen und ihren Landesherren und in die Institutionalisierung der evangelischen Landeskirchen exemplarischen Einblick« bietend ausgerichtet waren. Dieses Verhältnis haben vor allem G. Wartenberg, der Preisträger, und A. Jillich untersucht. Sonst bietet der Band drei Grußworte, die Laudatio, eine Podiumsdiskussion zum Thema »Staat und Kirche«, einen Beitrag von D. Reiher »Spannungsfeld Schule-Kirche vor und nach der Wende«, von D. Walther »Ist die christlich – abendländische Tradition als Grundlage schulischer Bildung und Erziehung notwendig?« und von M. Treu »Preußens Ruhm und Luthers Ehre – Die Geschichte des Lutherhauses als Museum«. Der Beitrag von Reiher ist erstaunlich blaß und läßt auch kaum andeutungsweise

die konkreten Spannungen im Verhältnis von Schule und Kirche in der ehem. DDR vor Ort in den Familien und Gemeinden erkennen. Treu bietet eine interessante und umfassende Geschichte der Wittenberger »Lutherhalle«.

Am wichtigsten sind natürlich die beiden Beiträge von Wartenberg und Jillich. Wartenberg zieht die Linie bis 1553 aus, die er mit seinem prämierten Buch »Moritz von Sachsen und die albertinische Kirchenpolitik bis 1546« begonnen hat: »Moritz von Sachsen als Wegbereiter des Augsburger Religionsfriedens«. Wartenberg ist davon überzeugt, daß 1547–1553 »nicht nur die Landkarte in Mitteldeutschland verändert« wurde, sondern daß auch »grundlegende Entscheidungen für die weitere Gestaltung des Gesamtreiches« fielen, die die Grundlage für den Augsburger Religionsfrieden darstellen. Durch Moritz wurden die Erfolge des Kaisers 1546/47 »zu einem Scheinsieg«, so daß »die anstehenden Fragen nur durch eine strikte Trennung der religiösen und politischen Aspekte gelöst werden« konnten. Moritz wurde für einige Jahre zur »Schlüsselfigur der Reichspolitik«, so daß Melanchthons Urteil von 1542 recht behielt: »Wenn ich über Deutschlands große Gefahren

nachdenke, so scheint es mir, daß dieser Jüngling später einmal für ganz Germanien ein Beschützer sein wird«. Sein »Sieg über Albrecht Alkibiades war zugleich ein Sieg der Reichsstände, die den Passauer Vertrag trugen, und ein Sieg für die Neugestaltung der Reichsstrukturen trotz der sich entwickelnden konfessionellen Grundsätze«. »Aus dem Verbündeten des Kaisers ist der entschlossene Gegner geworden.« Wartenberg ist davon überzeugt, Moritz sei es gelungen, »den Praeceptor Germaniae von der Ernsthaftigkeit seiner politischen Pläne zu überzeugen« und eine »dem Evangelium und der Wittenberger Reformation verpflichtete Grundposition« beizubehalten. Er führt dies auf Melanchthons Einfluß auf Moritz zurück.

Ob man von einer strikten Trennung der religiösen und politischen Aspekte bei Moritz wird sprechen können, bleibt dem Rez. fraglich, obwohl der Trend dazu nicht zu übersehen ist.

Auch Jillich hebt die guten Kontakte Melanchthons zu Moritz hervor. Sie verschlechterten sich auch nach der Wurzer Fehde nicht. Er hatte großes Verständnis für seine Religions- und Reichspolitik. Seinen Einmarsch in Kursachsen 1546 verurteilte er natürlich, sah darin aber vor allem das Ränkespiel seiner Räte. Jillich betont Moritz' »Bekennnis zur Reformation« im Juli 1547 und hebt die monatelange Gutachtertätigkeit Melanchthons für Moritz hervor, wofür er bald heftig angegriffen wurde. Jillich ist davon überzeugt, beide hätten »durch ihre Zusammenarbeit der Reformation in Sachsen unschätzbare Dienste erwiesen«, »in der Religionspolitik trafen sich die Bemühungen beider im gleichen Ziel«. Die Zeitgenossen urteilten indessen anders.

Karl-Hermann Kandler

Gebete Martin Luthers. Eine Gebetshilfe. Hrsg. HANS-JOACHIM KANDLER. Bielefeld: Luther 1983. 69 S.

MARTIN LUTHER: Das Handwerkszeug des Christen. Gebete. München... Stuttgart: Neue Stadt/Christliches Verlagshaus 1991. 134 S.

RICHARD BRÜLLMANN (Hrsg.): Luther-Zitate von A-Z. 1000 Zitate zu 330 Begriffen. Lieder-Sammlung im Anhang. Moers: Brendow 1989. 249 S.

In der Bücherschau von »LUTHER« soll nicht nur auf wissenschaftliche Werke hingewiesen werden, sondern auch auf wohlfeiles Schrifttum zu Luther, das einem breiteren Publikum dienen will. Dazu wurde im letzten Heft die von Winfried Küttner bearbeitete Römerbrief-Vorrede vorgestellt. Diesmal geht es zuerst um zwei Ausgaben mit Gebeten Luthers, die für jeweils um die zehn Mark angeboten werden. Beide beziehen sich auf die 1976 erschienenen »Gebete Luthers« von Frieder Schulz. Die neuere der beiden Ausgaben (gern wüßte man den Herausgeber) gibt zugleich auch die Belegstelle nach WA an.

H.-J. Kandler hat seine Sammlung in drei Hauptrubriken geordnet: Hausandacht/persönliches Gebet/Kirche – Gottesdienst. Das hat viel für sich, weil es auf den Unterschied von öffentlichem und persönlichem Beten aufmerksam macht. Für die Tageszeiten, die Wechselfälle des Lebens und die Erfordernisse des liturgischen Gebets findet sich hier eine schöne Kollektion von Texten, die man beten und an denen man zu beten lernen kann.

Das in Kooperation eines evangelischen und eines katholischen Verlags entstandene und im letzten Jahr erschienene Buch geht thematisch vor, hat da-

bei aber eher das persönliche Beten im Blick. Es ist verschwenderischer gedruckt, darum auch doppelt so umfangreich wie die andere Sammlung. Außer einem Gleitwort von Bischof Kruse enthält es in einer gelungenen sprachlichen Bearbeitung Luthers Gebetsanleitung für »Meister Peter, Barbier« (WA 38,358–373). Wer Luthertexte im Wortlaut kennenlernen will, wird hieran viel Gewinn haben.

Zurückhaltender beurteile ich die von R. Brüllmann verantwortete Zitatensammlung. Bekanntermaßen ist ein aus seinem Kontext gelöster Satz, als Aphorismus gebraucht, oft Anlaß zu Mißverständnissen. Das gilt für den alten Plato, Goethe, die Bibel und auch Luther. Manche der hier ersammelten Aussagen würde man gern im Zusammenhang nachlesen wollen. Leider fehlt ein Nachweis der Zitate. Laut Vorwort entstammen sie »verschiedenen Quellen« – was immer wir damit fürchten müssen. Welcher Willkür eine Zitatensammlung den Leser aussetzt, zeigt der Vergleich dieses Buches mit dem zuerst 1956 von K. Aland besorgten »Lutherlexikon«. Brüllmann fördert ein Lutherbild, das den Reformator als betulichen Mahner zum Biedermeier und seinen Idealen weismacht. Man vergleiche bei Aland und Brüllmann neben vielen anderen die Stichwörter »Mann und Frau«, »Haushalten« oder »Bier(brauen)«, M.E. lernen wir hier nicht so sehr Luther als vielmehr Brüllmann, wie er Luther sieht, kennen. Brüllmanns Sammlung ist eine Werbung für Alands »Lutherlexikon«.

Für die beiden Gebetshilfen aber gilt, was auf dem Cover der einen werbend geschrieben steht: »Ein ausgezeichnetes Geschenk für jedermann!«

Hartmut Hövelmann

HANS-MARTIN KIRN: Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts, dargestellt an den Schriften Johannes Pfefferkorns, Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 3, Tübingen: J. C. B. Mohr 1989. 253 S.

Diese Arbeit ist eine Dissertation, die unter der Betreuung von Heiko A. Oberman entstanden und im WS 1983/1984 von der Evang.-Theol. Fakultät in Tübingen angenommen worden ist. In ihr unternimmt es der Verfasser, auf Grund einer sorgfältigen Analyse der einschlägigen Schriften J. Pfefferkorns das Bild vom Juden in umfassender Weise nachzuzeichnen, das man im frühen 16. Jahrhundert hatte. Die Schriften Pfefferkorns eignen sich für eine solche Studie deswegen besonders gut, weil Pfefferkorn als Jude aufgewachsen war, dann etwa 1504 im Alter von 36 Jahren sich taufen ließ und danach literarisch bei seinen früheren jüdischen Glaubensgenossen für den christlichen Glauben warb und zugleich die jüdische Religion zu widerlegen suchte. Im sogenannten Reuchlin-Streit setzte sich Pfefferkorn für die Vernichtung der rabbinischen Literatur ein, während der bekannte Humanist Reuchlin erfolgreich für deren Erhalt kämpfte.

Die verschiedenen Schriften Pfefferkorns geben ein eindrückliches Bild nicht nur von christlichen Vorwürfen und Vorurteilen gegen das Judentum, sondern auch von jüdischen Vorwürfen und Vorurteilen gegen das Christentum. Der Verfasser geht diesen verschiedenen Argumenten und der beiderseitigen Polemik sorgfältig nach und erörtert an etlichen Stellen auch die Traditionsgeschichte der gegenseitigen Verunglimpfungen. So werden u.a. behandelt die jü-

dischen Argumente gegen die christliche Auffassung, das alttestamentliche Gesetz sei nunmehr abgetan; oder die jüdische Kritik an den wichtigsten Aussagen in den Evangelien über Christus; oder die christlichen Vorwürfe gegen die Juden wegen des »Gottesmordes«; weiter die Behauptung des sogenannten Ritualmordes durch Juden; aber auch die Vorwürfe wegen des Zinsnehmens durch Juden und die entsprechende Argumentation jüdischerseits. Kurz, es entsteht ein sorgfältig erarbeitetes, zuverlässiges Bild von Argumenten, Kritiken und Antikritiken, Vorurteilen und Verwerfungen zwischen Juden und Christen. Das durch vielfältige Mißverständnisse und Verfolgungen so belastete Verhältnis zwischen Christen und Juden wird damit für eine wichtige Epoche gut aufgearbeitet. An etlichen Stellen geht der Verfasser auch auf Luther sowie andere Reformatoren ein.

Bernhard Lohse

CORNELIS AUGUSTIJN: Erasmus von Rotterdam, Leben – Werk – Wirkung. München: C.H. Beck 1986. 201 S.

Die Integration der bisher fast unabhängig voneinander arbeitenden westeuropäischen Erasmusforschung, das eigenständige Profil von Person und Werk des Erasmus in seiner Zeit, seine Stellung in der zeitgenössischen Bewegung des »Bibehumanismus« (J. Lindenboom) und die Bedeutung der »Sache Luthers« in der späten Biographie des Erasmus sind die analytischen Zielsetzungen dieses Erasmusbuches.

Dabei steht der aus der präzisen Untersuchung der Schriften entwickelte Denkansatz, das Programm des Eras-

mus, im Zentrum der Untersuchung des Amsterdamer Kirchenhistorikers. Dieses Erkenntnisinteresse hat sich als produktiv erwiesen und macht den Rang dieses ebenso überschaubaren wie lebendig geschriebenen Buches aus. Nach langer im Äußeren kargen und unruhigen Inkubationszeit geht der Stern des nunmehr fünfzigjährigen Erasmus glänzend in seiner Zeit auf. Als Luther seine 95 Thesen veröffentlicht, hat Erasmus seinen europäischen Rang bereits erreicht. Doch ist von der ersten brieflichen Erwähnung Luthers an (März 1518) Leben und Wirken des Erasmus schicksalhaft und gefährdet mit der Sache Luthers verbunden – bis hin zum Vorwurf der Häresie, der Verurteilung einzelner Sätze und Schriften durch die Universitäten von Löwen und Paris (1525–27) und die Indizierung seines Gesamtwerkes durch den Katholizismus der Gegenreformation (1559). Die Entdeckung des Erasmus, die seine literarische Kritik der päpstlichen Kirche, der kommerzialisierten Frömmigkeit und der scholastischen Methode begründet, ist (als von ihm selbst nie begriffene Nähe zu Luther) das »Medium des Wortes im Verhältnis von Menschen untereinander und im Umgang von Menschen mit Gott« (167). In diesem Ansatz ist zugleich das exklusive erasmische Programm der biblischen Exegese, der Rückgang auf die patristische Tradition und die Rekonstruktion der Einheit von Wissen (Humanismus) und Glauben, von Theologie und Leben, eben seine »christliche Philosophie« begründet. Diesen Ansatz herausgearbeitet zu haben, ist das Neue an diesem Erasmusbuch. Merkwürdig, weil nicht gedeckt durch die Untersuchung selbst, ist der »Rückfall« in das obsoletere, konfessionelle Erasmusbild, wenn Augustijn in den letzten Sätzen seines Buches

schreibt, daß für die Frömmigkeit und Spiritualität des Erasmus »Optimismus und eine gewisse Oberflächlichkeit« spezifisch seien (176). Gerade diesem Eindruck stehen seine kundigen Analysen des Schrifttums dieses Rotterdamer »Meisters des Vorbehalts« (Huizinga) entgegen!

Hans-Hermann Holfelder

MARKUS JENNY: Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu WA 35. Archiv zur Weimarer Ausgabe, Bd. 4. Köln/Wien: Böhlau 1985. VIII. 388 S.

Dies ist eine vollständige Neuedition in Ergänzung zu WA 35 (herausgegeben und eingeleitet 1923 von W. Lucke, H.J. Moser und O. Albrecht).

Diese Revision war schon lange fällig, besonders in dem von H.J. Moser bearbeiteten hymnologisch-musikwissenschaftlichen Teil. Nun hat M. Jenny, Professor für Praktische Theologie in Zürich und bis 1985 langjähriger Präsident der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie, Luthers Lieder in zuverlässiger Weise ganz neu herausgegeben, und zwar »sämtliche Texte *zusammen* mit den zugehörigen Melodien, so daß man diese Lieder auch wirklich singen kann« (4).

Seit 1923 hatte nur Gerhard Hahn 1967 eine Neuedition der Lieder Luthers herausgegeben und über WA 35 hinausgeführt. Doch hatte er sich auf eine Text-Ausgabe beschränkt. Aber er wußte, »Luthers geistliche Lieder sind gesungene Lieder« (Vorwort VI). Darum verwies er auf eine in Kürze zu erwartende kritische Ausgabe auch der Melodien von Konrad Ameln.

K. Ameln selbst erklärt dazu in JbLH 30 (1986) 107, daß er schon seit Mitte der fünfziger Jahre auf die Mängel der Edition der Singweisen in WA 35 hingewiesen und seine Bereitschaft erklärt habe, die Neubearbeitung zu übernehmen (Anm. 3).

Nun liegt sie vor: eine neue Ausgabe der geistlichen Lieder und Kirchengesänge Luthers, bearbeitet von M. Jenny. K. Ameln bespricht die Ausgabe sogleich ausführlich (107–127) und würdigt anerkennend die große Leistung, die M. Jenny mit seinem Werk vollbracht hat, das heute eigentlich nur noch in Zusammenarbeit von Theologen, Germanisten und Musikwissenschaftlern bewältigt werden kann (127). Auf die umfangreiche Besprechung von K. Ameln aus dem Jahre 1986 ist an dieser Stelle ebenso nachdrücklich hinzuweisen wie auf M. Jennys Werk selbst.

Es ist Jennys Verdienst, durch sorgsame Analyse der Quellenlage die Gestalt von Text und Melodie der Luther-Lieder gesichert zu haben – jeweils unter Abwägung, inwieweit auch die Melodie Luther zuzuschreiben ist. Dazu zeichnen sich (gegenüber Moser) bei Jenny die Melodien durch ihre Übertragung in die heute übliche Notation aus.

Jennys Begutachtung der reformatorischen Gesangbücher als Editionsgrundlagen gipfelt in einem »Gesangbuch von Luthers Hand«. Diese heute verschollene Ausgabe des Wittenberger Gesangbuches von 1529 hat Jenny rekonstruiert (36, 128).

So versteht sich, daß Jenny im Kritischen Apparat seiner Edition die Wittenberger Quellen an die erste Stelle setzt. Und »es zeigt sich dabei, daß die Wittenberger Überlieferung sehr gut ist« (10).

Über die Edition hinaus denkt Jenny auch an die systematisch-theologische

Weiterarbeit: Das Glossar am Schluß (363–382) dient zugleich als eine umfangreiche und hilfreiche Wort-Konkordanz zum Urtext der Lieder Luthers.

Klaus Burba

GOTTFRIED VOIGT/ALBRECHT PETERS/FRIEDRICH BEISSER: Lima und das reformatorische Proprium. SThKAB 28. Hannover: Lutherisches Verlagshaus 1984. 108 S.

Auch eine Besprechung im zeitlichen Abstand hat ihren Reiz! Sie kann neue Entwicklungen berücksichtigen und bilanzieren. Leider gilt dies im Blick auf die Lima-Rezeption nur sehr eingeschränkt. Die anzuzeigenden Beiträge zur Lima-Diskussion auf einer Tagung des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses im September 1984 sind auch heute noch aktuell. Defizite bestehen nach wie vor hinsichtlich der (wenn auch kritischen) Rezeption der Ergebnisse von Lima als auch im Blick auf das Einbringen des »reformatorischen Propriums« in diesen Vorgang, das mehr ist als eine Repristinierung der lutherischen Theologie des 16. Jahrhunderts.

Das Hauptinteresse der Referate von Voigt, Peters und Beißer haftet an der »Eucharistie«, ohne jedoch Taufe und Amt zu vergessen. Dabei verbindet sich die Einsicht in die Notwendigkeit einer Überprüfung und auch Ausweitung eigener Positionen mit der Aufgabe, substantielle reformatorische Positionen in den ökumenischen Dialog einzubringen und dort offensiv zu vertreten. Anlässe dazu gibt es genug. Bei der Taufe ist z.B. einer zu starken Ethisierung zu wehren. Im Blick auf das Abendmahl gilt es, die

reformatorische Vorordnung der Gabe vor die Aufgabe, das Voraussein des Wirkens Christi vor unserem Tun zu betonen. Stärkere Bedenken ergeben sich hinsichtlich der Amtsfrage: Lima geht es hier primär um das Amt der Ordinieren. Stark vereinfacht: In »Lima« stehen bei der Taufe Anliegen der Baptisten, bei der Eucharistie eher solche der Ostkirche und beim Amt tendenziell solche Roms im Vordergrund. Die reformatorisch-lutherische Stimme fehlt nicht; sie ist aber auch nicht allzu stark ausgeprägt.

Ein Heft, das zum Weiterdenken anregt!

Karl Dienst

Luther-Bilder im 20. Jahrhundert. Symposium an der Freien Universität Amsterdam. In Verbindung mit Cornelis Augustijn und Ulrich Gäbler herausgegeben von FERDINAND VAN INGEN und GERD LABROISSE. Amsterdam: Rodopi 1984. 266 S.

»Martin Luther – ein Leitbild« war der Titel jenes Amsterdamer Symposiums, dessen Vorträge im vorliegenden Band dokumentiert werden. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit von Germanisten und Theologen führte vor allem zu dem Erweis, wie vielfältig und zum Teil gegensätzlich die Gestalt Luthers von Schriftstellern und Theologen rezipiert wurde. Eine Hinführung zu diesem Perspektivenreichtum bietet der einleitende Beitrag von Dieter Hensing, der einen »historischen Rückblick« der Luther-Bilder bieten möchte. Das Resümee – »Man macht Luther zum Ebenbild der eigenen Vorstellungen, um diese alsdann mit dem erstellten Bild zu legiti-

mieren« – faßt die Erkenntnisse wohl aller Vorträge knapp und präzise zusammen.

Gleichsam eine zweite – philosophische – Hinführung zur Luther-Rezeption im 20. Jahrhundert bietet Elrud Ibsch in dem Vortrag »Nietzsches Luther-Bild«. Für Nietzsche war Luther Repräsentant eines abzulehnenden Deutschtums, in seinem Wahrheitsanspruch durch das Fehlen von Skepsis und in seiner theologischen Konzeption durch die Aufarbeitung eigener Schwächlichkeit geprägt. Von diesem philosophisch etablierten Klischee aus wird dann u.a. der Hintergrund des Luther-Bildes von Thomas Mann deutlich, dem sich Gerhard Kluge anhand des »Doktor Faustus« und Ferdinand von Ingen durch einen Vergleich Manns mit Stefan Zweig widmen. Mit dem Luther-Bild bei Schriftstellern beschäftigen sich weiterhin die Beiträge von Hartmut Lauffhütte (Deutsche Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts), Johannes Maasen (Katholisches Schrifttum) und Sjaak Onderdelinden (Dieter Forte).

Theologische Beiträge beziehen sich vor allem auf das Verhältnis von Religion und Politik. Dies gilt sowohl für die beiden Untersuchungen von Alexander

von Bormann und Eberhard Mannack zur Luther-Rezeption im Schatten der NS-Diktatur wie für die Studien zum marxistischen Luther-Bild von Cornelis Augustijn und Gerd Labrousse. Labrousse erörtert das Thema wiederum am Beispiel von Schriftstellern wie Stefan Heym und Helga Schütz.

Der vorliegende Band bewirkt nachhaltig ein Großmaß an Ratlosigkeit – nicht im Hinblick auf die fundierten Einzelbeiträge, sondern ob der kaum noch zu fassenden Vielfalt und Widersprüchlichkeit von Zugangsweisen zur Gestalt Luthers, die im Rahmen des Symposiums deutlich geworden ist. Die Annäherung an die historische Figur Luther, die Gottfried Maron für die katholische und Ulrich Gäbler anhand der Theologen Ernst Troeltsch, Reinhold Seeberg und Karl Holl für die evangelische Rezeption dokumentieren, stellt die entscheidende Herausforderung dar, wenn der Maßstab der historischen »Angemessenheit« gelten soll. Damit ist aber gleichzeitig alle Luther-Forschung und Luther-Rezeption an die Offenlegung ihrer Hermeneutik verwiesen.

Ralf Koerrenz

TAGUNGSHINWEISE

1. *Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt*

Hegelstr. 18, O – 3010 Magdeburg

Tagung Nr. 36: 31. Oktober 1992 in Wittenberg

475 Jahre Reformation – 175 Jahre EKV – 100 Jahre
Schloßkirche. Mitgestaltung der Jubiläumsfeiern

Tagung Nr. 37: 6.–8. November 1992. Das Erbe der Reformation. Bilder
und Bilderwelten, Kunst und Kommunikation

2. *Evangelische Akademie der Pfalz*

Domplatz 5, W – 6720 Speyer

Tagung Nr. 93: 7.–9. Januar 1993 in Enkenbach-Alsenborn bei Kaisers-
lautern

Unionsromantik? Kirchliche Einheit als Vollendung der
Reformation. Bilanz und Perspektiven

EINE BEMERKUNG ZUM SCHLUSS...

Liebe langjährige Leser unserer Zeitschrift und des Jahrbuchs: Bevor Sie ältere Jahrgänge fortwerfen, weil Sie Platzprobleme im Bücherregal haben oder sich beim Eintritt in den Ruhestand verkleinern müssen – bieten Sie diese doch unserer Geschäftsstelle in Hamburg an. Besonders an Jahrgängen vor 1970 oder an solchen, die bei der Einladung zur Mitgliederversammlung letztes Jahr als »vergriffen« gekennzeichnet waren, hat die Luther-Gesellschaft Interesse. Wir könnten sie dann an Hochschulen in den neuen Bundesländern oder neu entstehende Einrichtungen weitergeben. Allen, die von sich aus ihre Bestände an »LUTHER« oder »Luther-Jahrbuch« der Gesellschaft »vermacht« haben, danken wir an dieser Stelle ganz besonders.

H.H.

Wolfgang Otto

Conquista, Kultur und Ketzerwahn

Spanien im Jahrhundert
seiner Weltherrschaft.
(Sammlung Vandenhoeck).
1992. 128 Seiten mit
6 Abbildungen,
kart. DM 24,-
ISBN 3-525-01615-8

*Spaniens größtes und zugleich
kritischstes Jahrhundert –
ein Schlüssel zum Verständnis
Spaniens und des Columbus für
jeden Besucher und Liebhaber
dieses Landes*

V&R

Vandenhoeck & Ruprecht

Göttingen und Zürich

Wolfgang Otto



Conquista, Kultur und Ketzerwahn

Spanien im Jahrhundert
seiner Weltherrschaft

Sammlung Vandenhoeck

Vor 500 Jahren begann mit der Eroberung Granadas das Goldene Jahrhundert – eine der glänzendsten Epochen in der Geschichte der Menschheit – im Humanismus, in der Architektur, der Malerei, der Dichtung. Aber – auch das Gold dieses Zeitalters hatte seine Schattenseiten: die Inquisition, die Vertreibung der Juden, das Ende des Humanismus, die Unterdrückung und Vernichtung der Indios, die Verfolgung der evangelischen Bewegung auf spanischem Boden. Im Schnittpunkt dieser Zeit steht Columbus. In seiner Person, seiner Tat, seinem Schicksal hängen drei dieser geschichtlichen Ereignisse – die Einigung Spaniens, die Vertreibung der Juden, die Entdeckung Amerikas – zusammen.

Dieses Buch dringt unter die Oberfläche kritikloser Bewunderung oder schnellfertiger Verurteilungen.

