# LUTHER

*Zeitschrift der Luther-Gesellschaft · Heft 1 · 1997*

*Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen*

LUTHER. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 68. Jahrgang, Heft 1/1997

*Herausgegeben im Auftrag des Präsidiums von:*
Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst (Darmstadt), Bischof Dr. Hans Christian Knuth (Schleswig), Prof. Dr. Bernhard Lohse (Hamburg), Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen (Bonn) und Prof. Dr. Reinhard Schwarz (München) in Verbindung mit weiteren Fachgelehrten im In- und Ausland

*Schriftleitung:* Pfarrer Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Straße 17, 90427 Nürnberg (Telefax 09 11/31 19 39)

Besprechung unverlangt zugesandter Bücher vorbehalten.

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:* Krochmannstr. 37, 22299 Hamburg
Telefon: (040) 5141150. – Bankverbindung: Postgiroamt Hamburg (BLZ 200 100 20) Konto Nr. 5138-209; Evang. Darlehensgenossenschaft e.G. Kiel (BLZ 210 602 37) Konto Nr. 54690

Es erscheinen jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von DM 38,–/ öS 277,– / sFr 35,– zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich DM 25,– inbegriffen.

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht, Postfach 37 53, 37070 Göttingen
ISSN 0340-6210 · Gulde-Druck GmbH, 72005 Tübingen

## INHALT

| | | |
|---|---|---|
| | 1 | Zu diesem Heft |
| LUTHER – FÜR HEUTE ENTDECKT | 2 | Ein wahrhaftiges Urteil des hochgelehrten Philipp Melanchthon von D. Martin Luthers Lehre |
| AUFSÄTZE | 4 | Gerhard Schwinge<br>Melanchthons Wahlspruch und Melanchthons Wappen |
| | 11 | Klaus Burba<br>Das 1. Gebot – meine Existenzform in einer pluralistischen Gesellschaft |
| | 17 | Lutz Mohaupt<br>Martin Luther als politischer Berater |
| WERKSTATT | 32 | Ulrich Kronenberg<br>... nicht sterben, sondern leben |
| BÜCHERSCHAU | 40 | Zu: S. Tode / Luther mit dem Schwan / Mildenberger-Assel / W. Thiede / H.-P. Hasse / M. Meiser / Reuchlin und die Juden / D. Böttcher |
| | 48 | Aus der Luther-Gesellschaft |

## ZU DIESEM HEFT

Nach dem Lutherjahr also gleich das Melanchthonjahr. Selbstverständlich stellt sich die Luther-Gesellschaft und stellt sich diese Zeitschrift darauf ein. *Gerhard Schwinge*, Vorstandsmitglied des Melanchthonsvereins, behandelt Melanchthons Wahlspruch und Wappen. Sein Beitrag ergänzt gut den Aufsatz »Luthers Siegel« von Dietrich Korsch in dieser Zeitschrift (Jg. 67/1996, 66ff). Der Autor weist Wappen und Wahlspruch als theologisches Programm nach. Zugleich hinterfragt er die Klischeevorstellung von Luther als dem lebendigen Prediger und Melanchthon als dem Studierstubengelehrten der Reformation.

Der »Luthertext« dieses Heftes ist ein Melanchthontext. 1524 hatte die päpstliche Partei versucht, Melanchthon aus dem lutherischen Lager abzuwerben. Der Versuch mißlang. Im selben Jahr noch formulierte Melanchthon einen kurzen Text, in dem er sich zu Luther bekannte und sich mit dessen Position identifizierte. Also kein Text von, aber über Luther – für heute entdeckt.

Eine Ratzeburger Tagung der Luther-Akademien gab *Klaus Burba* die Anregung zu seinem Beitrag über das erste Gebot. »Der erste Gebot gibt meiner Existenz Form«, arbeitet Burba heraus. Er zeigt für diese These Luther in umfassender Weise als Gewährsmann. Ihre existentielle Bedeutung deutet er aus seiner eigenen Biographie an. Schließlich weist er uns hin, was das erste Gebot als »meine Existenzform« in der pluralistischen Gesellschaft heute heißt.

Die beiden letzten Beiträge sind eine Retrospektive der Studientagung der Luther-Gesellschaft im September letzten Jahres in Eisleben: »... nicht sterben, sondern leben«. *Lutz Mohaupt*, Hauptpastor in Hamburg, hat anläßlich der Tagung in Luthers Taufkirche St. Petri Pauli einen fulminanten Abendvortrag über Luther als politischen Berater gehalten. Dieser Vortrag ist weniger ein Rückblick ins 16. Jahrhundert als eine Zeitansage, denn Mohaupt erweitert sein Thema entscheidend um ein Wort: »Luther als politischer Berater *heute*«. »Welchen Ertrag für unser gegenwärtiges politisches Leben und Handeln unter den Bedingungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts könnte es abwerfen, wenn wir uns gerade insofern mit Martin Luther beschäftigen, als er ins politische Leben seiner Zeit hineingewirkt hat?« Die Vorträge der Tagung selbst hat *Ulrich Kronenberg*, einer der Teilnehmer, zu einem Werkstatt-Beitrag für dieses Heft wiedergegeben. Vielleicht animiert er damit noch mehr Leserinnen und Leser, an einer unserer Studientagungen des Jahres 1997 teilzunehmen. Dazu mehr am Ende dieses Heftes in: Aus der Luther-Gesellschaft.

H. H.

Luther 68, S. 1, ISSN 0340-6210

# EIN WAHRHAFTIGES URTEIL DES HOCHGELEHRTEN PHILIPP MELANCHTHON VON D. MARTIN LUTHERS LEHRE

Die Welt irrt, wenn sie meint, Doktor Luther ginge es allein darum, die Zeremonien, die allenthalben in Gebrauch sind, abzuschaffen. Aus Verdruß über so viele Zeremonien neigt der gemeine gottlose Haufe zu Doktor Martin Luther als einem Anfänger der Freiheit. Die Gelehrten, denen das gläubige Leben unbekannt ist, lachen darüber und achten es als Aberglauben, daß man wegen der Zeremonien auf beiden Seiten so ängstlich ist. Die Herrscher, die die allgemeine Sitte, Gewohnheiten und Frieden mit reiner Gewalt beschirmen, wollten, der Luther wäre ausgelöscht.

Aber Doktor Luther streitet nicht um die Zeremonien, er handelt und lehrt viel Größeres, nämlich, welcher Unterschied besteht zwischen menschlicher Frömmigkeit und Gerechtigkeit einerseits und der Gerechtigkeit Gottes (man muß jeweils die Worte der Schrift gebrauchen) andererseits; auf welche Weise des Menschen Gewissen gegen die Pforten der Hölle zu stärken sei; worin die rechte Bußfertigkeit bestehe: Das sind die Dinge, die zu dieser Zeit göttlich durch D. Martin Luther angezeigt werden. Es sind zu allen Zeiten etliche gewesen, die er hier als Zeugen seiner Lehre vorbringen mag, damit niemand meine, Doktor Luther habe diese Dinge erst neu erdacht.

Daß die Erfüllung menschlicher Satzungen und von Menschen aufgestellter Zeremonien nicht zur Gerechtigkeit dient, die vor Gott gilt, hat D. Luther uns eingeschärft. Wo sie nichts schaden und nicht zum Bösen führen, fordert er, daß man sie um der Liebe und des Friedens willen halte. So bezeugt dies als seine Meinung das Büchlein von christlicher Freiheit, wie auch seine Formula missae, die erst vor kurzem erschienen ist.

Ich wollte auch, daß gute Sitten, Gewohnheiten und Zeremonien um des Friedens willen gehalten würden, sofern es christlicher Glaube zuläßt.

In der Opfermesse und beim Zwangszölibat der Geistlichen ist freilich so viel Böses und Irrtum, daß man da nimmer zusehen kann.

Nun kann aber zum gemeinen Frieden überhaupt nicht geraten werden, es sei denn, die Obrigkeit sorge mit Fleiß dafür, daß fromme und gelehrte Leute in den Kirchen predigen. Aber wenn das nicht geschieht, wird der Haufe durch Luthers Feinde, die törichten Mönche, gereizt. Viele geben sich vor dem gemeinen Volk für lutherisch aus, die gar nicht lutherisch sind.

Es ist ein gottloses Leben und eine unsinnige Weise, daß man wahllos alle Menschen mit dem Tod bedroht, die sich auf Luther berufen. Es ist ebenso gottlos zu meinen, daß die Macht eines christlichen Lebens ganz und gar


Luther 68, S. 2–3, ISSN 0340-6210

allein daran gelegen sei, daß man die Zeremonien entweder verachtet oder hält.

Im Anschluß an den Nürnberger Reichstag von 1524, der zu einem wesentlich günstigeren Urteil über die reformatorische Lehre gekommen war als der zu Worms und im Grunde eine Niederlage für die päpstliche Seite bedeutete, inszenierte der päpstliche Legat Lorenzo Campeggio einen Versuch, Philipp Melanchthon ins römische Lager abzuwerben. Kardinal Campeggio weilte gerade zu Gesprächen mit Erzherzog Ferdinand, dem Bruder Karls V., in Stuttgart, Melanchthon auf Verwandtenbesuch in seiner Heimatstadt Bretten. Das schien dem Kardinal günstig. Sein Privatsekretär Friedrich Nausea wurde zu einer entsprechenden Verhandlung nach Bretten geschickt. Melanchthon aber ließ sich nicht für die päpstliche Sache gewinnen. Wieder nach Wittenberg zurückgekehrt, verfaßte er die kleine hier abgedruckte Schrift, die zunächst auf Latein, aber noch 1524 auch auf Deutsch erschien.

Melanchthon skizziert hier in wenigen Sätzen, was man Luther von päpstlicher Seite unterstellt (Luther wolle die Zeremonien abschaffen) und worum es Luther seiner Meinung nach wirklich geht (1. die Unterscheidung zwischen menschlicher Gerechtigkeit bzw. Frömmigkeit und der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; 2. die Stärkung des menschlichen Gewissens; 3. die rechte Bußfertigkeit). Als Beleg verweist Melanchthon auf Luthers Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520) sowie die gottesdienstliche Schrift »Formula missae et communionis« (1523).

Melanchthon bekennt sich hier zu Luthers Haltung in bezug auf die Zeremonien, daß sie nämlich nur dann zu verwerfen seien, wenn sie schadeten oder den Menschen auf Abwege führten. In zwei Fällen sieht Melanchthon das auf jeden Fall gegeben, nämlich bei der Opfermesse und dem Zwangszölibat (wörtlich: »keuschem stand der gaistlichen«).

Darum: Luther – für heute entdeckt, diesmal aus der Feder seines Freundes und Wittenberger Kollegen Philip Melanchthon, den in diesem Melanchthon-Gedenkjahr zuweilen katholische Kreise ein wenig für sich gegen Luther zu vereinnahmen trachten.

Bei der Textwiedergabe wurde der Verständlichkeit der Vorrang gegeben. Den Originaltext findet man leicht zugänglich in: Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. von Robert Stupperich, Bd. I, Gütersloh: C. Bertelsmann 1951, 176–178.

Bearbeiter: Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Str. 17, 90427 Nürnberg

# MELANCHTHONS WAHLSPRUCH UND MELANCHTHONS WAPPEN[1]

Von Gerhard Schwinge

Wer vor dem Melanchthonhaus in Bretten, dessen Grundstein 1897, im 400. Geburtsjahr Melanchthons, gelegt wurde und das 1903 als Melanchthon-Gedächtnishaus eingeweiht worden ist, stehen bleibt und nicht sogleich durch die Tür im linken spätgotischen Spitzbogenportal das Haus betritt, sondern die reich gestaltete Fassade betrachtet, der wird unter dem rechten, geschlossenen Spitzbogen den Wahlspruch Melanchthons lesen, nämlich: *Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein,* und dort ebenfalls das Wappen Melanchthons finden, nämlich *die erhöhte Schlange.* Eine erhöhte Schlange schließt auch, in Kupfer getrieben, über der Kreuzblume den Fassadengiebel des Melanchthon-Gedächtnishauses ab[2]. Beide Fassadenelemente hat der Gründer und Promotor des Vereins, der Berliner, aber aus der Pfalz stammende Kirchengeschichtlicher Professor Nikolaus Müller, bestimmt, wie die ganze Gestaltung des Hauses, außen und innen. Allerdings geht Nikolaus Müller leider weder in seiner Einweihungsrede vom Oktober 1903 noch in der Einweihungsfestschrift[3] näher auf diese Motive ein.

## *1. Melanchthons Wahlspruch: Röm 8,31*

*Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?* – Im Lateinischen heißt es wie im Griechischen noch prägnanter ohne Prädikat: *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* In diesem Konditional-Nebensatz, der dennoch die Hauptaussage enthält und dem ein rhetorischer Interrogativsatz folgt, ist das Herzstück reformatorischer Erkenntnis und evangelischer Botschaft wie in einem Focus konzentriert: Der »Gott für uns« macht uns frei von allem, was gegen uns ist.

[1] Ursprünglich in anderer Fassung als Predigt gehalten im Festgottesdienst aus Anlaß des 100jährigen Bestehens des Melanchthonvereins Bretten am 1. Juni 1996 in der Kreuzkirche in Bretten/Baden, dem Geburtsort Philipp Melanchthons (bis 1803 zur Kurpfalz gehörig).

[2] Vgl. Führer durch das Melanchthon-Gedächtnishaus in Bretten. 3. Aufl., erg. von Stefan Rhein. Melanchthonverein Bretten 1989, dort 2 f.

[3] Nikolaus Müller: Festschrift zur Feier der Einweihung des Melanchthon-Gedächtnishauses zu Bretten am 19. bis 21. Oktober 1903. Bretten 1903, dort 62 f.



Luther 68, S. 4–11, ISSN 0340-6210

Diese neue Glaubensgewißheit der Reformation gewann Luther aus dem Römerbrief. Ebenso hat Melanchthon den Römerbrief geschätzt und immer wieder ausgelegt und kommentiert, zuerst 1519, dann 1532, dann wieder 1540 und noch einmal 1556. Und für sein frühes, wieder und wieder bearbeitetes dogmatisches Hauptwerk, die Loci communes von 1521, hat der Paulusbrief an die Gemeinde in Rom die Grundgedanken vorgegeben.

Wie für den Glaubenden heute noch, so war auch für Melanchthon dieses Pauluswort ein Bekenntnis von der Freiheit und Unabhängigkeit und Gelassenheit, die dem Christen im Glauben gegeben ist. Doch anders als der Mensch unserer Zeit, der dabei vor allem an die Freiheit und Gelassenheit gegenüber äußeren Feinden und Kümmernissen denken wird, hatte Melanchthon – wie seine Römerbriefkommentare zeigen – die Betrübnis und die Angst des Menschen wegen seiner Sünde vor Augen, ja die Verzweiflung über den wegen der menschlichen Erbsünde zürnenden Gott. Diesem Irrtum wolle Paulus hier zur Tröstung der Gewissen abhelfen. Es ging ihnen, Paulus wie Melanchthon, also um die Gewißheit der Sündenvergebung: Paulus heilt von der Sündenangst. Er hilft zur Glaubensgewißheit, daß wir einen gnädigen Gott haben. – Im Kommentar von 1532 lesen wir zu dieser Bibelstelle (aus dem Lateinischen übersetzt): Gott ist für uns, das heißt: er ist uns gewogen, er heilt und erhält uns. Darum ist keine Macht so groß, daß sie uns verderben könnte, weder der Teufel noch das Erschrecken über die Sünde, weder der Tod noch die Grausamkeit der Welt[4].

Neben der Dreifaltigkeit des Bösen: Sünde, Tod und Teufel, die für die Menschen im Mittelalter und auch für die Reformatoren und die Menschen ihrer Zeit als Mächte des Verderbens so real waren, steht hier nun auch, an letzter Stelle, also erst in zweiter Linie, die Grausamkeit der Welt, von der der Glaubende befreit werden soll. Dabei kannte Melanchthon die äußeren Betrübnisse, von denen er dann in seinem Kommentar von 1556 zu dieser Stelle des Römerbriefes spricht[5], zur Genüge, seit er sich in Wittenberg zur Sache der Reformation bekannt und an die Seite Luthers gestellt hatte. Zwei Jahre nach seiner Ankunft in der Residenz des Kurfürsten von Sachsen, die inzwischen das Zentrum der neuen Bewegung geworden war, schrieb er am 3. August 1520 an seinen heimatlichen Freund Johannes Schwebel in Pforz-

[4] Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. von Robert Stupperich, in Verb. mit Gerhard Ebeling hrsg. von Rolf Schäfer, Gütersloh 1965, 245 (Grausamkeit der Welt: saevitia mundi).

[5] Corpus Reformatorum (CR): Philippi Melanchthonis opera quae supersunt omnia, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider, Vol. XV, Halis Saxonum 1848, Enarratio Epistolae Pauli ad Romanos, 969 f. (äußere Betrübnisse: externae aerumnae).

heim[6], in seinem traurig machenden Exil tröste ihn allein zweierlei, die studia rerum sacrarum, also die theologische Arbeit, die nun, Gott sei Dank, bei ihnen aufgeblüht sei, und Martin Luther, der noch viel größer und bewundernswerter sei, als er ihn mit Worten umreißen könne. Und nach dem Satz, in dem er sein Verhältnis zu Luther mit dem des Alkibiades zu Sokrates vergleicht, schreibt Melanchthon in seinem Brief als Konsequenz daraus, seinen Wahlspruch zitierend: *Romanistarum ›feces‹ nihil metuimus: »Si Deus pro nobis, quis contra nos?«* – *die Machenschaften der Römischen fürchten wir um nichts: Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?*

Das war 1520. In diesem Jahr war die reformatorische Auseinandersetzung mit der Kirche des Papstes bereits auf ihrem Höhepunkt angelangt. Damals schien es so, als stellten sich alle gegen den rebellierenden Wittenberger Professor Martin Luther und die wenigen Mitstreiter an seiner Seite. Am 15. Juni war die päpstliche Bannandrohungsbulle ergangen. Anfang August, als Melanchthon seinen Brief an Schwebel schrieb, erschien Luthers Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung«, der bald darauf die zweite Hauptschrift der Reformation folgte: »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche«. Am 10. Dezember verbrannte Luther öffentlich die päpstliche Bulle und verschiedene Werke der Papisten und antwortete mit der dritten reformatorischen Hauptschrift: »Von der Freiheit eines Christenmenschen«. – Anfang 1521 wurde Luther dann in den Bann getan, dem nach dem Reichstag in Worms noch die Reichsacht folgte. – *Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?*

Was Luther auf dem Wormser Reichstag gesagt haben soll, ist bekannt. Albrecht Thoma, Direktor des evangelischen Lehrerseminars in Karlsruhe und langjähriger Vorsitzender des Landesvereins Baden des Evangelischen Bundes, erzählt in seinem Büchlein »Philipp Melanchthons Leben – dem deutschen Volk erzählt«[7] etwas ähnliches von Melanchthon auf dem Augsburger Reichstag von 1530, was allerdings nicht als authentisch nachzuweisen ist[8] und daher wohl allein der Phantasie des Schriftstellers entstammt:

[6] Melanchthons Briefwechsel (MBW), Regesten Band 1, bearb. von Heinz Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, Nr. 104, S. 80; dass., Texte Band T 1, bearb. von Richard Wetzel, Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, Nr. 104, S. 226f.

[7] Kleine Ausgabe, Karlsruhe 1897, 45.

[8] So nicht: Joachim Camerarius, De vita Melanchthonis narratio, Ausgabe: Halle 1777; Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530, nach den Originalen u. nach gleichzeitigen Handschriften hrsg. von Karl Eduard Förstmann, Bd. 1–2, 1833–35, Neudr. Osnabrück 1966; MBW, Regesten Band 1 – jeweils für die Zeit 25. Juni u. folgende Tage.

Am Tage nach der Verlesung der Augsburger Konfession sei Melanchthon in eine Versammlung altgläubiger Bischöfe und Herren gerufen worden. Campeggio, einer der beiden päpstlichen Legaten auf dem Reichstag, habe gewütet und getobt, ob man nicht nachgeben wolle. Da habe Melanchthon, keck wie vor neun Jahren Luther in Worms, geantwortet: *Wir können nicht nachgeben, noch die Wahrheit verlassen; das wollen unsere Widersacher uns nicht verdenken... Wir befehlen unsre Sache Gott dem Herrn. Ist Gott für uns, wer will wider uns sein? Es folge, was da wolle...*

Daß das Pauluswort *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* wirklich Melanchthons Wahlspruch war, ist letztlich nicht belegbar. Wenigstens gibt es kein persönliches Zeugnis von ihm selbst dazu. Zuerst taucht dies Bibelwort als sein Wahlspruch auf bildlichen Darstellungen auf. Schon 1530 und 1540 auf zwei nicht authentischen Melanchthon-Bildnissen, den Kupferstichen von dem Meister I. B. und von Heinrich Aldegrever, jeweils lateinisch[9], dann auch auf der auf 1561 datierten und einmal in Brettener Privatbesitz befindlichen Fassung des Altersbildnisses von Melanchthon[10], das Lucas Cranach d. J. erstmals 1559, also ein Jahr *vor* dem Tode des Reformators, gemalt hatte[11] und auf dem er in dieser Erstfassung das aufgeschlagene Buch in der Hand des Porträtierten, dem Betrachter zum Lesen zugewandt, mit einem ganz anderen Text versehen hatte. Daß 1561 der Maler dann in griechischer Sprache Röm 8,31ff zitiert hat, läßt sich ein wenig daraus vermuten, daß ein gleiches Altersgemälde aus der Cranach-Werkstatt von 1570/1580 Röm 8,31–35 lateinisch darbietet, während auf einem gleichzeitig entstandenen, analogen Lutherbildnis die Adam-Christus-Typologie von Röm 5 zitiert wird[12]. – Eine Kopie des Brettener Altersbildnisses Melanchthons aus dem 19. Jahrhundert hängt heute noch, neben einem gleichen Luthers, in der schönen, alten Dorfkirche in Göbrichen auf halbem Wege

[9] Philipp Melanchthon, 1497–1560, Gedenkschrift (wie Anm. 12), S. 140f.

[10] Georg Urban: Philipp Melanchthon, 1497–1560. Sein Leben, neubearb. u. neugest. von Willy Bickel, Melanchthonverein Bretten 1978, 80: Ölgemälde, Lucas Cranach d. J. 1561, im Besitz von Dr. Alfred Neff Erben, Bretten [heute nicht mehr in Bretten], mit ganzs. sw. Abb.

[11] Philipp Melanchthon, eine Gestalt der Reformationszeit. 50 Bilder u. zwei Karten, ausgew. u. erl. von Heinz Scheible. Hrsg. von der Landesbildstelle Baden, Karlsruhe, und dem Melanchthonhaus Bretten, Karlsruhe 1995, 103–105, mit ganzs. farb. Abb.

[12] Martin Luther und die Reformation in Deutschland, Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers, veranst. vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarb. mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Nürnberg 1983, 440 mit den sw. Abb. 608, 609.

zwischen Bretten und Pforzheim, auch hier auf den aufgeschlagenen Buchseiten mit griechischen Buchstaben versehen, von denen der Kopierer wohl nichts verstand, da sie unleserlich sind. – 1562 umrahmen dann die lateinischen Worte *Si Deus pro nobis, quis contra nos!* das nach dem Cranachschen Alterstypus geschnittene, jedoch seitenverkehrte Porträtmedaillon auf dem Titelblatt des ersten Bandes der ersten postumen Ausgabe der Werke Philipp Melanchthons[13].

## 2. *Melanchthons Wappen: die erhöhte eherne Schlange*

Deus pro nobis – nicht: Gott mit uns, wie viele Mächtige im Laufe der Weltgeschichte für sich in Anspruch nahmen, vielmehr: – Gott für uns, dreimal steht dieses Pro-nobis am Ende des 8. Kapitels des Römerbriefes in seiner lateinischen Fassung und entsprechend auch im griechischen Grundtext Vers 31: *Gott ist für uns.* Vers 32: *Er hat seinen eigenen Sohn für uns alle dahingegeben.* Und Vers 34: *Christus Jesus tritt für uns ein*[14]. – Jesus Christus also ist der Gott, der für uns ist, der sich uns schenkt. Ihn hat Gottes Liebe zu uns ans Kreuz erhöht. Auf ihn sollen wir aufblicken, weil sein Tod uns vor dem ewigen Tode bewahrt, vielmehr ewiges Leben schenkt – so wie Mose den Israeliten in der Wüste an einem Pfahl die eherne Schlange vor Augen gestellt hat, damit sie zu diesem Zeichen der Rettung aufsehen und so vor dem tödlichen Biß der Giftschlangen bewahrt werden, wie 4. Mose 21,8—9 zu lesen ist. Jesus hat nach dem Evangelium Johannes dieses Symbol aufgenommen und auf sich bezogen: *Wie Mose in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muß der Menschensohn erhöht werden, damit alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben.* Und der Evangelist fügt den Vers hinzu, der das ganze Evangelium in nuce enthält: *Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.* (Joh 3,14—16).

Auch wenn wir wieder kein schriftliches Zeugnis von Melanchthon darüber haben, ist doch wohl sicher, daß er sich selbst das Symbol der erhöhten Schlange, diese typologische Präfiguration des Crucifixus, zu seinem Wap-

[13] Ganzs. Abb. in: Urban/Bickel (wie Anm. 9), 81; Scheible (wie Anm. 10), 106; Philipp Melanchthon, 1497–1560. Gedenkschrift zum 400. Todestag des Reformators, 19. April 1560/1960. Hrsg. von Georg Urban, Melanchthonverein Bretten 1960, 143.

[14] Luther hat diese Stelle trotz des griechischen hypér hemōn wohl immer mit »der uns vertritt« übersetzt; nur der Revidierte Text 1975 hatte, wie die Zürcher Bibel, das wörtlichere »der für uns eintritt«.

pensymbol gewählt hat. Er bekannte damit: Wahres, ewiges Leben erlangen wir durch den Glauben an den gekreuzigten Jesus Christus, den Gott für uns ans Kreuz erhöht hat.

Melanchthons Wappen mit der erhöhten Schlange – das selbstverständlich nichts zu tun hat mit dem Ärztezeichen des schlangenumwundenen Äskulapstabes – ist schon sehr früh nachzuweisen[15]. Seit Ende Januar 1519, noch kein halbes Jahr in Wittenberg, benutzte er es als Siegelabdruck auf seinen Briefen. Farbig als naturfarbene Schlange, die ein braunes Antoniuskreuz umwindet, auf blauem Grund, taucht es 1520/21 auf einer Tafel mit Humanistenwappen in Erfurt auf. Seit 1526 begegnet es, meist zusammen mit Luthers Wappen, gedruckt in Titeleinfassungen von Wittenberger Druckern, so auch 1528 auf dem Titelblatt von Melanchthons »Unterricht der Visitatoren«[16]. (Von 1520 bis 1523, also *nach* Melanchthon, benutzte dasselbe Wappen übrigens auch der Wittenberger Drucker Melchior Lotter d. J. als Signet[17]). 1556 bildet es groß das Autorensignet auf dem Titelblatt von Melanchthons Römerbriefkommentar[18].

Zwar ohne Bezug auf Melanchthon, findet das Symbol der erhöhten Schlange auf einem kursächsischen Silbertaler von 1528 seine detailreichste und anschaulichste Verwendung[19], deren Gestaltung aber möglicherweise sogar auf Melanchthon zurückgeht: Die eine Seite zeigt die sich um den Pfahl windende Schlange, zu der rechts und links kniende Israeliten aufblikken; hinzugefügt ist die Bibelstelle Num 21 und der in zwei Schriftbändern umlaufende Text: *Der Herr sprach zu Mose: Mach dir eine eherne Schlange und richte sie zum Zeichen auf; wer gebissen ist und sieht sie an, der soll leben.* Die andere Seite zeigt das Kreuz mit dem Gekreuzigten, auf den zu beiden Seiten kniende Menschen aufsehen; hinzugefügt ist die Bibelstelle Joh 3 und der in zweifachem Schriftband umlaufende Text: *Gleichwie die Schlange, so muß der Menschensohn erhöht werden, auf daß alle, die an ihn glauben, haben das ewige Leben.*

Daß verschiedene Kreuzigungsdarstellungen, sogenannte Gnadenbilder, aus der Werkstatt Cranachs als Hintergrund des Gekreuzigten die Szene von der erhöhten Schlange in der Wüste zeigen, allerdings ohne Melanchthon in

[15] Vgl. Weimarer Ausgabe (WA) der Werke Luthers, Deutsche Bibel, Band 10, 1957, S. LXIII (Anm. 92) mit S. Cf.

[16] Erstausgabe von Nickel Schirlentz in Wittenberg, Abb. mit Erläuterung bei Scheible (wie Anm. 10), 80f.

[17] Nicht Lotter vor Melanchthon, wie es fälschlich heißt in: Martin Luther und die Reformation in Deutschland (wie Anm. 11), 371.

[18] Abb. mit Erläuterung bei Scheible (wie Anm. 10), 108f.

[19] Vgl. Martin Luther und die Reformation in Deutschland (wie Anm. 11), 370f. mit Abb. 493a und 493b.

das Bildprogramm einzubeziehen, sei wenigstens erwähnt[20]. In dem bekanntesten dieser Gemälde, dem Mittelteil des Altars von 1555 in der Stadtkirche in Weimar, steht auf der aufgeschlagenen, von Luther gehaltenen Bibel neben zwei anderen neutestamentlichen Stellen auch Joh 3,14[21].

Wahlspruch und Wappen Melanchthons – sie sollen beide nichts anderes als auf die Botschaft von der Gnade des ewigen Lebens durch den Glauben an Jesus Christus hinweisen.

Berühmt wurde das Predella-Gemälde des Cranach-Altars in der Wittenberger Stadtkirche[22], welches ähnlich dem Melanchthon-Wappen und den Texten aus Röm 8 und Joh 3 die Botschaft der Reformation konzentriert zur Darstellung bringt. In der Mitte das übergroße Kruzifix, rechts Luther auf einer Wandkanzel, mit ausgestrecktem Arm auf den Mann am Kreuz weisend, links eine Gruppe aufmerksamer Predigthörer, die zum Gekreuzigten aufblicken. Dieses bekannte Bild bildete die Vorlage für die Lutherdarstellung in einem bunten Kirchenfenster aus unserer Zeit, das Helmut Uhrig 1963 für die Kirche in Hinterzarten im Schwarzwald gestaltete. Unter dieses Bildfeld hat Uhrig ein Melanchthonbild angeordnet. Es zeigt ihn, ganz anders als Luther, als Gelehrten in einer Studierstube mit einem vollen Bücherschrank neben sich, an einem Schreibtisch sitzend, der auch mit Büchern beladen ist. Luther, der Prediger – Melanchthon gerade gegensätzlich als Professor, als Humanist, Studierstuben-Theologe und Lehrer Deutschlands – ist das die ganze Wahrheit?

Ein Gemälde in der alten, ehemals lutherischen Brettener Kreuzkirche über dem Eingang in der Nordwand, 1747 gemalt und gestiftet, rückt auch den Gekreuzigten in die Mitte, in die Mitte zwischen Melanchthon und Luther, beide abgesehen von den Bildunterschriften oben in den äußeren Ecken mit ihren Wappen gekennzeichnet. Und unter dem Kreuzigungsbild in der Mitte steht das Pauluswort aus 1. Kor 2,2, das eben für *beide* Reformatoren gelten soll und das deshalb aus der ersten Person Singular bei Paulus frei in die erste Person Plural abgeändert wurde: *Wir hielten es für richtig, unter euch nichts zu wissen als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten.*

Philipp Melanchthon wird man nicht gerecht, wenn in ihm nur ein Theoretiker der Reformation und der große Humanist gesehen wird oder er allein als Diplomat zwischen den Religionsparteien und als umfassender Bildungsreformer gilt. Theologie zu treiben war für ihn etwas ganz Existen-

[20] Ein Beispiel von 1535 in: Martin Luther und die Reformation in Deutschland (wie Anm. 11), 87.

[21] Vgl. Sibylle Badstübner-Gröger u. Peter Findeisen: Martin Luther – Städte, Stätten, Stationen. Eine kunstgeschichtl. Dokumentation, 2. Aufl. Berlin 1992, 239 u. Abb. 223–224.

[22] Vgl. zum Beispiel Scheible (wie Anm. 10), 119 f.: farb. Abb. mit Erläuterung.

tielles, auch wenn er zum Beispiel nie auf einer Kanzel gestanden und gepredigt hat, sondern das Katheder für seine Bibelauslegung benutzte. – Es wird von ihm ein Satz überliefert, der das zu belegen scheint: *Ego mihi ita conscius sum non aliam ob causam unquam tetheologekéncai [in griechischen Buchstaben], nisi ut vitam emendarem – Ich bin mir bewußt, aus keinem andern Grunde Mühe für das Studium der Theologie aufgewandt zu haben, als aus dem einen: das Leben wahrer zu machen,* [noch freier übersetzt:] *um das wahre, das ewige Leben zu gewinnen*[23].

Dr. Gerhard Schwinge, Schillerstr. 2, 76448 Durmersheim

# DAS 1. GEBOT – MEINE EXISTENZFORM IN EINER PLURALISTISCHEN GESELLSCHAFT

Von Klaus Burba

Vom 5. bis 8. Oktober 1994 trafen sich die Luther-Akademie Ratzeburg und die Luther-Akademie Sondershausen zu einer gemeinsamen Tagung auf dem Hainstein in Eisenach unter dem Thema

[23] MBW, Regesten Band 1 (wie Anm. 6), Nr. 371, S. 181 (Brief Melanchthons an seinen Freund Joachim Camerarius vom 22. Januar 1525); dass. Texte Band T 2 (1995), 371, 22 f. (S. 240). Den Hinweis auf die originale Fundstelle des Zitats, das ich auch andernorts überliefert gefunden hatte, verdanke ich Herrn Dr. Heinz Scheible, dem Leiter der Melanchthon-Forschungsstelle der Heidelberger Akademie der Wissenschaften und ersten Bearbeiter des MBW. – Ich räume ein, daß meine Übersetzung von »*vitam emendare*« mit »*das ewige Leben gewinnen*« gewagt ist. Aus dem Zusammenhang ist ersichtlich, daß Melanchthon sich hier über den Abendmahlsstreit von Ende 1524 zwischen Luther auf der einen und Karlstadt und Zwingli auf der anderen Seite ärgert. So lautet der unmittelbar vorangehende Satz in Übersetzung etwa: *Kindlich Einfaches schreibe ich, was ich aber für viel frommer halte als alle Disputationen und Arglistigkeiten jener Pseudotheologen.* (Vorher hatte er im selben Brief schon einmal von den *in Verlegenheiten geratenen, dunklen und unheiligen Fragestellungen und Zänkereien des Abendmahlsstreites* gesprochen – T 2, 371, 9). – Aber muß M. mit dem zitierten Satz hier wirklich »sein ausschließlich ethisches Interesse an der Theologie« bekunden, wie Scheible schreibt, oder kann es nicht doch eher sein Festhalten an der Gnadengabe des ewigen Lebens sein?

Luther 68, S. 11–17, ISSN 0340-6210

## *»Ich bin der Herr, dein Gott«. Das 1. Gebot in säkularisierter Zeit*

»... in einer pluralistischen Gesellschaft«, so hieß es genauer in dem letzten Vortrags-Thema, zu dem Prof. Dr. Ziemer aus Leipzig sprach.

Auf die einzelnen Referate, auch auf das letzte, ist jetzt nicht näher einzugehen. Lediglich ein Begriff, den Prof. Ziemer in der abschließenden Aussprache gebrauchte, soll hier hervorgehoben werden. Den Gottes-Dienst der christlichen Gemeinde, das ganze Leben des Christen als Gottesdienst (Röm 12,1), erklärte er zur »Existenzform«, die dem 1. Gebot entspricht.

Dieser Begriff »Existenzform« gab mir den Anstoß selbst weiter nachzudenken über:

*Das 1. Gebot – meine Existenzform in einer pluralistischen Gesellschaft.*

Diese subjektive Ausdrucksweise »meine Existenzform« gebrauche ich aus zwei Gründen. Der erste Grund ist ein ganz persönlicher. Eine weitere theologische Begründung gibt uns Martin Luther.

Meine persönliche Existenz ist seit 1948 in besonderer Weise durch das 1. Gebot bestimmt. Damals kam ich aus der Gefangenschaft, und zwar aus Ägypten. Dort hatte ich in britischem Gewahrsam an derselben Stelle und genau so Ziegel gebacken wie die Kinder Israel, im Lande Gosen. Kein Wunder, oder richtiger gesagt, ein Wunder, daß ich seit meiner Entlassung im 1. Gebot den ganz persönlichen Zuspruch höre:

> Ich bin der Herr, dein Gott,
> der ich dich aus Ägyptenland,
> aus der Knechtschaft, geführt habe.
> Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.

So hellhörig für das 1. Gebot reizte mich jetzt das Tagungsthema der beiden Luther-Akademien. Allerdings erfreut mich schon seit meiner Studentenzeit die Bedeutung des 1. Gebotes in der Theologie von Martin Luther, die Bedeutung des alttestamentlichen Gebotes sogar für seine Christologie.

Folgende Gegenüberstellung macht deutlich, wie Luther sein Christusbekenntnis auf das 1. Gebot bezieht. Zudem bleibt er nicht bei einer objektiven Bekenntnisaussage. Er bringt sich selbst mit ein; er antwortet dem Herrn, seinem Gott, ebenso persönlich, mit den Worten: »... sei mein Herr«. Dem göttlichen Du stellt er sich und sagt: Ich glaube. Darauf beschreibt er seine ganze Existenz, das Neu-werden seines Lebens in Christus. Und dabei

erfüllt sich für ihn das 1. Gebot in Christus. Das 1. Gebot macht seine neue Existenz aus; das 1. Gebot macht auch meine Existenzform aus, es gibt meiner Existenz Form, wenn ich mir Luthers Christusbekenntnis zu eigen mache.

| | |
|---|---|
| | Ich glaube, |
| | daß Jesus Christus, |
| Ich bin | wahrhaftiger Gott... |
| der Herr, dein Gott, | sei mein Herr, |
| der ich dich | der mich |
| aus Ägyptenland, | verlornen |
| aus der Knechtschaft | und verdammten Menschen |
| geführt habe. | erlöset hat, erworben, gewonnen |
| | von allen Sünden, vom Tode und |
| | von der Gewalt des Teufels..., |
| Du sollst | damit ich sein eigen sei |
| keine anderen Götter | und in seinem Reich |
| haben neben mir. | unter ihm lebe und ihm diene...[1] |

In dieser Zusammenschau erkennt man vom 1. Gebot her in (m)einem Christenleben

1. »unser aller Ägypten« (Luther)
   und
2. »andere Götter« in einer pluralistischen Gesellschaft.

*Zum ersten*
soll jetzt Luther selbst sagen, wie er sich in seiner Erklärung zum 2. Glaubensartikel von der »Befreiung aus Ägypten« leiten läßt und weshalb er nicht davon absehen kann:

> »Es möcht jemand sagen, was dieses uns angehe, sintemal wir nicht aus Egypten geführet sind, und warumb sollen wir jtzt gleuben an den Gott, der Jsrael aus Egypten geführet hat? Darauf antworte du...
>
> Es gehet uns dieser Gott auch an... denn Christus ist in das erste Gebot gefasset, er ist der Gott, der sie aus Egypten geführet hatte... Nu sind wir hinzu kommen... und Gott hat einen andern Namen bekommen von seinem lieben Son Christo, der uns aus der Sünde, Tod, Teufel und Hellen gewalt gefürt und erlöst hat und uns gebracht zur gerechtigkeit und ewigem leben... Dieses sag ich alles darumb, das jr nicht jrre werdet uber dem namen ›Der dich aus Egypten geführet hat‹.

[1] Vgl. Klaus Burba, Psalm 114. Wir singen ihn täglich, in: Luther 62 (1991), 12–20, hier: 16.

Aus dem Diensthause etc.... Warumb stehet dis daselbst geschrieben, das sie Pharao geplagt hat? Darumb wie vom Pilatus im Credo stehet, also solten sie an die erlösung aus Egypten gedencken. So solten wir auch rhümen des h. Christi wolthat, denn ehe wir Christum erkent haben, sind wir in sünden, tod und jrthum gesteckt. Diese unsere Jrthumen und dienstbarkeit solten wir zu gemüt füren, gleich wie die Juden nicht vergessen solten Egyptenlands, darumb hat das diensthaus und Egyptenland müssen oben anstehen im ersten Gebot umb der ursachen willen, wie der Teufel, Judas, Pilatus, Herodes und Caiphas im Euangelio stehen«[2].

»Hieraus folget gewaltiglich und unwidersprechlich, das der Gott, der das Volck Jsrael aus Egypten und durchs rote Meer gefuret... sey eben der Gott und kein ander, denn Jhesus von Nasareth, Marien der Jungfrawen Son, den wir Christen unsern Gott und Herren nennen... Er ists, der auff dem Berge Sinai Mose die zehen Gebott gibt und spricht: ›Ich der HERR bin dein Gott, der dich aus Egypten gefuret hat, Du solt fur mir kein ander Götter haben‹, Ja Jhesus Nasarenus, am Creutz für uns gestorben, ist der Gott, der in dem Ersten Gebot spricht: ›Ich der HERR bin dein Gott‹«[3].

*Zum zweiten*
ist auch der Sinn unserer »Existenzform« zurückzuführen auf Luthers Hängen am 1. Gebot bei unserer bleibenden Beunruhigung durch andere Abgötter und persönliche Anfechtungen:

»Lasset uns mit vleis an dem ersten Gebot lernen und stets damit umbgehen. Lernen, sag ich also, das wir Schuler bleiben unser lebenlang und uns hüten für dem uberdrus und schedlichen wahn, als hetten wir gnug gehöret und köndtens nu wol, denn wir haben doch kein ruge auch für allen andern Abgöttern und anfechtungen, aber viel weniger für diesem eigendunckel der gerechtigkeit. Ich bekenne mich dazu... noch kan ichs nicht dahin bringen, das ich des Götzens los würde, und mus, so lang ich lebe, des ersten Gebots Schüler bleiben«[4].

»Alleine das trawen und gleuben des hertzens machet beide Gott und abeGott... Worauff du nu (sage ich) dein hertz hengest und verlessest, das ist eygentlich dein Gott«[5].

»Sonderlich wir Deudschen... pochen und trotzen auff unsere macht und gewalt... Aber fahe du nichts an, das da stehen sol auff deiner menge und krafft, gründe dich nicht drauff. Nicht, das böse sey, viel Leute

[2] WA 28; 604, 11 – 607, 12.
[3] WA 54; 67.
[4] WA 28; 757, 20.
[5] WA 30I; 133, 4.

haben, ein gewaltigs Fürstenthum haben, Harnisch, Schwert, Büchsen, Geld und Gut haben. Es ist alles gut: freundschafft, gewalt und gehülffen haben, denn es sind Gottes Creaturen, Aber das du dir einen Götzen draus machest und ein vertrawen drauff setzest und Gott nicht mehr trawest denn dem Mammon, deinem vermögen, der menge und grossen gewalt, das sol nicht sein...

ich habe jr viel erlebt, die sich auff jre gewalt verliessen und drauff stoltzireten... sie wolten das erste Gebot umbstürtzen und gedachten: wir haben so viel... Rhümeten sich jres Kriegsvolcks, Büchsen, bündnis und gesellschafft höher denn Gottes...

So sihet man, wer jr Gott gewesen ist, Nemlich: jr gewalt, anhang, Fürstenthume, Büchsen und Schwerter und nicht Gott, auff den sie hetten hoffen sollen«[6].

Wie in seinem Kleinen Katechismus will Luther in den Predigten desselben Jahres (1529) sagen: Hoffen, vertrauen, bauen sollst du; ja, kannst du allein auf den einen Gott, der sich dir (im Prolog zum 1. Gebot) vorstellt als der Retter aus Ägypten, sowie unter seinem neuen Namen, Jesus Christus, als der Retter aus dem Bann von Sünde, Tod und Teufel. Er ist dein / mein Gott. Ich bin sein eigen geworden und soll nun in seinem Reich, unter ihm, leben in Ewigkeit.

Andere Götter neben ihm gibt es nicht. Luther benennt nur selbstgemachte Abgötter oder Götzen; und ihrer sind viele: Geld und Gut, Menge und Kraft, Machthaber, Gewalt und Waffen, Bündnis und Gehilfen, Anhang und Freundschaft, auch die Gesellschaft und viele Leute. Was Luther alles aufzählt, ist an sich nicht schlecht oder böse. Die Menschen dabei sind sogar Gottes gute Schöpfung. Aber was aus ihnen gemacht wird, ist dem 1. Gebot zuwider.

Luther macht in seinem eigenen Leben und im Leben der Gesellschaft Beobachtungen und gebraucht zur Beschreibung der Wirklichkeit ein Vokabular, das uns heute nicht fremd ist. Nur das Wort »Existenzsicherung« hat es zu Luthers Zeiten noch nicht gegeben. Und gerade das menschliche Bedürfnis nach Existenzsicherung erklärt das Vertrauen und das Bauen auf irdische Größen, schon zu Luthers Zeiten, genauso wie in unserer pluralistischen Gesellschaft.

Hören wir auf Luthers Predigt:

»Hüte dich... das dich die fülle nicht betriege und du nicht deinen trotz und hohmut setzest auff das zeitliche Gut, das es nicht dein Hertz eingewinne und denn nicht gedenckst an den, welcher dich aus Egyptenlandt,

[6] WA 28; 679, 22 – 681, 10.

aus dem Diensthause geführet... der Mammon (ist) der erste und fürnemeste Abgott, der vom ersten Gebot abfürt,... denn Gut macht Mut und dieser Mut macht ein Abgott... lasst euch das Gut nicht ein mut machen, sonst wird Gott nicht gefürchtet und wird der Mensch sicher und kün«[7].

Luther kennt die Versuchung, die Anfechtung von seiten der vielen, die uns Sicherheit versprechen. Er bekennt sogar, »daß ich des Götzens nicht los werde, (aber ich) muß, so lang ich lebe, des ersten Gebotes Schüler bleiben«. In unserer Sprache und für unsere Zeit gesagt, ist das unser Thema: Das 1. Gebot ist meine Existenzform in einer pluralistischen Gesellschaft.

»Pluralistisch« meint nicht nur die vielen Angebote, die Vielfalt (Pluralität) in unserer Gesellschaft, sondern mehr das Vielversprechende, auch Verführerische, das Bezwingende so vieler Angebote. Überzeugend geben sich Größen und Mengen, überwältigend die Mehrheit. Dennoch herrscht große Unsicherheit. Man kommt sich schnell verloren vor bei der verwirrenden Vielfalt. Worauf kann man bauen, vertrauen, hoffen? Was gilt? Was bleibt?

Hartmut Löwe hat »Über Pluralismus und Pluralität in der Kirche: Chancen und Grenzen« gearbeitet[8]. Unter guten Anregungen rät er auch zu dem Versuch, einmal »auf höchstens fünf Seiten verständlich zu sagen, woran sich der Glaubende hält« (29). Luther hat das in seinem Kleinen Katechismus getan; auch in einer bis heute verständlichen und verbindlichen Weise.

Dazu sei an Gerhard Ebeling erinnert[9]. Für ihn heißt »Theologie studieren«: »lehren lernen, was dem Leben wahrhaft dient, und dabei das eigene Leben mit einbringen. Das kann nur gelingen in Begegnung mit gelebtem Glauben« (522). Auch das ist bei Luther gelernt und mit ihm weiterhin zu lernen.

*Zum Schluß*

Das 1. Gebot von Luther in der Predigt lebensnah so formuliert:

»Sihest du nu die Summa des ersten Gebots, was dasselbige haben wil: nemlich wenn dirs wolgehet, so verachte mich nicht, sondern fürchte mich, spricht Gott, und wenn dirs ubel gehet, so verzweifel nicht, sondern gleube an mich und vertrawe mir, wenn dirs ubel gehet, so dencke auch an mich... sol niemand in jrgend einem anligen anderswo hin lauffen«[10].

[7] WA 28; 659, 12.

[8] Kerygma und Dogma 24 (1978), 18–31.

[9] Gerhard Ebeling, Der Lebensbezug des Glaubens, Über die verworrene Lage der Theologie, in: Evangelische Kommentare 9 (1976), 517.

[10] WA 28; 657, 24.

In einer anderen Predigt, ebenfalls 1529, will Luther sagen, es gibt kein sinnloses, kein hoffnungsloses Leben; es gibt keine verkrachte Existenz – bei dem Herrn, deinem Gott:

»Der Schecher am Creutz... fiel in das erste Gebot, henget sich dran, vertrawete darauff, da er in sich nichts befunde von guten Wercken, er hatte eitel Sünde. Darumb verlesst er sich auch auff nichts denn auff Gottes Barmhertzigkeit und spricht: Gedencke meiner, Herr, wenn du kömest in dein Reich«[11].

Dr. Klaus Burba, Melchersstr. 67, 48149 Münster

# MARTIN LUTHER ALS POLITISCHER BERATER[1]

Von Lutz Mohaupt

Daß und wie Martin Luther unter anderem auch als politischer Berater tätig war – darüber sind wir hinreichend informiert[2]. Erhebliche Teile seines Schrifttums, verschiedene Briefwechsel mit Persönlichkeiten des politischen Lebens und andere Zeugnisse seiner Einflußnahme geben darüber Auskunft. Statt jedoch einen zusammenfassenden Überblick über diese Aktivitäten Luthers zu geben, soll an dieser Stelle nach der aktuellen Relevanz des Themas gefragt werden, also nach Martin Luther als politischem Berater *heute*. Welchen Ertrag für unser gegenwärtiges politisches Leben und Handeln unter den Bedingungen des ausgehenden 20. Jahrhunderts könnte es abwerfen, wenn wir uns gerade insofern mit Martin Luther beschäftigen, als er ins politische Leben seiner Zeit hineingewirkt hat?

Man könnte sagen, eine solche Fragestellung sei keineswegs neu. Und es ist ja tatsächlich immer wieder so ähnlich gefragt worden, wobei freilich der Akzent in der Regel mehr auf der Wirkungsgeschichte Luthers und der Reformation zu liegen pflegte. Wohl am bekanntesten geworden sind einerseits der Versuch Max Webers, die Bedeutung des Kapitalismus herauszuar-

[11] WA 28; 673, 20.

[1] Öffentlicher Vortrag in der Petri-Pauli-Kirche in Eisleben am 23. 9. 1996 anläßlich der Jahrestagung 1996 der Luther-Gesellschaft. Der Vortragsstil des Beitrages wurde für den Druck nur an einigen wenigen Stellen zurückgenommen, um die Lebendigkeit des gesprochenen Wortes so weit wie irgend möglich zu erhalten.

[2] Vgl. insbesondere H. Kunst: Evangelischer Glaube und politische Verantwortung. Martin Luther als politischer Berater, Stuttgart 1976.

Luther 68, S. 17–31, ISSN 0340-6210

beiten[3], und andererseits die rabiate Kritik von Karl Barth, Luther habe dazu beigetragen, daß »der deutsche Heide die lutherische Lehre von der Autorität des Staates als christliche Rechtfertigung des Nationalsozialismus gebrauchen und... der christliche Deutsche sich durch dieselbe Lehre zur Anerkennung des Nationalsozialismus eingeladen fühlen«[4] konnte. Aber die Kette derer, die Luther als Kronzeugen oder Ziehvater bestimmter politischer Optionen in Anspruch genommen oder eine solche Inanspruchnahme durch andere kritisiert haben, ist schier endlos[5]. Ernst Moritz Arndt pries ihn als Prophetenstimme der Befreiung des deutschen Volkes von der Fürstenknechtschaft; Friedrich Engels verglich ihn mit einem »Tellerlecker der absoluten Monarchie«, der im Bauernkrieg seine eigenen Ursprünge verleugnete; Friedrich Heer bezeichnet ihn als »Kind der deutschen Angst«, die nicht an politischen Humanismus, Aufklärung und Weltkultur zu glauben vermag, und Wilhelm Röpke prangert die Servilität seiner politischen Ethik an, die sich in der rührend-lächerlichen Figur des Spießbürgers inkarniert habe, etwa in jenem braven Schneidermeister, der einst, als der Landesvater seine Stadt besuchte, an sein Haus schrieb: »Unter Deinen Flügeln kann ich sicher bügeln.«

Das bunte Meinungs-Panorama, das sich hinsichtlich der politischen Folgewirkungen Luthers und der Reformation auftut, braucht nicht weiter entfaltet zu werden, um deutlich zu machen, auf welches Glatteis man sich mit der Frage nach Martin Luther als politischem Berater heute begibt. Vor allem aber ist dies klar: Keiner stellt diese Frage gleichsam im luftleeren Raum. Wo sie jemals aufgeworfen wurde, da waren der Erfahrungshorizont und die Interessenlage des Fragenden unausweichlich präsent und prägten die gefundenen Antworten nachhaltig mit. Statt diesen Sachverhalt langatmig unter Bezugnahme auf große Namen der hermeneutischen Debatte eindrucksvoll zu untermauern, sei einfach nur Ernst Bloch zitiert, der die Sache auf den ganz simplen Nenner gebracht hat: »Man nimmt sich mit, wohin man geht«[6]. Man könnte auch sagen: Jeder ist ein Kind seiner Zeit und betrachtet die ganze Welt aus dieser Perspektive.

Hinsichtlich unseres Themas sei nun aus dieser Not eine Tugend gemacht in Gestalt der These: Es ist eben nicht nur eine rezeptive, sondern vor allem eine konstruktive Leistung gefordert, wenn wir nach Luther als politischem

[3] M. Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1905.

[4] K. Barth: Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zürich 1945, 122.

[5] Vgl. nur die Zusammenstellung von J. B. Müller (Hg.): Die Deutschen und Luther. Texte zur Geschichte und Wirkung, Stuttgart 1983. Die folgenden Beispiele dort S. 155, 159f., 191, 198.

[6] E. Bloch: Tübinger Einleitung in die Philosophie 1, Frankfurt 1963, 21.

Berater heute fragen. Es geht darum, in welchen Hinsichten und mit welchen Gründen wir Luther in dieser Funktion hören *wollen* oder hören *sollen*. Ich möchte deshalb nicht beginnen bei irgendwelchen Briefen Luthers an Friedrich den Weisen und Georg Spalatin oder irgendwelchen seiner Gespräche mit den Grafen von Mansfeld, sondern bei unserem heutigen Erfahrungshorizont, unserer heutigen Problem- und Interessenlage. Diese ist geprägt von Fragen wie der, ob es geboten ist, die bosnischen Bürgerkriegsflüchtlinge schon jetzt wieder in ihre Heimat abzuschieben, oder ob es erlaubt ist, im Salzstock bei Gorleben Castor-Behälter mit strahlendem Müll einzulagern, ob vor einigen Wochen in England 3000 überzählige Embryonen, die bei Befruchtungsversuchen im Reagenzglas entstanden und tiefgefroren worden waren, vernichtet werden durften, oder ob unter den gegenwärtigen Sparzwängen Argumente pro Wirtschaftsstandort Deutschland oder Argumente pro Erhaltung des Sozialstaates Priorität genießen sollten.

Natürlich wäre es völlig abwegig, bei Martin Luther direkte Antworten auf solche Gegenwartsfragen zu suchen. Aber wenn wir diese Fragen zurückführen auf die politisch-gesellschaftlichen Grundprobleme, die hinter ihnen liegen und sich in ihnen aussprechen, und wenn wir nicht fragen, ob Luther eine Lösung hätte, sondern ob sich anhand seiner Einwirkung auf den politisch-gesellschaftlichen Raum Hinweise für einen konstruktiven Umgang mit den heute zu bewältigenden Problemen ergeben, dann ändert sich die Lage. Dann kann es nicht von vornherein als ausgeschlossen gelten, daß uns Martin Luther als politischer Berater heute etwas zu sagen hätte. Genau dies ist meine Hoffnung, und ich möchte mich deshalb auf die Suche machen nach anregenden oder auch anstößigen Gedanken Luthers zu drei Themenbereichen: zum Umgang mit Angst und Freiheit unter den Bedingungen der Risikogesellschaft, zum Umgang mit ethischer Orientierungslosigkeit im Wandel der Normen und zum Umgang mit politischer Pluralität in unserem freiheitlich-demokratischen Gemeinwesen.

## *1. Zum Umgang mit Angst und Freiheit unter den Bedingungen der Risikogesellschaft*

Auf dem Hamburger Fernsehturm ist seit einiger Zeit eine Station für Bungee-Jumping installiert. Man fährt mit dem Fahrstuhl in luftige Höhen hinauf, tritt ins Freie auf die Aussichtsplattform und kann sich alsbald in die Tiefe stürzen, freilich nicht, ohne zuvor an einem elastischen Seil befestigt worden zu sein, das den freien Fall rechtzeitig abbremst. Die Sache ist also nicht eigentlich gefährlich. Unfälle sind eher selten, aber der Thrill ist enorm, so sagen alle, die den Sprung in die Tiefe gewagt haben. Man muß

wohl eine regelrechte Woge kreatürlicher Abwehr überwinden, ehe dann ein heftiger Adrenalin-Ausstoß ein unbeschreibliches Glücksgefühl vermittelt, und nicht selten verschafft sich dieses dramatische Gemisch aus Angst und Freiheit Luft in einem gewaltigen Urschrei.

An den Bungee-Jumpern wird ein grundlegendes Problem des »Projekts Moderne« anschaulich. Es ist die Gleichursprünglichkeit von Freiheit und Angst vor der Freiheit. Der Ausgangspunkt ist schon von Sören Kierkegaard klassisch ausformuliert worden: »Angst kann man vergleichen mit Schwindel. Der, dessen Auge es widerfährt, in eine gähnende Tiefe niederzuschauen, er wird schwindlig... Solchermaßen ist die Angst der Schwindel der Freiheit...«[7]. Diese Einsicht Kierkegaards im Rahmen seiner »psychologisch-andeutenden Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde« kehrt unter den Bedingungen des 20. Jahrhunderts wieder in Gestalt der beglückenden und zugleich schwindelerregenden Erfahrung, daß so gut wie alles möglich ist, dies angesichts der vielfach beschriebenen Kennzeichen des »Projekts Moderne« überhaupt: der funktionalen Ausdifferenzierung und Pluralisierung gesellschaftlicher Teilsysteme; wachsender Professionalisierung und Spezialisierung der Berufsfelder; immer neuer Individualisierungsschübe, aufgrund derer sich jeder seine Biografie Stück für Stück beliebig selbst zusammenstellen kann, bis sogenannte »Patchworkidentitäten« entstehen einschließlich der freien Wahl einer bunten »Patchworkreligiosität«: man sucht sich, wo man will, die Elemente von Religion zusammen, die einem gefallen[8]. Kurz: Wir leben in einer multioptionalen Gesellschaft, in der kein einziges Wertsystem mehr allgemeine Plausibilität und Verbindlichkeit beanspruchen kann.

Daraus aber resultieren beängstigende Orientierungsprobleme und die beunruhigende Erfahrung einer tiefen Ambivalenz des ganzen »Projekts Moderne«. Der Mensch kann sich seiner Welt und seiner selber nicht sicher sein, eben weil er ansonsten so gut wie alles kann. Es steht alles laufend auf dem Spiel. Man könnte deshalb geradezu sagen: Neben eine Überproduktion von Hoffnungen ist unvermittelt eine Überproduktion von Ängsten getreten, und fokussiert sind diese auf den Menschen selbst und seine ehemals als so besonders hoffnungsvoll angesehenen, schier unbegrenzten Möglichkeiten. Der Bungee-Jumper steht gleichsam auf der Aussichtsplattform eines von ihm selbst gefertigten High-Tech-Machwerks und schaut in einen Abgrund, dessen Tiefe er nicht abschätzen kann. Er weiß auch nicht genau, ob das Seil halten wird, an dem er hängt. Möglich ist alles. Mag ihm auch jemand aufmunternd zurufen: »Das Seil wird halten!«, so kann er sich doch

[7] S. Kierkegaard: Der Begriff Angst, 1844, Gütersloh 1981, 60.

[8] Vgl. H. Barz: Religion ohne Institution? Jugend und Religion Band 1, 1992, 73.

nicht sicher sein, ob man es gut genug befestigt hat. Es bleibt ein Restrisiko, und die Größe des Restes kennt der Springer nicht. Was nützt es ihm auch, daß – sagen wir – von hunderttausend Bungee-Jumpern nur einer verunglückt? Vielleicht ist er gerade der Hunderttausendste!

So geht denn die mit der Freiheit gleichursprüngliche Angst vor der Freiheit daran, sich an konkreten Objekten festzumachen. Sie tritt aus ihrer Anonymität heraus und geriert sich als Furcht vor etwas ganz Bestimmtem, etwa vor dem Reißen des Seils, und also wird der Bungee-Jumper versuchen, das Seil zu kontrollieren, wird Zertifikate verlangen, die seine Zuverlässigkeit bescheinigen, oder ein zweites Sicherheitsseil. Vielleicht wird er auch gar nicht springen und statt dessen, weil ja auch die Benutzung eines Fahrstuhls mit Restrisiken behaftet ist, wie in alten Zeiten wieder die Treppen des Fernsehturms hinunterlaufen. Und hinterher mag er womöglich eine Demonstration organisieren gegen die nicht hinnehmbaren Gefahren eines zu sorglosen Bungee-Jumpings, und um Solidarität zu erzeugen, wird er ganze Schreckensszenarien entwerfen, Bilder malen, Filme drehen, wo laufend Seile reißen oder sogar Fernsehtürme umstürzen, und er wird womöglich versuchen, gegen all diese vorgestellten Risiken Versicherungen abzuschließen, aber die werden so teuer sein, daß er sie nicht bezahlen kann. Kurz: Nostalgie und Romantik, Neokonservativismus und moralischer Fundamentalismus, apokalyptische Angstvisionen und übersteigerte Rückversicherungsmentalität – all das kann auf diesem Wege entstehen.

Auch diese Umarbeitung der namenlosen und objektlosen Angst als Schwindel der Freiheit in eine Furcht, die sich auf konkrete Objekte wirft und sich an sie klammert, ist bei Kierkegaard mit bedacht worden: »Im späten Individuum«, so sagt er, »ist die Angst reflektierter. Dies kann dahin ausgedrückt werden, daß das Nichts, welches der Gegenstand der Angst ist, gleichsam mehr und mehr zu einem Etwas wird«[9]. Die Angst vor der Freiheit wandelt sich in die Furcht vor diesem und jenem, und weil ja eben die Grunderfahrung der Moderne besagt, daß der Mensch zu allem fähig ist, zieht das generalisierte Verursacherprinzip in diesen Prozeß der Angstprojektion ein: Wenn ich eine Spraydose zur Körperpflege benutze, bin ich schuld daran, daß ein Australier wegen des Ozonlochs an Hautkrebs erkrankt, und wenn das Haus eines Amerikaners durch einen Tornado vernichtet wird, liegt es an meinem Auto, dessen $CO_2$-Ausstoß zur Erwärmung der Erdatmosphäre beiträgt. Ulrich Beck hat diese Konstruktion von Kausalitäten und Schuldzuweisungen als ein grundlegendes Kennzeichen für die sogenannte »Reflexivität« der Moderne herausgearbeitet: Die einlinig fortschreitende Industriegesellschaft wurde abgelöst durch die »Risikogesell-

[9] A. a. O., 61.

schaft«[10], und Hans Jonas behauptet darum, die dieser Lage angemessene Suchhaltung nach neuen Werten und Orientierungen habe eine »Heuristik der Furcht«[11] zu sein.

Wenn das alles nur einigermaßen unsere Lage trifft, dann lautet in diesem Horizont die Frage nach Luther als politischem Berater zuerst so: Kannst du etwas beitragen, Martin Luther, zu unserem eben beschriebenen Dilemma? Kannst du irgendetwas Ermutigendes sagen, vielleicht die begründete Empfehlung geben, auch heute noch ein Apfelbäumchen zu pflanzen, selbst wenn morgen die Welt unterginge? Und wenn es schon bedauerlicherweise dabei bleiben sollte, daß die Luther-Forscher dieses wunderbare Bild nicht in der »Weimarana« auffinden können: Kannst du uns dann irgendwie anders Mut machen zum immer neuen Sprung in die Freiheit, weil uns ein Seil hält, das stärker ist als alle Industrieprodukte dieser Art, vielleicht dies, daß nicht der »Independence Day« auf uns wartet, sondern der »liebe jüngste Tag«, der noch einmal alles ans Licht bringen wird, was auf dieser Erde an Gutem und an Bösem war, und daß dann ein gnädiger Richter zu uns sagt: »Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbt das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt«? Kannst du uns also etwas über die abgrundtiefe Gewißheit sagen, daß das Reich Gottes »wohl ohne unser Gebet von selbst« kommt und daß wir nur bitten müssen, »daß es auch zu uns komme«, was dann geschieht, »wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich«[12]?

Und Martin Luther, unser politischer Berater heute, schweigt nicht, sondern er sagt: Gott »zeigt und gibt dir in Christus des Lebens, der Gnade, der Seligkeit Bild, damit du vor des Todes, der Sünde, der Hölle Bild dich nicht entsetzest. Er legt zudem deinen Tod, deine Sünde, deine Hölle auf seinen liebsten Sohn und überwindet sie dir, macht sie dir unschädlich. Er läßt zudem deine Anfechtung des Todes, der Sünde, der Hölle auch über seinen Sohn gehen und... macht sie unschädlich, zudem erträglich. Er gibt dir für das alles ein gewisses Wahrzeichen, damit du ja nicht daran zweifelst, nämlich die heiligen Sakramente. Er befiehlt seinen Engeln, allen Heiligen, allen Kreaturen, daß sie mit ihm auf dich sehen, deiner Seele wahrnehmen und sie empfangen. Er gebietet, du sollst dies von ihm erbitten, und der Erhörung gewiß sein. Was kann oder soll er mehr tun?«[13] Ich sage also: Der erste Beitrag

[10] U. Beck: Risikogesellschaft, 1986. Vgl. auch ders.: Die Erfindung des Politischen, 1993, insbes. 35 ff.

[11] H. Jonas: Das Prinzip Verantwortung, 1979, 397 ff.

[12] Kleiner Katechismus, Erklärung zur 2. Bitte des Vaterunsers.

[13] Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben, 1519, zitiert nach Insel-Ausgabe Band II, 33.

Luthers als eines politischen Beraters heute ist die Botschaft von der in Wort und Sakrament erschlossenen Heilsgewißheit und einer dadurch eröffneten »Heuristik des erneurten Vertrauens zum Leben«.

Das Problem ist nur, daß das Wort der Verkündigung so wenige hören wollen und daß die Sakramente in aller Regel in einem Winkel der Weltgeschichte gefeiert zu werden pflegen, wenn nicht gerade der Papst irgendwohin reist, aber dann sind manchmal gerade Proteste die Folge. Jedenfalls ist der Name »Jesus Christus« für manchen in unserem Lande bereits zum Rätselwort geworden. Der christliche Bildungsnotstand soll auch in den neuen Bundesländern relativ weit fortgeschritten sein, wie sich an einer Begebenheit ablesen läßt, die sich kürzlich irgendwo im Sächsischen im Rahmen des Religionsunterrichts zugetragen haben soll. Die kleine Sandra begann ihren Aufsatz über Gestalten der Bibel mit der markigen Feststellung: »Die vier Evangelisten waren drei: Petrus und Paulus.« Die hier dokumentierten Wissenslücken werden sich noch beheben lassen. Viel schwerer läßt sich jedoch – allen Ernstes gesprochen – der Ausfall so gut wie jeglicher religiöser Sozialisation beheben, auf die eine Allensbach-Umfrage unter 900 Lehrern hinweist, über die soeben in verschiedenen Tageszeitungen berichtet wurde. Sie ergab, daß die Lehrer von Religiosität der Schüler so gut wie nichts zu entdecken vermögen. Der Anteil der religiös orientierten Schüler bewege sich um die Ein-Prozent-Marke, hieß es. Kein Wunder also, daß Bildungspolitiker auf die Idee kommen, den Religionsunterricht durch das ominöse Fach LER oder irgendetwas anderes in Richtung von Ethikunterricht zu ersetzen! Und in der Tat: Das Problem der ethischen Orientierung heute ist gravierend genug, wodurch ich mich veranlaßt fühle, mich auch meinerseits diesem Thema zuzuwenden und nach einem Beitrag Luthers zu dieser Dimension unseres politisch-gesellschaftlichen Lebens zu suchen.

## 2. *Zum Umgang mit ethischer Orientierungslosigkeit im Wandel der Normen*

Die Öffentlichkeit geht nun freilich zunehmend davon aus, daß ein nennenswerter Beitrag von Kirche und Theologie zu ethischen Grundfragen unserer Zeit nicht mehr zu erwarten ist. Ein Blick ins Fernsehen genügt, um das zu belegen. Wenn dort zum Beispiel über ethische Grundprobleme der Medizin diskutiert wird, über Sterbehilfe, Abtreibung oder Gentechnologie, ist die Theologie in der Regel längst nicht mehr vertreten. Allenfalls in der aktuellen Berichterstattung wird es noch vermeldet, wenn irgendwelche kirchliche Stellungnahme – meist eine unter vielen anderen – abgegeben

wurde. Das sei denen vorgehalten, die Kirche und Theologie in ethischer Hinsicht im Geiste bester, einliniger Gegenmoderne an die Seite derer stellen möchten, die alte Werte gegen neue Zeiten ins Feld führen und eine moralische Eindeutigkeit christlicher Predigt wollen, die es unter den komplexen Bedingungen der Risikogesellschaft nicht mehr gibt und niemals mehr geben kann. Mich erinnert das an die Wahlkampfstrategie von Bill Clinton, der die Wählerstimmen durch eine Neuauflage der amerikanischen Prohibition-Mentalität zu gewinnen versucht, indem er Nikotin zur Droge erklärt. Christliche Ethik ist aber etwas anderes als moralisierender Fundamentalismus. Wir sind in ethischen Dingen heutzutage neu auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen, dies nicht nur angesichts der Brechung vieler Tabus, der Hinterfragung vieler Normen, sondern vor allem auch, weil eine Flut von neuen Normen und Werten, moralischen Appellen und ethischen Forderungen über uns hereingebrochen ist und noch hereinbricht.

Auch davon kann man sich durch einen Blick in die Medien überzeugen. Dort wird heute alles und jedes mit moralischer Entrüstung aufgeladen, wird Abend für Abend jemand angeprangert, werden laufend Skandale aufgedeckt, finstere Machenschaften entlarvt. Wohlgemerkt: Ich halte einen unzensierten, kritischen Journalismus für eine der wichtigsten Errungenschaften einer freiheitlichen Gesellschaftsordnung. Aber nicht selten verkommt dieser heutzutage zu einer Vermarktung von Entrüstungsmoral ohne nennenswerte eigene, das heißt: selbstkritische journalistische Ethik. Nimmt man das hinzu, was ich mit Ulrich Beck über die Konstruktion von Kausalitäten und Schuldzuweisungen als grundlegendes Kennzeichen für die sogenannte »Reflexivität« der Moderne sagte, dann wird deutlich, daß sich hier ganz neue Formen von Schulderfahrung ergeben, die einhergehen mit der Einsicht, daß man die Dinge letztlich nicht ändern kann. Gleichgültigkeit oder Resignation, Mutlosigkeit oder Verweigerungshaltung, gesteigerte Orientierungslosigkeit in der multioptionalen Gesellschaft sind nicht selten die Folge.

Die Berichte über die eben schon erwähnte Umfrage unter 900 Lehrern zeigen das eindrucksvoll. Die Lehrer halten es zunehmend für schwierig, Schülern Werte zu vermitteln. Heute werde die junge Generation statt von der Schule viel stärker von den Gleichaltrigen und ausgerechnet von den Medien beeinflußt, und was letztere nach meiner Einschätzung vor allem bewirken, habe ich ja eben dargestellt. Zu schaffen machen den Lehrern vor allem mangelnder Ehrgeiz, Disziplinlosigkeit und Konzentrationsschwäche der Jungen und Mädchen. 68 Prozent der Pädagogen halten die Schüler für ausgeprägt materialistisch. 45 Prozent für absolut unpolitisch. Soziales Engagement sei nur vereinzelt vorhanden. Ganze elf Prozent der Schüler

sind aus der Sicht der Lehrer sozial engagiert. Auffällig ist nach der Umfrage für 40 Prozent der Lehrer auch die Zunahme von Gewaltbereitschaft und eine wachsende Zahl von Verhaltensstörungen unter den Schülern.

Nun kommt mir bei solchen düsteren Aussagen über die Jugend immer ein Kalenderblatt mit folgendem Text in den Sinn: »Die heutige Jugend ist von Grund auf verdorben, sie ist böse, gottlos und faul. Sie wird niemals so sein wie die Jugend vorher, und es wird ihr niemals gelingen, unsere Kultur zu erhalten.« Diese Sätze nähren meinen Verdacht, daß es die Klage über die Jugend nicht erst seit den Beobachtungen jener 900 Lehrer gibt. Auf dem Kalenderblatt wird nämlich behauptet, der Text stünde auf einer babylonischen Schrifttafel aus der Zeit um 1000 vor Christus. Nachprüfen konnte ich das bei der Vorbereitung auf diesen Abend leider nicht, aber es würde mich nicht wundern, wenn die Klage über die Jugend drei Jahrtausende alt wäre oder sogar so alt wie die Jugend selbst. Ob also die Einschätzungen der Lehrer hinsichtlich ihrer Schüler durchweg zutreffend sind, das kann man durchaus auch bezweifeln. Auf jeden Fall aber handelt es sich um ein Problem der Lehrer. Entscheidend ist nämlich, wie diese selbst auf ihre eigene Sicht der Schüler reagieren. 56 Prozent der Befragten sprechen von einem »Gefühl der Machtlosigkeit« in Sachen der ethischen Orientierung. Die Umfrage ist also ein Hinweis auf den einstweiligen Ausfall der Vermittlungsinstanz Schule in diesen Angelegenheiten.

Statt schon an dieser Stelle auf die Probleme einzugehen, die auch die Vermittlungsinstanz Familie und nicht zuletzt die Vermittlungsinstanz Kirche in diesem Zusammenhang haben, springe ich zunächst zurück ins 16. Jahrhundert und frage wieder unseren politischen Berater: Hast du, Martin Luther, etwas zu sagen zu unserem Dilemma? Kannst du uns helfen, nicht nur die Lehrer, sondern alle Menschen in diesem Lande neu zu ermutigen und zu befähigen, die Grundaufgabe der ethischen Traditionsbildung in Angriff zu nehmen? Kannst du uns wenigstens den Quellort nennen, an dem das lebendige Wasser einer ethischen Erneuerung unserer Gesellschaft sprudelt? Denn wir werden ja neue Werte für neue Zeiten entdecken oder alte jedenfalls grundlegend erneuern müssen, ein tief verankertes ökologisches Bewußtsein zum Beispiel oder auch neu interpretierte, eher asketische Tugenden, die angesichts der zunehmenden Dominanz hedonistischer Werte weithin unter den Schlitten geraten sind[14]: die Bereitschaft etwa zu

[14] H. Barz beschreibt den hier angedeuteten Wertewandel so: Wir stehen vor »der allmählichen Ablösung alter materialistischer Wertprioritäten durch postmaterialistische Werte der Selbstentfaltung. Die alten – eher äußerlichen – Pflicht- und Akzeptanzwerte (Fleiß, Karriere, Disziplin, Mut, Leistung, Strebsamkeit, Präzision, Enthaltsamkeit, Anpassungsbereitschaft) und die sozioökonomischen Werte der Daseinsbewältigung (Sicherheit, Eigentum, Arbeit, Fortschritt,

Sparsamkeit und Verzicht. Wir werden womöglich gar nicht mehr mit den herkömmlichen Normenkatalogen auskommen, auch nicht mit den Zehn Geboten, sondern wir werden gemeinsam »neue Dekaloge« verfassen und in den Herzen der Menschen verankern müssen. Hast du, Martin Luther, etwas beizutragen zu dieser Aufgabe?

Und unser politischer Berater schweigt auch hier nicht, sondern er sagt und schreibt es den Politikern ins Stammbuch, nämlich zum Beispiel Herzog Johann von Sachsen im Jahre 1520[15], daß der Glaube über alle anderen »Tugendkräfte« gesetzt ist und daß »er allein alle anderen Werke gut sein läßt... Daraus folgt dann weiter, daß ein Christenmensch, in diesem Glauben lebend, keines Lehrers guter Werke bedarf, sondern was ihm vorkommt, das tut er, und alles ist wohl getan.« Denn: »Der Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan«, welches gilt kraft des Glaubens, und »Der Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan«, welches gilt kraft der Liebe: »Sieh, so fließt aus dem Glauben die Liebe und die Lust zu Gott und aus der Liebe ein freies, williges, fröhliches Leben, dem Nächsten umsonst zu dienen.«[16] Wenn wir unserem politischen Berater folgen, dann ist die ethische Grundaufgabe heute nicht die Proklamation von hehren Prinzipien und makellosen Normen, sondern die Vermittlung von Lebenssinn und einem neuen Grundvertrauen in unsere Fähigkeit, Moral in einem kommunikativen Prozeß zu bilden und dadurch Handlungsalternativen zu begründen und zu eröffnen.

Denn echte Moral entsteht nicht durch Einschärfen von sanktionenbewehrten Normenkatalogen, sondern durch Erlernen eines Habitus. Diesen Habitus nenne ich Glaube (wobei ich – nebenbei gesagt – in diesem Moment die theologische Finesse übergehe, daß für Luther der Rechtfertigungsglaube ja gerade kein Habitus ist[17]), und die Grundorientierung seines weltgestaltenden Impetus heißt Liebe. Wir werden Anwälte einer im Glauben begründeten »Heuristik der Liebe« zu sein haben, werden sie im Dialog miteinander entwickeln müssen, wenn wir die Herausforderungen bestehen wollen, vor denen unser politisches Gemeinwesen steht, und wenn dieses Land nicht in einem arktischen Klima der sozialen Kälte erstarren soll. Denn wir werden das soziale Gewissen dieser Gesellschaft je länger

Wachstum)« sind »eher inneren Werten der Selbstverwirklichung (Selbstbestimmung, Geborgenheit, Vertrauen, Unabhängigkeit, Glück, Freundschaft, Kommunikation, Lebensqualität, Ökologie, Partizipation, Emanzipation, Genuß) gewichen.« (A. a. O., 25).

[15] Von den guten Werken, 1520, zitiert nach Insel-Ausgabe Band I, hier 44 f.

[16] Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, zitiert nach Insel-Ausgabe Band I, 239; 260.

[17] Vgl. etwa: Von den guten Werken, a. a. O., 44.

desto weniger an die Institutionen des Sozialstaates und der verfaßten kirchlichen Diakonie delegieren können, weil diese inzwischen schon ihre eigenen Strukturen kaum mehr finanzieren können, geschweige denn die ihnen übertragenen Aufgaben. Es geht um eine Selbstorganisation der verschiedensten Liebesdienste in dieser Gesellschaft aufgrund eines in diesem Sinne ganz neu verstandenen Subsidiaritätsprinzips, das sich auf eine Erneuerung des sozialen Bürgersinns gründet. Es geht um die Mobilisierung von social sponsoring und sozial-diakonischen Bürgerinitiativen, die nicht auf die Aktivitäten von Sozialbehörden warten, bevor etwas geschieht.

Und wer an dieser Stelle völlig zu Recht daran erinnert, daß eben auch die Vermittlungsinstanz Kirche in diesen Angelegenheiten so ihre Probleme hat, für den sei an dieser Stelle noch ein weiterer produktiver Hinweis unseres politischen Beraters angefügt. Wenn Luther sich an die verantwortlichen Leute seiner Zeit wandte mit der Bitte, sich bestimmter Mißstände im Lande anzunehmen: an den christlichen Adel deutscher Nation wegen der Besserung des christlichen Standes, an die Ratsherren aller Städte deutschen Landes wegen der Einrichtung von Schulen usw., dann stand dahinter unter anderem sein Bestreben, daß »Gott doch durch den Laienstand seiner Kirche helfen wollte«. Und eben nicht nur seiner Kirche, sondern darüber hinaus dem ganzen politischen Gemeinwesen! Eben darum hat er die Erfindung eines besonderen geistlichen Standes im Unterschied zum weltlichen Stand angegriffen, darum hat er die dementsprechende »Mauer der Romanisten« geschleift, darum schreibt er: »Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes, und es ist zwischen ihnen kein Unterschied als allein des Amts halber, wie Paulus... sagt, daß wir allesamt ein Körper sind, doch jedes Glied sein eigenes Werk hat, womit es den andern dient. Das alles kommt daher, daß wir eine Taufe, ein Evangelium und ein Glaubensbekenntnis haben... Demnach also werden wir allesamt durch die Taufe zu Priestern geweiht...«[18].

Das wahre Priestertum aller Getauften wenigstens in unserer Kirche wiederzuentdecken und neu zu beleben, das wäre heutzutage eine politische und soziale Tat allerersten Ranges. Wir aber haben es weithin verkommen lassen zu der demokratistischen Vorstellung, es realisiere sich in erster Linie in der Teilnahme an Beratungs- und Entscheidungsgremien und als sei seine höchste Form das Erheben eines Armes bei Abstimmungen. Auch an dieser Stelle habe ich Ihnen einen Kalenderspruch mitgebracht: »Der Klatsch der Frau ist harmlos. Der Klatsch der Männer ist gefährlich. Man nennt ihn Konferenz.« Möglichen kritischen Erörterungen über die hier vorausgesetzte Verteilung der Geschlechterrollen kann ich ganz gelassen

[18] An den christlichen Adel, 1520, zitiert nach Insel-Ausgabe Band I, 151, 155.

entgegensehen, denn zum Glück soll der Spruch von einer Frau stammen, nämlich von Françoise Sagan. Und Konferenzklatsch ist sicher auch nicht immer gleich gefährlich. Aber wenn der kommunikative Beratungsprozeß einer Synode bezüglich eines ethischen Grundproblems unserer Tage, sagen wir etwa bezüglich der Stellung von homosexuellen Menschen in Gesellschaft und Kirche, sein Ziel, seine Vollendung findet in Gestalt eines allseits abgesicherten, durch viele Abstimmungen hindurchgegangenen Kompromißpapiers und dessen mediale Vermarktung, dann wird dadurch die Akzeptanz von Andersartigkeit in dieser Gesellschaft nicht einen Millimeter vorangebracht, weil das Papier in der Regel gar nicht gelesen wird und weil die Kurzmeldung darüber meist nur dazu beiträgt, Konfliktlinien in die Gemeinden zu tragen.

Wir haben also neu zu lernen, was das wahre Priestertum aller Getauften heute wäre: nämlich die eigenverantwortliche Anteilnahme an jenem kommunikativen Prozeß der Begründung von Lebenssinn im Horizont von pluraler »Pachtworkreligiosität« und der Förderung ethischer Traditionsbildung im Horizont der Pluralität von Moralen. Das geht nicht durch Papiere, das geht nur durch Personen. Zu Luthers Zeiten konnte man noch auf den Vater setzen, der zu Tagesbeginn mit seinem ganzen Hause den Morgensegen sprach, und auf die Mutter, die den halben Psalter auswendig kannte. Heute müssen wir kleiner anfangen: bei dem Bedürfnis nach religiöser Vertiefung des Lebens, in welchen vielleicht wenig kirchlichen Lebensformen es sich auch anmelden mag; bei der verbreiteten Suche nach Stille, Einkehr, Meditation, nach elementarer Begegnung mit dem Heiligen, auch wenn noch nicht gleich kirchlich oder lutherisch verifizierbare Formen vertrauter praxis pietatis dabei herauskommen, bei der Ermutigung zum offenen, sensiblen Dialog über Grundfragen unseres Lebens und unserer Zeit, einem Dialog, der von Wahrnehmen und Annehmen geprägt ist, aber in Sachen Metakommunikation hat die Pfarrerschaft unserer Kirche ja inzwischen einiges gelernt. Warum sollte sie nicht jedermann an dem Erlernten Anteil geben können? Denn darum ginge es doch: daß Gott seiner Kirche und dieser Welt durch den Laienstand helfen möge, wieder auf die Spuren seiner guten Nachricht zu stoßen, die Glaube und Liebe wachsen läßt. Noch einmal: Eine Renaissance des wahren Priestertums aller Getauften wenigstens innerhalb der Kirche, wenigstens in Ansätzen, das wäre eine politische und soziale Tat allerersten Ranges.

### *3. Zum Umgang mit politischer Pluralität in unserem demokratischen Gemeinwesen*

Erst jetzt und zum Abschluß möchte ich noch kurz ein paar Bemerkungen zu dem machen, was man vielleicht als Zentrum eines Beitrags über Martin Luther als politischen Berater erwarten würde: zu Luthers konkreter Einflußnahme auf das politische Leben und speziell zu seiner Einwirkung auf die politisch Verantwortlichen seiner Zeit. Warum, in welchem Sinne, mit welcher Motivation er in dieser Hinsicht tätig geworden ist, läßt sich zum Beispiel an jenem Brief ablesen, den er im März 1542 an die Grafen Philipp und Georg von Mansfeld geschrieben hat. »Ich bin ein Landeskind in der Herrschaft zu Mansfeld, dem es gebührt, sein Vaterland und Landesherrn zu lieben und ihnen das Beste zu wünschen,« und weiter: »Dazu bin ich auch ein öffentlicher Prediger, der da schuldig ist zu vermahnen, wenn jemand, durch den Teufel verführt, nicht sehen kann, was er für Unrecht tut.«[19]

Es wäre durchaus denkbar, anhand dieser doppelten Aussage die Zwei-Reiche-Lehre Luthers und seine ganze politische Ethik zu entfalten und dabei sein diesbezügliches Schrifttum durchzumustern, angefangen von der Obrigkeitsschrift und der Kriegsleuteschrift über die Bauernkriegsschriften bis hin zur Auslegung des 4. Gebotes im Großen Katechismus oder beispielsweise einigen Bemerkungen im Rahmen der Auslegung des Propheten Sacharja[20]. Ein solches Vorhaben wäre auch gewiß nicht ohne Aktualität. Hinsichtlich des ersten Teils der Äußerung Luthers gegenüber den Mansfelder Grafen könnten wir über seinen aufrechten, mit Vaterlandsliebe und Gottesfurcht gepaarten politischen Gang nachdenken und darüber, ob daraus in Sachen Zivilcourage nicht vielleicht doch noch etwas zu lernen wäre – trotz der inzwischen errungenen und kodifizierten und uns ganz selbstverständlich gewordenen Bürgerrechte in der freiheitlichen Demokratie. Wir könnten nach der theologischen Legitimität von Bürgerinitiativen fragen oder danach, wie der gegenwärtige Zug zur Verstärkung plebiszitärer Elemente in den Verfassungen der Bundesländer zu beurteilen sei.

Und was das von Luther in Anspruch genommene Recht des öffentlichen Predigers zur Vermahnung derer angeht, die der Teufel zum Unrecht verführt, so gehören die Fragen nach Recht und Grenze der politischen Predigt, nach einem immer wieder in Anspruch genommenen und auch immer wieder bestrittenen politischen Wächteramt der Kirche und nach Begründung und Bedeutung von Denkschriften der EKD bis hin zur sogenannten

[19] Brief vom 14. März 1542, WA BR X, 10–12, dort S. 10, hier zitiert nach II. Kunst, a. a. O., 25.

[20] Der Prophet Sacharja ausgelegt. 1527 WA 23, 513,36–514,19.

»Denkschriften-Denkschrift« wohl zu den am meisten erörterten kirchlich-theologischen Problemen seit dem Ende des II. Weltkriegs, wie ich, offen gestanden, finde: zu den bis zur Ermüdung erörterten. Denn aufs Ganze gesehen steht ein kirchliches Wort zur Lage unter den Bedingungen politischer Pluralität stets vor dem Dilemma, entweder als bloße Positionsbestimmung einer gesellschaftlichen Gruppe unter vielen verortet zu werden oder so allgemein, so allumfassend, so ausgewogen zu argumentieren, daß das gesamtgesellschaftlich vertretene Meinungsspektrum nur binnenkirchlich noch einmal wiederholt wird und daß sich deshalb niemand besonders angeredet oder gar getroffen zu fühlen braucht.

Ich bestreite damit nicht, daß es immer wieder einmal einen Kairos gegeben hat, in dem der Kirche das rechte geistliche und zugleich programmatisch-politische Wort zur rechten Zeit geschenkt wurde. Für viele war zum Beispiel die Vertriebenen-Denkschrift von 1965 ein solcher Fall. Aber das Hauptproblem, vor dem wir heute stehen, ist nicht der Mangel an programmatischem Wollen, sondern der Mangel an praktisch realisierbarem Können. Die Komplexität der Probleme führt zu laufenden Selbstblockaden der politischen Klasse auch bei Entscheidungen von höchster Dringlichkeit, und wer etwas Konstruktives, aber Unpopuläres will, wird alsbald von seinen eigenen politischen Anhängern zurückgepfiffen um der unablässigen Rücksichtnahme auf Mehrheiten willen. In der Regel werden politische Alternativen, die ja doch zu den Grundbedingungen einer pluralen freiheitlich-demokratischen Grundordnung gehören, viel schärfer zugespitzt, als es den realen Verhältnissen entspricht, und die Folge ist nicht selten Politikverdrossenheit und eine Zunahme der Nicht-Wähler-Mentalität. Dies alles genauso wie die zum Teil berechtigte, zum Teil auch mediengemachte Entrüstung wegen zahlloser Skandale innerhalb des politischen Lebens nagt an der inneren Legitimation unseres politischen Systems.

Und nun frage ich zum letzten Mal unseren politischen Berater: Hast du dazu etwas zu sagen, Martin Luther? Hast du einen Beitrag zu leisten zur Forderung der inneren Stabilität und Funktionsfähigkeit unseres politischen Gemeinwesens und seines freiheitlich-demokratischen Systems? Und die Antwort lautet: »Weil ein rechter Christ auf Erden nicht sich selbst, sondern seinem Nächsten lebt und dient, so tut er der Art seines Geistes entsprechend auch das, dessen er nicht bedarf, sondern das seinem Nächsten von Nutzen und nötig ist... So ergibt er sich aufs allerwilligste unter des Schwertes Regiment, zahlt Steuern, ehrt die Obrigkeit, dient, hilft und tut alles, was er kann, das der Gewalt (d. h. dem weltlichen Regiment) förderlich ist, damit sie im Schwang und in Ehren und Furcht erhalten werde...«[21].

[21] Von weltlicher Obrigkeit, Insel IV, 48.

Darüber hinaus aber ist er auch bereit, sich innerhalb des weltlichen Regiments selber zu engagieren. »Denn es ist ein Werk, dessen du nicht bedarfst, das aber aller Welt und deinem Nächsten ganz von Nutzen und nötig ist. Darum: Wenn du sähest, daß es am Henker, Büttel, Richter, Herrn oder Fürsten mangelte, und du dich geeignet dazu fändest, solltest du dich dazu erbieten und dich darum bewerben, auf daß ja die notwendige Gewalt nicht verachtet und matt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag ihrer nicht entraten«[22].

»Die Obrigkeit«, der wir Gehorsam schulden und die ein politischer Prediger oder eine politisch predigende Kirche in Ausübung eines denkbaren Wächteramtes anzureden hätten, sind eben nicht einfach die Regierungen oder die Parlamente, schon gar nicht die Parteien, Verbände oder gesellschaftlichen Gruppen! Eigentlich ist es das deutsche Volk, das sich sein Grundgesetz »in freier Selbstbestimmung« gegeben hat, von dem alle Gewalt in diesem Lande ausgeht und das also »die Obrigkeit« selbst ist, so daß ein im Namen des politischen Wächteramt gesprochenes Wort der Kirche, die aus Bürgern dieses Landes besteht, streng genommen Teil des notwendigen Selbstgespräches unseres politischen Gemeinwesens über seine eigenen politischen Grundlagen, Ziele und Mittel ist. Mit einem Wort: Luthers Forderung des Gehorsams gegen die Obrigkeit, sein Rat an Friedrich den Weisen etwa, in Sachen der Reformation nicht gegen die kaiserliche Obrigkeit zu stehen, kehrt unter den Bedingungen der Selbstkonstitution demokratischer Gemeinwesen wieder als Sorge für die Funktionsfähigkeit des politischen Systems, als Eintreten für die Erhaltung seiner Konfliktregelungskompetenz und seines erfolgreichen Wirkens auf Frieden hin. Ich möchte diese aufmerksame Sorge für die freiheitlich-demokratische Grundordnung als eine rechte »Heuristik der Furcht« bezeichnen, der Gottesfurcht nämlich, die bereit ist, Gott dafür zu loben und ihm zu danken, daß bei uns Einigkeit und Recht und Freiheit in Frieden noch immer Bestand haben dürfen. So wäre also – zusammenfassend gesagt – bei Martin Luther die Ermutigung für eine Heuristik der Furcht, der Liebe und des Vertrauens zu suchen. Was damit gemeint ist, hätte auch in einen einzigen, ganz einfachen Satz Luthers selbst gekleidet werden können. Er steht im Kleinen Katechismus, dort in der Erklärung zum 1. Gebot und lautet: »Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.«

Dr. Lutz Mohaupt, Jakobikirchhof 22, 20095 Hamburg

[22] Ebd. 50.

# »... NICHT STERBEN, SONDERN LEBEN...«

Jahrestagung 1996 der Luthergesellschaft in der Lutherstadt Eisleben am 23. und 24. September 1996

Von Ulrich Kronenberg

Die Jahrestagung der Luthergesellschaft fand in diesem Jahr in der Geburts- und Sterbestadt des Reformators statt. Das Seminar, zu dem Teilnehmer aus ganz Deutschland und aus dem Ausland angereist waren, wurde durch eine Begrüßung des Geschäftsführers, *Pfr. Dr. A. Pawlas*, eröffnet.

Den ersten Vortrag hielt *Professor Reiner Sörries* von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e. V. Sörries ist zugleich Direktor des Museums für Sepulkralkultur in Kassel, das 1993 eröffnet wurde. Das Thema seines Vortrages lautete: »Die mittelalterliche Sterbekunst und unser verwildertes Sterben«.

Sörries warf zu Beginn seiner Ausführungen, die von zahlreichen Dias begleitet wurden, die Frage auf, ob die viel beschworene Verfallstheorie der Sterbekunst, der Ars bene moriendi, so stimme. In Zeiten der anonymen Bestattungen und der Schadstoffnormen für Krematorien sei oft zu hören, daß der »moderne Mensch« mit dem Sterben und dem Tod nicht mehr umgehen könne. Die beliebte Fiktion »früher war alles besser« sei – seiner Ansicht nach – diesbezüglich sehr fragwürdig. Sörries verwies auf die »Pornographie des Todes«, die täglich in den Medien serviert würde. Dagegen nach einem Wiederbeleben alter Sitten zu streben, erscheine ihm unsinnig.

In einem ersten Hauptteil seines Vortrages stellte Sörries die Sterbekunst des Mittelalters dar. Er wies zugleich darauf hin, daß man nur relativ wenig darüber wisse. Im Mittelalter habe die Ars moriendi Eingang in Literatur und Kunst gefunden. In den mittelalterlichen Darstellungen seien meist fünf Gegensatzpaare zu finden: *1. Die Versuchung und die Tröstung des Sterbenden. 2. Der Zweifel und die Stärke des Sterbenden. 3. Die Ungeduld im Leiden und die Ermahnung zur Geduld im Leiden. 4. Die Hoffahrt und die Demut des Sterbenden. 5. Die Sorge um das zeitliche Gut und das Sorgen um das Heil in der Ewigkeit.*

Die zumeist anonymen Darstellungen der Ars moriendi entstanden zumeist in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Sörries wies darauf hin, daß Tod und Gericht immer im Zusammenhang verstanden wurden. Die Entscheidung über das Schicksal des Sterbenden wurde in diesem Verständnis sehr auf die Stunde des Sterbens zugespitzt. Das Leben des Sterbenden stand dahinter zurück. Der Augenblick des leiblichen Sterbens wurde als für Heil oder Verdammnis entscheidend verstanden. Das Sterbebett wurde so zur Bühne



Luther 68, S. 32–39, ISSN 0340-6210

eines Dramas. So sei auch die große Angst vor dem Jenseits am Ausgang des Mittelalters entstanden, mit der die Reformation konfrontiert wurde. Gleichzeitig sei auch ein starkes Vertrauen der Menschen auf die Kirche und die Gnadenmittel entstanden. Der berühmte Ablaß erfuhr durch diese Entwicklung ebenfalls eine Aufwertung. Weil man Furcht vor dem plötzlichen und unerwarteten Tod hat, den sich heute so viele Zeitgenossen wünschen, entstanden in dieser Zeit so viele Darstellungen des hl. Christophorus. Sörries verwies darauf, daß das Aufblühen der Ars moriendi die kirchliche Macht im Mittelalter sehr förderte. Er betonte, daß Stiftungen und Hinterlassenschaften an die Kirche bei Todesfällen in der Regel 50% der Erbmasse betrugen. Unter Hinweis auf die Schrift von Norbert Ohler »Sterben im Mittelalter« (1990) sagte Sörries: »Die Wirklichkeit des Sterbens sah anders aus, als man sich das heute so denkt. Man weiß sehr wenig, wie es sich damals starb«.

Als Reaktion auf die aufblühende neue Kunst entstand dann die Gattung der Totentänze; nach der oft verklärenden Romantisierung verwiesen sie auf den Triumph des Todes. Sörries sagte, die Zeit vor Luther sei gedrängt von Todesdarstellungen. Das Verweisen auf die eigene Handlungsweise, auf das Verdienen der Seligkeit, habe Zweifel und Unruhe bei den Menschen des Mittelalters geschürt. Tod sei Transformation gewesen, ein Durchgang, doch mit zweifacher Möglichkeit des Ausganges.

Im zweiten Hauptteil seines Referates behandelte Sörries »unser verwildertes Sterben«. Er betonte, daß die heute gefürchteten Faktoren der »Apparate-Medizin« auch Vorteile hätten: während 1830 das Durchschnittsalter bei 33 Jahren lag, liege es heute bei 75,4 Jahren. Das institutionalisierte Sterben von 80% aller Bundesbürger in Krankenhäusern und Heimen sei die zwangsläufige Folge davon. Sörries warnte davor, die Vergangenheit zu idealisieren, weil man damit die Gegenwart dämonisiere: »Wir können dem Tod den Stachel nehmen durch die Verbesserung der Rahmenbedingungen, doch löst dies nicht zugleich alle Probleme«. Diesbezüglich wies er auf die »Entsorgungsmentalität der Verstorbenen« und die mangelnde Fähigkeit zur Trauer hin. Wer Ursachenforschung betreibe, stelle bald fest, daß eine menschenwürdige Stellung zum Tod oft fehle. »*Der Tod braucht eine geistliche Dimension*«, schloß Sörries diesen Abschnitt seiner Ausführungen.

In einem dritten und letzten Teil ging Sörries auf Lösungsansätze ein, die er dreifach unterteilte: zum ersten sei dies eine *politische Frage*: Krankenkassen würden zu Gesundheitskassen mutieren. Das Sterbegeld sei faktisch abgeschafft. Zwar habe sich die Einsicht durchgesetzt, daß ambulante und stationäre Hospize notwendig seien, doch fehle der Politik das Erkennen der Komplexität von Trauer-, Friedhofs- und Bestattungskultur. Zum zweiten sei dies eine *gesellschaftspolitische Frage*, die jedoch alle Hoffnungen auf

die seit 1967 aufblühende Hospizbewegung und die Palliativtherapie richte. Sörries wies auf die umstrittene These der Sterbeforscherin E. Kübler-Ross hin, daß das Sterben seinen Schrecken verlieren könne. Der Tod als »Umziehen in ein anderes Haus« und das Leitbild des »sanften und milden Hinübergleitens« sei keineswegs realistisch, sondern eine Idealisierung.

Im dritten Unterpunkt ging Sörries auf die Rolle der *Kirchen* ein, die bis in das 19. Jahrhundert hinein ein Monopol der Bestattung gehabt haben und bis heute vielfach als fester Eckpfeiler beim Sterben angesehen werden. Auch sei die christliche Bestattung die am meisten geforderte Kasualie. »Doch die Kirche tut sich schwer damit«, sagte Sörries. Schon Perikles habe gesagt, daß am Umgang mit den Toten ein Volk gemessen werde.

Das sog. »Image der modernen Kirche«, sagte Sörries, passe jedoch oft nicht zur Trauerkultur, da sich die Kirchen heute gerne in einer »Zuwendung zum Leben« verlieren würden. So komme es, daß gerade die Bestattung zum ungeliebtesten Dienst der Pfarrerschaft geworden sei. Ein Umdenken in dieser Frage sei in den Kirchen nur sehr zögerlich festzustellen. Abschließend erinnerte Sörries an ein Forum der Deutschen Bestattungsunternehmen, das 1992 unter dem Thema »Bestattung und Kirche« in Braunschweig stattfand und auch durch hohe Vertreter der Kirchen (Sörries nannte die Bischöfe Lehmann und Müller) sehr gefördert worden sei.

Zusammenfassend schloß Sörries mit den mahnenden Worten, daß ein gottesfürchtiger Umgang mit den Toten gefordert sei; dazu sei Rückbesinnung auf Traditionen sehr notwendig, aber zugleich auch durch Romantisierung gefährdet. Sörries verteilte unter den Seminarteilnehmern einen »Leitfaden für die kirchliche Trauerarbeit und Totenfürsorge«. In 19 Punkten werden hier gezielt Aufgaben von Pfarramt und Kirche thematisiert, die oft vernachlässigt werden. Die Ausführungen Sörries' stellen gerade die kirchliche Beerdigungspraxis in Frage, da hier oft routiniert oder auch bisweilen lieblos vorgegangen wird.

Den zweiten Vortrag hielt *Dr. Werner Thiede* (Stuttgart) zum Thema »*Tod und postmortale Hoffnung bei Luther und in der modernen Esoterik*«. In einleitenden Sätzen ging Thiede darauf ein, daß die moderne Reinkarnationstheologie stark gewachsen sei. Er verwies auf den Umsatz an esoterischen Utensilien, der heute in Deutschland jährlich 500 Millionen Mark betrage. Esoterik sei zu einer Art »Zivilreligion« herangewachsen. Kirche, so Thiede, müsse endlich angemessen darauf reagieren.

Im ersten Teil seiner Ausführungen ging der Referent dann auf »*Tod und postmortale Hoffnung bei Martin Luther*« ein. Luther, so Thiede, erfasse die geistliche und fleischliche Dimension des Todes. Das Leben nach dem Tode beginne für Luther schon vor dem Tod. Für den Glaubenden hat die Zukunft

schon begonnen, denn für ihn ist die Sünde besiegt und schon ausgetan. »Der Tod hat nichts mehr an uns; wir leben bereits im ewigen Leben, sehen es nur noch nicht«. Sterben ist bei Luther ein Gerichtshandeln Gottes am Menschen: da fühlen wir den Zorn Gottes: »Ein anderer führt dich, wohin du nicht willst«[1]. Thiede hob hervor, daß es bei Luther keine Verharmlosung des Sterbens und des Todes gebe wie in der verklärenden Esoterik: Es bleibt das »Tödlein«. Und Jesus Christus will die Brücke dahin[2] sein. Man könne dies an Luthers wechselnder Stellung zum Purgatorium sehen, so Thiede. Die 95 Thesen[3] seien noch von diesem Denken klar beeinflußt; Luther habe die Lehre des Fegefeuers nicht bestritten. 1519 in der Leipziger Disputation sei dies bereits anders: in dieser Zeit habe ein Umdenken bei Luther stattgefunden. In den Schmalkaldischen Artikeln[4] von 1537 widerspreche Luther dieser Lehre ausdrücklich und schreibe die alleinige Rettung Jesus Christus zu. »Je länger, je weniger akzeptierte er spiritistische Anschauungen, die er als Teufelsbetrug brandmarkte: nichts über Jesus Christus hinaus.« Es gebe keinen Ort zwischen Tod und Auferstehung. So komme es zur Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Tote sollten, nach Luther, besser Schläfer heißen, denn nur der Leib sterbe ab. Nur in Gott sei eine bleibende Realität. So sei der Sarg als der Schoß Jesu Christi zu betrachten und in der Hand Gottes gebe es für die Verstorbenen keine besondere Zeit. Luther bestritt ein Empfinden oder ein Bewußtsein in diesem Zustand. Erst mit der Auferstehung werde es ein Wiedersehen und ein Erkennen geben. Dies mündet in die christlich-ganzheitliche Hoffnung der Neuschöpfung. Thiede schloß diesen Punkt seines Vortrages mit der Feststellung, daß die Esoterik boome, weil in den christlichen Gottesdiensten von diesen elementarchristlichen Hoffnungen nichts zu spüren sei. Wieder kam das Seminar – wie schon beim Vortrag von Sörries – an den Punkt, daß die große Weltverfallenheit der Kirche geistliche Defizite und Versagen begründe und verursache.

Im zweiten Abschnitt seiner Ausführungen ging Thiede auf die *postmortalen Hoffnungen der Esoterik* ein. Sie müsse man in ihrem historischen Zusammenhang sehen, so Thiede, denn die moderne Esoterikbewegung sei nicht vom Himmel gefallen oder aus dem Boden gestampft, vielmehr gewachsen. Seit Nikolaus Kopernikus (1473–1543)[5] sei sie wirksam geworden.

[1] Joh 21,18.
[2] Relationsontologisch.
[3] WA 1, 233 ff.
[4] WA 50, 192 ff.
[5] RGG 3. Aufl. 4, 3.

Drei Jahreszahlen markierten die Bedeutung von Entstehung und Wachsen der esoterischen Bewegung: 1748, 1848 und 1948.

Am 27.8. 1748 begannen die Geisteroffenbarungen Emanuel Swedenborgs (1688–1772)[6]. Dieser begründete den modernen Spiritismus, obwohl er sich selbst als den wiederkommenden Christus sah. Swedenborg relativierte die Theologia Crucis dahingehend, so Thiede, daß der Kreuzestod Jesu für den Menschen die Möglichkeit der Entscheidungsfrage offen halte. Dies stehe, so Thiede – unter Hinweis auf Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam um den freien Willen[7] – in krassem Gegensatz zu lutherischer Lehre. In seiner Neuoffenbarung sah Swedenborg das Sterben als Hinübergehen in die Geisterwelt als Fortsetzung des irdischen Lebens. Dies steht in schroffem Gegensatz zu Luthers Gnadenlehre. Swedenborg ersetzte die christozentrische Perspektive durch die anthropozentrische. Er bagatellisierte den Tod und sah den Menschen als autonom an. Aus dieser Lehre folgten große Wirkungen: Thiede führte aus, daß seine neue Kirche und in deren Gefolge das Universelle Leben und der moderne Spiritismus entstanden seien.

Das Jahr 1848, so Thiede, wurde zum Durchbruch des Spiritismus. Neben dem Kommunistischen Manifest von Karl Marx, der Februarrevolution und der Märzrevolution entwickelte sich durch die berühmten Klopfsignale des John Will das spiritistische Zirkelwesen. Dies wurde durch den damals beginnenden Siegeszug der Naturwissenschaften gefördert. 1853 gab es in den USA bereits ca. zwei Millionen Spiritisten. Im 20. Jahrhundert habe dies den Sieg des Reinkarnationsgedankens vorbereitet. So habe 1948 durch die Schrecken der Weltkriege der Spiritismus neuen Aufschwung erhalten. Auch begann in dieser Zeit die UFO-Bewegung ins Leben zu treten: »Der Himmel wurde der Transzendenz beraubt«. In dieser Zeit begann auch der Science-Fiction Autor Ron Hubbard sein legendäres Buch Dianetics zu veröffentlichen. Die Reinkarnationslehre bezeichnete Thiede als Wurzel der Scientology-Bewegung: es sei eine Reinkarnation in neuem Gewand. Technik und Glaube seien hier vereint worden – gewissermaßen eine »Erlösung per Technik«. Der krasse Gegensatz zur christlichen Lehre sei zu erkennen an Luthers letzten Zeilen, daß wir Bettler sind und auch bleiben – aber *Bettler auf Hoffnung hin* – wie Thiede seine Ausführungen schloß.

Den letzten Vortrag des Seminars hielt am Morgen darauf *Professor Dr. Eberhard Winkler*, Halle, zum Thema »*Luther als Seelsorger und unsere*

[6] RGG 3. Aufl. 6, 535 f.
[7] De servo arbitrio. WA 18, 600–787.

*moderne Seelsorge*« im Gemeindesaal der Annenkirche, nachdem Superintendent Dr. Scheurich die Anwesenden begrüßt hatte.

Die Reformation sei als Seelsorgebewegung zu verstehen, so Winkler, weil sie Sorge um die Seelen gehabt habe. Diese Sorge sei bis heute das Motiv allen kirchlichen Tuns. Er verwies auf die neu erhobene Fragestellung, die der Lutherische Weltbund 1963 zum ersten Mal in dieser Form aufgeworfen habe: der moderne Mensch leide – im Gegensatz zum Menschen der Reformationszeit – nicht unter dem Zorn Gottes und seiner Sünde, sondern vielmehr unter dem abwesenden Gott. Luthers Fragestellung, wie man einen gnädigen Gott bekomme, sei der Frage, ob es diesen Gott gibt, der all das geschehen läßt, was geschieht, gewichen. Gerhard Gloege habe bereits darauf verwiesen, daß die Antwort darauf gegeben sei. »Was verbindet also unsere Seelsorge heute mit der Martin Luthers?« fragte Winkler.

In einem ersten Hauptpunkt ging er auf den Themenkomplex von *Individualität und Gemeinschaft* ein. Nur in der Seelsorge war Luther ein Individualist. Er zitierte hier die ersten Sätze Luthers aus den Invokavitpredigten: »*Wir sind allesamt zum Tode gefordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeglicher in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren könnten wir wohl schreien. Aber ein jeglicher muß hier geschickt sein für sich selber in die Zeit des Todes, denn ich werde nicht bei dir sein und du nicht bei mir*«[8] Individualität gelte nach Luther vor Gott – nicht vor den Menschen: im Sterben spitze sich dies zu. »Der Held des Gewissens« sei hier nicht erklärt, denn vielmehr habe die Aufklärung den Begriff der Gewissensfreiheit anders verstanden, als das an Gott und sein Wort gebundene Gewissen. Für Luthers Verständnis der Seelsorge seien die »14 Tröstungen für Mühselige und Beladene«[9] ein Schlüsseltext, der jedoch weithin unbekannt sei. Winkler hatte eine eigens angefertigte Übersetzung dieses Textes vorab allen Seminarteilnehmern zukommen lassen. »Seelsorge geschieht durch die Gemeinschaft der Heiligen«, sagte Winkler und schloß sich Mohaupts Ausführungen vom Vortag über das Priestertum aller Getauften an[10]. Das tröstliche Gut der Gemeinschaft sei gegründet auf Jesus Christus: mit den geistlichen Augen werde der Trost entdeckt. Dies sei, so Winkler, ein entscheidendes Defizit unserer Kirche heute. »Dieser Gemeinschaft darf man sich rühmen«, man dürfe stolz sein dazuzugehören. Das Motiv der Gegenseitigkeit sei entscheidend in Luthers Briefseelsorge, fügte Winkler hinzu. Einen depressiven Menschen zum Glauben aufzufordern, sei nicht Luthers Weg gewesen und sei auch heute noch verkehrt. Wir

[8] WA 10/III 1 ff.
[9] WA 6, 130 ff.
[10] Abgedruckt in diesem Heft.

müßten mit- und füreinander leiden, so Winkler, dies sei Luthers Weg gewesen, denn unsere Gaben hätten wir nicht nur für uns selbst empfangen sondern auch für andere: »Gott redet durch uns« – dies sei im Plural zu verstehen und beziehe – auch schon bei Luther – Frauen und Kinder mit ein. Seelsorge geschehe niemals durch einzelne Spezialisten, sondern durch die Gemeinschaft: diese Seelsorge gebe es überall im christlichen Leben und sie sei das Gegenteil der Professionalisierung heute, die oft viele Zusatzausbildungen fraglicher Art erfordere. Die Seelsorge der Gemeinde finde auch im Haus und bei der Arbeit statt. Dies gilt es für die Kirche neu zu entdecken, so Winkler. »Wenn Gespräche mit dem Pfarrer nur noch nach Terminabsprache möglich sind«, sei die Gemeinde gefordert, sagte Winkler.

In einem zweiten Abschnitt ging er auf den Situationsbezug der Seelsorge und das »Extra nos« cin: jede Situation sei einmalig, das sei die Stärke der modernen Seelsorge-Bewegung. Doch die Bezeichnung »Klient« sei falsch. Winkler verweist darauf, daß Luther ein feines Verständnis für Depressive hatte, da er selbst unter Depressionen litt. Luther empfahl Fröhlichkeit und kein »Anpredigen« des Hilfsbedürftigen. Das Anknüpfen an die Erfahrung sei bei Luther über das Gehörte hinaus geführt worden. Deshalb habe es bei Luther keinen Unterschied zwischen Seelsorge und Predigt gegeben. Der Inhalt beider sei der gleiche: die gültige Zusage des geschehenen Heils in Jesus Christus: »nos extra nos«: für uns außerhalb von uns. »Das ist die Wahrheit, die nicht täuschen kann«, sagte Winkler. Hier sei das mystische Element Luthers: Der Glaube versetzt uns außerhalb von uns selbst. Dies kann nur in Wort und Sakrament geschehen. Das Aufblühen der Abendmahlsfrömmigkeit in jüngster Zeit sei ein eindeutiger Beleg für den geistlichen Hunger der Gemeinden, sagte Winkler. Deshalb brauchen wir heute wieder seelsorglich wirksame Gottesdienste, mit anderen Worten: die Verbindung zur Transzendenz.

Im dritten Teil seiner Ausführungen ging Winkler auf den Zusammenhang bzw. Gegensatz von Humanität und Christozentrik ein. Das Problem sei es, spezifisch Christliches in der Seelsorge zur Sprache zu bringen. Wo könne beim Sterben von der Auferstehung gesprochen werden, fragte Winkler. Dies sei immer aufs Neue eine seelsorgerliche Herausforderung. Und hier liege zwischen dem 16. Jahrhundert und dem 20. ein tiefer Abgrund. Die entscheidenden Fragen seien hier: Was bin ich? Wozu bin ich da? Wie kann ich im Elend fröhlich leben? Hier blieben wir oft beim Gesetz stehen, so Winkler. Im Umweltdenken und den gängigen ethischen Maßstäben würden oft Imperative formuliert, die jedoch als Anweisungen sinnlos seien. Aus dem humanen Imperativ kann ein Inhumanum werden. Die Frage sei, wie man sich um Humanität bemühen könnte, ohne zugleich – durch ethische Imperative – zynisch zu wirken, fragte Winkler. Die Antwort Luthers

finde er in dessen Worten an Melanchthon: pecca fortiter – sündige tapfer: ABER VERTRAUE AUF JESUS CHRISTUS! Luthers Seelsorge sei christozentrisch ausgerichtet, da er der Trost in Person sei: Nur im Aufblicken auf seine Gerechtigkeit kann das Evangelium gepredigt werden: »Das ist Evangelium. Das ist Sterbenswort!« Die moderne Vorbildideologie überfordere den Menschen, wenn er so humanitäre Leistungen aus sich selbst heraus vollbringen solle, das Trotzdem, das christliche Dennoch, sei Luthers Antwort auf diesen ethischen Zwiespalt, der sich heute im Raum der Kirchen finde.

In einem vierten Abschnitt ging Winkler auf die Hilfe zur Freiheit ein und diesbezüglich auch auf die Kirchenzucht. Winkler erinnerte an die Worte Oswald Bayers, der sagt »Wir erfreuen uns ja der Freiheit, für die Luther kämpfte«. Diese Freiheit sei jedoch zumeist innerweltlich mißverstanden worden. Luther habe gerade seiner Freiheitsschrift von 1520 »Von der Freiheit eines Christenmenschen«[11] hier in der Doppelthese bezeugt, daß Freiheit nie auf Kosten der schwachen Gewissen durchgesetzt werden dürfe. Luther selbst, so führte Winkler aus, litt unter der Fehlinterpretation seiner Freiheitsthese, die man interpretiert hat: »Gnade kostet ja nichts«!: So entstand bereits im 16. Jahrhundert die Kirchenzucht. Luther sah das als Korrektur für ein Versäumnis der Prediger an. Kirchenzucht sollte von der falschen schwärmerischen Freiheit, die zur weltlichen Aufsässigkeit verleitet, zur wahren evangelischen Freiheit führen. Doch wurde dies schon im 17. Jahrhundert zur Maßregelung unbequemer Ansichten mißbraucht und ist bis heute in vielen Fällen zweifelhaft geblieben, sagte Winkler. Was helfe es, einen Gleichgültigen vom Genuß der Sakramente auszuschließen, die er sowieso nicht begehre, fragte Winkler zu Recht. »Wir stehen in diesem Erbe, ob wir wollen oder nicht« verdeutlichte er die Problematik. Wir stehen in der Fortsetzung der Freiheit, die Führung braucht, Freiheit, die nur der im Glauben an Christus Gebundene zu ertragen vermag: hier sei die Nähe heute zu Martin Luther sehr groß und beinhalte eine große Chance für uns.

Die Tagung schloß dann mit einer Besichtigung von Luthers Sterbehaus.

Ulrich Kronenberg, Dietrich-Bonhoeffer-Platz 5, 66482 Zweibrücken

[11] WA 7, 20–38.

Sven Tode: **Stadt im Bauernkrieg 1525.** Strukturanalytische Untersuchungen zur Stadt im Raum anhand der Beispiele Erfurt, Mühlhausen/Thür., Langensalza und Thamsbrück, Frankfurt/Main usw.: Peter Lang 1994, 375 S.

»Die Arbeit will neue Gesichtspunkte in die Kontroversen um die Begrifflichkeit und die Stellung des Bauernkrieges im historischen Rahmen einbringen, ohne eine allgemeingültige Stadtdefinition liefern zu können« (11 f). So umreißt Tode die Aufgabe, der er sich in seiner Hamburger Dissertation (1993) stellt, zugleich aber auch die Aporie, mit der er seine Leserschaft entläßt. Denn Stadt ist nicht gleich Stadt. Zu berücksichtigen sind z. B. ihr jeweiliger Status (Reichs-, Amts- oder Landstadt, Handels- oder Ackerbürgerstadt) und ihre Bedeutung für ihr Hinterland (309). Solche Faktoren entschieden neben strategischen Überlegungen oft darüber, wie resistent bzw. beteiligt Städte bzw. Bevölkerungsteile von Städten gegenüber den Aufständischen waren. Denn »der sogenannte Bauernkrieg ist kein auf die Landbevölkerung beschränktes Ereignis geblieben« (12). Mit P. Blickle hält Vf. diesen Begriff eh für »obrigkeitlich geprägt« und von »diffamierendem Charakter« (14). Richtiger erscheint ihm, von der »Erhebung des gemeinen Mannes« zu sprechen. Zugleich versucht Tode, die Aufständischen als Teil der reformatorischen Bewegung zu verstehen.

Im 2. Kapitel, hinter der Einleitung, problematisiert Vf. den Begriff »Stadt«, in Kap. 3–6 werden einzelne Städte in ihrer Haltung zum »Bauernkrieg« näher untersucht. Das bescheidene Ergebnis bahnt sich in den letzten Sätzen der Einleitung an: »Die vorliegende Untersuchung ist in erster Linie eine Quellenstudie... Es sollen Grundkonstanten aufgezeigt, Fragen entwickelt und schließlich in einem Resumée zu jeder Stadt Forschungsergebnisse formuliert werden. Jede Analyse hat dabei ihren Eigenwert an sich... Auf Grundlage der Einzelstudien wird im Kap. 7 eine Typologie zur Stadt im Bauernkrieg entwikkelt und in den Schlußbetrachtungen des 8. Kapitels schließlich ein zusammenfassendes Ergebnis formuliert, ohne dabei allerdings den Wert der Einzelstudien verwischen zu wollen« (36 f).

Die Basis von nur 4 Städten ist wohl doch zu schmal für ein aussagekräftiges Bild der Stadt im Bauernkrieg. Wenn Tode mit seiner Typologie nun weitergearbeitet hätte, »das Knäuel der z. T. sehr undifferenzierten Einordnungen zu entwirren, indem jeweils genau betrachtet wird, wer als Träger und/oder Betroffener bzw. Handelnder in der Erhebung agierte« (314), hätte man von neuen Gesichtspunkten in den Kontroversen um die Begrifflichkeit und die Stellung des Bauernkrieges im historischen Rahmen (s. o.) sprechen können. Oder traut er seiner eigenen Typologie nicht? »Nur selten lassen sich die Städte für den gesamten Zeitraum der Erhebung in einen der... Typen einordnen. Vielmehr durchlaufen sie meist verschiedene Entwicklungsstufen während der Revolution von 1524/25« (310).

Übrigens heißt der S. 18, Z. 9 und A 38, erwähnte Autor Hennig und nicht Henning.

Hartmut Hövelmann



Luther 68, S. 40–47, ISSN 0340-6210

**Luther mit dem Schwan**. Tod und Verklärung eines großen Mannes. Katalog zur Ausstellung in der Lutherhalle Wittenberg vom 21. Februar bis 10. November 1996 anläßlich des 450. Todestages von Martin Luther, Hg. von der Lutherhalle Wittenberg in Verbindung mit Gerhard Leib, Berlin: Schelsky & Jeep 1988, 180 S.

Da hat sich die Leitung der Lutherhalle zum Jubiläumsjahr 1996 etwas Besonderes einfallen lassen! Bei dieser größten Sonderausstellung der Lutherhalle seit der Wiedereröffnung des Hauses 1983 geht es nicht um die sonst übliche chronologische Darstellung von Leben und Werk des Reformators, sondern um einen Teilaspekt der Lutherrezeption des 17. und 18. Jahrhunderts, nämlich die Verwendung einer Tierallegorie: »Hus eine Gans – Luther ein Schwan«. Bei der Leipziger Disputation 1519 wurde Luther von seinen Gegnern als Schüler von Johannes Hus geschmäht und von da ab mit der Bedeutung des tschechischen Namens Hus = husa (Gans) in Zusammenhang gebracht. Hus hatte nämlich in einem Brief aus dem Kerker geschrieben, er sei eine zahme Gans, die zu größeren Leistungen nicht fähig sei; kommende Falken und Adler würden sein Werk vollenden. Die spätere Verwandlung der von Hus genannten Falken und Adler in einen Schwan mag eine Ursache darin haben, daß die Gegenüberstellung von Gans und Schwan in der Dichtung seit dem klassischen Altertum ein festes Bild war, das auch Luther kannte. Er hatte sich bereits 1518 in einem Brief an Papst Leo X. als »Gans unter Schwänen« bezeichnet, womit allerdings die Humanisten gemeint waren, bei denen Tiersymbole zur Selbstidentifikation und zu der anderer Personen, auch des Gegners, verwendet wurden. Eines der bekanntesten Beispiele mit Bezug auf Luther ist das sprichwörtlich gewordene Poem des Hans Sachs von der »Wittenbergisch Nachtigall«. Luther bezog das Gleichnis »Gans – Schwan« 1531 auf sich selbst: »Sanct Johannes Hus hat von mir geweissagt, da er aus dem Gefängnis im Böhmenland schreibt, sie werden jetzt eine Gans braten (denn Hus heißt Gans). Aber über hundert Jahre werden sie einen Schwan singen hören, den sollen sie leiden« (d. h. sich gefallen lassen). Zeitgenossen und Gefährten Luthers benutzten bereits in den dreißiger Jahren den Gans-Schwan-Vergleich und halfen ihm auf diese Weise zu einer großen Verbreitung. Dafür bietet der von Jutta Strehle vorbildlich zusammengestellte Katalog zahlreiche Beispiele. Die Verfasserin kommt zu dem Urteil, daß die Darstellung Luthers mit dem Schwan »keinesfalls nur eine Arabeske der künstlerischen Lutherverehrung« ist, »sondern als eines der bildlichen Hauptmotive der Verehrung des Reformators zu werten ist« und »als formales Bindeglied zwischen den ganzfigurigen Darstellungen und Lutherdenkmälern des 19. Jahrhunderts angesehen werden muß... und so zum Attribut Luthers geworden ist«. Das zeigen die 147 Exponate; darunter ganzfigurige Darstellungen Luthers mit dem Schwan, die älteste aus der Hauptkirche St. Petri in Hamburg von 1603; dazu kommen Brustbilder, Gedenkblätter, Medaillen usw. Selbst auf Gottfried Schadows nicht ausgeführtem Entwurf für das Wittenberger Lutherdenkmal erscheint der Schwan als Emblem des Reformators.

Für die weitere Beschäftigung mit dem Thema ist das am Schluß befindliche Werkverzeichnis wertvoll, in dem alle bisher bekannten Darstellungen Lu-

thers mit dem Schwan (außer Turmschwänen und Medaillen) verzeichnet sind. Ein Verzeichnis der Leihgeber, der einschlägigen Literatur sowie ein Namens- und Ortsregister vervollständigen den vom Verlag und dem Wittenberger Photographen Wilfried Kirsch hervorragend ausgestatteten Katalog.

Hans Düfel

Friedrich Mildenberger/Heinrich Assel: **Grundwissen der Dogmatik**. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart: Kohlhammer 4. Aufl. 1995.

Die Verfasser bieten ein überarbeitetes »Grundwissen der Dogmatik« an. Es ist als Arbeitsbuch für das ganze dogmatische Studium konzipiert. Es geht aus der Zusammenarbeit mit Studierenden hervor und setzt eine theologische Bibliothek voraus. Das Buch will selbständige Erarbeitung von Information einüben. Es bietet schulmäßig die Aneignung eines möglichst allgemeinen Wissensstandes und ist als Einübung zur Fähigkeit zu eigenem dogmatischem Urteil bestimmt. Es bietet verschiedene Durchdringungsmöglichkeiten an. So geht es darum, sich möglichst elementares Wissen anzueignen, Wissen zu vertiefen und hartnäckige Fragen ständig zu bearbeiten. Die Verfasser bieten neben den klassischen, dogmatischen Lösungsversuchen exemplarische Beiträge der neuesten Diskussion. Auch aktuelle ökumenische Fragen und die nachkonziliare katholische Theologie sind berücksichtigt.

Verdienstvoll ist der Durchblick, der sich bietet, wenn man »das Grundwissen« elementar durcharbeitet. Einzelne Fragen ergeben sich dennoch: Ist die dogmengeschichtliche Tradition und die moderne Diskussion überall genügend aufgearbeitet? Was muß ein Studierender wirklich auswendig beherrschen, da er ja jederzeit Rechenschaft über den Glauben abgeben muß? Die Zeichnungen mit den geschlechtslosen Wesen können nicht jeden ansprechen. Trotzdem ein verdienstvolles Werk der Orientierung für Studierende, aber auch für Religionslehrer der Kollegstufe. Letztere können dem pädagogisch aufgearbeiteten Material einiges entnehmen und weitergeben. Das praxisnahe Werk ist auch für Pfarrer geeignet, die ihr dogmatisches Wissen auffrischen und ihre kirchlichen Handlungsfelder dogmatisch reflektieren wollen. Der dialoghafte Stil des Buches läßt es tatsächlich zu einem Begleiter werden. Allerdings ist das ständige Zurückgreifen auf die Zutaten einer Bibliothek auch beschwerlich. Die Ansichten der Verfasser, die auch Urteile fällen, machen das Buch zu einer angenehmen Stimme in der modernen Dogmatiklandschaft.

Detlef von Dobschütz

Werner Thiede: **Die mit dem Tod spielen**. Okkultismus. Reinkarnation. Sterbeforschung, GTB 975, Gütersloh 1994, 142 S.

»Apologetik als Auftrag der Kirche in öffentlicher Verantwortung« (R. Slenczka in: KuD 41, 1995, 19–33) erweist sich angesichts des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus mit seinen bunten Sinnangeboten immer herausfordernder für das Zeugnis der christlichen Auferstehungsbotschaft in unserer

Gesellschaft. Pfarrer und Gemeindeglieder, Lehrer und Schüler, Suchende und Wissende sind da in gleicher Weise angesprochen.

W. Thiede, vormals Mitarbeiter der »Zentralstelle für Weltanschauungsfragen« der Evangelischen Kirche in Deutschland, gibt in verständlicher Darstellung detaillierte Informationen, aber auch »Lebenshilfe im Umgang mit dem Todesproblem« (8): »Nur wenn Gottes Sieg über den Tod und damit das Sein zum Leben heutzutage in neuer Intensität zur Sprache gebracht wird, können die herrschenden Strategien der Pseudo-Todesbewältigung erfrischend hinterfragt und wieder für mehr Menschen überflüssig werden« (108). »Im Grunde erweisen sich alle die individuellen und gesellschaftlichen Tabuisierungs- und Bagatellisierungs-Strategien als ein Ausweichen vor dem Problem des Todes, das ja so lange ungelöst bleibt, wie der Tod selbst nicht universal bewältigt ist« (107).

Der Materialismus führt zur Tabuisierung des Todes (Kap. I), der Okkultismus zur Bagatellisierung des Jenseits (Kap. II), die Reinkarnations-Vorstellung zur Bagatellisierung des Diesseits (Kap. III), die Sterbeforschung zur Bagatellisierung der Todesgrenze (Kap. IV). Diese Thesen zeichnet der Vf. jeweils in ihren geschichtlichen Abläufen und Zusammenhängen bis zur Gegenwart nach; er veranschaulicht sie durch berichtete Erlebnisse (Reinkarnationstherapie, Todesnähe-Erlebnisse u. a.); er zeigt ihre Traditionsverzweigungen und -verknüpfungen auf und reflektiert und beurteilt sie argumentativ vom christlichen Glauben her. Kenntnisreich und anregend führt der Vf. die komplexe und auch komplizierte Materie als aktuelle Herausforderung vor Augen.

Die biblisch-theologischen Urteilsfindungen in Kap. I–IV münden ein in Kap. V »Auferstehung: der besiegte Tod« mit der Darstellung der christlichen, von M. Luther her bedachten Auferstehungshoffnung; diese nimmt Sterben und Tod ganz ernst, »bagatellisiert« Sterben und Tod erst und einzig vom realitätsbezogenen, ganzheitlich verstandenen Auferstehungsglauben.

Das Buch gibt einen guten Überblick über die geistigen Strömungen in unserer Gesellschaft, »die mit dem Tod spielen«; zugleich stellt es in seiner apologetischen Intention auch eine Einführung in die christliche Auferstehungshoffnung dar. Es ist anschaulich, verständlich und klar geschrieben.

Michael Plathow

Hans-Peter Hasse: **Karlstadt und Tauler.** Untersuchungen zur Kreuzestheologie. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte Bd. 58, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn 1993, 246 S.

Der einstige enge Mitarbeiter und spätere erbitterte Feind Luthers Andreas Bodenstein aus Karlstadt war seit jeher ein schwer zu fassender Denker. Die immer wieder unternommenen Versuche, den »Schlüssel« oder gar »Grundzüge« einer Theologie Karlstadts aufzuzeigen, fielen nicht nur aufgrund des schwer zugänglichen Lebenswerkes bislang eher unbefriedigend aus. Dessen bewußt, richtet Hasse in seiner Dissertation das Hauptaugenmerk auf nur eine seit langem bekannte, aber nicht ausreichend erforschte Quelle der Theologie Karlstadts: die mittelalterliche Mystik, und

hier vor allem auf dessen Vertreter Johannes Tauler.

Als Grundlage für die in einem ersten großen Hauptteil (21–90) vorgelegten Untersuchungen dient H. ein in Wittenberg aufbewahrter Band deutscher Predigten Taulers, in dem Karlstadt während einer intensiven Lektüre zwischen 1517 und 1519 Randbemerkungen eintrug. Diese Marginalien werden mit Akribie und gebotener Sorgfalt analysiert. Bei der Darstellung der dabei von Karlstadt gewonnenen Erkenntnisse konzentriert sich H. auf die Theologumena »Gelassenheit«, »Kreuz« und »Leiden«. Durch die der eigentlichen Arbeit angefügten zahlreichen beispielhaften Abbildungen wird dem geübten Leser die Möglichkeit geboten, die Ausführungen H.s am Original zu vergleichen.

Ein zweiter kurzer Teil (91–114) beleuchtet Karlstadts Aussagen zum Thema »Kreuz« (Kreuzessymbolik) in den parallel zur Tauler-Lektüre entstandenen Schriften von 1518/19. Nach H. nimmt dabei das Bildflugblatt »Wagen« von 1519 eine Schlüsselstellung ein. Wünschenswert wäre bei der in diesem Teil gegebenen Vorstellung von Karlstadts »Theologia crucis« ein Blick auf Unterschiede und eventuelle Gemeinsamkeiten zu Luthers Kreuzestheologie.

Im dritten Teil des Buches (115–150) wird die Entwicklung von Karlstadts Theologie des in das Jahr 1525 im Hinblick insbesondere auf die Stichworte »Gelassenheit« und »Leiden« verfolgt. Die Einzeluntersuchungen an verschiedenen Schriften Karlstadts von 1521 bis 1540, die in einem vierten Teil (151–194) geboten werden, belegen darüber hinaus, daß der Gedanke der Kreuzesnachfolge, verbunden mit den Begriffen »Gelassenheit« und »Leiden«, *ein* zentrales Thema in Karlstadts Theologie ist.

Mit dieser Monographie legt H. eine Arbeit vor, an der die weitere wissenschaftliche Beschäftigung mit Karlstadt nicht vorübergehen kann. Für die reformationsgeschichtliche Forschung zeigt H. beispielhaft die Bedeutung der Mystik für einen, wenn auch nicht »klassischen«, Reformator.

Volker Gummelt

Martin Meiser: **Paul Althaus als Neutestamentler**. Eine Untersuchung der Werke, Briefe, unveröffentlichten Manuskripte und Randbemerkungen, Calwer Theologische Monographien Reihe A, Band 15, Stuttgart: Calwer Verlag 1993. XVIII. 455 S.

Die Erlanger neutestamentliche Dissertation (1991/92) geht jenseits eines theologisch-politischen Werturteilsstreites, doch unter Beachtung auch des zeitgeschichtlichen Kontextes, der Frage nach, »inwiefern der Systematiker Althaus von dem Exegeten Althaus beeinflußt wird«, ohne dabei »den Einfluß des Systematikers auf den Exegeten geringzuachten« (XV). Wichtig ist Meiser die (auch kritisch gewendete) Frage, »inwieweit vor jedem theologischen Bewußtsein der Mensch Althaus, der politisch fühlende Mensch, den Systematiker und Exegeten, den Exegeten und Systematiker prägt« (XVI). Ein spannendes Unternehmen, das auch viel Arbeit am Detail erfordert und dessen Ergebnis Meiser so zusammenfaßt: »Daß Althaus' Wesensbestimmung des Dogmas die historisch-kritisch zu ermittelnde

Zeitbedingtheit der biblischen Aussagen ernst nimmt, ist sein wesentlicher exegetischer Beitrag zur Dogmatik unter neuzeitlichen Bedingungen. Dogmatik und kirchliche Praxis für die Fragestellungen historisch-kritischer Exegese offenzuhalten, ist u. E. für uns gerade heute von Althaus her verpflichtend« (406). Dogmatisches Denken kann sich von biblischen Bezügen nicht dispensieren, was aber eine Freiheit von biblizistischer Engführung einschließt (400). Grenzen einer Althaus-Rezeption sind für Meiser z. B. die Fragen nach der Autorität des At.s und nach unserem theologischen Verhältnis zum Judentum sowie die »aus dem In- und Miteinander von politischer Emotion, Uroffenbarungslehre und Dialektikbegriff resultierende politische Theologie von Althaus« (405 f.).

In einer biographischen Einleitung werden als die Althaus prägenden Faktoren sein Vater, Schlatter, Kähler und Luther genannt. Die religionsgeschichtliche Schule, Hirsch und Bultmann sind die wichtigsten Gesprächspartner. Barth ist der wichtigste Kontrahent. Der Aufbau der Arbeit ist chronologisch: Althaus' älteste exegetische Betätigung ist seine Vorlesung über den 1. Petrusbrief (SS 1914). Mit seinen Veröffentlichungen zu den Themen »Politik« und »Eschatologie« erzielte er zum ersten Mal eine breitere Öffentlichkeitswirkung (51). Paulus war für ihn »von Luther her und auf Luther hin« die Mitte der ntl. Theologie (152). Althaus' Römerbriefkommentar im NTD (1. Aufl. 1932; 13. Aufl. 1978) hatte eine Breitenwirkung, hinter der allerdings die Nachwirkung zurückblieb (404). Eine dritte Phase führte Althaus vom Themenkreis »Paulus« zum Themenkreis »Jesus Christus« zurück, wie die Auseinandersetzungen mit Hirsch, Bultmann und Staufer zeigen.

Kurz: ein interessantes Buch!

Karl Dienst

**Reuchlin und die Juden**, hrsg. von Arno Herzig und Julius H. Schoeps in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag 1993, 270 S.

Der auch äußerlich solide gestaltete Band dokumentiert die Ergebnisse eines internationalen Kongresses zum gleichen Thema aus dem Jahre 1991 in Pforzheim. Die Beiträge sind nach vier thematischen Gesichtspunkten geordnet, wobei aus Platzgründen hier nur auf diejenigen eingegangen werden kann, die sich besonders mit Luther und seiner Reformation befassen.

Im ersten Schwerpunkt »Das historische Umfeld der Juden in Deutschland des 15./16. Jahrhunderts« verweist Rainer Wohlfeil in seinem Aufsatz »Die Juden in der zeitgenössischen bildlichen Darstellung« mit Recht auf die grundsätzliche Bedeutung hin, die Bildern über die Kunstgeschichte hinaus als historischen Quellen zukommt. Erfreulicherweise findet man die thematisierten Stücke auch in guten Abbildungen vor.

Etwas mißverständlich formuliert, enthält der zweite Schwerpunkt »Die Rolle Reuchlins im historischen Prozeß« Aufsätze zum Judenbücherstreit und zu Reuchlins (R.s) Stellung zur Reformation. Heiko A. Obermann stellt unter dem Titel »Johannes Reuchlin: Von Judenknechten zu Judenrechten« die Problematik differenziert dar und

plädiert für die inzwischen begonnene kritische Edition von R.s Briefwechsel. Solide und luzid wie immer, bietet Heinz Scheible in »Reuchlins Einfluß auf Melanchthon« kritisch abwägend das gesamte Material, vor allem aus Melanchthons Briefen zum Thema dar. Ohne Zweifel gehört dieser Aufsatz zum Besten, was der Sammelband enthält. Besonders der Abschnitt über Melanchthons Stellung zum Judentum und zu den Juden dürfte sich für das Fachgespräch im Gedenkjahr 1997 als wertvoll erweisen. Im Vergleich dazu enttäuscht Hans J. Hillerbrands »Vom geistigen ›Holocaust‹ zur rechtlichen Toleranz, Bemerkungen zum Thema Johannes Reuchlin und die Reformation«. Der Eintrag nicht zeitgenössischer Begriffe schon in der Überschrift führt hier wie oft in ahistorische Aporien. Die Abwertung der Rolle Luthers in der reformatorischen Bewegung spiegelt eben gerade nicht den neuesten Forschungsstand wider.

Drei Aufsätze vereint der dritte Schwerpunkt »Reuchlin und die Wissenschaften«. Stefan Rheins »Der jüdische Anfang. Zu Reuchlins Archäologie der Wissenschaften« verdient eine Hervorhebung ob seiner Erschließung von wenig bekannten und neuen Quellen. Das gilt in noch stärkerem Maße von Marianne Awerbuchs »Über Juden und Judentum zwischen Humanismus und Reformation. Zum Verständnis der Motivation von Reuchlins Kampf für das jüdische Schrifttum«. Hinter dem wenig aussagekräftigen Titel verbergen sich spannende Quellen für die Reformation aus jüdischer Sicht. Der Aufsatz verdeutlicht eindrucksvoll, daß auch das viel diskutierte Thema »Luther und die Juden« abschließend erst gewürdigt werden kann, wenn die entsprechenden jüdischen Quellen in ihrer Breite publiziert sind.

Der abschließende Schwerpunkt »Die Rezeption Reuchlins in der deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung und der Belletristik« bietet je einen Aufsatz über die Gelehrten Ludwig Geiger und Heinrich Graetz, die unser Reuchlin-Bild immer noch beeinflussen, und über Max Brods Reuchlin-Monographie.

Martin Treu

Diethelm Böttcher: **Ungehorsam oder Widerstand?** Zum Fortleben des mittelalterlichen Widerstandsrechtes in der Reformationszeit (1529–1530), Berlin: Duncker & Humblot 1991, 205 S.

Diese kenntnisreiche Arbeit konzentriert sich auf einen relativ kleinen, aber entscheidenden und folgenreichen Abschnitt der Reformationsgeschichte. Damit ist der Autor in der Lage, um so sorgfältger das Ringen der Evangelischen um die Frage nachzuzeichnen, welche Haltung man gegenüber der kaiserlichen Forderung, zum alten, katholischen Glauben zurückzukehren, einnehmen sollte. Durfte ein Christ angesichts dieser vor Gott unberechtigten Forderung nur »leidenden Ungehorsam« im Sinne Luthers leisten oder war rechtlicher bzw. nötigenfalls auch gewaltsamer Widerstand geboten? Der Autor vertieft sich nun bewußt in die Argumentations- und Handlungsmuster der Politiker und Juristen.

Nach einleitenden Ausführungen zu »Protestation und Friedstand«, in dem die Konfliktlage zwischen den Altgläubigen und den protestierenden Evangeli-

schen seit dem ersten Speyrer Abschied aufgezeigt wird, werden in den ersten beiden Kapiteln die Ausnehmung« als Problem des Treuevorbehalts und der Bundnistreue« (gegenüber dem Kaiser) bedacht. Im dritten Kapitel geht es dann um den Streit im evangelischen Lager »über Gehorsamspflicht und Widerstandsrecht«, während im vierten die vielfältigen Bemühungen um eine Einigung im Glauben (auf dem Augsburger Reichstag von 1530) oder dem andererseits gebotenen Ungehorsam herausgestellt werden. Das fünfte Kapitel beschäftigt sich dann mit den zähen und ausgeklügelten Verhandlungen der Politiker und Juristen bis zur Errichtung des Schmalkaldischen Bundes. Den Abschluß bildet – abgesehen von zwei kleineren Exkursen – eine Würdigung des politischen Selbstverständnisses Johanns von Sachsen, des ersten evangelischen Kurfürsten.

Genau hier findet sich dann der eigentliche argumentative Schlüssel bezüglich des an dieser Stelle diskutierten Widerstandsrechtes. Es hat eben weniger – wie vielleicht etwas mißverständlich vom Titel dieser Untersuchung her vermutet werden kann – mit einem Widerstandsrecht eines jeden Christen oder gar »des Volkes« zu tun. Die Kursächsischen Räte und der Kurfürst begriffen ihren Widerstand auch keineswegs revolutionär, sondern »rechtlich« (179) – nicht nur im Sinne legalistischer und kanonistischer Denkweisen, sondern vor allem nach der alten Reichstradition. Und danach befand sich der Kaiser, wie Böttcher umfänglich nachweist, keineswegs allein im Besitz der Staatsgewalt, sondern nur in Verbindung mit den übrigen Reichsgewalten und Kurfürsten. Nach dieser unbestritten vorreformatorischen Logik mußte jeder Gehorsamsanspruch gegenüber dem Kaiser beschränkt sein (17) und letztlich auf wechselseitiger Treue basieren (26). Und bei einer Treueverletzung bzw. einem Unrecht des Kaisers folgte für den Kurfürsten zur Abwendung von Unheil für seine Untertanen sogar die Pflicht zum Widerstand (157). Angesichts der Verantwortung des Kurfürsten vor Gott (176) war für ihn deshalb nur: »Schutz und Widerstand, nicht leidensbereiter Ungehorsam« (179) geboten.

Luther lehnte dagegen für Christen ein Recht zu gewaltsamem Widerstand (vim vi repellere) ab. Weil er allein den Kaiser als gottgesetzte Obrigkeit ansah, schuldete man ihm Gehorsam bzw. durfte ihm, wenn er Unrecht tat, nur leidensbereiten Ungehorsam entgegensetzen. Böttcher wirft Luther vor, daß hier seine Vorstellung der kaiserlichen Gewalt »überhöht« sei (50). Mit seinem »theonomen Zentralismus« (69, 154) habe er kein »realistisches Verständnis der Reichsverfassung« (154).

Andreas Pawlas

# AUS DER LUTHER-GESELLSCHAFT

*Braucht Glaube Bildung? Braucht Bildung Glaube?*
Unter diesem Thema plant die Luther-Gesellschaft eine Studientagung vom 10. bis 12. April in Bretten, dem Geburtsort Philipp Melanchthons. Nach einem öffentlichen Abendvortrag über »Wertevermittlung im wertneutralen Staat« und einem Empfang im Melanchthonhaus (Donnerstag) werden am Freitag Prof. Dr. Wilhelm Schwendemann (Freiburg) über »Melanchthons reformatorische Pädagogik – Programm und Wirklichkeit« und Prof. Dr. Horst Rupp (Würzburg) über den »Protestantismus als Bildungsreligion? Melanchthons Erbe als Sackgasse oder Aufbruch?« referieren. Vorgesehen ist auch eine Besichtigung der Klosteranlage Maulbronn, die seit der Reformation ein Hort protestantischer Bildung in Württemberg ist (Freitag). Am Samstag geht es um »Vermittlungskonzepte von Glauben und Bildung. Konkretionen und Beispiele«. Informationen und Anmeldungen bei unserer Geschäftsstelle in Hamburg.

*Kirchentag 1997 in Leipzig*
Trotz Verkleinerung des »Marktes der Möglichkeiten« ist die Luther-Gesellschaft erneut zugelassen. Natürlich gibt es wieder eine Mitmach-Aktion zum Thema des Kirchentags. Wir freuen uns, wenn unsere Leser und Leserinnen uns am Stand besuchen und sich dabei zu erkennen geben.

*Luther und die Juden*
Im Rahmen der Jahrestagung 1997 wird in Wittenberg am 27./28. September eine weitere Studientagung angeboten, und zwar zu diesem längst fälligen Thema. Einzelheiten erfahren Sie im nächsten Heft oder bei unserer Geschäftsstelle in Hamburg. Den Termin sollten Sie sich jedenfalls schon jetzt vormerken.

*Melanchthon-Graphik*
Das bekannte Brustbild, das Albrecht Dürer 1526 von Philipp Melanchthon geschaffen hat, ist als Graphik bei unserer Hamburger Geschäftsstelle zu erwerben: ein sinnvolles Geschenk, mit dem Sie sich selbst und anderen im Melanchthonjahr eine Freude machen können. Bestellen Sie rasch, es gibt nicht mehr viele Exemplare.

*Gottesdienst-Modell zum Reformationsfest*
Pfarrer Fritz Mehnert, Vereinigte Evang. Kirchengemeinde Heidt in Wuppertal-Barmen (Obere Sehlhofstr. 40, 42289 Wuppertal) hat mit seinen Konfirmandinnen und Konfirmanden einen lebendigen Gottesdienst zum Reformationsfest erarbeitet. Dieser Gottesdienst läßt sich auch an anderem Ort so gestalten. Zugleich regt er an, auch mal selbst so ein Modell zu versuchen. Interessenten können es von unserer Redaktion (mit DM 3,– frankierten und adressierten Rückumschlag beilegen) erhalten.


Luther 68, S. 48–50, ISSN 0340-6210

*Referenten-Liste zu Melanchthon und Luther*
Viele von Ihnen haben davon ja schon Gebrauch gemacht: Die Luther-Gesellschaft hat Referenten-Listen zu Luther und zu Melanchthon im Angebot. Gerade im Melanchthonjahr sind manche unsicher: Wen kann man dazu einladen? Welche Themen böten sich an? Die Referentenlisten führen zahlreiche Fachkenner mit ihren Themenangeboten und ihrer Anschrift auf, so daß Sie direkt mit ihnen in Verbindung treten können.

*Martin-Luther-Preis für den akademischen Nachwuchs*
1998 soll dieser Preis zum zweiten Mal verliehen werden. Durch Zustiftung ist das Preisgeld auf attraktive DM 10 000,– angewachsen! Die Bedingungen mußten dem allerdings angepaßt werden. Bitte beachten Sie die letzte redaktionelle Seite (im unmittelbaren Anschluß an die Mitteilungen »Aus der Luther-Gesellschaft«).

*Luther-Gesellschaft weiter im Aufwind*
Bei der Vorstandssitzung in Eisleben konnte Geschäftsführer Andreas Pawlas die erfreuliche Mitteilung machen, daß sich die Mitgliederzahl der Luther-Gesellschaft im Berichtszeitraum weiter erhöht hat. Neue Bezirksgruppen konnten in Aachen, Mainz/Frankfurt a. M. und Passau gebildet werden. Besonders erfreulich ist der Zustrom von Studentinnen und Studenten sowie aus der jüngeren Pfarrergeneration. Die Zahl der Abonnenten der Zeitschrift »LUTHER« ist 1996 sogar um fünf Prozent gestiegen. Das ist erstaunlich im Vergleich mit der Mitgliederentwicklung bei Parteien, Gewerkschaften, Sportvereinen und leider auch den Kirchen.

*Der Mensch Luther und sein Umfeld*
Der Berichtsband mit allen Vorträgen des Wissenschaftlichen Kolloquiums vom Mai 1996 auf der Wartburg ist erschienen. Das aufwendig ausgestattete Buch (256 S., 21 Abb., fester Einband mit Fadenheftung) ist als Sonderband 1996 des Wartburg-Jahrbuchs zum günstigen Preis von DM 29,80 bei der Wartburg-Stiftung, 99817 Eisenach (Fax Nr. 0 36 91-20 33 42) erhältlich. Er eignet sich auch sehr für an Luther Interessierte, die nicht an der Tagung teilnehmen konnten. Wartburg-Stiftung und Luther-Gesellschaft fassen derzeit für 1999 wieder ein gemeinsam veranstaltetes wissenschaftliches Colloquium ins Auge.

*Luther trifft Europa*
So kündigt die Evang. Akademie Sachsen-Anhalt ein Seminar für den 12./13. Juli in Wittenberg an. Wir wiesen empfehlend darauf hin. Programme und Anmeldungen bei der Akademie, Schloßstr. 15, 06886 Lutherstadt Wittenberg, Fax Nr. 0 34 91/ 40 07 06.

*Luther-Bulletin*
1996 erschien bereits das fünfte Heft mit Beiträgen aus der Lutherforschung in den Niederlanden. Es enthält fünf Aufsätze, darunter: F. Hofmann, Luther contra Luthertum. Albrecht Ritschls Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Luthertum, und: Christoph Burger, Welches Gesicht zeigt Rudolf Bultmanns Luther? Zur

Luther Benutzung des großen deutschen Neutestamentlers in seiner Aufsatzsammlung »Glauben und Verstehen«. Die anderen Beiträge betreffen die Lutherrezeption bei Adolf von Harnack sowie Aspekte zu Luther und Barth bzw. Luther und Erasmus und sind in niederländischer Sprache verfaßt. Bestellen kann man das Luther-Bulletin bei der Redaktion, Prof. Dr. K. Zwanepol, Concertlaan 22, NL-8265 RD Kampen.

H. H.

## MARTIN-LUTHER-PREIS

*für den akademischen Nachwuchs*

Die Luther-Gesellschaft e. V. lobt einen Geldpreis für eine wissenschaftliche Arbeit über Martin Luther aus.

Die Arbeit soll sich entweder mit Luthers Leben oder seiner Lehre, seiner Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte befassen.

In Betracht kommen

**Dissertationen**
**oder**
**Habilitationsschriften**

die nach dem 1. Oktober 1995 an einer Hochschule des deutschen Sprachbereichs angenommen worden sind. Der Preis ist dotiert mit

**DM 10 000,–**
(Eine Teilung des Preisgeldes ist möglich.)

Die Arbeit ist von dem Bewerber zusammen mit den Gutachten des Promotions- oder Habilitationsverfahrens bis zum

**1. Februar 1998**
(Datum des Poststempels)

bei der Geschäftsstelle der

**Luther-Gesellschaft e. V.**
**Krochmannstr. 37, D-22299 Hamburg**

einzureichen.

Zur Prüfung der eingereichten Arbeiten und zur Auswahl einer preiswürdigen Arbeit setzt der Vorstand der Luther-Gesellschaft e. V. ein Preisgericht ein, das aus einem Mitglied des Vorstands der Luther-Gesellschaft e. V. und zwei weiteren vom Vorstand zu benennenden wissenschaftlichen Gutachtern besteht. Ein Rechtsweg gegen die Entscheidung des Preisgerichts ist ausgeschlossen.

# LUTHER

*Zeitschrift der Luther-Gesellschaft · Heft 2 · 1997*

*Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen*

LUTHER. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 68. Jahrgang, Heft 2/1997

*Herausgegeben im Auftrag des Präsidiums von:*
Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst (Darmstadt), Bischof Dr. Hans Christian Knuth (Schleswig), Prof. Dr. Bernhard Lohse †, Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen (Bonn) und Prof. Dr. Reinhard Schwarz (München) in Verbindung mit weiteren Fachgelehrten im In- und Ausland

*Schriftleitung:* Pfarrer Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Straße 17, 90427 Nürnberg (Telefax 0911/311939)

Besprechung unverlangt zugesandter Bücher vorbehalten.

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:* Krochmannstr. 37, 22299 Hamburg
Telefon: (040) 5141150. – Bankverbindung: Postgiroamt Hamburg (BLZ 20010020) Konto Nr. 5138-209; Evang. Darlehensgenossenschaft e.G. Kiel (BLZ 21060237) Konto Nr. 54690

Es erscheinen jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von DM 38,– / öS 277,– / sFr 35,– zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich DM 25,– inbegriffen.

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht, Postfach 3753, 37070 Göttingen
ISSN 0340-6210 · Gulde-Druck GmbH, 72005 Tübingen

## INHALT

| | | |
|---|---|---|
| | 51 | Zu diesem Heft |
| MELANCHTHON – FÜR HEUTE ENTDECKT | 52 | Glaube, der den Zweifel besiegt |
| AUFSÄTZE | 55 | Oswald Bayer<br>Zeitenbruch. Luthers Aktualität |
| | 67 | Jürgen Chr. Mahrenholz<br>Luthers Lieder. Reformatorische Botschaft und künstlerische Gestaltung |
| | 82 | Igor Kišš<br>Die Analogie zwischen Christus und dem Christen bei Luther |
| WERKSTATT | 89 | Christoffer Grundmann<br>Martin Luthers Schriften – in Tamil |
| | 95 | Karl Hauschildt<br>Das Sakrament der heiligen Taufe |
| BÜCHERSCHAU | 97 | Zu: V. Joestel / O. H. Pesch / Th. Bell / G. Fuchs / Luther im Widerstreit der Geschichte / A. Nowicki-Pastuschka / M. Heckel / Eschatologie und Jüngstes Gericht |

# ZU DIESEM HEFT

Wie aktuell ist Luther? Das fragen nicht nur Kritiker, die den Rekurs auf den großen Wittenberger nach mehr als 450 Jahren für reaktionär halten. *Oswald Bayer* setzt sich in seinem Beitrag zunächst mit dem Begriff »Aktualität« auseinander: Aktuell ist nicht, was morgen schon veraltet ist, sondern unabhängig von der Tagesmode. Was Luther uns aktuell zu sagen hat, findet Bayer treffend in einer Aquarellzeichnung von M. M. Prechtl gekennzeichnet. Das Bild und Bayers Reflektionen dazu sind in seinem Beitrag »Zeitenbruch« wiedergegeben.

Nach *Jürgen Chr. Mahrenholz* sind die Lieder Luthers seine komprimierte Verkündigung und Theologie. Auf den Ausgangspunkt ihrer Wirklichkeitserfahrung: das Leiden, nicht die Leistung; das Kreuz, nicht, was einer hat und kriegt; macht der Autor uns ebenso aufmerksam wie auf die verblüffende Einheit von Botschaft und sprachlicher Gestaltung in Luthers Liedern.

*Igor Kišš*, systematischer Theologe an der lutherischen theologischen Fakultät in Bratislava, weist in einem prägnanten Beitrag auf eine wichtige Denkfigur bei Luther hin: die Analogie zwischen Christus und den Christen. Christus ist unser Abstraktum, wir sind sein Konkretum, sagt Luther. Christus ist darum nicht nur eine historische Gestalt der Vergangenheit, sondern er hat eine konkrete direkte Beziehung zu uns und unserem Leben.

In den beiden Werkstatt-Beiträgen dieses Heftes berichten *Christoffer Grundmann* über Anlaß und Bedeutung der Herausgabe von Luthers Werken in Tamil sowie *Karl Hauschildt* über die zurückliegende Tagung der Luther-Akademie Ratzeburg.

Glaubenszweifel ist nach den zu Beginn dieses Heftes auf Deutsch wiedergegeben Promotionsthesen Philipp Melanchthons Lebenszweifel. Überwunden wird er allein in der Zusage der Versöhnung mit Gott durch Christus. Darin erweist sich der Wert der Glaubensgewißheit fürs Leben. Übung und Probe des Rechtfertigungsglaubens ist das Gebet. Der Erhörung gewiß sein kann freilich nur das von Glaubensgewißheit getragene Gebet. Dasjenige, das nicht von ihr getragen, sondern vom Zweifel genährt ist, ist nach Melanchthon »umsonst«. – Auch diesmal also, als Beitrag zum Melanchthonjahr, »Melanchthon« – für heute entdeckt.

H. H.

Luther 68, S. 51, ISSN 0340-6210

# GLAUBE DER DEN ZWEIFEL BESIEGT

Ein Melanchthon-Text aus der Wittenberger Disputationspraxis (12. März 1541), aus dem Lateinischen (CR 12, 464–466) übersetzt

1. Es müssen unterschieden werden die Zusagen, die dem Gesetz beigegeben sind, und jene Zusage, die dem Evangelium zugehört, nämlich die Zusage der Versöhnung durch den Sohn Gottes.
2. Paulus sagt, die Zusage, die dem Evangelium zugehört, sei ohne Verdienst und sei durch den Glauben anzueignen, Röm 4, 16: »deshalb durch den Glauben«, ohne Verdienst, »damit die Zusage fest bleibe«.
3. Weil die Zusage durch den Glauben angeeignet werden muß, bedeutet der Glaube notwendigerweise ein Zustimmen zu jener Zusage und streitet wider den Zweifel.
4. Also richten jene das Evangelium frevelhaft zugrunde, die uns auferlegen stets zu zweifeln, ob wir Gott gefallen, und lehren, dieser Zweifel sei keine Sünde.
5. Mit diesem Zweifel wird der Sohn Gottes mit Schmach behaftet, weil eine Versöhnung aufgrund eigener Würdigkeit gesucht wird, nicht um des Sohnes Gottes willen.
6. Dadurch wird dem zweifelnden Gemüt der Rückhalt geraubt, wie der Zweifel auch den eigentlichen Gottesdienst verdirbt.
7. Denn wenn jemand Gott anruft, der im Zweifel ist, ob er unter Gottes Fürsorge stehe, ob er Gott gefalle, ob seine Gebete gehört würden, dann ist das ein heidnischer Gottesdienst und unterscheidet sich nicht von der Gottesverehrung, die Vergil (Aeneis 4, 208f) wiedergibt: »Oder fürchten wir dich vergebens, Vater, wenn du deine Blitze schleuderst?«
8. Der Zweifel erzeugt Gottesverachtung oder Haß auf Gott; das sind Sünden, die, wie Paulus sagt (vgl. Röm 7,8–11), durch das Gesetz existieren.
9. Mit Recht sagt Jakobus (1,6): »Er bitte um Glauben und zweifle nicht.«
10. Gott will diese Ehre sich zukommen lassen, daß er wirklich um seines Sohnes willen uns annimmt und anerkennt und unsere Gebete erhört. So will er angerufen werden, nicht wie ihn Xenophon oder Cicero oder die Philosophen anrufen; dahin wollen uns aber die bringen, die uns zu zweifeln heißen.
11. An dem Wort des Johannes (1. Joh 5, 10) ist festzuhalten: »Wer Gott nicht glaubt, macht ihn zum Lügner.« Wer also der Zusage des Evangeliums nicht glaubt, läßt Gott nicht das Lob der Wahrheit zuteil werden.
12. Sooft du anfängst ein Gebet zu sprechen, sooft du Gott anrufst, bei allen Angelegenheiten, denke zunächst daran, daß Gott dir gnädig ist und


Luther 68, S. 52–54, ISSN 0340-6210

daß deine Gebete gewiß erhört werden um des Sohnes Gottes willen, wie er selber sagt (Joh. 14, 14): »Was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich tun.«

13. Wenn nicht dieser Glaube dem Gebet voranleuchtet, so ist das Gebet umsonst.

14. In solcher Praxis wirst du die Erfahrung machen, daß es wahr ist und im eigentlichen Sinne gesprochen, »allein durch den Glauben sind wir vor Gott gerecht«, das heißt angenommen oder versöhnt.

15. Und dennoch ist es völlig wahr, daß der Versöhnte unausweichlich einen anfänglichen geistlichen Gehorsam und die Gerechtigkeit eines guten Gewissens hat.

16. Fehlt es an der Gerechtigkeit eines guten Gewissens, dann ist der Glaube vertrieben und die Gnade verloren, entsprechend dem Wort (1. Tim 1,5): »Die Summe des Gebotes ist Liebe aus reinem Herzen, aus gutem Gewissen und aus ungeheucheltem Glauben.«

17. Der Satz ist in sich wahr: »Wir wollen allein mit dem Willen«, obgleich der Wille niemals allein existiert, sondern immer mit dem Verstand verbunden ist. Ebenso ist der Satz wahr: »Wir sind allein durch den Glauben gerecht«, d. h. bei Gott angenommen, obgleich der Glaube niemals allein existiert.

18. Dennoch streiten wir nicht um Worte, sondern sind bestrebt, die Sache festzuhalten, damit die Wohlgesinnten verstehen, daß sie durch den Glauben Vergebung haben und Gott gefallen um seines Sohnes willen, nicht durch das Gesetz oder den eigenen Wert an Tugenden.

19. Es ist auch kein Zweifel, daß darin das prophetische und das apostolische Schriftzeugnis übereinstimmt, wie das auch Petrus in der Apostelgeschichte (z. B. 10, 43) bezeugt.

20. Deshalb ist die Streitlust und Hartnäckigkeit der Gegner zu verachten, die es verurteilen, so vom Glauben zu reden, und darüber hinaus zu zweifeln fordern und das Wort »Glaube« entstellen, wenn sie darunter nur das Bekenntnis zur Geschichte von Christus verstehen.

21. Wenn gesagt wird, »Wir werden durch den Glauben gerechtfertigt«, dann steht »Glaube« nicht als Teil für etwas Umfassenderes, sondern ist im eigentlichen Sinne gemeint. Und zwar bezeichnet Glaube das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, die uns um des Gottessohnes willen zugesagt wird. Dieser Glaube blickt auf die Zusage, wie das Paulus Röm 4 (V. 16) ausgesprochen hat.

Melanchthon hat diese Thesen für eine Magisterpromotion verfaßt, die am 12. März 1541 in der philosophischen Fakultät stattfand. Nicht selten hat Melanchthon für solche Promotionen Thesen aufgestellt, die größtenteils theologische Fragen behandelten und nur anhangsweise noch Themen des philosophischen Studiums anschnitten. In unserem Fall folgen auf die 21 theologischen Thesen noch 5 philosophische Thesen, die hier weggelassen werden konnten, wie auch in der 17. These ein Verweis auf die philosophische Lehre vom Satz. Nur als Lehrer der reformatorischen Theologie soll Melanchthon hier zu Wort kommen.

Die Thesen stammen aus einer spannungsgeladenen Zeit. Seit Herbst 1540 hatte sich Melanchthon bis zum 20. Januar 1541 in Worms aufgehalten, um an dem vom Kaiser gewünschten Religionsgespräch teilzunehmen. Erst gegen Ende dieser Zeit war es zu einem offiziellen Lehrgespräch zwischen ihm und Johannes Eck gekommen. Nachdem er nach Wittenberg zurückgekehrt war, blieben ihm nur wenige Wochen, bis er – am 14. März – nach Regensburg zum nächsten Religionsgespräch aufbrechen mußte. Aus diesen Wittenberger Wochen sind uns mehrere Thesenreihen Melanchthons überliefert, alle zu zentralen theologischen Themen. Unsere Thesenreihe und noch eine andere wurden außerhalb Wittenbergs bekannt und veranlaßten Johannes Eck und etwas später Johannes Cochläus zu einem förmlichen Widerspruch.

Was ist an den vorliegenden Thesen Melanchthons auch für uns bemerkenswert? Vor allem, wie Melanchthon hier vom Rechtfertigungsglauben, der für uns leicht zu einer Theorie verblaßt, die Brücke schlägt zum Gebet. Nur die Gewißheit des Glaubens kann das Gebet tragen, das der Erhörung gewiß ist und dadurch Gott die Ehre gibt. Darin bewährt die Glaubensgewißheit ihren Wert fürs Leben. Der Zweifel, den der Glaube durch die Versöhnungszusage des Evangeliums überwindet, ist kein theoretischer Zweifel, sondern die im Leben selber aufbrechende Ungewißheit, wie wir wohl mit Gott dran sind. Die in solchen Lebenszweifeln uns unmittelbar ansprechende Zusage, mit Gott versöhnt zu sein, von ihm angenommen zu sein, diese mit Christus gegebene Zusage übertrifft einen bloß historischen Bericht von Christus, der zwangsläufig Ungewißheit hinterläßt oder sie mit dem Appell an den eigenen Einsatz überspielt. Anders der Glaube der Versöhnungsgewißheit, er verträgt es gar nicht (These 15–17), gleichzeitig Gottes Willen zu mißachten und mit stumpfem Gewissen zu existieren.

Übersetzung und Erläuterung von Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, 82110 Germering

# ZEITENBRUCH

## Luthers Aktualität*

*Gert Jeremias zum 60. Geburtstag*

Von Oswald Bayer

Was ist aktuell? Das Neueste, genauer: das Allerneueste! Doch: Das Allerälteste, sagt man, ist die Zeitung von gestern. Dies bringt ins Fragen: Was ist wirklich aktuell? Was ist in Wahrheit das Neueste? Das, was sofort wieder alt wird?

Fragen wir nach der Aktualität Luthers, dann mutet zwar nicht seine Person, wohl aber seine Lehre – das, was er zu sagen hatte – uns zu, unseren üblichen Begriff des Aktuellen kritisch zu sehen – das heißt: das, was im augenblicklichen Interesse zu liegen scheint, was sich als zeitgemäß, gegenwartsnah, ganz neu gibt, ganz neu, mit anderen Augen, zu sehen. Es läßt sich dabei nicht vermeiden, daß uns vieles – nicht zuletzt Luthers Stellung zum Papsttum – äußerst befremden wird.

### *1. Im Zeitenbruch*

»Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch/ und fest umklammert er sein Bibelbuch« dichtet Conrad Ferdinand Meyer 1871 in »Huttens letzte Tage«[1]. Mit fest umklammertem Bibelbuch in trotzig heroischer Gebärde, aufrecht, in wallendem Talar, ist er denn auch in jener Zeit auf den Sockel gestellt worden: Luther der Deutsche. Und »der Zeiten ungeheurer Bruch« wird bis heute im Sinne der Frage verstanden, ob Luther und sein Werk der Neuzeit oder aber, wie Ernst Troeltsch mit beachtlichen Gründen geltend gemacht hat, dem Mittelalter zugehöre.

Doch diese Frage greift zu kurz. Zwar vermag sie die Wahrnehmung zu profilieren und ist deshalb durchaus zu erörtern. Entscheidend aber ist etwas anderes: Der Zeiten ungeheurer Bruch ist in Wahrheit der zwischen

* Festvortrag bei der offiziellen Eröffnungsveranstaltung des Lutherjahrs in Nürnberg am 18. Februar 1996 im Historischen Rathaussaal.

[1] Conrad Ferdinand Meyer, Huttens letzte Tage (1871), XXXII Luther (Ende dieses Abschnitts); zitiert nach: Huttens letzte Tage. Eine Dichtung (RUB 6942), 1975, 39.

Luther 68, S. 55–67, ISSN 0340-6210

Abb.: »Martin Luther inwendig voller Figur«, Aquarellzeichnung von Michael Mathias Prechtl von 1983. Mit dem Titel ist Albrecht Dürer zitiert: »Dann ein guter Maler ist inwendig voller Figur...« (Albrecht Dürers schriftlicher Nachlaß, hrsg. von E. Heidrich, 1910, 308).

dem alten und dem neuen Äon, der am Kreuz Jesu Christi geschehen ist. Es ist der Bruch zwischen der zum Ende gekommenen alten Welt, der gefallenen Schöpfung, und der erneuerten Schöpfung, der neuen Welt, die so neu ist, daß sie nicht mehr alt wird; sie ist ewig neu. Dieser Neuzeit kommt wahre Aktualität zu: Gegenwart, Geistesgegenwart.

Der bezeichnete Zeitenbruch bestimmte Luthers Leben und Werk, bewegte ihn im Innersten, füllte ihn ganz und gar aus – wie dies Michael Mathias Prechtl treffend dargestellt hat: »Martin Luther inwendig voller Figur«[2]. Nochmals mit Meyers Hutten geredet: »Sein Geist ist zweier Zeiten Schlachtgebiet –/ Mich wunderts nicht, daß er Dämonen sieht!«[3]

## 2. *Dem Bösen zum Trotz*

Dämonen! Das Böse der am Kreuz zum Ende gekommenen alten Welt bäumt sich ein letztes Mal auf: gerade am Evangelium, das das Böse überwunden hat und überwindet. »Daher lernen wir erst aus dem Evangelium den Teufel recht kennen« sagt Luther in seiner Neujahrspredigt 1535[4]. Luthers Einsichten, die er im Umgang mit dem Bösen gewonnen hat, werden selbst von solchen Meistern des Verdachts wie Marx, Freud und Nietzsche nicht überboten. Freilich ist Luther kein kühler Beobachter, der aus vornehmer Distanz beschreibt. Er ist vielmehr leidenschaftlich beteiligt – mit Leib und Seele, mit Haut und Haar. Seine Leidenschaft macht ihn nicht

[2] Prechtl nimmt das Altersbild Luthers auf, das Luthers Famulus Johann Reifenstein 1545 gezeichnet hat. Vgl. z. B. Tafel IX in: Martin Brecht, Martin Luther, Bd. III: Die Erhaltung der Kirche (1532–1546), Stuttgart 1987. Die Rezeption dieses Altersbildes wird überlagert von der der Lutherfigur aus dem Mittelteil des Flügelaltars der Weimarer Stadtkirche (von Lucas Cranach d. Ä., 1553). Zitiert Prechtl aus Reifensteins Zeichnung das Gesicht, so aus Cranachs Gemälde den Kragen mit dem Streifen im auffälligen Kardinalsrot, die Haltung der Hände in ihrem Umgang mit dem geöffneten Bibelbuch sowie die bei Cranach externe, von Prechtl »inwendig« lozierte Gestalt des Gekreuzigten samt dem aus der Seitenwunde entspringenden Blutstrahl. Prechtls Aquarellzeichnung läßt die Seiten des geöffneten Bibelbuchs unbeschrieben. In Cranachs Gemälde sind sie beschrieben und, dem Betrachter des Altarbildes zugewandt, lesbar. Luthers Zeigefinger weist auf Heb 4, 16 (s. u. Anm. 13): »Darum lasset uns hinzutreten mit Freidigkeit (= Freiheit, Freimut, griech. »παρρησία«) zu dem Gnadenstuhl, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen und Gnade finden auf die Zeit, wenn uns Hilfe not sein wird.«

[3] A. a. O. (s. o. Anm. 1), 40.

[4] WA 41, 3, 26.

blind, sondern sehend – sehend freilich allein durch das Wort der Heiligen Schrift, das ihm kein papierenes Lesewort ist, sondern affektreiches Lebewort.

Vor allem im beständigen Umgang mit dem Psalter lernte Luther, daß und wie ich mir selbst feind bin, daß und in welchen Gestalten mir andere feind sind – ja, daß und wie mir Gott selbst feind ist und mir, sehe ich nicht den Gekreuzigten an, zum Dämon wird. Gott ist mir feind als die dunkle, unendlich ferne und zugleich unendlich nahe – verzehrend, verbrennend, bedrängend nahe – Macht, jene Allmacht, die Leben und Tod, Liebe und Haß, Lebensgewährung und Lebensversagung, Glück und Unglück, Gutes und Böses, kurz: alles in allem – für uns unentwirrbar – wirkt. »Gott kann nicht Gott sein, er muß zuvor ein Teufel werden«[5].

Das ist einer der Luthersätze, die es in sich haben: »Gott kann nicht Gott sein, er muß zuvor ein Teufel werden« – ein Dämon etwa wie jener, der Jakob an der Furt des Jabbok in der Nacht anfiel und mit ihm rang, bis die Morgenröte anbrach. Jakob kämpfte und antwortete: »Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn« (Gen 32, 26). Er errang den Segen, wurde mit einem neuen Namen begabt und hieß von da an »Israel«: »Gottesstreiter« – »denn du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft und hast gesiegt« (Gen 32, 28).

Luthers Einsicht in das Böse läßt ihn realistisch Welt wahrnehmen: Das unterscheidet ihn scharf von der Harmlosigkeit moderner Liebestheologen, die das christliche Urbekenntnis, daß Gott die Liebe ist, zu einem Erkenntnis- und Konstruktionsprinzip für ein in sich stimmiges dogmatisches System machen – freilich um den Preis, die Feinde, gegen die die Beter der Psalmen kämpfen, zu Papiertigern verblassen, durch die Anstrengung der Theorie verschwinden zu lassen.

Das Leben und Werk Luthers dagegen ist durchgehend von der Anfechtung durch diese Feinde und vom Kampf gegen sie bestimmt. Überblickt man beispielsweise nur seine Auslegungen von Psalm 119, dann fällt auf, daß er das in diesem Psalm durchaus starke Motiv der »Feinde« des Wortes Gottes kräftig verstärkt, steigert und in zeitgeschichtlicher Aktualisierung zuspitzt – vor allem in der Polemik gegen das römische Papsttum als die Verkörperung des Antichrists wie gegen die Schwärmer (Luthers Urteil über das Papsttum als Antichrist trifft auf das heutige Papsttum nicht mehr zu. Es war damals aber insofern zutreffend, als das Papsttum durch ein falsches Verständnis der Kirche, der Ehe, Familie und Wirtschaft sowie des Politischen Gottes Weltordnung zu zerstören im Begriff war)[6].

[5] WA 31 I, 249, 25f; Auslegung von Psalm 117; 1530.

[6] WA 39 II, 39–91. Aus dem vollständigen Titel dieser Zirkulardisputation vom

Luthers Welt-, Zeit- und Wortverständnis, das sich in keiner existenztheologischen, christentumstheoretischen oder universalgeschichtlichen Theorie unterbringen läßt, ist inmitten des vom Anfang bis zum Ende der Welt ausgespannten Blickfeldes auf das Heute konzentriert, aber nicht in mystischer oder aktualistischer Unmittelbarkeit dem »Augenblick« hingegeben, sondern ganz und gar zeitgeschichtlich und zeitkritisch pointiert. So trifft Prechtl den Sachverhalt, wenn er in seinem Lutherbild Ritter mit Lanzen und Bauern mit Dreschflegeln gegeneinander kämpfen läßt, also den Bauernkrieg und damit die Situation des Jahres 1525 ins Bild bringt, in der Luther den Weltuntergang anbrechen sah und an solchem Ende der Tage dem Teufel »zum Trotz«[7] Gottes Schöpferwillen wahrnahm, indem er heiratete und eine Familie gründete: Zeichen des Glaubens an Gott den Schöpfer inmitten apokalyptischen Wetterleuchtens. »Und kann ich's schicken, ihm (dem Teufel) zum Trotz, will ich meine Käte noch zur Ehe nehmen, ehe denn ich sterbe (...). Ich hoffe, sie (die Bauern) sollen mir doch nicht meinen Mut und (meine) Freude nehmen (...). Es ist eine kurze Zeit, so kömmet der rechte Richter«[8], der letzte, der mit seinem Gericht die Welt vollendet.

Ist diese Situation aktuell für uns? Die über die damalige Situation in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit hinausgreifende Bedeutung dessen, was Luther bewegte und was sich in ihm stieß, wird deutlich, wenn wir in der Gestalt eines der Bauern einen Soldaten von Otto Dix sehen dürfen und damit an die Hölle von Verdun samt dem ganzen Grauen der Kriege unseres Jahrhunderts erinnert werden. In der Zeichnung des Ritterheers auf der gegenüberliegenden Seite dürften Albrecht Dürers »Apokalyptische Reiter« und »Ritter, Tod und Teufel« aufgenommen sein; doch sind sie – durch Zitate aus Hieronymus Boschs Bildern des Bösen – ins Mythische gesteigert; einer der Ritter mit blutbeschmiertem Schwert hat einen Schuppenleib: Behemoth und Leviathan.

### *3. Der Gekreuzigte und das Wort vom Kreuz*

In diesen Fleischwolf, in diese Weltgeschichte als Kampf aller gegen alle auf Leben und Tod um gegenseitige Anerkennung hat sich Gott selbst

9. Mai 1539 läßt sich genau ersehen, in welchem Sinne für Luther der Papst als Antichrist galt: De tribus hierarchiis: ecclesiastica, politica, oeconomica et quod Papa sub nulla istarum sit sed omnium publicus hostis.

[7] WA 18, 277,35; Christliche Schrift an Wolfgang Reißenbusch, sich in den ehelichen Stand zu begeben, 1525.

[8] WA BR 3, 482, 81–83.93f; an Rühel am 4. (5.?) Mai 1525.

durch seinen Sohn hineingegeben – hingegeben, entäußert bis zum Tod, zum Tod am Kreuz. Gott ist Mensch. Er ist »bei uns im Schlamm und in der Arbeit, daß ihm die Haut raucht«, wie Luther den Christusnamen »Immanuel« – »Gott ist mit uns« – predigt[9]. Kraft seiner Liebe erträgt und überwindet der gekreuzigte Gott die Nacht der Sünde, des Todes und der Hölle.

Deren Bilder und Szenen üben zwar bis zum letzten Augenblick unseres irdischen Lebens Macht aus und wollen den Blick bannen. Im Gekreuzigten aber, der »ebenso angefochten worden ist durch des Todes, der Sünde, der Hölle Bild wie wir«[10], darfst du »den Tod in dem Leben, die Sünde in der Gnade, die Hölle im Himmel ansehen«[11]. Im Zeichen und Bilde des Kreuzes wirst du siegen und leben, auch wenn du stirbst.

Wie der Künstler anschaulich macht, bleibt der Gekreuzigte nicht im Bild, sondern bringt sich zur Sprache: Er kommt im Wort des gepredigten Bibelbuches. Der Strahl seines Blutes eröffnet den Sinn der Heiligen Schrift, eröffnet als Wort vom Kreuz das Testament, mit dem unserer sündigen Zeit ewiges Leben, unserer höllischen Lebens- und Weltgeschichte durch die Vergebung ewige Gottesgemeinschaft vermacht ist.

Luther als minister verbi divini, als Diener des göttlichen Wortes, zeigt dieses Wort vom Kreuz, sagt im Namen Gottes die Vergebung zu, reicht sie dar, spricht sie zu. Das Bibelbuch ist nicht etwa, fest umklammert, geschlossen, keine gleichsam fundamentalistische Waffe, sondern offen – von dem geöffnet, der allein es öffnen kann: von dem Gekreuzigten, der lebt (Lk 24, 30–32).

Luthers Zeigefinger besteht auf einer bestimmten Stelle im geöffneten Bibelbuch. Auf welcher? Gedacht werden darf an Röm 3, 25: der »SVNDE VERGJBT«[12]. In der gesamten Bibel zeichnet Luther nur diese eine Wortfolge durch Versalien aus und nennt das so Ausgezeichnete in einer Randglosse »das Hauptstück« und den »Mittelplatz dieser Epistel und der ganzen Schrift«.

Im Bestehen auf der Wortwörtlichkeit der Zusage der Sündenvergebung liegt der Trotz und Trost evangelischen Glaubens. Luther kann sogar davon reden, daß wir uns Gottes Zusagen »anmaßen« sollen, daß wir in der Anmaßung seiner Zusagen vor ihn treten sollen[13]. Entsprechend lautet ein

[9] WA 4, 608f.

[10] WA 2, 691, 25f; Sermon von der Bereitung zum Sterben, 1519.

[11] A. a. O.., 688, 35f.

[12] Dazu: Martin Schloemann, Die zwei Wörter. Luthers Notabene zur »Mitte der Schrift«, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft, 65 (1994), 110–123.

[13] Dies zeigt sich aufschlußreich in der reformatorischen Wende in Luthers Theo-

Text der großen Genesisvorlesung, der sich geradezu als theologisches Vermächtnis Luthers gibt: »Ich bin getauft, ich bin absolviert, da sterb ich drauf. Was auch immer sich dem entgegenstellt, was auch immer dies in Frage stellt: Anfechtungen und Sorgen, das wird mich durchaus nicht ins Wanken bringen. Denn der, der gesagt hat: ›Wer glaubt und getauft wird, ist gerettet‹ und ›Was immer du auf Erden lösen wirst, ist im Himmel los‹ und ›Das ist mein Leib, das ist mein Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden‹, der kann nicht täuschen und lügen. Das ist gewißlich wahr.«[14]. An anderer Stelle, im Großen Galaterkommentar, heißt es: »Das ist der Grund, weshalb unsere Theologie gewiß ist: weil sie uns von uns selber wegreißt und uns außerhalb unserer selbst setzt – so, daß wir uns nicht stützen auf unsere Kräfte, unser Gewissen, unseren Sinn, unsere Person, unsere Werke, sondern uns vielmehr auf das stützen, was extra nos ist, nämlich auf die Zusage und Wahrheit Gottes, die nicht trügen kann.«[15]

### *4. Lebenslauf und Weltlauf*

Aus dem Gesagten ist deutlich, weshalb Luther selbst nicht an seiner Person, sondern allein an seiner Lehre lag. Ganz anders urteilt Goethe, der im Blick auf das 300jährige Reformations-Jubiläum an Knebel schrieb: »Denn unter uns gesagt, ist an der ganzen Sache nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das einzige, was der Menge eigentlich imponiert. Alles übrige ist ein verworrener Quark ...«[16].

logie in der Auslegung von Heb 4, 16 (s. o. Anm. 2) vom März 1518: »Allein dieser Glaube macht sie rein und würdig, der sich nicht auf jene Werke stützt, sondern auf das völlig reine, verläßliche und feste Wort Christi, der spricht: ›Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid: Ich will euch erquicken!‹ Kurz: in der Anmaßung dieser Worte (»In praesumptione igitur istorum verborum...«) soll man hinzutreten, und die, die so hinzutreten, werden nicht zuschanden« (WA 57 III, 171, 4–8; Scholion zu Hebr. 5, 1, übersetzt). Vgl. Oswald Bayer, Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, ²1989, 206–212, bes. 208f.

[14] WA 44, 720, 30–36, übersetzt. Zu Gen 48, 21; 1545.

[15] WA 40 I, 589, 25–28, übersetzt. Zu Gal 4, 6; 1531. Die unmittelbare Fortsetzung lautet (edb., Z. 28): »Hoc Papa nescit«.

[16] Brief an Knebel vom 22. August 1817: Johann Wolfgang Goethe, Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hg. v. Ernst Beutler, Bd. 21, Zürich ²1965, 241. Goethe kann freilich auch ganz anders reden – wie sein Brief an Zelter vom 14. November 1816, den Plan einer Reformationskantate betreffend, zeigt (a. a. O.,

Luther selbst hatte kein Interesse an seiner Person. Schon 1522 bittet er in seiner »Treuen Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung«, »man wolle von meinem Namen schweigen und sich nicht lutherisch, sondern einen Christen nennen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein! Ebenso bin ich auch für niemanden gekreuzigt. St. Paulus (1. Kor 3, 4) wollte nicht leiden, daß die Christen sich paulisch oder petrisch hießen, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi dürfe nach meinem nichtswürdigen Namen nennen? Nicht so, liebe Freunde! Laßt uns tilgen die parteiischen Namen und uns Christen heißen, nach Christus, dessen Lehre wir haben (...). Ich bin und will keines Menschen Meister sein. Ich habe mit der Gemeinde die eine, allgemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist (Mt 23,8).«[17]

Luthers Interesse an der Geschichte seines Lebens und an der Weltgeschichte, am eigenen Lebenslauf und am Weltlauf ist ganz versunken in sein mit der Apostelgeschichte gemeinsames Interesse am Lauf des Wortes Gottes, am »cursus euangelii«, an der von der Heiligen Schrift gewirkten und erlittenen Geschichte, am dramatischen Epos der »göttlichen Aeneis«, des unerschöpflichen Erfahrungsbuches, von dem er in seinem Letzten Zettel – zwei Tage vor seinem Tode – schreibt. Wenn denn schon von seinem Leben, von seiner Biographie die Rede sein soll und Reformationsakten verfaßt werden, dann ist aus solchen Historien nur zu lernen, »wie es mir, ja dem lieben Wort Gottes ergangen sei, was es hat müssen leiden von so vielen und großen Feinden in diesen vergangenen fünfzehn Jahren«[18].

Die folgende Wendung an den Leser, mit der Luther seine Vorrede zum ersten Band seiner lateinischen Schriften (1545) schließt, ist keine konventionelle Floskel, sondern bekundet den maßgebenden Referenzrahmen, innerhalb dessen sich sein Leben und Werk angemessen wahrnehmen läßt: »Bete für das Wachstum des Wortes gegen den Satan, denn er ist mächtig und böse, rast und tobt jetzt sogar mit letzter Wut, weil er weiß, daß er nur noch kurze Zeit hat und das Reich seines Papstes gefährdet ist. Gott aber stärke in uns, was er gewirkt hat, und vollende sein Werk, das er in uns begonnen hat, zu seiner Ehre. Amen.«[19].

S. 195–198). Hier liegt Goethe durchaus an Luthers Lehre, an dem »Hauptbegriff des Luthertums«, der »auf dem entschiedenen Gegensatz von Gesetz und Evangelium« beruhe (a. a. O., S. 195f).

[17] WA 8, 685, 4–16.

[18] WA 38, 134, 6–8; Vorrede zum Catalogus oder Register aller Bücher und Schriften Luthers, 1533.

[19] WA 54, 187, 3–7.

Diesen Raum der Erfahrung der Geschichte, in der der eigene Lebenslauf unablösbar verbunden ist mit dem Lauf des Wortes Gottes, das Widerspruch findet, abgelehnt und bekämpft wird, und in der die Zeit im leidenschaftlichen Klagen und Bitten auf das Kommen des Herrn und seines Letzten Gerichtes gespannt ist, wird man kaum anders als »apokalyptisch« nennen können.

### 5. *Apokalyptik und Lebensmut*

Luthers apokalyptisches Schöpfungs- und Geschichtsverständnis sperrt sich gegen eine geschichtsphilosophische Betrachtungsweise, wie sie in der Neuzeit aufgekommen ist; es sperrt sich vor allem gegen den neuzeitlichen Fortschrittsgedanken. Das besagt nicht, daß der gerechtfertigte Mensch sich im Kreise drehte und keine festen Schritte in eine bestimmte Richtung tun könnte. Das Gegenteil trifft zu. Im Verhältnis des neuen zum alten Menschen gibt es in der Tat Fortschritte. »Wir beginnen«, heißt es in Luthers Schrift ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹, »und machen Fortschritte in dem, was im kommenden Leben vollendet werden wird.«[20]

In ethischer Hinsicht, im Bereich unserer Werke, unseres kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Handelns, gibt es also durchaus Fortschritte – wenn auch nicht den Fortschritt schlechthin. Damit ist das Fortschreiten im ethischen Sinne vom metaphysischen Druck entlastet. Das Reich Gottes wird nicht durch Reich-Gottes-Arbeit verdient, ist es doch längst bereitet (Mt 25, 34). Der Fortschrittsgedanke ist kein Heilsgedanke mehr. Er verliert die religiöse Faszination, die er als verkehrter Heilsgedanke ausübt. Er verliert nicht zuletzt seinen Fanatismus im Bereich des Politischen. Als ethisches Fortschreiten ist der Fortschritt, von der Heilsfrage entlastet, wirklich weltlicher Fortschritt; er geschieht nicht im Nahmen des Absoluten und Totalen, sondern in kleinen, gleichwohl bestimmten Schritten.

Diese Unterscheidung eines ethischen Fortschreitens und eines metaphysischen Fortschritts hat die Neuzeit vergessen. Ein solches Vergessen schließt ein Vergessen der Bedeutung der Taufe ein.

Die Taufe ist die Bruchstelle zwischen alter und neuer Welt, zwischen altem und neuem Äon. Ethisches Fortschreiten gibt es nur in der Rückkehr zu ihr. Der Fortschritt, von dem wir uns wirklich Gutes und nicht

[20] WA 7, 59, 31 (lat.); vgl. WA 7, 30, 5f (dt. Fassung). Vgl. WA 39 I, 203f, Thesen 17ff: Disputation über Römer 3, 28, 1537.

nur Gutes, sondern das Allerbeste versprechen dürfen, ist Umkehr und Rückkehr zur Taufe und damit zu einer Weltwahrnehmung, in der die Alternative von Optimismus und Pessimismus, von greller Zukunftsangst und euphorischer Hoffnung auf weitere Evolution des Kosmos und Steigerung seiner Möglichkeiten zerbrochen ist, so wahr es ist, daß Gott der Schöpfer ohne Unterlaß Neues wirkt.

Luthers eigentümlicher Lebensmut – jenseits von Optimismus und Pessimismus –, wie er in der Taufe begründet ist, kommt in dem zwar nicht von ihm selbst stammenden, aber sein Verständnis durchaus treffenden Spruch zum Ausdruck: »Wenn morgen die Welt unterginge, pflanzte ich heute noch ein Apfelbäumchen!«[21]

In diesem Spruch ist der Glaube an Gott den Schöpfer und die Hoffnung auf den Untergang der verkehrten Welt als auf den endgültigen Sieg der Gnade ineinander verschränkt – so, daß Fragmente nicht gerundet und Brüche nicht als notwendig begriffen werden, Widriges nicht als letztlich sinnvoll erscheint. Schuld und Vergebung sind nicht weltimmanent verknüpft; Kontinuität wird allein von der Treue dessen erwartet, der das Werk seiner Hände nicht fahren läßt. Ich bin dann dem Zwang entnommen, über mich und andere letzte Urteile zu sprechen oder die Weltgeschichte als das Weltgericht zu denken.

In solchem Glauben und solcher Hoffnung – in solchem Lebensmut – muß man dem gegenwärtigen Zwielicht zwischen Schöpfung und Vollendung nicht in die angebliche Klarheit einer »Hoffnung besserer Zeiten«[22] innerweltlicher Geschichte entfliehen. Ganz im Sinne Luthers sagt Johann Georg Hamann: Wenn des Herrn Zukunft »gleich einem Diebe in der Nacht sein wird: dann können weder politische Arithmetiken noch prophetische Chronologien Tag machen ...«[23].

Bis heute hat die evangelische Kirche und Theologie alle Hände voll zu tun, Luthers Lehre, wie sie durch Prechtls Bild treffend gekennzeichnet ist, zu zähmen: Der Platzregen einer solchen Theologie soll möglichst schön geregelt abfließen. Doch wird das Christentum dabei belanglos und langweilig; es verliert seine Weltlichkeit und seine realistische Einsicht in das menschliche Herz, dessen Dichten und Trachten böse ist.

Luthers Aktualität werden wir inne, wenn wir auf seine – apokalyptische – Zeitwahrnehmung achten: auf jenen Zeitenbruch zwischen dem

[21] Vgl. Martin Schloemann, Luthers Apfelbäumchen? Ein Kapitel deutscher Mentalitätsgeschichte seit dem Zweiten Weltkrieg, Göttingen 1994.

[22] Vgl. Ph. J. Spener, Behauptung der Hoffnung künfftiger besserer Zeiten (1693).

[23] Johann Georg Hamann, Briefwechsel, hg. v. Arthur Henkel, Bd. 4, Wiesbaden 1959, 315, 3–5 (Text korrigiert), Hamann an Häfeli am 22. Juli 1781.

neuen und dem alten Äon, der am Kreuz Jesu Christi ein für allemal geschehen ist. Aus diesem Bruch kann sich keine moderne Fortschrittsideologie rechtfertigen – aber auch nicht die postmoderne Beliebigkeit des »Anything goes!«

Luthers Zeitverständnis hat seinen springenden Punkt in jener Verschränkung der Zeiten, in der Gericht, Weltvollendung und Schöpfung zugleich wahrgenommen sind: Die Zukunft der Welt kommt aus Gottes Gegenwart. Seine Neuschöpfung macht die alte Welt zur alten und stellt die ursprüngliche wieder her. Das gegenwärtig – vom Gekreuzigten her – sich mitteilende Heil verbürgt die kommende Vollendung der Welt und läßt den Widerspruch der leidenden und seufzenden Kreatur der alten Welt zur zugesagten Schöpfung, der ursprünglichen Welt, mit Schmerzen erfahren.

## 6. *Verborgener und offenbarer Gott*

Mit der Erfahrung des bezeichneten Widerspruchs lebt der Glaubende, solange er unterwegs ist, in der Anfechtung. Je größer die Zusage und Erwartung, desto tiefer und leidenschaftlicher die Klage und Frage: »Warum?« (Ps 22,2). Angesichts des täglich erfahrenen Widerspruchs zu Gottes allen Geschöpfen geltender Lebenszusage erhebt sich mit Macht die Frage, ob Gott hält, was er versprochen hat und verspricht. Gerade als Gegensatz zur zugesagten Erhörung schmerzt die Not der Welt: Unrecht, unschuldiges Leiden, Hunger, Mord und Sterben.

Diese Situation der Anfechtung, in der Gott sich entzieht und verbirgt, wird von Luther nicht überspielt und verharmlost, sondern in letzter Tiefe und Schärfe wahrgenommen. Die Erfahrungen des Leidens werden nicht verkannt. Luther weigert sich aber, sie als endgültig anzuerkennen. Deshalb flieht er weg vom sich verbergenden Gott – hin zu dem Mensch gewordenen und am Kreuz in aller Verborgenheit offenbaren Gott. Es gilt, »gegen Gott zu Gott zu dringen und zu rufen«[24]: zum offenbaren Gott gegen den verborgenen.

Der verborgene Gott ist der unzugänglich ferne und zugleich zudringlich nahe Gott, der sich dir »in seinem Wort nicht definiert hat«, vielmehr, »in Majestät verborgen, den Tod nicht beklagt und aufhebt, sondern Leben, Tod und alles in allem wirkt«[25].

[24] WA 19, 223, 15f. Zu Jona 2, 3; 1526.
[25] WA 18, 685, 22f; de servo arbitrio, 1525.

Gott in seiner erdrückend unbegreiflichen Verborgenheit läßt sich nur klagen. Mit dieser Klage wird in eminenter Weise Welt wahrgenommen. Denn sie gibt den Glauben der »sehr guten« Schöpfung (Gen 1, 31) nicht auf und verharmlost gleichwohl das Böse und das Leiden nicht; sie läßt es nicht zum Nichtigen werden. Mit ihr wird der Schmerz gerade in der Tiefe erlitten. Das ist die tiefste Anfechtung, daß der, der sich in der Zusage des Lebens und ewiger Gemeinschaft vorstellt und sich für sie verbürgt, den Tod nicht beklagt und aufhebt, sondern Leben, Tod und alles in allem wirkt.

In Luthers Unterscheidung und Zuordnung von »verborgenem« und »offenbarem« Gott geht es nicht um einen spekulativen Gedanken, um ein Mittel also, Unerträgliches erträglich zu machen und auch das Leiden sinnvoll erscheinen zu lassen. Die Rede vom »verborgenen« Gott hat vielmehr einen unmittelbaren »Sitz im Leben« – in der Klage. Sie wird von der Anfechtung als Klage herausgepreßt.

Die Klage aber gebiert sich nicht selbst. Zu ihr bedarf es des zuvorkommenden Wortes, einer Ermächtigung. »Mein Herz hält dir vor dein Wort: ›Ihr sollt mein Antlitz suchen.‹ Darum suche ich auch, Herr, dein Antlitz« (Ps 27, 8). Klage und Bitte geschehen nur kraft der Zusage. »Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten ...« (Ps 50, 15). Gott ist der, der den Menschen anredet, hört und ihn erhört hat, bevor er zu ihm ruft; »ehe sie rufen, will ich antworten« (Jes 65, 24).

Nur kraft solchen zuvorkommenden Wortes, der zuvorkommenden Antwort, lehrt die Anfechtung aufs Wort merken. Kraft der zuvorkommenden Antwort treibt die Klage in der Anfechtung dazu, den unbegreiflichen Gott dort zu ergreifen, wo er sich ergreifen und fassen läßt: im Wort seiner Zusage.

Äußerst verdichtet gibt sich seine Zusage im Herrenmahl zu hören und zu schmecken. Herr des Mahles ist der Gekreuzigte. Er hat »den Tod geschmeckt« (Heb 2, 9) und hat als Lebendiger das endgültige Wort eben kraft seines Todes. So sind aus der Mitte des Lebens, wie sie im Gemeinschaftsmahl wahrgenommen wird, Leiden und Tod nicht ausgeschlossen. Sie sind in das tägliche Brot eingeschlossen. Daher weckt das Gabewort des Mahles, in dem Gott sich ganz und gar gibt wie in jeder anderen Predigt, die »Eucharistie«: den Dank und die Freude. Aus ihr kommt eine neue Zuwendung zu den Mitgeschöpfen in einem eigentümlichen Lebensmut. Der Glaube als »lebendige, wagende Zuversicht auf Gottes Gnade (...) macht fröhlich, trotzig und lustig gegen (...) alle Kreaturen«[26]. Der Glaube ist der Mut, die Rettung aller Dinge durch Gericht und Tod hin-

[26] WA DB 7, 10, 16–19; Vorrede zum Römerbrief, 1522.

durch zu erwarten. In der Zusage dieses Mutes ist Gott befreiend unbegreiflich offenbar: als der Gekreuzigte, der lebt.

Diese Zeitung ist in Ewigkeit die aktuellste.

Prof. Dr. Oswald Bayer, Am unteren Herrlesberg 36, 72074 Tübingen

# LUTHERS LIEDER

## Reformatorische Botschaft und künstlerische Gestaltung

Von Jürgen Chr. Mahrenholz

Am 9. März 1983 – also im Lutherjahr – strahlte der Deutschlandfunk eine Reportage über die moderne medizinische Wissenschaft aus. In diesem Bericht, von einem renommierten Medizinprofessor in der Sendung »Aus Kultur und Wissenschaft« vorgetragen, stand im Mittelpunkt folgender Satz:

> »Hat der Mediziner bislang lediglich das Krankheits*bild* des Menschen vor Augen gehabt, so geht es ihm jetzt um den kranken *Menschen selbst*, um seine Persönlichkeit, zu der das Leiden als integraler Bestandteil seines Menschseins dazugehört.«

Und dann gipfelte der Bericht des Professors in dem provokanten Satz:

> »Der Mediziner hat den Menschen nicht auf das anzusprechen, was er leistet, sondern auf das hin, was er erleidet; durch das Leid öffnen sich ihm die Tore zur Wirklichkeit.«

Im weiteren Verlauf dieser unerhört interessanten Reportage wurde u. a. auch die Mehrzahl der Geistlichen scharf angegriffen, die, so hieß es, auf das Leid der Menschen angesprochen, doch nur mit einer seelischen Morphiumspritze auf dasselbe zu antworten pflegt, anstatt Krankheit und Leid, die Verzweiflung und den Ärger als einen Teil unseres Lebens zu begreifen und den ihnen anvertrauten Gemeindegliedern entsprechend na-

Luther 68, S. 67–82, ISSN 0340-6210

hezubringen, ja zu vermitteln. Dies aber geschehe, nach seinen Beobachtungen, die er mit christlich gebundenen Patienten gemacht habe, in der Regel nicht.

Eine unter die Haut gehende Anklage an uns Seelsorger!

Luther hat den Menschen nicht auf das hin angesprochen, was er leistet, sondern auf das hin, was er erleidet. Dadurch öffnete er ihm die Tore zur Wirklichkeit. Später hat diese Erkenntnis Sören Kierkegaard in dem kurzen Satz wiedergegeben: »Die Wahrheit siegt nur durch Leiden«[1].

Von Luther selbst und nicht von einem Medizinprofessor haben wir Theologen uns in Frage stellen zu lassen, obwohl wir andererseits die Kritik an der Kirche ernst zu nehmen haben, die, was diesen Punkt angeht, nicht nur im 16. Jahrhundert von einem Mönch, sondern im 19. Jahrhundert von einem Philosophen geübt wurde und heute von Medizinern ausgesprochen wird.

Theoretisch wissen evangelische Theologen, die auf die theologia crucis hin ausgebildet sind, daß Martin Luther das uns auferlegte Kreuz und Leiden speziell im Beruf eines jeden Menschen erblickte. Diese conformitas Christi, das Gleichförmigwerden mit dem am Kreuz gescheiterten Menschen Jesus von Nazareth und dem zu Ostern zum wahren Leben durchgedrungenen Christus, unterschied er sorgfältig von einer imitatio Christi, einer bloßen Nachahmung Christi. Vor diesem Hintergrunde wandte er sich nicht nur gegen die Klöster, die in der Nach*ahmung*, nicht in der Nach*folge* Christi standen, sondern ebenso gegen die Bettelmönche, die auf ebionitischen Pfaden wandelten.

Welche »Tore zur Wirklichkeit« öffnen sich durch das Leid? Medizinisch betrachtet könnte das mit einem Satz ausgedrückt werden, den ich in der Fachwerkstadt Quedlinburg erblickte. An einem großen Fachwerkhaus, das als »Spital« gedient hatte, war über dem Eingang der nahezu verwitterte Spruch eingekerbt: »Nemo sapiens nisi patiens«. Frei übersetzt: Nur ein Leidtragender ist ein Weiser, nur er wird durch Unzuträglichkeiten aller Art ein Wissender.

Luther dringt jedoch tiefer in diese Wirklichkeit ein: Gott reißt nicht das Übel von der Person, sondern die Person vom Übel, so daß sie es mit anderen Augen betrachten muß. Mit *einem* Satz wird hier von Luther das *Außergewöhnliche* und das *Außerordentliche* angesprochen: Durch das Außergewöhnliche, das Übel, das den Menschen aus den gewöhnlichen, den gewohnten Gleisen und dem Kreisen um seine Leistungen wirft, durch das er »außer sich« gerät (exesse), wird er mit vielfältigen Formen

[1] Zitiert nach dem Evangelischen Gesangbuch, Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen unter Lied Nr. 559 »Zum Thema«.

der *bestürzenden und niederschmetternden Wirklichkeit* konfrontiert, wie sie in Angst und Einsamkeit, Trauer und Tod, Entsetzen und Gehetztsein sowie in Zweifel, Verzweiflung und Anfechtung manifest wird. Dies ist die *eine* Seite unseres menschlichen Existierens, die über die irdische einer 4. Bitte das Vaterunsers, also über den usus politicus legis weit hinausragt und uns in den Bann schlägt.

Die andere Seite, das Außerordentliche, tritt uns gleichfalls als eine existentielle entgegen. Sie läßt sich nicht in ein Ordnungsgefüge einspannen, nicht in vorgegebene Kategorien und Schablonen pressen – als das Gesetzte markiert –, sondern sprengt und durchschlägt sie gerade, um den Zugang zum Herzen freizulegen.

Das Außerordentliche ist folglich die *geschenkte Wirklichkeit*, ist das »allerheiligste Evangelium von der Gnade und Wahrheit Gottes« (These 62 der 95 Thesen Luthers von 1517). Dafür gibt es gleichfalls, wie beim Außergewöhnlichen, verschiedene Chiffren, um sie zu verdeutlichen: Vergebung und Glaube, Zuversicht und Geborgenheit, Barmherzigkeit und die Ermutigung zur Daseinsbewältigung.

Der Kulminationspunkt beider Wirklichkeiten, des Außergewöhnlichen und des Außerordentlichen, ist das Kreuz von Golgatha, die Hingabe Jesu an uns, dessen Sich-an-uns-verströmen.

»Durch das Leid öffnen sich ihm die Tore zur Wirklichkeit« sagte jener Mediziner, und Martin Luther dichtete, um mit einem nahezu unbekannten Liede – EG 273, Strophe 4 – zu beginnen[2]:

[2] Hier fügen wir ein vergessenes Gedicht Detlev von Liliencrons (»In Martin Luthers Sprache«, Gesammelte Werke. 1911. Band. III. Seite 360/1) an, als Zeugnis für die Wertschätzung, die dieser Psalm Luthers nach vierhundert Jahren bei einem deutschtümelnden Dichter fand, der die Antipoden katholisch – evangelisch in »deutsch« auflöste:

»Viel Gezeter und Gezause,
Jede Kanzel ist der Krieg:
Hochamt oder freie Predigt,
Wem wird endlich doch der Sieg?
Hie Luther, hie Papist;
Hie Antichrist, hie Christ.
Ach Gott vom Himmel, sieh darein.

Hier die evangelische Lehre,
Dort der Kapellan, der Münch;
Luthers deutsche Sprache säubert
Das lateinische Getünch.

»Das Silber, durch's Feu'r siebenmal bewährt,
wird lauter funden, / an Gottes Wort man warten
soll desgleichen alle Stunden. / Es will durchs
Kreuz bewähret sein, / *da* (am Kreuz) wird
sein Kraft erkannt und Schein / und
leucht't / stark in die Lande«[3].

Bezeichnend, daß Luther diese Aussagen am Psalm 12 festmachte, den er in einen Choral übertrug, der die Funktion des Wortes Gottes in seiner vordergründigen Vergeblichkeit und in seinem letztlichen Heilsbezug ent-

Die Flamme leuchtet rot,
Ekklesia in Not.
Ach Gott vom Himmel, sieh darein.

In Sankt Jakob vorm Altare
Steht der Priester Hillebrand,
Streng die Messer zelebrierend
Im gestickten Prachtgewand.
Monstranz und Cingulum,
Cruz, Responsorium.
Ach Gott vom Himmel sieh darein.

Gloria Deo in excelsis –
Plötzlich singen hoch vom Chor
Zwei, drei zarte Kinderstimmen,
Wie aus frischem Morgentor,
Kerndeutsch, im Mutterbann,
Da freut sich jedermann:
»Ach Gott vom Himmel sieh darein.«

Mächtig singt es die Gemeinde,
Alle, alle fallen ein,
Singt das ganze Lied zu Ende,
Und so wird es fürder sein,
Im deutschen Kirchenlaut,
Dem sich das Herz vertraut.
Ach Gott vom Himmel sieh darein.« –

[3] Das EG veränderte den Text Luthers unbegreiflicherweise in: »*Von* Gott*s* Wort man *er*warten soll desgleichen alle Stunden« (was denn?). Dann wäre die Textfassung: »*auf* Gottes Wort man warten soll« treffender gewesen und hätte der Intention Luthers entsprochen, zumal nichts darüber ausgesagt wird, was man eigentlich vom Worte Gottes erwarten darf.

faltet (obwohl der Psalm als solcher nicht ein einziges Mal das ›Wort Gottes‹ erwähnt!):

*Strophe 1:* »*Dein Wort*« läßt man nicht wahrhaben, wie auch der Glaube inzwischen verloschen ist.

*Strophe 2:* Sie (die »Lehrer falscher List« und »eigener Witze«) sind »nicht eines Sinnes *in Gottes Wort* gegründet«[4].

*Strophe 3:* Ausnahmsweise und absichtsvoll erscheint das Wort Gottes hier gar nicht. Die falschen Lehrer mit ihrer »stolzen Zunge« (Eloquenz / Demagogie) können sich darauf nicht berufen! Statt dessen pochen sie auf ihre Gewalt: Wer will sich schon gegen uns »wehren«, uns »trotzen«? Wer kommt schon gegen uns an? Denn: »*Wir* haben Recht und Macht *allein*«, prahlen sie dünkelhaft und schlußfolgern daraus, allgemein gültige Satzungen aufzurichten: »Was *wir* setzen, gilt *allgemein*«, mit der weiteren zynischen Schlußfolgerung verbunden: *Uns* kann doch keiner, *wer kann uns* schon etwas anhaben, die *wir* fest im Sattel sitzen? »Wer ist, der uns soll meistern?« Wir sind gegen alles gefeit! Entgegen dem Original schreiben alle Gesangbücher inkorrekt und sinnwidrig: »...*sollt'* meistern«, diese Veränderung steht nicht mit der durchgehend präsentisch-indidaktischen Fassung in Str. 3 im Einklang, durch die jener aufgeblasene Zynismus der in der Kirche herrschenden und sie verwaltenden Gestalten noch erhöht werden soll[5].

[4] Für Luther scheint »*eines* Sinnes im Worte Gottes« ein Kriterium zu sein. Denn das Lied »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«, beendet Luther mit der Aussage: Gott, heilger Geist, du Tröster wert, gib deim Volk *einerlei* Sinn auf Erd« (EG 193,3). Ebenso Pfingstlied EG 124,3: »... und in Frieden auf *einem* Sinn bleiben.« Unüberhörbar im Glaubenslied EG 183,3: »Die ganz Christenheit auf Erden hält in *einen* Sinn gar eben: hie all Sünd vergeben werden.«

[5] Das EG hat diese Strophe verunstaltet. Aus dem daraus legitimen Wunsch heraus, die EKG-Fassung zu verwerfen, die man offenbar als von Luther stammend hielt: »Gott woll ausrotten alle gar« (frühere Gesangbücher haben sogar die Anregung Spittas aufgenommen: »ausrotten ganz und gar«), hat man den Vers dahingehend verändert: »Gott wolle *wehren* alle gar, die falschen Schein uns lehren«, ohne zu bedenken,

1. daß in derselben Strophe das Wort »wehren« noch einmal vorkommt,
2. daß Luther eine optativische Fassung gewählt hatte: »Gott woll*t* (!) ausrotten alle *Lahr*«, d. h. doch: 'Wollte Gott alle *Lehre* ausrotten, die falschen Schein verbreiten'. Auch in der Bibel von 1534 hieß es im Hinblick auf Psalm 12, 4: »Der Herr wollte ausrotten alle Heuchelei.«

Weder Psalm 12 noch der Reformator hatten jemals an Menschen gedacht, die ausgerottet werden sollten, sondern »ganz und gar« an die falsche Lehre, die die Menschen verwirren oder mit ihren Satzungen beängstigen. Wenn Luther *vor Menschen* warnte, dann in einer subtil-differenzierten Weise, wie in der »Ballade von Christi Erdenfahrt« (EG 341, 10):

*Strophe 4:* Vor solchem Hintergrunde, der ein »Verstören, Seufzen und Klagen der Armen« auslöst, heißt es: »Darum (!) spricht Gott: »*Mein heilsam Wort* soll auf dem Plan« sein und (es soll) »die Kraft der Armen« sein.

*Strophe 5:* Erst das Kreuz macht *das Wort* zu einem heilsamen und »bewährten«, also bewahrheiteten; daher soll man *auf* (am) *Gottes Wort* warten.

Eine Reflektion über das Wort Gottes als Zentrum theologischen Aussagens liegt hier vor, wie sie Luther in keinem anderen Liede als in diesem hymnologischen Frühwerk (1524) vorgenommen hat[6]. Dies Lied hätte der

Was ich (Christus) getan hab und gelehrt,
das sollst du tun auf Erden,
auf daß das Reich Gottes werd gemehrt
zu Lob und seinen Ehren.
Und *hüt* dich vor der *Menschen Gsatz,*
davon verdirbt der edle Schatz...«
(der Schatz des Evangeliums!)

Die Feinheiten Luthers wurden glatt plattgewalzt. Denn statt »ausrotten« wäre ein anderes Verb angebracht gewesen: »Gott wollt bezwingen alle Lehr« (»wehren« ist beim Vers eine ausgesprochen ausdrucksarme Bezeichnung!). Nun bezieht sich die EG-Fassung wieder fälschlicherweise auf Menschen! Und dies nur des Reimes wegen: »gar/offenbar«. Als ob der Sinn nicht letztlich entscheidender wäre als alle Reimereien, eine Erkenntnis, die das EG in Strophe 5 beachtete.
Die Paraphrase dieses Liedes in der Bachkantate Nr. 2 nimmt sogar in Strophe 3 »das Wort« auf: »Tilg, o Gott, die Lehren (!), so dein Wort verkehren.«
Man hätte diese Strophe 3 im EG folgendermaßen umdichten können: »Gott möge tilgen alle Lehr, die uns sein Wort verkehren, dazu ihr Zung, stolz von Begehr spricht: Trotz! Wer will's uns wehren?...«

[6] Die letzte – zweifellos nicht leicht zu verstehende – Strophe Luthers hat das EG gestrichen und durch eine andere, nicht von Luther stammende ersetzt. Die gestrichene Strophe lautete:

»*Das* wollst du, Gott, bewahren rein
*(das Wort Gottes!)*
vor diesem argen Geschlechte
und laß uns dir befohlen sein,
daß sichs in uns nicht flechte!
Der gottlos Hauf sich umher findt,
wo diese losen Leute sind
in deinem Volk erhaben«
(zur Herrschaft erhoben).

Natürlich ist es schade, daß die Bitte um Bewahrung des Wortes (»das« bezieht sich, wie erwähnt, auf das Wort Gottes!) wegen Vers 4 (daß sich das arge Geschlecht nicht in die durch das Kreuz geläuterte Christenheit hinein verflechte) aus nachvollziehbaren Gründen entfallen mußte. Gleichwohl befand sich diese

hymnologischen Wissenschaft schon deshalb wichtig sein müssen, weil es darüber hinaus die unzerreißbare Korrelation des Wortes mit dem Kreuz signifikant macht wie wiederum kein anderes[7].

Evident ist, daß das »heilsam Wort« (Strophe 4) ausschließlich das uns rechtfertigende und daher das uns »heilende« des »Heilandes« sein kann, als Zentrum evangelischer Lehre ausgewiesen, jener geschenkten Wirklichkeit im Kerygma. Luther gebraucht in seinen Liedern häufig das Wort »Heiland«, so:

– in seinem zweiten Osterliede: »Jesus Christus, unser Heiland, der den Tod überwand...« (EG 102, 1),

– in seinem ersten Abendmahlsliede: »Jesus Christus, unser Heiland, der von uns den Gotteszorn wandt, durch das bitter Leiden sein (!) half er uns aus der Höllen Pein.« (EG 215, 1),

– in seinem Weihnachtsliede »Vom Himmel hoch, da komm ich her...« (EG 24): »... er will eu'r Heiland selber sein, von allen Sünden machen rein« (Str. 3).

Das Verdienst von Horst Beintkers Buch »Die Überwindung der Anfechtung bei Luther«[8] gegenüber anderen Lutherdeutungen besteht darin, die Eigenständigkeit der lutherischen Rechtfertigungslehre angesichts der exegetischen Tradition ebenso aufgezeigt (31f) wie auf der anderen Seite die Abhängigkeit Luthers von einem angeblichen »urchristlichen Kreuzesmythos« oder von der »altkirchlichen Mysterienreligion« energisch

Strophe am ehesten mit dem biblischen Text in Einklang. Außerdem wurde der kunstvolle Aufbau tangiert:

- Die beiden ersten Strophen erheben die Klage,
- die beiden mittleren handeln vom Motiv Gottes zum Eingreifen und von seiner Intention zum Eingreifen,
- die beiden letzten stellen die Läuterung des Christen vor Augen und dessen Bewahrung vor der gottlosen Menge.

Der letzte Vers der letzten Strophe schildert sehr drastisch und realistisch, wie die verantwortungs- und skrupellosen Leute die Herrschaft an sich reißen, wofür gerade das 20. Jahrhundert unzählige Beispiele liefern kann.

Wer dies Lied als Kantate von Felix Mendelssohn-Bartholdy je gehört hat, wird es nie vergessen; sie wird sich in sein Gedächtnis ebenso unauslöschlich eingegraben haben, wie die gleichnamige Kantate von Joh. Seb. Bach (BWV Nr. 2).

[7] Diese Korrelation fehlt beim Liede: »Erhalt uns Herr bei deinem Wort und steuer des Papsts und Türken Mord, die Jesum Christum deinen Sohn wollten stürzen von deinem Thron«. Außerdem nimmt das »Wort« einen plakativen Charakter an, ein Lied, das sich überdies an die Trinität wendet (EG 193). Es wurde gedichtet als »Betlied wider die beiden Erzfeinde Christi und seiner heiligen Kirche.«

[8] Berlin 1954.

zurückgewiesen zu haben (34ff), die von etlichen evangelischen Forschern behauptet worden ist.

Erst unter diesem Vorbehalt sind die nachfolgenden Ausführungen über das Leiden zu verstehen:

Kreuz und Leiden als integrale Bestandteile unseres Lebens, ja als Erweis und Wahrheit der herben menschlichen Wirklichkeit: Darauf haben wir Verkündiger, Lehrer und Seelsorger den Menschen anzusprechen. Im bisherigen Gesangbuch (EKG) fand sich ein Vers, nicht von Luther stammend, aber ihn aufnehmend und weiterführend:

»Leiden macht das Wort verständlich,
Leiden macht in allem gründlich,
Leiden, wer ist deiner wert?«[9]

Das Lied beginnt: »Endlich bricht der heiße Tiegel und der Glaub' empfängt sein Siegel als vom Feuer bewährtes Gold« (EKG 305,1) Kreuz und Leiden siegeln und besiegeln den Glauben. Anders ausgedrückt: Selbst unser Glaube wird durch das Feuer der bitteren Wirklichkeit

- versehrt,
- verwundet und
- blutet.

Unser Vertrauen auf Gott – das ist ja Glaube! – erfährt an sich selbst das Kreuz und die Auferstehung; sogar der Glaube wird erlitten und dadurch – wie Luther in mehreren Liedern (s. u.) und im Katechismus III, 3 betont – ein »rechter Glaube«, ein sich zu bewährender Glaube; nicht statisch verstanden, ein für alle Mal fixiert und festgelegt; vielmehr bewahrheitet er sich im täglichen und dynamischen Prozeß. Unser Glaube, stets ein schwacher, kein starker Glaube[10], setzt sich weder stoisch noch heroisch über das Kreuz hinweg, überspringt es auch nicht, sondern durchschreitet und durchkostet es, setzt sich dem läuternden Feuer aus.

Horst Beintker hat in seiner erwähnten Studie zu Luthers Theologie das Wesen christlichen Glaubens und lutherischer Theologie auf *den* Punkt gebracht, den wir angerissen haben. Übrigens war auch Paul Gerhardt, der in Wittenberg studierte, vom Außergewöhnlichen und Außerordentlichen, das unsere Wirklichkeit bestimmt, geprägt, wenn er – z. B. – dichtete:

»Laß ferner dich erbitten,
o Vater, und bleib mitten

[9] EKG 305,7.

[10] Als Oberstudienrat in Fachprüfungskursen »Evangelische Religionslehre« hatte ich häufig gegen das Postulat der Schüler anzukämpfen, das dahingehend gipfelte, daß die Kirche »etwas für Leute mit starkem Glauben« sei.

in unserm Kreuz und Leiden
ein Brunnen unsrer Freuden«[11].

Noch mehr sei in diesem Zusammenhang ausgeführt: Das Eigentümliche des christlichen Glaubens ist ein Geschehen, das den erhabenen, großen, unendlichen und majestätischen Gott in jener harten Realität erkennt, ein Gott, der sich in Kreuz und Leiden einreihte und sein Schicksal an das unsere band. Gott dem Herrn selbst öffneten sich folglich die Tore zur Wirklichkeit – um den eingangs zitierten Satz des Medizinprofessors aufzunehmen –, indem er sich in eine Krippe legte, das Kreuz auf sich nahm und so die verzweifelte Wirklichkeit an sich selbst erfuhr und sie erlitt in Jesus Christus.

Luther drückte die Solidarität Gottes mit der Wirklichkeit in seinen Liedern so aus:
– »... in unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ew'ge Gut«. (Weihnachtslied EG 23,2)
– »Den aller Weltkreis nie beschloß (nie einschließen kann), *der* liegt in Marien Schoß; *er* ist ein Kindlein worden klein, der alle Ding erhält allein.« (EG 23,3)
– »... da findet ihr das Kind gelegt, das alle Welt erhält und trägt.« (Weihnachtslied EG 24,5)
– »... du kommst ins Elend her zu mir?« (EG 24,8) Eine fast ungläubige, zaghafte Anfrage; sozusagen: 'Von dir, Gott, hätte ich das am allerwenigsten erwartet'.
– »Ach Herr, du Schöpfer aller Ding, wie bist du worden so gering, daß du da liegst auf dürrem Gras, davon ein Rind und Esel aß.« (EG 24,9)

Das Stilmittel aber, das Luther in dem eben genannten Weihnachtsliede einsetzt, um die Wirklichkeit des Außergewöhnlichen und Außerordentlichen hervorzuheben, findet sich in den Strophen 10 bis 13 des eben genannten Weihnachtsliedes: Auf die Aussage in Strophe 11, daß der Königsgott, groß und reich, sich in die Wirklichkeit unseres Daseins begibt, in grob Heu und Windeln, folgt wie mit einem Hammer, der auf einem Amboß niederschlägt, die unumstoßbare Rechtfertigungslehre, die Luther unerbittlich mit *acht* harten Alliterationen des Vokals »a« stakkatoähnlich einhämmert:

»D*a*s h*a*t *a*lso gef*a*llen dir,
die W*a*hrheit *a*nzuzeigen mir,
wie *a*ller Welt
– M*a*cht,

[11] EG 58,8.

– Ehr und
– Gut
vor dir
– *n*ichts gilt,
– *n*ichts hilft
– *n*och (= nichts) tut.«

Wie einen Pflock rammt Luther durch jene harten Stabreime und durch drei *Nein*-Stabreime mit »n« = »nichts, noch« diese Wahrheit ein,
– daß wir vor Gott ein Nichts sind,
– daß Macht und Ehre, Ruhm der Welt gar nichts bewirken,
– daß jedes angehäufte Gut einmal in sich zusammenbrechen wird, total vergebliche Liebesmüh' ist, sofern wir darauf unser Vertauen setzen.
Diese Wahrheit gleicht einem erratischen Block,
– an ihr darf nicht gerüttelt werden,
– an ihr gibt's nichts zu deuteln und zu drehen,
– sie ist eben *die* Wahrheit, mit der die Kirche steht und fällt.
Diesem Außergewöhnlichen folgt unmittelbar das Außerordentliche, erneut wiedergegeben mit acht Stabreimen auf »ei«, die unsere Bereitschaft ausdrücken, den wahren Gott, den uns rechtfertigenden, im Glauben bei uns Wohnung nehmen zu lassen:

Ach m*ei*n herzliebes Jesul*ei*n,
mach dir *ei*n r*ei*n sanft Bettel*ei*n,
zu ruhen in m*ei*ns Herzens Schr*ei*n,
daß ich nimmer vergesse d*ei*n.

Eine geradezu atemberaubende Kulmination, auf die latent alle Strophen in dem bekannten Weihnachtsliede »Vom Himmel hoch, da komm' ich her«, hinauslaufen, so z. B. »...er will euer Heiland selber sein, von allen Sünden machen rein.« (EG 24,3) – Erinnert sei an Luthers Prosatext: »Wie gar verwirft doch Gott, was hoch ist, und wir toben und rasen nit denn nach eitler Höhe, auf daß wir ja mit im Himmel zu Ehren werden; immer und immer treten wir Gott aus seinem Gesicht, auf daß er ja nit ansehe in der Tiefe, da er allein hinsieht«.

Luther war ein Meister der Stabreime. »Ei« war für ihn das Stilmittel, um eidetisch das Herausführen aus der Enge in die Weite zu unterstreichen. So setzt er dieses Stilmittel besonders bei Liedern und Strophen ein, die den Heiligen Geist besingen. Der geneigte Leser möge selbst nachschlagen und feststellen, daß allein in den beiden ersten kurzen Strophen des Pfingstliedes »Nun bitten wir den Heiligen Geist um den rechten Glauben allermeist«, elf Silben-Stabreime mit »ei« vorkommen (EG 124,

1 + 2). Und in der 3. Strophe des Credoliedes von Luther (EG 183,3) kommen neun Silben, »ei« enthaltend, und sechs Silben, ein »ie« enthaltend vor, um mit diesen 15 Alliterationen deutlich hervorzukehren, wie der Heilige Geist uns aus der Enge des Herzens und aus dem inneren Gequältsein des Daseins in die Weite führt, in ein Geöffnetsein, das christliche Freiheit, Freude und Frieden atmet und es wiederum ausstrahlt – ein Geöffnetsein für die andere Dimension, das das unerschrockene Bezeugen der christlichen Wahrheit durch eine rechte Verkündigung und durch eine rechte Zuwendung zum Nächsten zur Aufgabe eines Christen erhebt. Denn die menschliche Vernunft lehrt uns Hände und Füße durch den usus politicus legis, Gott der Heilige Geist lehrt das Herz durch den usus elenchticus legis und durch das Evangelium.

Um zum Ausgangspunkt, der Solidarität Gottes mit dem Menschen in Not und Ausweglosigkeit, zurückzukehren: Es gehört zu dem kunstvollen Aufbau jenes Weihnachtsliedes EG Nr. 24, daß Luther vor dem Kulminationspunkt in den Strophen 12 und 13 zwei Strophen vorausschickt, die mit insgesamt 13 ei-Stabreimen anzeigen, daß Gott sich uns öffnet, sich uns offenbart, also sein Herz für uns weitet (»er wandt zu mit das Vaterherz« = Lutherlied EG 341,4), um uns, so wie wir sind, durch die Menschwerdung anzunehmen...

»Und wär die Welt vielmal so w*ei*t,
von Edels*tei*n und Gold ber*ei*t',
so wär sie doch dir viel zu kl*ei*n
zu s*ei*n *ei*n enges Wiegel*ei*n.
Der Sammet und die S*ei*den d*ei*n,
das ist grob Heu und Windel*ei*n,
darauf du, König, groß und r*ei*ch,
herprangst, als wär's d*ei*n Himmelr*ei*ch«.
(EG 24, 10f.)

Anders ausgedrückt: Die Rechtfertigungslehre in ihrer außer*gewöhnlichen* Wirklichkeit (Strophe 12) wird umrahmt, mehr noch: sie ist umstellt von der uns treffenden außer*ordentlichen* Wirklichkeit Gottes, seiner Weite, seines weit uns Entgegeneilens durch *das Kerygma* in den genannten Strophen 10 und 11 sowie von der außer*ordentlichen* Wirklichkeit, in die der Mensch als Empfänger eines Glaubens hineinversetzt wird, der ihm umgekehrt die Horizonte und Dimension weitet durch das Kerygma der Strophe 13.

Erinnert sei an Luthers Glosse am Rand seiner Übersetzung von Joh. 16, 33: In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden: »In mundo pressuram, in te pacem«. Dem Zusammengepreßt-

sein in dieser Welt korrespondiert das Heilshandeln Gottes, der in die Weite führende Friede.

Fassen wir zusammen: Der Ausruf des Menschen an Gott in Strophe 9, wie (kommt es), so gering geworden zu sein, daß er sich in einen Viehstall gelegt hat, sowie die folgende Strophe, die den Einzug Gottes in diese Welt proklamiert (der große, reiche König »prangt herein«), haben ein gemeinsames Motiv: die Gottesgemeinschaft auf der Basis menschlichen Elendes, irdischer Niedrigkeit und Erbärmlichkeit zu verkünden und nicht die Ideale großartiger Höhenflüge, trügerischer Sicherheiten, scheinbarer weltlicher Herrlichkeiten (Güter) und derber Machtstrukturen hervorzuheben, wie sie uns in den Aussagen der Strophe 12 entgegentreten. Was in diesem sogenannten Kinderliede abläuft, ist die Kenntlichmachung eines unerhörten umwälzenden Tausches: die totale göttliche Erniedrigung gemäß Philipper 2, 6–8: »den Sünder nicht verschmähet hast« (Str. 8) und die schon zuvor in Strophe 4 genannte totale Erhöhung des Menschen: »daß ihr mit uns (den Engeln) im Himmelreich sollt leben nun und ewiglich.« Eine faszinierende Dialektik!

In seinem letzten, 1543 gedichteten Liede, das so ähnlich beginnt: »Vom Himmel kam der Engel Schar« (EG 25), bringt Luther den Tausch zwischen Gott und Mensch auf die prägnante Formel:

a) Gott ist mit euch eins geworden, es ist euer Fleisch und Blut geboren, das ewige Gut ist euer Bruder (25,3) und »Gotts Sohn ist worden euer Gesell« (25,4) der sich euch »zugesellt«;

b) »ihr seid nun worden Gotts Geschlecht« (25,6).

Die Synonyma für das Außergewöhnliche sind »Sünde, Tod, Teufel, Hölle« (25,4) und die das alles bei Luther (nach Beintker) begrifflich subsumierende Anfechtung (tentatio) (25,5); die für das Außerordentliche sind: Zuversicht und Trotz (25,5), Dank, Geduld und Fröhlichkeit (25,6) – und dies »allezeit«! (25,6). Gehalten werden beide Wirklichkeiten von den beiden Aussagen: »Ihr habt mit euch den *wahren* Gott« (25,4) und »Er will und kann euch lassen nicht« (25,5), er läßt euch nicht los!

Wir hatten uns klar gemacht: »Die Wahrheit liegt im Leiden« (Kierkegaard), »durch das Leid öffnen sich ihm die Tore zur Wirklichkeit.« Wir hatten uns ferner klar gemacht, daß eine solche Aussage ebenso im Hinblick auf Gott gilt. Im Lied »Nun freut euch, lieben Christen g'mein« (EG Nr. 341) läßt Luther das Bekenntnis Jesu Christi zu mir ablegen:

> »Vergießen wird er (»der Feind«) mir mein Blut,
> dazu das Leben rauben;
> das *leid* ich alles dir zugut,
> das halt mit festem Glauben.

Den Tod verschlingt das Leben mein...«
(Strophe 8)

Anschließend verweist Luther wiederum, wie schon in den beiden besprochenen Weihnachtsliedern, auf den gewaltigen Tausch zwischen Christus und mir:

»Mein Unschuld trägt die Sünde dein.«
(Strophe 8) Durch diesen Tausch »*bist*
du selig geworden.« (Strophe 8)

Zuvor hatte er schon unterstrichen:

»wo ich bleib, da sollst du sein.« (Strophe 7)

Doch die Tore zur Wirklichkeit hatte Gott in der Aufforderung »an seinen lieben Sohn« aufgestoßen:

»erwürg für ihn (den Armen) den bittern Tod
und laß ihn mit dir leben.« (Strophe 5)

Die Krönung solcher Leidens- und Lebenswirklichkeit besteht in einer Liebeserklärung Christi sondergleichen:

»Denn ich bin dein und du bis mein...
uns soll der Feind nicht scheiden.« (Strophe 7)

Diese promissio Christi an uns bleibt für alle Zeiten aktuell:
Wir sind Gottes geliebtes Gegenüber.

Der große Lutherforscher Friedrich Gogarten hat einmal geschrieben, daß aus beidem, Jesu Präexistenz, der seine Existenz *nicht aus* der Welt hat, und Jesu Menschentum als der Erstgeborene unter vielen Brüdern (Röm 8, 29), der seine Existenz *in* der Welt hat, »sein Tun die weltdurchdringende und -umfassende Kraft (gewinnt), die ihn uns zu dem zugleich verklagenden und freisprechenden Gegenüber macht, in dem wir unser verlorenes und verwirktes Menschsein wiederfinden können«[12]. Noch mehr folgert Gogarten: »im christlichen Glauben (ist) die radikalste und tiefgreifendste Reflexion des Menschen auf sich selbst und damit die schärfste Gegenüberstellung seiner selbst zur Welt erfolgt.«[13] Die bisher

[12] Die Verkündigung Jesu Christi, Grundlagen und Aufgabe, Tübingen² 1965, 21.
[13] A. a. O., 15.

besprochenen Lieder Luthers bringen den nachhaltigsten Erweis dieser beiden Thesen Gogartens.

Zum Abschluß eines ersten Durchgangs, der zeigen mag, auf welche Art Luther das Lied als Stilmittel komprimierter Verkündigung und Theologie einzusetzen pflegte, wird offenkundig, wie er die übertünchte Wirklichkeit entblätterte, den Menschen mit seinen Idealen total entzauberte. Das Krankheitsbild wird geradezu brutal analysiert und aufgelistet:

- ich lag gefangen,
- ich war verloren,
- ich wurde gequält von der Sünde und von ihr besessen,
- immer tiefer fallend,
- nichts Gutes an mir entdeckend.« (EG 341,2)

Ferner:

| | |
|---|---|
| – meine guten Werke | – galten nicht, waren verdorben, |
| – mein freier Wille | – erstorben zum Guten, daher hassend Gottes Gericht, |
| – meine Angst | – trieb mich zu verzweifeln, |
| – nichts als Sterben | – blieb bei mir, |
| – zur Hölle | – mußt ich sinken.« (Strophe 3) |

In diesen beiden Strophen setzte sich Luther mit der erschütternden Realität des einzelnen auseinander, die dieser erleidet, die ihm widerfährt und aus der er sich durch eigene Anstrengungen und Leistungen nicht zu befreien vermag. Er stellte *in Strophe* 2 die schlimme und den Menschen zerfressende Krankheit diesem drastisch vor Augen, die von den Verderbensmächten herbeigeführt wurde:

- dem Teufel (Strophe 2, Vers 1),
- dem Tode (Strophe 2, Vers 2),
- der Sünde (Strophe 2, Vers 3 und letzter Vers),

um dann *in Strophe* 3 den untauglichen Versuch des Menschen zu schildern, sich der eisernen Verklammerung, dem würgenden Zugriff jener Verderbensmächte durch eigene »Klimmzüge«

- der guten Werke (Strophe 3, Vers 1 f.),
- des freien Willens (Strophe 3, Vers 3 f.),
- der zu überwindenden Angst (Strophe 3, Verse 5 ff.), eines Sichwehrens, ja eines Sich-aufbäumens gegen das »Schicksal«

zu entziehen, die sein Unvermögen nur noch auswegloser erscheinen lassen.

Als Stilmittel wird in den besprochenen Strophen durch je drei Parallelismen membrorum (Teufel, Tod, Sünde; gute Werke, freier Wille, Angst) die Verlorenheit des Menschen in einer bestürzenden Weise und mit einer

erschreckenden Wucht dargestellt, die erschauern läßt. Die zweimalige Nennung von »Sünde« in Strophe 2 (!) läßt den Stellenwert und das Gewicht einer Sünde ahnen, die alles andere als ein moralischer Betriebsunfall ist (und damit nicht zu verwechseln), sondern die uns »von außen« als das absolute Getrennt- und Abgeschnittensein von Gott entgegentritt.

»Das Gute«, in beiden Strophen dreimal (!) auf den Prüfstand gestellt, erweist sich stets als totale Fehlbesetzung, die den Menschen mehr und mehr hinab reißt und ihn ins Unglück stürzen läßt:

- Es war kein Guts am Leben mein (Str. 2, Vers 6),
- meine guten Werke galten nicht, sie waren verdorben (Str. 3, Verse 1 + 2),
- der freie Wille ... war zum Gut'n erstorben (Str. 3, Verse 4 + 5).

Schlechter ist »das Gute im Menschen« selten eingeschätzt und bewertet worden, von den Manichäern und von Arthur Schopenhauer abgesehen. Wahrlich, »eine Krankheit zum Tode« (Sören Kierkegaard)!

Doch Luther begnügte sich nicht mit der Schilderung dieser furchtbaren Diagnose, eines entsetzlichen Krankheitsbildes, auch wollte er nicht an Symptomen kurieren, wie viele vor ihm, die eine »Reform der Kirche an Haupt und Gliedern« forderten, sondern ihm ging es um die Therapie [14].

Die ersehnte Therapie erfährt der Mensch, sobald er und Gott miteinander eins werden und sich wechselseitig füreinander öffnen. Der Lobpreis zum Beginn von EG 341 – die Gemeinde Jesu Christi wird zum Springen und Singen aufgefordert, weil Gott selbst seine »Anwendung« an ihr vornimmt (»was Gott an uns gewendet hat«), seine »süße Wundertat« an uns vollzieht und einen teuren Preis dafür entrichtet (»gar teuer hat er's erworben«) in Strophe 1; »er ließ's sein Bestes kosten«, in Strophe 4 – ist Ausdruck der dem Menschen zuteil gewordenen und zugeeigneten Genesung: »*Da bist* du selig geworden« (Strophe 8), also gerettet! Christus übernimmt und trägt die Rolle der Patienten und Moribunden: »Daher wir genesen« (Passionslied EG Nr. 78, 2 von Petrus Herbert, 1566).

[14] Nicht von ungefähr hat am 22. Februar 1546 Ph. Melanchthon im Namen der Wittenberger Universität dem toten Martin Luther in der Allerheiligen-Kirche zu Wittenberg, die 1517 die Aufforderung zur Disputation über die 95 Thesen sah, auf Latein die Leichenrede gehalten, in der er mit offenen Worten Luther als einen »scharfen Arzt« charakterisierte (mitgeteilt von Heiko A. Oberman, Luther, Mensch zwischen Gott und Teufel, 1982, 18). Melanchthon wollte damit Luthers aufbrausende Schärfe, die Vehemenz seines Streitens unterstreichen. Doch Luther hat sich nie als *Kirchen*arzt aufgeworfen.

Während hier der Lobpreis zum Beginn des Liedes erschallt, wird die Gemeinde in den beiden Weichnachtsliedern jeweils am Schluß zum »Springen« und »immer freien Singen« (EG 24, 14 + 15) sowie zum »Fröhlich« sein allezeit« (EG 25,6 und 24,14) aufgefordert[15].

Jürgen Chr. Mahrenholz, Postfach 1265, 31597 Uchte

# DIE ANALOGIE ZWISCHEN CHRISTUS UND DEM CHRISTEN BEI LUTHER

Von Igor Kišš

In meinem Aufsatz möchte ich ein Problem aus der Theologie Luthers erörtern, das meiner Ansicht nach zu Unrecht in Vergessenheit geriet, und es ist notwendig, es in der Theologie erneut mehr in den Vordergrund zu stellen. Es ist das Problem der Analogie zwischen Christus und dem einzelnen Christen bei Luther.

## *Die Notwendigkeit der Wiederbetonung der Lehre Luthers über die Analogie zwischen Christus und dem Christen*

Die Lehre Luthers über die Analogie zwischen Christus und dem Christen ist bei Lutherforschern nicht ganz unbekannt. Einige Einzelheiten über diese Lehre kann man in Lutherinterpretationen von Regin Prenter, Marc Lienhard, Peter Meinhold,Gerhard Ebeling, Bernhard Lohse, Philip S. Watson, aber auch bei Erich Seeberg, Karl Holl, E. Vogelsang und E. Hirsch finden. Aber diese Interpreten beschränken sich nur auf Einzelheiten aus dieser Lehre. In ihrer Komplexität ist diese Lehre bisher nirgendwo darge-

[15] Den acht Stabreimen mit »ei« in EG 24, Str. 13 (s. o.) folgen unmittelbar in den beiden ersten Versen von Str. 14 drei weitere Alliterationen mit »ei«: »allz*ei*t fröhlich s*ei*... singen immer fr*ei*.« Als Einheit betrachtet hat Luther somit in sechs kurzen Versen (und zwar in den Versen der Strophe 13 = achtmal und in den darauffolgenden beiden Versen der Strophe 14 = dreimal) insgesamt elfmal »ei«-Silben untergebracht. Eine germanistische Meisterleistung!



Luther 68, S. 82–89, ISSN 0340-6210

stellt worden. Paul Althaus hat sie in seinem Buch »Die Theologie Martin Luthers« sogar fast vollständig ignoriert. Das ist ein Signal, daß wir diese Lehre Luthers mehr als bisher in den Vordergrund stellen müssen, weil daraus viele positive und bisher nicht ausreichend genutzte Folgerungen für die Dogmatik, Ethik, aber besonders auch für die Homiletik gezogen werden können.

Die Hauptthese dieser wichtigen Lehre Luthers lautet daß Christus eigentlich ein bestimmtes Vorbild, ein Paradigma eines jeden Christen ist und daß alles, was theologisch für die Christologie gilt, seine Analogie auch in der Soteriologie findet. Die Christologie ist für Luther nicht nur der heilsgeschichtliche Ursprung jeder Soteriologie, sondern sie ist auch ihr ontologisches Paradigma. Die Heilsgeschichte, wie sie an Christus geschehen ist, hat ihre analogische Wiederholung bei jedem Christen. Es kann sich selbstverständlich nicht um eine identische Wiederholung dessen handeln, was bei Christus geschehen ist. Jesus Christus ist ein einmaliges und unwiederholbares Geschenk Gottes für die sündige Menschheit (Heb 9, 28). Er ist der eingeborene Sohn Gottes, und seine Geschichte hat einen einzigartigen Charakter (WA 57/II, 217, 29). Und doch wird jeder, der an Jesus Christus glaubt, gleichartig mit ihm (WA 57/II, 124, 7). Obgleich wir darum nicht über die Identität der Heilsgeschichte bei Christus und bei dem Christen sprechen können, können wir doch über die Analogizität beider Heilsgeschichten Aussagen treffen. Diese Analogien, von denen die heutige Theologie nur am Rande spricht, sucht Luther immer wieder. Besonders in seinen exegetischen Schriften, aber auch in seinen Predigten, entdeckt Luther immer neue Analogien zwischen Christus und dem Christen, und er bereichert dadurch sein Denken außerordentlich. So ist der Gedanke der Analogie zwischen Christus und dem Christen besonders für den jungen Luther ein wichtiges hermeneutisches Prinzip. Nach Emanuel Hirsch und Karl Holl kann man aus diesem hermeneutischen Prinzip Verbindungslinien zu dem zentralen Problem der Entstehung von Luthers Rechtfertigungslehre ziehen. E. Vogelsang hat diesen Zusammenhang in verdienstvoller Weise herausgearbeitet. Und Erich Seeberg ist ihm darin gefolgt (siehe Gerhard Ebeling, Die Anfänge von Luthers Hermeneutik, in: ZThK 48/1951, 177).

Die Frage lautet: Wie kam Luther eigentlich zu seiner Lehre über die Analogie zwischen Christus und dem Christen? Was führte ihn dazu, daß er solche Analogien immer wieder suchte?

Wir glauben, daß es besonders zwei Gründe waren:

1. Luther war überzeugt, daß der Mensch, der als Bild Gottes (imago Dei) geschaffen wurde, damit nicht nur als Bild des Vaters (imago Patri) geschaffen wurde. Luther war zusammen mit einigen Kirchenvätern davon

überzeugt, daß der Mensch als Bild der ganzen Trinität (imago Trinitatis) geschaffen wurde. Diese Erklärung besaß einen Zusammenhang mit dem Plural des Wortes »Elohim« (Gen 1, 26). Als Luther in den Genesisvorlesungen die Schöpfung des Menschen als Bild Gottes kommentiert, sagt er: Die, die uns geschaffen haben: »sunt tres distinctae personae in una Divina essentia. Harum trium personarum nos sumus imago« (WA 42, 43, 31 ff.). Wir sind nach Luther also auch zu dem Bild der zweiten Person Gottes geschaffen, zu dem Bild Christi (imago Christi – vgl. WA 7, 469, 24; 101, 1, 475, 10; 101, 2, 15, 15; 40 I, 650, 6). Weil unsere schöpferische Bestimmung ist, auch Bild Christi zu sein, sucht Luther immer wieder Analogien zwischen Christus und dem Christen. Er tut es so leidenschaftlich, wie es die heutige Theologie vielleicht gar nicht mehr tun will.

2. Zu der Suche nach immer neuen Analogien zwischen Christus und dem Christen führte Luther auch die vierfache Weise der mittelalterlichen Exegese der biblischen Texte.

Der mittelalterliche Exeget suchte zuerst nach der literalen Bedeutung des Textes. Es handelte sich hier eigentlich um die grammatisch – historische Exegese. Manchmal, besonders bei der Erklärung von Psalmen, suchte Luther hier (dem Beispiel von Faber Stapulensis folgend) die christologische Bedeutung des Textes (siehe Marc Lienhard, Martin Luthers christologisches Zeugnis, Göttingen 1980, 34).

Dann suchte der mittelalterliche Exeget den allegorischen Sinn des Textes zu fassen. Es handelte sich hier nicht um eine Allegorie im heutigen Sinne des Wortes, sondern um die ekklesiologische Bedeutung jedes Textes.

Der dritte tropologische Sinn des Textes fragt danach, was dieser Text für das Leben des Christen bedeutet.

Schließlich gab es den vierten Sinn des Textes, der anagogisch genannt wurde. Hier handelte es sich um den eschatologischen Sinn des Textes.

Von allen diesen Bedeutungen des Bibeltextes hat Luther gerade den tropologischen Sinn für den wichtigsten (primarius) gehalten, nämlich die Applikation des Textes auf den Christen (WA 3, 531, 33). Es handelte sich hier gewissermaßen um den existenzialen Sinn des Textes (obgleich die tropologische Exegese nicht einfach mit der modernen existenzialen Exegese identifiziert werden kann). Es war die tropologische Exegese, die Luther nötigte, aus jeder christologischen Aussage in der Schrift die möglichen Analogien bei dem Christen zu suchen. Mit Recht sagt hier Bernhard Lohse: »Wenn man sich an die überlieferte Christologie hält, so wird man freilich kaum ein bestimmtes Lehrstück des christologischen Dogmas finden, bei dem die tropologische Anwendung fehlt« (Bernhard Lohse, Lutherdeutung heute, Göttingen 1968, 43). Durch die tropologische Exegese

hat Luther verstanden, daß Christus ein Paradigma (exemplar, figura, Bild) für den Christen darstellt, und zwar nicht nur im ethischen Sinne (exemplum, mit Barth gesagt als analogia operationis), sondern auch im ontologischen Sinne (exemplar, mit Barth gesagt als analogia relationis). – Zu der Unterscheidung »exemplum« und »exemplar« bei Luther siehe M. Lienhard, 53. Wir müssen aber darauf aufmerksam machen, daß der Unterschied exemplar – exemplum bei Luther nicht identisch mit dem Unterschied sacramentum – exemplum ist, den wir bei Luther auch treffen, obgleich beide Unterscheidungen sehr nah beieinander liegen). Wie Lienhard sagt: »Er bilde vor, was dem Glaubenden widerfahren wird... Von der Inkarnation bis zur Himmelfahrt scheint alles nur figura, Typus dessen zu sein, was den Gläubigen widerfahren wird« (ebd. 41). »Eine solche Auffassung spiegelt gewiß eine der biblischen Betrachtungsweisen über Christus wider. Er ist der Erstgeborene, der von den Toten auferstanden ist. Er ist das ›Ebenbild‹ (Röm. 8, 29)« (ebd. 46).

### *Kurze Darstellung der Analogien Luthers zwischen Christus und dem Christen*

Der Umfang dieses Aufsatzes erlaubt es uns nicht, ausführlicher über dieses Problem zu sprechen. Vielleicht wäre es dieses Thema wert, eine Monographie darüber zu schreiben. Nur in Ansätzen können wir jetzt auf einige Details verweisen.

1. Weil Christus nach Luther unser Vorbild, unser Paradigma ist, gilt, daß das, was bei Christus auf objektive Weise verwirklicht ist, sich analogisch auch an uns verwirklicht. Luther drückt es in einem kurzen, aber tiefen Satz aus: »Christus ist unser Abstraktum, und wir sind sein Konkretum« (WA 4, 173, 23). Christus ist darum nach Luther nicht nur eine historische Gestalt der Vergangenheit, sondern er hat eine konkrete direkte Beziehung zu uns und zu unserem Leben (vgl. Peter Meinhold, Luther heute, 1967, 27). Alles, was die Heilige Schrift christologisch über Christus aussagt, ist zugleich ein Paradigma für uns. Luther sagt in diesem Zusammenhang: »Diese wunderbaren Geschehnisse sind grundsätzlich und ursächlich in der Person Christi geschehen, nach deren Beispiel alle gestaltet werden müssen« (WA 4, 243, 14–15). Z. B. Luther sagt: Der Tod und die Auferstehung waren bei ihm, und darum werden sie auch bei uns sein (WA 57, 2, 129, 16 ff.). Oder eine andere wunderschöne Analogie Luthers: Christus wurde aus dem Heiligen Geist geboren, auch wir müssen aus dem Heiligen Geist geboren sein (WA 3, 468, 17–19). Alles, was gilt über das erste fleischliche Kommen Christi, gilt auch über sein spirituel-

les Kommen zu dem Menschen (WA 4, 407, 33–34 – siehe Regin Prenter, Spiritus Creator, 1954, 27). Merken wir uns gut: Hier handelt es sich nicht um Christus als unser ethisches Vorbild (exemplum für eine ethische imitatio Christi – analogia operationis). Hier handelt es sich um Christus als unser Vorbild im ontologischen Sinne (exemplar – analogia relationis). Diese ontologische Gleichförmigkeit mit Christus erreichen wir nicht selbst mit unseren ethischen Leistungen, diese Konformität mit Christus schafft Gott selbst bei den Gläubigen (WA 56, 83, 27–29; 57, 2, 124, 7).

2. Die Lehre von der Analogie zwischen Christus und dem Christen führte Luther dann zu seiner theologia crucis. Gemäß dem Leben Christi, der auf dieser Erde litt, formiert Gott auch das Leben aller seiner Heiligen, sagt Luther (WA 56, 377, 4 ff.). »Was Christus als Haupt des Leibes erlitten hat, bedeutet geistlich (significat spiritualiter) was er in den Gläubigen tun und leiden wird« (M. Lienhard, 41; WA 4, 264, 29–31). Wir leiden in unserem Leben, weil auch unser Herr in seinem irdischen Leben litt. Die Erniedrigung Christi setzt sich auch bei den Christen fort. Das Schicksal Christi ist auch unser Schicksal (WA 2, 147, 19; 148, 32; siehe Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, 1962, 173). Wer durch Gott in das spirituelle Leben einbezogen ist, für den ist das Lebenskreuz das Siegel dafür, daß er Christus gehört. Im Leiden sind wir dem Bild Christi ähnlich geworden. (WA 56, 324, 10 ff.). In diesem Äon ist noch nicht die Zeit der theologia gloriae angebrochen, sondern jetzt ist die Zeit der theologia crucis.

3. Die Analogie mit Christus entwickelt Luther auch in dem Zusammenhang mit der Zweinaturenlehre Christi. So wie Christus Gott und Mensch war, so ist auch der Christ auf der Grundlage der tropologischen Exegese zugleich justus et peccator (WA 56, 343, 16 ff.) Von Gottes Seite aus sind wir justi, von der menschlichen Seite sind wir peccatores. So begründet Luther die Rechtfertigungslehre direkt aus der Christologie. So ist Christus ein König der Gerechtigkeit, von welchem alle Gerechtigkeit in die Christen fließt (WA 24, 282, 7–36).

4. Die Analogie zwischen Christus und dem Christen führt Luther auch zu der Lehre von der »mystischen Inkarnation Christi« hin aus (WA 4, 3, 19–20). Nach Pinomaa nennt sie Luther manchmal auch »incarnatio spiritualis« (Pinomaa, Sieg des Glaubens, Berlin 1964, 76). Die spirituelle (oder mystische) Inkarnation Christi liegt darin, daß Christus in unserem Herzen geboren wird. In unser menschliches Ich ist das göttliche quasi inkarniert (Gal 2, 20). Diese Tatsache, daß Christus in uns quasi inkarniert wird, ist eigentlich die theologische Grundlage für jede Analogie zwischen Christus und dem Christen.

5. Luther appliziert auf den Christen auch die christologische Lehre über die communicatio idiomatum. So wie bei Christus die menschliche Natur Christi Teilnahme an der göttlichen Natur bekam, so kommt es auch bei dem Gläubigen zu einer bestimmten Teilnahme des Gläubigen an der göttlichen Natur, zur theosis des Gläubigen. (2. Pt 1, 4). Die finnische Lutherforschung bewies erst in den letzten Jahren den Gedanken der theosis bei Luther (z. B. WA 171, 438, 14–28 – siehe Tuomo Mannermaa, Der im Glauben gegenwärtige Christus, 1989). Jetzt sehen wir, daß diese Lehre faktisch die klare Konsequenz der Analogie zwischen Christus und dem Christen bei Luther ist. Luther aber interpretiert die Vergötterung inkarnatorisch und nimmt ihr die Illusion eines selbstgewählten Heilsweges, wie es in der Mystik wurde (Ulrich Assendorf, Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten, 1968, 77).

6. Die resignatio ad infernum in den Anfechtungen der Christen ist auch ein Teil der conformitas mit Christus, weil Christus auch in die Hölle hinabstieg. Aber eben wegen der conformitas Christi braucht der Christ nicht in der Hölle zu bleiben (Regin Prenter, 29).

7. Von daher können wir auch verstehen, warum wir im Sinne des allgemeinen Priestertums Priester sind. Weil Christus Priester war – und nach seinem Bild sind wir geformt –, haben auch wir teil an seinem Priestertum (WA 10 III, 79, 13–28). Auch hier gilt die Analogie mit Christus.

8. Luther benutzt die tropologische Exegese sehr oft, besonders in seinen Predigten. So appliziert Luther z. B. die Taufe Christi durch Johannes den Täufer mit allen Details in einer seiner Predigten konsequent auf die Taufe aller Christen (WA 51, 107–117). In jeder Taufe spricht Gott zu dem Getauften vom Himmel: »Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe« (Mt 3, 17) und gibt ihm das Geschenk des Heiligen Geistes. So tut es Luther auch in vielen anderen seiner Predigten. So kann die tropologisch-existenziale Exegese Luthers auch für den heutigen Prediger nutzbar sein.

## *Ausblick*

Zum Schluß möchten wir nur kurz einige Bemerkungen aussprechen:

1. Aufgrund der Lehre Luthers über die Analogie zwischen Christus und dem Christen kann die Dogmatik mehr über das Geschaffensein des Menschen zum Bilde Christi sagen. Solche theologischen Reflektionen fehlen bisher weitgehend in der Dogmatik. Es ist selbstverständlich, daß solche Konsequenzen zwei Teile haben müßten – zuerst die schöpferischen Konsequenzen, aus dem Geschaffensein des Menschen zum Bilde Christi nach

dem präexistenten Christus im status orginalis und dann die soteriologischen Konsequenzen nach dem Christus incarnatus, wobei der Christ zum Bild des inkarnierten Christus im Glauben erneuert ist. Darum muß man in der Dogmatik das Bild Christi in dem Gläubigen im ontologischen Sinne (analogia relationis) von dem Bild Christi in dem Gläubigen im ethischen Sinne (analogia operationis) unterscheiden.

2. Aufgrund dieser Lehre kann man weitere dogmatische Konsequenzen aus der christologischen Lehre über die tria munera Christi ziehen. Wenn wir hier konsequent sind, dann können wir nicht nur vom allgemeinen Priestertum in der Dogmatik sprechen, sondern auch von der Lehre über das allgemeine Prophetentum (= über ein Apostolat aller Nichtordienerten, siehe WA 25, 266, 27; 41, 601, 22; 43, 137,1) und auch von der Lehre über das allgemeine Dienertum aller Christen (allgemeines Diakonat), weil Christus ein dienender König war. Die Lehre über das dreifache Amt Christi muß man konsequenterweise auch auf alle Gläubigen applizieren. In der Dogmatik nur über das allgemeine Priestertum zu sprechen, stellt eine Inkonsequenz zur Lehre der tria munera Christi dar. Wenn es ein dreifaches Amt Christi gibt (triplex munus Christi), muß es auch ein triplex munus des Christen in der Dogmatik geben.

3. Einige theologische Analogien im Zusammenhang mit der Lehre über die Analogie zwischen Christus und dem Christen kann man dann planmäßig suchen. Es dauerte bei den Lutherforschern zu lange, bis sie die Lehre über die theosis bei Luther fanden. Wenn wir die Lehre Luthers über die Analogie zwischen Christus und dem Christen in der Lutherforschung in der Vergangenheit mehr betont hätten, hätten wir auch die Lehre über die theosis bei Luther früher voraussetzen und finden können. Wir könnten voraussetzen, daß so etwas wie die Lehre von der theosis auch bei Luther zu finden ist, weil sie integral zu der Analogie zwischen Christus und dem Christen gehört.

4. Dieses theologische Prinzip über die Analogie zwischen Christus und dem Christen entnahm Luther aus dem Neuen Testament. Darum sollen sich hier auch Neutestamentler äußern und die Ansätze dieser Lehre im Neuen Testament suchen. Das kann zeigen, daß auch das Neue Testament diese Lehre kennt, obgleich wir nicht alle Einzelheiten dieser Lehre Luthers im Neuen Testament finden können. Hier können wir sehen, daß Luther nicht nur ein Biblizist in seiner Theologie war, sondern auch als Systematiker neue Applikationen dieser biblischen Lehre suchte.

5. Der Gedanke der Analogie zwischen Christus und dem Christen deckt selbstverständlich nicht die ganze Theologie Luthers ab, auch nicht die des jungen Luther. Es ist nicht das einzige hermeneutische Prinzip der Theologie Luthers. Richtig sagt hier Bernhard Lohse: »Die Theologie Lu-

thers enthält doch auch andere Elemente, die nicht existenzial gedeutet werden können«. (Lohse, 43).

6. Mit Lohse muß man zugestehen, daß sich in dieser Lehre Luthers auch Ausnahmen befinden. Einige christologische Wahrheiten kann man nur sehr schwer auf den Christen applizieren. Nach Lohse ist ein solcher Fall die Herrschaft Christi (Lohse, ebenda, – obgleich das Neue Testament das eschatologische Königtum der Christen kennt – Off 5, 19). Auch der Gedanke, daß Christus unser Mittler ist, kann unserer Ansicht nach schwer in analogischer Weise auf den Christen appliziert werden. Aber das sind nur die Ausnahmen, die die Regel bestätigen.

7. Bei ihren Predigten sollen die Pfarrer (dort, wo es wünschenswert ist) mehr die tropologische Exegese benutzen, als es heute Brauch ist. Viele neue Gedanken könnte man so für die praktische Exegese gewinnen.

8. Obgleich Luther die tropologische Exegese nur bis 1519 massiv benutzte, können wir die Analogie zwischen Christus und dem Christen bei ihm auch später finden. Sie bildet bei Luther eine selbständige Lehre auch ohne den Zusammenhang mit der tropologischen Exegese.

9. Luthers Lehre von der Analogie zwischen Christus und dem Christen müssen wir aus den oben genannten Gründen in der Theologie, auch im Kerygma der Kirche, erneuern und in der Zukunft mehr betonen. Es ist eine wunderschöne Lehre, die ihren Platz in allen Dogmatiken haben sollte, als Lehre von der imago Christi. Sie hat auch ihre ökumenische Gültigkeit. Es handelt sich hier eigentlich um einen neuen Spezialfall der Analogie, die wir in der Theologie die Analogia Christi nennen können.

Dr. Igor Kišš, Palisády 46, SK–81106 Bratislava

## MARTIN LUTHERS SCHRIFTEN – IN TAMIL

Von Christoffer Grundmann

Zum Reformationsfest 1994 erschien der zweite und damit letzte Band von ausgewählten Schriften Martin Luthers in Tamil. Damit kam ein sich über annähernd fünfzehn Jahre hinziehendes Projekt zum glücklichen Abschluß, das auf ein gewisses Interesse in theologischen Kreisen, den lutherischen zumal, hoffen darf.

Luther 68, S. 89–95, ISSN 0340-6210

## 1. *Die Sprache*

Das Tamil, das schon im 4./3. Jahrhundert v. Chr. eine ausgeschriebene Grammatik, das Nannul besaß, wird von weit mehr als sechzig Millionen Menschen gesprochen, die heute hauptsächlich in Tamil Nadu (in Süd-Indien), im Norden Sri-Lankas (Jaffna) und in Teilen von Burma und Malaysia wohnen sowie in den tamilischen Enklaven im übrigen Asien, an der afrikanischen Ostküste und auf den Westindischen Inseln. Tamil ist eine sehr schöne und sehr alte Sprache, und weil so alt, auch eine sehr reiche und damit schwer zu erlernende Sprache, die seit den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts eine auch politisch motivierte Renaissance erlebt. Viele der frommen hinduistischen Bhakti-Dichtungen des Mittelalters und die gewichtigen Beiträge zur Saivavedanta-Philosophie sind in Tamil abgefaßt, ebenso wie eine christliche Dichtung von beachtlichem Umfang, ist doch das Tamil auch die Sprache der verschiedenen christlichen Kirchen in diesen Gebieten, von denen zwei der lutherischen Tradition angehören: die Tamil Evangelical Lutheran Church (TELC), die älteste und auch die größte dieser Kirchen, und die India Evangelical Lutheran Church (IELC). Daneben gibt es mit diesen Kirchen in Verbindung stehende Tamil sprechende lutherische Gemeinden in Burma und Malaysia.

Die Tamil Evangelical Lutheran Church ist nun nicht nur für die lutherische Kirchen- und Missionsgeschichte von besonderem Interesse, sondern für die gesamte protestantische Weltmission. Es war nämlich in ihrem Gebiet, in Tamil Nadu, im südlich von Madras gelegenen Tranquebar, wo die ersten protestantischen Missionare überhaupt, Bartholomäus Ziegenbalg (1682–1719) und Heinrich Plütschau (1677–1711) von der dänisch-halleschen Mission, im Juli 1706 an Land gingen, fast neunzig Jahre bevor der Engländer William Carey im Nord-Osten Indiens, in Serampore, bei Kalkutta, seine Arbeit aufnahm. Bereits 1733 wurde der erste tamilische lutherische Geistliche ordiniert, und hier kam es auch mit der formellen Gründung der Kirche (TELC, 1919) zur Ernennung des ersten indischen lutherischen Bischofs, Bischof R. B. Manikam (1919). Bei so viel Geschichtsträchtigkeit ist es um so erstaunlicher zu erfahren, daß den mittlerweile ausschließlich tamilischen Pastoren, Katecheten, Evangelisten, Gemeindehelferinnen und Lehrern bzw. Lehrerinnen das theologische Erbe Luthers fast ausschließlich über die Fremdsprache Englisch zugänglich ist. Nur einige wenige Schriften – die beiden Katechismen, einige Predigten und ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹ – waren bis vor kurzem in ein heute der vielen Sanskritismen wegen nicht mehr akzeptables Tamil (Auswirkung der Sprachrenaissance) übersetzt worden und zudem praktisch nicht mehr erreichbar. Von den Katechismen wurde nur

noch der ›Kleine‹ in einer alten Übersetzung unrevidiert nachgedruckt. Die Freiheitsschrift war vor langen Jahren als Fortsetzungsfolge in verschiedenen Ausgaben des Kirchenblattes ›Arunodayam‹ verstreut erschienen und niemals als geschlossenes Werk publiziert worden. Darüber hinaus gab es einige populärwissenschaftliche Lebensbilder des Reformators, die mehr journalistischen als historischen Wert hatten. Kein Wunder, daß sich etliche der Pfarrer fragten, was es denn mit der seitens ihrer Kirchenleitungen immer wieder von ihnen eingeforderten lutherischen Identität im indischen Kontext heute eigentlich auf sich habe. Diese Frage drängte sich je länger desto beunruhigender auf, zumal die lutherischen Kirchen bislang nicht der ›Church of South India‹ (CSI) beigetreten sind, jener Kirchenunion, die unmittelbar nach der Unabhängigkeit Indiens (1947) aus dem Zusammenschluß von anglikanischen, presbyterianischen und von den aus der Arbeit der Basler Mission hervorgegangenen Gemeinden zustande gekommen war.

## 2. *Der Anlaß*

Der eigentliche Anstoß zur Publikation der hier vorgestellten Anthologie kam von einer der alljährlichen Pastorenvollversammlungen der TELC. Es war kein ausgesprochener Wunsch, auch nicht die implizite Forderung einer der dort gehaltenen Vorträge. Vielmehr wurde dem kundigen Beobachter im Verlauf der Konferenz die Unwissenheit über Inhalte und Anliegen lutherischer Theologie in erschreckender Weise deutlich. Den Ausschlag gab dann das Plädoyer für eine echt ›indische‹ Ekklesiologie, die meinte, auf das verzichten zu können, was Luther dazu gesagt habe: ›We are Indians and need not listen to foreigners like Luther.‹ Dahinter stand nicht nur der selbstbewußte Stolz der intellektuellen Elite dieser Kirche, sondern vor allem eine völlige Ignoranz der lutherischen theologischen Tradition gegenüber. Die Theologie Luthers geriet in neopaternalistischen Verdacht, weil sie kolonialistisch, nicht theologisch verstanden wurde. Deshalb wollte man – verständlicherweise – nichts mehr mit ihr zu tun haben.

Eine sich an diese Konferenz anschließende Untersuchung zur Rezeptionsgeschichte der Theologie Luthers in der TELC und den mit ihr verbundenen Kirchen wirkte ernüchternd und machte die Verlegenheit deutlich, in der sich die gebildeten, Tamil sprechenden lutherischen Christen, und nicht nur sie, befanden. Alle, die sich kundig machen wollten, sei es, um sich mit diesem Erbe kritisch auseinanderzusetzen oder um es sich bewußt anzueignen, kannten diese Theologie, wenn überhaupt, nur aus

zweiter Hand und dies zu allem Unglück noch in einer für sie nicht mehr akzeptablen sprachlichen Gestalt.

Es waren solcherart pastoraltheologische Überlegungen, nicht akademische Gründe, die dieses Projekt in Angriff nehmen ließen und ihm seine Form gaben, z.B. im Gesamtumfang und der Auswahl der Schriften. Der damals (1980/81) bereits seine Schatten vorauswerfende 500. Geburtstag des Reformators gab einen weiteren Motivationsschub und ließ hoffen, bei gut koordinierter, zielstrebiger Arbeit in einem überschaubaren Zeitrahmen hier rasch Abhilfe schaffen zu können. Doch dieser Optimismus, obgleich nicht unberechtigt, trog.

## 3. *Die Auswahl*

Zunächst einmal galt es, sich über die in die Anthologie aufzunehmenden Titel zu verständigen. Dazu wurde neben einigen engagierten Theologen aus der TELC (Pastoren und Dozenten) sowie den Bischöfen der lutherischen Kirchen in Süd-Indien die Hilfe von Lutherforschern aus Schweden und Deutschland herangezogen. Im gemeinsamen Dialog einigte man sich schließlich auf insgesamt dreizehn Schriften, für deren Auswahl neben dem bereits erwähnten pastoraltheologischen auch noch ein historisches Anliegen maßgebend war. Luthers Theologie sollte in ihrer historischen Genese verstanden werden können. Das führte zur chronologischen Anordnung der Texte und der Aufnahme des ›Vorwortes‹ zur vollständigen Ausgabe seiner lateinischen Werke von 1545.

Es wurden die folgenden Texte in diese Auswahl aufgenommen: die 95 Thesen (1517); Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520); Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche (1520); Ein Sermon von dem Neuen Testament (1520); Das Magnifikat (1521); Ein Sermon ... vom Predigtamt (1522); Von weltlicher Obrigkeit (1523); Vorwort zur Deutschen Messe (1526); Die drei Symbole (1528); die Katechismen (1529) und schließlich noch die Schmalkaldischen Artikel (1536).

Damit ist sicherlich nicht die ganze Bandbreite der Theologie Luthers abgedeckt, aber es ist doch wenigstens gewährleistet, daß man sich nunmehr einen ersten Zugang zum inneren Zentrum seines theologischen Denkens anhand authentischen Materials selbständig erarbeiten und die eigene lutherische Tradition kritisch beurteilen kann. So wurde z.B. das ›Vorwort zur Deutschen Messe‹ nicht zuletzt auch deshalb übersetzt, weil sich darin die Mahnung findet, daß die Predigt ›praescriptis et conceptuis verbis‹ zu geschehen habe, damit die Prediger ›nicht über blaue Enten‹ predigten, eine Mahnung, die in einer heute noch überwiegend mündlichen

Kultur (etwa 80% der Bevölkerung sind Analphabeten) eine ungeahnte Aktualität besitzt, zumal die Prediger häufig nur ungenügend vorbereitet sind und aus purer Freude an der kulturell hochgeschätzten Eloquenz dazu neigen, über alles mögliche zu sprechen, um eben zu sprechen, anstatt das Evangelium zu verkündigen. Und ebenso wurde in der Einleitung zum ersten Band ausführlicher aus der ›Treuherzigen Ermahnung‹ von 1522 zitiert: »Ihr sollt euch nicht ›lutherisch‹ nennen lassen. Ihr sollt ›Christen‹ genannt werden« (WA 8, S. 685), um vor dem Trugschluß zu schützen, als verbürge der Name schon die Richtigkeit einer Position; denn nur allzu oft stehen hinter den lutherischen Absonderungs- und Abgrenzungstendenzen in Indien keine Konfessions-, sondern Kastenunterschiede und missionsgeschichtlich bedingte Barrieren, so daß es mehr als geboten erschien, auch Luther als Kritiker der sich ständig auf ihn Berufenden zu Wort kommen zu lassen.

## 4. *Die Durchführung*

Als Textgrundlage für die Tamil-Edition wurde die Ausgabe von J. Pelikan/H. T. Lehmann ›Luther's Works‹ (50 Bde., St. Louis/Philadelphia, 1955ff.) gewählt. Übersetzt wurden nicht nur die eigentlichen Texte, sondern auch die kurzen geschichtlichen Einführungen, die sich dort zu den einzelnen Schriften jeweils finden. Die eigentliche Übersetzungsarbeit wurde verschiedenen Experten anvertraut, die schon jahrelang für die Christian Literature Society in Madras (CLS) geistliche wie theologische Texte aus dem Englischen ins Tamil gedolmetscht hatten; entsprechend geschulte Kräfte für Deutsch-Tamil gab es nicht.

Die Arbeit, die sich anfangs gut anließ, verzögerte sich aber schon bald infolge unvorhergesehener Störungen. Logistische, materielle (Papierbeschaffung), personelle und technische Probleme (Satz/Druckerei) häuften sich, bis dahin, daß die fertiggestellten Manuskripte vom Termitenfraß akut bedroht waren. 1990 konnte immerhin der erste Band (Selected Writings of Martin Luther in Tamil, Madurai, 228 S., mit vier der oben genannten Schriften) und im Herbst 1994 dann endlich der zweite Band (Madurai, 920 S., mit den restlichen Schriften) erscheinen; beide Bände wurden in einer ersten Auflage von je 1000 Stück gedruckt. Das gelang nur dank der Mithilfe zweier tamilischer Mitherausgeber (K. Manickam/D. Manohar), die beide als theologisch engagierte Vertreter der TELC das Projekt von Anfang an mitgetragen hatten.

Die unerwartet lange Verzögerung in der Herausgabe brachte es mit sich, daß auf notwendige und wünschenswerte Schritte aus Kosten- und

Zeitgründen hat verzichtet werden müssen, z.B. auf eine End-Redaktion der beiden Bände, für die eigens ein Redaktionskomitee aus tamilischen Theologen und Philologen gebildet worden war. Ebenso wäre ein zumindest rudimentärer kritischer Kommentar beizugeben. Beides muß nun aber für eine spätere Auflage aufgespart werden; denn weitere Verzögerungen erschienen im Augenblick nicht gerechtfertigt, da auch die Kosten, die von deutschen lutherischen Kirchen, Stiftungen und Gesellschaften bestritten wurden, in unerwartete Höhen schnellten. Das Wenige, was trotz allem geworden ist, ist dennoch mehr als das, was vorher war bzw. nicht war, und schon gar als all das, was möglich und wünschenswert wäre, aber eben nur wäre und nicht ist. Luthers Sendbrief vom Dolmetschen (1530) tröstete dabei: »... ich habe/auff mein bestes vermügen (übersetzt) und auff mein gewissen/habe damit niemand gezwungen/das ers lese/sondern frey gelasen/und allein zu dienst gethan denen/die es nicht besser machen können/Ist niemandt verboten ein besseres zu machen. ... Hab ich ... etwa gefeilet ..., darüber wil ich die ... nicht zu richter leiden/ ... die nichts versucht haben/hierinn.« (WA 30, II, S. 633f.).

## 5. *Ausblick*

Die Resonanz, die diese Ausgabe bisher in Süd-Indien gefunden hat, ist erstaunlich; denn nicht nur die Pfarrer der TELC und IELC haben ihr Interesse gezeigt, sondern auch die Pastoren der Church of South India, deren eine Diözese diese Schriften zur Pflichtlektüre ihrer Pfarrer gemacht hat. Auch in dem Tamilnadu Theological Seminary in Madurai und an anderen Orten theologischer Lehre in Süd-Indien (Gurukul) wird mittlerweile häufig Gebrauch von diesem Material gemacht. Über die Hälfte der Auflage des ersten Bandes, nach dessen Erscheinen innerhalb wie außerhalb Indiens sofort nach weiteren Luthertexten in Tamil gefragt worden war, ist bereits verkauft. Offensichtlich liegt ein wirklicher Bedarf vor, der die obigen Hinweise auf eine mögliche zweite Auflage, in der notwendige Verbesserungen Berücksichtigung finden könnten, als nicht einfach aus der Luft gegriffen erscheinen läßt.

Während die Original-Manuskripte und die mit der Edition verbundene Korrespondenz in das Hallesche Archiv als Dokumente einer späten Frucht der Dänisch-Halleschen Mission überführt worden sind, soll der erwartete Verkaufserlös einem kleinen ›Research Fund for Lutheran Studies in Tamil‹ genannten Studienprogramm zufließen, der von indischen lutherischen Theologen am Tamilnadu Theological Seminary in Madurai verwaltet wird.

Für eine kritische Würdigung der Wirkungsgeschichte dieser Anthologie ist es noch zu früh. Die bisherigen Reaktionen lassen aber vermuten, daß sie Früchte tragen und zu einer Versachlichung des ökumenischen Dialogs auf süd-indischem Boden beitragen werden. Es wäre schon sehr viel gewonnen, wenn erkannt würde, daß die Theologie Luthers und in ihrem Gefolge auch die lutherische Theologie allgemein sich in besonderer Weise dem Wort Gottes verpflichtet weiß und als Theologie des Wortes Gottes etwas völlig anderes ist als eloquente Schönrednerei. Das Material ist nunmehr da. Bleibt zu hoffen, daß es auch weiterhin fleißig gelesen und studiert wird, damit der Same Frucht trage, will sagen: daß das ökumenische Gespräch theologisch authentisch fundiert werde.

PD Dr. habil. Christoffer Grundmann, Sedanstr. 19, 20146 Hamburg

## DAS SAKRAMENT DER HEILIGEN TAUFE

Von Karl Hauschildt

Das war Thema der Tagung der Luther-Akademie Ratzeburg e.V. vom 9. bis 12. Oktober 1996. In ihrer jetzigen Rechtsform besteht die Luther-Akademie Ratzeburg seit 1975 unter dem Vorsitz von Bischof em. Prof. D. Dr. Heubach. Forschung, Begegnung und Gespräch sind die Ziele der Luther-Akademie auch bei dieser Tagung. Ein Schwerpunkt liegt in der Zusammenarbeit deutscher lutherischer Theologen und Laien mit Theologen aus dem Ostsee-Raum. So waren zu dieser Tagung mit 100 Teilnehmern über 20 Theologen aus Norwegen, Finnland, Schweden und Dänemark sowie aus den baltischen Ländern, mit Vertretern aus ganz Deutschland in Ost und West beieinander. Sehr erfreulich war, daß auch eine große Zahl von Theologiestudenten und Vikaren teilnahm. Wissenschaftliche Forschung, theologisches Studium und kirchengemeindliche Arbeit brauchen heute mehr denn je den Dialog.

Das Verständnis der Taufe bei Luther war der Grundansatz. Das Thema ist aktuell angesichts der gegenwärtigen Situation unserer Gemeinden in den verschiedenen Kirchen und Ländern. Zu allen Zeiten hat es Verächter der Taufe und besonders der Kindertaufe gegeben, andererseits immer auch Eltern, welche die Taufe ihrer Kinder wünschen. Das gemeinsame

Luther 68, S. 95–96, ISSN 0340-6210

Nachdenken über den Schatz der Taufe kann Ansätze vermitteln für die Erneuerung unserer Taufpraxis.

Prof. Dr. Brecht (Münster) referierte über Luthers Verständnis der Taufe, Bischof Prof. Dr. Huovinen (Helsinki) über Luthers Lehre vom Kinderglauben, Prof. Dr. Beißer (Mainz) über die Tauflehre bei Karl Barth und in der Konvergenz-Erklärung von Lima (1982) in Auseinandersetzung mit Luthers Theologie. Prof. Dr. Jørgensen (Kopenhagen) sprach über Volkskirche und Taufe und Prof. Dr. Skjevesland (Oslo) über Taufe in Verkündigung und kirchlichem Unterricht. Neben den gründlichen Aussprachen bekam die Zusammenkunft einen Schwerpunkt durch Morgen- und Nachtgebete und einen Gottesdienst im Ratzeburger Dom, bei dem Bischof Kohlwage die Predigt hielt.

Dieser Tagung voran ging ein Fachgespräch in kleinerem Kreis über Luthers Traktat von der Freiheit mit Vorträgen von Prof. Dr. Mannermaa (Helsinki), Dr. Beutel (Tübingen) und Professorin Dr. Bornkamm (Bielefeld). Bindung und Freiheit gehören für Christen zusammen.

Der segensreichen Arbeit der Luther-Akademie Ratzeburg – Förderung des Druckes von Arbeiten aus der Lutherforschung und Herausgabe der Jahresberichte – ist zu wünschen, daß sie auch bei knapper werdenden finanziellen Mitteln fortgesetzt werden kann. Die Herbsttagung 1997 der Luther-Akademie ist für 8.–11. Oktober in Ratzeburg vorgesehen. Ihr Thema: »Gewißheit angesichts des Sterbens«. Programme gibt es bei der Luther-Akademie, Domhof 34, 23909 Ratzeburg.

# BÜCHERSCHAU

Volkmar Joestel: **1517, Luthers 95 Thesen.** Der Beginn der Reformation, Berlin: Brandenburgisches Verlagshaus 1995, 160 S.

Wer sich in Kürze darüber informieren will, wie Luthers 95 Thesen zum Ablaß von 1517 wider alles Erwarten eine für die gesamte Kirche und darüber hinaus für die deutsche und europäische Geschichte schicksalhafte Bedeutung erlangt haben, dem bietet Volkmar Joestel, Abteilungsleiter der Lutherhalle in Wittenbarg, hier einen gut lesbaren Einblick in die Vorgeschichte der Thesen, in ihren Inhalt und in die unmittelbaren und mittelbaren Folgen ihrer Veröffentlichung. Zu letzteren gehört ein Überblick über die Wirkungsgeschichte der Reformation Luthers in den verschiedenen Zeitaltern der deutschen und europäischen Geschichte bis in die unmittelbare Gegenwart hinein. Im Verhältnis von einem zu zwei Dritteln steht der reformationsgeschichtliche Erzählteil zum Dokumentationsteil mit vielen Texten zur Rezeption der 95 Thesen. Analog zu dem Reclambüchlein »Luther und die Deutschen«, dem Fischer-Taschenbuch »Luther gestern und heute« sowie zu H. Bornkamms »Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte« wird hier eine ähnliche, doch um vieles kürzere, dafür aber besonders spannend zu lesende Auswahl geboten.

Hinter dem gewählten Buchtitel vermutet man eigentlich nicht diesen gesamten Inhalt. Man fühlt sich zunächst in die Irre geführt und fragt sich, warum dieser Dokumentarteil denn nicht im Untertitel erwähnt ist. Doch man wird mit dem, was einem mehr als erwartet – auch durch ansprechende Gestaltung mit Bildern und auf zugehörige Quellen- und Fachliteratur hinweisende Anmerkungen und Fußnoten – hier geboten wird, zuletzt ganz zufrieden sein und das Buch weiterempfehlen können.

Der Vorspruch von Friedrich Schorlemmer unter der Überschrift »Ein Wort – ein Hammerschlag« trifft gleichsam den Nagel auf den Kopf und weckt auch die Lust, neben dem Hammerschlag selbst dessen vielfältiges Echo mit zu hören.

Gerhard Schmidt

Otto Hermann Pesch: **Martin Luther, Thomas von Aquin und die reformatorische Kritik an der Scholastik.** Zur Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Mißverständnisses mit weltgeschichtlichen Folgen, Hamburg: Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften. In Kommission Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994 (Berichte aus den Sitzungen der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e.V., Hamburg, 12. Jg., 1994, H. 3), 82 S.

Die Fragestellung Luther und Thomas hat den Aufbruch des interkonfessionellen theologischen Gesprächs der letzten Jahrzehnte begleitet. Der Historiker muß dabei feststellen, daß der positive Beitrag von Thomas auf Luthers refor-

Luther 68, S. 97–104, ISSN 0340-6210

matorische Theologie »gleich Null« ist. Luthers Urteile über Thomas lesen sich »wie ein Lexikon der Verbalinjurien«, er hat »Thomas immer nur summarisch oder in Paraphrase zitiert«. Nach Pesch ist dafür vor allem der spätmittelalterliche Thomismus (einschl. Prierias und Cajetan) verantwortlich. Und durch Biel bekommt er in der Gnadenlehre einen ockhamistisch verfälschten Thomas vermittelt.

Pesch gelingt es nachzuweisen, daß Luther erstaunlich gute Thomas-Kenntnisse hat – und zwar durch originäre Lektüre, jedenfalls bessere als die Humanisten und viele seiner Gegner wie Eck. Aber Luther und Thomas »trennen Welten«, denn Luther las Thomas als Augustiner.

Selbstverständlich darf man Luther und Thomas nicht auf der Basis heutiger Thomasforschung vergleichen, um dann festzustellen, Luther habe Thomas falsch verstanden. Wenn Luther die »Sautheologen« verurteilt, meint er die Ockhamisten! Mit ihnen setzt er sich auseinander, nicht mit Thomas; an ihm hat er kein Interesse; ihm gegenüber keine Sympathie. Nun ist es Peschs These: »Das Mißverständnis und seine weltgeschichtlichen Folgen ergeben sich dadurch, daß die Art und Weise, wie Luther mit dem »real existierenden« Thomismus konfrontiert wird, jede Chance zunichte macht, das zu tun, was sachlich, also von den Texten her, möglich gewesen wäre: Thomas als Kronzeugen gegen die in der damaligen Ablaßpraxis implizierte Theologie der Buße und der Rechtfertigung aufzubieten.« Pesch will diese These als »historisches Urteil« verstanden wissen. Mit Recht weist er darauf hin, daß Thomas zur Zeit Luthers »noch nicht im entferntesten jene Vorzugstellung genoß, die ihm nach der Reformation in der römisch-katholischen Kirche zufloß«. Da dies der Fall ist, meint der Rez. (doch auch gegen Pesch), sollten die Vergleiche »Luther und Thomas« viel zurückhaltender ausfallen, als dies hier geschieht. An drei Themen (Der Mensch als Ebenbild Gottes. Die Tiefe der Sünde. Das Wesen der Kirche) veranschaulicht der Verfasser mögliche Vergleiche zwischen beiden Theologen, doch muß man wieder fragen, ob hier nicht unhistorisch ein Graben übersprungen wird, der im Laufe der Kirchengeschichte entstanden ist. Aber Pesch hat kräftig mit einem Vorurteil Schluß gemacht. Dafür ist ihm zu danken.

Karl-Hermann Kandler

Theo Bell: **Divus Bernhardus**. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften, Mainz: Philipp von Zabern, 1993 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung Religionsgeschichte Bd. 148). XI. 418 S.

Das Verhältnis Luthers zu hervorragenden Gestalten der älteren Kirchengeschichte hat immer wieder das Interesse der Forschung gefunden. Über Luthers Verhältnis zu Bernhard war man bisher nur unzureichend informiert. Die vorliegende Studie ist die Übersetzung einer ursprünglich niederländischen Arbeit (Delft 1989). Sie basiert auf solider Arbeit an Luthers Texten und diskutiert in sorgfältiger Weise die Sekundärliteratur zum Thema. Der Autor kann zeigen, wie oft Luther auf Bernhard zurückgegriffen hat. Er tut es, indem er einzelne Textschichten aus Luther nacheinander

untersucht. Die Epoche von 1505 bis 1515 wird zunächst dargestellt. Dabei geht es um Luthers Rückgriff auf Bernhard in Kloster und Hörsaal. An zweiter Stelle wird Luthers Auslegung der Paulusbriefe und die zweite Psalmenvorlesung unter diesem Aspekt vorgestellt. Das dritte Kapitel beleuchtet die Rolle, die Bernhard in der Auseinandersetzung Luthers mit der Ecclesia Romana gespielt hat. Viertens wird Luthers Verhältnis zu Bernhard in seinen Schriften über die Frage der Gelübde untersucht. Fünftens werden die Anspielungen und Zitate in den Predigten des Reformators beleuchtet. Sechstens kommen die Schriften nach 1521 zur Sprache und siebtens Luthers direkte Äußerungen über Bernhard in Tischreden und seine Bemerkungen zu Leben und Persönlichkeit des Mönchstheologen. Die Frage, in welcher Lage Luther so von dem großen Prediger geschrieben hat, kann klar beantwortet werden. Insofern ist hier von einer sehr materialreichen Arbeit die Rede, die das Namenregister zur WA ergänzen und korrigieren (378–383), aber auch ein allgemeines Verzeichnis der Bernhardzitate vorlegen kann (384–387), also quasi einen tabellarischen Extrakt.

Der Autor der Arbeit ist ein katholischer Forscher aus den Niederlanden. Er findet als Ergebnis: »Trotz Kritik in einigen Punkten ist Luthers Ansicht über Bernhard von Clairvaux bis zum Ende seines Lebens ausgesprochen positiv« (362f.). Besonders als Prediger des menschgewordenen Christus schätze Luther den Mönchstheologen. Bell konstatiert, daß im Hinblick auf Luthers theologia crucis noch zu wenig nach den Quellen dieser Theologie geforscht worden sei. Er betont, der Einfluß Bernhards sei bisher kaum beachtet worden. Hier jedoch liege eine beachtliche Zugangsmöglichkeit zu einem besseren Verständnis. Insofern verdient Bells Studie aufmerksame Beachtung, wenn sie auch nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß Augustins Bedeutung für Luther noch größer gewesen ist.

Wer immer an der Frage weiterarbeiten will, wird auf dieses Buch vorläufig nicht verzichten können. Insofern kann man es mit besonderem Dank begrüßen, daß die Arbeit eine Übersetzung ins Deutsche erfahren hat und somit für einen größeren internationalen Leserkreis leichter erreichbar ist. Mit Hilfe der angefügten Register ist sie ein gutes Arbeitsbuch.

Rudolf Keller

Guido Fuchs: **Psalmdeutung im Lied.** Die Interpretation der »Feinde« bei Nikolaus Selnecker (1530–1592), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993, 148 S.

Die ausgezeichnete Würzburger (kath.) theologische Dissertation (1986) geht über einen Beitrag zu einem speziellen Thema der Psalmeninterpretation, wie es der Untertitel nahelegen könnte, hinaus: Der Vf. würdigt grundlegend das Psalmlied als eine wichtige Form christlicher Psalmdeutung, die eng mit Luthers Namen verbunden ist und die er »liturgiegeschichtlich eine durchaus revolutionäre Tat« nennt (12). Geschah die Interpretation der Psalmen in der Liturgie der Kirche über Jahrhunderte hinweg außerhalb des Psalms – die christliche Deutung wurde dem Psalm vorangestellt, in ihn eingeschoben oder ihm nachgeordnet (Antiphone, Psalmtitel und -kollekten) – so bot das Psalmlied in Luthers Konzeption (vgl. seinen Brief an

Georg Spalatin Ende 1523: WABr 3,698) erstmals die Möglichkeit, die Deutung mit dem Psalm zu verschmelzen (175).

Die Arbeit beginnt mit einer Durchsicht der Psalmbehandlung innerhalb der gegenwärtigen katholischen Liturgie. Sie wendet sich dann der Rolle der Psalmen in Selneckers Leben und Werk (z.B. Psalmenkommentar 1563/66; »Psälterlein« 1572) zu: Luthers Konzeption, Christus als Ziel und Inhalt der Psalmen den Menschen heute gegenwärtig zu machen, findet sich nach Fuchs auch in den Dichtungen des luth. Theologen und Liederdichters Nikolaus Selnecker produktiv aufgenommen und verarbeitet: »Viele seiner Lieder zu den Psalmen sind im Wortlaut so sehr vom Psalm selbst verschieden, daß man nicht von Nachdichtung, sondern von einer Neudichtung sprechen muß. Dieser Umstand beruht vor allem auf der Übernahme des Psalmsinnes« (178).

Im dritten Teil erfolgt dann die Behandlung der Deutung der »Feinde« in Selneckers Psalmliedern und -gedichten. Dieses Thema ist für ihn existentiell, hat er doch viele in den Psalmen genannten Anfeindungen selbst erlebt: »In der Auslegung der Psalmen kann er die Feinde des einzelnen, des Volkes und die Feinde Jahwes im Licht des NT.s als die Feinde (und Anfechtungen) des einzelnen, als die Feinde der Kirche und als Feinde Christi verstehen und sie mit Hilfe der von Luther ererbten christologisch-tropologischen Deutung in der Jetzt-Zeit, der letzten Zeit ansiedeln« (178).

Ein Fazit: Selneckers Form der Psalmdeutung wird von Fuchs als Möglichkeit und Vorbild einer kreativen Interpretation der Psalmen, die an altchristliche Traditionen anknüpft, auch für die heutige Zeit gültig, angesprochen.

Hochinteressant ist die Untersuchung des Lutherliedes »Ein feste Burg« (43ff.), das Fuchs – auch unter Hinweis auf W. Stapel (50) – als »kämpferisches Psalmlied im Abendmahlsstreit« (56) bezeichnet. Selnecker hat dies auch getan (158ff.).

Karl Dienst

**Luther im Widerstreit der Geschichte**, hrsg. von Joachim Heubach, Erlangen: Martin Luther 1993 (Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 20), 108 S.

Der vorliegende Band enthält neben zwei Predigten von Gottfried Voigt und Sven O. Berlund die Vorträge der Tagung der Luther-Akademie Ratzeburg von 1992.

Gerhard Ebeling beschreibt anhand von Luthers Briefen »Grund und Grenzen der Gehorsamspflicht« und arbeitet die »Zusammengehörigkeit von Gehorsam und Freiheit als Luthers geschichtliches Vermächtnis« heraus. Im ersten Teil expliziert er das Gehorsamsproblem in dreifacher Beziehung: anhand der Konflikte Luthers mit seinem Vater, mit der Kirche und mit der Obrigkeit. Dabei wird eine spannungsreiche und differenzierte Sicht Luthers deutlich. Im zweiten Teil wendet sich Ebeling Luthers Seelsorge zu und analysiert die Spannung zwischen gebotenem Gehorsam gegen die Obrigkeit und die ihr gegenüber praktizierte Freiheit.

Walter Mostert beschäftigt sich mit »Martin Luther, Wirkung und Deutung. Zur ontologische Frage«, und zwar mit dem Problem der Wirkungsgeschichte und der Lutherinterpretation Hegels. Der Vf. verfolgt Hegels Gedanken, wonach die Wahrheit nicht etwas subjek-

tiv gemachtes sei. Vielmehr werde das Subjekt erst durch sie zu einem wahrhaften. Nach Mostert habe Hegel die wesentlichen Elemente von Luthers Theologie präzise dargestellt und Hegel könne der Theologie dazu verhelfen, sich wieder neu auf »die strenge Korrelation von Glaube und Christus« zu konzentrieren.

Die beiden letzten Vorträge bieten aufschlußreiche Einblicke in die Theologiegeschichte Norwegens und Dänemarks.

Der Beitrag von Bernt T. Oftestad »Luthertum und Pietismus – Synthese oder Konflikt? Ein Grundproblem in der neueren Theologiegeschichte Norwegens« beschreibt die theologische Entwicklung des vom Pietismus geprägten norwegischen Protestantismus seit dem 19. Jahrhundert. Am Beispiel der Theologen Gide Johnson und Ole Hallesby wird ersichtlich, wie stark die norwegische Theologie von der Erlanger Erfahrungstheologie, vom Pietismus und der Inneren Mission bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts geprägt wurde. Oftestad analysiert erhellend die Versuche, reformatorische und pietistische Theologie zusammenzudenken. Erst mit Leiv Aalen kam es seit den fünfziger Jahren zu einer Wende gegen den Pietismus, um eine »reine lutherische Tradition zu restituieren«.

Theodor Jørgensen erläutert in seinem Beitrag »Grundtvig und Luther« die Bedeutung Luthers für den Dänen. Grundtvig, der sich ein Leben lang als Nachfolger Luthers verstanden hatte, betonte den Aspekt des Bewahrens in seiner Lutherinterpretation. Neben den Übereinstimmungen gelingt es dem Vf., die Differenzen zwischen Luther und Grundtvig herauszustellen.

Thomas K. Kuhn

Angelika Nowicki-Pastuschka: **Frauen in der Reformation.** Untersuchungen zum Verhalten von Frauen in den Reichsstädten Augsburg und Nürnberg zur reformatorischen Bewegung zwischen 1517 und 1537, Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft 1992, 167 S.

Es handelt sich um eine gedruckte Magisterarbeit von 1987 an der Universität Hamburg. Nowicki-Pastuschka (N.) erklärt einleitend, daß der Anteil von Frauen an der Reformationsgeschichte noch nicht genügend gewürdigt worden sei. Dies mag vielleicht den Forschungsstand von 1987 darstellen, in den letzten zehn Jahren hat sich jedoch gerade hier viel getan.

Die Arbeit stützt sich ausschließlich auf gedruckte Quellen aus Nürnberg und Augsburg. Insofern führt der Obertitel, der allein auf dem Außenumschlag steht, in die Irre. Allerdings verdeutlicht diese Einschränkung, wie dringlich gleichgelagerte Untersuchungen für Städte in Nord- und Mitteldeutschland, dann allerdings auch unter Einbeziehung archivalischer Quellen, wären.

Die Arbeit ist klar gegliedert. In der Einleitung wird die These aufgestellt, daß die Reformation die Situation der Frauen insgesamt verschlechtert habe (7). Erwartungsgemäß erfährt man in der »Schlußbemerkung«, daß diese Auffassungen »zu Recht bestehen« (88). Dazwischen finden sich in zwei Hauptteilen (B: Anhängerinnen der neuen Lehre und C: Gegnerinnen der neuen Lehre) die Materialien aus Augsburg und Nürnberg. Zu recht wird auf die Beteiligung von Frauen an reformatorischen Gottesdiensten hingewiesen wie auch auf ihre Rolle bei der Störung altgläubiger Messen. Ein wichtiges Thema bildet

die Eheschließung von Priestern, wobei N. richtig feststellt, daß das Quellenmaterial in den seltensten Fällen die Sicht der betroffenen Frauen wiedergibt. Auch ist N. zuzustimmen bei ihrer Vermutung, daß Darstellungen und Quellenkommentare des 19. Jahrhunderts an zeittypischen (Vor-)Urteilen über Frauen leiden. Nur besteht kein Grund, diese – wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen – im 20. Jahrhundert zu wiederholen.

Fast die Hälfte des Textes nehmen die Erörterungen um die Auflösung oder Fortexistenz der Frauenklöster in den beiden Städten ein. Gerade bei diesem Thema zeigt sich zum einen, wie wenig die politischen und kirchlichen Verhältnisse in Augsburg und Nürnberg vergleichbar sind, zum anderen gibt N. selber zu, daß die Nonnenfrage nur »die Töchter aus wohlhabenden Familien« (87) wirklich betraf. Trotzdem sollte es zu denken geben, mit wie wenig Sensibilität die nun reformatorische Obrigkeit vorging, so daß die Nonnen sich bei den zwangsweise zu hörenden neuen Predigern die Ohren verstopften.

Im einzelnen läßt N. erkennen, daß sie mit der reformationsgeschichtlichen Forschung wenig vertraut ist. So kam Luthers Gottesdienstordnung wohl kaum »fast kanonische Bedeutung« zu (19). Die Tertiarierinnen (nicht Terziarinnen) als dritter Orden der Franziskaner lebten in Gemeinschaften, die nicht einfach mit anderen Nonnenklöstern gleichgesetzt werden können (47). Unklar ist dem Rez., was brennende Kerzen mit katholischer Werkgerechtigkeit zu tun haben sollen (71). An sinnentstellenden Druckfehlern fiel mir (82) 1424 für 1524 auf. Die Methode, die Bibel nach Seitenangaben (!) zu zitieren (Anm. 81 und 593) war dem Rez. allerdings selbst in populären Publikationen der DDR noch nicht begegnet.

Martin Treu

Martin Heckel: **Die Vereinigung der evangelischen Kirchen in Deutschland**, Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, 152 S.

Mit dieser Studie macht der renommierte Tübinger Kirchenrechtler der Öffentlichkeit jenes Gutachten zugänglich, das er auf Bitten des Kirchenamtes der EKD bezüglich der Vereinigung der östlichen und westlichen deutschen Landeskirchen in »richterlicher Unabhängigkeit« verfaßt hatte. Die Übergabe an das Kirchenamt fand am 31. 8. 1990 statt, und der Rechtsausschuß der EKD-Synode machte es sich sodann Mitte September »zu eigen«. Zu begutachten waren die quer durch den deutschen Protestantismus unterschiedlich diskutierten Wege zu einer deutschen Kirchenvereinigung im Hinblick auf ihre Rechtmäßigkeit und Wirksamkeit (und wohl auch theologischen Verantwortbarkeit).

Nun ist – nach der Auflösung des Kirchenbundes der DDR, nach der Errichtung einer gesamtdeutschen EKD-Synode und der Wahl von Rat und Ratsvorsitzenden im Jahre 1991 – die Vereinigung der östlichen und westlichen deutschen Landeskirchen bereits weithin im Sinne des Verfassers vollzogen und Teil deutscher Kirchengeschichte geworden. Warum also nun noch – außer aus rein kirchenrechtshistorischem Interesse – eine solche Veröffentlichung und dann auch noch Besprechung? Der Grund dafür liegt in der Art und Weise, wie der

Verfasser angesichts der Vereinigungsfrage die historischen, politischen und theologischen Prozesse innerhalb der deutschen evangelischen Christenheit in die Erinnerung holt und reflektiert, die erst zur Bildung der EKD und dann zur Trennung in zwei verschiedene Kirchentümer auf deutschem Boden geführt haben; die dann aber auch den latenten Rahmen für ein realistisches Einigungsverfahren bereit hielten sowie gleichzeitig Aufträge für die Zukunft der vereinigten EKD stellen.

Der Verfasser beginnt sein Gutachten, indem er zunächst die Kriterien vorstellt, von denen er sich in seinen Überlegungen leiten lassen will.

Danach schildert er in gebotener Kürze die Einigungsbemühungen der evangelischen Christenheit in Deutschland bis hin zur Gründung der EKD. Hinsichtlich der Errichtung des Kirchenbundes der DDR wird dann nicht der Druck verschwiegen, dem sich die östlichen Kirchen Ende der sechziger Jahre seitens des DDR-Regimes ausgesetzt sahen. In Erinnerung gebracht wird aber auch das berechtigte geistliche Anliegen, mit Hilfe des Kirchenbundes unter geänderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen (des Sozialismus) das Christuszeugnis besser zu Gehör bringen zu können (20ff.).

Der Vf. ist allerdings nüchtern genug, um die Tatsache festzuhalten, daß es sich bei dieser Gründung um einen (EKD-)Rechtsbruch (32) handelte, der in der »besonderen Gemeinschaft« zueinander (Art. 4 Abs. 4 der Kirchenbundsverfassung) von der EKD zwar »respektiert«, aber keineswegs anerkannt werden konnte (68f). Allerdings bot genau diese »Respektierung« des Kirchenbundes, was nach EKD-Verständnis als ein Ruhenlassen ihrer Rechte verstanden werden sollte, einerseits historisch die Basis für die bekannten vielfältigsten Kooperationen im Rahmen jener immer wieder beschworenen »besonderen Gemeinschaft« beider deutscher Kirchentümer. Andererseits sah der Verfasser in dieser Rechtsauffassung der EKD (natürlich nicht des Kirchenbundes) den relativ einfachsten Rahmen gegeben, durch »Reaktivierung« der EKD-Mitgliedschaft der östlichen Kirchen ihre Einbeziehung in die EKD und ihren Aufgabenkreis wiederherzustellen (80ff).

Die diskutierten Alternativen hielt der Vf. für unzweckmäßig oder zu aufwendig. Seine Argumente vermögen natürlich kaum diejenigen zu überzeugen, die sich moderne kirchliche Identität ausschließlich als Freiwilligkeits- oder »Friedens-« Kirche vorstellen können.

Da aber auch nach dem durchaus im Sinne des Verfassers vollzogenen Rechtsakt noch keineswegs alle entsprechenden Bewußtseinsprozesse abgeschlossen sind, lohnt es sich nachzulesen, wie der Verfasser auf die Befürchtungen der östlichen Seite, sie könne ihre spezifischen Erfahrungen in den Einigungsprozeß nicht einbringen, eingeht: Er verdeutlicht aus staatskirchenrechtlicher Sicht die Chancen und Risiken (volks-)kirchlichen Lebens in dem modernen Kulturstaat (119ff) so lebendig, daß es nicht nur für Christen aus dem Osten von Gewinn ist, es sich vor Augen zu führen. Damit verläßt der Verfasser im Grunde das Genre eines (nie trockenen) Gutachtens und zeichnet die Aufgaben vor, die die vereinigte Kirche um Gottes willen in der modernen und postmodernen Gesellschaft vor sich hat, wenn sie nicht zu einer Sekte verkommen will.

Andreas Pawlas

**Eschatologie und Jüngstes Gericht.** Nikolaus Walter, Gunther Wenz und Oswald Bayer, in: Bekenntnis, Fuldaer Hefte 32, Herausgegeben von Reinhard Rittner, Hannover: Lutherisches Verlagshaus 1991, 103 S.

Der Theologische Konvent Augsburgischen Bekenntnisses hat ein Gespür für Aktuelles. »Der Dreieine Gott. Christliche und islamische Gotteslehre«, das Konventsthema 1993, ergänzt vortrefflich die inzwischen nachgedruckte Studie von VELKD und AKf über »Religionen, Religiosität und der christliche Glaube«. Und was 1992 verhandelt wurde, »Recht und Rechtsordnung in theologischer Sicht«, bislang sträflich vernachlässigt, führt in den ost-westlichen Verständigungsdebatten auf ganz neue Wege.

Eher zurückhaltend präsentieren dagegen Reinhard Rittner und Friedrich Hauschildt, was die Jahrestagung des Konvents 1990 bestimmte und was nun unter dem Titel »Eschatologie und Jüngstes Gericht« gedruckt vorliegt. Dieses Thema, meint Hauschildt am Ende, entfalte heute »wenig Herzen und Sinne prägende Kraft« und sei längst von ethischen Fragestellungen überholt worden. Aber dann stellt er doch die Frage, ob nicht der Ausfall dieser Glaubensdimension mehr als einen Teilaspekt, eben den christlichen Glauben insgesamt treffe, verletze und ihn so verfälsche. Es war Nikolaus Walters Aufgabe, die neutestamentliche Rede vom Jüngsten Gericht nachzuzeichnen (10–48), was anhand bestimmter Textanalysen geschieht. Gerichtsaussagen seien »Randaussagen« – an Walters Urteil entzündet sich allerdings dort Widerspruch, wo der Zusammenhang von Rechtfertigung und Gericht übersehen wird. Gunter Wenz meint unter der Überschrift »Forum internum. Zur Transformation eschatologischer Gerichtsvorstellung in der Neuzeit« (49–67) beobachten zu können, wie die Umformung des Gerichtsgedankens zu bloßem moralischem Funktionieren und ethischem Fortschrittsdenken verkommt und auch durch Subjektivitätskrisen und ein hier und da auftauchendes vertieftes Sündenverständnis nicht mehr aufgefangen werden könne. Oskar Bayer sagt schließlich in »Die Zukunft Jesu Christi zum Letzten Gericht« (68–99): »Eschatologie« ist »nichts anderes als Gotteslehre – im strengen Sinn ... Mithin bedenkt sie Gottes Urzusage: »Ich bin der Herr, dein Gott!« (82). Bayer verbindet den dritten mit dem ersten Artikel und schlägt vor, das Letzte Gericht als Weltvollendung zu verstehen. Wenn das als Analogie von erstem und drittem Advent gilt, bleibt die Frage nach der Differenz zu beantworten. Der Konvent selbst wollte hier wohl den Zukunftsaspekt, den Gedanken der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit, stärker betont wissen.

Worauf läuft das alles hinaus? Auf zweierlei: Die immer wieder postulierte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium (9) wird zugleich auch der Gerichtspredigt unserer Tage jene Bedeutung wiedergeben können, die sie in unserer Verkündigung sonst längst verloren hat (103).

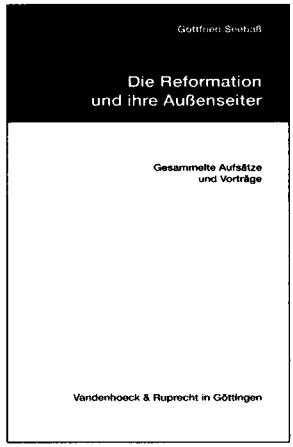
Hans Deppe

# Beiträge zur Geschichte der Reformation

Inhalt

**Beiträge zur Geschichte der Reformation:** Die reformatorischen Bekenntnisse vor der Confessio Augustana / Apologie und Confessio. Ein Beitrag zum Selbstverständnis des Augsburgischen Bekenntnisses / Evangelium und soziale Ordnung. Luthers Evangeliumsverständnis nach den Bauernschriften / Stadt und Kirche in Nürnberg im Zeitalter der Reformation / Dürers Stellung in der reformatorischen Bewegung / Martin Bucer und die Reichsstadt Augsburg / Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 in ihrem historischen und theologischen Zusammenhang.

**Beiträge zur Geschichte des „linken Flügels" der Reformation:** Der „linke Flügel" der Reformation / Reich Gottes und Apokalyptik bei Thomas Müntzer / Bauernkrieg und Täufertum in Franken / Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut / Der Prozeß gegen den Täuferführer Hans Hut in Augsburg 1527 / Dissent und Konfessionalisierung. Zur Geschichte des ‚linken Flügels der Reformation' in Nürnberg / Luthers Stellung zur Verfolgung der Täufer und ihre Bedeutung für den deutschen Protestantismus / An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer / Das Verständnis des Alten Testaments bei Caspar Schwenckfeld von Ossig / **Schriftenverzeichnis Gottfried Seebaß / Register**




Gottfried Seebaß

## Die Reformation und ihre Außenseiter

Gesammelte Aufsätze und Vorträge

Zum 60. Geburtstag des Autors
herausgegeben von Irene Dingel
unter Mitarbeit von Christine Kress.
1997. 383 Seiten, gebunden
DM 98,– / öS 715,– / SFr 89,–
ISBN 3-525-58165-3

V&R
Vandenhoeck
& Ruprecht

# LUTHER

*Zeitschrift der Luther-Gesellschaft · Heft 3 · 1997*

*Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen*

LUTHER. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft. 68. Jahrgang, Heft 3/1997

*Herausgegeben im Auftrag des Präsidiums von:*
Oberkirchenrat Prof. Dr. Karl Dienst (Darmstadt), Bischof Dr. Hans Christian Knuth (Schleswig), Prof. Dr. Bernhard Lohse †, Prof. Dr. Karl-Heinz zur Mühlen (Bonn) und Prof. Dr. Reinhard Schwarz (München) in Verbindung mit weiteren Fachgelehrten im In- und Ausland

*Redaktion:* Pfarrer Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Straße 17, 90427 Nürnberg (Telefax 0911/311939)

Besprechung unverlangt zugesandter Bücher vorbehalten.

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:* Krochmannstr. 37, 22299 Hamburg
Telefon: (040) 5141150. – Bankverbindung: Postgiroamt Hamburg (BLZ 20010020) Konto Nr. 5138-209; Evang. Darlehensgenossenschaft e.G. Kiel (BLZ 21060237) Konto Nr. 54690

Es erscheinen jährlich 3 Hefte zum Jahresbezugspreis von DM 38,– / öS 277,– / sFr 35,– zzgl. Porto. Für Mitglieder der Luther-Gesellschaft ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag von jährlich DM 25,– inbegriffen.

Verlag: Vandenhoeck & Ruprecht, Postfach 3753, 37070 Göttingen
ISSN 0340-6210 · Gulde-Druck GmbH, 72005 Tübingen

## INHALT

| | | |
|---|---|---|
| | 105 | Zu diesem Heft |
| | 106 | Bernhard Lohse |
| | 107 | Erwin Mülhaupt |
| MELANCHTHON – FÜR HEUTE ENTDECKT | 108 | Was heißt glauben? |
| AUFSÄTZE | 111 | Bernhard Lohse<br>Glaube und Trost. Luthers Botschaft an die Trostlosen unserer Tage |
| | 127 | Werner Ost<br>Das Bild Luthers und der Reformation bei Wilhelm Löhe (1808–1872) |
| WERKSTATT | 144 | Hartmut Hövelmann<br>Wenn die Fundamente brechen |
| | 147 | Andreas Pawlas<br>Modern und fromm – mit Luther wieder glauben lernen |
| | 150 | Werner Thiede<br>Das habe ich nicht vorgetragen! |
| BÜCHERSCHAU | 151 | Zu: H. Junghans / Luther und Leipzig / A. Peters / Reformationstheorien / Die Reformation in Europa / U. Sachau / E. Werner |

## ZU DIESEM HEFT

Die Autoren der beiden Hauptbeiträge dieses Heftes weilen nicht mehr unter uns. *Werner Ost*, der sich ein Leben lang mit dem Werk Wilhelm Löhes beschäftigt hat und dem wir ein vor wenigen Jahren erschienenes Löhe-Buch verdanken, arbeitete auf Anregung unserer Redaktion noch den in diesem Heft abgedruckten Aufsatz »Das Bild Luthers und der Reformation bei Wilhelm Löhe« aus: 1997 ist ja auch des 125. Todestags Löhes zu gedenken.

So unerwartet wie Werner Ost starb auch *Bernhard Lohse*. Während Ost am Tag vor Weihnachten 1995 das irdische Dasein verließ, starb Lohse am Tag vor Ostern 1997. Zu seinen letzten Vorträgen gehört »Glaube und Trost. Luthers Botschaft an die Trostlosen unserer Tage«. Das Manuskript hatte er zwar nicht zur Veröffentlichung bestimmt, wir glaubten aber – bei allem Vorbehalt, den Lohse gegenüber der Publizierung von Vorträgen hegte –, es sei der würdigste Dank, wenn dieser Mann, der seit 1965 zu dem Mitherausgebern dieser Zeitschrift gehörte, in ihr noch einmal selbst zu Worte käme. Luthers theologische wie geistliche Bedeutung wird hier an seinem Reden von Gott aufgezeigt. Am Schluß spricht Lohse vom Sterben Luthers, »weil hier gleichsam die Probe auf das Exempel gemacht werden kann«. Die Entscheidung, diesen Aachener Vortrag abzudrucken, bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Das Manuskript ist in der vom Autor selbst gefertigten Fassung wiedergegeben und nur am Anfang etwas gekürzt worden.

Zu beklagen ist auch der Tod des langjährigen Zweiten Präsidenten der Luther-Gesellschaft, *Erwin Mülhaupt*, der das gesegnete Alter von 91 Jahren erreichen durfte. Langjährige Leserinnen und Leser werden sich dankbar an die zahlreichen Beiträge Mühlhaupts erinnern, die in unserer Zeitschrift erschienen sind. Wir gedenken unserer verstorbenen Mitarbeiter in großer Dankbarkeit. Lohse schloß seinen 1996 gehaltenen Vortrag mit dem Zitat aus Hebr 13: »Gedenket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben; ihr Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach.« Es läßt sich an dieser Stelle wiederholen. *Uwe Rieske-Braun* erinnert im Anschluß an dieses Vorwort noch einmal an Bernhard Lohse, *Gerhard Müller* an Erwin Mülhaupt.

Als weiterer Beitrag zum Melanchthon-Gedenkjahr erscheint auch in diesem Heft ein Text des »Lehrers Deutschlands«: »Was heißt glauben?« aus den »Hauptartikeln der christlichen Lehre« von 1553. Bearbeitet hat ihn *Johannes Schilling*.

Drei kurze Artikel umfaßt diesmal die »Werkstatt«. *Hartmut Hövelmann* hat das Themenheft »Theologie« des »Börsenblatts für den deut-

Luther 68, S. 105–106, ISSN 0340-6210

schen Buchhandel« gesichtet. *Andreas Pawlas* zeigt am Beispiel einer Veranstaltung in Hamburg anläßlich des 450. Todesjahres von Martin Luther, wie die Luther-Gesellschaft Kirchengemeinden partnerschaftlich unterstützen kann, die ihren Gemeindegliedern Luther nahebringen wollen. *Werner Thiede* schließlich bringt Korrekturen ein zum Bericht über seinen Vortrag beim Studientag der Luther-Gesellschaft 1996 in Eisleben (siehe Heft 1): »Das habe ich nicht vorgetragen!«. Nach Lage des Manuskripts ist dem stattzugeben.

H.H.

## BERNHARD LOHSE

Am 29. März 1997 verstarb für Familie, Freunde, Kollegen und Schüler überraschend, der seit 1992 emeritierte Hamburger Kirchenhistoriker Prof. Dr. Bernhard Lohse im Alter von 68 Jahren. Mit ihm hat die Luther-Gesellschaft, deren engerem Vorstand Lohse seit 1979 angehörte, einen besonders engagierten und profilierten Förderer von international anerkanntem Rang verloren.

Bernhard Lose hat seit seiner Habilitationsschrift von 1957 die kirchengeschichtliche Arbeit von vier Jahrzehnten mit zahlreichen Monographien, Aufsätzen und Vorträgen entscheidend mitgestaltet und geprägt. Mit den Standardwerken »Epochen der Dogmengeschichte« (1963), »Martin Luther. Einführung in Leben und Werk« (1981; 2. Aufl. 1997) und der 1995 erschienen Darstellung von »Luthers Theologie« sowie in seinen Lehrveranstaltungen am Fachbereich Ev. Theologie der Universität Hamburg konnte er Generationen von Theologie Studierenden kirchengeschichtliche Kenntnisse vermitteln. Diese schätzten seine Veröffentlichungen wie die Vorlesungen, weil sie sich durch Prägnanz und Vermittlungsfähigkeiten in besonders hohem Maße auszeichneten. Sein Engagement galt aber auch dem internationalen wissenschaftlichen Austausch, den er seit 1967 in mehreren Gastprofessuren in den USA und in Europa sowie auf den Lutherforschungskongressen pflegte. Die Luther-Gesellschaft verdankt ihm wichtige Impulse, die er mit zahlreichen persönlichen Voten wie durch wissenschaftliche Beiträge zu setzen verstand.

Bernhard Lohse hinterläßt seine Frau Annelotte, drei Söhne und fünf Enkelkinder. Freunde, Kollegen und Schüler werden sein fundiertes Wissen, das er in den Diensten eines betont sachbezogenen Wissenschafts-Ethos stellte, seine standfeste, profilierte Zuverlässigkeit, aber auch seinen trockenen Hamburger Humor vermissen.

Uwe Rieske-Braun

## ERWIN MÜLHAUPT

Seine Gemeindevorträge sind mir unvergeßlich. Wenn Erwin Mülhaupt über die Botschaft Jesu Christi sprach, wie sie Martin Luther gedeutet hatte, dann spürten die Anwesenden: Hier redet nicht irgendeiner irgendetwas, sondern hier kommt innerste Überzeugung, kommt ein Herzensanliegen zum Ausdruck. Für die Luther-Gesellschaft hat Erwin Mülhaupt

Luther 68, S. 107–111, ISSN 0340-6210

sich nimmermüde eingesetzt. Die Reisen hierfür waren ihm weder zu weit noch zu beschwerlich. Er warb überzeugend um Mitgliedschaft. Viele traten unserer Gesellschaft bei, weil er es verstand, die Bedeutung der Beschäftigung mit Luther einsichtig zu machen.

1960 war er Zweiter Präsident der Luther-Gesellschaft geworden als Vertreter für Paul Althaus. In dieser Funktion löste er den tödlich verunglückten Hamburger Bischof Volkmar Herntrich ab. Erwin Mülhaupt blieb in diesem Amt, als Walter von Loewenich 1964 den Vorsitz übernahm. Bis 1975 arbeiteten sie gemeinsam. Aus Altersgründen kandidierten beide nicht nochmals.

Zahlreiche Aufsätze in dieser Zeitschrift und im Lutherjahrbuch belegen das breite Interesse an Martin Luther, das Erwin Mülhaupt kennzeichnete. Gern verteidigte er den Reformator gegen unqualifizierte Angriffe – auch in einer Zeit, in der Luther alles andere als beliebt war. Für seine Arbeiten war der Heimgerufene hoch qualifiziert, hatte er doch in fünf Bänden Luthers Evangelienauslegung und in drei weiteren seine Psalmenauslegung zusammengefaßt – nach wie vor eine nützliche Hilfe für die Beschäftigung mit dem Wittenberger, besonders auch für Prediger!

Zu seinen 1982 erschienenen gesammelten Aufsätzen schrieb Erwin Mülhaupt im Vorwort: »Dieses Buch dient ... nur dem einen Ziel, ... mit Luther selbst bekannt zu machen.« Dem Band hatte er den Titel gegeben: »Luther im 20. Jahrhundert«. Das war sein Thema: Luther ist nicht Vergangenheit, sondern auch für unsere Zeit wichtig. Dafür setzte er sich unermüdlich ein. Die Lutherforschung und besonders die Luther-Gesellschaft schulden Gott Dank für den Menschen und Forscher Erwin Mülhaupt.

Gerhard Müller

## PHILIPP MELANCHTHON: WAS HEISST GLAUBEN?

Glauben heißt nicht allein: die Historien wissen, wie die Teufel bekennen müssen, das es wahr ist, daß der Sohn Gottes erschienen ist, ist vom Tode auferstanden, wird sie strafen etc. oder wie bei den Juden ein Wissen ist von Christus, sondern rechter Glaube ist, alle Gottesworte, die uns gegeben sind, gewißlich für wahr halten, und also auch die Verheißung der Gnade, und ist also [der Glaube] ein herzliches Vertrauen auf den Heiland Christus, daß uns Gott um dieses seines Sohnes willen gnädig unsere Sünde vergibt, annimmt, und zu Erben ewiger Seligkeit macht. Und daß die-

ses das Verständnis sei im Wort Glauben, wenn man spricht: »Durch den Glauben sind wir gerecht«, ist dies ein klarer, beständiger Beweis, Röm. 4.

Dieser Glaube soll die Verheißung annehmen, darum ist er ein solches Vertrauen auf den Heiland Christus. Wer die Verheißung nicht annimmt, der glaubt nicht allen Worten Gottes, wie etwa: Judas glaubt nicht, daß ihm Gott die Sünde vergeben wollte, aber David und Petrus glauben nicht allein, daß die Historien, Gebote und Drohungen wahr sind, sondern glauben auch die Verheißungen der Gnade.

Und damit diese Unterrichtung klar sei und niemand sagen könne, daß wir einen besonderen Glauben erdichten, spreche ich so: Dieser Glaube, von dem wir reden, ist: die ganzen Symbole glauben, in welchen ausdrücklich steht: »ich glaube an die Vergebung der Sünden«, nämlich nicht allein, daß sie etlichen anderen gegeben werde, sondern daß sie mir selbst auch gegeben werde. Und also umfassen die Symbole nicht allein die Historien, sondern auch die Verheißungen und die Früchte der Historien. Das ist ja ganz klar.

Weiter ist offenbar, daß Paulus von diesem Glauben redet, der dem Herzen Trost und Frieden bringt, denn er spricht: »So wir gerecht sind durch den Glauben, haben wir Frieden bei Gott«. Diesen Frieden wirkt nicht das Wissen der Historien, wie es in den Teufeln ist, die darum grausam erschrecken und fliehen vor dem Herrn Christus, dieweil sie jetzt sehr gewiß wissen, daß er sie strafen wird. Sondern dieser Glaube, der die Verheißungen annimmt und spricht: Gott will dir deine Sünden vergeben um des Herrn Christi willen, und ein Vertrauen auf den Herrn Christus ist, wirkt Frieden, wie alle rechten Christen wissen. Und es ist nicht unrecht, daß man spricht: Der Herr Christus selbst wirkt diesen Frieden, oder: Der Heilige Geist wirkt diesen Frieden. Das ist wahr, und Gott ist in diesem Trost gegenwärtig. Er wirkt aber durch das äußerliche Wort und zündet den Glauben an im Herzen, und sind miteinander äußerliches Wort, Betrachtung des äußerlichen Wortes in uns und der Sohn Gottes, der durch das äußerliche Wort wirkt und den ewigen Vater zeigt und spricht diesen Trost in das Herz und gibt den heiligen Geist, welcher Liebe und Freude an Gott wirkt.

Weiter ist es nötig zu wissen, wenn man spricht: „Durch den Glauben haben wir Vergebung der Sünden und sind gerecht", daß man dieses nicht so verstehen soll, daß wir Vergebung haben um dieses Werkes willen, welches genannt ist Glauben, sondern um des Herrn Christi willen, auf dessen Gehorsam und Verdienst das Vertrauen gegründet ist. Aber der Glaube ist dieses Mittel, mit dem wir den Herrn Christus anschauen und uns sein Verdienst applizieren und zu eigen machen.

Und zur Verhütung irriger Deutungen ist es üblich in unseren Kirchen,

daß man spricht: Diese Rede „Durch den Glauben haben wir Vergebung und sind gerecht, das ist, Gott gefällig" soll korrelativ verstanden werden, das heißt, um des Herrn Christi willen, nicht daß das Werk, nämlich glauben, das Verdienst sei.

Auch ist die Kraft, lebendig zu machen, Frieden und Trost im Herzen zu geben, nicht des Glaubens Kraft, sondern des Herrn Christi selbst, der hiermit wirkt, spricht den Trost und gibt seinen Heiligen Geist in das Herz. Aber der Herr Christus will so wirken und nicht anders, nämlich durchs Evangelium und den Glauben.

Philipp Melanchthons (1497– 1560) Ausführungen über den Glauben in seinen deutschen „Hauptartikeln der Christlichen Lehre" (Corpus Reformatorum [CR] 22, 329–331: »Vom Wort Glauben«) behandeln die Hauptsache reformatorischen Christentums: den rechtfertigenden Glauben, der ein herzliches Vertrauen (fiducia) auf Gott ist, das insbesondere in der Gewißheit der Sündenvergebung um Christi willen seinen Ausdruck findet. Dabei wird der Werkcharakter des Glaubens grundsätzlich bestritten – Christus allein hat das Werk der Barmherzigkeit zur Vergebung der Sünden gewirkt. Der rechtfertigende Glaube ist vielmehr das Empfangen der verheißenen Barmherzigkeit, »denn der Glaube nicht darum für Gott fromm und gerecht macht, daß er an ihm selbst unser Werk und unser ist, sondern allein darum, daß er die verheißene, angebotene Gnade ohne Verdienst aus reichem Schatz geschenkt nimmt« (Apologie der Confession [Artikel 4], BSLK 171, 21–23; vgl. etwa auch die „Definitiones multarum appellationum, quarum in ecclesia usus est". 1552/53, CR 21, 1075–1106; Melanchthons Werke in Auswahl [MSA] Bd. II 2, Gütersloh 1953, 781–816, hier 786).

Melanchthon war zeitlebens um Klarheit in seinen theologischen Aussagen bemüht. Von den frühen „Loci communes" (1521) bis zu den späten Werken finden sich in seinen Schriften zahlreiche Definitionen zentraler theologischer Begriffe, die Melanchthon terminologisch erläutert. Dabei bemüht er sich um Kontinuität in der Sache und zugleich darum, neue Einsichten durch Reformulierungen bereits gefundener terminologischer Darlegungen zum Ausdruck zu bringen.

Die „Hauptartikel der christlichen Lehre", die Melanchthon selbst 1552/53 in deutscher Sprache neu bearbeitete, erschienen im März 1553 erstmals in Wittenberg im Druck und wurden danach vielfach nachgedruckt. Das Buch ist eine deutsche Laiendogmatik, die die Grundlinien der reformatorischen Theologie verständlich, ohne laufende gelehrte Diskussion, aber gleichwohl nicht ohne Anspruch darlegt. Er zeichnet sich durch ständigen Rekurs auf die Bibel aus und zitiert ausführlich aus derselben. Melanchthons „Hauptartikel der christlichen Lehre" sind damit zugleich eine Einführung in die Heilige Schrift.

*Literatur:* Zu Melanchthons Glaubensverständnis: Martin Seils, Glaube, Gütersloh 1996, Handbuch systematischer Theologie 13, 91–148. – Zu den „Hauptartikeln der christlichen Lehre": Johannes Schilling, Melanchthons Loci communes deutsch. In: Humanismus und Wittenberger Reformation. Festgabe anläßlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar

1997. Helmar Junghans gewidmet, hrsg. von Michael Beyer und Günther Wartenberg unter Mitwirkung von Hans-Peter Hasse, Leipzig 1996, 337–352.

*Bearbeiter:* Prof. Dr. Dr. Johannes Schilling, Esmarchstraße 64, 24105 Kiel.

# GLAUBE UND TROST

## LUTHERS BOTSCHAFT AN DIE TROSTLOSEN UNSERER TAGE

Von Bernhard Lohse

Die christlichen Kirchen tun sich heute schwer, wenn sie die zentralen Inhalte des christlichen Glaubens aussagen wollen. Viele Begriffe, die einst unmittelbar Bedeutung hatten, sind wie abgegriffene Münzen, deren Wert man kaum noch erkennen kann. Das gilt selbst für so zentrale Worte wie »Glaube« oder »Liebe«. Auch das Wort »Sünde« wird in der Alltagssprache weithin in einer Weise verwendet, daß man fast ratlos ist, wenn man die Sache, die mit diesem Begriff gemeint ist, heute verständlich machen will. Am meisten empfindet man wohl die Sinnentleerung überkommener Begriffe bei dem Wort »Gott«.

Das Wort »Gott«, das einst eine eigene Mächtigkeit hatte und das noch in der Präambel des Grundgesetzes unseres Staates feierlich aufgenommen worden ist, hat unter dieser Inflation von religiösen Begriffen und überhaupt von Wertvorstellungen mehr zu leiden gehabt als irgendein anderer Terminus. Mit welcher Leichtigkeit und Gedankenlosigkeit wird dieses Wort oft verwendet! Wie unachtsam wird es zuweilen als bloßes Füllsel, als Ausdruck einer Verlegenheit oder Unsicherheit in unsere Sprache eingeflochten, ohne daß wir des Gebotes gedenken: »Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnütz gebrauchen.«

Es ist manchmal vorgeschlagen worden, daß man die religiösen Begriffe, die eine Entwertung erlitten haben, für einige Zeit vermeiden sollte, damit ein erneutes Nachdenken über ihre Bedeutung erst einmal wieder stattfinden könnte. Doch dürfte das kaum ein empfehlenswerter Ausweg sein. Die christlichen Kirchen haben nicht das Recht, ihre Botschaft gleichsam nur für sich zu behalten: sie dürften das nicht einmal für eine befristete Zeit tun. Sie haben vielmehr den Auftrag, ihre Sache, so gut sie es denn können, auszusagen und verständlich zu machen, auch wenn der

Luther 68, S. 111–126, ISSN 0340-6210

Mißbrauch und die Inflation der Begriffe dies schwermacht. Sie müssen allerdings auch selbst immer wieder neu über die Worte nachdenken, die sie gebrauchen, damit die Sache, die mit diesen Worten gemeint ist, in ihrer Bedeutung klar wird.

Bei dieser Aufgabe des Nachdenkens über unsere Rede von Gott kann uns gerade Luther wie kaum ein anderer großer Theologe helfen. Luther hat mit einer unvergleichlichen Sprachgewalt von Gott reden können. Zugleich hat er mit einer Innigkeit und auch mit einem Erschrecken von Gott gesprochen, daß es sich lohnt, bei ihm hier in die Schule zu gehen und auf sein Reden von Gott zu achten. Das Erstaunliche ist dabei die gewaltige Spannweite, mit welcher Luther von Gott spricht. Da finden sich lehrhafte Aussagen neben anderen, die aus unmittelbarem Empfinden stammen, und neben solchen, in denen die Ferne, ja die Verborgenheit Gottes ausgedrückt wird.

Wir wollen versuchen, diese Spannweite deutlich zu machen, indem wir nacheinander eingehen einmal (I) auf sein lehrhaftes Reden von Gott, sodann (II) auf seine Aussagen über die Verborgenheit Gottes, weiter (III) auf seine Aktualisierung dieses Redens von Gott und darnach (IV) auf seine seelsorgerliche Weise, von Gott zu sprechen. Zum Schluß soll von dem Sterben Luthers gesprochen werden, weil hier gleichsam die Probe auf das Exempel gemacht werden kann.

## *I. Luthers lehrhaftes Reden von Gott*

Wenn wir zunächst auf Luthers lehrhaftes Reden von Gott eingehen, um dann verschiedene weitere wichtige Aspekte bei seinen Aussagen über Gott zu bedenken, dann soll damit nicht der Eindruck erweckt werden, als ob Luther zunächst die Lehre einfach aufgenommen hätte, um danach noch bestimmte persönliche Akzente hinzuzufügen. Das Überraschende ist bei Luther vielmehr die Einheit von beidem, die sich von Anfang an beobachten läßt. Gotteslehre und Gottesanschauung sind bei Luther unlöslich miteinander verbunden. Die lebendige Gottesanschauung verhindert, daß die Lehre zu einem bloßen Dogmengebäude abseits vom Leben wird; die Gotteslehre verhindert, daß die persönlichen Erfahrungen und Anschauungen zu einer Spekulation abseits von der Gemeinschaft der Kirche werden.

Es gab ja zu Luthers Zeit bereits eine anderthalb Jahrtausende währende Tradition christlicher Aussagen über Gott. In den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte hatte es schwere und lange Auseinandersetzungen über die christliche Gotteslehre gegeben, in denen Grundfragen der christ-

lichen Rede von Gott gewissermaßen exemplarisch für alle folgenden Epochen behandelt würden.

Dabei ging es einmal um die Frage, ob die philosophische Gotteslehre, die vor allem seit Platon weit entwickelt worden war, auch für die christlichen Gottesaussagen maßgebend sein solle oder nicht. Das war keine Randfrage, sondern hatte eminente Bedeutung für die Kirche. Nach griechischer Tradition, wie sie besonders Platon und nach ihm der Platonismus entfaltet haben, ist Gott das absolute Sein und hat mit den steten Veränderungen im Laufe der Welt nichts zu tun. Für die Bibel hingegen ist Gott der absolute Herr, der die Welt erschaffen hat, der verborgen die Geschichte lenkt und die Schöpfung dem Ziel ihrer Vollendung entgegenführt. Diese Fragen von philosophischer und theologischer Rede von Gott sind vor allem in den Jahrhunderte währenden Streitigkeiten über die Theologie des Origenes erörtert worden.

Sodann war in der alten Kirche strittig, wie man die biblischen Aussagen über Gott-Vater, Jesus Christus und den Hl. Geist als die lebendige Macht denkerisch zusammenbringen könne: Sind es drei Götter, an die die Christen glauben? Oder besteht hier eine Unterordnung, so daß der Sohn dem Vater und der Hl. Geist dem Vater und dem Sohn untergeordnet ist? Oder wie ist das Verhältnis zwischen Gott-Vater, Jesus Christus und dem Hl. Geist zu denken?

Das Ergebnis der Auseinandersetzungen über die Gotteslehre war die Entfaltung der Trintitätslehre. Diese Lehre besagt, daß wir Christen an den einen Gott glauben, der uns in drei Personen, also in drei Seinsweisen, begegnet, nämlich als Gott-Vater, als der Sohn Jesus Christus und als Gott der Hl. Geist. Aber auch nachdem in diesen Fragen auf mehreren Konzilien die wichtigsten Entscheidungen gefällt worden waren, wurde die denkerische Bemühung um diese Probleme fortgesetzt. Besonders der Kirchenvater Augustin, aber auch manche mittelalterlichen Theologen, haben sich hier um weitere Klärung bemüht.

Luther ist über die wichtigen Konzils-Entscheidungen in den Fragen der Gotteslehre und auch über die weiteren Beiträge von Augustin wie auch von anderen sehr gut im Bilde gewesen, wie aus zahlreichen Äußerungen deutlich wird. Er hat die Frage, ob in der Kirche hier über den christlichen Gottesglauben korrekte Aussagen gemacht werden oder ob man statt dessen einfach mehr oder weniger sorglos daherreden kann, sehr ernst genommen. Luther ist in seinem Alter in einer Reihe wissenschaftlicher Disputationen auf manche Fachprobleme der Gotteslehre eingegangen. Dabei legte er Wert darauf, daß die jungen Theologen hier eine begründete und genaue Kenntnis über die wichtigen Aspekte der christlichen Gotteslehre und die jeweiligen Gründe für diese oder jene Lehraussage haben.

Die christliche Kirche ist hier immer wieder zu einer Selbstprüfung verpflichtet; sie muß ihre Lehre verantwortungsvoll vertreten und zur Rechenschaft auch gegenüber Anfragen von seiten der Philosophie bereit sein.

Auf der anderen Seite waren die Fragen der Trinitätslehre, aufs ganze gesehen, im 16. Jahrhundert nicht umstritten. Insofern liegt der Schwerpunkt bei Luthers Reden von Gott nicht auf diesen Lehrproblemen. Doch ist es bezeichnend, daß Luther in allen Fällen, wo er selbst mit eigenen Worten ein Glaubensbekenntnis formuliert hat, stets mit einer kurzen Darlegung des Glaubens an den dreieinigen Gott beginnt. Hier zeigt sich, daß dieser Glaube an den dreieinigen Gott ein Grunddatum aller christlichen Gottesaussagen ist. Das gilt nicht nur für das 16. Jahrhundert, sondern ohne jeden Zweifel auch für unsere Zeit.

Luther stellt sich also hier mit voller Überlegung in die Tradition der christlichen Gotteslehre hinein, nimmt sie auf und verteidigt sie gegen bestimmte Richtungen.

Immerhin ist interessant, daß Luther dabei doch manche eigenen Akzente setzte. Insgesamt läßt sich sagen, daß Luther dabei die Einheit der drei Personen Gottes stärker herausstellt als andere vor ihm. Er folgt im wesentlichen Augustin, der bereits ähnliche Erwägungen angestellt hatte. Luther empfindet schon den Begriff der Dreieinigkeit als nicht sehr glücklich, obwohl er selbst keinen besseren anzubieten hat. Im ganzen spricht er meist von Gott und hält sich bei dem, was er je über Gott-Vater, über Jesus Christus und über den Hl. Geist äußert, eng an die Aussagen der Bibel. So gewinnt Luthers lehrhaftes Reden von Gott an Konkretheit oder, bildlich gesprochen, an Farbe. Luther vermeidet hier also den Anschein, als vertrete die christliche Kirche eine spekulative Gotteslehre, die sich kaum von einer philosophischen Gotteslehre unterscheidet.

Erwähnt sei auch, daß Luther bei einigen Stellen in der Trinitätslehre um eine gewisse dogmatische Weiterführung bemüht war. Ohne daß hier die fachlichen Probleme näher erörtert werden sollen, seien doch immerhin die Themen genannt, um die es dabei geht.

Es handelt sich hier einmal um die Frage, wie die Menschwerdung des göttlichen Wortes zu denken sei: Hat der Sohn Gottes, die zweite Person der Trinität, bei der Menschwerdung gewissermaßen sein göttliches Wesen abgelegt und ist er während seiner Erdentage bloßer Mensch gewesen? Oder hätte der Sohn Gottes auch während seines Erdenlebens im Grunde auf seine göttlichen Eigenschaften zurückgreifen können, worauf er jedoch immer wieder von neuem verzichtet hat? Hierzu gab es bereits in der alten Kirche ausgiebige Erwägungen, die schon bei Tertullian einsetzten und die dann vor allem von Augustin aufgenommen wurden. Luther hat

an dieser Stelle, ohne daß er dieser Frage ein besonderes Gewicht beigelegt hätte, zuweilen die zweite Meinung vertreten, daß also der menschgewordene Jesus Christus stets neu auf die Anwendung seiner göttlichen Macht verzichtet habe.

Die andere Frage betrifft ein Problem, dem wir uns gleich noch näher zuwenden müssen. Luther hat die Gotteslehre an einem wichtigen Punkt weitergeführt: Er hat nämlich zwischen dem verborgenen Gott und dem offenbaren Gott unterschieden. Jener, der verborgene Gott, ist gleichsam Gott in seiner absoluten Majestät, losgelöst von seiner Beziehung zur Welt und zu uns Menschen; dieser, der offenbare Gott, ist Gott in Jesus Christus. Anders gesagt: Jener, der verborgene Gott, ist Gott, wie er abgesehen von der Schöpfung und von der Offenbarung existiert; dieser, der offenbare Gott, ist der Gott, der seine Allmacht selbst in Schöpfung und Erlösung begrenzt hat.

Luther hat diese Unterscheidung getroffen, um einmal den Gedanken, daß Gott absolut frei, absolut Herr ist, zu vertreten, und um andererseits doch ganz an der Offenbarung dieses absoluten Gottes in Jesus Christus festzuhalten. Diese Unterscheidung, die Luther in seiner Gotteslehre vorgenommen hat, ist eine außerordentlich wichtige Bereicherung und Vertiefung der Gotteslehre.

## *II. Luthers Aussagen über die Verborgenheit Gottes*

Daß Gott sich letztlich menschlichem Begreifen entzieht und für uns verborgen ist, ist eine Aussage, die sich bereits in der Bibel an vielen Stellen findet. Wir brauchen nur an das Buch Hiob oder an manche der Klagepsalmen zu denken, in denen die Warum-Frage, die wir Menschen immer wieder stellen, an Gott gerichtet wird. Warum muß der Gerechte leiden? Warum geht es dem Sünder anscheinend gut? Warum trifft das harte Los unheilbarer Krankheit gerade mich, der ich mich bemüht habe, nach Gottes Wort zu leben? Warum greift Gott nicht zuweilen sichtbar in den Lauf des Geschehens ein? Warum verschafft Er nicht unterdrückten Völkern ihr Recht und eröffnet ihnen einen neuen Lebensraum? Ist es nicht so, daß Gott dem Lauf des Geschehens einfach zuschaut, und ist nicht Gott letztlich eine bloße Hypothese, also eine Vermutung oder eine Annahme, auf welche man eigentlich auch verzichten kann? Der Apostel Paulus hat in seinem Römerbrief diese Fragen auch an das göttliche Handeln gegenüber dem Volk Israel gestellt und dann betont, daß Gottes Wege unerforschlich sind.

In der christlichen Theologie sind diese Fragen zu allen Zeiten aufgenommen und beachtet worden. Allerdings hat man daneben im Mittelal-

ter eine Gotteslehre entfaltet, die mit dieser menschlichen Erfahrung der Abgründigkeit von Gottes Handeln wenig zu tun hat. In der Scholastik hat man weithin die Ansicht vertreten, daß die menschliche Vernunft in der Lage sei, die Existenz Gottes zu beweisen und auch einige sogenannte göttliche Eigenschaften wie die göttliche Allmacht und das göttliche Allwissen zu erkennen. Auf Grund der Offenbarung würden diese Erkenntnisse, wie man meinte, ergänzt, so daß die christliche Gotteslehre sich teils auf natürliche, teils auf übernatürliche Erkenntnisse stütze. Daß Gottes Handeln unerforschlich ist, wurde zwar auch gesagt; aber zwischen der Gotteslehre, wie sie von der Theologie entfaltet wurde, und der Lebenserfahrung der Menschen bestand eine Spannung, über die man sich kaum jemals Rechenschaft ablegte, geschweige daß man sich um eine innere Verbindung zwischen beiden Bereichen bemühte. Besonders die Erfahrungen der Mystiker im 14. Jahrhundert über Gott und den Abgrund des Nichts sind von der wissenschaftlichen Theologie damals nicht rezipiert worden.

Luther hat sich mit diesen Fragen befaßt, einmal durch kritisches Nachdenken über die Aussagen der früheren Theologie, wobei er vor allem die Hl. Schrift heranzog, zum anderen auf Grund seiner persönlichen Anfechtungserfahrungen, die er zunächst als Mönch, dann aber in gewisser Weise zeitlebens immer wieder gemacht hat. In diesen Anfechtungen fragte Luther zwar an sich nach dem gnädigen Gott. Luther war umgetrieben von der Sorge, wie er im Jüngsten Gericht vor dem ewigen Gott werde bestehen können. In dieser bangen Frage waren aber zugleich zahlreiche andere Sorgen und Ängste mit enthalten. Sie reichten von der Frage, ob denn wohl Gott schon von Ewigkeit her Heil und Unheil der Menschen vorherbestimmt habe, ob er, Luther, nicht womöglich selbst zu den Verdammten gehöre, bis hin zu der schweren Erfahrung, daß Gott sich uns entzieht, daß Er uns also verborgen bleibt.

Man spricht neuerdings zuweilen davon, daß wir in unserer Zeit die Erfahrung der Abwesenheit Gottes, der Ferne Gottes machen. Diese Abwesenheit Gottes ist ganz sicher eines der Kennzeichen unserer religiösen Lage heute. Dabei darf diese Erfahrung mit Abwesenheit Gottes nicht einfach mit Atheismus, also mit Gottlosigkeit, verwechselt werden. Es dürfte eher so sein, daß diese Erfahrung der Abwesenheit Gottes auch darauf hinweist, daß viele Menschen geradezu ein Verlangen darnach haben, Gott möge sich erneut zeigen und uns in unserer unübersichtlich gewordenen Welt einen Weg weisen. Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes ist einerseits etwas Neues; andererseits schwingt in ihr die alte Erfahrung der Verborgenheit Gottes mit, die jedenfalls Luther sehr wohl vertraut war.

Was Luther betrifft, so hat er hier mit wesentlichen Zügen der überlieferten Gotteslehre gebrochen und die Erfahrungen im Leben und in der Geschichte in seinen Aussagen über Gott aufgenommen und bedacht. Er kann zwar zuweilen an die mittelalterlichen Gedanken insofern anknüpfen, als es auch nach Luther so sein kann, daß die menschliche Vernunft zu dem Ergebnis kommt, daß es ein höchstes Wesen geben muß, welches die Welt und den Menschen erschaffen hat, ja, daß die Vernunft sogar meint, bestimmte sogenannte Eigenschaften Gottes zu erkennen. Luther sagt jedoch andererseits auch, daß die Vernunft, wenn sie das Auf und Ab im menschlichen Leben und in der Geschichte betrachtet, ebenso gut zu der Erkenntnis kommen kann, daß es entweder keinen Gott gibt oder daß Gott, falls es ihn doch gibt, ungerecht sein müsse. Für Luther ist es eindeutig so, daß die Vernunft nur über solche Dinge, die gewissermaßen *unter* dem Menschen sind, Aussagen machen kann, daß sie aber über solche Dinge, die *über* dem Menschen sind, nicht zu eindeutigen Erkenntnissen gelangen kann. Insofern lehnt Luther die mittelalterliche Auffassung ab, daß die Gotteserkenntnis der menschlichen Vernunft von der Offenbarung her ergänzt und weitergeführt wird. Vielmehr kann es nach Luther auch so sein, daß von der Offenbarung her Aussagen über Gott gemacht werden müssen, die der behaupteten natürlichen Gotteserkenntnis entgegenstehen.

Von hier aus kommt Luther zu ganz neuen Aussagen über die göttliche Verborgenheit, die vom Mittelalter her als ein ungeheurer Schock empfunden werden mußten. Gott, so sagt Luther, kann letztlich nur am Kreuz Christi erkannt werden; und hier widerspricht die Gotteserkenntnis allem, was der Mensch von sich aus über Gott sagen kann und mag. In der Ohnmacht des leidenden Christus erweist sich die Allmacht Gottes. In dem Sterben des Gottessohnes zeigt sich Gott als der Lebendige. Gott ist, wie Luther es häufig ausdrückt, verborgen unter dem Gegenteil da: Gerade in der Schwachheit zeigt sich seine Stärke. Gott kann also nicht in der Verlängerung der menschlichen Vorstellungen über Stärke und Weisheit oder Kraft und Macht gefunden werden. Wir müssen es vielmehr hinnehmen, daß Gott uns in der Niedrigkeit, im Leiden und im Sterben begegnet. Das ist das »Paradox des Kreuzes« oder die »Theologie des Kreuzes«, die Luther gegen die mittelalterliche Scholastik, aber auch gegen das humanistische Menschenbild geltend macht.

Luther scheut sich nicht, das alte Thema der Unerforschlichkeit Gottes aufzugreifen und die Aussagen hier zu verschärfen. Er spricht nicht mehr nur von der »Unerforschlichkeit« (»imperscrutabilitas«), sondern von der »Verborgenheit« (»absconditas« oder »Deus absconditus«) Gottes. Das bedeutet, daß Gott, auch wenn er sich in Jesus Christus offenbart hat, sich damit doch nicht gleichsam in die Verfügung menschlicher Erkenntnis be-

geben hat. Gott ist der offenbare, und Gott ist zugleich auch der verborgene (»Deus revelatus«/»Deus absconditus«). Vor allem in seiner Schrift »Über den unfreien Willen« (1525) hat Luther es gegen den führenden Humanisten, Erasmus, scharf so formuliert, daß Gott sich in der Offenbarung nicht gleichsam »definiert« hat, sondern daß Er sich die Freiheit über alles vorbehalten hat.

Mit diesen Gedanken hat Luther keineswegs, wie man es ihm zuweilen vorgeworfen hat, den Gottesbegriff spalten und eine Zwei-Götter-Lehre vertreten wollen. Es ist zuzugeben, daß Luthers Unterscheidung zwischen dem verborgenen Gott abgesehen von der Offenbarung und dem in Christus offenbaren Gott außerordentlich weit geht und gelegentlich wohl die Grenze dessen streift, was dem Menschen hier zu denken oder zu sagen erlaubt ist. Auf der anderen Seite muß man jedoch betonen, daß Luther damit doch die Erfahrung der Abgründe des menschlichen Lebens und der Geschichte in die Gotteslehre selbst aufnimmt.

Was Luther damit erreicht, ist vor allem folgendes:

Zunächst überwindet Luther hier die ungute Spannung, die im Mittelalter zwischen theologischer Lehre und menschlicher Erfahrung entstanden war. Es ist nicht in Ordnung, wenn in der Theologie nicht die Themen reflektiert und behandelt werden, die den Menschen auf den Nägeln brennen. So wenig die Theologie sich ihre Aussagen von der menschlichen Erfahrung geben lassen kann, so sehr ist sie aufgerufen, das, was sie zu sagen hat, in Beziehung zur menschlichen Lebenserfahrung zu äußern.

Sodann, mit seinen Aussagen über die Verborgenheit Gottes hat Luther deutlich gemacht, daß gerade auch die Theologie sich darüber im klaren sein muß, von wem sie redet: Gott ist nicht ein ins Übermenschliche erhobener Mensch, sondern er ist der absolute Herr. Es geht darum, Gottes Gottheit zu wahren, Gott in dem Nachdenken über die christlichen Gottesaussagen nicht zu nahe zu treten, sondern das unbedingte Herr-sein Gottes gelten zu lassen. Gerade ein Theologe darf sich keinesfalls anmaßen, er wisse darüber Bescheid, was Gott tut und was er will.

Schließlich, Luther weist die Theologie sowie jeden Menschen darauf hin, daß wir alle unsere Gottesaussagen im Licht des Kreuzes Christi treffen müssen. Wir können das Paradox des Kreuzes ebensowenig auflösen wie die Paradoxe in unserem eigenen Leben. Wir können die Frage nach dem »Warum« weder im Blick auf das Kreuz noch im Blick auf Leid und Tod schlüssig beantworten; aber wir können Leid und Tod in das Licht des Kreuzes Christi rücken und können versuchen, unserem Herrn auch im Leiden und im Sterben nachzufolgen. Insofern gilt, was Luther manches Mal gesagt hat: »CRUX sola est nostra theologia« – »Das Kreuz allein ist unsere Theologie« (AWA 2, 319, 3 [1519–1521]).

## *III. Luthers Aktualisierung des Redens von Gott*

Bisher haben wir davon gesprochen, daß Luther einerseits an der traditionellen Gotteslehre und insbesondere auch an der Trinitätslehre festgehalten hat, daß er aber andererseits sowohl im Bereich der eigentlichen Lehre als auch vor allem bei der Frage der Verborgenheit Gottes zu neuen, tiefen Einsichten gekommen ist, die sich auf sein Studium der Hl. Schrift und auf seine eigenen Erfahrungen stützen. Nunmehr müssen wir darauf hinweisen, daß Luthers Reden von Gott sich in manchem von der gesamten älteren Art, von Gott zu sprechen, unterscheidet, und daß Luther hier in einer Weise vorgeht, von der wir auch heute entscheidendes lernen können. Luther rückt, wenn es um die Frage nach Gott geht, gewissermaßen schon die Frage zurecht, die wir hier überhaupt stellen und erörtern können.

Was Luther hier leistet, wird besonders deutlich in seinem Großen Katechismus aus dem Jahre 1529. Bei seiner Auslegung des ersten Gebotes sagt Luther hier folgendes: »„Du sollst nicht andere Götter haben". Das ist, Du sollst mich [Gott] allein für Deinen Gott halten. Was ist das gesagt und wie versteht man das? Was heißt einen Gott haben oder was ist Gott? Antwort: Ein Gott heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also daß ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch Dein Gott recht, und wiederum, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zuhauf, Glaube und Gott. Worauf Du nu (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott« (BSLK 560, 5–24).

Für die Frage nach Gott ergeben sich aus diesen Worten einige wichtige Folgerungen.

Zunächst, wenn man nach Gott fragt, so muß man sich darüber im klaren sein, daß diese Frage sich notwendig unterscheidet von anderen Fragen. Bei Fragen nach irgendwelchen Dingen in dieser Welt geht es darum, unser Wissen zu erweitern und zu erkennen, wie bestimmte Vorgänge funktionieren. In solchen Fällen handelt es sich um Lernvorgänge. Manche dieser Lernvorgänge haben Einfluß auch auf unser Verhalten. Wenn wir etwas über Ansteckungsgefahren oder über Gefahren im Verkehr erfahren, dann müssen wir daraus Folgerungen für unser Verhalten ziehen; anderenfalls könnten wir selbst in große Gefahr geraten. Viele Lernvorgänge haben also Konsequenzen für unser Verhalten, oder vorsichtiger gesagt: Sie sollten solche Konsequenzen haben.

Sodann, was teilweise hier im innerweltlichen Bereich gilt, trifft erst recht auf die Frage nach Gott zu. Wenn wir nach Gott in der Weise fragen, wie wir bloße Wissens- und Verstehensfragen in unserem Leben stellen, dann haben wir ganz sicher eines noch nicht getan: Wir haben noch gar nicht wirklich nach Gott gefragt. Man kann nicht nach Gott im Sinne seiner bloßen Informationsfrage suchen. Nach Gott fragen heißt, nach dem Ursprung und dem Herrn unserer Welt und unseres Lebens fragen. Anders gesagt: Wir können nach dem Sein Gottes nur in der Weise fragen, daß wir zugleich nach dem Haben Gottes fragen. Oder wieder anders ausgedrückt: Gott erkennen heißt zugleich, Gott anerkennen. Die Frage nach Gott läßt sich nicht aus der Distanz heraus stellen. Wer nach Gott fragt, läßt sich damit auf etwas ein, was sein Leben bestimmt.

Eben dies meint Luther, wenn er in dem genannten Text aus dem Großen Katechismus davon spricht, daß »Gott heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also daß ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben ...«

Hier mag jeder sich einmal selbst prüfen, worauf er in seinem Leben seine Zuversicht setzt, was also in seinem Leben den ersten Platz einnimmt. Dabei wissen wir alle, daß für jeden von uns die Stunde kommt, wo alle Ersatzgötter, die wir uns in unserem Leben machen, versagen und wir allein der Majestät des ewigen Gottes gegenüberstehen.

Lassen Sie mich aber noch auf einige Züge hinweisen, die sich in Luthers Reden von Gott finden. In seiner Schrift »Vom Abendmahl Christi« (1528) sagt Luther einmal: »Die Gottheit fährt nicht vom Himmel, wie irgendeiner vom Berge [herabsteigt], sondern ist im Himmel und bleibt im Himmel, ist aber zugleich auf Erden und bleibt auf Erden. ... Was bedarf es viel Redens? Ist doch das Himmelreich auf Erden. Die Engel sind zugleich im Himmel und auf Erden. Die Christen sind zugleich im Reich Gottes und auf Erden, so man „auf Erden" will verstehen, wie sie davon reden, mathematisch oder räumlich ... Ach, kindisch und albern reden sie vom Himmel, auf daß sie Christo einen Ort droben im Himmel machen, wie der Storch ein Nest auf einem Baum, und wissen selbst nicht, was und wie sie reden« (WA 26, 421, 16–422, 10 = Cl. 3, 445, 32–446,5).

Oder im Blick auf die Allgegenwart Gottes sagt Luther: »[Man soll nicht so tun,] ... als sei Gott ein großes, weites Wesen, das die Welt füllt und durchaus [= dabei heraus] ragt, gleich als wenn ein Strohsack voll Stroh steckt und oben und unten dennoch herausragt« (WA 26, 339, 27–29, = Cl. 3, 404, 20–22). Luther spitzt die Vorstellung von der Allgegenwart auf das äußerste zu, wenn er sagt: »Darum muß er [Gott] ja in einer jeglichen Kreatur in ihrem Allerinnersten, Auswendigsten, um und um, durch und

durch, unten und oben, vorn und hinten selbst das sein, daß nichts Gegenwärtigeres noch Innerlicheres sein kann in allen Kreaturen denn Gott selbst mit seiner Gewalt ... Ja, wer weiß, was ist, das Gott heißt? Er ist über Leib, über Geist, über alles, was man sagen, hören und denken kann: Wie kann ein solches zugleich ganz und gar in einem jeglichen Leibe, Kreatur und Wesen allenthalben sein gegenwärtig und wiederum außer und über alle Kreatur und Wesen nirgend sein muß noch kann, wie unser Glaube und die Schrift beides von Gott zeugt? Hier muß die Vernunft stracks schließen: »Ei, das ist gewißlich nichts und muß nichts sein« (WA 23, 135, 3–6; 137, 25–31 [1527]).

Ein weiteres Zitat mag die Lebendigkeit von Luthers Reden von Gott verdeutlichen. Hier zeigt sich zugleich eine bemerkenswerte Nähe zu mystischen Vorstellungen. Luther sagt fast im Sinne einer Definition: »Gott [ist] nicht ein ausgereckt, lang, breit, dick, hoch, tief Wesen ..., sondern ein übernatürlich, unerforschlich Wesen, das zugleich in einem jeglichen Körnlein ganz und gar und dennoch in allen und über allen und außer allen Kreaturen sei. Darum bedarf's keines Umzäunens hier ...; denn ein Leib ist der Gottheit viel, viel zu weit und könnten viel tausend Gottheit drinnen sein, wiederum auch viel, viel zu enge, daß nicht eine Gottheit drinnen sein kann. Nichts ist so klein, Gott ist noch kleiner, nichts ist so groß, Gott ist noch größer, nichts ist so kurz, Gott ist noch kürzer, nichts ist so lang, Gott ist noch länger, nichts ist so breit, Gott ist noch breiter, nichts ist so schmal, Gott ist noch schmäler, und so fort an, ist's ein unaussprechlich Wesen über und außer allem, das man nennen oder denken kann« (WA 26, 339, 33–340,2, [1528] = Cl. 3, 404, 26–38).

Was sich hier ausspricht, das ist die unbedingte Gewißheit, die Luther hat, daß Gott uns von allen Seiten umgibt, daß er in allem gegenwärtig ist – in jedem Blatt, in jedem Vogelgesang, in der Natur, im Wetter, in den Menschen, die uns begegnen, in unserem eigenen Herzen, und eben auch als der absolute Herr, der von uns Rechenschaft über unser Leben fordert. Aber zum Heil ist Gott für uns allein in Jesus Christus gegenwärtig. Deshalb rührt die Sprachgewalt, mit der Luther von Gott zu reden vermag, uns auch heute noch unmittelbar an; denn hier spürt man, daß diese Worte bei Luther keine bloße Rhetorik sind, sondern daß hier jemand mit einer unerhörten Vollmacht und Eindringlichkeit redet.

## *IV. Luthers seelsorgerliches Reden von Gott*

Bei diesem letzten Gedankengang soll an einem Beispiel aufgezeigt werden, wie Luther in bestimmten Situationen zu einzelnen Menschen von

Gott geredet hat. Dabei soll vor allem Luthers »Sermon von der Bereitung zum Sterben« herangezogen werden.

Die Zeit des späten Mittelalters und der Reformation hat gegenüber dem Tod ein außerordentlich nüchternes Verhältnis gehabt. Der Tod schien gerade damals allgegenwärtig zu sein. Einmal war das tägliche Leben von ungleich größeren und zahlreicheren Gefahren umgeben, als das in unserer heutigen Welt der Fall ist. Die Häuser waren weithin wesentlich schlechter gebaut; sie boten erheblich weniger Sicherheit, auch in gesundheitlicher Hinsicht. Die wenigen aus der damaligen Zeit noch heute erhaltenen Häuser geben keinen Eindruck davon, wie einfach die meisten Menschen damals gelebt haben. Es gab keine Straßenbeleuchtung. Straßen, Wege und Brücken bedeuteten vielfältige Gefahren. Bei Krankheit gab es noch wenig zureichende medizinische Hilfe. Hinzu kamen die häufigen Kriege und Fehden sowie vor allem die schlimmen Seuchen wie insbesondere die Pest, die zuweilen die Menschen in einem ganzen Landstrich dahinraffte. Die allgemeine Lebenserwartung betrug im Durchschnitt kaum dreißig Jahre. Die Aussicht, ein langes und im ganzen gesichertes Leben vor sich zu haben und ohne schwere Sorge das Alter zu erreichen, war außerordentlich gering. Die Totentanzbilder aus der Zeit des späten Mittelalters zeigen uns noch heute, wie stark man diese Allgegenwart des Todes empfand.

Kirche und Theologie griffen von daher die Fragen von Tod und Ewigkeit sowie von der Vorbereitung auf das Sterben in vielfacher Weise auf. Im Spätmittelalter entstanden zahlreiche Werke der sogenannten »Ars-moriendi-Literatur«, also der Literatur über die Kunst des Sterbens. Wenn jemand den Tod kommen spürte oder wenn die Angehörigen oder die Freunde das Gefühl hatten, daß es mit diesem oder jenem bald zu Ende gehen würde, dann sprach man im Kreise der Familie sowie mit Freunden und vor allem mit dem Betreffenden selbst in aller Offenheit über den herannahenden Tod und suchte dem Sterbenden bei der Vorbereitung auf seinen letzten Weg zu helfen. In diesen Büchern über die Kunst des Sterbens findet sich durchweg ein Beichtspiegel, der einem Sterbenden helfen sollte, sein Leben noch einmal selbstkritisch durchzugehen, sich seine schweren Verfehlungen und Sünden zu vergegenwärtigen und diese einem Priester zu beichten. Ihm wurde vorgehalten, daß er sich nun von allen Bindungen in dieser Welt an den Ehepartner, an Kinder, Verwandte und Freunde, aber auch von seinen irdischen Gütern lösen müsse, daß er sich vorbereiten müsse auf den Kampf mit Tod und Teufel und daß er deshalb seine Hoffnung auf Christus, die Engel und die Hilfe der Heiligen setzen müsse.

Im Jahr 1519, also noch in der Frühzeit der Reformation, spürte Markus Schart, einer der Räte des sächsischen Kurfürsten Friedrich des Weisen,

daß es mit ihm zu Ende gehe. Da er Luther nicht kannte, ließ er ihn über einen Mittelsmann bitten, er möge ihm Lektüre zur Vorbereitung auf das Sterben empfehlen. Luther nannte ihm zunächst ein Buch seines Ordensvaters Johannes von Staupitz, das den Titel trägt »Von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi« (1519); Luther meinte in seinem Antwortbrief sogar (8.5.1519 ) an Spalatin; (WA Br 1 Nr. 171, 17–20), Staupitz habe dies Thema besser behandelt, als er selbst es tun könne. Luther hat sich dann aber doch daran gemacht, ein kleines Buch zu verfassen, eben den »Sermon [den Traktat] von der Bereitung zum Sterben« (1519; WA 2,685–687 = Cl. 1, 161–173).

Luther beginnt hier mit den Worten: »Zum Ersten. Dieweil der Tod ein Abschied ist von dieser Welt und allen ihren Händeln, ist es notwendig, daß der Mensch sein zeitlich Gut ordentlich regele, wie es soll oder [wie] er [es] gedenkt zu ordnen, daß nicht bleibe nach seinem Tod Ursach [zu] Zank oder Hader oder sonst einem Irrtum unter seinen nachgelassenen Freunden, und dies ist ein leiblicher oder äußerlicher Abschied von dieser Welt ... Zum andern. Daß man auch geistlich ... Abschied nehmen, das ist, man vergebe freundlich, lauter und um Gottes willen allen Menschen, wie sie uns beleidigt haben, wiederum begehre auch Vergebung lauter um Gottes willen von allen Menschen, deren wir ohne Zweifel viele beleidigt haben, zum wenigsten mit bösen Exempeln oder zu wenig Wohltaten, wie wir [doch] schuldig gewesen nach dem Gebot brüderlicher, christlicher Liebe, auf daß die Seele nicht bleibe behaftet mit irgendeinem Handel auf Erden.«

Weiter empfiehlt Luther »zum Dritten«, daß man sich in seinen Gedanken allein auf Gott richtet, »da der Weg des Sterbens sich auch hinkehret und uns führet. Und hier hebt an die enge Pforte, der schmale Steig zum Leben. Des muß sich ein jeder Mensch fröhlich erwägen; denn er [dieser Weg] ist wohl sehr eng, er ist aber nicht lang. Und es geht hier zu gleichwie ein Kind aus der kleinen Wohnung [in] seiner Mutter Leib mit Gefahr und Ängsten geboren wird in diesen weiten Himmel und Erden, das ist auf diese Welt.«

Sodann geht Luther auf verschiedene einzelne Schritte ein. Man soll beichten und sich auf seine letzte Fahrt rüsten. Man soll das Abendmahl empfangen. Man soll aber nicht zu viel achten auf die eigenen Sünden und auf das, was man im Leben falsch gemacht hat; denn, so sagt Luther, »die Sünd wächst und wird groß auch durch das zu viele Ansehen«.

Zum Tod selbst sagt Luther: »Du mußt den Tod nicht in ihm selbst noch in dir oder deiner Natur noch in denen, die durch Gottes Zorn getötet sind, die der Tod überwunden hat, ansehen oder betrachten. Du bist sonst verloren und wirst mit ihnen überwunden. Sondern [du mußt] deine

Augen, deines Herzens Gedanken und alle deine Sinne gewaltiglich kehren und demselben Bild und den Tod stark und emsig ansehen nur in denen, die in Gottes Gnaden gestorben [sind] und den Tod überwunden haben, vornehmlich in Christus, darnach in allen seinen Heiligen. Siehe, in diesen Bildern wird dir der Tod nicht schrecklich noch greulich, ja [sondern] verachtet und getötet und im Leben erwürgt und überwunden. Denn Christus ist nichts denn eitel Leben.« Luther warnt davor, sich angesichts des Todes zu viele Sorgen zu machen und zu grübeln. Und dann folgen die herrlichen Worte: »Du mußt Gott doch lassen Gott sein, daß er wisse mehr von dir als du selbst«. Deshalb soll man sich angesichts des Todes nicht das Bild Christi aus den Augen rücken lassen.

Luther schließt seine kleine Schrift mit den Worten: »Nun sieh, was soll dir dein Gott mehr tun, daß du den Tod willig annimmst, nicht fürchtest und überwindest. Er weist dir in Christus des Lebens, der Gnade, der Seligkeit Bild, daß du dich vor des Todes, der Sünde, der Hölle Bild nicht entsetzest. Er legt dazu deinen Tod, deine Sünd, deine Hölle auf seinen liebsten Sohn und überwindet sie dir, macht sie dir unschädlich. Er läßt dazu deine Anfechtung des Todes, der Sünde, der Hölle auch über seinen Sohn gehen.« Ich wüßte auch heute noch keine bessere Vorbereitung auf den Tod, als daß man sich diese Schrift Luthers vornimmt und sie gleichsam durchmetitiert. Auch wenn die eine oder andere Aussage vielleicht auf den ersten Blick nicht sofort verständlich ist, so spricht doch die gesamte kleine Schrift noch immer ganz unmittelbar zu uns. Luthers Sprache ist so bildhaft, so eindringlich, so direkt, daß man sich diesen ebenso schlichten wie tiefen Gedanken, die aus einem lebendigem Glauben kommen, nicht entziehen kann.

## *V. Schluß*

Wir gedenken in diesem Jahr [1996] des 450. Todestages von Martin Luther, der am 18. Februar 1546 in Eisleben, wo er auch geboren war, gestorben ist. Es mag deshalb zum Schluß angebracht sein, mit einigen Worten auf das Ende dieses Mannes einzugehen.

Es ist eigenartig: nachdem Luther Jahrzehnte hindurch eine große Auseinandersetzung nach der anderen hatte durchfechten müssen, ohne daß man ihm deswegen besondere Streitsucht hätte nachsagen können, hat es sich so gefügt, daß sein Leben mit einem Werk der Versöhnung endete. Luther war ja einst in Eisleben geboren worden; Eisleben aber gehörte zur Grafschaft Mansfeld. Zwischen den Grafen Mansfeld gab es damals seit Jahren wegen verschiedener Rechtsansprüche heftigen Streit. Graf Al-

brecht III. (1480–1560), der angestammte Landesherr Luthers, trat zwar für die Reformation ein, hatte aber keinen guten Ruf. Nicht nur sein Bruder und seine Vettern, sondern vor allem auch seine Untertanen klagten über Beeinträchtigung und Ausnutzung auf Grund der Habgier Graf Albrechts. Luther war deswegen schon zweimal tätig geworden, einmal 1540, das andere Mal 1542, ohne daß er eine dauerhafte Lösung erreicht hätte. Im Jahre 1545 erklärte sich Graf Albrecht bereit, die Vermittlung Luthers anzunehmen. Erste Verhandlungen fanden im Herbst 1545 in Wittenberg statt, ohne daß eine Regelung erreicht wurde. Kurz vor Weihnachten 1545 war Luther wieder in Mansfeld, ohne daß die Gespräche abgeschlossen werden konnten. Am 23. Januar 1546 – nur gut drei Wochen vor seinem Tode – machte Luther sich erneut auf den Weg nach Mansfeld, begleitet von seinen drei Söhnen Hans, Martin und Paul, außerdem von seinem Famulus Aurifaber, der Luthers letzte Tischgespräche mitgeschrieben hat, sowie seinem Diener und dem Hauslehrer Rudtfeld. Man muß sich vergegenwärtigen, daß eine solche Reise im Winter damals eine enorme Strapaze war. Luther fuhr zwar in einem Wagen, hat sich aber bei den winterlichen Temperaturen eine schlimme Erkältung zugezogen. Brücken gab es kaum, so daß Flüsse auf wackeligen Kähnen überquert werden mußten. Ein kaum überwindliches Hindernis stellte das Übersetzen über die Saale dar. Hinzu kam der schlechte Zustand der Wege, die Dunkelheit sowie die ständige Zugluft in dem undichten Wagen, wovon Luther schlimmes Rheuma bekam. Mit seinen 62 Jahren galt Luther als sehr alter Mann. Er hat die Strapazen dieser Reise um der angestrebten Versöhnung willen auf sich genommen. In seinen letzten Briefen, die er hauptsächlich an seine Frau richtet und die erhalten sind, berichtete er über seine Erlebnisse und über sein Ergehen. Immerhin, die schwierigen Verhandlungen in Eisleben kamen gut voran; es wurden mehrere Verträge abgeschlossen und unterzeichnet. Luthers Mission ist im ganzen erfolgreich gewesen.

Am 15. Februar 1546 hat Luther in Eisleben zum letzten Mal gepredigt. Allerdings mußte er seine Predigt wegen eines Schwächeanfalls abbrechen. Am Abend des 17. Februar ging es Luther sehr schlecht. Luther litt seit Jahren an Angina pectoris; die Anfälle, die er immer wieder hatte, wurden durch seine Erkältung erschwert. Luther spürte in dieser Nacht das Ende kommen. Zwei Ärzte und ein Apotheker versuchten vergeblich, ihm Linderung zu verschaffen. Luther war sicher, daß er die Nacht nicht überleben würde. Er betete mehrfach den Psalm 31, der seit den Tagen der alten Kirche von ungezählten Christen angesichts ihres nahen Endes immer gebetet worden ist und in dem die Worte stehen: »In deine Hände, Herr, befehle ich meinen Geist; du hast mich erlöst, Herr, du treuer Gott.« Luther wurde dann gefragt, ob er bei Christus und der Lehre, die er gepre-

digt habe, beständig bleiben wolle, worauf er noch mit einem deutlich zu hörenden Ja geantwortet hat. Das ist sein letztes Wort gewesen.

Nach seinem Tod fand man einen Zettel, auf dem Luther am 16. Februar 1546 einige Sätze aufgeschrieben hatte; es ist dies sein letztes schriftlich hinterlassenes Wort. Hier äußert Luther einige Gedanken zu den Schwierigkeiten der Textauslegung. Im Blick auf die Bibel steht hier: »Die Heilige Schrift glaube niemand genug verschmeckt [also: sich angeeignet] zu haben, wenn er nicht hundert Jahre mit den Propheten die Gemeinden geleitet hat«. Darauf folgt der Satz: »Versuch dich nicht an dieser göttlichen Aeneis, sondern bete ihre Spuren demütig an.« Auf diese von Luther lateinisch verfaßten Sätze folgen dann in deutscher Sprache die Worte: »Wir sind Bettler. Das ist wahr« (WA TR 5 Nr. 5468; M. Brecht, Martin Luther, Bd. 3, 1987, 367 f.).

Auf den ersten Blick mag man es als erschütternd empfinden, daß dieser Mann, der damals wie kein anderer Kirche und Welt aufgewühlt und die Reformation der Christenheit in Gang gebracht hat, zum Schluß seines Lebens bekennt: »Wir sind Bettler. Das ist wahr«. Aber es handelt sich hier nicht um ein bloßes Eingeständnis menschlicher Gebrechlichkeit und Hinfälligkeit, wie Luther sie in seiner letzten Krankheit selbst besonders durchlebte; es geht hier vielmehr auch um die Selbsterkenntnis des Menschen im Angesicht des ewigen Gottes, eine Selbsterkenntnis, die in der Bibel und von vielen Christen immer wieder ausgedrückt worden ist.

Da ist kein Selbstruhm, keine Glorifizierung der Werke, die er vollbracht hat, kein versteckter Wunsch, nun als Heiliger zu gelten, auch keine Prognose über Chancen oder Gefahren seiner Sache, sondern das lautere Bekenntnis seiner eigenen Unwürdigkeit und Nichtigkeit.

So ist dieser Mann gestorben. Sein Reden und sein Schreiben haben die göttliche Wahrheit, die uns in Jesus Christus geoffenbart ist, in aller Deutlichkeit in den Mittelpunkt stellen wollen. Noch sein Sterben bringt diese beiden Hauptpunkte seiner Botschaft unüberhörbar zum Ausdruck: die Schwachheit und Sündhaftigkeit des Menschen sowie die Gnade Gottes in Jesus Christus.

Wenn wir in diesem Jahr des 450. Todestages Luthers gedenken, dann sollten diese beiden Aspekte im Mittelpunkt stehen. Gerade im Blick auf Luthers Tod möchte ich schließen, indem ich ein Wort aus dem Hebräerbrief zitiere (13,7): »Gedenket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben; ihr Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach.«

Prof. Dr. Bernhard Lohse †

# DAS BILD LUTHERS UND DER REFORMATION BEI WILHELM LÖHE (1808–1872)

Von Werner Ost

Wilhelm Löhe, geboren 1808 in Fürth/Bayern, stand in der Erweckungsbewegung seines Jahrhunderts und strebte nach einer Erneuerung der lutherischen Kirche aus Schrift und Bekenntnis. Seit 1837 (bis zu seinem Tode 1872) Pfarrer in Neuendettelsau, rang er um einen Gemeindeaufbau nach den Weisungen des Neuen Testamentes, um die Profilierung seiner bayerischen Kirche, um eine Diakonie »Augsburger Bekenntnisses« und den Aufbau lutherischer Gemeinden mit den Einwanderern in Nordamerika. Diakoniewerk und Missionswerk in Neuendettelsau gehen auf ihn zurück. Seine vielen Schriften, Gebetbücher, Liturgievorschläge und vor allem seine »Drei Bücher von der Kirche« haben weite Verbreitung gefunden.

Im Oktober 1866 predigte Wilhelm Löhe in seiner Gemeinde Neuendettelsau in der Reihe seiner Abendmahlspredigten, die er wöchentlich vom Juli bis November 1866 hielt, zu Johannes 6:

»Alle Wahrheit kommt nicht auf einmal, sondern allmählich, es geht wie bei der Sonne. Aus der Nacht steigt die Dämmerung und aus der Dämmerung steigt der Sonnenball empor und steigt bis zum Mittag, dann erst sendet er sein herrliches weißes Licht, das alles erleuchtet, weil es vom höchsten Punkt herunterkommt«[1].

Da Löhe in dieser Auslegung von Joh 6 bewußt über Luther hinausgeht, wird hier Löhes Stellung zur Reformation deutlich: Es gilt voranzuschreiten, die Reformation gleichsam fortzusetzen.

So können wir dem Urteil Kantzenbachs zustimmen: »Er provozierte und stellte selbst die kritische Frage nach dem Verhältnis zwischen Neuluthertum und reformatorischem Glauben einerseits und biblischem Christentum andererseits«[2].

Wir gehen so vor, daß wir von den Abendmahlspredigten ausgehen, die Martin Wittenberg 1992 zugänglich gemacht hat, und wenden uns dann Predigten zu, die Löhe zu Reformationsgedenken hielt. Erst dann fragen wir nach Aussagen zur Reformation in seinen Werken.

Die Abendmahlspredigten sind nicht in den »Gesammelten Werken«, die Klaus Ganzert herausgab, enthalten: Löhe war offenbar durch Krank-

[1] Abendmahlspredigten, hrsg. von Martin Wittenberg, Ges. Werke Ergänzungsband 1 (1992), 118.

[2] Kantzenbach in »Klassiker der Theologie« Band 2 (1983), 189.

Luther 68, S. 127–143, ISSN 0340-6210

heit gehindert, sie selbst herauszugeben. Es handelt sich um Nachschriften. Aber seine Schwestern waren darin ja geübt!

### *1. Löhes Weiterführung im Verständnis des Abendmahles*

Heinrich Hermelink überliefert ein Wort von Harleß (seit 1852 Präsident des Oberkonsistoriums in München, an sich mit Löhe verbunden), der zur Beruhigung der kirchlichen Auseinandersetzungen wesentlich beitrug. »Ich halte diese ganze Art von prickelnder Unruhe, eine neue Kirche machen zu wollen, für ein Fieberprodukt der Zeit, nicht für eine Geburt aus Gott«[3].

Nun, wie aus diesen Predigten hervorgeht, ging es Löhe nicht um eine »neue Kirche«, sondern um die Entwicklung der lutherischen Kirche zur apostolischen Kirche hin. Löhe war dabei kein Streiter, sondern Seelsorger. Wie jeder Seelsorger war er besorgt um das Heil der Menschen. In den 30 Jahren seiner Wirksamkeit an St. Nikolai in Neuendettelsau (seit 1.8.1837), als Lehrer an der Missionsanstalt und Rektor der Diakonissen ist er darum ängstlich besorgt. In diesem Streben kann Löhe Ordnungen schaffen, gerade zum Gottesdienst, die er unter die »Freiwilligkeit« stellt, die aber doch Wegmarken zum Leben aus Glauben sein sollen. Sein erstaunliches liturgisches und pastorales Werk ist ein Aufweis dieser Seelsorge und hat bis in die Häuser entfernt wohnender Christen Verwendung gefunden.

Da lesen wir, daß Löhe über die »jüngst geborenen Kinder« klagt, die mit »Wissen und Willen von allem abgehen, das gewesen ist« und eine neue Fährte suchen«[4]. Löhe wirft ihnen bezeichnenderweise vor, die frühe Christenheit zu verleugnen. Also keine »neue Kirche« – die alte soll ans Licht kommen. Daran hatte Luther seinen Anteil, aber das Werk muß neu begonnen, und dann muß weiter in die Erkenntnisse der Väter gegangen werden.

So übt Löhe harte Kritik an Lehre und Ordnung beim Heiligen Mahle. »Die lutherische Kirche, wie sie jetzt ist, ist eine gar verdorbene und abgewichene Schar«[5]. Löhe schilt seine Amtsbrüder »leichtsinnige Lutheraner« und macht ihnen den Vorwurf der »Bockbeinigkeit und des Eigensinnes«[6]. Er wehrt sich, in Rom den Antichristen zu sehen.

[3] Das Christentum in der Menschheitsgeschichte, Band 2, 1953, 399.
[4] Abendmahlspredigten, 53.
[5] A.a.O., 58.
[6] A.a.O., 59.

Aber wie kann man zur Entscheidung der Väter kommen?

»Wenn ich aus dem Wort nicht klar werde, so gehe ich zu denen, welchen seine Worte klar gewesen sind und das waren die Apostel«[7]. Man geht nicht zur römischen Tradition und nicht zur morgenländischen Kirche – sondern zuallererst zu den Aposteln und ihrer Kirche!

Da freilich schlagen dann die harten Tadelworte auch um: »Ihr seid glücklich zu preisen, denn wenngleich in der Einrichtung der lutherischen Kirche so viel Geringfügigkeit ist und bei den Katholiken so viel Glänzendes – so habt ihr doch etwas, das alle Einrichtungen übertrifft ... ihr habt Leib und Blut wahrhaftig und das fordert alle Tage zum Danken auf«[8].

Alle Tage! Nicht nur, wenn ein Christenmensch zum Sakrament geht, soll er danken. »Er darf die Feier nicht aufhören«[9]. Jedes Glockenzeichen soll innerlich zum Sakrament rufen.

Wir zeigen nun an zwei Predigten, wie Löhe über Luther zu den Vätern zurückgeht – zur »apostolischen Kirche« – und so die Reformation fortführen will. Es handelt sich um die Predigten zu Lukas 7 (Jüngling zu Nain) und um zwei Predigten zu Johannes 6.

Gehen wir von Luthers Auslegungen aus, wie sie Mülhaupt vorlegt. Da finden wir zu Lukas 7 keinen Bezug auf das Abendmahl. »Predigen und Predigthören ist das höchste Werk. Solches tut zu meinem Gedächtnis – einen anderen Befehl hat Christus nicht hinterlassen«[10]. Klar predigt Luther: »Wir haben ja Christus, wir haben das ewige Leben ... aber wo ists? Wir sehens nicht, wir habens nicht im Kasten und nicht in Händen – sondern allein im bloßen Wort«[11]. Ebenso finden wir die Beziehung in Joh 6 »allein im Wort«. Dieses Kapitel war ja zwischen Luther und Zwingli umstritten: ob es vom Heiligen Mahle handle. Schon 1523 hatte Luther in seiner (einzigen) Predigt zu Fronleichnam gesagt: »Man hat dieses Evangelium vom Leibe Christi verstanden ... es ist schlimm, die Schrift so zu verdrehen ... wer glaubt, ißt«[12]. Und zu Joh 6: »Man kann sie (die Stelle) nicht vom Sakrament verstehen«[13].

Da steht Löhe sehr bewußt anders. Er beruft sich bei Luk 7 auf die »Väter« Polykarp und Irenäus und sieht hier verborgen das Abendmahl verkündigt als »Stütze unseres Glaubens für die Auferstehung«[14]. Und:

[7] A.a.O., 60.
[8] A.a.O., 92.
[9] A.a.O., 42.
[10] Luthers Evangelien-Auslegung, hrsg. von E. Mülhaupt 1954, Bd. 3, 105.
[11] A.a.O., 90.
[12] A.a.O. Bd. 4, 244.
[13] A.a.O. Bd. 4, 243.
[14] A.a.O. Bd. 3, 98.

»Wenn die Gemeinde in den ersten Jahrhunderten zusammentrat und sich anschickte, zum Heiligen Abendmahl zu gehen, so fehlte ihr niemals das Gedächtnis der Abgeschiedenheit und die Erinnerung an die Einigkeit der erlösten Schar und derer, die hier auf Erden auf Erlösung harren«[15]. So stellt Löhe dann fest: »So gewiß die Kirche der Wahrheit folgt, so gewiß muß auch einmal eine Reformation an diesem Stücke folgen«[15]. Deutlicher wird die Fortführung bei den Auslegungen zu Joh 6,51–71 und (in einer zweiten Predigt) zu Joh 6,54–57. Beide hat Löhe hintereinander im August 1866 gehalten[16].

Löhe geht die Frage gleich zu Beginn der Predigt an: »Daß es viele Ausleger gegeben hat (an der Spitze Luther), die behaupten, daß der Herr in diesen Worten vom Abendmahl nicht rede, ja: Luther hat sich vermessen, zu sagen, es habe der Herr nicht daran gedacht in diesem Kapitel«. Dann scharf: »Die Reformatoren haben desto mehr unrecht, wenn der Herr ans Abendmahl gedacht hat. Man darf seine Rede nur nach der Wahrheit und Einfalt lesen«[17].

Ja, Luther hat, »wie in anderen Fällen auch« einen Mißgriff getan. Löhe ist bei diesem Urteil so sicher, weil er sich auf die Väter des 1. Jahrhunderts berufen zu können meint: »Man kann mit der größten Ruhe sagen: Luther hat hier in großem Eifer für die rechte Lehre etwas weggeworfen, was ihm hätte dienen können«[18].

Trotzdem hält Löhe daran fest: Die lutherische Kirche war gottlob nicht überall blind. Aber: »Die ältesten Väter haben Abendmahl und Auferstehung zusammengefaßt«[19]. Es geht eben nicht »nur« um die Sündenvergebung. Wer zum Abendmahl kommt, nimmt in seinen sterblichen Leib die Kraft und Macht, zum Leben der Seligen aufzustehen. Daher: »Der lutherische Katechismus bleibt hinter der Fülle der Schrift in diesem Stück zurück«[20]. Nach Löhe darf man nicht meinen, Taufe, Abendmahl wirken Vergebung der Sünden wie die Absolution. Sondern: Eine jede hat ihre Eigenheit und besondere Wirkung. Leben ist »seliges Leben«[21].

So geht es Löhe neben der Gemeinschaft der Glaubenden untereinander auch um »eine Verbindung mit dem ewigen Haupte selbst«[22]. Sicher kann

[15] A.a.O. Bd. 4, 100.
[16] Abendmahlspredigten, 109–110.
[17] A.a.O., 110.
[18] A.a.O., 112.
[19] A.a.O., 117.
[20] A.a.O., 122.
[21] A.a.O., 125.
[22] A.a.O., 126.

mit dem Ausdruck »ewiges Leben« die Differenz nicht voll ausgesprochen werden. Davon wird ja bei Luther im 5. Hauptstück (2. Frage) gesprochen. Löhe sieht das umfassender: »wenn wir das Blut Christi gläubig trinken, werden wir des Geistes voll und einig im Geist, wir werden innerlich eins ... so wird der Gläubige auch mit Ihm selber eins«[23]. Das ist eben gegenüber dem Wort die besondere Gabe im Abendmahl. Hermelink urteilt: »Ihn (Löhe) bestimmt ein mystisch-sakramentaler Zug«[24]. Wird hier der Mensch verklärt? Wie steht es um die Rechtfertigung, die doch eine »geistliche Natur« verneint? Sind hier römisch-katholische Anschauungen wirksam?

Die Grundfrage aber: Ist hier auch Luther nur verkürzt gesehen? Die neuere dogmatische Forschung in Finnland mag hier wegweisend sein. Über diese Ergebnisse berichtet Martin Brecht unter dem Titel: »Neue Ansätze der Lutherforschung in Finnland«[25]. Inzwischen ist auch Tuomo Mannermaa in Neuendettelsau in einem Symposium zu hören gewesen. Brecht: »Die neue finnische Lutherforschung, vor allem R. Saarinen, setzt sich bewußt kritisch ab von bestimmten deutschen Lutherdeutungen von Albrecht Ritschl bis Ernst Wolf und danach. Ihnen wird der Vorwurf gemacht, sich einseitig auf Gottes »Wirken« konzentriert und darüber Gottes »Sein« vernachlässigt zu haben. Es wird also für einen theologischen Realismus optiert, der keine Scheu vor ontologischen Aussagen hat. Über die Neuwerdung der personalen Beziehung zu Gott hinaus ist man an der Verwandlung des Menschen auf Gott hin interessiert ... Ob man die singuläre Aussage von der Teilhabe an der göttlichen Natur (2. Pt 1,4) wirklich zentral für Luther ausgeben kann, muß geprüft werden«[26].

Auch wenn Brecht vorsichtig argumentiert und bei dieser Frage die »größten Unschärfen im evangelisch/katholischen Gespräch« sieht, wird doch deutlich, daß hier Löhe eine Linie zieht und anspricht, die im Luthertum oft nur verborgen zu finden ist.

»Klärungsbedürftig erscheint die Funktion der Vergottung«[27]. Dies ist auch die an Löhe zu richtende Frage, auch wenn er den Ausdruck nicht gebraucht. Übrigens hat der katholische Lutherforscher Peter Manns sich ebenfalls im Sinne der Finnen geäußert.

[23] A.a.O., 126.
[24] Hermelink, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte, 1953, Bd. 2, 393.
[25] LUTHER 61 (1990), 36–40.
[26] A.a.O., 38.
[27] A.a.O., 39.

Die wegweisende These Löhes findet sich in seiner Schrift »Drei Bücher von der Kirche«: »Ihre Reformation ist teils vollendet, teils unvollendet. Die Reformation der Lehre ist geschehen, aber die Kirche erfreut sich des Reichtums ihrer reinen Lehre nicht, wie sie soll«[28].

Wie Löhe das versteht, ist aus einer Predigt an Neujahr in Merkendorf (1837) deutlich. Löhe war in dem kleinen Ort als Verweser tätig – schon auf die Pfarrstelle Neuendettelsau berufen. »Man hat nun in Deutschland seit Jahrzehnten immer Moral gepredigt, die Kräfte des Menschen gereizt ... aber in der Moral ist es dahin gekommen, daß in dem verwichenen Jahre eine ganze Menge von Büchern herausgekommen sind, in welchen ... ganz offen und nackt ... gelehrt wird, die Ehe und die Religion seien Pfaffenbetrug ... ohne Glauben keine Heiligung, so ist die Buße zwar nicht die Quelle, aber die unerläßliche Vorbedingung des Glaubens«[29].

Es geht Löhe nach der in der Reformationszeit entwickelten Lehre (bis zur Konkordienformel) nun um das Leben aus dem Bekenntnis. Auf die Mitte der reformatorischen Erkenntnis bezieht er sich wohl: »Mit einem Wort: Er ist gerechtfertigt, er ist freigesprochen, er hat den Prozeß gewonnen. Dies ist die Hauptlehre der evangelischen Kirche und ihr Unterschied von der katholischen, daß im Gericht Gottes der Mensch nur darum gewinnt, daß Christus für ihn eintritt mit seinem Verdienst und ihn vertritt«[30]. Es mag sein, daß die Betonung der Unterscheidungslehren im nahen Merkendorf Löhe dann bei seinem Dienstantritt in Neuendettelsau den Vorwurf eingetragen hat, er habe gegen die katholische Kirche gehetzt, ein Vorwurf, der sicher mehr seinem katholischen Patronatsherren galt. Der Vorwurf ist freilich unbegründet. Löhes Haltung kann aus einem Brief an seinen Freund Ritter ersehen werden: »Den Papst halte ich nicht mehr für einen Antichristen als andere, die einer falschen Richtung folgen. Pius VII († 1823), der mit dem Bekenntnis der Sünde und Vertrauens in Jesu Wunden stirbt, kann kein Antichrist sein. Wer Christus anbetet, kann kein Antichrist sein.« [31].

Aber die Vollendung der Reformation sollte der aus der Lehre kommende Gemeindeaufbau sein.

Nun weiß Löhe durchaus, daß dieser Aufbau gegen viele Kräfte seiner Zeit geschehen muß. In Kirchenlamitz, wo er auf Betreiben seiner Amts-

[28] Gesammelte Werke Löhes Bd. 5.1, 160–161.
[29] A.a.O. Bd. 6.1, 650.
[30] A.a.O., 669 ff.
[31] A.a.O., 837 f.

brüder entlassen werden muß (Präsident Roth in München entschuldigte sich später, er habe davon nichts gewußt), predigt Löhe: »Zu Luthers und seiner Zeitgenossen Zeit war es eine Wirkung des Geistes, daß alle Welt den Schrecken des Zornes Gottes, die Furcht vor dem Gericht fühlte. Da war das Evangelium bei solchen Leuten dann in strahlender Majestät wirksam ... eine Freudigkeit, die unaussprechlich war. Unsere Zeiten sind für den Eindruck des Schreckens Gottes entnervt ...ein schwaches matt-herziges Zweifeln an aller Lehre – ein Lahmheit ...«[32].

Das Jahr 1834 galt der Erinnerung an die erste Veröffentlichung der »Deutschen Bibel« 1534. Man kann das an einem Gedenkblatt erkennen, das damals in die Häuser kam. Es zeigt Luther und Melanchthon auf die Bibel weisend, die von Engeln getragen wird. Die Umschrift lautet: Herr, erhalte uns dein Wort, denn dein Wort ist unseres Herzens Freude und Trost[33]. So kann es nicht verwundern, wenn Löhes längste Predigt zum Reformationsgedenken diesem Thema gilt. Er hat die Predigt 1834 in St. Egidien, Nürnberg, gehalten. Als Text diente ihm Jer 3,12.

»Man feiert mit jedem Reformationsfest zugleich ein Dankfest für die Heilige Schrift... Freuen sich evangelische Christen von fremder Zunge über unsere Bibel, so wollen wir in den Jubel der evangelischen Kirche unser Lobgetön einmischen, die wir von deutscher Zunge sind. Zu Ehren Gottes, der diese schöne Bibelübersetzung seinem deutschen Volke aus großer Gnade geschenkt hat, predigen wir auch heute von Reformation und Bibel, von Bibel und Reformation ... denn die Reformation war eine Wiederkehr und solange die Welt steht, kann eine rechte Reformation auch nichts anderes sein als eine Wiederkehr, als eine Rückkehr ... nämlich zu Gottes Wort.

Die Welt war von Gottes Wort abgewichen, neue Pharisäer waren gekommen, die ihre Menschensatzungen höher achteten als Gottes Gesetz und Evangelium ... Da nahm der Herr, Herr, einst seinen Knecht Martin Luther bei der Hand und führte ihn zu seinem uralten, ewigen Wort und Luther las, verwunderungsvoll, daß solch himmlisches Licht den Menschenkindern gegeben ist. Noch war die Heilige Schrift für das Volk ein Licht unter dem Scheffel, aber der Herr setzte es als eine stille Lampe in die Kammer Luthers und gab ihm in Verborgenheit die Kräfte der zukünftigen Welt aus diesem Wort zu trinken, daß er davon trank und stark ward wie ein Held. Was ihm der Herr im Kämmerlein ins Ohr gesagt hatte, das predigte Luther hernach auf den Dächern. Im selben Jahr, in welchem er die 95 berühmten Sätze anschlug, übersetzte er die 7 Bußpsalmen ...

[32] A.a.O., 62 ff.

[33] Angelika Marsch, Bilder zur CA, 1980.

Als im Jahre 1521 Kaiser und Reich samt Papst und Priestern dem aufwachenden Leben der Kirche den Tod geschworen hatten, nahm der Herr den Mann Luther und setzte ihn auf die einsame Wartburg, daß er daselbst durch Übersetzung des Neuen Testamentes Gottes unüberwindliches Schwert seinem deutschen Volke zurichten sollte. Den Mann Luther mochte die Welt nicht leiden, da bot ihm der Herr sein heiliges Wort zur Rettung an. Luther mußte auf der Wartburg ein Friedensfeuer, ein Evangelium des Friedens anzünden, damit das deutsche Volk das Feuer vom Himmel sähe und in seinem Licht wandeln lernte ... Mit dieser Heiligen Schrift, in edler unübertrefflicher, schöner deutscher Sprache hingestellt, war den Feinden Gottes und seines Evangeliums der Sieg entrissen ... Der Herr hatte Deutschland gesegnet in der deutschen Bibel – mehr als alle anderen Völker der Erde. Deutschland erkannte die Wahrheit seines Wortes. Seitdem ist die evangelische Kirche fest gegründet auf dem heiligen Berge. Luther stimmte das Lied an und die Kirche singts in vollen Chören seit 300 Jahren nach: »Das Wort sie sollen lassen stahn und kein Dank dazu haben ... Ich getraue mich zu sagen: es ist des Herrn Zebaoth höchst eigner Wille und Befehl, daß wir wie Luther und unsere Väter zurückkehren zu Gottes Wort und reformieren. Denn es ist höchst, höchst notwendig ... Am Ende des vorigen Jahrhunderts ist es so weit gekommen, daß, ich schäme mich, es zu sagen, daß in der evangelischen Kirche geborene, deutsche Männer ihre mühsam erworbenen Kenntnisse ... in den Dienst des Bösewichts begaben, die Heilige Schrift zu bestreiten und zu sagen, sie sei nicht von Gott ... dies geschieht in der evangelischen Kirche ... Wenn Luther aufstände von den Toten und den Unglauben sähe, der in der evangelischen Kirche eingerissen ist ... ich glaube, er würde wieder eine Geißel, nicht aus Stricken, aber aus Gottes Wort flechten und die Sünde und Abweichung des deutschen Volkes schlagen, daß der Schall davon bis jenseits deutscher Grenzen gehört würde ... Ich sollte unrecht haben, wenn ich behaupte, es sei eine Rückkehr zu Gottes Wort und Reformation nötig? Freilich nicht eine Reformation der Lehre, denn reiner ist keine Lehre nach der Heiligen Schrift als die der evangelisch-lutherischen Kirchen und ihren Bekenntnisschriften, aber eine Rückkehr und Reform der Herzen zu der Wahrheit der Lehre und des Wortes Gottes ... So ist denn unsere Kirche gleich jenem Felde voll Todesgebeine ... und wir müssen für sie seufzen ... Dem Herrn sei ewig Preis und Dank: obwohl die Sünde mächtig geworden ist, so ist doch die Gnade noch viel mächtiger ...solange die Heilige Schrift noch nicht weggenommen ist, solange steht die Tür zur Rückkehr offen ... Brüder, der alte Gott lebt noch ... der alte Jesus lebt noch ... noch hat der Herr eine kleine Herde ... Das Fest der deutschen Bibel feiern wir. Besser können wir nicht feiern, als wenn wir zur Bibel selbst zurückkehren ...

Aus dem Worte Gottes würde eine apostolische Gemeinde wie Tau aus der Morgenröte geboren werden«[34].

Wir haben die Predigt fast in voller Länge gebracht, um auch die Art und Weise der Löheschen Predigt zu zeigen. Es kommen Fragen: Wie sieht er Luther? Abgesehen von der auffälligen Betonung des »Deutschen«, der wir hier nicht weiter nachgehen wollen, ist denn das Ringen Luthers gesehen? Löhe hat gewiß in dieser Predigt seinen Zeitgenossen neue Perspektiven gewiesen – aber den ganzen Ernst des Ringens Luthers, aus der seine Thesen kamen, können wir hier kaum finden. Wir halten es für charakteristisch, daß Löhe von den »7 Bußspalmen« und deren Übersetzung 1517 berichtet – aber dieser Hinweis zusammen mit der »stillen Kammer«, in die Luther geführt wurde, kann das kaum ersetzen.

Wir fügen dem noch zwei Zitate an. Im Vorwort zu seinen Predigten über das Vaterunser (1835 erschienen) lesen wir: »Luthers Name und Geschichte sind volkstümlich, seine Schriften noch nicht ... es ist aber ein großer Gewinn, wer sich überwinden kann, die Seuche der Sentimentalität und ihre Anstrengungen durch Luthers entgegengesetztes Wesen zu vertreiben ... Indessen, was man aus Luther gewinnen kann, findet man noch viel mehr und untrüglicher in Gottes Wort ... man lese nur und vergesse nie, daß Gott hier selber redet, daß es Gottes Worte sind, die man liest ...«[35].

Der Zugang zu diesem »Wort« wurde freilich den Gebildeten erschwert: 1835 erschien David Friedrich Strauß' Buch »Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet«. Die Erlanger Lutherausgabe (erschienen ab 1827 bis 1885) konnte da nur wenig ausrichten. Am eindringlichsten kann Löhe predigen, wenn er ethische Fragen anschneidet. So hören wir ihn dann in Merkendorf zu Eph 2,8–9: »Was muß ich tun, daß ich selig werde? Wir fragen und fürchten, es möchte von uns viel gefordert werden ... da lächelt das ewige Erbarmen unserer Gedanken und wir empfangen die Antwort: aus Gnaden! ... was mich anlangt, so bin ich selig – über den Weg zur Seligkeit ging eben die Reformation an und Luther hat von Anfang an nichts gelehrt, nichts verfochten als daß man aus Gnaden, nicht aus den Werken selig werde ... in der Lehre der Gnade gründet das Werk der Reformation ewiglich zu Gottes Preis«[36].

Ein Hinweis von Bornkamm soll beachtet sein: »(Die Theologie) hat merkwürdigerweise im 19. Jahrhundert einen viel weiteren Weg zu Luther gehabt als die Philosophen und Historiker, und auf diesem Wege gibt es für

[34] Ges. Werke, Bd. 6.1, 175–181.
[35] A.a.O., 281 f.
[36] A.a.O., 618 ff.

mehr als ein halbes Jahrhundert keine Leistung von Rang ...Mit dem Erweckungsgedanken verschmolzen und das Reformationsfest von 1817 nationale und freiheitliche Begeisterung für Luther ... Der Anstoß, der von der Erweckung kam, ... führte auch in breitere Schichten ... aber erst im Jahre 1862 erschien das bedeutendste, ja, genau genommen, das einzige bedeutende theologische Lehrbuch des 19. Jahrhunderts: der erste Band der Theologie des Theodosius Harnack«[37]. Aber, stellt Bornkamm fest: Er ist wirkungslos geblieben.

Wir schließen diesen Abschnitt mit einer Reformationsgedenkpredigt, die Löhe seiner »Sommerpostille« (1847, 3. Auflage 1858) beigefügt hat. Unter Mt 21,12–14 schreibt er: »Reformation, meine Freunde, was war sie? ... Ich sage: der Herr ging damals in seinen Tempel, flocht eine Geißel aus Stricken und fegte seine Vorhöfe aus. Die Reformation war eine Tempelreinigung ... wer im Tempel blieb, das war der Herr mit seinen Aposteln und Jüngern, mit seinem süßen Evangelium. Meine Freunde, ich bin gar nicht blind ... ich hab meine Tränen und meine Klage über der Gestalt der Kirche vor euch nie verborgen ... kein Mensch kann weniger als ich der Meinung sein, daß es so, wie es geworden ist, völlig recht sei. In mir ist eine Stimme, die »vorwärts« ruft ... man werfe der lutherischen Kirche vor, was man will ... das bleibt wahr, das hält uns bei ihr, das macht uns glücklich in ihr, das gibt uns Mut und Geduld ... daß Gottes süßes Evangelium und er selbst ... mit seinem Wort und unverkümmerten, unverstümmelten Sakramenten noch bei uns ist ... es wird sich zeigen, daß sie arm und schwach ist an Dingen, die sich ersetzen lassen, daß sie aber reich ist an dem, was ewig selig, was heilig und Gott wohlgefällig macht. Eins aber sei euch unverhohlen ... der Herr hat gesagt: mein Haus ist ein Bethaus allen Völkern ... wenn die lutherische Kirche heute, am Festtag ... ein Bethaus wäre ... es fehlte uns der Geist der Anbetung und des Gebetes, unsere Versammlungen sind viel zu sehr nur dem Predigthören gewidmet ... die Altäre sind verwaist ... solange unsere Kirche kein Bethaus ist, wird sie auch kein Bethaus aller Völker werden ... wir haben im reinen Wort und Sakrament die herrlichsten Gaben ...unsere Kirche übt keine Kraft nach außen, weil sie nicht betend ihrer Gaben Meister wird ... Ich halte inne und hebe meine Augen auf zu den Bergen, von welchen uns Hilfe kommt! Der das gute Werk der Reformation begonnen, wird ers nicht vollenden?«[39].

[37] H. Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, 1955, 46 ff.
[38] A.a.O., 46 .
[39] Ges. Werke, Bd. 6.2 720–722.

### 3. *Löhe zu Luther in seiner Schrift: »Drei Bücher von der Kirche«*

An dieser Schrift Löhes (1845) darf man nicht vorübergehen. Die Arbeit Friedrich Hebarts erschien im Kriegsjahr 1939 und fand nach 1945 leider kaum noch Beachtung[40]. Die Arbeit von G. Rau[41] hat in ihrer Zielrichtung auch wenig beigetragen. Freilich: Die Ausführungen Löhes von »der Kirche, den Kirchen und von der lutherischen Kirche« sind durch die theologische Entwicklung in den »Partikularkirchen« wohl überholt, das II. Vatikanische Konzil setzte neue Akzente, wie es die Leuenberger Konkordie für unsere lutherische Kirche tat. Aber gerade diese Entwicklung sollte immer auch von jener Schrift Löhes aus beurteilt und gewürdigt werden!

Zu seiner Zeit hat das Buch weitreichende Wirkungen gehabt. Der großartige Versuch, auf der Grundlage der lutherischen Bekenntnisse die Kirchen, in Deutschland und Nordamerika zu einen, ist immer nachdenkenswert. Nach der »Einen Kirche Gottes in ihrer Bewegung« fragen wir ebenso, wie nach der Einordnung des Luthertums in die Ökumene. Wie ist der Ansatz der Schrift vom Luthertum als der »Mitte der Konfessionen« zu beurteilen? In dieser Hinsicht ist der Satz nicht nur ein bekanntes Zitat (wobei meist »Eine« nicht groß geschrieben wird): »Die Kirche des Neuen Testamentes, nicht mehr eine Landeskirche, sondern eine Kirche aller Völker, eine Kirche, die ihre Kinder in allen Landen hat und aus allen Landen sammelt, die Eine Herde des Einen Hirten, aus mancherlei Stall zusammengeführt (Joh 10,16) – die allgemeine, die wahrhaft katholische Kirche, die alle Zeiten durchströmt und aus allen Völkern Zufluß hat – sie ist der große Gedanke, der noch in Erfüllung ist, das Werk Gottes in der letzten Stunde der Welt, der Lieblingsgedanke aller Heiligen im Leben und im Sterben, für den sie lebten und leben, starben und sterben, der Gedanke, welcher die Mission durchdringen muß oder sie weiß nicht, was sie ist und was sie soll. Denn Mission ist nichts anderes als die Eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung – die Verwirklichung Einer allgemeinen, katholischen Kirche«[42].

Löhes Darlegungen sind sehr wohl auch persönlich geprägt. Wenn er von der »Gemeinschaft Lebender und Toter« spricht, denkt er auch an den Tod »seiner« Helene (1842), mit der er noch die ersten Anfänge dieser Schrift besprochen hatte. »Denn der Tod zehntet unter den mir teuren Seelen ... was ich so schmerzlich empfinde, ist nur der selige Fortschritt der Zeit meiner Brüder zur schönen Ewigkeit«[43]. Zugleich zeigt sich Löhe (wie so

[40] Friedrich Hebart, W. Löhe, Lehre von der Kirche 1939.
[41] Gerhard Rau, Pastoraltheologie, 1970.
[42] Löhe, Drei Bücher von der Kirche, in: Ges. Werke Bd. 5.1 96.
[43] A.a.O.; 91.

oft) als demütiger Mann. »Es ist eine mangelhafte und geringfügige Arbeit« und: »Friede sei mit denen, die JA sagen und Friede sei mit denen, die NEIN sagen. Gottes Friede komme zu allen«[44].

Für uns heute dürfte der Ruf des glaubenden Menschen zur Kirche, zur Gemeinschaft der Gläubigen, mit dem die Schrift beginnt, nötig zu hören sein.»Zu unserer vollkommenen Seligkeit gehört die Kirche, zu unserer vollkommenen Seligkeit ist sie auch gestiftet«[45]. Diese Kirche ist die »Eine«. So: »Eine vor dem Herrn, Eine nach ihrer eignen Erkenntnis und was sie trennt, ist etwas Vergängliches«[46]. Dabei sieht Löhe die ewige Kirche teils hier, teils dort befindlich. Hier wird sie immer kleiner, dort wird sie immer größer, weil immer mehr der wallenden, streitenden Schar zu ihrem Volke versammelt werden. Dieser ewigen Kirche möchte ich angehören[47]. Löhe weiß sich in seiner Zeit als Tropfen des großen Stromes, aber eben auch als »Bruder der Väter vor mir und der Kinder nach mir«[48]. Diese Eine Kirche ist aus allen Völkern versammelt, hat das apostolische Wort in ihrer Mitte, das hell und klar ist – die Kirche hat die Schriften im Kanon gesammelt – das Wort kam aus der Apostel Munde und ist die Quelle aller Heiligen Schrift. Darum kann die Kirche der Tradition entbehren. Das Wort ist im Gegenteil der Prüfstein aller Überlieferungen. Sie beruft alle Völker, sie ist ihrer aller Erlösung.

Von da aus richtet Löhe den Blick auf die getrennten Kirchen. Er stellt fest: »Nun sind es, gottlob, noch Hauptstücke der Wahrheit, welche der sonst verderbten Kirchen gemeinsam übrig sind: das Gesetz, der Glaube, das Vaterunser, die Taufe, die Absolution, das Heilige Mahl, so manch edles Stück der Heiligen Schrift«[49]. Wir sehen, daß Löhe an Luthers Katechismus entlanggeht. Er muß aber, wenn die Partikularkirchen doch verschieden lehren (»das macht bedenklich«) noch einen Prüfstein suchen. Er findet ihn in den Bekenntnissen! »Die lutherische Partikularkirche hat das unterscheidende Kennzeichen schriftgemäßen Bekenntnisses«[50]. Aber: Ist nicht gerade diese lutherische Kirche zerstritten? »Es ist wahr, daß unsere Väter gestritten haben ... nun ist Ruhe. Wir sind einig und unsere Einigkeit wächst fort und fort ... hier ist die eine lutherische Kirche. Sie, sie war tot und sie lebt nun wieder. Ganz das alte Bekenntnis, aber andre Zeiten und Kräfte sind da«. Löhe formuliert: »Diese lutherische Kirche ist,

[44] A.a.O., 85–86.
[45] A.a.O., 90.
[46] A.a.O., 91.
[47] A.a.O., 92.
[48] A.a.O., 93.
[49] A.a.O., 121.
[50] A.a.O., 133.

weil sie Wort und Sakrament in reinem Bekenntnis hält, die Brunnstube der Wahrheit und von ihren Wassern werden in allen anderen Kirchen gesättigt, die gesättigt werden«[51]. Diese Gewißheit der Weiterführung der Reformation mag beeindrucken. Löhe fragt: »Wo war das Luthertum vor Luther?« Er antwortet so: weder auf die Märtyrer noch auf »einen Schandfleck der römischen Kirche« weist er hin. Auch nicht auf jene »böhmischen Brüder, welche Markgraf Georg von Brandenburg zu Luther schickte, denen Luther brüderliche Liebe und größere Ehre als den neuerweckten deutschen Gemeinden zusprach«. Aber: »Die Kinder, die vor Luther in der Taufe der Gnade standen ... die Seligen alle, die vor Luther um den Thron des Lammes standen – zu welchem Bekenntnis, zu welcher Kirche werden sie sich bekennen? Zu der, die auf Petri Grab oder zu der, die auf Petri Bekenntnis ruht? Zu der letzteren, ohne Zweifel«[52].

Aber die lutherische Kirche ist doch klein an Zahl? »Die Zahl ist ein Adiaphoron ... es ist nie zu fragen, wieviele bekennen, sondern was sie bekennen. Wort, Bekenntnis, Lehre – das ists, alles andere wechselt«[53]. Löhe führt dafür Zeugen an von Irenäus bis Augustin. So benötigt die Kirche keine Sukzession. Auch Mt 16 bezeugt das Bekenntnis des Petrus als Grund der Kirche. Würde Rom das anerkennen, wäre ein Schritt zur Verständigung getan. Wäre »Hierarchie« ein Ordnungsprinzip, hätte Löhe keine Scheu davor.

Hier folgt Löhe Luther! Er hat 1545 geschrieben: »Das sind die Schlüssel des Himmelreichs ... es soll in der Kirche eine ewige Erhaltung und Vergebung der Sünden geben, nicht nur zur Taufe oder einmal im Leben, sondern ohne Unterlaß«[54]. So erkennt Löhe wie Luther die Sukzession der Lehre. Löhe weiß, daß »unsere Gegner gerne auf den Mann Luther deuten und allen Fleiß anwenden, um ihm ein übles Gerücht zu machen ... Was läge daran, wenn es so wäre? Aber es ist eine schamlose Frechheit, dem Manne nicht zu lassen, was er hatte: ein reines Leben«[55]. Weder um der Lehre noch um des Bebens willen brauchen wir uns zu schämen. Da lobt nun Löhe wieder seine lutherische Kirche. Dabei betont er aber wieder, daß sie vollendet werden müsse. Die Richtung Dr. Martin Luthers zeichnet aus: »Einheit der Schrift und Geschichte, Gemeinschaft mit der Schrift vor allem und mit der reinen Kirche aller Jahrhunderte und Lande, echte Katholizität«[56].

[51] A.a.O., 134–135.
[52] A.a.O., 139.
[53] A.a.O., 141.
[54] Luthers Evangelien-Auslegung Bd. 2, 549.
[55] Ges. Werke 5.1, 152.
[56] A.a.O., 159.

Von da aus bezeichnet Löhe die lutherische Kirche als die „Mitte der Konfessionen«. Das ist die zentrale These dieser Schrift Löhes. Dem angefochtenen Luthertum seit der Union in Preußen 1817 gegenüber stellt Löhe fest: »So haben es deshalb die Kinder der wahren Kirche recht deutlich zu machen, daß ihre Kirche vermöge der Lehre ... die Union der Gegensätze sei« und »sie, die Wächterin der reinen Lehre, kann von der erkannten Wahrheit, von der rechten Mitte aller göttlicher Gedanken, von der Arznei der Welt nichts aufgeben«[57].

Gott allein uniert! »Das ist kein Zweifel und zwar auf Grund der Wahrheit und durch die Wahrheit«. Diese Mitte soll ein Segen der Heiden (Löhe hatte seine Arbeit an den »roten Brüdern« in Nordamerika begonnen) sein, wo man aber nichts suchen darf als das Heil der Seelen. Diese Kirche wird Diakonie treiben, sie »wirkt viel durch wenig Mittel«. Ja, »die Kirche im ganzen, die Gemeinden umfassen alle guten Werke – und was geschieht, geschieht in Einigkeit der Herden mit den Hirten«[58].

Nach dem Lob der Predigt, kommt Löhe dann zum Kleinen Katechismus, der »reiner Widerschein des göttlichen Wortes, eine Laienbibel und eine Lust der Theologen ist«. Die Betonung der Liturgie und der ewigen Hoffnung beschließen das Werk.

Rau urteilt: »Als ein kritischer Punkt bei der Bewertung von Löhes Theologie zeigt sich die Bestimmung des Anteils seiner Person an seinen theologischen Lehrmeinungen. Der Reichtum seiner natürlichen und geistlichen Gaben ... vor allem seine ausgesprochenen charismatische Erscheinung: alle diese Faktoren sind unlöslich mit seiner Theologie verknüpft, so daß sich schwerlich objektive abstrakte Lehrinhalte fixieren und ohne Verkürzung in die Theologiegeschichte einordnen lassen«[59]. Bei aller Würdigung des Buches selbst klingt hier wie bei anderen Beurteilern Kritik an. Aber niemand kann die Erweckung und Erneuerung kirchlichen Lebens, die Wiedererweckung der Sehnsucht nach der »Einen Kirche« bei und durch Löhe bestreiten.

### *4. Löhe ringt um den Weg in der »Staatskirche«*

Löhes Bekenntnis zur lutherischen Kirche ist eindrücklich. Er gibt das auch den Auswanderern mit[60]. »Sie ist die Fortsetzung der wahren aposto-

[57] A.a.O., 163.
[58] A.a.O., 169.
[59] G. Rau, Pastoraltheologie, 205.
[60] Ges. Werke Bd. 4, 221 ff.

lischen und katholischen Kirche ... mag der Name »lutherisch« sinken! Die Kirche, welche unter diesem Namen verborgen ist, wird bleiben«. Diesem Anliegen, der lutherischen Kirche »Form und Gestalt« zu geben, sollte auch sein »Katechismus des apostolischen Lebens« dienen, den er mit Amtsbrüdern in den stürmischen Monaten des Jahres 1848 formulierte. Er erwartete den Zusammenbruch der Staatskirche und wollte den Christen, die es mit Ernst sein wollten, einen Grund zu neuer geistlicher Gemeinschaft geben. Es waren drei Grundsätze: Zucht, Gemeinschaft und Opfer. Denn, »die Kirche wird neu geboren werden und nicht mehr wie früher ihre Form und Gehalt vernachlässigen«[61]. Und: »Sie dringt auf tiefe, innerste Einigkeit der Seelen und begehrt nicht, daß ihre Zahl vor der Welt größer sei als sie vor Gott ist«[62].

Nun war ja Löhe als Pfarrer in der Staatskirche hart angefochten. Lange Zeit wollte man ihn seiner Stelle entheben. Im Oberkonsistorium forderten einige Männer seine Enthebung. Seine Bewerbungen auf andere Stellen wurden übergangen. Seine Suspension 1860 zeigte seine auch in juristischem Sinne problematische Stellung. Sein Ringen um eine lutherische Kirche nach Lehre und Leben brachte ihn Jahrzehnte in Dauerkonflikte, nicht nur mit der Generalsynode, sondern auch in seiner Gemeinde Neuendettelsau, wobei sich die Zahl seiner »Mittstreiter« deutlich verringerte. Er selbst hatte um 1865 Zweifel, ob ihn seine Dettelsauer noch einmal, wie 1860, unterstützen würden. So ist es verständlich, daß ihn die Frage, ob er sich dem Strom der Separierten anschließen sollte, hart anging. Löhe ist aus Liebe zu seiner lutherischen Kirche mit ihrer Mission und Diakonie nicht gegangen. Auch seine erwartete Konversion zur römisch-katholischen Kirche blieb aus. Er hat dies in einem Brief begründet: »Ich bin der Überzeugung, daß bei freiwerdender Kirche zwei verschiedene Strömungen sich zeigen werden, eine große und eine kleine schmale. Die große ..., daß sich alle protestantischen Parteien beim Sakrament vereinigen und ... die kleine Strömung, der ich meinen Kahn vertrauen würde, würde aus Leuten bestehen, die die Frucht der Reformation festhalten, das Sakrament als kirchentrennend nehmen ... und die Kirche als Abendmahlsgemeinschaft im Geist und in der Wahrheit fassen wollen«[63]. Mit einem Wort: Nur in der »kleinen schmalen« wird die Erkenntnis der Reformation fortgesetzt und erhalten.

Nun kam es 1863 zu einer Separation in Greiz. Die Gründe müssen hier nicht vorgelegt werden. Es ging im Grunde um Kirchenzucht aufgrund des

[61] A.a.O., 226.
[62] A.a.O., 225.
[63] Ges. Werke 5.2, 1331.

lutherischen Bekenntnisses. Löhe war mit der Gemeinde eng verbunden und hat daher der Bitte entsprochen, sich dazu zu äußern. Schon zehn Jahre zuvor hatte er an die »Brüder in Nassau und Baden« festgestellt: »Wenn die Unterscheidungslehren ... keine kirchengründenden und darum auch kirchentrennenden wären ... dann hätte niemand seit dem Marburger Religionsgespräch mehr unrecht gehabt als der Mann Martin Luther, heilig wären Zwinglis Tränen«[64].

Aber bei der Separation in Greiz will Löhe differenzieren. Seine These im »Katechismus« von der »Zucht« sieht er an als ein Leben aus der Freiheit des Glaubens – nicht als Gesetz. Denn: »Es gilt die Kirchenordnung der alten Zeit ... wie z.B. die Brandenburgisch-Nürnbergerische, welche von Anfang her in Zuchtsachen nichts geleistet haben ... sollte man eine Landeskirche verlassen müssen um des Mangels an Zucht willen ... so müßte man alle Landeskirchen verlassen ... auch die Seelsorger sind Kinder ihrer Zeit und erheben sich ohne Gottes besondere Gnade und Gabe nicht über ihr Maß ... wir reden (dabei) nicht von Lehrzucht, sondern von des Lebens«. Hart stellt Löhe fest: »Bis jetzt können wir keine einzige lutherische Separation mit rechter Freude sehen«[65].

Wenn Löhe also die Reformation in den Bereich des Lebens aus dem rechten Glauben führen wollte – hier sah er selbst seine Grenze. Werfen wir einen Blick auf Luther!

Er hatte in seiner Vorrede zur »Deutschen Messe« 1526 geschrieben: »Aber die dritte Weise, die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte, müßte nicht so öffentlich auf dem Platz geschehen unter allerlei Volk, sondern diejenigen, so mit Ernst Christen wollen sein und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Haus allein sich versammeln zu Gebet (und Sakrament!) ... In dieser Ordnung könnte man die, so sich christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen oder in den Bann tun nach Mt18, 15 f. Aber ich kann und mag noch nicht eine solche Gemeinde ordnen ... denn ich habe noch nicht Leute und Personen dazu, sehe auch noch nicht viele, die dazu dringen ... kommts aber, daß ich dazu gedrungen werde, daß ichs mit gutem Gewissen nicht lassen kann, so will ich das meine gern dazu tun und helfen«[66].

Brecht urteilt zu recht: Es ging um die christliche Lebensgestaltung[67]. Löhe hat nun versucht, seine ganze Gemeinde in Neuendettelsau in dieser »dritten Weise« zu führen. Sah er in der »Gesellschaft für Innere Mission«

[64] A.a.O., 667.
[65] A.a.O., 667.
[66] Zitiert nach Seebass, Luther, 84 ff.

diese dritte Weise für Glieder der Staatskirche oder nach deren Zerbrechen in kleinen Gemeinden, so sollte sie hier eine ganze Gemeinde betreffen. In dieser Hinsicht gingen Löhes Bemühungen bis zu den Gemeinden der Auswanderer in Nordamerika. Hier wollte er ganz neu gestalten, gleichsam von Null beginnen. Seine dazu geschaffenen Ordnungen zeigen beachtenswerte Gedanken. Er hat selbst viele Kämpfe auf sich genommen – am meisten unter dem Bruch mit den amerikanischen Gemeinden gelitten. Er konnte sicher Fortschritte vermelden (siehe seine Briefe an »seine Freunde«), aber im ganzen sah er, daß offenbar das Wort der Heiligen Schrift eine Umkehr selten bewirkte.

Da wußte er sich wieder in der Gemeinschaft mit Luther, der im Juli 1545 an seine Frau schrieb, er wolle nach seiner Reise nicht mehr nach Wittenberg zurückkehren. Brecht urteilt: »Das eigentliche Problem war mit Sicherheit der Mißerfolg des Predigers hinsichtlich einer christlichen Lebensgestaltung«[67].

Dennoch hält Löhe fest: »Ich wüßte nicht, wo in aller Welt voller, reicher, reiner, milder und einfältiger Gottes Wort von Menschenlippen geflossen wäre als in der lutherischen Kirche«[68].

Muß man doch mit dem Gesetz nachhelfen? Es mag richtig sein, wenn Sasse urteilt: »Das Luthertum ist an der Loyalität gestorben«. Aber man kann ihm kaum zustimmen, wenn er fortfährt: »Die Unfähigkeit der Luther-Renaissance, die Kirche zu erneuern, hängt wahrscheinlich damit zusammen, daß sie das volle Altarsakrament nicht verstand«[69]. Es ging um die verborgene Kraft des Wortes zum Bau einer Gemeinde, die aus rechter Lehre nun auch recht nach den Weisungen der Apostel leben sollte. Löhe sieht sich hier gescheitert. Aber er bleibt ein Zeuge für ein Leben aus der Heiligen Schrift mit seinem »kleinen Kahn« mit den wenigen, die ihm hier gefolgt sind und mit ihm nach der Verwirklichung der apostolischen Kirche fragen.

In dem Abendmahlslied Löhes lesen wir:
»Gelobt sei Gott, daß ich geboren bin
im Neuen Testament, mir zum Gewinn!
...
Das ärmste Kirchlein hat den sichern Ruhm,
daß sich in ihm mit Brot der Leib vereint,
der nur in jener Welt noch herrlicher erscheint«.

Werner Ost †

[67] Brecht, Martin Luther Bd. 3, 262.
[68] Ges. Werke Bd. 4, 223.
[69] Sasse, In Statu Confessionis Bd. 2, 177 und 267.

# WENN DIE FUNDAMENTE BRECHEN

## Das »Börsenblatt für den deutschen Buchhandel« veranstaltet ein Schwerpunktheft »Theologie«

Von Hartmut Hövelmann

Im Dezember 1996 kam eine Pressemeldung in die Redaktionen: »Religiöse Bücher verzeichnen in diesem Geschäftsjahr einen Umsatzzuwachs von 2,6 Prozent. Dies ergibt eine deutschlandweite Buchhandels-Umfrage der Münchener Medien-Dienstleistungs-Gesellschaft (MDG). Im Vergleich zur allgemeinen Branchenentwicklung hinke der Verkauf religiöser Bücher allerdings hinterher. Gerne gekauft werden Bücher zur Bewältigung von Lebenskrisen, (über) den Sinn des Lebens sowie Skandale in der Kirche« (zitiert nach: Nürnberger Zeitung Nr. 292 vom 17.12.96, S. 16).

Am 4. März dieses Jahres erschien die Nummer 18 des diesjährigen »Börsenblatts für den deutschen Buchhandel«, ein Schwerpunktheft »Theologie«. das vierzehnte seit 1979. 196 redaktionelle und 144 Anzeigenseiten. In der Inhaltsübersicht teilt die Redaktion mit: »Die Bandbreite reicht von Philipp Melanchthon über Phil Bosmans, Abbé Pierre, Ruth Pfau bis zu Albrecht Goes und Walbert Bühlmann. Aber auch übergreifende Themen wie etwa Mandala, Andachtsliteratur, Traumdeutung sowie Kirche und Kunst tauchen auf« (S. 3).

Religiöse Bücher sind also offenbar doch ein Markt, sonst gäbe es dieses Heft nicht. Das »Börsenblatt« bedient vorwiegend die Buchhändler, die sich ja auf die Nachfrage der (noch) lesenden Kundschaft einstellen muß. So stand von vornherein zu erwarten, welche Themen hier vorwiegend behandelt würden: Bücher zur Bewältigung von Lebenskrisen, über den Sinn des Lebens und über Skandale in der Kirche. Aber was sind das für Bücher? Welcher Art Theologie hilft, jedenfalls nach Ansicht von Verlegern und Händlern, zur Bewältigung von Lebenskrisen und bei der Suche nach dem Sinn des Lebens?

Immerhin beginnt der redaktionelle Teil mit Melanchthon. »Ein Ökumeniker« ist der Beitrag von Udo Hahn, der sonst die evangelische Redaktion »Christ und Welt« beim Rheinischen Merkur verantwortet, überschrieben. Der arme Melanchthon, von dem wir nur weniges in deutscher Sprache haben, wird wieder einmal unter ein Thema subsumiert, das »geht«. Konfessionalismus verkauft sich schlecht.

Jedenfalls – ein theologisches, ein reformationsgeschichtliches Thema. Es folgen 2 Seiten Hinweise auf Andachts-, Losungs- und Spruchbücher



Luther 68, S. 144–146, ISSN 0340-6210

unterschiedlichster Art, denen Ulrich Ruh 5 Seiten Enthüllung über Papstwahlen folgen läßt: »Wann der weiße Rauch aufsteigt«; verkaufsfördernde Maßnahme u. a. für die Neuerscheinung »Seine Heiligkeit« bei Bertelsmann. Auf eine Verlagsanzeige zu »Nacht eines Priesters. Protokoll eines Doppellebens« folgt ein weiteres Special über »Seine Heiligkeit« schließlich 3 Seiten über »Salz der Erde«, das bei Erscheinen des Heftes schon nicht mehr neueste Buch von Joseph Ratzinger, unter dem Vertrauen erweckenden Titel »Hilfe für gläubige Katholiken«. Genau lesende Rezensenten haben in diesem Buch allerdings schon manches gefunden, was politisch konservative Katholiken nur verunsichern kann. Und dann geht's weiter mit Mystik (14 Titel). Auf die Mystik folgt unter der Überschrift »Die heilige Mafia des Papstes« ein ausführlicher Hinweis auf ein Enthüllungsbuch über das Opus Dei.

Die nächsten Themen: Mariologie, »Göttinnen« (8 Titel feministische Theologie), Hans Küng (»Mythen sind Lebenshilfe«) und den »Weltautor Henri Nouwen« (19 Titel bei Herder): »Seine Erfahrungen menschlicher Wirklichkeit, die er immer und überall leidenschaftlich gemacht hat, sind eine Wurzel, aus der seine vielen späteren Bücher ihre erstaunliche Überzeugungskraft gewinnen«. Alles klar?

Günter Schiwys Aufsatz »Wenn Kinder und Erwachsene die Gottesfrage stellen« bespricht gleich 20 Titel, darunter einen aus dem Bereich evangelischer Theologie. Es folgt Phil Bosmans (20 Titel bei Herder), bevor Hans Steinacker über Bekehrungen in der Literatur handelt. Hier geht es von Augustin über Manfred Hausmann bis zu Eduard Lohses »Paulus«, das dann noch einmal mit Gotthard Fuchs' Bericht über neue Literatur zu Jesus und Paulus erscheint (kein theologischer Verlag). René Weiland erinnert an Josef Pieper, bevor es mit dem Mandala weitergeht (23 Titel), Alfons Maria de Liguorin, dem Enneagramm, der katholischen Ordensfrau Ruth Pfau und Büchern zur Traumdeutung. Abbé Pierre, 1996 durch seine Sympathie für Le Pen aufgefallen, fehlt ebensowenig wie die religiöse Kunst, auf Klaus Hemmerle folgt ein Beitrag über Engel (70 Buchhinweise). Der Rest des Heftes ist nach demselben bewährten Muster gestrickt: katholisch und esoterisch immer schön im Wechsel, selten dazwischen mal ein evangelisches Thema.

Am Schluß wird ein Vortrag Martin Stöhrs dokumentiert, den dieser 1996 vor den Vereinigungen evangelischer und katholischer Buchhändler in Mainz über den Fundamentalismus in einer religiös pluralen Welt gehalten hat: »Wenn die Fundamente brechen« ist er überschrieben. Es gibt keine bessere Illustration für diese These als das vorliegende Heft des Börsenblattes.

Wo aber bleibt die evangelische Theologie? Allein, was zu Martin Lu-

ther und der Reformation im Laufe eines Jahres erscheint, ist nicht wenig. Darunter ist ja auch Populäres und Erbauliches. Hier kommt es überhaupt nicht vor. Warum nicht? Sind evangelisch-theologische Bücher kein Markt? Eine Antwort könnte im Statement von Regina Paarsch, Geschäftsführerin der Buchhandlung der Evangelischen Stadtmission in Halle a/S zu finden sein: »Die Pfarrer haben sich rar gemacht: Vor 1989 kamen viele zu uns ... heute kann man sie zählen« (S. 182) Angleichung an Westverhältnisse? Mein Fachbuchhändler hier in Nürnberg behauptet ähnliches: »Ihre Kollegen lesen ja nichts mehr!« Ob's stimmt? Oder gehen die fachtheologischen Publikationen an der Nachfrage vorbei?

Kehren wir zurück zu dem, was die Leute lesen wollen und kaufen: Literatur zur Bewältigung von Lebenskrisen, über den Sinn des Lebens und über Skandale in der Kirche. Soll sich »LUTHER« auch auf diese Fragestellungen zubewegen? Sollen wir unsere Autoren verstärkt ersuchen, Beiträge anzuliefern, die zur Bewältigung von Lebenskrisen und der Sinnkrise helfen? Oder ist »LUTHER« »antizyklisch«, d.h. zuständig für das, was man sonst eben nicht findet? Was erwarten Sie, liebe Leserinnen und Leser unserer Zeitschrift? Was »geht« auf dem Buchmarkt, ist Zeichen weggebrochener Fundamente. Der zu Unrecht fast vergessene Marburger Kirchengeschichtler Ernst Benz diagnostizierte vor 30 Jahren in seinem spannenden Aufsatz »San Francisco und die Religionsgeschichte im Telefonbuch« für die USA: »extremsten religiösen Pluralismus, die gesellschaftlich etablierte Form des blühendsten religiösen Individualismus« (jetzt in: E.B., Geist und Landschaft, 1972, S. 83–103, hier: 85). Er hatte sich gewundert, daß im Telefonbuch von San Francisco alle, die christlichen wie die nichtchristlichen Religionsgemeinschaften, alphabetisch unter »Churches« aufgereiht waren, Baptisten und Buddhisten unter »B', Katholiken erst weit hinten unter »R«. Genau das haben wir nun im »Börsenblatt«: das Fachblatt des deutschen Buchhandels als Spiegel und Spielwiese des extremen religiösen Pluralismus. Schwerpunkt »Theologie«? Keine Spur! Zugegeben werden muß aber, daß katholische Verlage um einiges cleverer auf diese Entwicklung reagieren.

Die Entwicklung ist eine Herausforderung. Wie soll die Luther-Gesellschaft, wie soll unsere Zeitschrift darauf reagieren? Oder sollen wir unsere Aufgabe darin sehen, für die zu arbeiten, die auch mal etwas anderes lesen und hören wollen?

Dr. Hartmut Hövelmann, Holsteiner Str. 17, 90427 Nürnberg

# MODERN UND FROMM – MIT LUTHER WIEDER GLAUBEN LERNEN

## Ein Bericht aus der Praxis

Von Andreas Pawlas

Es gibt genügend Grund, voller Dankbarkeit auf die Fülle der Veranstaltungen zum 450. Todestag Martin Luthers im Jahr 1996 zurückzublicken. Unübersehbar sind die Gottesdienste, Empfänge und Symposien zu diesem Anlaß vor allem an den Reformationsstätten.
Sicherlich wäre es aber ein Mißverständnis reformatorischer Tradition, wenn man ausschließlich an den Orten, die unmittelbar historisch auf den Wegen der Reformatoren lagen, die Möglichkeit hätte, einen Zugang zu solchen Jubiläumsveranstaltungen zu erschließen. Vielleicht entspricht es sogar viel mehr dem reformatorischen Anliegen Luthers, wenn an Orten, die Luther nicht unmittelbar in seinem Leben aufgesucht hatte, das Lutherjahr 1996 in eigenständiger Weise begangen wird. Unter dem Titel »Modern und fromm – mit Luther wieder glauben lernen!« kam es im Lutherjahr 1996 zu einer produktiven Zusammenarbeit zwischen der Hamburger St.-Gertrud-Kirchengemeinde und dem Hamburger Bezirk der Luther-Gesellschaft. Beide luden zunächst ihre Mitglieder und sodann die Hamburger Öffentlichkeit zu einem festlichen Reformationsgottesdienst mit anschließendem Empfang ein. Als Festprediger konnte der ehemalige Präsident der Luther-Gesellschaft und Braunschweiger Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller gewonnen werden. Die liturgische Gestaltung des sehr gut besuchten Abendmahlsgottesdienstes lag dabei in Händen der Pastoren der St.-Gertrud-Gemeinde. Der anschließende Empfang gab dann nach Grußworten von Hauptpastor H. Adolphsen und Landesbischof Prof. Dr. Gerhard Müller genügend Raum zum gemeinsamen Gespräch und Austausch.

Das an den Gottesdienst anknüpfende Luther-Seminar begann am Freitag, dem 1. November, um 18.00 Uhr. Man hatte sich bereits in einem Vorbereitungskreis zu mehreren Sitzungen getroffen und den Seminarablauf sowie die Verteilung der Aufgaben festgelegt.

Das Seminar begann mit einem gemeinsamen Abendessen, das von einem Helferkreis der St.-Gertrud-Gemeinde liebevoll vorbereitet war und das auch Raum zum gegenseitigen Kennenlernen der rund vierzig bunt gemischten Teilnehmer bot.

Unter der Überschrift »Modern und fromm – Anfrage und Provokation«

Luther 68, S. 147–150, ISSN 0340-6210

sollte es dann in Gruppenarbeit zunächst um Begriffserklärungen gehen. Bei der von Pastor Blaschke moderierten Zusammenstellung der Ergebnisse wurde mit Erstaunen festgestellt, wie anstößig der Ausdruck »fromm« vielen Teilnehmern erschien. »Fromm« wurde schnell als »frömmelnd« gehört. Deshalb schien es auch nicht erstrebenswert fromm zu sein, so gern viele der Teilnehmer sich als Christen verstehen wollten. Um so überraschender wurde dann das von der Leitung eingebrachte mittelalterliche und lutherische Verständnis von »fromm« als »nützlich« wahrgenommen und gutteils akzeptiert.

Ebenso zeigten sich im Verständnis dessen, was der Begriff »modern« umfassen sollte, unterschiedliche Positionen: Den einen war dieser Begriff sehr positiv besetzt, weil er mit der Überwindung von Verkrustungen und Verhärtungen zu tun habe. Den anderen bedeutete »modern« eine Zerstörung aller guten christlichen Überlieferungen. Verständlicherweise konnte in dieser ersten Abendeinheit nur die Thematik eröffnet und keinesfalls die Probleme gelöst werden. Und mit dem gemeinsamen Abendgebet schloß man gegen 22.00 Uhr.

Am nächsten Morgen wurde das Seminar um 9.30 Uhr mit dem Morgensegen fortgesetzt. Sodann gab Hauptpastor Helge Adolphsen mit einem Vortrag »Modern und fromm – mit Luther wieder glauben lernen!« eine belebende Einführung in das Thema. In direkter und indirekter Anknüpfung an Luther regte er die Versammlung mit katechismusartig einfachen Sätzen an, »sich in den Schwung und die Dynamik des Glaubens zu stellen«.

Indem er Luthers Erklärung zum Ersten Artikel für die moderne Zeit übersetzte, formulierte er als erster seiner sechs, für jedermann nachbuchstabierbaren Merkssätze: *»Ich bin wichtig«*.

In Übersetzung von Luthers Erklärung des Zweiten Artikels fuhr er dann fort mit zweitens: *»Ich lebe nicht aus mir selbst und nicht in mir selbst«*.

Drittens mit Bezug aus Röm 8,32: *»Ich bin wertvoll«*.

Viertens nahm er Luthers radikales Sündenbewußtsein auf in dem Satz: *»Ich stehe vor Gott«*.

Fünftens »übersetzte« er mit Bezug auf Luthers Erklärung des Dritten Artikels: *»Ich suche und finde Sinn in meinem Leben«*.

Sechster und letzter Satz, mit dem dann sowohl die ganze Anfechtungsthematik als auch im Sinne der Rechtfertigungslehre der Grund »evangelischer« Freude umfaßt ist, war dann: *»Gott steht bei mir in meiner Not«*.

Bereits die anschließende Pause gab genügend Gelegenheit, erste Reaktionen auf diese noch recht allgemein gefaßten Anstöße auszutauschen.

Sodann wurde aber eingeladen, sich in Arbeitsgruppen anhand von konkreten Fragestellungen modern und fromm von Luther zum Glauben anregen zu lassen. Als Ausgangspunkt des gemeinsamen Gesprächs war dabei jeweils ein kurzer Luther-Text vorgesehen. Die so in Anlehnung an Hans Mayer[1] eingeleiteten Fragestellungen waren im einzelnen:

1. »Zeichen zum Leben – Taufe« (Moderation Pastor H.-J. Blaschke). Der zugrunde gelegte Luther-Text bestand aus den entsprechenden Abschnitten aus dem Großen Katechismus[2].

2. »Erleichterte Heimkehr – Buße« (Moderation Pastor J. Thießen und Pastorin Dr. G. Borger). Hier sollten sich erste Anstöße durch die erste der 95 Thesen[3] sowie die entsprechenden Abschnitte aus Luthers Schrift »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche«[4] ergeben.

3. »Verlorene Einsicht – Luthers Katechismus« (Moderation Pastor J. Strege). Hier konnte verständlicherweise nur der kleine Katechismus[5] als Ausgangspunkt gewählt werden.

4. »Das vollkommene Ende – Tod« (Moderation Pastor Dr. A. Pawlas und Pastorin Dr. R. Albrecht). Hier sollte sich durch Abschnitt 1–3 aus Luthers »Sermon von der Bereitung zum Sterben«[6] der Zugang zur Thematik erschließen.

Die Seminar-Teilnehmer wurden sodann gebeten, sich gleichmäßig in diese Arbeitsgruppen aufzuteilen, wobei sich allerdings zeigte, daß sich für die erste Fragestellung keine ausreichende Gruppe zusammenfand – möglicherweise war doch der Anteil der Teilnehmer mit sehr kleinen Kindern zu gering. Damit folgte aber für die weitere Arbeit in den drei geplanten Arbeitseinheiten, die sich ganz von selbst durch die Pausen zum Mittagessen und Kaffeetrinken ergaben, daß jede Gruppe nach ihrer Arbeitseinheit zu dem nächsten Moderatoren-Team wandern konnte. Insofern hatte tatsächlich jeder Teilnehmer die Chance, sich mit den drei Glaubensaspekten Buße, Katechismus und Tod intensiv und modern und fromm auseinanderzusetzen. Allerdings, so bereichernd dieser Perspektivenwechsel auch war, mancher wünschte sich, von Luther her oder auch unbedingt durch seine persönliche Lebensgeschichte, eine Vertiefung der nur anzureißenden Fragestellung.

Jedoch, als dann um 18.00 Uhr mit der Wochenschlußandacht das Ende

[1] Vgl. H. Mayer, Martin Luther. Leben und Glaube. Gütersloh 1982.
[2] Vgl. BSLK, S. 691 ff.
[3] Vgl. WA 1,233
[4] Vgl. WA 6, 4977 ff., hier besonders S. 543 ff.
[5] Vgl. BSLK, S. 507 ff.
[6] Vgl. WA 2, S. 685 ff.

des Seminars eingeläutet wurde, waren sich die Anwesenden einig, an diesem Luther-Seminar mit Gewinn teilgenommen zu haben. Denn nur zu offenkundig war es in dem Gespräch mit Luther möglich, in elementaren Fragen des persönlichen Lebens im Glauben zu wachsen oder sich zumindest seines Glaubens zu vergewissern. Den dann vielfach geäußerten Wunsch nach der Fortsetzung eines solchen Seminars konnten die Veranstalter nur dankbar als Ermutigung zur Fortsetzung des eingeschlagenen Weges ansehen, mit Luther eben wieder glauben zu lernen!

Dr. Andreas Pawlas, Erlenweg 2, 25365 Klein-Offenseth-Sparrieshoop

## DAS HABE ICH NICHT VORGETRAGEN!

Von Werner Thiede

Ulrich Kronenberg hat sich die Mühe gemacht, über einige Vorträge anläßlich der Jahrestagung der Luther-Gesellschaft 1996 in Eisleben zu berichten. Was ich in Heft 1/1997 auf Seite 34–36 als zusammenfassende Wiedergabe meines Vortrags »Tod und postmortale Hoffnung bei Luther und in der modernen Esoterik« lesen mußte, kann so nicht stehenbleiben. Ich will zwar hier nun nicht in allen Einzelheiten kommentieren, aber doch das Wichtigste zurechtrücken.

1. Gleich zu Beginn soll ich von »Reinkarnationstheologie« gesprochen haben – diesen Ausdruck kenne ich nicht!

2. Die Zusammenhänge sind wiederholt nicht erkennbar, z.B. wenn zu lesen ist: »Es gebe keinen Ort zwischen Tod und Auferstehung. So komme es zur Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.« Wer zu dieser Frage nachlesen möchte, was ich über Luthers individuelle Eschatologie publiziert habe, vergleiche meine Aufsätze in dieser Zeitschrift Jg. 64 (1993), S. 112–125, und im Lutherjahrbuch 1982, S. 7–49.

3. Ich habe keineswegs gesagt, die moderne Esoterikbewegung sei seit Kopernikus wirksam geworden. Ich zitiere hingegen aus meinem Vortragsmanuskript: »Zwischen Luther und der modernen Esoterik liegen als bedeutende weltanschauliche Einschnitte die kopernikanische Wende und das Aufklärungszeitalter.« Der Name »Kopernikus« kommt bei mir überhaupt nicht vor, geschweige denn eine derart geschichtlich unsinnige Aussage.



Luther 68, S. 150–151, ISSN 0340-6210

4. Nicht gesagt habe ich: »Am 27.8.1748 begannen die Geisteroffenbarungen Swedenborgs. Dieser begründete den modernen Spiritismus« usw. Vielmehr hatte ich unter Verwendung eines Zitats besagten Datums erklärt: »Kraft der Überzeugung, Empfänger neuer Offenbarungen zu sein, wußte Swedenborg sich bevollmächtigt, in diesem Jahr ein mehrbändiges Werk – sein umfangreichstes überhaupt – für den Druck vorzubereiten, das in Gestalt eines Kommentars zur biblischen Schöpfungsgeschichte einen neuen, unverhüllten Spiritualismus [nicht Spiritismus!!] propagierte und in den Jahren darauf unter dem Titel „Arcana coelestia" auf den Markt kam.«

5. Ich hatte von den berühmten spiritistischen Klopflauten in der Ortschaft Hydesville im Staate New York gesprochen, nicht aber von denen eines »John Will«.

6. Ich habe – entgegen dem Eindruck, den die abgedruckte Darstellung vermitteln könnte – weder das »Universelle Leben« unmittelbar im Gefolge von Swedenborgs »neuer Kirche« entstehen sehen noch den Sieg des Reinkarnationsgedankens im 20. Jahrhundert einfach zurückgeführt auf die hohe Zahl der Spiritisten um die Mitte des vorigen Jahrhunderts!

Auf die Klarstellung weiterer Punkte verzichte ich hier. In meinem Buch »Esoterik – die postreligiöse Dauerwelle« (Neukirchen-Vluyn 1995) kann der Interessierte nachlesen, was ich zum Thema zu sagen habe.

Dr. Werner Thiede, Richard-Wagner-Str. 8, 75242 Neuhausen

## BÜCHERSCHAU

Helmar Junghans: **Martin Luther und Wittenberg,** München/Berlin: Koehler & Amelang 1996, 222 S.

Das hier vorliegende Buch erschien zuerst 1979 in Ostberlin und gleichzeitig als Lizenzausgabe in Göttingen. Zum Lutherjahr 1996 kam eine überarbeitete, um neue Forschungsergebnisse sowie die Lutherrezeption seit 1983 erweiterte Neuauflage heraus, die zudem einen aktualisierten, z.T. farbigen Bildteil enthält.

Der Verfasser hat mit diesem Werk mehr als einen kirchengeschichtlichen Baedeker für die Lutherstadt Wittenberg vorgelegt. Hier sind in hervorragender Weise Stadtgeschichte und wirtschaftliche Entwicklung, Universitäts-, Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte auf wissenschaftlich solider Grundlage und in gut lesbarer Form dargeboten, und

das alles eingebettet in die turbulenten politischen Ereignisse und Kriegswirren zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert, veranschaulicht durch vorzügliches Bildmaterial. Nur auf weniges sei hier hingewiesen: So kann der Leser das Werden der mittelalterlichen Stadt, ihren Ausbau zum kursächsischen Zentrum und das Schicksal der 1502 von Friedrich d. Weisen gegründeten Universität verfolgen, die schließlich unter dem Einfluß der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert für viele Jahrzehnte die höchste Einschreibungszahl aller deutschen Universitäten erreichte. Melanchthons Universitätsreform im Sinne des Humanismus, die Entwicklung des Buchdrucks und des Bibliothekswesens kommen ebenso zur Sprache wie die Rolle der Cranachwerkstatt, die Wittenberg zum Zentrum einer eigenständigen reformatorischen Kunst werden ließ. Sorgfältig wird der Ausbau Wittenbergs zur Reformationsgedächtnisstätte seit der Mitte des 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit der gleichzeitigen Lutherrezeption bis in die Gegenwart hinein verfolgt, wobei Lutherhalle, Schloß- und Stadtkirche, Melanchthon- und Cranachhaus im Mittelpunkt stehen. Das Buch endet mit geschichtlichen Erinnerungen an Jubiläumsfeiern und Gründungsversammlungen: so die des Zentralausschusses für die Innere Mission 1848 in der Schloßkirche, der Luther-Gesellschaft 1918 in der Aula des Melanchthongymnasiums, des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes 1922 in der Schloßkirche. Auch der Mißbrauch der Lutherstätten durch das NS-Regime 1933/34 wird kritisch gewürdigt.

Die Bedeutung dieser Arbeit besteht darin, daß Leben, Denken, Glauben und Wirken Luthers sowie sein Nachleben durch die Jahrhunderte im Zusammenhang mit dem historischen Umfeld seines Wirkungskreises in umfassender Weise dargestellt sind. Es ist ein für jede ernsthafte Beschäftigung mit der Reformationsgeschichte unentbehrliches Handbuch.

Hans Düfel

Ekkehard Henschke/Klaus Sohl (Hrsg.): **Luther und Leipzig.** Beiträge und Katalog zur Ausstellung, Leipzig: Universitätsbibliothek 1996, 175 S.

Die vier Beiträge des Bandes entsprechen den Abteilungen, in die die Ausstellung im Alten Rathaus zu Leipzig gegliedert war: Helmar Junghans behandelt »Luthers Beziehungen zu Leipzig bis zu seinem Tode 1546« (S. 7–24) sowie »Die Lutherrezeption in Leipzig nach 1546« (S. 51–70), genauer: vom Konkordienbuch 1580 bis zum Lutherjahr 1983. Thomas Döring stellt in einer schönen Untersuchung den »Buchdruck in Leipzig zu Lebzeiten Luthers« dar (S. 25–50), während Martin Petzoldt sich mit der »Wirkung Luthers auf Musik und Gottesdienst in Leipzig« bis zur Gegenwart beschäftigt (S. 71–81). Leider fehlen den Aufsätzen (außer knappen Angaben bei Döring) alle Nachweise, die Literaturhinweise (S. 171–173) stellen keinen zureichenden Ersatz dar. Zahlreiche Exponate sind abgebildet, teilweise farbig. Die Ausstellungsstücke sind gut beschrieben, allerdings fehlen in den Katalogtexten die Hinweise auf den Abbildungsteil.

Ergänzend sei hingewiesen auf den von Günther Wartenberg herausgegebenen Band: Philipp Melanchthon und

Leipzig. Beiträge und Katalog zur Ausstellung (Leipzig 1997) mit 12 gehaltvollen, durch Anmerkungen auch wissenschaftlich nutzbaren Beiträgen sowie zahlreichen Abbildungen.

Eike Wolgast

Albrecht Peters: **Kommentar zu Luthers Katechismen Bd.** 5: Beichte, Haustafel, Traubüchlein, Taufbüchlein, mit Beiträgen von Frieder Schulz und Rudolf Keller hrsg. von Gottfried Seebaß, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994, 221 S.

Der postum von Gottfried Seebaß herausgegebene Kommentar zu Luthers Katechismen liegt nun vollständig vor. In dem Abschnitt Beichte, der erst in den späteren Ausgaben in den kleinen Katechismus gekommen ist, zeigt sich das Ringen des Reformators um eine sachgemäße Bewertung der Beichte (Gottgewollte Freiheit zur heimlichen Beichte und das Amt der Kirche zur Sündenvergebung).

Die Entstehung und Nachgeschichte der Haustafeln wird sachkundig als Lebensanleitung für jeden einzelnen entfaltet. Das Traubüchlein wird in seiner Entstehung nachgezeichnet und das Eheverständnis von Martin Luther, das sich im Traubüchlein niederschlägt, entfaltet. Ähnliches gilt von dem Kommentar zum Taufbüchlein. (Taufe als Herrschaftswechsel, Kindertaufe und das eschatologische Eingehen in die kommende Gottesherrschaft).

Die Auslegung der Hausgebete, die Frieder Schulz vorlegt, macht deutlich, daß es sich um Gebete handelt, die in jedem christlichen Gebetbuch stehen können. Luther versucht die Gebetsübung »der Mönchsfamilie« auf die »weltliche Familie« zu übertragen.

Insgesamt ein anregender Kommentar für Pfarrer und Historiker. Leider fehlen oft die behandelten Texte. So ist das Lesen des Kommentars mühsam und ohne kritische Ausgabe der Bekenntnisschriften nicht möglich.

Die angefügte Bibliographie Albrecht Peters' von 1983 bis 1994, bearbeitet von Rudolf Keller, regt zu weiterem Studium an.

Detlef von Dobschütz

Berndt Hamm, Bernd Moeller, Dorothea Wendeborg: **Reformationstheorien.** Ein kirchengeschichtlicher Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, 139 S.

Diese Veröffentlichung stellt eine Rarität auf dem theologischen Büchermarkt dar. Wie im Untertitel angezeigt, ist hier ein unter heutigen Theologen äußerst selten gewordener Disput wiedergegeben. Auch wird mit dem Thema von der Einheit der Reformation eine Problematik aufgegriffen, die abseits der allgemeinen Forschungslage liegt.

Die Ausgangsthesen für diesen »Streit« stammen von Bernd Moeller (»Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation«, S. 9–29). Sein Beitrag, bereits auf dem Lutherkongreß 1988 in Oslo vorgetragen, erschien erstmals im Lutherjahrbuch 1990. Für die erneute Publikation hat Moeller nur den Anmerkungsapparat leicht überarbeitet. Nach seiner Meinung kann eine Einheit der Reformation in deren ganz frühen

Jahren, etwa bis 1523, gesehen werden. Der dabei von ihm gebrauchte Terminus technicus von der »lutherischen Engführung« (jetzt in »evangelische Engführung« modifiziert) weist darauf hin, daß nach Moellers Ansicht »die wesentlichen Vorgaben hierfür von Luther stammten« (S. 22).

Die Antithesen in diesem Disput stellte Dorothea Wendeborg 1922 in einem Göttinger Vortrag auf (»Die Einheit der Reformation als historisches Problem«, S. 30–51). Ganz im Gegensatz zu Moeller hebt sie die schon von Anfang an zu findende Vielfalt der reformatorischen Bewegungen hervor und versucht den Beweis zu erbringen, daß unser vermeintlich einheitliches Bild von der Reformation erst ein Produkt der Gegenreformation, vor allem des Trienter Konzils sei.

Eine Art Synthese in dieser Auseindersetzung bildet der breit angelegte Aufsatz von Berndt Hamm (»Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte«, S. 57–127). Hamm ersetzt den Begriff »Einheit« durch den der »Kohärenz« und versteht darunter die »innere Gemeinsamkeit von Ideen, Programmen und Veränderungen« (S. 58). Zentrum seiner Ausführungen bilden sechs »grundlegende Kohärenzphänomene« (so etwa »die Hl. Schrift als alleinige Normquelle« oder die »Rechtfertigung nicht aus Werken«) und ein offener, d.h. erweiterungsfähiger, immerhin 33 Punkte zählender Katalog des »Gemeinsam-Reformatorischen«. Jener Katalog versucht, sowohl die innere Kohärenz als auch die Vielfalt der Reformation mit zu berücksichtigen. Jedoch zeigen die dabei verwendeten Stichworte (beispielsweise »Glaube allein«, »Freiheit vom Gesetz«, »Neuverständnis der Sakramente«), wie sehr Hamm das Zeitalter der Reformation als ein »theologisches Zeitalter« (S. 103) versteht, in dem andere, etwa soziale Phänomene nur am Rande betrachtet werden.

Gern kann man sich dem im Vorwort geäußerten Wunsch der drei Autoren anschließen, daß dieses Büchlein einem möglichst breiten Leserkreis Anlaß für weitere Diskussionen geben möge.

Volker Gummelt

**Die Reformation in Europa:** Interpretation und Debatten. Beiträge zur gemeinsamen Konferenz der Society for Reformation Research und des Vereins für Reformationsgeschichte, 25.–30. September 1990, im Deutschen Institut, Washington, D.C., Hg. von Hans R. Guggisberg und Gottfried G. Krodel unter Mitarbeit von Hans Füglister (Archiv für Reformationsgeschichte; Sonderband). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1993, 703 S.

Der voluminöse Band mit den englisch- und deutschprachigen Beiträgen von 35 Autoren geht von der Feststellung aus, daß die interdisziplinäre Forschung zur frühen Neuzeit Europas die Wichtigkeit der Reformation als entscheidender Faktor für die Formation der westlichen Gesellschaft und Kultur in Frage gestellt habe. Für manche Historiker sei die Reformation eher eine Episode als eine Epoche in der Entwicklung der westlichen Zivilisation (vgl. Hartmut Lehmann in seiner Einleitung). Hans-Christoph Rublack bringt dies auf die Formel: »Reformationshistoriker mögen daraus ihre Lektion gelernt haben:

Es ist durchaus möglich, den Lauf europäischer Geschichte ohne große Rücksicht auf ihr Lieblingsthema zu deuten. Wir können darüber den Kopf schütteln, doch die religiöse Reformation nicht mehr zum Konsens der Hauptaktion der Neuzeit erheben« (19). Hinzu kommt die Pluralisierung der Reformationsverständnisse z.B. durch Aufnahme sozial- und mentalitätsgeschichtlicher Forschungshinsichten durch die Reformationshistoriker selber. Die Reformationszeit also nur noch als Teil der Geschichte der »Transformationen« von der mittelalterlichen zur modernen Welt? Hartmut Lehmann weist hier z.B. auf Max Weber und Ernst Troeltsch hin (361 ff.). In eine ähnliche Richtung gehen z.B. Überlegungen von Heinz Schilling über den Zusammenhang zwischen Konfessionalisierung und Formierung des neuzeitlichen Staatensystems (591 ff.). Eine Variante zum Thema »Reformation und Modernisierung« bietet Karlheinz Blaschke (511 ff.) an: »Martin Luther wollte nicht eine Modernisierung der Gesellschaft herbeiführen, nicht die Neuzeit einleiten und schon gar nicht eine soziale Revolution anstoßen. Als er an die Öffentlichkeit trat, war die Neuzeit bereits angelaufen, aber erst dann, als infolge von Luthers Wirken im geistlichen Bereich die alte Kirchenordnung sich auflöste, wurden die Hemmschuhe entfernt, die noch den vollen Durchbruch der Neuzeit verhindert hatten« (520).

Fünf Leitthemen bestimmten die Konferenz, deren Ergebnisse ausdrücklich als »erste Früchte eines neuen Levels der Kooperation zwischen nordamerikanischen und europäischen Reformationshistorikern« (Scott H. Hendrix) bezeichnet werden: Die Einheit der Reformation – Die Theologie der Reformation – Die Reformation und das Gemeine Volk (Common People) – Die kulturelle Bedeutung der Reformation – Reformation und Politik.

Die Pluralität der Ansätze und Argumentationsweisen begegnet auf Schritt und Tritt. Dafür nur ein Beispiel: So vertritt Martin Brecht (99 ff.) die These von der Einheitlichkeit der Reformation: »Die Behauptung, reformatorische Theologie habe ihren Ursprung bei Luther, dürfte sich erhärtet haben. Eine direkt oder indirekt von ihm unabhängige reformatorische Theologie läßt sich nicht nachweisen« (115). Demgegenüber ist z.B. Peter Blickle vorsichtiger im Blick auf Versuche, die Reformation als Ganze »aus einer wittenbergisch-sächsischen, lutherischen-territorialstaatlichen Perspektive« zu erklären (159 ff.). Dahinter steht u.a. sein Verständnis von »Gemeindereformation«, der »eidgenössische Blickwinkel«.

Dieser kurze Einblick gebietet Respekt angesichts der Fülle der Beiträge und Aspekte. Auf der anderen Seite erschweren manche »Fremdsprachen« im Sinne divergierender Fachsprachen zuweilen die Lektüre. Hier bedarf es wohl einer »Transformationsgrammatik« nicht nur zwischen den Kontinenten.

Karl Dienst

Ursula Sachau: **Das letzte Geheimnis.** Das Leben und die Zeit der Katharina von Bora, Düsseldorf: Ehrenwirth 1991, 480 S.

Ursula Sachau hat sich mit diesem Buch den Königsweg der Historiographie, die Biographie, vorgenommen. Nach sechs Jahren intensiver Quellen-

studien zur Lutherzeit kommt dieses Katharinen-Leben heraus. Natürlich ist es auch ein Luther-Buch. Zitationen aus Selbstzeugnissen, Schrift-, Brief- und Redenteilen des Reformators und seiner Umgebung fließen kantig und eckig in den Schreibduktus der Verfasserin ein, was immer wieder zum Anhalten verführt: Woher hat sie dies? Woher kommt jenes? Dennoch: Ursula Sachau verbindet Fremd- und Selbstwahrnehmung auf eine ganz attraktive Weise. Wer sich einmal durch das in einem flotten Präsens geschriebene umfangreiche Buch mit Zeittafeln und Personenbeschreibungen hindurchgelesen hat, weiß eine Menge zur Zeitgeschichte.

Die ersten Sätze schon informieren Leser und Leserin: Katharina »möchte einen Mann haben und viele Kinder und eine große, große Wirtschaft« (10). Sie bekommt das alles, das wissen wir, und das Kloster hilft auf dem Weg dorthin. Es macht aus ihr auch so etwas wie eine moderne Poliklinik – ob sie nun Martins Bauch knetet, Kindern zur Welt verhilft oder die Pest mit den parazelsischen Rezepturen bekämpft. In dem allen ist sie sie selbst, Gottes demütiges, frommes Kind. Schön, wie die Gewißheiten aus Psalm 139 Anfang und Ende zusammenhalten. Die lassen sie leben und arbeiten, Haus und Hof, Mann und Kinder lieben und leiten und – endlich – auch selig sterben.

Noch ist es nicht soweit. »Von der Freiheit eines Christenmenschen«, im Strohsack versteckt, bildet den stürmenden Anfang. Dann tauchen die blauen Augen des Hieronymus Baumgärtner aus Nürnberg auf. Er, den sie so sehr liebt und an den sie sich noch auf dem Sterbebett erinnert, er läßt sie sitzen. Das macht nichts, würde unsereiner sagen, denn da sind alsbald die »braunen Falkenaugen« mit »einem gelben Ring um die Iris« (77, 128, 159) – die haben es ihr angetan. »Diesen Mann könnte ich lieben« sagt sie sich, als sie mit den anderen »befreiten« Nonnen von Luther in Wittenberg erwartet wird. Unter dem Torbogen steht er, von »weißglühenden Sonnenstrahlen« »genau ausgeleuchtet.« es lohnt sich zu lesen, wie der ihr Mann, vor allem aber, wie sie seine Frau wird.

Und dann ist da dieser Traum am Anfang ihrer Klosterzeit im Zisterzienserinnenkloster Marienthron. Er bringt Deutung und Sinn in den Gang der Ereignisse. Zwölf Geheimnisse nennt die Zigeunerin der schlafenden Nonne im Traum. Sie geben der Lebensgeschichte dieser Katharina von Bora im Buch Ursula Sachaus Struktur, Kontur und Glanz. Es wird eine Geschichte voller herzerwärmender Menschlichkeit und voll tiefen Glaubens. Ich habe mich auf diesen »Königsweg« gern mitnehmen lassen.

Hans Deppe

Ernst Werner: **Jan Hus.** Welt und Umwelt eines Prager Frühreformators, Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte Bd. 34, Weimar: Böhlau 1991, 256 S.

Nicht Martin Luther war es, der als erster den Christen den unbeirrbaren Glauben an das Wort predigte, sondern bereits Jan Hus, auch wenn dieser noch nicht den offenen Bruch mit der Papstkirche vollzog. In diesem Sinn ist wohl auch die Wertschätzung des tschechischen Frühreformators durch Luther zu sehen, in einem Brief des Wittenbergers

am 14.2.1520 an Georg Spalatin zum Ausdruck kommt: »Bisher lehrte und behielt ich unbewußt den ganzen Hus. Johannes Staupitz unterrichtete in der gleichen Unwissenheit. Kurz, wir sind alle, ohne es zu wissen, Hussiten. Ja, Paulus und Augustinus sind wörtlich Hussiten«.

Jan Hus (um 1370 bis 1415) wurde durch seinen Feuertod nach der Verurteilung auf dem Konzil von Konstanz (1415) berühmt, und sein Gesamtwerk reichte in seiner religiösen und politischen Bedeutung weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus.

In der vorliegenden Studie untersucht der Vf. in kritischer Aufarbeitung des edierten Quellenbestandes und der Sekundärliteratur die Grundlagen der Reformationsideen des Prager Magisters und deren Wirkung auf die Umwelt. Er kommt in seinen Hauptkapiteln (II. Religiöses und politisches Unbehagen: Das Ringen um die rechte christliche Ordnung im Königreich Böhmen bis 1395, S. 21–63; III. Reformatorische Positionsbestimmung: 1400 bis 1412, S. 64–121; IV. Auf dem Wege zur Volksreformation? Hus in Südböhmen 1413 bis 1414, S. 122–182; V. Sieg im Untergang – Konstanz, S. 183–215; zu erstaunlichen neuen Erkenntnissen, die der bisherigen Forschung in dieser Deutlichkeit unbekannt geblieben sind:

1. Bei Hus bestand eine enge Verbindung zwischen dem Lehrbetrieb an der Prager Universität ( die 1409 unter seiner Mitwirkung nationaltschechischen Charakter erhielt) und der Volkspredigt in der Bethlehemskapelle. Die Verknüpfung von Kanzel und Katheder bildete das Fundament seines reformatorischen Wirkens.

2. Der Prager Reformator sah seine Hauptaufgabe in der Weitergabe des Wortes Gottes, wie es in der Heiligen Schrift verkündigt wurde. Das Wort Gottes sollte die Gläubigen in Stadt und Land unter der Führung der Obrigkeit mobilisieren und sie zu einem gerechten Handeln anleiten. In der Frage des Laienkelches (Abendmahl in Gestalt von Brot und Wein), in der er später zur Integrationsfigur der hussistischen Bewegung wurde, war dagegen sein Kollege Jakoubek von Mies im Kampf mit der römischen Kirche die eigentlich bestimmende Persönlichkeit.

3. In seiner Theologie, seinem Denken und Handeln waren für Hus die Schriften des Engländers John Wiclif ausschlaggebend, die für ihn im Zusammenhang mit eigenen persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen in der Auseinandersetzung mit der Papstkirche die Grundlagen lieferten.

4. Hus bemühte sich um die Schaffung einer böhmischen Föderativkirche unter dem Schutze des Landesherrn innerhalb einer Universalkirche, in welcher der Papst nur noch als »primus inter pares« seinen Platz fand. Damit entzog er dem mittelalterlichen Universalismus die Existenzgrundlage.

Der Vf. arbeitet in seinem Werk sehr anschaulich heraus, daß Hus bei weitem mehr Originalität zukommt, als bisher in den zahlreichen wissenschaftlichen Veröffentlichungen zutage getreten ist. Er macht Verwandtes und Trennendes im Vergleich zum Luthertum deutlich und definiert den Begriff »Frühreformation« neu. Dadurch eröffnen sich der Forschung neue Möglichkeiten zu einem tieferen Eindringen in das Reformationsgeschehen im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa.

Reinhold Friedrich

# Lutherische und orthodoxe Theologie im Dialog

Risto Saarinen

## Faith and Holiness

Lutheran-Orthodox Dialogue 1959-1994.
Kirche und Konfession, Band 40. 1997.
293 Seiten, kartoniert
DM 89,- / öS 650,- / SFr 81,-
ISBN 3-525-56544-5

In dieser Studie werden erstmals die zahlreichen lutherisch-orthodoxen Dialoge der letzten 40 Jahre umfassend dargestellt und miteinander verglichen. Die bilateralen Dialoge der Evangelischen Kirche in Deutschland sowie der finnischen und der nordamerikanischen lutherischen Kirchen mit der griechischen, russischen, rumänischen und bulgarischen Orthodoxie werden theologisch analysiert und vor dem Hintergrund der vielfältigen geschichtlichen Entwicklungen interpretiert. Ein eigenes Kapitel berichtet über den globalen Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Weltorthodoxie. Zum Schluß der Studie werden die wichtigsten Ergebnisse dieser Dialoge systematisch-theologisch erörtert; dabei findet die Frage nach der konfessionellen Identität der Dialogpartner sowie das Verhältnis der bilateralen Beziehungen zur weltweiten Ökumene besondere Beachtung.

Reinhard Flogaus

## Theosis bei Palamas und Luther

Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch.
Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 78.
1997. 471 Seiten, gebunden
DM 158,- / öS 1153,- / SFr 140,50
ISBN 3-525-56286-1

Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen ist nicht nur die für das orthodoxe Christentum charakteristische Erlösungsvorstellung, sondern neuerdings auch ein wichtiges Thema der ökumenischen Theologie, scheinen sich dorch gerade in diesem Punkt orthodoxe und lutherische Theologie näher zu stehen, als man gemeinhin vermuten würde. Daher werden in dieser Studie die heutzutage für die Orthodoxie maßgebliche Theosislehre des Gregorios Palamas (1296-1359) und die Vergöttlichungsaussagen Martin Luthers unter Berücksichtigung ihres jeweiligen historisch-theologischen Kontextes eingehend untersucht und miteinander verglichen sowie die neueren, dem Thema gewidmeten orthodox-lutherischen Dialoge aufgearbeitet.

V&R
Vandenhoeck & Ruprecht

# Den Reformationstag ökumenisch begehen

Die Arbeitshilfe trägt dazu bei, das evangelische Proprium für unseren Alltag in Gemeinde und Schule, insbesondere durch Anknüpfungen an die Theologie Philipp Melanchthons, in ökumenischer Weite zu vergegenwärtigen. In historischen und systematisch-theologischen Untersuchungen, aktualisierenden Ausführungen, in homiletischen und liturgischen Arbeitshilfen und Unterrichtsentwürfen leistet der Band eine Hilfestellung als Arbeitsbuch zum Reformationstag.

Inhalt: *Reinhard Frieling:* Geleitwort **Zur Bedeutung des Reformationstages.** *R. Bieber:* Martin Luther / *J. Haustein:* „Auch die Heiligen der Reformation sind Sünder gewesen". Melanchthons Rolle im innerevangelischen Disput / *W. Fleischmann-Bisten:* Melanchthon und Luther. Kollegiale Freundschaft im Dienste der Reformation / *W. Schöpsdau:* Darf Glaube wirklich nicht eine Stunde alt werden? Melanchthon und das Augsburger Bekenntnis / *F. Barth:* Luther als ökumenische Gestalt / *H.-N.Caspary:* Auf dem Weg in eine moderne Kirche – (k)ein Abenteuer ohne Risiko / *K. Wolff:* Ecclesia semper reformanda – ist die Richtung bekannt? Ein Kommentar zum Reformationstag / *R. Marquard:* Predigt über Psalm 119, 103.105.107. / **Arbeitshilfen für die Gemeinde.** *U. Handschuh:* „Eine feste Burg ist unser Gott". Gemeindenachmittag zum Reformationstag / *C. Keller-Wentorf:* Predigthilfe zu Matthäus 10,26-33 / *S. Kunz:* Entwurf für einen Gemeindegottesdienst am Reformationstag / *U. Ranft:* Ökumenischer Schulgottesdienst für die Grundschule / **Unterrichtsentwürfe** für Grundschule, Konfirmandenunterricht, Sek. I und II, Berufsschule von *U. Ranft, A. Detrez, B. Schmidt und P. Bornkessel*


Reiner Marquard (Hg.)

**Reformationstag – Evangelisch und Ökumenisch**

Eine Arbeitshilfe für Gemeinde und Schule.

Bensheimer Hefte, Band 84.
1997. 224 Seiten, kartoniert
DM 24,80 / öS 181,– / SFr 23,–
ISBN 3-525-87173-2

V&R
Vandenhoeck & Ruprecht

# LUTHER

Zeitschrift der Luther-Gesellschaft



**68. Jahrgang 1997**

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN

Gesamtherstellung: Gulde-Druck GmbH, Tübingen

# INHALT

Aus der Luthergesellschaft ..... 48

Bücherschau ..... 40, 97, 151

*Bayer, Oswald:* Zeitenbruch. Luthers Aktualität ..... 55

*Burba, Klaus:* Das 1. Gebot – meine Existenzform in einer pluralistischen Gesellschaft ..... 11

*Grundmann, Christoffer:* Martin Luthers Schriften – in Tamil ..... 89

*Hauschildt, Karl:* Das Sakrament der heiligen Taufe ..... 95

*Hövelmann, Hartmut* (Bearb.): Ein wahrhaftiges Urteil des hochgelehrten Philipp Melanchthon von D. Martin Luthers Lehre .... 2

*Hövelmann, Hartmut:* Wenn die Fundamente brechen ..... 144

*Kišš, Igor:* Die Analogie zwischen Christus und dem Christen bei Luther ..... 82

*Kronenberg, Ulrich:* »... nicht sterben, sondern leben«. Jahrestagung 1996 der Luthergesellschaft ..... 32

*Lohse, Bernhard:* Glaube und Trost. Luthers Botschaft an die Trostlosen unserer Tage ..... 111

*Mahrenholz, Jürgen Chr.:* Luthers Lieder. Reformatorische Botschaft und künstlerische Gestaltung ..... 67

*Mohaupt, Lutz:* Martin Luther als politischer Berater ..... 17

*Müller, Gerhard:* Erwin Mülhaupt ..... 107

*Ost, Werner:* Das Bild Luthers und die Reformation bei Wilhelm Löhe (1808–1872) ..... 127

*Pawlas, Andreas:* Modern und fromm – mit Luther wieder glauben lernen ..... 147

*Rieske-Braun, Uwe:* Bernhard Lohse ..... 106

*Schilling, Johannes:* Was heißt glauben? ..... 108

*Schwarz, Reinhard* (Bearb.): Glaube, der den Zweifel besiegt ..... 52

*Schwinge, Gerhard:* Melanchthons Wahlspruch und Melanchthons Wappen . . . . . 4

*Thiede, Werner:* Das habe ich nicht vorgetragen! . . . . . 150

Zu diesem Heft . . . . . 1, 51, 105