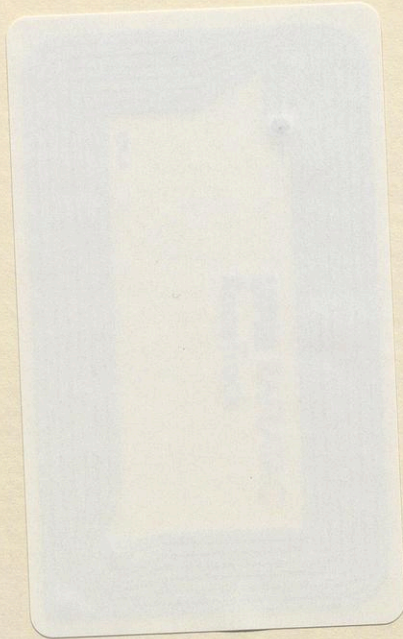




N12<512565907 021



ubTÜBINGEN



Luther-Jahrbuch

Jahrgang XII 1930

Dem
Deutschen Evangelischen Kirchenbund
zur Feier der
Augsburgischen Konfession
am 25. Juni
1930

Luther-Jahrbuch

1930

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben

von

Hauptpastor D. Th. Knolle

Hamburg



Jahrgang XII, 1930

Chr. Kaiser / Verlag / München



Buchdruckerei Albert Sighart, Fürstentfeldbruck.

Gh 5225 ^b/₋

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Zum Geleit. Vom Herausgeber . . .	VIII
Der Reichstag zu Augsburg. Von Professor D. Johannes v. Walter-Rostock	1
Der confessio-Begriff des jungen Luther (1513—22). Von Privatdozent Lic. Erich Vogelsang-Königsberg .	91
Luther auf der Koburg. Von Geh. Rat Professor D. Dr. Dr. Hans v. Schubert-Seidelberg	109
Zur theologischen Würdigung der Augustana. Von Professor D. Rudolf Hermann-Greifswald	162
Sach-, Personen-, Ortsverzeichnisse von Hilfsprediger Walther Gunzinger-Samburg	215

Zum Geleit.

Die Gestaltung dieses Jahrbuches bedarf keiner Erläuterung. Das Gedächtnis der Übergabe der Augustana hat sie bestimmt. Daß dabei die Geschichte des Augsburger Reichstages ihr Seitenstück in der Darstellung von Luthers Auftakt in einer Untersuchung über den Confessio-begriff beim jungen Luther bekommt, ist nicht nur dem Charakter dieser Festgabe als *Luther-Jahrbuch* zu Gute zu halten, sondern dürfte auch sachlich für die Jubiläums-Würdigung wichtig sein. Da die vorliegenden Aufsätze den üblichen Umfang des Jahrbuches bereits überschreiten, mußte die schon vorliegende Luther-Bibliographie für den nächsten Jahrgang zurückgestellt werden. Aus demselben Grunde erscheint eine die systematische Besinnung fortführende Arbeit unseres Ersten Vorsitzenden, Prof. D. Althaus, als 5. Heft der Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft unter dem Titel: *Der Geist der lutherischen Ethik im augsbургischen Bekenntnis*. Die dem Jahrbuch beigelegten Bilder hat der Konservator der Lutherhalle in Wittenberg, Lic. G. Thulin, aus deren Sammlungen ausgewählt. Wir sind ihm dafür dankbar.

Daß dieses Jahrbuch in erhöhter Auflage und im festlichen Kleid erscheinen kann, danken wir ehrerbietigst dem Deutschen Evangelischen Kirchenbunde, der das Luther-Jahrbuch 1930 zu seiner Festgabe an die Teilnehmer der von ihm veranstalteten Jubiläumsfeier in Augsburg gewählt hat. Wir freuen uns dieser Anerkennung unserer freien Arbeit von Seiten der verfaßten Kirchen und lassen uns durch sie in dem Wunsche bestärken, mit dem der hochverehrte Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses D. Dr. Kapler im vorigen Jahr seine Begrüßung unserer Jahrestagung beschloß: „Gottes Geist erhalte die Luther-Gesellschaft in der Verantwortung für die Theologie der Reformation, erfülle sie mit erwecklicher Kraft für Kirche und Kirchen und lasse Gottes Ehre ihre Ehre sein!“

Hamburg, Ostern 1930.

D. Knolle.



Medaillen aus dem Jahr 1530 mit Kurfürst Johann dem Beständigen
Silber. Originalgröße 2,6 cm und 1,5 cm

Der Reichstag zu Augsburg 1530

Von Johannes v. Walter, Rostock

Am 22. April 1529 war die Speierer Protestation erfolgt. Zum ersten Mal, seit die katholische Kirche in tausendjähriger Arbeit den Geist der abendländischen Welt unter ihre Leitung genommen hatte, war es geschehen, daß eine kleine, aber entschlossene Gruppe von Fürsten sich in öffentlicher Reichsversammlung hinter einen gebannten und geächteten Ketzer gestellt und ein zum Schutz der Kirche erlassenes Gesetz für „nichtig und unbündig“ erklärt hatte. Die nachlebenden Geschlechter haben es gewußt, daß durch diese Anwendung des Rechtsmittels des Protestes die Grundlage zur endgültigen Spaltung der Christenheit gelegt worden war. Nicht im selben Maße waren sich die Urheber der Protestation über die Tragweite ihres Schrittes im Klaren. Zwar setzten sofort nach der Protestation noch auf dem Reichstage die Bestrebungen zum politischen Zusammenschluß der Protestierenden ein, die der Geschichte des Protestantismus in den kommenden Monaten ihren Inhalt gegeben haben; man mußte auf alle Möglichkeiten gefaßt sein. Aber zwei Instanzen waren noch vorhanden, die ihr letztes Wort noch nicht gesprochen hatten und von denen eine friedliche Überbrückung der konfessionellen Spaltung — vielleicht — noch zu erwarten war: der Kaiser und das Konzil. Ehe diese ihre Entscheidung gefällt hatten, konnte von einem Definitivum nicht gesprochen werden. Das Letzte, was die vereinigten Protestanten auf dem Reichstag taten, war die Aufsetzung einer feierlichen Appellation an Kaiser und Konzil.

Das Konzil freilich lag noch in ungewisser Ferne. Dagegen durfte damit gerechnet werden, daß der Kaiser sich über kurz oder lang mit der deutschen Religionsfrage beschäftigen würde. Schon auf dem Speierer Reichstag hatte des Kaisers Bruder und Statthalter Ferdinand die Nachricht erhalten, Karl würde endlich nach Deutschland kommen, und diese Nachricht sofort bekannt gegeben. Ferdinand selbst war hocherfreut, denn gerade die Speierer Tagung mußte in ihm das Bewußtsein erweckt haben, nur halbe Arbeit geleistet zu haben. Wenn sein kaiserlicher Bruder ihn für seinen Eifer lobte, so hatte er das doch nicht getan, ohne die Mahnung hinzuzufügen, er möge in seinem Eifer

fortfahren. Aber die Protestanten wußten nicht, ob und wie weit Karl hinter den Handlungen Ferdinands stand und vor allem in Zukunft stehen würde. Mit gutem Instinkt hatten sie den Unterschied zunächst der äußeren Politik des Brüderpaares herausgefühlt. Karl war, als der Speierer Reichstag ausgeschrieben wurde, vollauf mit der kriegerischen Auseinandersetzung mit seinem ständigen westeuropäischen Rivalen Franz I. und dessen Verbündeten Papst Clemens VII. beschäftigt. Sein Geschäftsführer für Deutschland, der Reichsvizekanzler Walckirch, hatte den Auftrag, unter Zurückstellung aller inneren Streitfragen für den Krieg deutsche Truppen zu beschaffen; selbst die Türkenfrage stand für das Blickfeld des Kaisers im Hintergrunde. So lautete denn auch die Proposition, die vermutlich von Walckirch entworfen, dem Kaiser zur Begutachtung nach Madrid geschickt wurde, aber erst wieder in Deutschland eintraf, als der Reichstag von Speier zu Ende war: in der religiösen Frage solle man sich freundlich vergleichen, ein Nationalkonzil wird verheißen, die Türkenfrage nur kurz erwähnt, sonst aber der Reichstag mit Fragen überhäuft, die weitab von den eigentlichen Hauptsachen lagen. Ganz andere Interessen hatte Ferdinand. Unter ihm wurde die Habsburger Hausmacht des deutschen Ostens zu dem, was schließlich ihren Untergang herbeiführen mußte und herbeigeführt hat: zu einem aus verschiedenen Nationalitäten zusammengefügtten Reich mit notwendigerweise östlich eingestellter Orientierung. Im Winter 1526/1527 wurde er zum König von Böhmen und von Ungarn gewählt. In Böhmen haben seine Bestechungen ihm zu diesem Erfolge verholfen, in Ungarn hatte er mit einer entschlossenen nationalen Opposition zu kämpfen, die ihm den Voivoden Johann Zapolya als Gegenkönig gegenüberstellte. Kein Wunder, daß es Ferdinand einigermassen schwer wurde, sich zu behaupten. Zapolya suchte seine an sich schwachen Aussichten dadurch zu stützen, daß er die aufgeblasene imperialistische Politik des türkischen Sultans Suleiman für seine Zwecke ausnutzte, dabei freilich zu einem osmanischen Vasallen herabsank. Dadurch sah sich Ferdinand genötigt, den Kampf mit dem Halbmond aufzunehmen. Auch Böhmen war von Gegnern umgeben. Satten sich die Wittelsbacher Hoffnungen auf die böhmische Krone gemacht, so waren sie nun über Ferdinands Erfolg tief verstimmt. Im Nordwesten stieß Böhmen an das Gebiet des wacker evangelischen Markgrafen Georg von Ansbach-Bayreuth, der Ansprüche auf die Nachfolge in den schlesischen

Herzogtümern Oppeln und Ratibor erheben konnte, wodurch die ohnehin lebhaften evangelischen Neigungen in Schlesien eine erhebliche Verstärkung erfahren mußten. Daß aber evangelische Neigungen politisch gefährlich werden konnten, wußte Ferdinand nicht nur seit den Paßschen Gändeln, sondern auch aus der Verwaltung des ihm 1522 überlassenen Herzogtums Württemberg; der vertriebene Herzog Ulrich hatte durch seinen Übergang zum Protestantismus entschieden an Zuneigung in seinem ehemaligen Lande gewonnen. Man braucht sich diese Zusammensetzung des Reiches Ferdinands nur zu vergegenwärtigen, um den leitenden Gedanken seiner Politik daraus abzulesen: es war der Kampf gegen die Protestanten und die Türken. Es mochte ihm daher recht lieb gewesen sein, daß er durch das Nichteintreffen der kaiserlichen Proposition zum Speierer Reichstage in die Lage versetzt worden war, dem Reichstag eine Regierungsvorlage präsentieren und schließlich auch durchdrücken zu können, die seine Absichten in recht diktatorischer Form zum Ausdruck brachte¹⁾.

Es fragte sich, wie weit der Kaiser bereit sein würde, die Wünsche seines Bruders zu fördern. Da waren es drei Ereignisse, die eine Wendung der kaiserlichen Politik ermöglichen konnten. 1. Am 29. Juni 1529 schloß der Kaiser mit Papst Clemens VII. den Frieden zu Barcelona und mühte sich, in die recht wirr gewordenen italienischen Verhältnisse unter energischer Wahrung der kaiserlichen Autorität einige Ordnung zu bringen. So schwer dem Papst die Anerkennung der kaiserlichen Herrschaft in Italien in Erinnerung an die Knechtung der Päpste durch die Staufer auch sein mochte, so versüßte ihm doch die Tatsache diese bittere Pille, daß der Kaiser die wiederum republikanisch gewordenen und franzosenfreundlichen Florentiner zur Rückberufung des Hauses Medici, aus dem der Papst stammte, mit Waffengewalt zu zwingen beabsichtigte und alle Friedensfühler aus Florenz abwies. 2. Am 5. August 1529 war der Damenfriede zu Cambrai geschlossen worden. Er bedeutete einen vollen Erfolg Karls. Denn was wollte es besagen, daß Karl zunächst auf die Herausgabe Burgunds verzichtete? Franz mußte, abgesehen von einer hohen Geldkontribution, auf alle Aspirationen in Italien verzichten und damit die Grundlage seiner antihabsburgischen Politik preisgeben. 3. So sehr Karl sich

¹⁾ Vgl. das aufschlußreiche Buch von J. Kühn, Die Gesch. d. Speyrer Reichstags. 1929.

als Sieger über den Papst und Franz fühlen konnte, so stark mußte er an einem anderen Punkte die internationale Weltstellung der Habsburger, die er erlitten hatte, bedroht fühlen: im Sommer 1529 war der Sultan Suleiman an der Spitze eines gewaltigen Heeres aufgebrochen und hatte Ungarn besetzt. Selbst Ofen hatte kapitulieren müssen. Aber der Sultan hatte größeres im Sinne: er wollte Ferdinand in seinem eignen Stammlande treffen und besiegen. Er hatte gemeint, mit ihm in Wien zusammenzustößen. Am 26. September stand er vor Wien. Nun gelang zwar die Eroberung nicht. Das Eintreten des kalten Herbstes und die Tapferkeit der deutschen Verteidiger erzwang schon am 14. Oktober den Rückzug der türkischen Armee. Aber hatte Ferdinand nicht recht behalten, wenn er auf dem Speierer Reichstage andauernd gegen den Standpunkt der deutschen Fürsten angekämpft hatte, die die türkische Gefahr als eine lokal-ungarische Frage behandelt hatten und an eine Bedrohung Deutschlands durch die Türken nicht recht hatten glauben wollen? War der Sultan auch von Wien abgezogen, Ungarn blieb doch in seiner Hand und Japolya war ein König von Suleimans Gnaden. Wer konnte wissen, ob der siegestrunkene und prahlerische türkische Despot nicht bei nächster Gelegenheit seinen Vorstoß gegen deutsches Gebiet erneuern würde? Daß die Türkengefahr akut geworden war, mußte auch dem blödesten Verstande deutlich geworden sein.

Das war die Lage der Dinge, als Karl sich am 24. Februar 1530 gegen alles Herkommen nicht in Rom, sondern in Bologna krönen ließ. Der Enkel Maximilians war damit zum deutschen Kaiser geweiht. Aber keiner der deutschen Kurfürsten war bei der Feier zugegen. Fast wie durch Zufall hatte sich ein einziger deutscher Fürst, der Pfalzgraf Philipp, eingestellt. Spanische Würdenträger umgaben den Herrscher, als er sich das geheiligte Symbol deutscher Herrschaft aufs Haupt setzen ließ, und die deutschen Landsknechte, die in Italien mitgekämpft hatten und denen der Kaiser bei der Krönung die Parade abnahm, standen unter spanischem Befehl. War es zu erwarten, daß dieser Herrscher für die Fragen Sinn und Herz haben würde, die nun schon seit 1517 das Gemüt des deutschen Volkes aufs tiefste erregten, aufwühlten und in Atem hielten?

Eines war jedenfalls sicher: der Kaiser gehörte nicht zu den unbedingten Anhängern des Papalismus. In den Kreisen der spanischen kirchlichen Reform-

bewegung aufgewachsen, die man mit Recht als Vorspiel der Gegenreformation ansieht, war Karl — wir sahen es schon — in schärfsten Gegensatz zum Papste geraten. Zu Bologna wohnten Karl V. und Clemens VII. Haus an Haus. Aber wenn man Einigkeit nach außen demonstriert, so ist das ein Beweis dafür, daß wirkliche Einigkeit nicht besteht. Karl war tief durchdrungen davon, daß „der argen Verworfenheit, die das Leben von allen, den Geistlichen wie den Weltlichen, in der Gegenwart kennzeichnet“, entgegengearbeitet werden müsse. In dem Gespräch mit dem Venezianer Gesandten Tiepolo vom 12. August 1530, in welchem er dieses Urteil fällt ²⁾, äußert er weiter: „Deswegen habe ich es seit meiner frühesten Kinderzeit im Sinne gehabt, womöglich zu meiner Zeit ein allgemeines Konzil zusammenzurufen, um die so großen Unordnungen zu beseitigen. Ein solches Konzil müßte, wie mir scheint, gerade in der Zeit tagen, wo der Türke sich regt, denn nur auf diese Weise wäre es zu hoffen, daß alle Christen sich vereinigen würden, um die Waffen gegen ihn in die Hand zu nehmen. Auf andere Weise kann ich nicht hoffen, dieses zu erreichen. Obgleich mein Bruder und ich stets unsere Pflicht tun werden, so erkennen wir es wohl, daß wir allein nicht über ausreichende Mittel verfügen, um eine solche Aufgabe auf uns zu nehmen.“ Etwas wie eine Art von Kreuzzug schwebte dem Herrscher vor. Dem heiligen Krieg, den der Sultan bis in das Herz Mitteleuropas vorgetrieben hatte, sollte der heilige Krieg der Christenheit entgegengesetzt werden, getragen von einer Begeisterung, wie sie einst die Synode von Clermont hingerissen hatte. Wie aber dachte der mächtigste Fürst der damaligen Welt über die Durchführung des gigantischen Planes, der beides zugleich bringen sollte, eine Reform der Christenheit im Innern und eine Überwältigung ihres äußeren Erbfeindes? Er läßt den Venezianer nicht im Unklaren darüber, daß ein Hindernis im Wege steht: „Quando non vi fusse questo dissidio si grande della fede“. Ein Konzil wollte der Kaiser, das die Reform der Kirche in Angriff nehmen sollte, aber es hatte mit den Fragen nichts zu tun, die die Protestanten bewegte. Die *questione della fede* und die *questione del concilio* waren für ihn zwei völlig getrennte Dinge.

Aber nun lag die Appellation der Protestanten an ihn wie an das Konzil vor. Bestand die Möglichkeit nicht doch, beide Fragen zu kombinieren? Mit

²⁾ Die Depeschen des Tiepolo vom Augsburger Reichstage, Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Gött. N. F. XXIII 1, herausg. von v. Walter S. 66, Berlin 1928.

Recht hat Ranke³⁾ davor gewarnt, von „weit in die Zukunft reichenden Plänen“ des Kaisers zu reden, als er seinen Zug nach Deutschland antrat. Aber was der große Historiker im Sinne hat, dürfte sich mehr auf die Mittel der Durchführung, als auf die Grundstimmung des Kaisers den Protestanten gegenüber beziehen. War es ihm nicht gelungen, in geschickten Schachzügen die unruhige Welt Italiens zu leidlichem Frieden zu bringen? Hatte nicht selbst Franz I. sich zu einem Frieden bequemen müssen, der im Grunde doch nichts anders war, als eine Bestätigung des als so unflug beurteilten Gewaltfriedens von Madrid? Fester Wille und diplomatisches Geschick konnten also doch unter Umständen eher zum Ziele führen als Anwendung von Gewalt, die schließlich doch nicht recht zu der Friedensatmosphäre und der Kriegsmüdigkeit paßte, wie sie die Tage von Bologna kennzeichneten. Am Ende war die Hartnäckigkeit der Protestanten unter Hinweis auf die Türkengefahr ebenso zu brechen, wie das Widerstreben der übrigen Feinde des Kaisers. Wenn er die Friedensschalmei blasen ließ, so bedeutete das in seinem Sinne durchaus noch nicht die Preisgabe seines letzten Zieles, und dieses war nicht freie Verhandlung der Glaubensfrage auf einem freien Konzil, sondern Bruch der protestantischen Überzeugung, sei es durch Milde, sei es durch Härte, je nach Lage der Dinge, erst dann aber das Konzil. Eine der Bedingungen des Friedens von Barcelona lautete: Die Protestanten sollten zunächst durch Verhandlungen in den Schoß der allerheiligsten Kirche gelockt werden, sollte aber dies Ziel nicht erreicht werden, so sollten Karl wie Ferdinand unter Entfaltung ihrer Macht die Christo angetane Schmach rächen.

Die Protestanten hätten sich von der Gesinnung des Kaisers an dem Empfang überzeugen können, der ihrer Gesandtschaft zuteil wurde, welche schon in Speier auf dem Reichstage beschlossen wurde und die Protestation rechtfertigen sollte. Wenn der Ratsherr der Stadt Memmingen Ehinger, der Sekretär Markgraf Georgs Frauentraut und der Bevollmächtigte von Nürnberg Michel von Raden die Gesandten sein sollten, so möchte man vermuten, daß Kursachsen und Hessen sich deswegen zurückhielten, weil sie auf einen bösen Empfang der Gesandtschaft rechneten und sich einer solchen Kränkung nicht aussetzen wollten. Die Behandlung der Gesandtschaft fiel in der Tat schlecht genug aus. Karl weigerte sich, die Protestationsurkunde entgegenzunehmen und ärgerte sich

³⁾ Deutsche Geschichte III S. 227.

selbst darüber, daß die Gesandten das Schriftstück dem Sekretär auf den Tisch legten. Aber den größten Zorn erregte die Überreichung einer französischen Übersetzung der *Oeconomica christiana* Lamberts von Avignon durch Michel von Kaden im Namen des Landgrafen. Philipp hatte die Übersetzung anfertigen lassen, um den Kaiser über den Grund der Glaubensspaltung zu unterrichten ⁴⁾. Karl aber hatte darin eine Majestätsbeleidigung gefunden: „darin Ihre Majestät in ihrer Hoheit angegriffen wäre“ ⁵⁾. Bei der Auseinandersetzung, die Philipp während des Reichstags von Augsburg mit Karl über die verschiedenen ihm vorgeworfenen Handlungen hatte, spielte die Überreichung dieser Schrift noch immer die größte Rolle. Michel von Kaden hatte die Handlung des Landgrafen so sehr zu büßen bekommen, daß er sich nur durch die Flucht zu retten vermochte, und noch zu Augsburg befürchtete der Landgraf, Kaden würden seine Güter sequestriert werden ⁶⁾.

Aber nun schien eine Sinnesänderung des Kaisers eingetreten zu sein: Das Ausschreiben des Reichstags zum 8. April 1530, welches am 21. Januar von Bologna aus erging, redete eine ungewöhnlich freundliche Sprache. „Wider unsers hertzens begirlichen willen“ habe der Kaiser lange nicht nach Deutschland kommen können. So sehr er sich auch bemüht habe, aus der Ferne die Einigkeit der deutschen Nation herzustellen, so sei doch alles „taglichs ye meher ye meher arger worden“ und er hoffe nun durch seine persönliche Gegenwart Besserung herbeizuführen. Hierüber habe er mit dem Papste Rats gepflogen. In seinem Entschluß zur Reise nach Deutschland sei er durch den Türkeneinfall bestärkt worden, denn dem Türken müsse nunmehr eilends und um so tatkräftiger entgegengetreten werden, als man weitere Angriffe befürchten und über deren Abwehr beraten müsse. Zu diesem Zwecke berufe er den Reichstag nach Augsburg. „Furter wie der irrung und zwispalt halben in dem hailigen glauben und der Christlichen Religion gehandelt und beschlossen werden mug und solle, und damit solchs desterbesser und hailfamlicher gescheen muge, die zwietrachten hinzulegen, widerwillen zu lassen, vergangen Irsal unserm seligmacher zu ergeben; und vleis anzukeren; alle ains yeglichen gutbeduncken, opinion und maynung zwischen uns selbs in liebe und gutigkeit zu horen; zu verstehen und zu erwegen, die zu ainer ainigen Christlichen warhait zu brengen und zu vergleichen; alles, so zu baiden tailen nit recht ist ausgelegt oder

⁴⁾ CR II S. 167.

⁵⁾ CR II S. 166.

⁶⁾ CR II S. 167.

gehandelt, abzuthun, durch uns alle ain ainige und ware Religion anzunemen und zu halten, und wie wir alle unter ainem Christo sein und streiten, also alle in ainer gemeinschaft, kirchen und ainigkeit zu leben."

Es ist deutlich, daß Karl auf die in der Protestation liegende Kampfansage in diesem Reichstagsauschreiben nicht eingegangen ist. Er hat sie ignoriert. Er ist noch einen Schritt weiter gegangen: nicht nur die Protestanten, sondern auch des Kaisers Gesinnungsgenossen mußten sich sagen lassen, daß die Art und Weise des bisherigen Kampfes ihm nicht zusage. Beide Teile hätten falsche Vorwürfe erhoben („ausgelegt“) und sich zu falschen Maßnahmen hinreißen lassen. Wer da wollte, konnte aus diesen Worten sogar eine Kritik des Verfahrens Ferdinands auf dem Speierer Reichstage herauslesen. Noch nie hatte Karl so maßvoll sich über die Protestanten geäußert. Waren seine Worte aber auch versöhnlich? Man konnte auch diesen Eindruck gewinnen. Der Kaiser wollte eines jeden Gutbedünken, Opinion und Meinung hören und erwägen. Wiederum wie einst zu Worms wollte der Kaiser sich nicht vorwerfen lassen, daß er ohne anzuhören urteile, und wenn er Liebe und Freundlichkeit beim Anhören versprach, so sollte jedermann sich davon überzeugen, daß der Kaiser nicht als Despot angesehen werden wollte. Seine spanisch-ritterliche Gesinnung sollte anerkannt werden. Aber wenn der Kaiser Wert darauf legte, sich so zu äußern, so handelte es sich nicht um wirkliche Objektivität, sondern um eine solche, die er ändern und wahrscheinlich auch sich selbst vortäuschte. Denn eine wirkliche Verhandlung über die strittigen Glaubensfragen hat er nicht in Aussicht gestellt. Er sprach die Hoffnung aus, daß die „Irsal“ als der Vergangenheit angehörig betrachtet werden könne und wollte die Einigkeit in der „wahren Religion“ wiederherstellen. Man möchte meinen, daß Karl über die Verhältnisse in Deutschland recht schlecht unterrichtet gewesen war, wenn er die Lage so optimistisch auffassen konnte; aber wir müssen uns sagen, daß diese Worte den Versuch darstellen sollten, die Ausführung des ersten Teiles jenes Programms in die Wege zu leiten, welches der Kaiser mit dem Papst im Frieden zu Barcelona mit Bezug auf die deutschen Ketzer vereinbart hatte. Im Hintergrunde stand der zweite Teil, die Rache für die Christo angetane Schmach.

Auf dem Umwege über die Speierer Reichskanzlei kam das Ausschreiben am 11. März in die Hände des sächsischen Kurfürsten Johann des Beständigen.

Mit einer Beschleunigung, die man in der so bedachtsamen kurfürstlichen Regierung nicht gewohnt ist, wurde die Reise des Kurfürsten beschlossen und vorbereitet. Der Kurfürst hatte die kaiserliche Belehrung noch nicht erhalten und es war ihm nicht zu verdenken, daß er diesem Zustand ein Ende bereiten wollte. Aber daneben tritt ein zweiter Gesichtspunkt: Die kursächsische Regierung hatte angesichts des kaiserlichen Ausschreibens die Überzeugung gewonnen, daß „diser reichstag an statt ains concilii stat oder National(versammlung)“ zu gelten haben würde. Da durfte der mächtigste Fürst unter den Protestanten nicht fehlen ⁷⁾. Ja, sie war von der Richtigkeit ihrer Auffassung so sehr überzeugt, daß sie Johann veranlaßte, an seine Gesinnungsgenossen unter den Fürsten, nämlich an Philipp von Hessen, Ernst von Lüneburg, Georg von Ansbach, Heinrich von Mecklenburg und Wolfgang von Anhalt Briefe zu richten, die sie bitten sollten, angesichts der von ihr angenommenen Bedeutung des Reichstags desgleichen persönlich zu erscheinen ⁸⁾. Nicht alle Antworten auf des Kurfürsten Schreiben sind uns erhalten. Allein das, was wir besitzen, genügt, um uns davon eine Vorstellung zu geben, daß die Auffassung Johans nicht von allen protestantischen Fürsten geteilt wurde. Wolfgang von Anhalt antwortete sofort kurz und zustimmend ⁹⁾. Von Ernst von Lüneburg werden wir ein gleiches annehmen dürfen, denn auch er hatte sofort nach Empfang der kaiserlichen Einladung an den Kurfürsten geschrieben, so daß sich die Briefe gekreuzt hatten ¹⁰⁾. In seiner Antwort versieht sich der Kurfürst dessen, daß er in eigener Person erscheinen werde ¹¹⁾. Georg von Ansbach befand sich damals als Gast des polnischen Königs in Krakau. Von seinen Räten in Prag hatte er das Gerücht vernommen, ein Reichstag würde demnächst einberufen werden. Er wußte noch nicht, ob er persönlich erscheinen könne. Sollte aber, wie er erwartete, von „unserem hailigen christlichen glauben und desselben religion oder Ceremonien“ gehandelt werden, so sollten seine Räte sich sofort mit anderen Gleichgesinnten, insonderheit aber mit dem sächsischen Kurfürsten und Nürnberg ins Benehmen setzen, „also das wir alle, die ains glaubens und sakraments sein, beieinander und wir nit allain sein“ ¹²⁾. Es ist deutlich, nach welcher Richtung sich der Markgraf orientieren wollte. Ganz anders freilich dachte der Landgraf Philipp von Hessen. Er hatte sich mit seiner Antwort

⁷⁾ Förstemann, Urkundenbuch 1, S. 11.

⁸⁾ Joe. 1, S. 15 u. 24 f.

⁹⁾ Joe. 1, S. 58 f.

¹⁰⁾ Joe. 1, S. 118.

¹¹⁾ Ebenda.

¹²⁾ Joe. 1, S. 120.

Zeit gelassen, so daß der Kurfürst ihn nochmals erinnern mußte¹³⁾. Als er aber am 20. März erwiderte, da meinte er zunächst, der Reichstag werde nicht an dem Termin beginnen, zu dem er ausgeschrieben sei. Vor allem aber erinnerte er an die Behandlung der protestantischen Gesandtschaft durch den Kaiser, namentlich an den Ärger des Kaisers über die zugesandte reformatorische Schrift. Nehme er persönlich am Reichstag teil, so könne man nicht wissen, „was uns daraus endtstehen und vileicht begegnen mucht“. Eine Vorkonferenz der Protestanten zur Beratschlagung über ihr Programm auf dem Reichstag würde er zwar gerne beschicken, aber er habe sich noch nicht entschließen können, ob er persönlich zum Reichstag kommen werde¹⁴⁾. Man sieht, der Landgraf hat sich der Auffassung des Kurfürsten über die Bedeutung des Reichstags nicht angeschlossen. Trotz des freundlichen Tones des Ausschreibens stand er den Plänen des Kaisers mit tiefem Mißtrauen gegenüber. Eine so grundsätzlich verschiedene Stellung zum Ausschreiben des Kaisers konnte sich nicht von heute auf morgen gebildet haben. Je mehr die Forschung sich mit der Politik des Landgrafen in der letzten Zeit befaßt hat, um so deutlicher tritt die Grundtendenz der kursächsischen wie der hessischen Auffassung des Verhältnisses zum Kaiser zutage: Kurfürst Johann dachte bei aller energischen Wahrung seines religiösen Standpunktes noch nicht daran, sich in eine bewußt antihabsburgische Politik einzulassen. Für Philipp von Hessen bedeutete die protestantische Bewegung letzten Endes ein Mittel zum Zweck der Durchführung einer zu eigenem Nutzen auszuwertenden Schädigung Habsburgs. Infolgedessen mußte auch die Stellung zu den innerprotestantischen Krisen verschieden ausfallen. Lag für Johann den Beständigen der Schwerpunkt in der religiösen Frage, die ein Zusammengehen mit denjenigen Protestanten, bei denen man einen „andern Geist“ gefunden hatte, wenigstens nicht wünschenswert erscheinen ließ, so mußte für den Landgrafen jede Differenz in religiösen Dingen als ein mit allen Mitteln zu beseitigendes Hemmnis des politischen Zusammenschlusses sämtlicher Protestanten gegen den Kaiser erscheinen. Sachsen suchte eine Verständigung mit dem Kaiser, und nur über das Maß und die Durchführung derselben konnte eine verschiedene Meinung vorhanden sein; Hessen konnte eine Verständigung mit dem Kaiser unter feinen Umständen wünschen.

¹³⁾ Joe. 1, S. 118.

¹⁴⁾ Joe. 1, S. 62.

M. a. W. die Speierer Protestation von 1529 wurde von den beiden führenden Fürsten unter den deutschen Protestanten grundsätzlich verschieden aufgefaßt.

Es ist hier nicht der Ort, darzulegen, in welcher Weise sich diese verschiedenen Tendenzen im Jahre 1529 ausgewirkt hatten. Wohl aber muß auf die Instruktion des Landgrafen aufmerksam gemacht werden, die dieser am 27. März, eine Woche nach seinem Brief an den Kurfürsten, seinen Räten gab¹⁵⁾. Auch hier noch rechnet er mit der Möglichkeit seines persönlichen Erscheinens auf dem Reichstage¹⁶⁾. Aber sein eigentlicher Wunsch geht dahin, sich auf dem Reichstage vertreten zu lassen. Daher die ausführliche Instruktion. An ihr ist nicht nur die mit besonderer Deutlichkeit gegebene Anweisung interessant, allen Versuchen entgegenzutreten, die dogmatischen Differenzen zur Ursache einer politischen Spaltung der Protestanten zu machen, sondern auch die Auffassung des Reichstags, die der Landgraf vorträgt: der Kaiser kann in Glaubensangelegenheiten ohne ein Generalkonzil nichts verfügen¹⁷⁾. Diese Auffassung ist derjenigen des sächsischen Kurfürsten diametral entgegengesetzt. Zwar ließ sich der Landgraf vor allem durch den Einspruch seines Kanzlers feige doch noch dazu bewegen, sein Erscheinen auf dem Reichstag zuzusagen¹⁸⁾, allein es ist deutlich, daß die beiden politischen Führer des Protestantismus mit sehr verschiedenen Absichten zum Reichstag kamen: Johann erhoffte eine Verständigung in der religiösen Frage durch den Kaiser, Philipp hielt Kaiser und Reichstag hierfür nicht für zuständig. Wenn er den Gedanken des Generalkonzils aufnimmt, so ist das bei ihm selbstverständlich nur Taktik: die drohende Gefahr einer Spaltung der Evangelischen soll beseitigt werden und die Zeit, die durch den Rekurs auf das Konzil gewonnen wird, soll dazu dienen, seine Pläne zur Reife zu bringen.

Es ist nicht zu verwundern, daß die Städte desgleichen nicht einheitlich zum Ausschreiben des Kaisers standen. Ebenso wie für den Landgrafen, so stand auch für Straßburg der Gedanke der Konföderation aller Evangelischen so stark im Mittelpunkt des Interesses, daß schon die Möglichkeit einer Regelung der religiösen Frage durch den nahe bevorstehenden Reichstag bei den Stadt-

¹⁵⁾ Gussmann, Quellen u. Forschungen zur Gesch. des Augsburg. Glaubensbekenntnisses I 1, S. 326 ff.; vgl. dazu S. 48 f.

¹⁶⁾ M. a. O. S. 332 f. 3 ff.

¹⁷⁾ M. a. O. S. 327.

¹⁸⁾ M. a. O. S. 50 f.

vätern — wohl aus den gleichen Gründen, wie beim Landgrafen — ein starkes Betonen des Generalkonzils zur Folge hatte, welches allein für diese Regelung zuständig sei, um so mehr, als die führenden Theologen ja nicht einmal zum Reichstag geladen seien. Die Straßburger Abgesandten Jakob Sturm und Matthias Pfarrer waren ausdrücklich angewiesen, sich für diese Auffassung bei den Vertretern der übrigen Städte einzusetzen. In Nürnberg war man im Grunde prinzipiell desgleichen der Ansicht, daß eine Verhandlung der religiösen Frage vor ein Konzil gehöre. Aber man zog hieraus nicht die gleichen Folgerungen, wie das wegen seines politischen Zinneigens zu den Schweizern übel beleumundete Straßburg. Die Angst vor des Kaisers Ungnade, die den Nürnberger Rat zu einer Sondergesandtschaft schon nach Bologna veranlaßt hatte, vor allem aber deren mindestens unfreundliche Behandlung bei Hofe, ließ die Neigung zu einer selbstbewußten, geschweige denn herausfordernden Haltung der Stadt nicht aufkommen. Die Berichte der Gesandten Kresß und Volkamer zeigen verschiedentlich, daß sie die Anweisung erhalten hatten, sich eng an Kurfachsen und Ansbach-Bayreuth anzuschließen. Ulm befand sich in den der Eröffnung des Reichstags vorangehenden Monaten in Verhandlungen mit dem Kaiser, bei dem es eine Behandlung nach dem Prinzip: „Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht naß“ durchzusetzen hoffte. In Speier hatte man zwar mutig protestiert, behauptete aber, dem Protest keine praktischen Folgen gegeben zu haben. Als der Kaiser nun den öffentlichen Widerruf der Protestation verlangte, wollte man sich dazu aber auch nicht verstehen, denn man wollte es mit den protestantischen Glaubensgenossen doch auch nicht verderben, und meinte nun in einer unwürdigen Verschleppungstaktik sein Ziel suchen zu können. Die drei maßgebenden evangelischen Städte trieben jede für sich die ihnen gut scheinende Politik und es war nicht anzunehmen, daß sie, zumal bei der noch immer sehr dürftigen Rechtsstellung der Städte auf den Reichstagen, eine führende Stellung würden einnehmen können. Im ganzen mußte es sich darum handeln, ob der Kurfürst oder der Landgraf in der Gesamtheit der Evangelischen die Führung in die Hand bekommen würde.

Man war am kaiserlichen Hofe über die einander widerstreitenden Neigungen der Protestanten nicht im Unklaren. Viel später, als man auf deutschem Boden gehofft hatte, hat der Reichstag begonnen. Am 8. April, dem Tage, an dem der Reichstag eröffnet werden sollte, befand sich Karl V. noch in Mantua.

Der Reichstagsbeginn wurde auf den 1. Mai verlegt ¹⁹⁾, aber drei Tage später erst traf der Kaiser in Innsbruck ein, auch hier wieder zu längerem Aufenthalt. Hier in Innsbruck traten nun allerdings die deutschen Verhältnisse in weit stärkerem Maße in den Gesichtskreis des Kaisers, als das auf italienischem Boden der Fall gewesen war. Eine ganze Anzahl weltlicher und geistlicher Fürsten stellten sich ein, um mit dem Kaiser Rats zu pflegen oder ihm ihre Angelegenheiten vorzubringen. Vor allem war der Legat Lorenzo Campeggi schon am Montag, den 2. Mai, zwei Tage vor dem Kaiser (nicht erst am 3. Mai), eingetroffen. Auf eigenen Antrag des Papstes war er in dem zu Bologna am 16. Mai abgehaltenen Konsistorium zum Legaten beim Kaiser ernannt *pro heresi et rebus fidei et aliis causis narrandis* ²⁰⁾. Wesentlich wortreicher ist natürlich die päpstliche Vollmacht, die mit einer von Campeggi schmerzlich empfundenen Verzögerung schließlich am 25. April in Rom abgefertigt wurde und am 20. Mai in Innsbruck eintraf ²¹⁾. Sie ist insofern von Interesse, als sie ein Seitenstück zu dem Reichstagsausschreiben darstellt, welches zeigt, wie der Papst die religiöse Frage in Deutschland angefaßt wissen wollte. Auch der Papst weist seinen Legaten an, die ganze deutsche Nation „mild und väterlich“ zu ermahnen. Aber welches ist der Inhalt dieser Ermahnung? Die Deutschen sollen sich überlegen, in welche längst verdamnte Ketzerien sie sich gestürzt hätten. Die Christo schuldige Verehrung nimmt ab, die Glaubenswärme ist erkaltet, die Liebe und die Frömmigkeit schwinden dahin, im edlen Deutschland, welchem der Papst in Ansehung seiner Frömmigkeit die Herrschaft über die Welt verliehen habe, sind zahlreiche Gotteslästerer aufgestanden, die den ungenähten Rock Christi zerreißen und die Kirche in Richtungen und Parteien spalten. Der Legat soll die geistlichen Oberen der Nachlässigkeit und Trägheit zeihen, die Fürsten und der Adel sollen getadelt werden, daß sie ihre Untertanen der Ansteckung durch wilde Bestien preisgegeben und so ihrer Verantwortung vor Gott vergessen haben; dem Volk soll vorgehalten werden, daß es in der Hoffnung auf ein freieres Leben und auf Strafflosigkeit der Verbrechen sich habe verlocken lassen und nunmehr wage, denen gebieten zu wollen, denen es zu gehorchen habe. Insonderheit habe es sich an den Klöstern vergriffen.

¹⁹⁾ Schirmacher, Briefe und Akten, S. 34.

²⁰⁾ Vatik. Archiv Arm. XII 122 f. 172 (Arch. Consist. Acta miscell. 31).

²¹⁾ Zuletzt ediert von Cusmann a. a. O. S. 249 ff.

Sollten Ermahnungen nicht fruchten, so solle der Legat zu den schärferen Maßnahmen greifen, durch welche diejenigen, die der Ketzerie abschwören, in den Schoß der Kirche zurückgeführt werden. Ist so die sittliche und religiöse Erneuerung Deutschlands gelungen, dann sollte es sich den Türken entgegenwerfen, wobei es auf des Papstes Unterstützung rechnen könnte. Und wie denkt der Papst über den Kaiser? Wie ein neuer Stern erstrahlt er in den unruhigen Stürmen und macht sich unter dem allerheiligsten Banner des Kreuzes auf, um die Kirche gegen die Grausamkeit des türkischen Tyrannen und die pestbringende Sekte der Lutheraner zu schützen und die neu entstandenen Ketzerien von Grund auf zu vernichten. — Als der Kaiser in Innsbruck einritt, befand sich sein Bruder Ferdinand auf seiner rechten, der Legat auf seiner linken Seite ²²⁾. Campeggi hat seitdem bis zum Ende des Reichstages den Kaiser nicht wieder verlassen. War es nicht gefährlich, wenn das Ausschreiben zum Reichstag in der Weise der Legationsvollmacht kommentiert wurde und der Mann, der das zu tun hatte, ständig den Kaiser beeinflusste? Wir dürfen hier etwas ausführlicher werden, weil wir in der Lage sind, den bisher nicht vollständig herausgegebenen Briefwechsel des Legaten mit Rom benutzen zu können.

Das erste Stück dieses Briefwechsels, eine noch aus Mantua an den Papst geschickte Depesche, kennen wir seinem Inhalt nach nur aus dem Konzept des Antwortschreibens, welches der päpstliche Sekretär Sanga am 25. April an Campeggi richtete ²³⁾. Schon hier berichtete Campeggi über ein Gespräch mit dem Kaiser, in welchem die Rückführung der Hussiten zur Kirche und der Frieden mit Zápolya zur Verhandlung standen. Der Papst läßt Campeggi, wie deutlich ersichtlich ist, vor jedem Übereifer in diesen beiden Angelegenheiten warnen, wo doch Deutschland so voll Ketzerie sei. Interessant ist, daß Ferdinand sich, wie das gleiche Schreiben ausweist, mit Erfolg darum bemüht hatte, dem bei ihm akkreditierten Nuntius Pimpinella den päpstlichen Auftrag zu jener Rede zu verschaffen, die er am 20. Juni hielt. Campeggi hatte ursprünglich andere Absichten, fügte sich aber natürlich dem Wunsche des Papstes und teilte nur mit, daß Pimpinella die Rede schon seit langer Zeit fertiggestellt habe, freilich ausschließlich auf die Türkenfrage eingehe, was seiner Ansicht nach nicht ausreichend sei ²⁴⁾.

²²⁾ Sanuto 53, 207.

²³⁾ Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 3114, fol. 30 ff.

²⁴⁾ Vgl. Dep. vom 20. Mai Vat. Arch. Germ. 54, fol. 4 r.

Schon die nächste aus Innsbruck vom 4. Mai datierte Depesche ²⁵⁾ geht auf die deutschen Verhältnisse näher ein. Sie zeigt, welche Gerüchte in Innsbruck kursieren: die Zustände in Deutschland sind in stärkerer Unordnung, als der Legat vermutet hat. Man meine, der Kaiser werde einige Zeit in Innsbruck bleiben müssen, um sich in die deutschen Verhältnisse einzuarbeiten. Diese Zeit werde der Legat benutzen, um auf den Kaiser dahin einzuwirken, daß er möglichst bedachtsam an die Religionsfrage herangehe; nur so könne das Ziel der Rückführung der Glaubenssache zum ursprünglichen Zustande erreicht werden. Schwierig sei, daß alle Welt in Deutschland, ob Freund oder Feind, entweder ein National- oder ein Generalkonzil wünsche. Selbst die trefflichen Baiernherzöge ²⁶⁾ hielten ein Konzil für unumgänglich nötig. Leicht sei es allerdings, den Gedanken an ein Nationalkonzil zu entkräften, mit Bezug auf das Generalkonzil werde der Legat den ihm gewiesenen Weg gehen und es an sich nicht fehlen lassen. Wie eine Nachschrift vom 6. Mai zufügt, werde der Legat am 7. Mai vom Kaiser in Audienz empfangen werden.

Die folgende Depesche ist in mehreren Absätzen abgefaßt und am 12. Mai abgesandt worden ²⁷⁾. Sie zeigt zunächst, wie häufig der Legat beim Kaiser war. Abgesehen davon, daß er an dem Empfang der Königinnen von Ungarn und Böhmen teilnahm, was er nicht einmal der Erwähnung für wert hält ²⁸⁾, ist er in der Zwischenzeit mindestens dreimal vom Kaiser in Audienz empfangen worden. Gandelte es sich in der ersten dieser Audienzen im wesentlichen um den Kampf vor Florenz und um das Geplänkel mit den Türken, so war die zweite Audienz am 8. Mai durch die Übersendung einer Bekenntnisschrift seitens des sächsischen Kurfürsten ²⁹⁾ veranlaßt. Campeggi findet, sie gebe sich zu Anfang als die allerfrömmste und katholischste der Welt, sei aber in der Mitte und am Ende voller Giftes, da sie nur zwei Sakramente lehre, alle übrigen ablehne. Über sie sei im Räte des Kaisers verhandelt worden. Sofort sei er zum Kaiser geritten und habe ihn um zweierlei gebeten: 1. niemanden wieder in Gnaden anzunehmen, der sich nicht in allen Dingen zum alten Glauben bekenne und 2. nicht zu erwarten, daß er — der Legat — sich sprechen lassen würde, wenn in Fragen des Glaubens von ihnen etwas entschieden worden sei. Er fügt hinzu, daß er wisse, wie schwer es sei, einen einmal von ihnen gefaßten

²⁵⁾ Vat. Arch. Germ. 54, fol. 1—3.

²⁶⁾ Wilhelm und Ludwig.

²⁷⁾ Vat. Arch. Germ. 54, fol. 9—11.

²⁸⁾ Sa. 53, 215.

²⁹⁾ S. darüber weiter unten.

Beschluß umzustossen, auch wenn er anderer Ansicht sei. Der Kaiser habe ihm die gewünschte Zusicherung gegeben. Im ganzen aber war man nicht gerade bei guter Laune. Aus Augsburg waren Nachrichten über die Schutzmaßregeln der Stadt eingetroffen: die Straßen waren durch Ketten gesperrt, Landsknechte zur Aufrechterhaltung der Ordnung geworben worden. Man war sich nicht im Klaren, welchen Zweck diese Maßnahmen haben sollten. Jedenfalls war man so mißtrauisch, daß man den Reichstag nach Köln oder Speier verlegen wollte. Ersteres hält Campegi für zweckmäßig, da Köln gut katholisch sei, während Augsburg zum größten Teil rebellisch und häretisch wäre. Über die „Unordnungen und Bestialitäten“ der Täufer, dieser teuflischen und harnäckigen Sekte, seien Berichte eingegangen: sie gingen in den Tod und ins Feuer, als würden sie zur Hochzeit gerufen. Das seien die Früchte, die Luther hervorgebracht habe.

Bei weitem interessanter aber ist die Nachricht, die Campegi anläßlich des Berichtes über die zweite Audienz bringt, die aber ein Ereignis betrifft, welches in frühere Zeit fällt, da er meint, davon schon früher berichtet zu haben: der Kaiser habe ihn um schriftliche Darlegung über die Art und Weise des Vorgehens gegen die Ketzer und über die Mittel bei diesem Unternehmen gebeten. Er hatte dieses Gutachten verfaßt und mit einem entsprechenden Mahnschreiben versehen. Nun, in der langen dritten Audienz, die auf den 10. oder 11. Mai fällt, überreicht er seine Arbeit, nicht ohne sie durch einen mündlichen Vortrag zu unterstützen. Aufnahmefähiger habe er weder den Kaiser noch seinen Bruder je gefunden. Eine Sitzung unter Zuziehung der Baiernherzöge, Georgs von Sachsen, der Erzbischöfe von Salzburg und Trient, des Legaten sowie der Räte des Kaisers und Ferdinands soll stattfinden, in der über Anfang, Fortgang und Ende der Behandlung der Ketzerfrage beraten werden soll. Wir kennen das Gutachten, auf das Campegi hier anspielt: es handelt sich um die zuletzt von W. Maurenbrecher ³⁰⁾ herausgegebene Denkschrift, in der Zensur, Inquisition und Ketzerverbrennung anempfohlen werden. Spero che Iddio dricciará il tutto al buon fine, si per la necessità della sua santa et catholica fede, si etiamdio per la bontà et sincero et ardente animo de la Maestà Sua et del Serenissimo Suo fratello, so schließt Campegi den Bericht über die

30) Karl V. und die deutschen Protestanten, Düsseldorf 1865, Anhang S. 3 ff.

Abschiedt des Reichstags zu Augspurg Anno M. D. xxx. gehalten.



Cum gracia et privilegio Imperiali.

Reichstagsabschied, Schlußprotokoll
 Offizielle Druckausgabe mit dem Bilde des Kaisers und der Kurfürsten

Audienz, die man zunächst wohl als vollen Erfolg des Legaten anzusehen haben wird.

Die folgende Depesche stammt vom nächsten Tage, dem 13. Mai ³¹⁾. Auch sie berichtet von einer erneuten Audienz beim Kaiser, ohne daß die Rede indessen auf die deutschen Ketzer gekommen zu sein scheint. Dagegen veranlaßte der Entschluß des Kaisers zu einer Sitzung, von dem in der Depesche vom 12. Mai berichtet worden war, den Legaten, sofort zu Georg von Sachsen und den Baiernherzögen zu gehen, bei denen sich auch Bischof Ernst von Passau befand, und ihnen das dem Kaiser mitgeteilte Programm per dissolvere et del tutto ruinar questa heretica setta vorzulegen. Er findet bei ihnen volle Zustimmung und meint, daß die gute Hoffnung, die er habe, an dem Beschluß beurteilt werden könne, der in der genannten Sitzung gefaßt werden würde.

Der erhoffte Beschluß kam, wie Campeggi am 20. Mai ³²⁾ melden muß, nicht zustande, weil die Baiernherzöge abreisen mußten, um den Empfang des Kaisers in ihrem Lande vorzubereiten. Der Legat tröstet sich damit, daß sie bei der Konferenz, von der die Depesche vom 13. Mai berichtet hatte, sich von guter Gesinnung gezeigt hätten. Es sei zu hoffen, daß sie „noch die Wahrheit erkennen würden“ ³³⁾. Es läßt sich nicht leugnen, daß dieser letztere Satz nicht mehr ganz so siegesgewiß klingt, wie die früheren Äußerungen. Auch sonst ist der Legat auf Schwierigkeiten gestoßen. Georg von Sachsen ist bei ihm gewesen und hat sich von ihm in mehr als zweistündiger Unterredung klarlegen lassen müssen, daß der leider auch bei den bestgesinnten Fürsten feststehende Gedanke, ein Konzil müsse der Auseinandersetzung mit den Wafften vorangehen, nichts weiter sei, als eine sich unter der Gestalt der Güte verbergende Schlange. Lediglich die Erzbischöfe von Salzburg und Trient seien seiner Meinung. Das Schlimme war, daß auch Karl und Ferdinand bei den neuerlichen Besprechungen mit dem Legaten Schwierigkeiten machten. Der Legat meint, einem Komplott der Lutheraner auf die Spur gekommen zu sein: sie wollten des Kaisers Ankunft in Deutschland hintertreiben, um so in aller Ruhe das übrige Deutschland und womöglich die ganze Welt mit ihren Ketzereien anstecken zu können. Zu diesem Zwecke hätten sie (die Lutheraner nämlich, wie der Legat meint) zwei Gründe vorgebracht: 1. würde Karl sich zuerst an die Aufgabe der Aus-

³¹⁾ Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 3113, fol. 1—2.

³²⁾ Vat. Arch. Germ. 54, 4—6.

³³⁾ che loro ancora conosceranno il vero.

tilgung der Ketzeri machen, so würde so viel Zeit, Geld und Kraft verloren gehen, daß inzwischen der Türke großen Schaden würde anrichten können; 2. würden die Herrscher ohne jeden Versuch einer Reform des Alerus gleich zu den Waffen gegen die Ketzer greifen, so müßten sie gegen ihre eigenen Vasallen kämpfen, was sehr gefährlich wäre. Deswegen müsse zunächst der Versuch einer Lösung der Schwierigkeiten durch ein Konzil gemacht werden. Der Legat glaubte, beide Gründe entkräftet zu haben, ersteren indem er auf die Unmöglichkeit hinwies, irgend etwas (in der Türkenfrage nämlich) zu erreichen, ehe die Ketzer vertilgt seien, wie ja denn auch Kaiser Maximilian eine afrikanische Expedition unterlassen habe, um einem zur Zeit des Papstes Julius II. drohenden Schisma entgegenzuwirken; letzteren, indem er darlegte, daß der Kaiser, auch wenn er als Moses in Deutschland aufträte, doch nicht viele Jahre dort würde bleiben können; die Ketzer würden sich dem Konzil nicht fügen und Zeit gewinnen, so daß alles beim Alten bliebe. Der Legat meinte, seine Darlegungen hätten die Herrscher überzeugt. Karl hatte in der Tat zugegeben, daß eine Reform viel Zeit in Anspruch nehmen würde, da sie auch mit Bezug auf die Laien nötig sei. Auch würden äußere Unternehmungen unter der Voraussetzung eines Schismas schwerer durchführbar sein, als wenn die Christenheit einig sei. Freilich hatte der Kaiser Unterstützung der Ketzer durch die Könige von Frankreich und England befürchtet. Immerhin war der Legat so zufrieden, daß er meinte, er hätte sogar in diesem Augenblick seinen Wunsch bezüglich der Tagesordnung des Reichstags vorbringen können, daß nämlich zuerst die Glaubensfrage und erst dann der Türkenkrieg beraten werden solle. Mit Rücksicht hierauf habe er seine Beanstandungen des Konzeptes der Rede Pimpinellas gemacht, die sich lediglich mit der Türkenfrage befaße³⁴⁾.

In Rom war man mit der Arbeit Campegis recht zufrieden, wie wir das aus der Antwort des Kardinals Salviati vom 23. Mai auf die Depesche vom 12. und 13. Mai ersehen können³⁵⁾. Erst durch seine Berichte begannen die deutschen Verhältnisse dem Papste etwas klarer zu werden. Insonderheit freute sich der Papst darüber, daß der Kaiser jenes Gutachten von Campegis eingefor-

³⁴⁾ S. oben S. 14.

³⁵⁾ Vat. Arch. AA. I—XVIII 3114, fol. 22 f.; ein Brief Sangas vom 6. Mai ist für uns ohne Belang, ein Brief Salviatis vom 21. Mai als Antwort auf die Depesche vom 4./6. Mai scheint verloren zu sein.

dert habe, welches die Heilmittel für die deutsche Kirche benenne. Je besser die Richtung sei, die der Kaiser einschlage, um so sehnlicher würde der Papst die Nachrichten seines Legaten erwarten. Neue Weisungen erhielt Campeggi nicht, es sei denn, daß seine Frage vom 13. Mai, was denn Pimpinella am Kaiserhof solle, ob er dableiben oder zurückkehren solle, dahin beantwortet wird, daß Pimpinellas Stellung als Nuntius bei Ferdinand nicht verändert würde.

Ende Mai hatte sich die Stimmung in Innsbruck wesentlich verändert. Die Schwierigkeiten wegen des Militärkommandos in Augsburg waren im Sinne der kaiserlichen Wünsche behoben worden und es war keine Rede mehr davon, daß der Reichstag in eine andere Stadt verlegt werden würde. Vielmehr rüstete man zum Ausbruch. Vor allem hatte man sich einer einigermaßen sieges-
sicheren Stimmung hingegeben. An deren Schaffung war Campeggi nicht ohne Anteil. Einen seiner deutschen Vertrauensmänner, einen gewissen Iodokus, hatte er schon vor einiger Zeit nach Augsburg entsandt, um ihn über das zu unterrichten, was dort vorging. Mehrere Schreiben hatte Campeggi erhalten³⁶⁾ und eines davon vom 27. Mai ist auf uns gekommen^{36a)}. Die lutherische Gefahr ist, so beginnt Iodokus, nicht so schlimm, wie man sie in Innsbruck malte. Das Volk neigt sich wieder dem katholischen Gottesdienste zu. Die Prozessionen konnten stattfinden, ohne auf Spott zu stoßen. Am Zimmelfahrtstage nahmen die katholischen Fürsten an den Gottesdiensten teil. Der Dom war von Andächtigen gefüllt und ein Katholik hat die Predigt gehalten. Die Gegenwart des Kaisers würde alles heilen. Die wenigen, aber hartnäckigen lutherischen Fürsten treten längst nicht so triumphierend hervor, wie das Gerücht ging. Er wisse, daß einzelne außerordentlich gelehrte Lutheraner ihren Sinn ändern könnten. Das gelte zwar nicht von ungelehrten und hartnäckigen Predigern. Aber aus guter Quelle habe er die Nachricht, die er dem Legaten mündlich genauer wiedergeben werde, daß sogar Melancthon bei Anwendung gewisser Mittel sich nicht hartnäckig erweisen würde. Sollte er für uns gewonnen werden können, so würden die anderen leicht besiegt werden.

Es war das nicht die einzige Nachricht, die Campeggi aus dieser Quelle er-

³⁶⁾ Vgl. seine Mitteilung in der Depesche vom 5./6. Juni, Vat. Arch. Germ. 54 f. 17—19, gegen Ende f. auch Sanuto 53, 266: „quel di Augusta“.

^{36a)} Vat. Arch. Lettere di principi 10, fol. 67 f.

halten hatte und mittheilen konnte. Wie er am 5./16. Juni schreibt³⁷⁾, hat er durch seinen Augsburger Vertrauensmann von der scharfen Auseinandersetzung zwischen dem Kurfürsten und dem Landgrafen vernommen, über die er in der Depesche vom 29. Mai berichtet³⁸⁾. Die beiden ursprünglich eng verbundenen Fürsten wären in Streit miteinander geraten, weil jeder von ihnen einen Anschluß des andern an den Kaiser befürchte. Bei dem scharfen Wortwechsel, der aus diesem Anlaß ausbrach, habe der Landgraf geäußert, er werde sich schneller mit dem Kaiser verständigen als Johann. Augsburgs Eingehen auf die kaiserlichen Wünsche faßt der Legat als Abfall vom Protestantismus auf. Von den Verhandlungen mit Nürnberg und Ulm erhofft er Gutes. Der Kanton Appenzell habe sich wieder dem alten Glauben zugewandt, in Graubünden verlangen viele nach der Messe. Der Legat sorgte für Verbreitung dieser Nachrichten. Der Venezianer Gesandte erwies sich schon jetzt als sein getreues Echo, sofern er die gleichen Nachrichten nach Venedig depeschierte³⁹⁾.

Aber auch andere Ereignisse stimmten den Legaten hoffnungsfreudig. Christian II. von Dänemark war in Innsbruck eingetroffen, um sich wiederum dem alten Glauben zuzuwenden. Er hatte bei Campeggi beichten wollen, aber da es sich bei ihm nicht nur um den Abfall zur Häresie, sondern um andere Verbrechen handelte, hatte der Legat abgelehnt. Nun bat ihn der Kaiser, sich die nötigen Vollmachten aus Rom zu besorgen⁴⁰⁾. Campeggi übertrug dem Johann Faber die Beichte und die Vollmacht zur Absolution, so weit er sie zu haben glaubte, bat aber in Rom auf alle Fälle um Ergänzung seiner Vollmacht⁴¹⁾. In Rom war man nicht so schnell zur Absolution bereit. Man beriet den Fall in mehreren Consistorien⁴²⁾, und da Christian sieben Personen, die er zu Tisch geladen hatte, bei lebendigem Leibe hatte verbrennen lassen, so forderte man von ihm als Zeichen seiner Buße eine Wallfahrt nach Rom und die Erbauung eines Hospitals⁴³⁾.

37) Vat. Arch. Germ. 54, f. 19.

38) Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 3113, fol. 3—5.

39) Vgl. die Auszüge bei Sa. 53, 255 f. u. 266.

40) Depesche vom 25. Mai. Vat. Arch. Germ. 54, f. 13, von Eshes übersetzen.

41) Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 3113, fol. 3—5, Depesche vom 29. Mai.

42) Salviati an Campeggi 5. Juni 1530, Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 3114, fol. 15.

43) Salviati an Campeggi vom 14. Juni Vat. Arch. AA. Arm. I—XVIII 6523, fol. 39 ff.

Überhaupt war man in Rom mit Bezug auf die Haltung des Kaisers skeptischer als der Legat. Man wußte dort, daß der französische König über den zu erwartenden Fall von Florenz sehr wenig erbaut war und hielt gute Beziehungen zwischen den beiden Monarchen zwecks Ausrottung der Häresie für nötig. Zugleich meinte man, daß gerade die Befürchtung der erneuten Trübung des Verhältnisses zu Frankreich die Bereitschaft Karls zum Kampf gegen die Ketzer schwächen werde. Infolgedessen wies man den Legaten an, der Sache die Wendung zu geben, daß die Hilfe Gottes vor Florenz dem Kaiser neuen Antrieb in der Verfolgung der von der Kurie gewünschten Ketzerpolitik geben müsse: *che . . . vi entrerà dentro piu animosamente* ⁴⁴⁾. Entweder traute man also dem Optimismus des Legaten nicht so recht oder man hatte noch andere Nachrichten über die Stimmung des Kaisers, die denjenigen Campegis nicht ganz entsprachen. Ja, auch Campegi selbst muß manchmal gewisse Bedenken über seine Auffassung der Stimmung des Kaisers gehabt haben. Er hatte von Ferdinands vertrautestem Ratgeber Bernhard von Cles, Erzbischof von Trient, den Rat erhalten, den Reichsvizekanzler des Kaisers Walskirch mit einer Gnadenerweisung zu bedenken, damit er sich in der Ketzerfrage strammer hielte ⁴⁵⁾. Man war auf diese Anregung des Legaten in Rom sofort eingegangen und hatte ihm sogar zwei Blankovollmachten zu eventueller analoger Verwendung bei weltlichen Fürsten eingelegt ⁴⁶⁾. Auch Granvela hatte seine Anliegen an die Kurie, die der Legat wärmstens befürwortet, weil er ihn *tanto ben inanimato quanto sia possibile* gefunden habe, aber es sei doch gut, wenn diese seine Stimmung erhalten bliebe ⁴⁷⁾. Auch der Kölner Erzbischof Hermann von Wied bedürfe einer Stärkung ⁴⁸⁾. Kurzum, auch der Legat war seiner nach Rom gemeldeten Erfolge nicht ganz sicher.

Ja, welches war der Ertrag der langen Vorarbeit des Legaten? Konnte irgend etwas bestimmtes über die Absichten des Kaisers ausgesagt werden, mit denen er sich auf die Reise nach Augsburg machte? Als der Kaiser in München eintraf, hatte er wieder einmal ein Gespräch mit Campegis über die Ketzerfrage. Auf's neue empfahl der Legat die Anwendung der *virga ferrea* gegen

⁴⁴⁾ Vat. Arch. Salvati an Campegis vom 5. Juni AA. Arm. I—XVIII 3114, fol. 17.

⁴⁵⁾ Vat. Arch. Depesche vom 29. Mai AA. Arm. I—XVIII 3113, fol. 5.

⁴⁶⁾ Vat. Arch. Salv. an Camp. vom 5. Juni AA. Arm. I—XVIII 3114, f. 19.

⁴⁷⁾ Vat. Arch. Dep. vom 5./6. Juni Germ. 54, f. 18. ⁴⁸⁾ Ebenda fol. 17.

die Lutheraner. „Nicht mit Eisen, sondern mit Feuer pflegt man Ketzer zu strafen“ lautete die Antwort Karls. Man hat daraus geschlossen, daß der Kaiser mit dem Legaten über die Art der Behandlung der deutschen Ketzer einig war. Das Reichstagsauschreiben hätte sie in Sicherheit wiegen und sie in die auch vom Kaiser gestellte Falle locken sollen⁴⁹⁾. Das ist schwerlich richtig. Es handelt sich um folgendes: bei den Münchener Einzugsfestlichkeiten hatten zu Ehren des Kaisers Schauspiele stattgefunden. Eines derselben stellte Kambyses, umgeben von mit dem Schwerte erschlagenen blutüberströmten Menschen dar. Der Legat meinte, dieses Bild sei nicht ohne Rücksicht auf die kommenden Augsburger Verhandlungen gestellt; seiner blutrünstigen Phantasie erschien es als Hinweis auf den von ihm erhofften Ausgang der Ketzerfrage. Der Kaiser aber lenkte ab. Seine oben wiedergegebene Antwort stellt die Deutung des Legaten in Frage. So wenig damit eine deutliche Aussage über des Kaisers letzte Absichten gegeben ist, so ist so viel sicher, daß Karl sich seine Handlungsfreiheit vorbehielt. Wenn Baumgarten in seiner Geschichte Karls V.⁵⁰⁾ die Hoffnung ausgesprochen hat, daß eine genaue Kenntnis der Depeschen Campegis uns einen deutlichen Einblick in den Feldzugsplan des Kaisers gegen die Protestanten gewähren würde, so muß nach dem Dargelegten diese Hoffnung als enttäuscht gelten. Der feste Beschluß, auf dessen Fassung Campegi gehofft hatte, war nicht zu Stande gekommen und die Äußerungen des Kaisers waren trotz des Optimismus, mit dem Campegi sie färbte, nicht so eindeutig, daß wir das Recht zu der Behauptung hätten, Karl hätte, als er in Augsburg eintritt, jede Hoffnung auf eine Verständigung mit den Protestanten aufgegeben.

Auch im protestantischen Lager war, so hatten wir gesehen, Verständigungswille vorhanden. So wenig der Landgraf und mit ihm Straßburg eine Verständigung für möglich und für erwünscht hielten, so wenig hat zunächst der sächsische Kurfürst von vorneherein sich in Opposition gegen den Kaiser gestellt. Auf zweierlei Weise suchte er mit dem Kaiser anzuknüpfen: durch eine Darlegung seines religiösen Standpunktes sowie der von ihm eingeführten Reformen und durch eine Gesandtschaft.

⁴⁹⁾ So noch Guffmann, a. a. O. I 1, S. 3.

⁵⁰⁾ Bd. 3, S. 25.

Zu ersterem hatte der kurfürstliche Kanzler Brück die Anregung gegeben. Er befürchtete von den Gegnern eine mißverständliche Darlegung der protestantischen „meinung“ und hielt es auch nicht für möglich, daß die „prediger“ zu den Verhandlungen des Reichstags zugelassen werden würden⁵¹⁾. Schon am 14. März erging an Luther, Melanchthon, Jonas und Bugenhagen der Befehl, in Wittenberg bis zum 20. März zu beratschlagen, wie die zwiespältigen Artikel „im glauben und auch in andern euserlichenn kirchen breuchen und Ceremonien“ „gefaßt“ werden könnten, damit der Kurfürst vor Anfang des Reichstags sich darüber schlüssig werden könne, „ob oder welcher gestalt, auch wie weit“ er eine Verhandlung dieser Artikel ohne Ärgernis dulden könne. Sonntag, den 20. März, sollten sie dann nach Torgau kommen⁵²⁾. Das genannte Datum verstrich, ohne daß die Wittenberger Theologen in Torgau erschienen wären. Am 21. März erfolgte eine neue Zitation durch den Kurfürsten. Er nahm an, daß die „Unterredungen“ der Theologen noch nicht abgeschlossen seien⁵³⁾ und unterstrich seine Aufforderung durch die Mitteilung, daß auch andere Dinge vorgefallen seien, in denen er ihres Rates bedürfe. Die Anregung Brücks und die Aufforderung des Kurfürsten sind, wie man sieht, nicht ganz identisch. Der Kurfürst wird sich gesagt haben, daß es in der kurzen zur Verfügung stehenden Zeit nicht unter allen Umständen möglich sein würde, die von Brück gewünschte schriftliche Fixierung fertigzustellen, und hat es infolgedessen vorgezogen, sich über die Form, in der die Beratung zu Wittenberg ihren Niederschlag finden sollte, unbestimmt auszudrücken.

In welcher Weise kamen die Wittenberger Professoren der Aufforderung des Kurfürsten nach? Das einzige, was wir mit Bestimmtheit darüber sagen können, ist dieses, daß in der Tat zu Wittenberg Vorberatungen stattgefunden haben und daß ein oder einige schriftliche Gutachten der Wittenberger vom Kurfürsten nach Augsburg mitgenommen worden sind⁵⁴⁾. Aber weder wissen wir, ob es sich um ein gemeinsames Gutachten oder um mehrere Sondergutachten der Wittenberger Theologen handelte, noch auch, ob der Torgauer Konvent, den der Kurfürst gewünscht hatte, zu Stande kam oder ob die Wittenberger Melanchthon allein nach Torgau schickten, von dem allein ein aus Tor-

⁵¹⁾ Jöe. 1, 39 f.
werdet“ Jöe. 1, 112.

⁵²⁾ Jöe. 1, 43.

⁵³⁾ „Oder Je zum furderligsten thun
⁵⁴⁾ Vgl. die Belegstellen bei Th. Brieger, Die Torgauer Artikel, Kirchengesch. Stud. 3. Reuter gewidmet. Leipzig 1888, S. 272 f.

gau vom 27. März datiertes Schreiben existiert ⁵⁵⁾, noch auch endlich, in welchen Beziehungen die sechs Aufsätze, die Förstemann aus dem Anhang der Brück'schen Geschichte der Religionsverhandlungen zu Augsburg herausgab ⁵⁶⁾, oder auch nur einige von ihnen zu den Wittenberger Vorverhandlungen stehen ⁵⁷⁾. Unsere mangelnde Einsicht in die Wittenberger Verhandlungen ist um so bedauerlicher, als wir über das wichtigste Ergebnis derselben nicht unterrichtet sind: Die Wittenberger Theologen kamen dem Auftrag des Kurfürsten, sich über die zwiespältigen Artikel des Glaubens zu äußern, nicht nach, sondern beschränkten sich auf eine Behandlung der strittigen Zeremonien. Wir wissen

⁵⁵⁾ CR II, S. 33 f.

⁵⁶⁾ Joe. 1, 68 ff.

⁵⁷⁾ Am wahrscheinlichsten bleibt noch immer, daß der von Förstemann unter A veröffentlichte Entwurf, der deutlich Melanchthons Art trägt und zu dem zweiten Teil der Augustana in Beziehungen steht, also eine Vorarbeit hiezu ist, zu den „Bedenken“ gehört, die „Kaiserlicher Majestät der Ceremonien halben und was dem anhengig anzuzaigen“ sein sollten und deswegen in der roten beschlagenen Urkundekiste nach Augsburg mitgeführt wurden. Aber handelte es sich um ein Sondergutachten Melanchthons oder um ein solches, das auf der Grundlage gemeinsamer Beratungen ausgearbeitet war? Sollte letzteres zutreffen, was nicht bewiesen werden kann, so müßte Melanchthon seine Vorlage sehr stark geändert haben. In diesem Gutachten findet sich folgender Satz: „Es ist zu besorgen, daß nicht vil doktor Martinus nach diser zeit thomen werden, die diese grosse sachen mit solchen gnaden gubernieren werden“ (Joe. 1, 80). Wie sollte ein solcher Satz in einem Gutachten haben stehen können, an dem Luther selbst mitgewirkt hat? Auch spricht Melanchthon hier durchweg in der ersten Person des Singulars. Es ist also die Möglichkeit ernstlich zu erwägen, daß es sich um ein Sondergutachten Melanchthons handelt. Können wir bis hierher der von Gußmann an Brieger geübten Kritik beipflichten (a. a. O. S. 433, Anm. 15), so erregt seine weitere Behauptung, der Abschnitt E (Joe. 1, S. 93 ff.) sei das Protokoll der Wittenberger bzw. Torgauer Verhandlungen, Bedenken. Gußmann hat, so viel ich sehe, übersehen, daß das Gutachten in den Aurifaberschen Reichstagsakten (Schirmacher, Briefe und Akten S. 147 ff.) als Gutachten Luthers überliefert ist, daß sein Verfasser nicht nur in der ersten Person des Plurals, sondern gelegentlich auch in der ersten Person des Singulars („m e i n gnedigster her sol darauf fussen“ Joe. S. 95; der Satz fehlt übrigens in der schlechteren Aurifaberschen Abschrift) und sich mit der ersten Person des Plurals somit mit dem Adressaten des Gutachtens, etwa einem höheren kursächsischen Beamten, zusammenfaßt, und daß die Ablehnung der Berufung der „Sakramenter“ auf ein Konzil (Joe. S. 97) die Kenntnis der Stellung der Straßburger und des Landgrafen zum Reichstag voraussetzt. Wenn Gußmann die Stücke B, F und C in Beziehung zum Torgauer Konvent setzt, so limitiert er seine Behauptungen selbst doch recht stark. Ich verweise im übrigen auf meinen demnächst in der Festschrift der Göttinger Coburgia erscheinenden Aufsatz.

nicht, wer diese Abweichung vom kurfürstlichen Wunsche durchgesetzt hat und mit welchen Gründen das geschah. Noch drückte sich Melanchthon vorsichtig aus: „Nu ist die zwietracht f u r n e m l i c h vonn etlichen misbrauchen, die durch menschen Leer und satzungen Ingefurt sind“⁵⁸⁾. Aber diese seine Behauptung sollte fortan zur Grundlage der Verständigungspolitik auf dem Augsburger Reichstag werden. Welches ihr eigentliches Motiv war, spricht Melanchthon schon in einem Brief an den Kanzler Beier aus, den er demselben nach seiner Rückkehr nach Wittenberg am 31. März schrieb: Deus dissipet consilia gentium, quae bella volunt⁵⁹⁾. Grundlos war diese Befürchtung nicht, wie wir gesehen haben. Aber durfte sie entscheidend sein, wenn es sich darum handelte, darüber Erwägung anzustellen, was „mit got, gewissen unnd gutenn fug“ auf dem Reichstag verhandelt werden konnte, wie Kurfürst Johann geschrieben hatte?⁶⁰⁾

Jedenfalls blieb zu langen Erwägungen keine Zeit mehr. Am 3. April brachen Luther, Melanchthon, Jonas und Veit Dietrich nach Torgau auf, um sich dem kurfürstlichen Zuge nach Augsburg anzuschließen. War der ursprüngliche Plan der gewesen, Luther und Jonas in Nürnberg zu lassen, bis weiterer Bescheid käme⁶¹⁾, so hatte der Kurfürst schon am 14. März den Theologen mitgeteilt, sie müßten sich auf einen längeren Aufenthalt in Coburg gefaßt machen, bis festgestellt sei, ob es den Ständen gestattet werden würde, ihre Prediger auf sicheres Geleit hin nach Augsburg zum Reichstag kommen zu lassen. Andernfalls müßte namentlich Luther darauf rechnen, bis auf weiteres in Coburg zu bleiben. Die Reise ging über Grimma, Altenburg, Jena, Weimar, Saalfeld und Gräfenenthal, mit einer Pause in Weimar. Von protestantischen Theologen waren noch Spalatin, Agricola und Kaspar Aquila zum Zuge gestoßen. Am 15. April war man in Coburg. Hier erfuhr man von der Verzögerung der Ankunft des Kaisers, ebenso aber davon, daß der Nürnberger Rat am 13. April beschlossen hatte, Luther weder aufzunehmen noch auch ihm das Geleit durch das Nürnberger Gebiet zu gewähren. Derselbe Michel von Raden, der noch vor kurzem des Kaisers Ungnade zu spüren bekommen hatte, hatte die Aufgabe erhalten, dem Kurfürsten mündlich darzulegen, daß das Wormser Edikt noch in Kraft stünde und zu Speier erneuert worden sei. Sollte Luthers Aufenthalt in Nürnberg bekannt werden, so würden die Geg-

⁵⁸⁾ Joe. 1, 69.

⁵⁹⁾ CR II, S. 34.

⁶⁰⁾ Joe. 1, 43.

⁶¹⁾ Joe. 1, 14.

ner „ursach schöpfen, dester beschwerlicher und hitziger zu handeln“. Der Rat habe keine Macht, dem Kaiser zuwider zu handeln und müsse Luther also auch das Geleit versagen. Luther selbst würde „mer ver hinderung dann furdrung“ davon haben. Man brauche nicht zu befürchten, daß dieser Fall zu denen gehöre, die das Gewissen verletzen könnten⁶²⁾. Kurfürstlicherseits leistete man sich die kleine Bosheit, Michel v. Kaden seine Botschaft Luther selbst ausrichten zu lassen⁶³⁾. Er wagte nicht, im Namen des Rats zu sprechen, sondern brachte die „bedenken seiner person halber“ „als fur mich selbst“ vor. Die mißmutige Antwort des Reformators lautete, er erwarte von dem kommenden Reichstag ebensowenig wie von den früheren und wäre lieber in Wittenberg geblieben⁶⁴⁾. Wenn Kaden vermutete, der Kurfürst werde Luther nach Wittenberg zurückschicken, so hatte er falsch geraten. Luther erhielt den Befehl, in Coburg zu bleiben, nescio qua causa, wie er an Hausmann am 18. April schreibt⁶⁵⁾. Der Kurfürst legte Wert darauf, Luther möglichst nahe bei sich zu haben. Ohnehin war durch die Nürnberger Weigerung, Luther aufzunehmen, der briefliche Verkehr mit dem Reformator wegen der größeren Entfernung erschwert und nach Augsburg hätte er doch nicht kommen dürfen, da die Stadt sich weigerte, denjenigen Begleitern des Kurfürsten das Geleit zu geben, die der kaiserlichen Acht verfallen seien⁶⁶⁾. Dagegen bestand kein Bedenken, Melanchthon, Jonas, Spalatin und Agricola nach Augsburg mitzunehmen. Damit entfiel für die kurfürstlichen Staatsmänner die Aufgabe, aus den mitgenommenen „Bedenken“ der Theologen ihrerseits eine Darlegung des protestantischen Standpunktes zu formen. Die Theologen, vorab Melanchthon konnten diese Aufgabe übernehmen. Daß er schon in Coburg daran gearbeitet hatte, wissen wir aus seiner Äußerung: Ego exordium nostrae apologiae feci aliquanto *ρητωρικώτερον*, quam Coburgae scripseram⁶⁷⁾. Melanchthon wollte seine Arbeit selbst nach Coburg bringen, oder falls der Kurfürst das nicht gestatten sollte, sie hinschicken⁶⁸⁾. Aber es ist deutlich, daß Luther trotz dieser

⁶²⁾ Vgl. die Instruktion an M. v. Kaden bei Th. Kolbe, Nürnberg und Luther vor dem Reichst. 3. Augsb., Kircheng. Stud. 3. Reuter gewidmet, 1888 S. 258 ff.

⁶³⁾ S. ebda. S. 263. ⁶⁴⁾ Ebda. ⁶⁵⁾ Enders, Briefw. 7, 296. ⁶⁶⁾ Joe. 1, 160 f.

⁶⁷⁾ CR II, 39 f. Das als „Torgauer Artikel“ geltende Gutachten Melanchthons enthält eine von seiner Hand stammende Randbemerkung, die desgleichen die Notwendigkeit einer ausführlichen Vorrede ausspricht. Joe. 1, 68. ⁶⁸⁾ CR ebda.

guten Vorsätze nicht mehr in der Lage war, die Verhandlungen in Augsburg entscheidend zu leiten. Die Aufgabe, die Sache der Protestanten zu führen, lag in Melanchthons Händen. Er aber war entschlossen, um jeden Preis Verständigungspolitik zu treiben und sprach die Hoffnung aus, daß nicht der ineptus et incivilis Cajetanus, sondern der vir peritus rerum civilium Campegi sein Gegenspieler werden würde ⁶⁹⁾.

Auch am kurfürstlichen Hofe fehlte es nicht an Verständigungswillen. Wie schon bemerkt, hatte der Kurfürst sich entschlossen, durch eine Gesandtschaft auf den Kaiser einzuwirken, ehe dieser in Augsburg eintraf. Diese Aktion war von langer Hand vorbereitet. Auf einem Fürstentage zu Arnstadt ⁷⁰⁾, der Mitte Januar 1530 stattfand und die Schlichtung der Streitigkeiten der Mansfelder Grafen zum Gegenstand hatte, hatten die Grafen Wilhelm von Nassau und Wilhelm von Neuenar sich bereit erklärt, unter Inanspruchnahme der Vermittlung des Großkammerers Grafen Heinrich von Nassau, des Bruders des Erstgenannten, die verschiedenen Angelegenheiten des Kurfürsten, sowohl die politischen wie die religiösen, in privater Verhandlung dem Kaiser persönlich vorzutragen, und diese Bereitwilligkeit auch brieflich zum Ausdruck gebracht ⁷¹⁾. Hatten sie ursprünglich den „alten Kanzler“ Brück als Gesandten an den Kaiser in Vorschlag gebracht, so hatte der Kurfürst geglaubt, seiner nicht entraten zu können und statt dessen seinen Rat Hans von Dolzig zum Sondergesandten ausersehen, nachdem das Reichstagsauschreiben in seine Hände gelangt war ⁷²⁾. Wie die Instruktion an Dolzig vom 26. März, d. h. einem der Tage des angeblichen Torgauer Konvents der Wittenberger Theologen, ausführt, beabsichtigte der Kurfürst, auf dem Reichstage darzulegen, „was wir gethan oder in unserm fürstenthumb hatten leren, predigen, auch ceremonien und sunst halten lassen“ ⁷³⁾. Der Kurfürst hatte also von der von Melanchthon geplanten Einschränkung der schriftlichen Darlegung auf die Zeremonien entweder noch keine Kenntnis oder aber er war noch nicht geneigt, auf diese Einschränkung sich einzulassen. Dolzig bekam eine — übrigens recht schlechte — Übersetzung der Schwabacher Artikel sowie die sächsischen Visitationsartikel mit. Er sollte sie den beiden Grafen zu lesen geben, damit diese gegebenenfalls dem Kaiser hieraus noch vor dem Reichstage Mitteilung

⁶⁹⁾ Ebda.

⁷⁰⁾ Joe. 1, 49 f. u. 128, vgl. dazu jetzt Gussmann, a. a. O. I 1, 444.

⁷¹⁾ Joe. 1, 50.

⁷²⁾ S. ebda.

⁷³⁾ Gussmann a. a. O. S. 257.

machen sollten, um ihn dem Kurfürsten günstig zu stimmen. Daß die Schwabacher Artikel ihre Spitze gegen die „Sakramentierer“ richteten, ist bekannt. Interessant aber ist, wie stark die Instruktion an Dolzig gerade diesen Gesichtspunkt in den Vordergrund rückt⁷⁴⁾. Nimmt man hinzu, daß Heinrich von Nassau und sein Bruder scharfe Gegner des Landgrafen Philipp von Hessen waren, so sieht man, daß der Kurfürst mit dieser Gesandtschaft ein gefährliches Spiel spielte: er wollte dem Kaiser die Möglichkeit bieten, durch eine Sonderverhandlung mit ihm die Religionsfrage ohne Rücksicht auf den Landgrafen zu erledigen. Die kursächsische Verständigungspolitik operierte also mit der Möglichkeit eines Opfers des Landgrafen, des politisch nicht immer bequemen Bundesgenossen.

Es fragte sich, ob der Zweck erreicht wurde. Nach langer Irrfahrt durch die Alpenländer, die durch mangelhafte Information veranlaßt war, kam Dolzig doch noch einige Tage vor dem Kaiser in Innsbruck an und beeilte sich, dem Kaiser die Artikel am 5. Mai übergeben zu lassen. Am gleichen Tage hatte der Kurfürst von Augsburg aus zwei weitere Gesandte an den Kaiser abgeschickt: der eine der beiden, Joachim von Pappenheim, sollte des Marschallamtes beim Kaiser walten⁷⁵⁾, der andere, Hans von Minckwitz, erhielt den in unserem Zusammenhange mehr interessierenden Auftrag, dem Kaiser nicht nur die frühzeitige Ankunft des Kurfürsten in Augsburg⁷⁶⁾ zu melden, sondern ihm auch mitzuteilen, der Kurfürst sei bereit, persönlich nach Innsbruck zu kommen oder dem Kaiser an einen andern Ort entgegenzureisen⁷⁷⁾. Wir wissen aus Campegis Korrespondenz, daß die Botschaft des Kurfürsten eine der ersten Angelegenheiten war, die den Rat des Kaisers zu Innsbruck beschäftigte⁷⁸⁾. Auch Dolzig berichtet hierüber am 8. Mai⁷⁹⁾. Man verhandelte über den angebotenen Besuch des Kurfürsten und kam auf eine Ablehnung hinaus, die freilich Dolzig nicht als eine definitive ansah, da er sich um eine Herberge für den Kurfürsten in Innsbruck bemühte⁸⁰⁾. Die Eindrücke, die er mitnahm, waren auch sonst nicht ungünstig. Mit Bezug auf die Bekehrung mit der Kurwürde gab er sich guter Hoffnung hin, der Kaiser habe die Absicht, die Religionsfrage als erste auf dem Reichstag behandeln zu lassen. Auch an der friedlichen Gesinnung des Kaisers zweifle er nicht. Freilich habe der Kaiser miß-

74) Guffmann a. a. O. S. 257.

75) Jöe. 1, 168 f. u. 175.

76) 2. Mai.

77) Jöe. 1, 168.

78) S. oben S. 15.

79) Jöe. 1, 177 ff.

80) Jöe. 1, 183.

liebig zur Kenntnis genommen, daß der Kurfürst gleich nach seiner Ankunft habe predigen lassen ⁸¹⁾; es könne dazu kommen, daß durch das gegenseitige Schelten auf den Kanzeln die Friedensatmosphäre gestört würde, die der Kaiser zur Beilegung des Religionsstreits für nötig halte. Darum würde erwogen, ob nicht überhaupt alle Predigten zeitweilig einzustellen wären, was dann freilich die kursächsischen Vertrauensmänner zu Gegenvorstellungen veranlaßt habe ⁸²⁾. Wir werden keinen Anlaß haben, den Optimismus Dolzigs als dem wirklichen Tatbestande nicht entsprechend anzusehen. Freilich muß sofort hinzugefügt werden, daß Campegis uns schon bekannte Intervention ⁸³⁾ einen Stimmungswechsel beim Kaiser hervorgerufen hat, denn die Instruktion, die Karl den Grafen von Nassau und Neuenar für den Kurfürsten am 24. Mai mitgab, hat dem von ihm unternommenen politischen Verständigungsversuch ein schnelles Ende bereitet, nachdem schon ein früheres verloren gegangenes Schreiben des Kaisers ⁸⁴⁾ sein deutliches Mißfallen an der kursächsischen Reformation zum Ausdruck gebracht hatte. Mißachtung des Wormser Edikts, hierdurch Verschlimmerung des schweren religiösen Zwiespalts, Bündnis mit gleichgesinnten Verächtern des Edikts sollen dem Kurfürsten vorgeworfen werden. Damit wird die Weigerung verknüpft, schriftlich oder durch Mittelspersonen über diese wichtigen Dinge zu verhandeln. Wenn der Kurfürst wolle, so möge er oder sein Sohn zu mündlicher Verhandlung nach München kommen, wo dann auch über die übrigen Wünsche des Kurfürsten geredet werden könne, vorausgesetzt, daß er „kein Bundtnuß habe“. Überdies wird dem Kurfürsten die evangelische Predigt zu Augsburg untersagt ⁸⁵⁾. Dem Kurfürsten blieb nichts übrig, als dem Kaiser eine Gegenvorstellung ⁸⁶⁾ übermitteln zu lassen, in der übrigens in sehr geschickter Weise der Stimmungswechsel des Herrschers auf die Einflüsterung böswilliger Personen zurückgeführt und auf den Widerspruch aufmerksam gemacht wird, in dem sich die kaiserliche Botschaft zu dem Reichstagsauschreiben befände. Die Zumutung des Kaisers, die evangelische Predigt in Augsburg abzustellen, wird abgewiesen, wobei übrigens Melanchthon und sogar Luther zum Nachgeben geraten hatten, während Brück in diesem Ansinnen nur einen „anfang der niederlegung des evangelii“ erblickt hatte ⁸⁷⁾.

81) Durch Agricola am 3. Mai. 82) Joe. 1, 180 ff. 83) S. 15. 84) Anspielung darauf Joe. 1, 221. 85) Joe. 1, 220 ff. 86) Joe. 1, 224 ff. 87) Joe. 1, 185.

War somit der Versuch gescheitert, schon vor dem Reichstag eine politische Einigung zwischen dem Kaiser und dem Kurfürsten zu Stande zu bringen, und hatte der Kurfürst somit die gleiche Erfahrung machen müssen, wie Nürnberg und Ulm, so blieb ihm nichts anderes übrig, als entweder sich mit den evangelischen Gesinnungsgenossen zu mutiger Abwehr zu verbinden oder aber sich dazu zu entschließen, Verständigungspolitik auf der Grundlage einer Erweichung des evangelischen Standpunktes zu dulden. Das Merkwürdige am Augsburger Reichstag ist dieses, daß es zunächst zu einer klaren Entscheidung für die eine oder die andere Möglichkeit nicht kommt, sondern daß beide Wege beschritten werden, wobei je nach Umständen bald der eine, bald der andere Gesichtspunkt stärker in den Vordergrund tritt, bis schließlich die Verständigungspolitik auf der Grundlage des sachlichen Nachgebens nach Ausschöpfung sämtlicher Möglichkeiten sich leerläuft und durch der Fürsten Mut diejenige Klarheit erreicht wird, die ein Erfordernis der geschichtlichen Entwicklung der Reformation war.

Nachdem der Kurfürst sich an dem Schicksal seiner Gesandtschaft davon hatte überzeugen können, wie der Kaiser das Reichstagsausschreiben auffaßte, blieb ihm nichts anderes übrig, als sich wiederum seinen Glaubensgenossen zu nähern und mit ihnen gemeinsam vorzugehen. In welcher Weise hatten sie sich auf den Reichstag gerüstet?⁸⁸⁾ Von dem Markgrafen Georg von Ansbach hörten wir schon, daß er sich an Kursachsen anzuschließen wünschte. Seine politische Lage nötigte ihn zu einer kaiserfreundlichen Stellung, bei der er aber seinem aufrichtigen evangelischen Bekenntnis nichts zu vergeben gesonnen war⁸⁹⁾. Schon als die ersten Nachrichten von dem bevorstehenden Reichstag bei ihm eingelaufen waren, hatte er am 29. Januar 1530 von sämtlichen Pfarrern seines Landes Gutachten über rechte Lehre und Gottesdienst, über die abgestellten Mißbräuche und über das Recht der Obrigkeit zur Reformation eingefordert⁹⁰⁾. Das Ergebnis dieses nicht gerade sehr praktischen Vorgehens war vorauszusehen: nur etwa der zehnte Teil der Pfarrer hat die gestellte Aufgabe erfüllt. Die 55 Geistlichen, die einzeln oder gemeinsam ihre Gutachten bis zum 27. März einlieferten, haben natürlich der markgräflichen

⁸⁸⁾ Bei dieser Gelegenheit darf ich darauf hinweisen, wieviel die Forschung dem emsigen Forscherfleiß Gussmanns mit Bezug auf die gestellte Frage verdankt.

⁸⁹⁾ S. o. S. 9. ⁹⁰⁾ Gussmann I 1, S. 274 ff.

Aufforderung entsprechend sich an die gestellten Fragen gehalten. So interessant es ist, in den 28 eingegangenen Schreiben einen gewissen Querschnitt durch den geistigen Zustand einer im Werden begriffenen evangelischen Landeskirche zu besitzen und hierbei insbesondere beobachten zu können, wie stark der Gedanke des landesherrlichen Kirchenregiments schon Geltung gewinnt, so war es doch fraglich, was nun während des Reichstages mit diesem Konvolut von Gutachten angefangen werden sollte, wo bei der geschäftigen Eilfertigkeit, mit der Entschlüsse gefaßt und durchgeführt werden mußten, präzise Kürze zum Gebot der Stunde wurde. Es scheint nicht einmal der Versuch gemacht worden zu sein, die vielen Gutachten zu einer Einheit zusammenzufassen. Wer weiß, ob das überhaupt im Bereich der Möglichkeit lag? Die Eigenart des Markgrafen kommt in dieser Vorbereitung auf den Reichstag zum Ausdruck. Mit großem Aufwand von Kraft und persönlicher Wärme machte er sich an eine Aufgabe heran, aber die Durchführung ließ zu wünschen übrig. Letzten Endes entspricht seine ganze Haltung auf dem Reichstag diesem ihrem Vorspiel. Er war nicht der Mann, harten Widerständen zu begegnen. Aber auch so geartete Persönlichkeiten haben ihre geschichtliche Mission. Wir wissen jetzt, daß der Markgraf als erster den Gedanken des Bekenntnisses als Grundlage der Annäherung der protestantischen Gebiete lutherischer Art gefaßt hatte⁹¹⁾. Als er am 24. Mai in Augsburg einritt, kam er gerade recht, um den über die Abweisung des Kaisers verstimmten Kurfürsten für den Gedanken eines gemeinsamen Bekenntnisses gewinnen zu können.

Auch Nürnberg trieb eine ähnliche Politik. War die Sondergesandtschaft der Stadt an den Kaiser die Ursache des Gerüchtes, die Stadt sei von der Speierer Protestation abgefallen, ja habe sogar die evangelischen Prediger entlassen, so hatte die Ablehnung des Geleitsbriefes für Luther auch den Kurfürsten stark verärgert. Gleichwohl mußte eine Verständigung mit den Glau-

⁹¹⁾ Vgl. die aufschlußreichen Darlegungen v. Schuberts, Bündnis u. Bekenntnis, 1908 S. 14, Bekenntnisbildung und Religionspolitik, 1910, S. 38. Freilich möchte mir scheinen, daß die Auffassung der Schwabacher Artikel als eines Stückes „einer politisch-militärischen Aktion“ (S. 16) es nicht ausreichend zum Ausdruck bringt, daß die beiden friedliebenden und kaisertreuen Fürsten vielmehr damals die antikaiserliche Spitze des Zusammenschlusses der Protestanten abbrechen wollten. Mit Recht konnte der Kurfürst gegen die Insinuation des Kaisers Protest einlegen, als habe er sich auf ein Bündnis, d. h. auf eine antikaiserliche Koalition eingelassen. Jöe. 1, 231.

bensgenossen gesucht werden, wollte Nürnberg nicht völlig isoliert dastehen. Daß die Furcht vor dem Kaiser die Nürnberger nicht gerade geneigt machen konnte, den hochfliegenden Plänen der landgräflichen oder gar Zwinglischen Politik näher zu treten, war deutlich. Der gewiesene Weg war, wie schon bemerkt ⁹²⁾, der Anschluß an Sachsen und Ansbach-Bayreuth. Ein juristisches wie ein theologisches Gutachten, letzteres in seiner Tonart schärfer und bestimmter als die Augustana ⁹³⁾, wurden den am 14. Mai in Augsburg eingetroffenen Gesandten sofort nachgeschickt.

Aber auf welcher Grundlage sollte nun der Zusammenschluß zunächst der beiden Fürsten und Nürnbergs erfolgen? Inzwischen war Melanchthons Arbeit an der sächsischen Schutzschrift in ein neues Stadium getreten. Sein eifriges Bestreben, die verschiedenen Gruppen der Protestanten deutlich voneinander zu sondern, war auf katholischer Seite ignoriert worden. Unter den mancherlei Gegnern, die gerade damals ihre Federn eifrig in Bewegung setzten, mußte ihn namentlich einer in Harnisch bringen. Eck wollte seinem alten Ruhm als Gegner der Protestanten auf Disputationen die Krone aufsetzen, indem er sich dem Kaiser erbot, in einem Wortgefecht vor ihm und den Ständen des Reiches auf Grund von 404 Artikeln die neuen Häretiker zu entlarven ⁹⁴⁾. In dieser Schrift, die wahrscheinlich durch die am 10. Februar ergangene Aufforderung der Baiernherzöge an die Ingolstädter Universität veranlaßt wurde, die Ketzer bloßzustellen ⁹⁵⁾, und die Melanchthon gleich nach seiner Ankunft in Augsburg vorgefunden hatte ⁹⁶⁾, hatte Eck bekanntlich nicht nur Luthers und Melanchthons Ketzerereien aufgezählt, sondern auch Zwingli, Karlstadt und die Führer des Täuferturns zu Gefolgsleuten der Wittenberger Reformatoren gestempelt. Melanchthon blieb nichts anders übrig, als aus seiner bequemen Wittenberg-Torgauer Verteidigungsstellung herauszutreten und aus der Schutzschrift ein Bekenntnis zu machen ⁹⁷⁾. Es

⁹²⁾ S. oben S. 12.

⁹³⁾ Vgl. Guffmann S. 131 ff., das theol. Gutachten herausgeg. ebda. S. 278 ff.

⁹⁴⁾ Vgl. den Titel seiner Schrift: Coram divo Caesare . . . ac proceribus imperii offert se disputaturum.

⁹⁵⁾ Vgl. Kolde, Historische Einleitung in die symb. Bücher, Gütersloh 1907, S. VII.

⁹⁶⁾ Vgl. Enders, Briefw. 7, 323 vom 4. Mai: Eckius, qui geminatus reddit vocem monedularum ekekekek, magnum acervum conclusionum congescit.

⁹⁷⁾ Vgl. Enders 7, 330.

konnte sich nicht mehr nur um die Darlegung der kirchlichen Mißbräuche handeln, die in Kursachsen abgestellt worden waren, sondern wie der Kurfürst es geplant und bei seiner Gesandtschaft an den Kaiser durch Übersendung der Schwabacher Artikel ausgeführt hatte, so mußte nun gesagt werden, was die Wittenberger glaubten. Wir kennen die Gestalt des Bekenntnisses nicht, die Luther am 11. Mai übersandt wurde und seine Zustimmung in der Sache wie seine sarkastische Kritik mit Bezug auf die Form hervorrief⁹⁸⁾. Wohl aber kennen wir die Vorform des Bekenntnisses, die es nach ständigem Herumfeilen und Abändern durch Melanchthon und Brück Ende Mai angenommen hatte⁹⁹⁾. Wenn hier der erste Artikel über die Dreieinigkeit mit den Worten beginnt: „In dem churfürstenthumb Sachsen wirt einhellig gelert“ usw., so beweist schon dieser Satz, daß wir es noch immer mit einem allein auf Kursachsen bezüglichen Bekenntnis zu tun haben. In der Vorrede kommt denn auch der kursächsische Standpunkt mit besonderer Deutlichkeit zum Ausdruck. Von einer Entscheidung der Religionsfrage durch ein Konzil ist nicht die Rede. Vielmehr wird dem Kaiser in einer durch dick aufgetragene Schmeicheleien allerdings recht entstellten Form das Recht und die Pflicht zugemessen, die Ordnung der Religionsfrage in die Hand zu nehmen. Theodosius der Große, Karl der Große und Heinrich II. werden ihm als Vorbilder vorgehalten. Ferner wird der unpolitische Charakter der kursächsischen Reformation unter Abweisung des Vorwurfs antikaiserlicher Konspirationen nachdrücklich betont¹⁰⁰⁾. Desgleichen wird der friedliche Charakter bei der Durchführung der Reformation hervorgehoben: „es ist nie kein reformation so gar on alle gewaltsam furgenommen als diese“. Mit Bezug auf die Lehre wird Luthers Standpunkt scharf gegen Zwingli und das Täuferium abgegrenzt, dagegen

⁹⁸⁾ Es ist nicht Aufgabe der vorliegenden Abhandlung, eine Geschichte der Entstehung der Augustana zu liefern.

⁹⁹⁾ Herausg. von Kolbe, Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession, Gütersloh 1906. Über eine weitere Vorform, die aus der letzten oder vorletzten Woche vor Übergabe der Augustana stammt und im Wortlaut sich schon fast völlig dem endgültigen Text anschließt, vgl. die vorläufigen Bemerkungen von dem Entdecker Gussmann, Theol. Lit.-Blatt 1925 Nr. 19, S. 209 ff. u. dazu J. Ficker, Christl. Welt 1925 S. 1051.

¹⁰⁰⁾ „mit fremden nationen oder des reichs widerwertigen haben sy einichen verstand oder bundnus nie gehabt“, „sy haben auch mer denn zu einem mal andere so allgereit in rüstung gewesen, durch iren fleis und neuen zu friid und stillstand bracht“ S. 6.

mehrfach betont, wieviel Zustimmung die Rechtfertigung allein aus Glauben gefunden habe. Derjenige Satz, den ein Evangelischer am schwersten als Bestandteil der Augustana empfindet: „So denn dieselbige (d. h. die dargelegte Lehre) in heiliger Schrift klar gegründet und dazu auch gemeiner christlicher, ja römischer Kirchen, so viel aus der Väter Schrift zu vermerken; nicht zu wider noch entgegen ist, so achten wir auch, unsere Widersacher können in obangezeigten Artikeln nicht uneinig mit uns sein“¹⁰¹⁾ hat in der Vorform freilich die wesentlich erträglichere Gestalt: „... darinnen nichts begriffen, das wider die heiligen geschrift, gemeine christliche und auch römische Kirche ist, so ferr die auf die bewerten und angenommen lerer gegründet wird“¹⁰²⁾. Aber auch so bringt er die Melanchthonische Verständigungsparole zu deutlichem Ausdruck. Die „spenigen Artikel“, d. h. die Artikel des zweiten Teiles, die die abgestellten Mißbräuche behandeln, sind die wesentliche Hauptsache. Von den Artikeln des Glaubens wird die Aufmerksamkeit abgelenkt, nachdem Ecks Angriff ihre Aufnahme zur Notwendigkeit gemacht hatte.

Raum waren die Nürnberger Gesandten in Augsburg eingetroffen, so entfalteten sie eine betriebsame Geschäftigkeit, um über die Pläne des Kurfürsten ins Klare zu kommen. Ihnen wurde die kalte Schulter gezeigt. Satte Brück ihnen zunächst am 16. Mai gesagt, daß die Augustana noch nicht von Luther zurückgekommen sei, so erfuhren sie am nächsten Tage, daß der Kurfürst „nit gern viel Räte bei solchem Zandel“ habe¹⁰³⁾. Immerhin wurde ein Austausch der Urkunden vorgesehen und auch ausgeführt, wobei freilich die Nürnberger sich noch bis zum 30. Mai früh gedulden mußten, ehe sie die soeben besprochene Vorform der Augustana erhielten. Melanchthon bemerkte zu dem Nürnberger Gutachten, daß der sächsische Ratschlag „noch glimpfiger“ sei¹⁰⁴⁾. In Nürnberg selbst machte Osiander auf diesen Unterschied aufmerksam, aber der Rat ließ sich weder durch diese Kritik noch durch die Vorsicht seiner Juristen davon abhalten, den Kurfürsten um die Erlaubnis zu bitten, die Augustana mit unterzeichnen zu dürfen¹⁰⁵⁾. Noch eifriger betätigte sich Markgraf Georg in der gleichen Richtung. Als die Nürnberger Gesandten mit ihm verhandelten,

101) Art. 21 Übergang zum zweiten Teil.

102) Kolde S. 16. Ob Luther diesen Satz gelesen hat, bleibt fraglich: der 20. und 21. Artikel wenigstens fehlen in der Vorform.

103) CR 2, 51. 53.

104) CR. 2, 56.

105) Vgl. Gufmann, S. 137 ff.

fanden sie ihn in seinen Zusagen „viel läuterer und freier“ als den Kurfürsten¹⁰⁶⁾. Selbstverständlich bekam auch er Einblick in die Augustana¹⁰⁷⁾, wie denn auch Melanchthon die zahlreichen markgräflichen Gutachten durchgearbeitet zu haben scheint¹⁰⁸⁾. Sowohl Nürnberg als auch der Markgraf stellten die berechnete Forderung, daß die Einleitung mit ihrer ausschließlichen Berücksichtigung der sächsischen Verhältnisse abgeändert werden müsse.

Damit waren die Vorbedingungen für den Zusammenschluß einer großen Gruppe von Evangelischen gegeben, deren Schwergewicht sich bei den kommenden Verhandlungen geltend machen mußte. Es fragte sich, ob die übrigen Protestanten, vor allem ob der Landgraf sich anschließen würden. Seine abweichende Haltung in der Politik wie in der Beurteilung des kommenden Reichstags¹⁰⁹⁾ hatte ihn dazu veranlaßt, eine Vorbereitung zum Reichstag in der Weise Sachsens, Ansbachs und Nürnbergs zu unterlassen. Was sollte ein Bekenntnis, wenn der Reichstag in religiös-kirchlichen Fragen doch nicht zuständig war? Auf der anderen Seite mußte der Landgraf sich sagen, daß eine Durchführung seines Lieblingsplanes, einer Koalition des Gesamtprotestantismus mit antihabsburgischer Spitze, in der damaligen Situation unmöglich war. Nicht nur der Mißerfolg des Marburger Gesprächs mußte ihn davon überzeugen, sondern auch dort, wo er das meiste Verständnis erhoffen durfte, in Straßburg, lagen die Dinge nicht günstig. Zwar mußte der Landgraf mit der theologisch-kirchenpolitischen Stellung der Straßburger vollauf zufrieden sein. Wenn die Straßburger, geführt von Buger, immer wieder betonten, man sei evangelischerseits in der Hauptsache einig und der Sakramentsstreit beträfe eine Nebenfrage, in der eine Einigung möglich sei, so entsprach das dem Standpunkt des Landgrafen ebenso wie die starke Betonung des Rechtsstandpunktes, daß nur ein allgemeines freies Konzil die Glaubensfrage entscheiden könne, also weder der Kaiser noch der Reichstag. Aber diesen letzteren Standpunkt hielten die Straßburger doch nicht konsequent fest. Für den Fall, daß nun doch eine Verantwortung der Stadt auf dem Reichstag gefordert werden sollte, hatten sie ihre Gesandten mit zwei Schutzschriften, verfaßt von Kirscher und von Kapito und Sturm, ausgestattet, die zwar auch die Notwendigkeit eines allgemeinen Konzils betonten, aber schließlich doch eine ähn-

106) CR 2, 112.

107) CR 2, 88.

108) Vgl. Gussmann, S. 222 ff.

109) S. o. S. 10.

liche Bedeutung haben mußten, wie der sächsische Ratschlag. Vor allem aber waren die Straßburger Gesandten angewiesen, den rein defensiven Charakter des mit den Schweizern eingegangenen Bündnisses nachdrücklich zu betonen¹¹⁰⁾, was man angesichts der waghalsigen politischen Pläne Zwinglis wohl verstehen wird. So wie die Dinge damals lagen, konnte der Landgraf auf einen nennenswerten Erfolg seiner eigenen Politik kaum hoffen, und es konnte sich für ihn nur darum handeln, ob er sich völlig isolieren oder den Versuch machen wollte, der kursächsischen Politik eine ihm genehme Wendung zu geben. Um sich zu ersterem zu entschließen, hätte er nicht der Politiker sein müssen, der er war. Folglich blieb nur der letztere Weg. Dazu aber gehörte die Unterzeichnung der Augustana, aber in einer Form, die ihm einen Teilerfolg sicherte: er mußte eine Entscheidung der Glaubensfrage durch Kaiser und Reich dadurch unmöglich machen, daß er die höchste Instanz, das Konzil, auch seitens der Protestanten als das letzte entscheidende Forum hinstellen ließ. Damit war die Entscheidung aufs neue hinausgeschoben und der Landgraf konnte wiederum die Zeit für sich arbeiten lassen.

Unter allen Fragen, die mit den Unterschriften der Augustana zusammenhängen, ist diejenige der Unterzeichnung des Landgrafen trotz des 10. Artikels und mancher antizwinglischen Spitzen die schwierigste. Aber sie dürfte sich lösen lassen, wenn man beachtet, nach welcher Richtung hin die Melancthonische Vorrede des sächsischen Ratschlags abgeändert wurde. Daß von dieser Vorrede nicht viel stehen bleiben konnte, wenn andere evangelische Stände das Bekenntnis mit unterzeichneten, ist deutlich. Als Brück die neue Vorrede ausarbeitete, wurde zwar noch mit der Möglichkeit gerechnet, daß der Kaiser die Religionsfrage entscheiden würde; aber daneben trat — ziemlich unvermittelt — das „Erbieten“, die Religionsfrage einem Konzil vorzulegen. Das bedeutete ein Kompromiß zwischen dem Standpunkt des Kurfürsten und des Landgrafen. Wenn nicht alles täuscht, so hat der Landgraf Nürnberg dazu benutzt, um dieses Ziel zu erreichen. Denn in der Koalition Sachsen-Ansbach-Nürnberg war Nürnberg das einzige Glied, das an der Zuständigkeit des Kaisers bei der Lösung der religiösen Frage zweifelte¹¹¹⁾. Schon am 16. Mai ließ der Landgraf den Nürnberger Gesandten Kress holen und teilte ihm sofort mit, daß es dringend nötig sei, ein Konzil zu fordern. „Ob aber Kais. Maj. die

¹¹⁰⁾ Vgl. Gußmann a. a. O. S. 33 ff. ¹¹¹⁾ S. o. S. 12.

Sach des Glaubens auf diesem Reichstag handeln und disputiren wolle, das möcht man auch zulassen, doch so fern, daß die Reichsstände darüber nicht urtheilten oder richteten, denn dasselbe stände ihnen nit zu, man könnths auch nit erleiden" ¹¹²⁾). Das vor dem 22. Juni erstattete Gutachten des Nürnberger Ratskonsulenten Sepstein, welches gleichfalls die Zuständigkeitsfrage aufwirft und im gleichen Sinne behandelt, wie der Landgraf, befindet sich abschriftlich in den hessischen Akten ¹¹³⁾).

So verlief die Zeit des Wartens auf die Ankunft des Kaisers in wichtigen Vorverhandlungen, die doch dazu führten, die vorhandenen Gegensätze wenigstens einigermaßen zu überbrücken. Nicht nur am Hofe des Kaisers wußte man von diesen Gegensätzen. Auch der fluge Krefz hatte sofort bemerkt, daß die beiden führenden Fürsten der Protestanten „nit so gar wohl mit einander“ stünden ¹¹⁴⁾. Wer das öffentliche Auftreten der Fürsten beobachtete, konnte mit Leichtigkeit den gleichen Schluß ziehen. Mit Vorliebe hörte der Landgraf die Predigten des radikalen Zwinglianers Michael Keller, während der Kurfürst und mit ihm der Markgraf sich an Agricola und Urbanus Rhegius hielten. Der Sakramentsstreit wurde auf die Kanzeln getragen und der Landgraf verfehlte nicht, erkennen zu lassen, auf wessen Seite hierbei seine Sympathien lagen. Und doch erwies sich, je näher die Ankunft des Kaisers bevorstand, das Bedürfnis nach einem gemeinsamen Kristallisationspunkt als so stark, daß die widerstrebenden Interessen dagegen nicht aufkommen konnten. Seit dem 22. Mai verhandelte auch der Landgraf mit Melanchthon über die Unterzeichnung der Augustana und Urbanus Rhegius konnte schreiben: *Gaudio certe, principem illum multo minus ad discordiam esse pronum, quam ante eius adventum rumor sparserat* ¹¹⁵⁾.

Nach erheblichen Streitigkeiten über die Ordnung des Aufzuges war es doch gelungen, dem Kaiser bei seinem Eintritt in Augsburg am 15. Juni einen Empfang zu bereiten, wie er prächtiger kaum erdacht werden konnte. In festlicher Kleidung war alles auf den Beinen, was sich am Einzuge des Monarchen beteiligen durfte. An der Lechbrücke erwarteten ihn die in Augsburg erschienenen Kurfürsten nebst anderen Fürstlichkeiten. Bei der Begrüßung mit den Kurfürsten wurden Kanonenschüsse abgefeuert und nun setzte sich ein im-

¹¹²⁾ CR II 51.

¹¹³⁾ Vgl. Gufmann, S. 53 f. u. 141.

¹¹⁴⁾ CR II 51 f.

¹¹⁵⁾ CR 2, 59.

santer Zug in Bewegung. Nicht ganz befriedigt war der Legat Campegi von dem Empfang, der ihm zuteil wurde. Er war vorangeritten und hatte sich vor einer Kirche aufgestellt. Wohl hatte ihn Joachim von Brandenburg im Namen der übrigen Kurfürsten mit entblößtem Haupt in lateinischer Rede begrüßt und seiner Freude Ausdruck gegeben, daß er zur rechten Stunde gekommen sei, worauf der Legat ihm des Papstes und sein Wohlwollen zusicherte. Besonders freute es ihn, daß der Kaiser heiteren Antlitzes an dieser Begrüßung teilnahm. Aber nicht alle Fürsten erwiesen ihm die gewünschten Ehrenbezeugungen. Johann von Sachsen nahm den Hut nicht ab und blieb, während die anderen knieten, beim Empfang des Segens stehen. Als der Kaiser in Augsburg unter kostbarem Baldachin eingeritten war und im Dom seine Abendandacht verrichtet hatte, bemerkte man, daß der Legat ihm heimlich etwas zugeflüstert hatte¹¹⁶⁾. Es ist möglich, daß es sich um diejenige Unterredung handelt, die der Legat nach seinem eigenen Bericht¹¹⁷⁾ am Tage des Einzugs mit dem Kaiser gehabt hat. Er hatte die Weigerung des Kurfürsten gelesen, die evangelische Predigt einzustellen¹¹⁸⁾. In des Kaisers Gegenwart dürfe das nun nicht fortgesetzt werden. Gebe man den Häretikern auch im Kleinsten nach, so steigere man dadurch ihre Unverschämtheit. Der Kaiser versprach dem Legaten zu Willen zu sein und ließ, obgleich es schon sehr spät am Abend war, die protestantischen Fürsten zu einer Besprechung auffordern. Durch seinen Bruder Ferdinand ließ der Kaiser ihnen eröffnen, daß sie ihre Prediger nicht weiter predigen lassen dürften. Die Erregung bei den Protestanten war eine sehr große: noch in derselben Nacht ließ der Landgraf die Nürnberger Gesandten wecken, um ihnen die Nachricht zukommen zu lassen. Und der Kurfürst und Markgraf waren so sehr „zum höchsten entsetzt“¹¹⁹⁾, daß sie überhaupt nicht im Stande waren, zu antworten. So stark hatte sie des Kaisers Forderung, in diesem Augenblick vorgetragen, aufgebracht. Nur der Landgraf fand die Ruhe zur Erwiderung. Er legte dar, daß die evangelischen Prediger nichts Böses oder Neues lehrten, sondern lediglich in derselben Weise wie die Väter der alten Kirche das Wort Gottes verkündeten, wovon der Kaiser sich überzeugen könne, indem er die protestantischen Prediger anhören lasse. Als Ferdinand dem Kaiser diese Antwort ins Französische über-

¹¹⁶⁾ Schirmacher, Briefe und Akten, S. 58.

¹¹⁷⁾ Eßses, Röm. Quartalschr. 17, S. 396.

¹¹⁸⁾ S. o. S. 29.

¹¹⁹⁾ CR 2, 106.

setzte, wurde dieser rot vor Zorn. Aber die Protestanten blieben fest. Auf erneutes Drängen des Kaisers antwortete der Landgraf, daß der Kaiserlichen Majestät Gewissen kein Herr und Meister über ihr Gewissen sei ¹²⁰⁾ und Markgraf Georg sprach: „Ehe ich wolle meinen Gott und sein evangelium verleugnen, ehe wolt ich hie für Ew. Kaiserl. Maj. niederknien und mir den Kopf lassen abhauen“. Auf diese Art des Widerspruchs war der Kaiser allerdings nicht gefaßt. In seinem gebrochenen Deutsch erwiderte er: „Nicht Kopf abhauen, nicht Kopf ab“ ¹²¹⁾. Die dramatische Szene lief sachlich auf eine Verschiebung der Angelegenheit bis zum nächsten Morgen hinaus. Aber auch der Morgen des 16. Juni brachte eine erneute Probe des Bekennermuts der Fürsten. Denn abgesehen davon, daß die Fürsten erneut gegen das Predigtverbot protestierten, weigerten sie sich auch, an der Fronleichnamsprozession teilzunehmen. Würde es sich nur um den Zeremonialdienst handeln, den sie dem Kaiser bei dieser Feier zu leisten hätten, so würden sie zwar ihre Pflicht und Schuldigkeit tun. Der Kaiser aber verlange, daß die Fürsten die Prozession als einen Gottesdienst, zu Gottes Ehre, mitmachen sollten, und dessen weigerten sie sich. In der Tat nahmen die Protestanten an der Prozession nicht teil. Zwar machte es großen Eindruck, daß der Kaiser barhaupt und mit einer brennenden Kerze in der Hand bei starker Hitze den ganzen Umzug mitmachte, aber es fiel doch auf, daß die Beteiligung des Volkes an der Prozession selbst eine geringe war. Die umstehenden Massen zeigten wenig Verehrung und Mönche waren überhaupt nicht zu sehen.

Alles das machte nicht den Eindruck, als würde die Überbrückung des konfessionellen Gegensatzes eine leichte sein. Gleichwohl setzte schon in diesen ersten Tagen ein Versuch der Verständigungspolitik ein. Zwar war der Großkanzler Gattinara, von dem man protestantischerseits am meisten auf Entgegenkommen gehofft, kurz vor dem Reichstagsbeginn am 4. Juni zu Innsbruck verstorben, aber die kaiserlichen Sekretäre Cornelius Zepper und Alfonso Valdes waren gleichwohl für Melanchthon zu sprechen. Es läßt sich kaum ausmachen, wer hier den ersten Schritt der Annäherung getan hat. Der Nürnberger Bericht läßt die Aufforderung von Valdes ausgehen; Melanchthons eigene Äußerungen sind nicht eindeutig genug, um das Gegenteil behaupten zu können. Wie dem auch sei, jedenfalls mußte Melanchthon gegen

¹²⁰⁾ CR 2, 115.

¹²¹⁾ Schirrm. 58 f.

die in Spanien verbreitete Überzeugung ankämpfen, als glaubten die Protestanten weder an Gott noch an die Dreifaltigkeit und hielten weder von Christus noch Maria etwas, so daß die Erwürgung eines Lutheraners für gottwohlgefälliger gehalten würde als diejenige eines Türken. Wenn Valdes dem Kaiser am 18. Juni früh von diesen Unterredungen in der Form berichtet, daß die Lutheraner „ganz nichts wider die kirchen glaubten“¹²²⁾, so dürfte der Bericht über diese Äußerung umso glaubwürdiger sein, als er die Beurteilung des Lehrteils der Augustana durch Melanchthon genau wiedergibt. In aller Eile habe der Kaiser sich nur erkundigt, was denn die Lutheraner gegen die Mönche sagten und verlangt, Melanchthon möge ihm „ohn alle weitleufigkeit ein kurz verzeichnis ihrer lehre“ zukommen lassen. Was waren die Stücke, die Melanchthon hier aufnehmen konnte? In einem Brief des Jonas an Luther vom 13. Juni wird über eine Unterredung Melanchthons mit Heinrich von Braunschweig berichtet. Der fürst habe im Neuen Testament gelesen und sich davon überzeugt, daß die Artikel über beiderlei Gestalt des Sakraments, über die Priesterehe, die Freiheit des Mönchslebens, die Abschaffung der Messe, für die Geld gezahlt würde, die Fasten von rechtswegen nicht verdammt werden könnten und in diesen Dingen eine Einheit gefunden werden könne¹²³⁾. Man vergleiche diese Gegenstände mit den Artikeln des zweiten Teiles der Augustana: abgesehen von der Beichte und der bischöflichen Gewalt handelt es sich um die gleichen Fragen. Aber die Augustana will bekanntlich weder die Beichte noch die bischöfliche Gewalt abgeschafft wissen, sondern beschränkt sich darauf, mit Bezug auf die Beichte die Abschaffung der Verpflichtung zu verlangen, alle Sünden aufzuzählen, und mit Bezug auf die Bischöfe bittet sie um Nachlaß „etlicher unbilliger Beschwerung, die doch vorzeiten auch in der Kirche nicht gewesen“. „Jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme.“ Melanchthon mag gemeint haben, daß bei wohlwollender Prüfung der protestantischen Forderungen hier die Differenzen am einfachsten beseitigt werden könnten. In jedem Fall dürfte diese Verhandlung Melanchthons mit Heinrich von Braunschweig herangezogen werden, um zu erklären, wie Melanchthon dazu kam, in den Unterredungen mit Valdes die vier Punkte: Zölibat, beiderlei Gestalt, Messe und

122) Schirrmacher S. 72.

123) Enders 7, S. 380 f.

die Kirchengüter als die wesentlichsten Streitpunkte zu bezeichnen¹²⁴). Der Kaiser hielt es für möglich, seinen Sekretär damit zu beauftragen, mit Campeggi darüber zu verhandeln. Und wirklich ließ sich der Legat herbei, über Laienkelch und Priesterehe Erwägungen anzustellen, als er vernommen hatte, daß die Protestanten in der Fegefeuerfrage nachzugeben gedächten¹²⁵). Die Böhmen hatten ja den Kelch konzediirt erhalten und in der nominell mit Rom unierten griechischen Kirche war die Priesterehe üblich. Er berichtete darüber sogar nach Rom¹²⁶). Mit Bezug auf die Messe stellte der Legat sein Urteil zurück, bis er näheres gehört haben würde. Protestantische Berichte wissen freilich, daß er hier am heftigsten widersprochen habe¹²⁷).

Nun aber erhebt sich die Frage: hat Melanchthon die Verhandlungen mit Valdes auf eigene Hand geführt oder handelte er im Auftrage anderer? Unsere vielfach so lückenhaften Quellen gestatteten bisher keine Antwort auf diese Frage, die über Vermutungen hinausführte. Der Bericht des Mantuaner Gesandten Bagaroto, der die vier Forderungen als solche der Fürsten bezeichnete¹²⁸), wurde nicht immer ernst genommen. Allein wir sind jetzt in der Lage, einen zweiten klareren Bericht neben denjenigen Bagarotos stellen zu können. Der Venezianer Gesandte Tiepolo berichtet in einer Depesche vom 19. Juni über die Verhandlungen des Vortages folgendes¹²⁹): Am 18. Juni morgens¹³⁰) berief der Kaiser die katholischen Fürsten zu einer Sitzung, über die auch Bagaroto Mitteilungen macht, in der die Frage nach dem Verbot der protestantischen Predigt behandelt werden sollte. Hier wurden sehr radikale Vorschläge gemacht. Die einen forderten sofortiges Einschreiten gegen die Protestanten, die anderen wollten wenigstens vorher die Strafe der Landesverweisung angekündigt wissen, die dritten schlugen weitere Verhandlungen durch befreundete Fürsten vor, aber mit nachfolgender Strafe im Falle

¹²⁴) In der Aufzählung der vier Punkte folge ich den Berichten des Mantuaner Gesandten Bagaroto (Sanuto 53, 326) und des Venezianer Gesandten Tiepolo (meine Ausgabe S. 47). Die Nürnberger Gesandten lassen die Frage nach dem Kirchengut fort (CR 2, 122). Campeggi fügt noch die Forderung eines Konzils hinzu, die schwerlich auf Melanchthon zurückzuführen ist (Ehres 17, 401).

¹²⁵) Vgl. das Fehlen eines Artikels über das Fegefeuer in der Augustana.

¹²⁶) Ehres 17, 401. ¹²⁷) Schirmacher S. 72, CR 2, 123. ¹²⁸) Sanuto 53, 326.

¹²⁹) Vgl. S. 46 f. ¹³⁰) Also wohl gleich nach der Unterredung des Kaisers mit Valdes.

des Ungehorsams. Der Kaiser erklärte sich aber für größte Milde; von irgendwelchen Androhungen von Strafen wollte er nichts wissen, sondern schickte die fürstlichen Unterhändler zu den protestantischen Fürsten, die mit guten Nachrichten zurückkamen: die protestantischen Fürsten erklärten sich zur Fügsamkeit bereit, vorausgesetzt, daß ihnen — in den vier von Melanchthon vorgelegten Stücken nachgegeben würde. Daraufhin erfolgte die Einigung mit Bezug auf die Predigtfrage. Der Kaiser verbot nicht nur den protestantischen Ständen, sondern auch ihren Gegnern, ihre Prediger auftreten zu lassen. Er allein behielt sich das Recht vor, das Predigen zu gestatten. Wir können aus unseren protestantischen Quellen die Ergänzung hinzufügen, daß diese kaiserlichen Prediger angewiesen waren, lediglich den Bibeltext zu verlesen¹³¹⁾.

Was ergibt sich aus diesem Bericht? Das Kompromiß in der Predigtfrage erregte mit Recht den Spott der protestantischen Theologen. Die ersten Gutachten, die über das kaiserliche Verbot eingefordert wurden, redeten eine scharfe Sprache. Brenz machte geltend, des Kaisers Wunsch sei mehr „ein schreckwort, denn ein beharrlich fürnehmen, dadurch man sich understeet zu versuchen, ob der nagell In der wand wackeln wöllt und man einen hasen auß der hecken schrecken möcht“¹³²⁾. Besonders energisch hatte sich der Ansbacher Kanzler Vogler gegen das Verbot ausgesprochen¹³³⁾ und auch das amtliche Schreiben der protestantischen Fürsten vom 17. Juni ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig¹³⁴⁾. Wie kam es, daß alle diese Bedenken zurückgestellt wurden und Melanchthons Grund: „Das scandalum sey wie gros es woll, die predig nach zu lassen, so ist viel grosser scandalum, die Sach zerruten“ einen so starken Eindruck machte, daß man nachgab? Wir werden das nur verstehen, wenn in der Tat ein Umschwung in der Haltung des Kaisers eingetreten war. Dann aber kann es sich nicht um private Verhandlungen Melanchthons gehandelt haben, sondern er redete gedeckt durch die Autorität zum mindesten des sächsischen Kurfürsten, auf dessen „Befehlung“ Campeggi damals glaubte

¹³¹⁾ CR 2, 116 ff. Zu Koldes Darstellung (Die älteste Redaktion usw., S. 100 ff.) muß bemerkt werden, daß er nur den schlechten Auszug aus Tiepolos Depesche benutzen konnte, der sich bei Sanuto findet. Das veranlaßte ihn, die vier Punkte als Bedingungen der predicatori hinzustellen und damit Bagarotos Darstellung zu entkräften.

¹³²⁾ Joe. 1, 282. Die Verfasserschaft von Brenz ist nicht sicher.

¹³³⁾ Joe. 1, 275 ff.

¹³⁴⁾ Joe. 1, 283 ff.

hoffen zu dürfen ¹³⁵). Der Kaiser mag durch das mannhafteste Auftreten der Fürsten am Einzugsabend den Eindruck gewonnen haben, daß mit Drohung und Gewalt nicht viel auszurichten war. Er entschloß sich, wie man aus dem Bericht über die Versammlung am 18. Juni ersieht, sich auf den Standpunkt des unparteiischen Schiedsrichters zu stellen und die Predigtsfrage in dem Sinne zu behandeln, wie er das schon zu Innsbruck in der ersten Verhandlung mit Dolzig in Aussicht genommen hatte ¹³⁶). Denn tatsächlich handelte es sich ja nicht um ein Predigtverbot, welches die Protestanten allein traf. Auch ihre Gegner mußten die Predigt einstellen. Wenn selbst Campegi zu Verhandlungen über die vier Punkte bereit war, so mußte dem Kaiser das eingeschlagene Verfahren erst recht als zweckmäßig erscheinen. Wird so die Haltung des Kaisers verständlich, so muß freilich das Einlenken der protestantischen Fürsten in die Bahnen der Melanchthonischen Vermittlungspolitik denjenigen Schwierigkeiten bereiten, die die Augustana im Lichte ihrer uns bekannten Geschichte zu sehen gewohnt sind. Anders aber dürften sich die Dinge demjenigen darstellen, der sich in die damalige Lage hineinversetzt. Die Verständigungssparole Melanchthons: „Im Glauben herrscht Einigkeit, der Zwiespalt betrifft die Mißbräuche“ wurde damals, in dem ersten Stadium der Verhandlungen, von den Protestanten aufgenommen. In dem Schreiben der Fürsten vom 17. Juni über die Predigt lesen wir, daß „vor uns das lauther evangelion und wie das auch die bewertesten und furtrefflichsten unter der kirchen mit der schrift geprediget und ausgelegt haben, und nichts anders noch neuigheyt geprediget wirdet“ ¹³⁷). Hatte nicht selbst der Landgraf bei jenem denkwürdigen ersten Zusammentreffen mit dem Kaiser sich genau auf diesen Standpunkt gestellt? ¹³⁸) Melanchthon aber mußte mit diesem Augenblickserfolg sehr zufrieden sein. In seinen Briefen aus dieser Zeit wird er nicht müde, die Milde des Kaisers zu rühmen. Was freilich aus seinem „kurzen Verzeichnis“ wurde, ist schwer zu sagen. Einen Augenblick erwog er den Plan, die fast fertiggestellte Augustana zugunsten eben dieses kurzen Verzeichnisses zurückzustellen ¹³⁹). Der

¹³⁵) Vgl. Ephes 17, 406.

¹³⁶) S. o. S. 29 ¹³⁷) J. o. 1, 286.

¹³⁸) S. o. S. 38

¹³⁹) „Denn wie sich Ph. Melanchthon vernehmen läßt, wird vielleicht die Sach zu keiner so weitläufigen Handlung gelangen, sondern noch enger eingezogen und kürzer gefaßt und gehandelt werden. Worauf es aber gerichtet würdet, es sey, daß das vorige (d. h. doch wohl die Augustana) vollend verfertigt, oder ein ander Begriff gemacht, soll E.W. von uns un-

Bericht, daß Melanchthon sein „kurz Verzeichnis“ in der Tat schon während der Verhandlung mit Valdes eingereicht habe¹⁴⁰⁾, ist jedenfalls stark anzweifelbar, denn am 21. Juni beabsichtigte er, Vorverhandlungen darüber mit dem Kurfürsten und Brück in die Wege zu leiten¹⁴¹⁾. Die Verhandlungen der Protestanten über die Unterzeichnung der Augustana waren schon viel zu weit fortgeschritten, als daß die Beratung mit dem Kurfürsten und Brück allein ausgereicht hätte. Vor allem hätte Luther befragt werden müssen. Wir wissen auch, daß das geschehen ist¹⁴²⁾. Aber das erfolgte wahrscheinlich erst Anfang Juli, frühestens Ende Juni. Das „kurz Verzeichnis“ kam post festum. Das aber war nicht das einzige. Wenn man sich auf den Standpunkt der Verständigungspolitik Melanchthons stellte, dann ergaben sich folgende Fragen: 1. würde ihre Grundlage, daß man im Glauben einig sei, auch von denen anerkannt werden, mit denen man sich verständigen wollte, von den katholischen Gegnern? Und 2. war die Auswahl der vier Punkte nicht eine viel zu schwankende Größe, als daß der Versuch schrankenlosen Nachgebens nicht unternommen werden konnte, namentlich wenn ein Mann die Verhandlungen führte, der nichts so sehr fürchtete, als eine kriegerische Entscheidung des Religionsstreites?

Einstweilen freilich schien die Sonne des Erfolges Melanchthon zu lachen. Wiederum ist es Tiepolos Bericht, der uns weitere Erkenntnisse vermittelt¹⁴³⁾. Daß nach der öffentlichen Ausrufung des Predigtverbots am Sonnabend Abend am Sonntag, den 19. Juni, eine Sitzung des Kaisers mit den Fürsten stattfand, wußten wir. Aber wir wußten nicht, daß in dieser Sitzung anderes verhandelt wurde, als das Zeremoniell der Reichstagseröffnung und die Rangordnungsfragen der Fürsten¹⁴⁴⁾. Nun hören wir durch eine vom gleichen Tage stammende Depesche, daß der Kaiser, immer noch in der Rolle des Schiedsrichters, erst mit den beiden Parteien getrennt, dann mit beiden zusammen verhandelt und im Einverständnis mit dem Legaten den Luthera-

verhollen bleiben“ CR 2, 112 f. Vgl. dazu die weitere Äußerung des Kaisers, er hielt es für das Fruchtbarste, „die Sache in einer Enge und Stille vorzunehmen“, ebda. S. 123.

¹⁴⁰⁾ Schirmacher S. 72.

¹⁴¹⁾ CR 2, 123.

¹⁴²⁾ Vgl. Brieger, über rätselhafte Artikel Melanchthons, Festschr. Reuter S. 316 ff., woselbst die Belegstellen zu vergleichen sind.

¹⁴³⁾ S. S. 48.

¹⁴⁴⁾ Schirmacher 72 f., Eshes 17, 397.

nern Hoffnung gibt, daß durch Eingehen auf ihre Forderungen, soweit das mit dem christlichen Glauben vereinbar sei, der Frieden in der Kirche wieder hergestellt werden könne. Des zum Zeichen sollten alle am 20. Juni zur Eröffnungsmesse gehen und sich sodann an die Arbeit des Reichstags machen. Wir sehen, das Bild hat sich völlig verändert. Von blutiger Ketzerverfolgung ist keine Rede mehr, selbst der päpstliche Legat ist zum Verhandeln bereit und der Kaiser hat eine Friedensatmosphäre geschaffen, die besten Erfolg zu versprechen scheint.

Aber schon am nächsten Tage konnte man sich davon überzeugen, daß die erhoffte Einigkeit nicht von langer Dauer sein würde. Zwar bemerkte man, daß beim Eröffnungsgottesdienst niemand von den Fürsten fehlte¹⁴⁵⁾. Aber mit dem Verhalten des Landgrafen war man weniger zufrieden: er „hat nicht geopfert, er ist aber in der messe gewesen“¹⁴⁶⁾ heißt es im protestantischen Bericht, er habe sich benommen wie ein Knabe, nicht wie ein kluger Mann, berichtet ein Katholik¹⁴⁷⁾. Wichtiger war, daß der Nuntius Pimpinella seine ursprünglich für die erste Reichstagsitzung vorgesehene Rede von anderthalb Stunden in der Kirche hielt. Campeggi, der bei dieser oratorischen Leistung Pate gestanden hatte¹⁴⁸⁾, war überaus zufrieden und glaubte den gleichen Eindruck auch bei nicht stramm katholischen Fürsten wahrgenommen zu haben, obgleich Pimpinella dort, wo er auf die Ketzerei zu sprechen gekommen sei, „aus voller Hand Schläge ausgeteilt hatte“¹⁴⁹⁾. Markgraf Georg freilich hatte die Mahnung an den Kaiser und Ferdinand herausgehört, ihre Schwerter zum Kampf gegen die Ketzer zu schärfen¹⁵⁰⁾. Auch in der Rede, mit welcher der Kaiser durch den Pfalzgrafen Friedrich den Reichstag gleich nach der Messe eröffnen ließ, fehlte es nicht an antiprotestantischen Spizen, wozu zwar nicht die außerordentlich breit angelegte Darstellung der Türkennot, wohl aber die Übersicht über des Kaisers Taten nach dem Wormser Reichstag Gelegenheit gab. Durch das Wormser Edikt habe der Kaiser gehofft, die Irrungen und Streitigkeiten rechtzeitig abzuwenden. Aber „nit mit kleiner Tres gemuts beschwerung“ habe der Kaiser vernommen, daß dem Edikt entgegengehandelt worden sei, was zu Verachtung des göttlichen Wortes und zum Abfall von der

145) niuno exceptuando, Bagaroto bei Sanuto 53, 326.

146) Schirmacher 74.

147) Bagaroto a. a. O. S. 327.

148) S. o. S. 14.

149) Ehses 17, 397.

150) CR 2, 120. Die Rede bei Cölestin 1, S. 105 ff.

von Gott geordneten Obrigkeit geführt habe. Zur Begründung wird auf den Bauernaufstand und das Täuferium hingewiesen. Immerhin kann man aber nicht sagen, daß der Kaiser in dieser Rede aus der Rolle des friedliebenden Schiedsrichters gefallen wäre. Von seinem persönlichen Eingreifen erhofft er Beseitigung der Irrungen und habe diesen Weg „aus angeborener gute und miltigkeit“ in der Hoffnung beschritten, daß sein „gantz freuntlich“ Begehren von den Ständen in gleicher Weise erwidert werden würde. Und nun werden die Worte des Reichstagsauschreibens von dem Gutbedünken, der Opinion und Meinung betreffs des Glaubens wiederholt, nur mit dem Unterschiede, daß schriftliche Darlegungen in deutscher und lateinischer Sprache eingefordert werden. Auf diesem Wege soll „diese Irrung unnd Zwiespalt dester besser vernuhen und erwogen, auch zu einem einmütigen Christlichen wesen dester schleuniger . . . verglichen mügen werden“¹⁵¹⁾.

Wenn hier das Versprechen erneuert wurde, das im Ausschreiben gegeben worden war, so konnten sich die Protestanten bald davon überzeugen, daß von einer Verhandlung über eine schriftlich dargelegte Lehre der Katholiken schließlich doch abgesehen wurde. Mittwoch, der 22. Juni, brachte eine außerordentlich wichtige Geschäftsordnungsdebatte. Zunächst freilich konnten die Protestanten es als einen Erfolg buchen, daß es ihnen nach heftiger Auseinandersetzung¹⁵²⁾ gelungen war, durchzusetzen, daß die Glaubensfrage vor der Frage nach der „beharrlichen“ Türkenhilfe erörtert wurde. So hatten sie die Möglichkeit, die Türkensteuer abzulehnen, wenn ihnen ihr Recht in der Glaubensfrage nicht wurde. Der vom Legaten in gleicher Richtung bearbeitete¹⁵³⁾ Kaiser scheint keine besonderen Schwierigkeiten gemacht zu haben¹⁵⁴⁾. Auch die Behandlung der Gravamina wurde von der Glaubensfrage getrennt und auf später verschoben¹⁵⁵⁾. Um so schwerwiegender freilich war die nun folgende Erörterung über die Grundlagen der Beratung der Glaubensfrage. Von dem Versprechen des Kaisers ausgehend, eines jeglichen Opinion zu hören, hatten die Protestanten von den Katholiken eine schriftliche Darlegung ihres Standpunktes gefordert. Das hätte der Auffassung des Reichstags als eines freien Nationalkonzils entsprochen. Beiden Parteien wäre dann die Möglich-

¹⁵¹⁾ Vgl. Jöe. 1, 295 ff., namentlich 307 ff. ¹⁵²⁾ in gran contentione Tiepolo S. 50.

¹⁵³⁾ S. o. S. 18. ¹⁵⁴⁾ „Kais. Maj. . . ., die ihr dasselbige auch gefallen läßt“ CR 2, 127.

¹⁵⁵⁾ Tiepolo ebda.

keit zu gegenseitiger Kritik geboten worden. Aber die Katholiken wollten hiervon nichts wissen. Sie dächten nicht daran, sich als Partei behandeln zu lassen, denn sie wollten die Religion nicht ändern, sondern in derjenigen verharren, in der ihre Väter und Großväter gelebt hätten. Es war nur folgerichtig, daß die Protestanten diese Ablehnung mit der Forderung eines Konzils beantworteten. Denn wenn nur sie ihren Standpunkt darlegen sollten, dann konnte es sich auf dem Augsburger Reichstag lediglich darum handeln, zu untersuchen, ob sie im besten Falle noch als geduldete Mitglieder der katholischen Kirche angesehen würden oder als Ketzer anzusprechen seien. Aber auch die Konzilsforderung wurde abgelehnt. Ein Konzil zustande zu bringen, hätte zu viel Zeit in Anspruch genommen und darüber wäre, wie in geschickter Ausnutzung der einmal beschlossenen Reihenfolge der Beratungsgegenstände ausgeführt wurde, die Verteidigung Deutschlands gegen die Türken zu kurz gekommen¹⁵⁶). Wenn nun der Reichstag weder selbst als Konzil aufgefaßt werden, noch auch ein selbstständiges Konzil organisiert werden sollte, so blieb allerdings die Frage, wie denn überhaupt vorgegangen werden könne. Die Katholiken hatten hier schnell eine Antwort bereit: es solle ein Ausschuß von 12 Personen gewählt werden, der das Bekenntnis der Protestanten entgegennehmen und darüber dem Kaiser berichten solle, welcher dann die letzte Entscheidung fällen würde. Auch über die zu wählenden Persönlichkeiten scheint man sich katholischerseits von vornherein einig gewesen zu sein¹⁵⁷). Campeggi rechnete schon hocherfreut mit einer stramm katholischen Zweidrittelmehrheit¹⁵⁸). Aber die Protestanten setzten es durch, daß weder Georg von Sachsen

¹⁵⁶) Vgl. hierzu den trefflichen Bericht Tiepolos S. 50 f., der hier besser berichtet als Campeggi, *Uhjes* 17, S. 400 f.

¹⁵⁷) Die Listen Campeggis (*Uhjes* 17, 402), Tiepolos (S. 52), Bagarotos (Sanuto 53, 328) und der Nürnberger Gesandten (CR 2, 152) stimmen nicht ganz überein; die Nürnberger nennen überhaupt nur 10 Mitglieder. Einheitlich werden genannt Matthäus Lang, B. von Salzburg, Christoph von Stadion, B. von Augsburg, Georg von Österreich, B. von Brixen und Konrad von Thungen, B. von Würzburg. Von weltlichen Fürsten: Wilhelm von Baiern, Georg von Ansbach und Georg von Sachsen. Für Ernst von Lüneburg setzt Bagaroto fehlerhafterweise Ulrich von Württemberg ein. Zur Kritik der Liste Tiepolos vgl. meine Anmerkung zu Tiepolo S. 52. Die drei Italiener nennen als Ausschußkandidaten noch Johann Faber und den Gesandten des Straßburger Bischofs Wilhelm von Hohnstein.

¹⁵⁸) *Uhjes* 17, 402.

noch einer der Baiernherzöge in diesen wichtigen Ausschuss gewählt wurden¹⁵⁹⁾. Indessen was half dieser kleine Erfolg? Die Hoffnungen, die wenigstens der sächsische Kurfürst auf den Reichstag gesetzt hatte, waren durch diese Geschäftsordnung gründlich enttäuscht. Der Landgraf hatte mit seinem Pessimismus Recht behalten. Als Protest gegen den Plan, die Verhandlung über die Augustana in einem jedenfalls stark katholisch gefärbten Ausschuss sang- und klanglos verschwinden zu lassen, wird der Plan einer öffentlichen Verlesung des Bekenntnisses entstanden sein.

Denn allmählich war man doch so weit gediehen, daß man ernstlich hieran denken konnte. Die Einigungsverhandlungen waren so weit vorgeschritten, daß die Bedenken des noch immer sehr zurückhaltenden Kurfürsten zurückgedrängt werden konnten. Als erster hat sich der Ansbacher Markgraf zu unterzeichnen entschlossen, denn am 18. Juni wurde den Nürnbergern von ihm versprochen, sie zur Unterzeichnung zuzulassen und am 21. Juni wurden ihre Vertreter zu den letzten Beratungen hinzugezogen. Ganz spät, nämlich am 23., durfte sich Reutlingen anschließen, das sich schon lange hierum gemüht hatte. Am schwierigsten mag es gewesen sein, mit dem Landgrafen übereinzukommen, denn wir wissen, daß erst auf sein Betreiben die Vorrede die Gestalt erhielt, die sie jetzt hat¹⁶⁰⁾. Das war nicht die einzige Änderung, die vorgenommen wurde. Zwar hatte der Abendmahlsartikel trotz des Landgrafen Mißbilligung die ursprüngliche Form behalten, aber sonst waren mancherlei Änderungen schon im ersten Teil im Anschluß an die Schwabacher und Marburger Artikel und zu weiterer Milderung des Ausdrucks vorgenommen worden. Der Rechtfertigungsartikel bekam seine neue klassische Form. Der 20. und 21. Artikel wurden zugefügt. Weniger erfreulich ist es, daß der Messeartikel einen gegen die Totenmessen und damit indirekt gegen das Fegefeuer gerichteten Absatz nicht mehr enthielt. Dagegen mußte mit Bezug auf die Gewalt der Bischöfe, offenbar auf das Drängen der Mitunterzeichner hin, eine gewisse Anerkennung des landesherrlichen Kirchenregimentes eingefügt werden: im Falle der Nachlässigkeit der Bischöfe in der Ausübung des ihnen iure humano zustehenden Ehe- und Steuerrechtes mußten die Fürsten, ob sie das nun wollen oder nicht, eingreifen, um den Frieden zu erhalten, wobei Melanchthon sich, wenn auch mildernd, an die Formulierung angeschlossen, die er seinen Ausführungen über die

159) Schirrmacher S. 81. 160) S. o. S. 36.

Confessio odder Be-
kantzus des Glau-
bens etlicher Fürsten
vnd Stedte: Über-
antwort Keiserlicher
Majestat:
zu Augspurg.

Anno M. D. XXX.

Apologia der Confessio.

bischöfliche Gewalt in den sog. Torgauer Artikeln vorangestellt hatte¹⁶¹). Daß in der Augustana von der päpstlichen Gewalt „aus Ursachen“ nicht geredet wird, ist bekannt. Die deutliche Ablehnung der Weltherrschaftsansprüche des Papsttums, die wir in der Vorarbeit Melanchthons zum letzten Artikel der Augustana lesen¹⁶²), ist zu dem Vorwurf gegen die Bischöfe (!) verdünnt, daß sie sich unter anderem unterstanden hätten, die Herrschaft über die Reiche dieser Welt zu verleihen und Kaisern ihre Herrschaft zu nehmen. Zeigt uns die Vergleichung der Vorform mit der endgültigen Form somit eine Reihe von Abmilderungen und Verschleierungen¹⁶³), so hat bekanntlich die später einsetzende Kritik die Lücken in der Abgrenzung des protestantischen Standpunktes gegen den katholischen oft genug aufgewiesen. Luther hat damit den Anfang gemacht. Über das lange Schweigen der in Augsburg weilenden Freunde äußerst erzürnt schrieb er schon am 29. Juni: „Pro mea persona plus satis cessum est in illa Apologia¹⁶⁴). Noch schärfer lautet sein Urteil in einem Brief vom 21. Juli: „Scilicet Satan adhuc vivit et bene sensit Apologiam vestram leise treten et dissimulasse articulos de purgatorio, de sanctorum cultu et maxime de antichristo Papa¹⁶⁵). Melanchthon selbst äußerte im Schluß, den Ablass, die Wallfahrten, den Bann, die Streitigkeiten der Mendi- kanten mit dem Pfarrklerus „glimpfswillen“ nicht berücksichtigt zu haben. Manches andere kann vermist werden: vom allgemeinen Priestertum ist nicht die Rede, der Sakramentsbegriff wird nicht deutlich gegen die katholische Lehre abgegrenzt und die theologische Kritik mag auch sonst mancherlei an Verschleierungen nachweisen, die der Tendenz entspringen, den Gegensatz der Meinungen nicht scharf genug hervorzukehren. Aber alledem gegenüber bleibt eins bestehen: wenn die Augustana in der Voraussetzung überreicht war, daß die Lehre der Protestanten nicht wesentlich von derjenigen der Katholischen abwich und daß der Gegensatz vornehmlich Mißbräuche des kirchlichen Lebens

¹⁶¹) Foe. 1, 78 f. ¹⁶²) Foe. 1, 87 ff.

¹⁶³) Die Einzelheiten trefflich zusammengestellt bei Kolde, Die älteste Redaktion usw. S. 4⁷ ff. ¹⁶⁴) Enders 8, 42.

¹⁶⁵) Enders 8, 133; vgl. 79. Melanchthon schickte Luther am 26. Juni eine weitere Abschrift der Augustana, Enders 8, 33. Es läßt sich nicht feststellen, ob diese Kopie den 21. Artikel „Vom Dienst der Heiligen“ enthielt oder ob Luther die Polemik dieses Artikels als zu nichtssagend beurteilte.

beträfe, dann mußte diese Voraussetzung allerdings von der Gegenseite anerkannt werden. Gesah das nicht, dann besaßen die Protestanten ein Bekenntnis, welches eine Schutzwehr gegen jeden weiteren Versuch bedeuten mußte, den Gegensatz zu verschleiern, in welchem sie sich in religiöser wie kirchlicher Beziehung gegen den Katholizismus befanden. So mußte die Augustana selbst es werden, die alle Versuche einer weiteren Verständigungspolitik ihres Verfassers illusorisch machte.

Am Morgen des 23. Juni vereinigten sich der Kurfürst, der Landgraf, der Markgraf und Ernst von Lüneburg mit ihren Räten und nicht weniger als 12 Theologen sowie einigen anderen Gelehrten zur Schlußberatung, die doch noch so viel an redaktioneller Arbeit an Einleitung und Schluß brachte, daß sie um Frist beim Kaiser nachsuchten, die ihnen aber abgeschlagen wurde¹⁶⁶⁾. Denn am nächsten Tag, Freitag, den 24. Juni, um 3 Uhr sollte die zweite öffentliche Sitzung stattfinden, bei der die Überreichung der Augustana vorgesehen war¹⁶⁷⁾. In dieser zweiten Sitzung sollte zunächst der Legat empfangen werden. Erzbischof Christoph von Bremen und Herzog Georg von Sachsen holten ihn feierlich ein. Der eifersüchtig auf die Wahrung der Etikette bedachte Legat duldete nicht, daß die ihn im Saale empfangenden Kurfürsten vor ihm hineingingen und es kam hierüber zu einer Auseinandersetzung, die erst ihr Ende nahm, als der Legat sich überzeugte, daß sein Sessel sogar höher stand als der Thron des Kaisers und jedenfalls die Kurfürsten tiefer zu sitzen hatten als er¹⁶⁸⁾. Es war der Sessel, den bei der ersten öffentlichen Sitzung König Ferdinand innegehabt hatte¹⁶⁹⁾. Nachdem dann die Beglaubigungsschreiben des Legaten verlesen worden waren, ergriff dieser selbst das Wort zu einer längeren Rede, in welcher er sich zu den beiden großen Gegenständen des Reichstags äußerte, nun aber in der Weise, daß er zuerst die Religionsfrage und dann den Türkenkrieg behandelte. Die Tonart der Rede war aber doch wesentlich anders als in den bisherigen Auslassungen des Kaisers. Denn so sehr auch der Kaiser in seinem Eifer um die Religion als vorbildlich hingestellt wurde, so wenig war von einer Verständigung mit den Protestanten die Rede. Das malum tristissimum der Ketzerie habe die volle Anarchie zur

¹⁶⁶⁾ CR 2, 127. ¹⁶⁷⁾ Vgl. Enders 8, 26.

¹⁶⁸⁾ Vgl. Tiepolo S. 52 f. und Ehes 17, 403.

¹⁶⁹⁾ Vgl. Cölestinus, hist. comit. 123 v.

folge gehabt. Würden die Ketzer und Störer des öffentlichen Friedens nicht mit gerechter Züchtigung gestraft, so würde es zu voller Verwüstung der Kirche wie der Staaten kommen. überhaupt verlegte sich der Legat aufs Prophezeien. Nachdem er die Türkengefahr in schwärzester Farbe an die Wand gemalt hatte, verhiess er die Unterstützung aller europäischen Staaten im Türkenkriege und versäumte auch nicht, hinzuzufügen, daß der Papst es bei einem so heiligen Kriege nicht an sich fehlen lassen würde¹⁷⁰⁾. Die kurze Antwort, die dem Legaten nach einer Beratung des Kaisers mit den geistlichen und weltlichen Fürsten erteilt wurde, war weniger kriegerisch. Des Kaisers Amt sei es, Lenker der christlichen Gemeinschaft zu sein. Er werde nichts unversucht lassen, die Streitigkeiten der Kirche und ihrer Lehrer zum ursprünglichen Frieden zurückzuführen¹⁷¹⁾. Immerhin äuferte sich der Legat recht befriedigt über die *risposta molto prudente*¹⁷²⁾.

Nachdem er den Saal verlassen hatte, brachte eine österreichische Gesandtschaft durch Siegmund von Dietrichstein eine längere Darlegung der Türkennot vor, die desgleichen beantwortet wurde. Jetzt endlich kamen in vorgerückter Stunde die Protestanten zu Wort. Campeggi berichtet, die Protestanten hätten mit der Verlesung der Augustana begonnen, seien aber vom Kaiser mit Rücksicht auf die späte Stunde unterbrochen worden¹⁷³⁾. Diese Nachricht darf füglich bezweifelt werden, da sowohl die Nürnberger Gesandten als auch Tiepolo hievon nichts wissen. Vielmehr bat Brück in einer Rede lediglich um die Erlaubnis, die Augustana deutsch verlesen zu dürfen und erklärte sich bereit, sie dann in einem deutschen wie lateinischen Exemplar zu überreichen¹⁷⁴⁾. Der Kaiser aber verweigerte die Verlesung. Kurfürst Johann schreibt hierüber an Luther: „Über das öffentlich Verlesen haben wir auf vielfältigs Bitten dermaßen nicht erhalten können“¹⁷⁵⁾. Diese Äußerung gewinnt durch Tiepolos Bericht eine bestätigende Erklärung. Die Sitzung war eine öffentliche und allerhand Personen nahmen an ihr teil. Dieses war denn auch die Begründung, die der Kaiser seiner ablehnenden Antwort gab¹⁷⁶⁾. Bei den nun folgenden Verhandlungen drängte der Landgraf auf öffentliche Verlesung, während Ferdinand diese zu hintertreiben suchte. Aber der Kaiser

170) Die Rede bei Coelestinus 1, 124 ff.

171) Ebda. S. 131 f.

172) Ehes 17, 404.

173) Ehes 17, 404.

174) CR 2, 128.

175) Enders 8, 31, vgl. auch 83.

176) Tiepolo S. 53.

gab, nun allerdings auch unter Hinweis auf die späte Stunde, nicht nach, sondern verlangte die Überreichung des Bekenntnisses, was die Protestanten mit Rücksicht auf etwa nötig erscheinende Verbesserungen der Reinschrift ihrerseits verweigerten und durchsetzten, daß sie am nächsten Tage, zwar nicht, wie sie wünschten, auf dem Rathaus, wohl aber in der Pfalz, d. h. im bischöflichen Palast, ihr Bekenntnis verlesen dürften¹⁷⁷⁾.

Und nun brach der Tag des Bekenntnisses, Sonnabend, der 25. Juni, an. Auf zwei Uhr waren die Protestanten geladen, aber es dauerte bis 3 Uhr, ehe der Kaiser mit den Kurfürsten, Fürsten und Ständen in der Kapitelstube der Pfalz erschien, einem Raum, der nach Schätzung des Jonas nur etwa 200 Personen fassen konnte. Und nun traten, wie bekannt, die sächsischen Kanzler Brück und Beyer, ersterer mit dem lateinischen, letzterer mit dem deutschen Exemplar der Augustana in der Hand, vor. Wie Brück am Tage vorher verlangt hatte, erfolgte die Verlesung des deutschen Textes, trotz gegenteiligen Wunsches des Kaisers, durch Beyer. Allgemein wird die Deutlichkeit der Aussprache gerühmt. Wie weit der Kaiser dem zweistündigen Vortrage folgen konnte, steht dahin. Jonas, der den Kaiser genau betrachtet hat, berichtet, er habe aufmerksam zugehört, der Ansbacher Kanzler Zeller will wissen, er sei eingeschlafen. Jedenfalls ließ der Kaiser die Augustana für seinen Gebrauch übersetzen, wird also bei seiner mangelhaften Beherrschung des Deutschen nicht viel verstanden haben. Auch sonst wird mancherlei über den Eindruck berichtet, den die Verlesung des Bekenntnisses gemacht hat. Manche Fürsten zeigten deutlich ihre Abneigung. Einer derselben meinte, die Protestanten hätten mit schwarzer Tinte auf weißem Papier geschrieben, wäre er Kaiser, so würde er mit Rubriken (d. h. mit roter Tinte) erwidern, worauf ihm ein anderer erwiderte, er möge nur zusehen, daß ihm die „Presilge“ (aus brasilianischem Rotholz gefertigte Tinte) nicht in Augen spritze¹⁷⁸⁾. Manche andere Äußerung ist uns überliefert. Im 23. Artikel hatte die Augustana auf die Unruhen hingewiesen, die Erzbischof Siegfried von Mainz auf den Synoden von Erfurt und Mainz in den Jahren 1074 und 1075 bei Einführung des Zölibats erlebt hatte. König Ferdinand erkundigte sich bei Albrecht von Mainz während der Verlesung, ob diese Erzählung wahr sei¹⁷⁹⁾. In heller Angst sammelte Melanchthon alle Äußerungen der Fürsten, die der Augustana

¹⁷⁷⁾ CR 2, 128 f.

¹⁷⁸⁾ Enders 8, 41.

¹⁷⁹⁾ Schirmmacher 92.

günstig klangen. Sehr viel Freude hat er nicht erlebt. Valdes, der das Bekenntnis schon vor der Verlesung eingesehen hatte, fand es schärfer, als die Gegner es ertragen könnten¹⁸⁰). Der Baiernherzog Wilhelm hatte dem Kurfürsten nach Anhörung des Bekenntnisses gesagt, so sei ihm die Lehre der Protestanten nicht dargestellt worden¹⁸¹); freilich mußte Melanchthon berichten, daß dieser Fürst trotz dieser Äußerung nicht anders stünde, als Georg von Sachsen und Joachim von Brandenburg¹⁸²). Dagegen trösteten ihn einige Äußerungen Albrechts von Mainz, Heinrichs von Braunschweig und des Augsburger Bischofs Christoph von Stadion¹⁸³). Man ersieht aus alledem, wie stark enttäuscht Melanchthon sein mußte. Er hatte trotz seines immer wieder zu Tage getretenen Pessimismus in der Beurteilung der Lage doch wohl im Stillen die Hoffnung gehabt, daß möglicherweise die vorsichtig abgewogenen und sorgsam begründeten Ausführungen der Augustana ihres Eindruckes nicht verfehlen würden. Nun meinte er selbst das Urteil fällen zu müssen, sie sei zu scharf geraten. Und der nächste Plan, der in seinem verängsteten Gemüt Wurzel schlug, war der, den er gleich am folgenden Tage Luther vorschlug: noch ehe die Gegner geantwortet haben würden, müsse festgesetzt werden, *quid velimus concedere ipsis*, wobei er den Laienfelch, die Priesterehe und die Privatmesse als Verhandlungsgegenstände bezeichnete¹⁸⁴). Die letzte Sorge ist immer und immer wieder die Erhaltung des Friedens¹⁸⁵). Luther antwortete: „... confirmor magis ac magis, daß ich mir, ob Gott will, nu nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle... Es heißet: *per multas tribulationes etc.* Das sind nu nicht mehr Wort, sondern ist ins Werk kommen, da mugen wir uns nach richten“¹⁸⁶). Trotz aller Kritik an der Augustana kann er schreiben: „*Mihi vehementer placet vixisse in hanc horam, qua Christus per suos tantos confessores in tanto consessu publice est praedicatus confessione plane pulcherrima*“¹⁸⁷). Die Zukunft mußte entscheiden, ob Luthers oder ob Melanchthons Standpunkt vor der Geschichte bestehen würde.

Die Zeit von etwas weniger als 6 Wochen, die zwischen der Überreichung der Augustana und derjenigen der Konfutation lag, erschien den fernerstehen-

180) CR 2, 140.

181) Schirmmacher 92.

182) CR 2, 145.

183) Ebda.

184) CR 2, 141.

185) CR 2, 145.

186) Enders 8, 43.

187) Enders 8, 83.

den Personen als mehr oder weniger angenehme Wartezeit. Die Nürnberger Gesandten meinen, es würde gute Weile haben, bis die Beratungen des Kaisers mit den Fürsten zu Beschlüssen führen würden¹⁸⁸⁾. Aus dem Befehl des Kaisers an seinen Sekretär Alexander Schweiß, er möge die Augustana besonders sorgfältig übersetzen, wurde der Schluß gezogen, „daß man sich in solchem Handel je eines guten Herzens und Gemüths bei Ihrer Majestät versieheth“¹⁸⁹⁾. Die Gesandten wollten dieser Nachricht keinen rechten Glauben schenken. Weit optimistischer urtheilte der Venezianer Gesandte: noch bis fast Mitte Juli glaubt er, daß ein wenig Nachgeben römischerseits gegenüber den poche petitioni Melanchthons die ganze Angelegenheit zu gutem Ende führen werde¹⁹⁰⁾. Der Mantuaner Gesandte Bagaroto urtheilte ähnlich¹⁹¹⁾. Ein anderer Italiener berichtet, man lebe in Augsburg herrlich und in Freuden. Bei einem Bankett, das ein Lutheraner dem Kaiser gegeben habe, seien die Bilder Luthers und seiner Frau sowie Melanchthons herumgereicht worden, und der Kaiser wie sein Bruder kümmerten sich nicht viel darum, ob jemand Lutheraner sei oder nicht. Bis zum künftigen Konzil würde Schweigen aufgelegt werden¹⁹²⁾.

Ein wesentlich anderes Bild ergibt sich allerdings, sobald man die in dieser Zeit geführten Verhandlungen näher ins Auge faßt. An der Kurie sah man Anfang Juli die Verhältnisse freilich auch im rosigten Lichte. Die Nachricht von der großen Beteiligung an der Fronleichnamsprozession in Augsburg hatte dort die Meinung hervorgerufen, der religiöse Zwist würde bald beigelegt sein¹⁹³⁾. Auch wenn die weiteren Nachrichten die Stimmung verdüsterten¹⁹⁴⁾, und namentlich die Ablehnung der Schiedsrichterstellung des

188) CR 2, 143.

189) CR 2, 150 f.

190) Vgl. S. 58, dazu S. 35.

191) Sanuto 53, 357.

192) Sanuto 53, 384.

193) Vgl. den Brief des Venezianer römischen Gesandten Surian, Sanuto 53, 330.

194) Die Sammeldepeſche Campegiſis vom 26. Juni kam in Rom erſt am 14. Juli an. Aber ſchon vorher wurde, wie Kolbe richtig bemerkt (Die älteſte Redaktion S. 103, Anm. 3), im päpſtlichen Konſiſtorium vom 6. Juni die Eröffnungsrede des Kaiſers verlesen (vgl. Burgo bei Brieger, Zur Geſch. d. Augsb. Reichstags, S. 49), die der Legat urſprünglich ſeiner Depeſche beilegen wollte (Ehſes 17, 397). Der Legat hat alſo die Rede früher mit einer beſſeren Poſt abgeſandt. Hierbei haben auch Nachrichten über Melanchthons Artikel beigelegt, vgl. die Belegſtellen bei Brieger S. 41 f.; dazu noch Arch. Conſiſt. Acta Miſcell.

Kaisers durch die Lutheraner¹⁹⁵⁾ verstimmt und Melanchthons Vorschläge als schwierig beurteilt wurden, so hoffte der Papst doch noch auf einen guten Ausgang¹⁹⁶⁾. Das *bonum medium*, welches der Papst in Aussicht nahm, erwies sich allerdings sogar nach Ansicht Tiepolos als nicht gerade sehr geeignet, die Lutheraner gefügig zu machen. Erst durch seinen Bericht sind wir in den Stand gesetzt, deutlich zu sagen, worum es sich handelt. Am 25. Juli meldet er, in einem Konsistorium¹⁹⁷⁾ wäre erwogen worden, daß den Protestanten zunächst in keinem Punkte nachgegeben würde. Wohl aber könne der Kaiser ihnen ein Konzil vorschlagen, freilich mit der Bedingung, daß durch dieses die Autorität der früheren Konzile anerkannt würde und die Protestanten zum alten Ritus der Religion zurückkehrten¹⁹⁸⁾.

Wenn diese Antwort schon früher bekannt gewesen wäre, so hätte der Kaiser sich wahrscheinlich viele Verhandlungen zu sparen vermocht. Er war überhaupt in keiner beneidenswerten Lage. Nachdem die Katholiken sich geweigert hatten, eine schriftliche Darlegung ihrer „Opinion und Meinung“ darzulegen und die Protestanten in der Sitzung vom 22. Juni mit der Forderung eines Konzils geantwortet hatten, die nun in aller Form in der Einleitung der *Augustana* zu lesen stand, mußte eine neue Grundlage der Verhandlung gesucht werden. Das Protokoll der Verhandlung des kaiserlichen Rates spiegelt die ganze Verlegenheit, in der man sich befand. Nur über eines war man sich im Klaren: unter keinen Umständen dürfe man sich auf eine Disputation mit den Protestanten einlassen. Im übrigen sucht man die Verantwortung auf andere abzuwälzen. Falls die Protestanten doch noch für einen kaiserlichen Schiedsspruch zu haben wären, so müßten die katholischen Reichsfürsten als Kläger auftreten. Falls das Konzil das Endurteil fällen solle, so möge ein

31, fol. 176 r: Romae, die 6. Julii 1530 fuit consistorium, in quo fuerunt lectae literae Reverendissimi de Campegio in causa heresis Lutheranae.

¹⁹⁵⁾ darüber s. u. ¹⁹⁶⁾ S. Brieger S. 49.

¹⁹⁷⁾ Ist damit die Sitzung der Kongregation von 12 Kardinälen gemeint, von der Kardinal Loaysa dem Kaiser berichtet und die am 18. Juli stattfand? (Vgl. Seine, Briefe an Kaiser Karl V. S. 18 f.) Wenn diese Kongregation die ganze Frage auch dem Gesamtkonsistorium zu endgültigem Beschluß zuweist, so war immerhin die Mehrzahl der Glieder der Kongregation über die zu erteilende Antwort einig.

¹⁹⁸⁾ Tiepolo S. 59 f. Damit ist die Frage beantwortet, mit der Brieger seine inhaltsreiche Studie S. 45 schließt.

solches in Aussicht gestellt werden, freilich unter der Bedingung, daß keiner-
lei Neuerungen in kirchlicher Beziehung eingeführt und das Wormser Edikt
eingehalten würde. Etwaige Reformen müßten nicht von den Protestanten,
sondern vom Papst und seinem Legaten ausgehen. Für den Fall, daß die
Protestanten den Schiedsspruch sowohl des Kaisers als auch des Konzils ab-
lehnten, dann müsse streng vorgegangen werden; freilich müsse der Legat dann
auch sagen, wie man das Volk gewinnen und die Städte von den Fürsten tren-
nen könne. Falls wirklich zu den Waffen gegriffen werden müsse, so möge
wiederum der Legat bei der Schwierigkeit der Lage sich über die Mittel der
Durchführung äußern, namentlich darüber, welches die Hilfe sein würde, die
der Papst in diesem Falle zu leisten gedenke. Im übrigen wurde eine Wider-
legung der Augustana mit untermischten Drohungen vorgeschlagen, doch so,
daß die Protestanten hierdurch nicht noch verstockter würden und daß ihnen
nicht alle Hoffnung zu nehmen sei. Auch sollten sich die katholischen Fürsten
zu diesen Möglichkeiten äußern¹⁹⁹⁾. Man kann nicht sagen, daß nach dem Ein-
druck dieses Ende Juni abgefaßten Schriftstücks zu urteilen, der Kaiser große
Luft verspürt hätte, die Initiative bei der schwierigen Verhandlung zu er-
greifen. Andererseits wird man es nicht als ungeschickt anzusehen haben, daß
er die bisherigen Rufer im Streit vor ein: „Hic Rhodus, hic salta!“ stellte.
Und nun hatten der Legat und die katholischen Fürsten das Wort.

Dem Legaten kam die kaiserliche Aufforderung, sich zu äußern, nicht sehr
gelegen. Er lag an einem schweren Gichtanfall darnieder und der Besuch, den
er dem Kaiser machte, hatte seine Schmerzen so gesteigert, daß ihm alle Glieder
seines Körpers wehtaten, abgesehen von seiner Zunge²⁰⁰⁾. Diese freilich
gebrauchte er nach Kräften. Insoweit war er mit dem Vorschlag des Kaisers
außerordentlich zufrieden, als auch er von einer öffentlichen Disputation
nichts wissen wollte. Im übrigen aber fand er an den kaiserlichen Vorschlägen
viel auszusetzen. Vor allem hat er den Plan eines Konzils aufs äußerste be-
kämpft. Er hatte davon vernommen, daß die Protestanten deswegen das
Konzil betrieben, weil sie die Zeit von dessen Vorbereitung zur Befestigung
und Verbreitung ihrer Lehre ausnutzen wollten. Diese nicht unrichtige Kenn-
zeichnung der Politik des Landgrafen²⁰¹⁾ nimmt der Legat zum Anlaß, um

199) Die Urkunde bei Ehses, Conc. Trid. 4, XXXVI f.

200) Ehses, RQSch. 18, 359.

201) S. o. S. 11.

nachdrücklich darauf aufmerksam zu machen, daß die Protestanten wie die bisherigen so auch die künftigen Konzile ablehnen würden. Der Kaiser möge den Papst wegen des Konziles befragen. Was die in Aussicht gestellten Reformen der Mißbräuche beträfe, so sei er bereit, diesen Gegenstand zu bearbeiten, wobei freilich erst einmal untersucht werden müsse, ob es sich überhaupt um Mißbräuche handle: *Fieri enim potest, ut multi etiam essent ab aliquibus iudicati abusus, qui tamen non essent*. Aber die eigentlich wesentliche Frage, auf welchem Wege denn die gewaltsame Bekämpfung des Protestantismus durchzuführen sei, und was der Papst hierbei an Hilfsmitteln zu stellen gedünke, beantwortet er ausweichend. Über ersteres verspricht er, in Ergänzung seines schon in Innsbruck überreichten Gutachtens nachdenken zu wollen, über letzteres wage er nicht, sich zu äußern ²⁰²⁾.

Sehr viel durchdachter und realpolitischer sind die Vorschläge der katholischen Fürsten. Man merkt ihren Gutachten die Routine bei Reichstagsverhandlungen an. Zunächst freilich sind sie mit dem kaiserlichen Vorschlage wenig einverstanden, daß sie die Rolle des Klägers in dem Prozeß mit den Protestanten übernehmen sollten. Nicht als hätten sie gegen diese Auffassung der Verhandlung etwas einzuwenden gehabt. Aber sie befürchten, daß in diesem Falle es doch noch auf die ursprüngliche Auffassung des Kaisers hinauskommen könne, als handle es sich beim ganzen Reichstag um ein Schiedsgericht zwischen gleichstehenden Parteien. Mit Nachdruck wiederholen sie, daß nicht sie vom christlichen Glauben abgewichen wären. Es könne sich nur darum handeln, daß „die vilfeltig gegenhandlung wider Irer Mt. Edikt anstat und als ain cleger geacht und an die Hand genommen werden mög“. Im übrigen erklären sie sich bereit, an der Herstellung der Einigkeit mitarbeiten zu wollen. Über die Mittel hierzu denken sie freilich völlig anders als der Legat. Vor allem halten sie ein Konzil für dringend nötig und fordern den Kaiser auf, er möge ein solches zusammen mit dem Papst, sobald es angängig sei, ausschreiben. Ebenso halten sie es für dringend nötig, daß der Kaiser sowohl für die Abstellung der Mißbräuche als auch für die Erledigung der *Gravamina* zusammen mit dem Legaten Sorge trage ²⁰³⁾.

²⁰²⁾ Vgl. die vom 4. Juli stammende Denkschrift des Legaten bei Ehes, Conc. Trid. 4, XXXVII ff. ²⁰³⁾ Vgl. die Urkunden bei Brieger, Beitr. 3. Gesch. d. Augsburg. Reichstags, ZKG. 12, S. 131 f., vgl. S. 127.

Schon hieraus sieht man, daß es den katholischen Fürsten um friedliche Beilegung des Religionsstreites, ganz anders als dem Legaten, wirklich Ernst war. Der Kaiser hatte auch ihnen, freilich viel vorsichtiger als dem Legaten, das letzte Mittel, die Gewalt, in Vorschlag gebracht²⁰⁴⁾. Aber es ist charakteristisch, daß die Fürsten hierauf überhaupt nicht eingehen. Immer wieder sprechen sie die Hoffnung aus, daß es dem Kaiser gelingen werde und müsse, den Frieden herzustellen. Aber freilich mußten auch sie damit rechnen, daß die Protestanten auf ihrem Standpunkt beharren würden. Es fragte sich, konkret gesprochen, was geschehen solle, wenn die Protestanten die in Aussicht genommene Widerlegung der Augustana nicht anerkennen würden. Auch zum Plane einer Widerlegung der Augustana hatten die Fürsten Stellung genommen; ja sie waren, wie es scheint, die ersten, die diesen Plan in einem amtlichen Schreiben zum Ausdruck gebracht haben²⁰⁵⁾. Aber sie haben kein rechtes Vertrauen zu diesem Schritt. Würden die Protestanten die Widerlegung ablehnen, so möge der Kaiser „gnedigst und fruntlich weg furnemen“, um sie doch noch zu gewinnen. Sollte diese Verhandlung wider Erwarten fehlschlagen, so wollen sie sich ins Mittel legen und der Kaiser möge einen Ausschuß einsetzen, in welchem sie ihr Heil versuchen wollten²⁰⁶⁾.

Wer den Gang der Verhandlungen des Reichstags überblickt, wird ohne weiteres erkennen, wie maßgebend das soeben besprochene Gutachten der katholischen Fürsten vom 7. Juli geworden ist. Der Kaiser überzeugte sich bald davon, daß, wenn überhaupt eine Einigung erzielt werden sollte, der von den katholischen Fürsten gewiesene Weg der einzig gangbare sei. Seine Antwort stimmt dem Vorschlag in allem Wesentlichen zu: er erklärt sich bereit, „in diesen sachen aus kaiserlicher hohe unnd machtvollkumenhait mit der Curfursten, Fursten unnd Stande Rat zu handeln unnd zu procedieren“, da ihm das als Vogt und oberstem Beschirmer des christlichen Glaubens zustehe. Mit Bezug auf die Durchführung des Ketzerprozesses weiß er „auch nit fruchtparers“ vorzuschlagen und ist sogar mit Bezug auf die Mißbräuche und

204) Ebda. S. 130.

205) Vgl. ihr Schreiben an den Kaiser vom 27. Juni bei Brieger, a. a. O. S. 126 f., dazu den Bericht Campegis über die Sitzung der katholischen Fürsten am 26. Juni; Lämmer, Monumenta Vaticana S. 45 und Schirmacher S. 98.

206) Brieger S. 133.

Gravamina derselben Meinung wie die Kurfürsten. Nur die kleine Änderung schlägt er vor, daß der Konzilsplan erst dann genannt werden soll, wenn alle übrigen Mittel fehlgeschlagen haben würden²⁰⁷⁾. Die katholischen Fürsten waren es zufrieden und fügten nur noch hinzu, daß die Widerlegung der Augustana nicht in der Gelehrten, sondern in des Kaisers Namen erfolgen sollte. Auch erklären sie sich bereit, über die Gravamina ein schriftliches Gutachten zu verfassen²⁰⁸⁾.

Das Ergebnis, zu dem man gelangt war, bedeutete eine entschiedene Niederlage der Diplomatie Campegis. Was bedeutete demgegenüber die Tatsache, daß der Legat auf seine Anregung die Befugnis erhielt, die Männer auszuwählen, die die Konfutation ausarbeiten sollten?²⁰⁹⁾ Was konnte überhaupt die Bedeutung dieses Schriftstücks sein, wenn der Kaiser und die katholischen Fürsten sich doch darüber einig waren, daß es nicht auf diese durch die Augustana schließlich notwendig gewordene Demonstration ankäme, sondern auf die für den sicheren Fall ihrer Ablehnung schon in Aussicht genommenen persönlichen Verhandlungen des Kaisers und der katholischen Fürsten mit den Protestanten? Verständigungswille war auf beiden Seiten vorhanden und wenn man die absichtliche Ignorierung des Vorschlages eines Religionskrieges durch die katholischen Fürsten und Karls sichtliche Abneigung gegen einen solchen in Erwägung zog, dann drohte in der Tat eine Verständigung. Melanchthon hatte ja immer wieder behauptet, daß es sich beim ganzen Streit nur um Mißbräuche handle, von Mißbräuchen und deren notwendiger Abstellung hatten auch die katholischen Fürsten gesprochen, unter deren starkem Einfluß der Kaiser stand. In dieser Situation blieb dem Legaten nichts übrig, als die Konfutation dazu zu benutzen, um der Verständigungspolitik durch den Nachweis den Boden zu entziehen, daß der Streit nicht nur um Mißbräuche gehe, sondern um den Glauben.

Seine Absichten treten mit voller Deutlichkeit in einem Gutachten hervor, das er ungefähr am 28. Juli dem Kaiser einreichte²¹⁰⁾. Es wäre, so meint er

²⁰⁷⁾ 10. Juli Joerstemann 2, 9 ff.

²⁰⁸⁾ Brieger a. a. O. S. 134 ff.

²⁰⁹⁾ Vgl. Eshes, Conc. Trid. 4, XXXV f.

²¹⁰⁾ Italienisch bei Lanz, Staatspapiere zur Gesch. Karls V., 1845 S. 45 ff., Stücke der lateinischen Version bei Eshes, Conc. Trid. 4, XXXV f.

zunächst, ja ganz gut, wenn es gelänge, die Unterzeichner der Augustana oder doch wenigstens einige von ihnen auf den guten Weg zurückzuführen, allein sie wären doch weit entfernt von der Wahrheit und dem reinen Glauben. Die ungefähr 20 vorzüglichen Doktoren und Theologen, die in Augsburg zugegen seien, sollten nun die protestantischen Artikel untersuchen, und zwar nicht nur diejenigen, die gut katholisch seien, wenn es darunter solche überhaupt gäbe, sondern auch diejenigen, die verborgenerweise in ihnen einbegriffen wären. Bei diesen *articuli heretici, falsi, seditiosi, tumultuarii, erronei, scandalosi* sollte ihre Herkunft und ihre Identität mit anderen schon verdammtten ketzerischen Lehren klargelegt werden. Dann würde sich deren Verhandlung ohne weiteres erledigen. Da ferner in der Augustana des öfteren die Behauptung aufgestellt wurde, daß die Protestanten verschiedene Ansichten, die ihnen in die Schuhe geschoben würden, nie vertreten hätten, so sei ihnen auf Grund ihrer Schriften das Gegenteil nachzuweisen. Die so geartete „Widerlegung“ sei nun öffentlich zu verlesen und auch durchzuberaten. Sollten die Protestanten ablehnen, was zu erwarten sei, so möge der Kaiser es nicht dulden, daß die Verhandlung in die Länge gezogen würde, sondern sich Karls des Großen erinnern, der durch seine Sachsenkriege den christlichen Glauben befestigt habe. Der Feldzug gegen die Ketzer würde ja doch nur kurze Zeit dauern und einen breiten Weg zum Siege über die Türken eröffnen.

Man sieht leicht, daß die Arbeit der katholischen Theologen keine Widerlegung im eigentlichen Sinne des Wortes werden sollte. Und in der Tat ist nur wenig in dem ersten Entwurf der Konfutation vorhanden, was diesen Namen verdient. Vielmehr handelt es sich im wesentlichen um Anhäufung von Materialien für den in Aussicht genommenen Ketzerprozeß. In dieser Richtung war von den katholischen Theologen schon eifrig Vorarbeit geleistet worden. Der Hofprediger Herzog Georgs von Sachsen Cochläus hatte schon früher Luthers Predigten auf Irrtümer durchsucht²¹¹⁾, seine drei Bücher *de fide christiana*, die er kurz vor dem Augsburger Reichstag beendet hatte²¹²⁾, hatten den gleichen Zweck. Ecks 404 Artikel sind nicht anders zu beurteilen, ebenso Campegis *Fructus Lutherani evangelii*²¹³⁾. Vor allem hatte Faber sich in der gleichen Richtung betätigt²¹⁴⁾. Immer wieder wurde

211) Vgl. darüber J. Ficker, *Die Konfutation d. Augsb. Bef. 1529*, S. XXII, Anm. 2.

212) Ebda. Anm. 3.

213) Ebda. S. XXIII.

214) Ebda. S. XXIV ff.

in diesen wie ähnlichen Sammlungen die Aufmerksamkeit auf die angeblichen Folgen gelenkt, die Luthers Predigt bei den Täufern gezeigt haben sollte. Nun sollte alles das zu einer Einheit zusammengefaßt werden. Schon zwei Tage nach der Übergabe der Augustana beobachtete Melanchthon eine geschäftige Tätigkeit bei den katholischen Theologen²¹⁵⁾. Im übrigen wissen wir recht wenig über ihre Verhandlungen. Die Nachricht Tiepolos, daß die Konfutatores am 2. Juli eine Sitzung abgehalten hätten²¹⁶⁾, hat kaum einen andern Wert, als denjenigen einer zufälligen Notiz, denn wir hören anderwärts, daß sie zweimal des Tages unter Fabers Vorsitz zusammensaßen²¹⁷⁾. Hatte zunächst die Absicht bestanden, die Arbeit der Widerlegung der einzelnen Artikel der Augustana unter verschiedenen Theologen zu verteilen, wobei Cochläus die Bearbeitung der drei ersten Artikel zugewiesen bekam, so hatte eine kaiserliche Mahnung zu Kürze und Milde die Theologen dazu veranlaßt, die Arbeit in eine Hand zu legen, und zwar in diejenige Ecks. Eck arbeitete unter starker Benützung seines vielgelesenen Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae²¹⁸⁾ und seiner 404 Artikel. Die gemeinsamen Beratungen lieferten meistens nur noch etwas kräftigere Ausdrücke. Das Ganze gibt sich, wie gleich die Vorrede zeigt, als Eingabe an den Kaiser, die aber öffentlich verlesen werden sollte. Wenn hier als Zweck der Konfutation einerseits die Billigung der mit der Kirche übereinstimmenden Lehren der Lutheraner, andererseits die Aufweisung ihrer Abweichungen angegeben wird, so entsprach das dem Auftrage, den die Konfutatores erhalten hatten. Aber sie hatten diesen Auftrag auf eigene Hand erheblich erweitert, indem sie 1. bei den zu billigenden Lehren vermerkten, daß nicht die Lutheraner sie formuliert, sondern sie aus der kirchlichen Tradition entlehnt hätten, 2. den Nachweis führten, daß die lutherischen Theologen früher vielfach das Gegenteil dessen gelehrt hätten, was in der Augustana zu lesen sei, 3. zeigten, daß die abweichenden Lehren schon längst als ketzerisch von den früheren Konzilien verdammt seien, 4. auf die zahlreichen Irrlehren Luthers hinwiesen, die in der Augustana nicht verzeichnet stünden, wohl aber den Frieden Deutschlands gestört hätten und 5. endlich auf viele Lehren innerhalb des evangelischen

²¹⁵⁾ CR 2, 144 f.

²¹⁶⁾ S. 64.

²¹⁷⁾ Sicker S. XXXII.

²¹⁸⁾ Vgl. Sicker S. XXXV ff.; dort auch Nachweise über die Beteiligung anderer Theologen.

Lagers selbst aufmerksam machten, die, obgleich von der Augustana abgelehnt, doch letzten Endes auf Luther zurückzuführen seien ²¹⁹). Nach diesem Schema werden alle Artikel der Augustana einzeln durchgesprochen. Es war auf diese Weise ein umfängliches Schriftstück von nicht weniger als 351 Blatt entstanden. Der Brandenburger Kurfürst meinte, man würde daran zwei Tage zu lesen und zu hören haben — mindestens 9 bis 10 Stunden ²²⁰). Am 12. Juli erhielt der Kaiser die Reinschrift.

Wir erinnern uns, daß der Kaiser sich schon am 10. Juli entschlossen hatte, angesichts der Weigerung der katholischen Fürsten, als Partei zu gelten, nicht mehr als Schiedsrichter den Streit zu schlichten, sondern als Vogt und Schirmherr der Kirche aufzutreten und den Ketzerprozeß in die Hand zu nehmen ²²¹). Damit war die Notwendigkeit gegeben, daß die Widerlegungsschrift zu einem motivierten Urteil wurde, wobei der Kaiser selbst das Wort zu führen hatte. Es war somit eine formelle Redaktion der Konfutation erforderlich, die außerdem auf das stärkste kürzen mußte. Wir hören davon, daß der Kaiser, der die Konfutation genau studiert hat, die weitschweifigen Ausführungen so stark zusammenstrich, daß nur 12 oder 16 Blatt nachgeblieben seien. Aber nicht darum allein handelte es sich: Der Kaiser war auch mit der Tonart der Arbeit äußerst unzufrieden. In protestantischen Kreisen erzählte man sich schon, der Kaiser habe die Konfutation ihren Verfassern zurückgegeben, *quod adeo confusa, incondita, violenta, sanguinolenta et crudelis sit, ut puduerit, eam coram senatu imperii recitari* ²²²). Das war nun zwar nicht der Fall, denn der Kaiser legte die Konfutation erst den katholischen Fürsten zur Beratung vor, allein deren am 19. Juli abgegebenes Urteil lautete nicht viel anders, als dasjenige des Kaisers, von dem die Protestanten vernommen hatten. Alles, was in der Konfutation „heftig, gremig und überflüssig“ wäre, sollte gestrichen werden. Zudem fügten die katholischen Fürsten einen Entwurf für Eingang und Schluß der Konfutation bei, der auf die Mahnung hinausläuft, die Protestanten möchten sich besinnen und sich mit den Altgläubigen vergleichen ²²³). Die Kritik der Fürsten scheint vor allem dem

²¹⁹) Vgl. die Einleitung zur *Catholica et quasi extemporalis responsio* ed. Ficker S. 1 ff.

²²⁰) Jöe. 2, 105.

²²¹) S. o. S. 58; vgl. auch CR 2, 179.

²²²) Brenz an Isenmann CR 2, 198.

²²³) Vgl. Brieger, JRG. 12, 152 ff. Zum Ganzen s. Ficker, S. 52 f.

Bestreben der Konfutatoren gegolten zu haben, die Äußerungen der protestantischen Theologen aus dem letzten Jahrzehnt zu sammeln und als im Widerspruch zur Augustana stehend zu kennzeichnen, galt also im Wesentlichen dem zweiten und vierten Teil des Programms der Konfutatoren. So wenigstens urteilte Bischof Wilhelm von Straßburg ²²⁴⁾.

Noch wichtiger war, daß der Kaiser sich gerade in diesen Tagen entschloß, in einem persönlichen Handschreiben vom Papste die Einberufung eines Konzils zu fordern. Es ist das der berühmte Brief Karls an Clemens VII. ²²⁵⁾ vom 14. Juli, der wie kaum ein anderer uns ein Bild von der damaligen Stimmung auf dem Reichstag zu verschaffen vermag. Der Kaiser selbst hat keine große Neigung, als Richter aufzutreten. Er habe zwar das Recht zu befehlen, aber bei der großen Zahl der Protestanten und „weil die Anderen von den Irrtümern, die sie haben, nicht sehen und wissen, und die obliegenden Verpflichtungen noch nicht erfüllt sind“, würde die Durchführung eines solchen Befehles schwierig sein. Überhaupt sei das Interesse an den Fragen des Glaubens kein großes. Alle werden „schon matt, und wo nicht eine besondere Feindschaft oder besonderes Interesse zu Grunde liegt, da tut der Glaube wenig zur Sache“. Die katholischen Fürsten zeigten zwar guten Willen, aber auch „große Schwäche und Furchtsamkeit, um die Ketzerien und lutherischen Sekten zu heilen“. Die Protestanten würden ihn wahrscheinlich als Richter nicht anerkennen und in ihrer Hartnäckigkeit ein Konzil fordern. Ein solches aber verlangten auch einmütig alle katholischen Fürsten unter der Bedingung, daß die Protestanten bis zu seinem Zusammentritt von ihren Irrtümern ließen. Würde dem allgemeinen Wunsche nicht entsprochen, so würde gesagt werden, daß das Konzil die protestantische Kritik als berechtigt erwiesen haben würde und deswegen nicht einberufen sei, was die vielen Schwankenden den Protestanten in die Arme treiben werde. Auch die Katholiken würden immer schwächer werden und dem Kaiser wie dem Papst an der Unhaltbarkeit der Zustände Schuld gegeben. Würden umgekehrt die Protestanten „ein so billiges Angebot“ ausschlagen, so würden sie sich vor aller Welt ins Unrecht setzen und die Schuld an einer etwaigen kriegerischen Auseinandersetzung tragen. Darum — so schreibt Karl — „damit diese Eiterbeule, da sie einmal doch zu öffnen ist, nicht im Körper selbst zerplatze, wollte ich sie lieber von außen

²²⁴⁾ CR 2, 241.

²²⁵⁾ Vgl. Seine, Briefe an Karl V., S. 284 ff.

aufstehen". Inzwischen wolle der Kaiser sich alle Mühe geben, mit Überredung und Ermahnung auf die Protestanten einzuwirken. Dem Legaten hatte der Kaiser am 13. Juli durch Granvela von seinen Absichten Kenntnis gegeben. Dieser war recht wenig erfreut, betonte aber nachdrücklich, daß ein Konzil nur unter der vom Kaiser selbst genannten Bedingung einer Rückkehr der Protestanten zum alten Glauben gewährt werden dürfe, in der stillen Hoffnung, daß die Protestanten sich auf diese Bedingung nicht einlassen würden. Auch beruhigte ihn die Bemerkung des Kanzlers, man könne es ja so machen wie Solon, der die Athener bis zu seiner Rückkehr auf seine Gesetze verpflichtete und dann überhaupt nicht wieder erschien²²⁶⁾. Er hoffte nach einer Unterredung, die ihm Karl am 24. Juli gewährte, der Kaiser habe die gleiche Auffassung des Zweckes jener Bedingung oder irgend ein Hindernis würde den Zusammentritt des Konzils unmöglich machen²²⁷⁾.

Der Legat wird mit diesem Zweifel an den ernststen Absichten des Kaisers schwerlich Recht gehabt haben. Denn auch die weitere Entwicklung auf protestantischer Seite wird bei Karl die Überzeugung befestigt haben, daß er mit Gewalt nicht eben viel würde erreichen können. Wir erinnern uns, daß der Kaiser den Legaten seinerzeit dazu aufgefordert hatte, die Mittel und Wege anzugeben, wie die Städte von den Fürsten zu trennen seien²²⁸⁾. Hatte der Legat damals keine Antwort gegeben, so sah sich der Kaiser um so mehr veranlaßt, in dieser Richtung zu arbeiten. Gleich am Tage nach der Übergabe der Augustana hatte der Kaiser die Gesandten derjenigen Städte zu sich entboten, die sich der Speierer Protestation angeschlossen hatten²²⁹⁾ und sie nach den Gründen dieses ihres Schrittes befragt. Die üblichen Beratungen über die zu erteilende Antwort ergaben zunächst gewisse Verstimmungen über die Unterzeichnung der Augustana durch Nürnberg und Reutlingen, wobei namentlich die Ulmer Gesandten über diese Sonderaktion der beiden Städte die Nase rümpften²³⁰⁾. Immerhin erklärten Nürnberg und Reutlingen, mit den übrigen Städten in dieser Angelegenheit gemeinsame Sache machen zu wollen. Die Antwort wurde den lutherischen Fürsten zur Begutachtung vorgelegt.

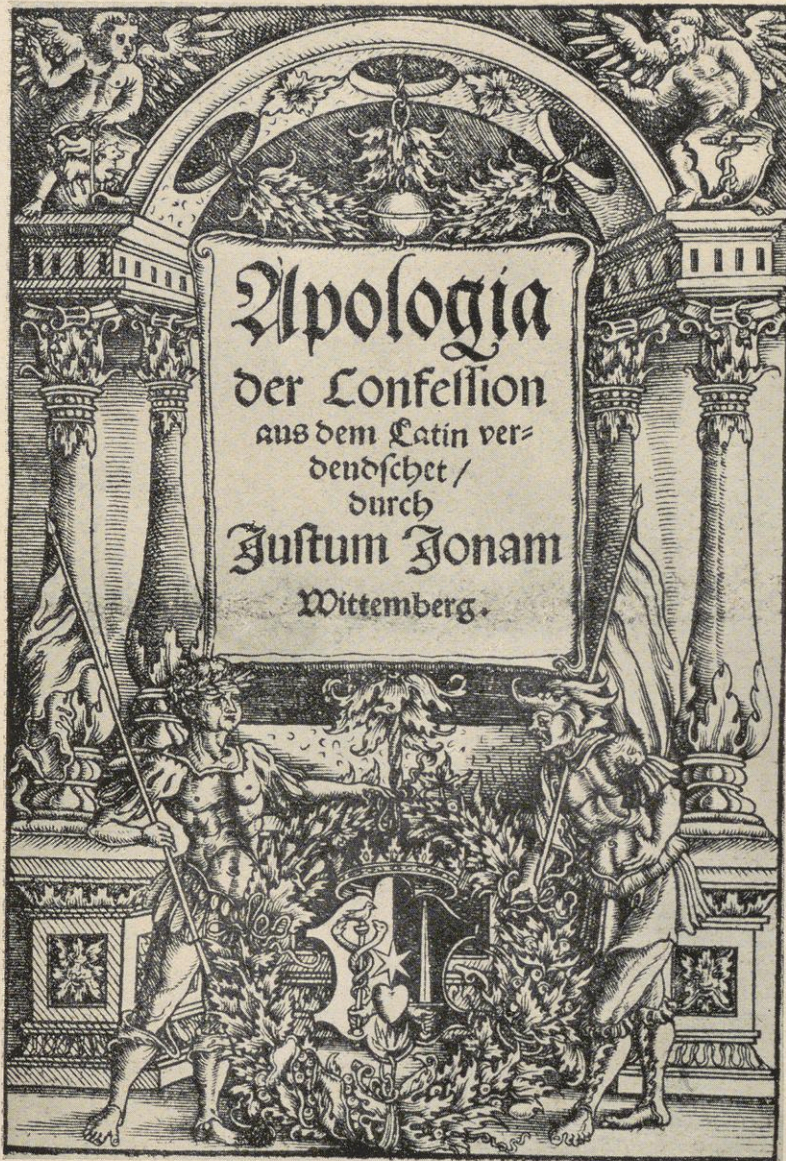
²²⁶⁾ Eshes 18, 363.

²²⁷⁾ Ebda. 368.

²²⁸⁾ S. o. S. 56.

²²⁹⁾ Straßburg, Nürnberg, Konstanz, Ulm, Reutlingen, Heilbronn, Memmingen, Lindau, Kempten, Windsheim, Isny und Weissenburg; Nördlingen und St. Gallen fehlen.

²³⁰⁾ CR 2, 151.



Titelblatt der in der ersten Ausgabe der Confessio Augustana mit ent-
 haltenen Apologie, hier die deutsche Übersetzung der Schrift Melanchthons
 durch Iustus Jonas 1531

Sie besagt, daß eine Annahme des Speirer Abschieds nicht ohne Verletzung des Gewissens habe erfolgen können; im übrigen hätten sich die Städte in der Frage der Türkenhilfe und anderer Angelegenheiten als dem Kaiser gehorsam erwiesen²³¹⁾. Die Antwort wurde dem Kaiser am 5. Juli übergeben²³²⁾ und von ihm mit der Aufforderung beantwortet, die Städte möchten sich über diejenigen Gegenstände, die ihr Gewissen beschwerten, in schriftlichem Gutachten aussprechen²³³⁾. Diese Aufforderung und ihre energischere Wiederholung am 14. Juli²³⁴⁾ gab den Anstoß dazu, daß die Städte Zeilbronn, Kempten, Windsheim und schließlich auch Weißenburg sich den Unterzeichnern der Augustana anschlossen. Windsheim und Weißenburg waren schon längst Nürnbergs Verbündete und die Vertreter dieser beiden Städte waren angewiesen worden, auch auf dem Augsburger Reichstag sich Nürnbergs Haltung anzuschließen. Während für Kempten die Akten fehlen, so hatte Zeilbronn an dem tüchtigen Lachmann einen selbständigen Führer, der wahrscheinlich der Verfasser der „Rechtfertigungsartikel“ dieser Stadt ist, die nach Augsburg mitgenommen wurden. Aber schließlich wurden nicht sie eingereicht, sondern der Rat billigte die Unterzeichnung der Augustana durch seinen Gesandten Rieser²³⁵⁾. Waren so sechs der protestierenden Städte der Augustana beigetreten und waren die Gesandten des kleinen Isny nicht zur Stelle²³⁶⁾, so gingen die fünf übrigen Städte ihre eignen Wege. Freilich hatten die Straßburger Gesandten mehrfach den Versuch gemacht, unter die Bekenner der Augustana aufgenommen zu werden, wenn ihnen gestattet würde, den Abendmahlsartikel nicht mitunterschreiben zu müssen. Aber die Fürsten hatten abgelehnt²³⁷⁾. Nun versuchten die Gesandten ihr Glück bei verschiedenen Städten, bekanntlich mit dem Erfolg, daß Konstanz, Memmingen und Lindau das nunmehr als Tetrapolitana bezeichnete Bekenntnis unterzeichneten, welches die von Sturm nach Augsburg bestellten und erst in den Tagen der Einreichung der Augustana eingetroffenen Straßburger Reformatoren Butzer und Capito nach einer ihnen heimlich vom Landgrafen Philipp von Hessen übermittelten Abschrift der Augustana angefertigt hatten. Die Absicht war deutlich: man wollte die Brücke zu den Lutheranern unter keinen

²³¹⁾ Joe. 2, 5 ff.

²³²⁾ CR 2, 165; am 7. Juli Schirrmacher 94.

²³³⁾ Schirrmacher 94. CR 2, 190.

²³⁴⁾ CR 2, 199.

²³⁵⁾ Vgl. Gußmann I 1, S. 166 ff.

²³⁶⁾ CR 2, 200.

²³⁷⁾ Jonas an Luther, Enders 8, 66.

Umständen abbrechen. Der Abendmahlsartikel spiegelt die unklare Haltung Bugers in dieser Frage. Im übrigen hat dieses Bekenntnis die bessere Disposition und deutlichere Ablehnung der katholischen Mißbräuche vor der Augustana voraus. Aber es ist kaum anzunehmen, daß Buger und Capito ohne die Vorlage der Augustana auf eigene Hand in so kurzer Zeit das Straßburger Bekenntnis hätten ausarbeiten können. Wenn der Erfolg der Tetrapolitana kein größerer war und auch die drei gewonnenen Städte nur zögernd, darunter Konstanz bekanntlich auf sein eigenes Bekenntnis verzichtend, unterzeichneten, so wird die Furcht vor Straßburgs übel vermerkter Bündnispolitik mit den Schweizern hierbei stark ins Gewicht gefallen sein. Überreicht sollte das Bekenntnis dem Kaiser am 8., dann am 9. Juli werden. Das eine Mal ließ er sich durch Überhäufung mit Geschäften entschuldigen, das andere Mal befand er sich auf der Jagd. So mußte das Bekenntnis sang- und klanglos am 9. Juli dem Vizekanzler Waldfkirch überreicht werden.

Es mag fraglich erscheinen, ob es klug war, daß der Kaiser die vier Städte in der geschilderten Weise behandelte. Denn wenn man bedenkt, daß der Kaiser ursprünglich bezweckt hatte, die protestierenden Städte von ihren fürstlichen Glaubensgenossen zu trennen, so war sein Erfolg ein überaus klägliches. Von allen Städten, die sein Mißfallen erregt hatten, hatte lediglich Ulm in konsequenter Fortsetzung der Politik, die es schon vor dem Reichstag betrieben hatte, allen Aufforderungen zur Unterzeichnung eines der Bekenntnisse widerstanden und seine Neutralität durch eine Erklärung zu dokumentieren gesucht, in der es ein Konzil forderte; auch dieses muß dem Kaiser als recht mageres Ergebnis erschienen sein, zumal auch sonst die Neigung zum Anschluß an die Reformation oder jedenfalls zur Versöhnung im Wachsen begriffen war. Am 30. Juni hatte Frankfurt a. M. seinen Gesandten mitgeteilt, daß es „by Gottes wort plyben und halten“ wollte²³⁸⁾. Der Augsburger Bischof Christoph von Stadion machte nicht nur dem Legaten Sorge. Er gehörte zu den entschiedenen Friedensfreunden²³⁹⁾ und äußerte, in den Fragen nach Laienelch und Priesterhe möchte nachgegeben werden²⁴⁰⁾. Andererseits konnte sich der Kaiser an der trutzigen, wenn auch unvorsichtigen fidei ratio Zwinglis, die ihm am 8. Juli durch Waldfkirch überreicht wurde, davon überzeugen, wie standhaft und mutig die Protestanten auch dann blieben, wenn sie völlig isoliert waren.

²³⁸⁾ Schirmacher 406.

²³⁹⁾ Enders 8, 67.

²⁴⁰⁾ CR 2, 150.

Und auch etwas anderes wurde dem Kaiser in diesen Wochen deutlich: den protestantischen Fürsten war ihr Glauben so heilig, daß weder Drohungen noch Versprechungen sie zum Abfall zu bringen vermochten. Beides hat der Kaiser reichlich versucht. Schon in den ersten Julitagen kam es zu mancherlei Verhandlungen mit dem Kurfürsten und Landgrafen. Wir erinnern uns, daß die Belehnung Johannis mit der Kurwürde noch immer ausstand. Zum 1. Juli hatte ihn der Kaiser zu sich entboten und am 2. Juli brachte er sein Anliegen vor. Auch am folgenden Tage war er und neben ihm auch der Ansbacher Markgraf beim Kaiser ²⁴¹⁾. Der Kaiser hat vielleicht schon damals die Gewährung seines Wunsches sowie der Bestätigung des Ehevertrages des sächsischen Kurprinzen mit Sibylle von Cleve davon abhängig gemacht, daß der Kurfürst von seinem Glauben lasse. Aber er hat es nicht vermocht, die Standhaftigkeit des fürstlichen Bekenners zu erschüttern ²⁴²⁾. Sehr viel schwerer wurde es dem Landgrafen gemacht, in persönliche Berührung mit dem Kaiser zu kommen. Er hatte davon gehört, daß der Kaiser ihm wegen verschiedener Angelegenheiten Vorwürfe zu machen beabsichtigte und war dann, als eine Zitation nicht eintraf, am 1. Juli aus eigener Initiative auf die Pfalz gekommen. Dem Kaiser kam dieser Besuch überraschend, denn er zog sich zu einer langen Beratung mit Walckirch und dem Sekretär Schweiß zurück. Dem Landgrafen wurden vor allem seine Verstöße gegen das Wormser Edikt, seine Zuneigung zur Schweizer Abendmahlslehre und seine antihabsburgische Bündnispolitik vorgeworfen und die Antwort auf sein Beharren im Bekenntnis war eine offene Drohung mit Gewalt ²⁴³⁾. Es handelte sich in der Tat um einen gran rebuffo, wie Sanuto sich ausdrückt ²⁴⁴⁾, und es ist nicht gerade wahrscheinlich, daß die Gerüchte, ihm sei ein Nachgeben des Kaisers in der Württemberger Frage und ein Vergleich im Katzenelnbogenschien Streit, ja sogar die deutsche Krone angeboten worden, irgendwie auf Wahrheit beruhen ²⁴⁵⁾.

Indessen hatte die Verhandlung mit dem Landgrafen ein sehr merkwürdiges Nachspiel: sie veranlaßte den aufs äußerste verängstigten Melanchthon, wie der Venezianer Gesandte uns berichtet ²⁴⁶⁾, zu dem denkbar unverantwortlichsten Schritte, den er tun konnte: zu einer Anknüpfung mit dem päpstlichen

²⁴¹⁾ Schirmacher 99 f. ²⁴²⁾ CR 2, 161. ²⁴³⁾ CR 2, 165 ff. ²⁴⁴⁾ 53, 343.

²⁴⁵⁾ Vgl. Gußmann I 1, S. 56 f., dagegen Schirmacher 241. ²⁴⁶⁾ Tiepolo S. 56.

Legaten. Am 4. Juli schrieb er Campegi seinen berüchtigten Brief²⁴⁷⁾. Melanchthon wußte, daß Campegi zum Kriege hegte. Aber er brachte es doch fertig, seinen Schritt damit zu motivieren, daß er schrieb, Campegi scheue quam maxime a violentis consiliis zurück. Und nun folgte eine Verleugnung des Evangeliums: Dogma nullum habemus diversum ab ecclesia Romana . . Parati sumus oboedire ecclesiae Romanae, modo ut illa pro sua clementia . . pauca quaedam vel dissimulet vel relaxet, quae iam mutare ne quidem si velimus queamus. . . Romani Pontificis auctoritatem et universam politiam ecclesiasticam reverenter colimus, modo nos non abiiciat Romanus Pontifex . . . Nullam etiam ob rem aliam plus odii sustinemus in Germania, quam quia ecclesiae Romanae dogmata summa constantia defendimus. Campegi zögerte nicht, Melanchthon sofort am nächsten Tage kommen zu lassen. Die Unterredung dauerte lange und Melanchthon beschränkte sich darauf, Laienfeld, Priesterehe und Reform des Messikanons zu erbitten. Wenn er vom Konzil nichts sagte, so entsprach das zwar seiner anfänglichen Auffassung vom Reichstag, mußte aber, nachdem die Konzilsfrage ins Rollen gekommen war, wie ein weiteres Nachgeben wirken. Campegi verlangte schriftliche Darlegung, die Melanchthon noch am gleichen 5. Juli lieferte²⁴⁸⁾. Am 8. Juli erfolgte eine dritte Audienz, bei der Melanchthon die Erfahrung machen mußte, daß Schwäche und Unwahrhaftigkeit nie zum Ziele führen. Der Legat lehnte weitere Sonderverhandlungen ab. Die Wünsche Melanchthons seien in der Augustana zu lesen, auch handle es sich um allgemeine Angelegenheiten der ganzen Nation, ja der ganzen Christenheit. Der Legat berichtet weiter, Melanchthon bemühe sich darum, seine Bedingungen dem Kaiser bekannt zu geben²⁴⁹⁾. Wir verstehen es, daß Melanchthon ein Interesse daran hatte, nunmehr diesen seinen Schritt durch andauernde Verhandlungen über sein Programm des Nachgebens vor sich und ändern zu rechtfertigen. Er war — dies muß freilich gesagt werden — nicht der einzige, der von Konzessionen sprach. Nicht nur Jonas, Schnepf und Xurer, sondern sogar Brück hatten den Fürsten geraten, dem Kaiser eine kurze Darlegung darüber einzureichen, worin man nachgeben könne und worin nicht²⁵⁰⁾. Aber Jonas, dem wir diese Mitteilung verdanken, war denn nun doch über das Maß des Entgegen-

²⁴⁷⁾ CR 2, 169 ff.

²⁴⁸⁾ Vgl. zu den Daten Tiepolo 56 und meine Anmerkung.

²⁴⁹⁾ Ehses 18, 363; vgl. CR 2, 149.

²⁵⁰⁾ Enders 8, 67; vgl. auch Anm. 16.

kommens anderer Ansicht als Melanchthon und befürchtete, daß er, wenn Luther ihn nicht zurückhalte, soweit gehen könne, daß alle kommenden Geschlechter und die Gewissen darunter zu leiden haben würden²⁵¹⁾. Wie berechtigt diese Befürchtung war, beweist ein zweiter Brief, den Melanchthon am 7. Juli, also einen Tag vor dem Scheitern seines Schrittes, an Campegi oder dessen Sekretär richtete. Hier verzichtet er auf die öffentliche Durchsetzung der Forderungen der Priesterehe und des Laienkelches, sondern bittet nur um Duldung von beidem bis zum Konzil. Die Frage der Messe könne so behandelt werden, daß keinerlei weitere Streitigkeiten entstünden. Als Gegenleistung verheißt Melanchthon die Wiederherstellung der bischöflichen Jurisdiktion²⁵²⁾. Was mußte es auf Melanchthon für einen Eindruck machen, daß selbst diese Zugeständnisse den Legaten kalt ließen? Trotzdem grübelt er in dieser Zeit dauernd über die genannten Fragen, bald über die Messe, bald über die Zeremonien im Allgemeinen, bald über die bischöfliche Gewalt, schreibt Gutachten hierüber und befragt Luther über seine Ansicht, bis dieser ihm schließlich schreibt: *Etiam me fatigas ista sollicitudine tua frustranea, ut me paene taedeat ad te scribere, videntem, quod nihil efficiam meis verbis*²⁵³⁾.

Überblickt man die Situation, wie sie sich Mitte Juli ergeben hatte, die geringe Neigung der katholischen Fürsten wie auch des Kaisers zur ultima ratio des Religionskrieges, die Standhaftigkeit der protestierenden Fürsten und Städte, andererseits die Möglichkeit, die Nachgiebigkeit Melanchthons auszunutzen und zu einer Einigung zu kommen, die schließlich nach der Union von Florenz-Ferrara und den Prager Kompaktaten für die römische Kirche nicht außerhalb des Erreichbaren lag, so werden wir verstehen, daß dem Kaiser daran liegen mußte, seinen in der Konfutation zu erwartenden Urteilspruch so milde als möglich zu fassen. Bekanntlich begannen die offiziellen Verhandlungen mit den Protestanten damit, daß ihnen am 9. Juli die Frage gestellt wurde, ob sie außer den in der Augustana dargelegten Lehren noch andere verträten. Es mag fraglich erscheinen, ob diese Frage von vornherein den versteckten Vorwurf einer absichtlichen Verschleierung enthalten hat. Wenn der Schluß der Augustana ausdrücklich auf verschiedene Mißbräuche hinweist, die zur Vermeidung zu großer Ausführlichkeit übergangen waren, so ist es nicht aus-

251) Ebda.

252) CR 2, 173.

253) Enders 8, 132, vom 21. Juli.

geschlossen, daß diese Frage ursprünglich den Sinn einer rein geschäftsordnungs-
mäßigen Forderung gehabt hat, zumal die ersten, die sie aufwerfen, die katho-
lischen Fürsten in ihrem recht friedlich gehaltenen Gutachten vom 27. Juni
sind, wo noch schwerlich jemand von ihnen die Augustana ausführlicher studiert
haben wird. Sie wollen, wie sie selbst sagen, gleich von vornherein das ganze
zu bearbeitende Material beisammen haben²⁵⁴). Aber freilich konnte unter der
Einwirkung der Konfutatores, die bewußte Verschleierung behaupteten, die
Frage schließlich jenen Nebensinn bekommen. Die protestantischen Theologen
haben die Frage jedenfalls in dem Sinne aufgefaßt. Melanchthon meinte in
einem Gutachten, daß eine Aufzählung weiterer Artikel dahin interpretiert
werden würde, daß „wir viel böser und schädlicher irthumb dahinden be-
hielten“²⁵⁵). In einem anderen Gutachten zählt er die in der Augustana über-
gangenen Artikel so ausführlich auf, daß die Kritiker dieses Bekenntnisses sich
auch in der Gegenwart bequem an dieses Verzeichnis halten könnten²⁵⁶). Die
Antwort der Fürsten vom 10. Juli fiel ehrlicher aus: sie erklärten, es seien in
der Augustana nicht alle Mißbräuche aufgezählt; wollten die Gegner das Be-
kenntnis deswegen anfechten oder neues vorbringen, so sei man jederzeit zur
Rechenschaft erbötig²⁵⁷). Bei dieser Antwort scheint es sein Bewenden ge-
habt zu haben.

Des ferneren hat der Kaiser auch jetzt seine Bemühungen fortgesetzt, die
protestantischen Fürsten einzeln zur Rückkehr zum Katholizismus zu bestim-
men. Am 16. Juli erschienen vier Fürsten im Auftrage des Kaisers bei Kur-
fürst Johann und eröffneten ihm, der Kaiser würde ihm die Belehnung mit
der Kur und die Zustimmung zur Heirat seines Sohnes nicht erteilen, wenn
er „des lutherischen Glaubens und Wesens nicht abstehe wolle“²⁵⁸). Der
Kurfürst lehnte in einem Schreiben vom 21. Juli dies Ansinnen mannhaft ab,
erbot sich aufs neue zu einer Verhandlung „in liebe und gutigkeit“ während
des Reichstags, betonte aber auch die Notwendigkeit eines Konzils so stark,
daß man urteilen muß, er habe damit seinen ursprünglich antikonziliaren
Standpunkt endgültig aufgegeben²⁵⁹). Während der Landgraf und die prote-

²⁵⁴) Ed. Brieger, JAG. 12, 127.

²⁵⁵) Schirmacher 97.

²⁵⁶) CR 2, 183.

²⁵⁷) CR 2, 184 f.

²⁵⁸) CR 2, 206.

²⁵⁹) Das Schreiben vollständig bei Cölestin 2, 245, unvollständig bei Jöe. 2, 113 und
Schirmacher 117, französisch bei Lanz, Korrespondenz 394.

stantischen Städte eine ähnliche kaiserliche Aktion — anscheinend vergeblich — erwarteten²⁶⁰⁾, wurde Markgraf Georg mehrfach ins Gebet genommen²⁶¹⁾. Hatte er sich zunächst der Erklärung des Kurfürsten angeschlossen, so ließ seine Unterredung mit Joachim von Brandenburg und dessen Begleitern desgleichen keinen Zweifel über seine Stellung.

Es mußte, nachdem diese Bemühungen gescheitert waren, wohl oder übel zur öffentlichen Verhandlung kommen. Dazu aber war nach der Verwerfung der ersten Redaktion der Konfutation die Grundlage noch schnell zu schaffen. Am 22. Juli hatte der Kaiser seinen Entschluß bekannt gegeben, daß die Konfutation in seinem Namen ausgehen sollte. Campeggi war mit dieser Wendung der Dinge sehr einverstanden. Des Kaisers Wort mußte als Definitivum angesehen werden, dem nicht widersprochen werden durfte. Lehnten die Protestanten diese Entscheidung ab, dann müsse man ernstlich den Religionskrieg ins Auge fassen²⁶²⁾. Immerhin war eifrige Arbeit nötig, denn allmählich fing man an, allseits die Geduld zu verlieren²⁶³⁾. Zunächst machten sich Cochläus und Arnold von Wesel privatim an die Arbeit und verfaßten ihre *Brevis ad singula puncta Confessionis Protestantium Principum responsio*, die in Zustimmung und Ablehnung der einzelnen Artikel der Augustana dem Ziel der Konfutation nun auch wirklich entsprach²⁶⁴⁾. Diese Arbeit wurde nun neben der natürlich in erster Linie benutzten abgelehnten Fassung zur Grundlage der Neubearbeitung, an welcher der Legat sich eifrig beteiligte, die aber auch den kaiserlichen Räten vorgelegt werden mußte und deswegen eine ganze Reihe von Revisionen erlebte²⁶⁵⁾. Der Legat hatte sich bemüht, dem Anfang und Schluß eine besonders kriegerische Fassung zu geben. Diese Fassung hat höchstwahrscheinlich der Venezianer Gesandte seinem Bericht über die Verlesung der Konfutation, wie er später gestehen muß — irrtümlicherweise zu Grunde gelegt²⁶⁶⁾. Auf diese Weise erfahren wir, wie beschaffen diese „Düngung“ war, um mit Campeggis eignen Worten zu reden. Der Kaiser fügt hier nach seiner Ermahnung zur Rückkehr die Warnung vor den bösen Menschen

²⁶⁰⁾ CR 2, 207.

²⁶¹⁾ Foe. 2, 93 ff. u. 101 ff.

²⁶²⁾ Ehes 18, 365.

²⁶³⁾ Tiepolo S. 60 Z. 11 ff. Der Kurfürst klagte über die großen Kosten seines Aufenthalts und sprach schon von seiner Abreise. Foe. 2, 130 f.

²⁶⁴⁾ Vgl. Jäger LVI f.

²⁶⁵⁾ Vgl. darüber Jäger S. LVIII ff.

²⁶⁶⁾ Tiepolo 61; vgl. 67 Z. 9 ff.

hinzu, die täglich neue Irrlehren zum Schaden der Religion wie zur Schmach, Gefahr und Vernichtung Deutschlands austreuen. Andernfalls würde er als christlicher und katholischer Herrscher, der gegebenenfalls mit aller seiner Macht den katholischen Glauben und die Würde des Apostolischen Stuhles (sic!) zu verteidigen gedenke, in schärfster Weise gegen die Hartnäckigen vorgehen, den Reichsbann gegen sie aufbieten und gegen sie als Rebellen gegen den christlichen Glauben und seine kaiserliche Würde in schonungsloser Exekution vorgehen. Es war nicht anzunehmen, daß der Kaiser sich diese Worte in den Mund legen lassen würde. Die Konfutation schließt bekanntlich lediglich mit dem Hinweis darauf, daß der Kaiser eine Ablehnung durch die Protestanten zum Anlaß nehmen müsse, sich seines Amtes als Vogt und Schirmherr der katholischen Kirche zu erinnern. Mit diesem Schluß wurde die Konfutation am 3. August in demselben Raume durch den kaiserlichen Sekretär Alexander Schweiß vorgelesen, in welchem die Augustana zum Vortrag gebracht worden war. Natürlich mußten die Protestanten auch aus der milderen Fassung der Schlußworte die Drohung heraushören.

Denn was nützte die mildere Fassung, was die Beseitigung vieler falscher Anschuldigungen und böswilliger Verleumdungen, was die teilweise Anerkennung der protestantischen Lehren, was die bewußte Anhäufung von Bibelstellen: *Dixit nobis, so schreibt Jonas* ²⁶⁷⁾, *reginae Mariae sacellanus, quod quinquies emendarint, fuderint et refuderint, cuderint et recuderint sua.* Alle diese Mühe mußte umsonst bleiben, denn die Verbesserung der Form ändert nichts an der Tatsache, daß der Inhalt der gleiche geblieben war. In ihrem 6. Artikel hatte die Augustana sich auf Luk. 17, 10 berufen: „So ihr dies alles getan habt, sollt ihr sprechen: wir sind unnütze Knechte“. Darauf erwidert die Konfutation: „*Nam si factores inutiles dici debent, quanto magis his, qui solum credunt, dicere convenit: Si credideritis omnia, dicite: servi iuntilis sumus*“. Sie zeigt damit, daß sie für das eigentliche Wesen reformatorischer Frömmigkeit, für das Leben des Glaubens, nicht das geringste Verständnis aufzubringen vermag. Daß in der Augustana ein neues Verständnis christlicher Frömmigkeit zum Ausdruck kommt, davon hatten der Kaiser und der Legat, Eck, Faber, Cochläus und wie sie alle heißen nichts gemerkt. Der Gegensatz war unausgleichbar, und alle Mittel menschlicher

²⁶⁷⁾ Enders 8, 177.

Veröhnungsneigung wie kampfunlustiger Diplomatie konnten da nichts ausrichten.

Drei Wege, so hatten wir gesehen, waren vorgeschlagen worden, um den religiösen Gegensatz aus der Welt zu schaffen: der kaiserliche Richterspruch, das Konzil und die Verhandlung auf Grund beiderseitigen Verständigungswillens. Die Zeit nach der Übergabe der Konfutation ist nun dadurch gekennzeichnet, daß keiner von ihnen sich als gangbar erwies. Am schnellsten zeigte es sich, daß die kaiserliche Autorität versagte. Nachdem die Konfutation verlesen war, zogen sich die Protestanten zu kurzer Beratung zurück und ließen durch Brück erwidern, die Augustana sei nicht in Bausch und Bogen angenommen oder verworfen, sondern teilweise anerkannt, teilweise abgelehnt worden. Deswegen, insonderheit aber um der vielen angeführten Schriftstellen willen, über deren Heranziehung in den betreffenden Abschnitten Erwägungen angestellt werden müßten, hätten die Protestanten um Einhändigung der Konfutation und erklärten sich zu einer Erwiderung bereit. Da es schon spät geworden war, lehnte der Kaiser bei der Wichtigkeit der Angelegenheit eine sofortige Entscheidung ab. In der Tat war eine sofortige Antwort nicht möglich, denn einerseits mußte die Verweigerung der Herausgabe eines mit höchster kaiserlicher Autorität gefällten Urteils, das von vornherein auf Veröffentlichung angelegt war, höchstes Befremden erregen und dem mit unverhohlener Freude vorgetragenen Spott der Protestanten neue Nahrung geben²⁶⁸⁾, andererseits hatte Campegi schon vor dem Abschluß der Konfutation den Kaiser dringend davor gewarnt, den Protestanten das Schriftstück auszuhändigen, weil hierdurch neue Disputationen hervorgerufen werden würden, was der Autorität des Kaisers wie des Papstes abträglich sein müsse²⁶⁹⁾. Das Dilemma, in dem der Kaiser sich befand, war in der Tat ein schwieriges: er hatte ein endgültiges Urteil zu sprechen gehabt, aber dieses Urteil war ein theologisches Gutachten. Konnte und durfte ein Kaiser theologische Kontroversen entscheiden? In der alten Kirche war das geschehen, auch Karl der Große hatte noch

²⁶⁸⁾ Selbst Melancthon schrieb an den Sekretär des Legaten: Si illa nobis damnatis prodierit in lucem, mihi credite, apud cordatos homines non habebit magnam admirationem. CR 2, 249.

²⁶⁹⁾ S. fider S. LXXXVII f.

so gehandelt. Dazwischen aber lag das Mittelalter mit seiner tiefgreifenden Auseinandersetzung über das Verhältnis der kaiserlichen und päpstlichen Gewalt. Man half sich durch ein diplomatisches Kunststückchen: man erklärte sich am 5. August bereit, den Protestanten die Konfutation zu übergeben, aber unter Bedingungen, die für sie unannehmbar waren: sie sollten auf die von ihnen in Aussicht gestellte Erwiderung verzichten, da das Urteil des Kaisers ein endgültiges sei und dem berühmten Versprechen des Reichstagsauschreibens damit entsprochen wäre; auch wurde ihnen die Veröffentlichung der Konfutation untersagt²⁷⁰⁾. Die Verhandlung dauerte sehr lange und lief auf neue Aufforderungen an die Protestanten hinaus, sie möchten sich doch mit der römischen Kirche vergleichen. Die Protestanten aber blieben auf ihrem Verlangen bestehen und machten darauf aufmerksam, daß sie über Nachschriften verfügten²⁷¹⁾, die sie zur Grundlage ihrer Antwort zu machen gedächten²⁷²⁾, was ein ziemliches Entsetzen bei den katholischen Fürsten hervorrief. Der wesentlichste Differenzpunkt in den nun folgenden schriftlichen Verhandlungen war die Frage nach der angeblichen Einlösung des kaiserlichen Versprechens, eines jeden Opinion und Meinung zu hören. Als die Protestanten mit ihrer Ansicht, daß sie in eine Diskussion der Konfutation eintreten dürften, nicht durchdrangen, erinnerten sie an ihre Appellation ans Konzil²⁷³⁾. Mit Bezug auf die Bedingung der Aushändigung der Konfutation bemerkten sie, daß sie bei Annahme derselben in eine peinliche Lage kommen könnten, wenn die Konfutation durch Indiskretion anderer veröffentlicht würde; diese Veröffentlichung würde ihnen zur Last gelegt und als Bruch ihrer Zusage beurteilt werden²⁷⁴⁾.

Hatten die Protestanten den kaiserlichen Urteilspruch also nicht als einen endgültigen anerkennen können, so fragte es sich, ob der zweite Weg einer Verständigung, der Weg des Konzils, sich als gangbar erweisen würde. Wir erinnern uns, daß der Kaiser das Konzil erst dann ins Auge gefaßt wissen wollte, wenn alle übrigen Mittel versagt haben würden²⁷⁵⁾. Allein zur Einberufung eines Konzils gehörte die Zustimmung des Papstes, um die der Kaiser am 14. Juli gebeten hatte²⁷⁶⁾. Am 7. August traf nun die Antwort

270) Joe. 2, 179.

271) Die Aufzeichnungen des Camerarius. CR 2, 250.

272) Joe. 2, 181.

273) Joe. 2, 185 f.

274) Joe. 2, 211.

275) S. o. S. 59.

276) S. o. S. 63.

des Papstes ein und wurde dem Kaiser am 9. August übergeben. Zunächst überrascht es, daß der Papst dem Kaiser die Einberufung des Konzils verspricht. Er fügt hinzu: *Così mi persuado, che V. M. si confidi, che io proceda sempre seco con tutta la libertà e sincerità, che sia possibile.* Aber an seine Zusage knüpft er eine außerordentlich ausführliche Darlegung der Bedenken, die im Kreise der Kardinäle gegen den Konzilsplan geltend gemacht wurden. Ein Konzil, das sich mit Irrlehrern beschäftige, habe nur dann Sinn, wenn es sich um neue Ketereien handle, nicht um solche, die schon längst verurteilt wären. Zudem lehnten die Protestanten die früheren Konzile ab; wer könne die Gewähr dafür übernehmen, daß sie es mit dem kommenden Konzil nicht ebenso machen würden? Auch sei diese Zeit denkbar ungünstig, da ein neuer Türkenkrieg drohe; entweder würde die Vorbereitung auf denselben vernachlässigt werden, oder aber das gleichzeitig tagende Konzil. Alle diese Bedenken möge der Kaiser wohl überlegen. Zudem dürfe das Konzil den Protestanten nur dann in Aussicht gestellt werden, wenn sie versprächen, zum alten Glauben zurückkehren zu wollen, und wenn vor allem genau darauf geachtet würde, daß dieses Versprechen auch erfüllt würde, denn es wäre eine cosa scandalosissima, wenn am Konzilsplan festgehalten würde, ohne daß die Gewähr der Erreichung seines Zweckes gegeben sei ²⁷⁷⁾.

Am 12. August, drei Tage also nach dem Empfang des päpstlichen Schreibens, äußerte der Kaiser hierüber an Tiepolo: „*Mi pare di vedere, che pontefice non sente volentieri il concilio, o perche non voglia o perche si creda cussi esser il meglio*“ ²⁷⁸⁾. Die gleiche Auffassung vertrat Kardinal Loaysa, der römische Vertrauensmann des Kaisers. Der neuernannte Kardinal von Grammont hatte an einem Tage das Konzil für dringend nötig erklärt, am nächsten Tage aber so viele Schwierigkeiten genannt, daß Loaysa in ihm einen Gegner des Konzilsgedankens erblicken mußte. Den Stimmungsumschwung konnte er nur auf Einflüsterungen des letzten Endes konzilsfeindlichen Papstes zurückführen ²⁷⁹⁾. Wenn also der Kaiser das Konzil wirklich betreiben wollte,

²⁷⁷⁾ Ehes, Conc. Trid. 4, XLI ff.

²⁷⁸⁾ Tiepolo S. 66.

²⁷⁹⁾ Seine, Briefe 23. Mit Campeggi meint Ehes (a. a. O. S. XLIII, Anm. 4), Loaysa habe den Kaiser zum Zweifel an den guten Absichten des Papstes verleitet. Solange nicht der Nachweis erbracht ist, daß Loaysas am 31. Juli geschriebener Brief noch vor dem päpstlichen Brief in Karls Händen war, schwebt diese Vermutung in der Luft, denn sofort nach

so mußte er mit geheimem oder auch offenem Widerstande seitens der Kurie rechnen. Auch wird er sich gesagt haben, daß die Protestanten für ein Konzil unter der Bedingung vorheriger Preisgabe ihrer Überzeugung nie zu haben sein würden. Jedenfalls mußte sich der Legat die größte Mühe geben, um ihn von der Notwendigkeit der Einhaltung dieser Bedingung zu überzeugen zu versuchen²⁸⁰). War es nicht völlig aussichtslos, das Konzil zu betreiben, wenn solche Schwierigkeiten im Wege standen?

Je mehr sich hier die Hindernisse türmten, um so mehr mußte der Kaiser die letzte Möglichkeit, den Weg weiterer gütlicher Verhandlung, ins Auge fassen, auch wenn ihm das nicht leicht gefallen sein mag, denn das kam einer Mißachtung seiner für die Konfutation eingesetzten Autorität sehr nahe. Aber die katholischen Fürsten hatten diese Möglichkeit von vornherein ins Auge gefaßt²⁸¹). Ein gänzlich unerwartetes Ereignis schien indessen diese Möglichkeit zu einer aussichtsreichen zu machen. Am Abend des 6. August war der Landgraf Philipp, ohne sich vom Kaiser dazu Urlaub erbeten zu haben, aus Augsburg verschwunden. Man kann fast von einer Flucht reden. Der Landgraf hatte, nachdem ihn der Kaiser bei seinen Sonderverhandlungen mit den Protestanten im Unterschied vom Kurfürsten und Markgrafen geistentlich ignoriert hatte²⁸²), mehrfach schriftlich beim Kaiser um Audienz gebeten, war aber immer wieder abgewiesen worden. Schließlich hatte er sich persönlich zum Pfalzgrafen Friedrich begeben und um Urlaub gebeten unter Hinweis auf eine Erkrankung seiner Gemahlin. Als aber der Bescheid kam, der Kaiser sei zur Jagd verritten, war dem Landgrafen die Geduld gerissen²⁸³). Nach außen spielte er den Harmlosen und ließ seine Knechte sein „Kennzeug“ zur Beteiligung an einem Turnier nach Augsburg schaffen. Tatsächlich ist er aber verkleidet durch ein Seitentor in der Dunkelheit, nur von 5 bis 6 Reitern begleitet, „heimlich davon gewuscht“²⁸⁴). Als die Flucht noch am selben Abend

Kenntnisaufnahme des päpstlichen Briefes äußerte sich Karl im gleichen Sinne gegen den Legaten wie gegen Tiepolo, Lämmer 49.

²⁸⁰) Lämmer 50. ²⁸¹) S. o. S. 58. ²⁸²) S. o. S. 54 f.

²⁸³) Vgl. seinen Brief an Heinrich von Braunschweig vom 22. August ed. Meinardus, Nassau — Oranische Korrespondenzen 1, S. 277 ff. Ähnlich der Brief an den Kurfürsten, Walch 16, 1652.

²⁸⁴) Schirmacher 190.

ruchbar wurde, war die Aufregung sehr groß. Der Kaiser ließ die Stadtwachen durch seine Zellebardenträger verstärken und gab den Befehl, keinen Deutschen herauszulassen, von dem nicht ausdrücklich bekannt sei, daß er nicht zu den Protestanten gehöre²⁸⁵). Der Protestanten bemächtigte sich eine große Unruhe; man bewaffnete sich und redete davon, daß der Kaiser die Protestanten mit Gewalt zum Widerruf zwingen wolle²⁸⁶). Tatsächlich war der Kaiser damals friedlicher gesonnen, denn je²⁸⁷) und befürchtete eine allgemeine Flucht der Protestanten²⁸⁸), die seine Friedenspläne mit einem Schlage zunichte gemacht hätte. Der eigentliche Grund der plötzlichen Abreise des Landgrafen war nicht die Krankheit seiner Gemahlin, wohl auch nicht, wie er zuzweit angibt²⁸⁹), das mangelnde Entgegenkommen des Kaisers in seinem Streit mit Heinrich von Nassau um die Grafschaft Katzenelnbogen, eher schon die starke Mißstimmung über seine völlige Kaltstellung²⁹⁰), am wahrscheinlichsten aber die Tatsache, die Philipp selbst verschweigt, daß der Züricher Rat der Zweihundert am 30. Juli seine Zustimmung zum Beitritt Zessens zum Burgrecht gegeben hatte. „Als offenkundiger Bundesgenosse des Erzketzers Zwingli konnte sich Philipp tatsächlich in Augsburg nicht mehr sicher fühlen“²⁹¹). Nach außen mußte der peinlichen Angelegenheit ein harmloses Mäntelchen umgehängt werden. Die Protestanten beschwerten sich über die Sperrung der Tore und der Kaiser redete sich darauf heraus, die Maßregel sei wegen der Schlägerei eines spanischen Soldaten mit einem deutschen erfolgt, was freilich nicht geglaubt wurde²⁹²). Man suchte und fand schließlich den Sündenbock in der Person des protestantischen Predigers zum Heiligen Kreuz Johannes Schneid, dem man nachsagte, er habe die damalige Furcht der Protestanten vor kaiserlichen Gewaltmaßregeln dazu ausgenutzt, um die protestantischen Fürsten und die Augsburger Bürger zu einem Blutbad unter den Katholiken und zur Ermordung des Kaisers aufzustacheln²⁹³). Auf seine Einflüsterungen hin habe sich der Landgraf davongemacht²⁹⁴).

285) S. Tiepolo S. 64. 286) Vgl. Campeggi, Lämmer 51, und Brenz, CR 2, 277.

287) Lämmer 51. 288) Tiepolo 64. 289) Meinardus S. 279.

290) „Zudem das wir in keinem ausschuf noch zu sonderlicher handlung geprauchet, sonder ein schlechter mitreiter alda gewesen“, Meinardus ebda.

291) O. Winckelmann, Der Schmalkaldische Bund, S. 25.

292) CR 2, 265, Schirmacher 193 f. 293) Tiepolo S. 69. 294) Tiepolo S. 68.

Tatsächlich hatte das Verschwinden des Landgrafen für die Politik Karls den Protestanten gegenüber ganz andere Folgen. Den unbequemsten protestantischen Fürsten war man los. Sollte diese Lage der Dinge nicht dazu ausgenutzt werden, um die von den katholischen Fürsten angeregte neue Ausgleichsverhandlung nun auch wirklich in Angriff zu nehmen? „Und haben sich die kaiserliche Mat. in der religionshandlung nie gnädiger als daselbige mahl vernemen lassen“, so wird über die peinliche Verhandlung des 7. August berichtet²⁹⁵⁾. In der Tat bot eine erneute Vergleichsverhandlung dem Kaiser den großen Vorteil, daß er den protestantischen Vorwurf, er habe das im Reichstagsabschied gegebene Versprechen nicht eingelöst, nicht auf sich sitzen lassen mußte. Die Protestanten mußten dann diesen Vorwurf zurücknehmen, was dann auch tatsächlich geschehen ist²⁹⁶⁾. So bildeten denn die Fürsten einen Ausschuß, dessen Zusammensetzung man es anmerkt, daß wirklich unparteiisch geurteilt werden sollte. In ihm saßen sämtliche Kurfürsten bezw. deren Gesandten sowie außerdem Vertreter der geistlichen und weltlichen Fürsten: neben Matthäus Lang doch auch die Bischöfe von Augsburg und Straßburg, neben Georg von Sachsen der damals stark an der Ausöhnung interessierte Heinrich von Braunschweig. Allein, nachdem bisher so lange vergeblich gearbeitet worden war, wartete der Fürsten keine leichte Aufgabe. Sollte wirklich die von ihnen erstrebte Ausöhnung erreicht werden, so mußte man sich darüber klar werden, auf welcher Grundlage und von welchen Personen die Ausgleichsverhandlungen geführt werden sollten. In beiden Beziehungen durften nunmehr keine Fehler gemacht werden. Aber wie waren sie zu vermeiden? Sollte man sich auf Melanchthons Standpunkt stellen und nicht über den Glauben verhandeln, sondern nur über die Mißbräuche? Die protestantischen Fürsten hatten in der Tat Melanchthon und Brenz den Auftrag erteilt, mit Campeggi zu verhandeln. Sie werden es für nötig gehalten haben, durch eine Gesandtschaft die Kampflust Campeggis zu dämpfen. Melanchthon und Brenz erschienen am 28. Juli beim Legaten und überbrachten eine im Tone angenehm von Melanchthons Winseleien abstechende kurze Denkschrift, in der der Legat gebeten wird, sich um den Frieden zu bemühen. Soweit es ihr Gewissen ihnen erlaube, würden sie diejenigen Bedingungen annehmen, die den Frieden förderten. An konkreten Versprechungen enthielt das Schreiben ledig-

²⁹⁵⁾ Schirmacher 193.

²⁹⁶⁾ Jöe. 2, 203.

lich die Zusage einer Wiederherstellung der Gewalt der Bischöfe²⁹⁷). Campeggi quittierte mit der Bemerkung, er sei vom Papst zum Heile des deutschen Volkes, zu seinem Frieden und zu seiner Ruhe gesandt worden, um alles das in größtmöglicher Liebe zu fördern²⁹⁸). Aber wenn die Fürsten damals noch erklärten, daß sie keinerlei Lehre duldeten, die der Schrift und der Kirche widerspräche, so war eine derartige Erklärung nach Verlesung der Konfutation ein Ding der Unmöglichkeit. Melanchthon hat es doch versucht, seinen Standpunkt noch am 4. August aufrecht zu erhalten und dem Legaten seine uns bekannten Bedingungen nochmals eingereicht, wobei er bemerkte, daß, wenn es dem Legaten schwer fiele, so viel zuzugestehen, er sich daran erinnern möge, daß *temerarii motus* am besten durch die Billigkeit Hochgestellter geheilt würden. Der Legat ließ ihm durch seinen Sekretär eröffnen, daß die Kirche vielleicht erbötig sein würde, die ehebrecherischen Verbindungen der lutherischen Prediger so lange nicht zu strafen, bis das Konzil entschieden haben würde, was zu tun sei. Die Forderung des Laienkelches sei absurd, da er selbst ja nicht leugne, daß der ganze Christus unter beiden Gestalten vorhanden sei. Wer sollte überdies nicht einsehen, daß die Protestanten mit vollem Rechte mit Feuer und Schwert verfolgt werden müßten, wo sie von Christi Weg abgewichen seien und die Einrichtungen der heiligen Väter für nichts achteten? Er möge dafür sorgen, daß die Protestanten sich mit der ihnen in der Konfutation erteilten Antwort zufrieden gäben. Würde er das fertigbringen, so würden Papst und Kaiser ihn belohnen²⁹⁹). Melanchthon erwiderte, daß er schon genug Mühe gehabt habe, die Fürsten zur Zurückschraubung ihrer Forderungen auf Laienkelch und Priesterche zu bewegen, sie zu weiteren Konzessionen zu bewegen, hätte er keinen Mut mehr. Auch würde das seinen eigenen Untergang bedeuten — eine recht schwächliche Antwort auf das schmachvolle Angebot³⁰⁰). So wie die Dinge jetzt lagen, konnte diese Art von Verständigungspolitik nicht weiter fortgesetzt werden. Die Augustana und die Konfutation mußten der neuen Verhandlung zu Grunde gelegt werden. War dann aber eine Verständigung noch denkbar?

Vielleicht hätte in diesem Augenblick eine kluge Politik die Zusammen-
setzung des bekannten Vierzehnerausschusses so gestalten können, daß zu theo-

²⁹⁷) CR 2, 171 f., fälschlich auf den 6. Juli datiert.

²⁹⁸) Lämmer 48.

²⁹⁹) Lämmer 52 f.

³⁰⁰) Tiepolo 65 u. Lämmer 53.

logischen Kollokutoren, auf die ja doch alles ankam, Männer gewählt wurden, die die Frömmigkeit und die Theologie der Reformatoren wenigstens mit freundlichem Verständnis zu beurteilen versuchten. Das geschah nicht. Persönliche Rücksichten werden die sachlichen beiseite gedrängt haben, wenn der fürstliche Friedensauschuß Eck, Wimpina und Cochläus zu Wortführern der Katholiken machte. Das Unglück wollte, daß Heinrich von Braunschweig verreisen mußte und daß Georg von Sachsen an seine Stelle trat. Von protestantischer Seite dagegen war derjenige Mann entsandt worden, der am nachgiebigsten war: Melanchthon. Ihm zur Seite trat sein Gesinnungsgenosse Brenz, außerdem Schnepf. So wie die Dinge lagen, war vorauszusehen, was geschehen würde. Melanchthon und Eck waren die eigentlichen Wortführer. Melanchthon erklärte, schwächte ab, vermittelte, Eck ließ nicht locker. Bei den Verhandlungen, die am 16. August begannen, war die Friedensliebe Melanchthons anfänglich so groß, daß er im Rechtfertigungsartikel das sola vor fide fallen ließ, weil ihm der Jakobusbrief vorgehalten wurde. Bei der Buße wurde er hellhörig, als die Gegner die Notwendigkeit der Satisfaktionswerke quoad poenam behaupteten. Hier gab er nicht nach, ebensowenig bei der Behauptung der Verdienstlichkeit der Werke, welche katholischerseits anläßlich der Verhandlung über Art. 20 aufgestellt wurde. Mit Bezug auf die Seiligenanrufung wurde protestantischerseits festgestellt, daß es sich hierbei um eine sehr zweifelhafte Sache handle, da es hierfür kein Gebot der Schrift gäbe, und daß die Seiligenanrufung manche Gefahren im Gefolge hätte. Man hatte sich aber doch auf 15 Artikel geeinigt. Schwieriger wurde die Verhandlung beim zweiten Teil der Augustana. Die Katholiken kamen hier mit einem Vorschlag heraus, der sich mit Bezug auf die Priesterehe ungefähr auf der Linie der Zugeständnisse Campegis hielt: bis zum Konzil sind die schon verheirateten Priester zu dulden, doch baldmöglichst durch unverheiratete zu ersetzen. Im übrigen darf fortan kein Priester heiraten. Der Laienkelch ist zwar bis zum Konzil zu dulden, aber mit der Maßgabe, daß auch das Recht seiner Entziehung auf Grund der Lehre der Konkomitanz in Theorie und Praxis festgehalten wird. Die Klöster sollen, soweit sie noch bestehen, erhalten bleiben, soweit sie aufgehoben sind, von bischöflichen Funktionären bis zum Konzil verwaltet werden. Darauf konnten sich die Evangelischen unmöglich einlassen. Ihren Gegenvorschlag, der übrigens mit dem Zugeständnis der bischöf-

lichen Gewalt begann, nahmen die Katholiken wiederum nicht an. So blieb schließlich nichts anderes übrig, als den offenen Dissensus festzustellen.

Am 22. August kam es bei dem Bericht der protestantischen Ausschußmitglieder an ihre Auftraggeber zu heftigen Auseinandersetzungen über Melanchthons Nachgiebigkeit. Weder die Hessen, noch die Nürnberger, noch die Lüneburger wollten von der Wiederherstellung der bischöflichen Gewalt etwas wissen. Als auf katholisches Betreiben ein verkleinerter Ausschuß von je drei Vertretern, unter denen Eck und Melanchthon die einzigen Theologen waren, weiter tagen sollte, erhielt Melanchthon die bestimmte Weisung, keinerlei weitere Zugeständnisse zu machen. Die Verhandlungen dieses Sechserausschusses, die am 23. August begannen und bis zum Ende des Monats dauerten, waren somit überflüssig.

Nicht überflüssig aber, sondern sehr heilsam war es, daß Luther in diese schleimige Verhandlungsatmosphäre erfrischende Klarheit brachte. Er hatte sich die Mühe gemacht, sich zu den verschiedenen Fragen gutachtlich zu äußern, die in den Ausschußverhandlungen beraten worden waren. Aber es gibt Augenblicke in der Geschichte, wo sachliche Erwägungen keinen Eindruck machen, weil man sich so sehr in seinen Ansichten festgefahren hat, daß man für Gegengründe nicht mehr empfänglich ist. Dann nützt nur ein kräftiges Donnerwetter, wie es sich jetzt von der Coburg aus in einer Reihe von prächtigen Briefen über den Säuptern der protestantischen Verständigungspolitiker entlud. Melanchthon bekommt zu hören: „Du schreibst, Du habest Eck gezwungen, zu bekennen, daß wir aus Glauben gerechtfertigt würden. Wenn Du ihn doch lieber gezwungen hättest, nicht zu lügen!“ „Ich weiß, daß ihr in jenen Verhandlungen das Evangelium stets ausnimmt, aber ich fürchte, daß sie uns später der Treulosigkeit oder Unbeständigkeit zeihen werden, wenn wir nicht tun, was sie wollen. *Ipsi enim nostras concessionibus large, largius, largissime accipient, suas vero stricte, strictius, strictissime dabunt.* In Summa, mir mißfällt die Verhandlung über die Einigkeit in der Lehre, weil sie ganz und gar unmöglich ist, es sei denn, der Papst wollte sein Papsttum abtun. Es wäre genug gewesen, wenn wir von unserer Lehre Rechenschaft abgelegt und um Frieden gebeten hätten. Was hoffen wir denn, sie zur Wahrheit zu bekehren?“³⁰¹⁾ An Jonas schreibt Luther: „Ein wunderbar Werk habt ihr angefangen, den

³⁰¹⁾ Enders 8, 239 f.

Papst und den Luther wollt ihr unter einen Hut bringen. Aber der Papst wird nicht wollen und der Luther lehnt ab. Sehet zu, daß ihr eure ganze Arbeit nicht herrlich vergeudet habt“ ³⁰²⁾. Und im Brief an Spalatin steht: „Wahrlich, trefflich werde ich sie behandeln, indem ich in meiner Redeweise ihnen klar mache, daß sie einiges gegen das Evangelium von euch zu fordern wagten. Und sei es, ihr hättet (was ihr durch Christi Beistand nicht tun werdet) etwas offenkundig gegen das Evangelium zugestanden und sie hätten so jenen Nar in einen Sack gesteckt: Kommen wird, zweifle nicht daran, kommen wird der Luther, um jenen Nar prächtig zu befreien“ ³⁰³⁾. Man müßte diese ganzen Briefe hersetzen, sie sind erquicklicher zu lesen, als die Verhandlungsprotokolle. Auch sonst hagelte es Vorwürfe. Nicht nur in Augsburg, auch in Nürnberg und Gessen, selbst im fernen Venedig war man außer sich ³⁰⁴⁾. Die Verständigungsnebel waren zerflattert.

Es galt nun noch für alle Beteiligten, sich in die neue Lage zu finden und sich mit dem offenkundigen Fehlschlagen der Verständigungspolitik auseinanderzusetzen. Die erste Folge war, daß man den Unterhändlern Vorwürfe wegen ihres Ungeschicks machte. Sowohl Melanchthon ³⁰⁵⁾ als auch Georg von Sachsen mußten sich Starrköpfigkeit vorwerfen lassen, letzterer sogar seitens der Bischöfe ³⁰⁶⁾. Aber man wird sich bald davon überzeugt haben, daß etwaige persönliche Fehlgriffe nicht viel verderben können, wenn sachliche Gegensätze in Frage stehen. Am Nachmittage des 31. August machten die katholischen Fürsten dem Kaiser Mitteilung vom Scheitern der Verhandlungen. Dabei erklärten die drei geistlichen Kurfürsten wie der Pfälzer sofort, daß sie trotzdem zum Frieden geneigt seien ³⁰⁷⁾. Jetzt mußte der Kaiser wieder Rat finden. Am nächsten Tage, dem 1. September, hat er sofort von Mittag an bis tief in die Nacht mit Ferdinand, Joachim von Brandenburg und andern katholischen Fürsten wie Prälaten zusammengesessen ³⁰⁸⁾ und auch an den beiden folgenden Tagen hat er 8 bis 9 Stunden angestrengt arbeiten müssen ³⁰⁹⁾. Daß er nicht an Abbruch der Verhandlungen dachte, beweist der abschlägige Bescheid, den er dem Kurfürsten auf dessen Gesuch um Beurlaubung

³⁰²⁾ Enders 8, 217.

³⁰³⁾ Enders 8, 232.

³⁰⁴⁾ Vgl. Virck, Melanchthons politische Stellung, ZAG. 9, S. 315 f.

³⁰⁵⁾ CR 2, 382.

³⁰⁶⁾ Schirmacher 242.

³⁰⁷⁾ Schirmacher 248.

³⁰⁸⁾ Tiepolo 72.

³⁰⁹⁾ Ehes 19, 146.

erteilen ließ³¹⁰⁾. Selbstverständlich war auch der Legat sofort zur Stelle und hat am 2. September dem Kaiser in langer Unterredung klar zu machen gesucht, daß er nichts zugestehen dürfe, was Konzilsbeschlüssen widerspräche oder der kirchlichen Entscheidung vorgreife³¹¹⁾. In einer weiteren Audienz, deren Datum wir nicht kennen, hat der Legat dem Kaiser klar zu machen gesucht, daß er mit den Protestanten auf eigne Verantwortung zu verhandeln habe, und zwar in einer Angelegenheit, die so wichtig sei, daß die Augen der ganzen Welt auf ihn gerichtet seien. Er dürfe sich nicht dem Vorwurf aussetzen, als habe er mit Rücksicht auf sein Interesse seine Pflicht nicht erfüllt. Der Legat hielt diese Gesichtspunkte für so wichtig, daß er sie dem Kaiser durch Granvela aufs neue vortragen ließ unter Hinweis darauf, daß die katholischen Fürsten doch nur tun würden, was der Kaiser täte. Man sieht, wohin der Legat zielte. Er erhielt von Granvela die etwas allgemein gehaltene Zusage, daß der Kaiser in *fin e* die Neuerungen im Glauben nicht für erträglich halte und sein Gut und Blut für seine Pflicht als katholischer Kaiser einsetzen werde³¹²⁾. Campeggi hatte alle Ursache, besorgt zu sein. Wenn irgendwann, so mußte es sich jetzt zeigen, ob das Ziel seiner Diplomatie, der sofortige Religionskrieg, erreichbar war oder nicht. Aber der Kaiser zögerte noch. Die Abneigung der katholischen Fürsten gegen eine gewaltsame Entscheidung, die Türkengefahr, nicht zuletzt die schon während des Reichstags einsetzenden Bemühungen des Kaisers, die Wahl seines Bruders Ferdinand zum römischen König durchzuführen, aber auch der bevorstehende Winter, alles das machte eine militärische Aktion des Kaisers in diesem Augenblick unmöglich. Die Protestanten werden wohl gewußt haben, daß ihre Bitte um Frieden, die sie jetzt vorbrachten, Aussicht hatte, in irgend einer Form in Erfüllung zu gehen. Am 7. September nahm der Kaiser das Wort den Protestanten gegenüber. Seinem Vorsatz getreu, den Konzilsplan erst zum Schluß in die Wagschale zu werfen³¹³⁾, ging er erst jetzt auf die Appellation der Protestanten ein. Freilich knüpfte er, einstweilen dem oft geäußerten Wunsche der Kurie entsprechend, die Gewährung des Konzils an die Bedingung einer Rückkehr der Protestanten zur katholischen Kirche. Wie allgemein erwartet, lehnten die Protestanten diese Bedingung ab. Der Kaiser bestand zwar auf der Bedingung, erklärte aber, den Pro-

310) Ebda und CR 2, 339.

311) Tiepolo 72.

312) Ehjes 19, 146 f.

313) S. o. S. 59.

testanten Bedenkzeit geben zu wollen. Auch sei er bereit, nunmehr in eigener Person in Verhandlungen über die kirchliche Einigkeit bis zum Zusammentritt des Konzils eintreten zu wollen. Aber die Protestanten lehnten jede weitere Verhandlungen hierüber ab. Sie hätten ohnehin in den Augustverhandlungen bis zum äußersten nachgegeben und eine Fortsetzung derselben würde nur Zeitverschwendung bedeuten³¹⁴⁾. Noch einen letzten Versuch machte der Kaiser. Am Abend des 9. September ließ er dem sächsischen Kurprinzen durch Heinrich von Braunschweig und am nächsten Morgen Brück und Melanchthon durch Truchseß das Angebot weiterer Verhandlung machen, deren Gegenstand die Lehre, namentlich diejenige über die Messe, und der Vorschlag des Kaisers sein sollten, ihm die Verwaltung der eingezogenen Klostergüter auf zwei Jahre zu übertragen, bis zu dem in diesem Zeitraum einzuberufenden Konzil. Der Kurfürst ließ denn in der Tat eine Vorlage beraten, die dem genannten Vorschlag nur die Bedingung zufügte, daß, wenn das Konzil in diesem Zeitraum nicht zusammenträte, die Verwaltung des Klostergutes wieder an die Protestanten fallen sollte, fand damit aber außer beim Markgrafen keine weitere Gegenliebe. Immerhin hielt Truchseß die Verhandlungen für nicht abgebrochen und reichte seine Bedingungen ein: über die in den Augustverhandlungen vereinbarten Artikel sollte eine schriftliche Zusammenstellung erfolgen, die strittigen sollen einer Konzilsentscheidung unterworfen werden; das Klostergut solle vorläufig in kaiserliche Verwaltung genommen werden; die Messe soll vollständig beibehalten werden, freilich müsse auch über sie auf dem Konzil verhandelt werden. Mit Bezug auf Laienkeltch und Priesterehe solle man nach bestem Wissen und Gewissen handeln. Neuerungen in der Religion dürften freilich nicht vorgenommen werden, auch dürften die Protestanten Untertanen anderer Fürsten nicht in ihren Schutz nehmen. Im übrigen sollten die Protestanten zum Entgelt für diese Zugeständnisse sich in den übrigen Fragen des Reichstags dem Kaiser gehorsam erweisen³¹⁵⁾. Diesmal waren es allerdings nur Melanchthon und Brenz, die diesen Vorschlag für diskutabel ansahen, der allerdings als das weitgehendste anzusehen ist, was den Protestanten von katholischer Seite vorgeschlagen worden ist. Wie ernst es dem Kaiser damit war, beweist nichts so deutlich, als daß er sogar den Versuch machte, Campegi dafür zu gewinnen. Am 14. September erschienen vier kaiserliche Unterhändler bei

³¹⁴⁾ Schirmacher 257 ff.

³¹⁵⁾ Jöe. 2, 416.

ihm und baten ihn um Zustimmung zum Vorschlag. Nun aber hatte des Legaten Geduld ihre Grenze erreicht. Er hätte, so führte er aus, hierzu von Rom aus kein Mandat erhalten, und selbst wenn das der Fall wäre, so würde er lieber jegliche Qual erleiden, als seine Zustimmung zu so ungeheuerlichen Forderungen, namentlich zur Diskussion der Lehre von der Messe, erteilen. Der Hinweis der Unterhändler darauf, daß die Protestanten doch schon seit 8 Jahren an diesen Änderungen festhielten, fruchtete nichts: Gottes Ehre, so erwiderte der Legat, stünde ihm höher als die Ehre der Protestanten³¹⁶⁾. Nicht viel anders war der Eindruck dieser letzten Vermittlungsaktion auf protestantischer Seite. Diejenigen unter den protestantischen Wortführern, die jetzt noch zu Kompromissen neigten, Melancthon vorab, müssen allerdings den Verständigungspolitikern zugezählt werden, die nichts zugerlernt haben. Spurlos war das Aufflammen des furor protestanticus in den letzten Augusttagen an ihnen vorübergegangen. Wir dürfen wohl die Briefe des Nürnberger Gesandten Baumgartner vom 13. und 15. September als Kennzeichen der damaligen Stimmung der protestantischen Kreise ansehen. Er schreibt: „Philippus ist kindischer denn ein Kind worden. Brentius ist nit allein ungeschickt, sondern auch grob und rauch. Zeller ist voll Forchten, und haben diese drei den frommen Marggrafen ganz irr und Kleinmuthig gemacht . . . Der Churfürst hat in diesem Handel niemand verständiges denn den einigen doctor Brucken. Den hat man aber dahin gebracht, daß er nun auch mit Sorgen handelt, die weil er von niemand keinen Beistand hat . . . Der einig Schnepf hat noch ein Schnabel christenlich und beständig zu singen“³¹⁷⁾. „Auf diesem Reichstag kein Mensch bis auf heutigen Tag dem Evangelio mehr Schaden gethan denn Philippus“³¹⁸⁾. Der Kurfürst rüstete zur Abreise und nur inständiges Bitten des Kaisers veranlaßten ihn, noch einige Tage zuzugeben. Denn wenn alle Verhandlungen scheiterten, so mußte doch noch der Versuch gemacht werden, einen Reichstagsabschied zu formulieren. Schon der erste Entwurf desselben, der den Protestanten am 19. September zugestellt wurde, wurde von ihnen abgelehnt. Aber nun sollte diese Ablehnung auch vor versammelten Reichständen erfolgen, offenbar in der Absicht, aus dieser Ablehnung Stimmung gegen sie zu machen.

316) Erst durch Tiepolo S. 74 f. bekannt.

317) CR 2, 363 f.

318) CR 2, 372.

Donnerstag, den 22. September, versammelten sich die Stände des Abends in der Pfalz. Hier wurde ihnen der Entwurf des Abschieds vorgelegt. Es ist bekannt, daß dieser Entwurf das Versprechen des Kaisers bringt, sich beim Papst für ein Konzil einzusetzen zwecks Abstellung der zahlreichen eingerissenen Mißbräuche und „zu einer christlichen reformation“. Auch dieses mag als Zugeständnis angesehen werden, daß der Kaiser auf die Bedingung des Papstes und Campegis verzichtet, die das Konzil von der Rückkehr der Protestanten zum Katholizismus abhängig machten. Aber mundtot wollte der Kaiser die Protestanten machen. Die Augustana gilt ihm als widerlegt. Neue Veröffentlichungen in Sachen des Glaubens werden untersagt. Katholische Untertanen protestantischer Fürsten sollen Religionsfreiheit haben. Das noch vorhandene Klosterleben darf nicht gestört, Untertanen katholischer Fürsten dürfen nicht in protestantische Länder gezogen werden. Daneben sollen die Protestanten dem Kaiser in seinen Unternehmungen gegen die, „so das heilig sakrament nicht halten“ und die Täufer unterstützen. Unter dieser Bedingung gewährt der Kaiser den Protestanten bis zum 15. April 1531 Bedenkzeit. Die Antwort, die Brück im Namen der Protestanten gab, bedeutete eine durchgängige Ablehnung aller dieser Bedingungen. Mit Bezug auf die Zwinglianer und Täufer wird darauf verwiesen, daß die Fürsten sie ohnehin nicht in ihren Ländern duldeten. Zum Beweise, daß die Augustana nicht widerlegt sei, wollte Brück dem Kaiser die Apologie übergeben, in der Melanchthon sich mit der Konfutation auseinandergesetzt hatte. Der Kaiser wollte sie schon entgegennehmen, aber Ferdinand flüsterte ihm etwas ins Ohr und daraufhin wurde sie nicht angenommen³¹⁹⁾. Am folgenden Tage, den 23. September, kamen zunächst die katholischen Fürsten in der Pfalz zusammen. Sie beschloßen gewisse Milderungen in der Form des Entwurfes. Außerdem beschwerten sie sich, daß die Protestanten sich allein den rechten Glauben zugemessen hätten, als ob der Kaiser und die übrigen Fürsten vom Glauben abgewichen wären. Sollten die

³¹⁹⁾ Ob das seitens des Kaisers in großer Erregung und mit sehr scharfen Worten geschah, wie Tiepolo S. 78 berichtet, mag fraglich erscheinen, obwohl das dem im Text wiedergegebenen protestantischen Bericht nicht widersprechen würde. Tiepolo berichtet vom Hörensagen und ist hier überhaupt ungenau, vgl. auch die Fehler seines Berichts über die Verlesung der Konfutation.

Protestanten auf ihrer Ablehnung des Entwurfs beharren, so seien sie bereit, Gut und Blut für den Kaiser einzusetzen. Freilich war dieser letztere Beschluß nicht einstimmig gefaßt. Die Gesandten des Pfalzgrafen, des Herzogs von Jülich und des Erzbischofs von Trier erklärten, Instruktionen ihrer Fürsten abwarten zu müssen. Immerhin wollten die Fürsten hierin ein formelles Bündnis erblicken und hiervon auch den Protestanten Mitteilung machen, damit sie nicht sagen könnten, das Bündnis sei ohne ihr Mitwissen geschlossen. Dem Kaiser erstattete Joachim von Brandenburg hierüber Bericht. Er erklärte freudig, auch seinerseits zum Schutz des Glaubens sowie der katholischen Fürsten sein Leben einsetzen zu wollen. Mittlerweile hatten die Lutheraner zwei Stunden warten müssen. Wie gewöhnlich sollte der Pfalzgraf Friedrich im Namen des Kaisers reden. Bezeichnenderweise aber entschuldigte er sich mit seiner zu schwachen Stimme. Statt seiner übernahm Joachim von Brandenburg die Verhandlung mit den Protestanten. Ihre Spitze erhielt die Rede, die er hielt, in der offiziellen Ankündigung des soeben abgeschlossenen antiprotestantischen Bündnisses. Der Kaiser wolle das Reich nicht eher verlassen, ehe die kirchliche Angelegenheit erledigt wäre. Die Protestanten fragten, in welchem Sinne das neue Bündnis zu verstehen sei. Sie hätten sich im Dienste des Reiches durchaus opferwillig erwiesen. *Quamvis huiusmodi commemorationem non intelligunt in amicabile sententia, nequeunt tamen propterea relinquere ea, ad quae inveniunt se obligatos secundum evangelium.* Während die Protestanten sich diese Antwort überlegten, sagte der Kaiser den zurückgebliebenen katholischen Fürsten: *Non verbis et consiliis, sed forti manu opus est.* Die weitere Antwort Joachims ging dahin, daß die Protestanten wegen ihrer Nichtannahme des Abschiedes sich selbst die Schuld am neuen Bündnis zuzuschreiben hätten, welches das Ziel hätte, *ut . . . nova seductiva doctrina extirpari et deleri possit.* Der Kaiser werde des Papstes und anderer christlicher Herrscher Hilfe und Rat in dieser Angelegenheit in Anspruch nehmen. Die Protestanten seien durchaus nicht so unschuldig wie sie vorgäben. Die Kirchengüter hätten sie eingezogen, den Bauernaufstand verursacht, sich vom Reich durch Verletzung des Wormser Edikts getrennt und aufrührerische Reden seitens ihrer Prediger geduldet. Daraufhin erboten sich die Protestanten zur Rechtfertigung in allen angegebenen Beschuldigungen. Aber die Antwort lautete, der Kaiser bleibe endgültig bei der

forderung der Annahme des Abschiedes bestehen, worauf die Protestanten ihre Sache Gott befahlen, den sie zu allerhöchst zu achten hätten³²⁰⁾.

Die Verhandlung des 23. September war, wie man sieht, durchaus nicht harmlos. Campegi hatte sein Ziel erreicht. Wenn auch der Religionskrieg nicht sofort losbrechen konnte, das antiprotestantische Bündnis war geschlossen. Joachim habe, so jubelte er, gesprochen, als sei der heilige Geist in seiner Zunge³²¹⁾. Tiepolo urteilt: ben iudico, che pareno le cose piu tosto tendere alla via di guerra che di pace, si come si dubita da molti³²²⁾. Es verdient zwar bemerkt zu werden, daß kurz vor der Abreise des Kurfürsten die Gesandten von Pfalz und Trier, denen sich Köln und Mainz anschlossen, also die vier Kurfürsten, die schon am 31. August ihren Friedenswillen kundgetan hatten³²³⁾, Johann sagen ließen, der Brandenburger Kurfürst hätte keinen Auftrag gehabt, auch in ihrem Namen zu reden. Ferner haben neben den protestierenden Städten nunmehr auch Ulm, Schwäbisch Hall und Frankfurt, schließlich auch Augsburg dem Abschied nicht zugestimmt und alle Städte insgesamt erklärten, sie wünschten keinen Krieg, ehe das Konzil sein Urteil gesprochen habe, aber an der Tatsache des antiprotestantischen Bündnisses kann darum doch nicht gezweifelt werden. Sie hatte zur unmittelbaren Folge, daß ein neuer Reichstagsabschied vorgelegt werden mußte. Er aber erneuerte bekanntlich das Wormser Edikt, allerdings unter Aufrechterhaltung des Konzilsplanes.

Es erübrigt sich, die verschiedenen Nachhutfämpfe zu schildern, die dem Hauptschlag des 22. und 23. September folgten. Man hat geurteilt, daß der Augsburger Reichstagsabschied einen kaum verhüllten Triumph der jungen Kirche bedeutete³²⁴⁾. Außerlich angesehen war das nicht der Fall. In langwierigem Ringen hatte der Legat den Kaiser schließlich von seinem Friedensstandpunkt weg zum Entschluß des 23. September abgedrängt. Jeder Ver-

³²⁰⁾ Die meisten Berichte über die Verhandlung des 23. September sind so summarisch, daß die Schärfe derselben nicht ausreichend zum Ausdruck kommt. Am besten orientiert Eshes 20, 61 ff., vor allem aber das bisher nicht edierte Protokoll Arch. Vat. arm. 64 Tom. 18 S. 190—196, welches im wesentlichen der Darstellung des Textes zugrunde liegt. Über das Bündnis vgl. auch Tiepolo 79 f.

³²¹⁾ Lämmer 58.

³²²⁾ S. 80.

³²³⁾ S. o. S. 82.

³²⁴⁾ Baumgarten, Gesch. Karls V. 3, 37.

söhnungsaktion hat er entgegengearbeitet, immer wieder vom Konzilsplan abgeraten, immer wieder zum Religionskrieg gereizt. Melanchthon hat also keine Gespenster gesehen, und die Furcht vor der Verantwortung eines Religionskrieges als Folge der Reformation mag seine Nachgiebigkeit in etwas entschuldigen. Und doch hat Luther Recht behalten, wenn er dem Kurfürsten schrieb: „Ansahen und drewen mus man sie lassen, aber volenden und ausfuren, das sollen sie lassen“ ³²⁵). Der Glaube hatte über die Furcht gesiegt: Karl war nicht in der Lage, den drohenden Worten eine rasche Tat folgen zu lassen. Insofern bedeutete der Augsburger Reichstag einen großen Erfolg des Protestantismus: er wurde die Grundlage zu jener gewaltigen Ausbreitung, die der neue Glaube im Jahrzehnt von 1530—1540 gewann. Er war auch in anderer Beziehung ein Erfolg: wir wissen, daß der hessische Landgraf, hellsehend wie er war, eine politische Koalition des Gesamtprotestantismus mit antihabsburgischer Spitze betrieb. Kurfürst Johann konnte ihm auf diesem Wege nicht folgen. Es war nicht nur Schwerfälligkeit, nicht nur echt deutsche Kaiser-treue, die ihn davon abhielt, auf die Pläne Philipps einzugehen. In allen seinen Entscheidungen war er vielmehr bemüht, die Glaubensfrage von der Politik reinlich zu trennen. Er hätte einen Angriff gegen den Kaiser als ein Unrecht gegen Gott angesehen. Aber wie war es dann, wenn der Kaiser dieses sein Streben nicht verstand und ohne jedes Bedenken politische Mittel als PreSSION auf des Kurfürsten Gewissen benutzte? Der Kaiser hatte ihm die Belehnung mit der Kurwürde versagt, weil er seinem Glauben treu blieb, der Kaiser hatte sich zum antiprotestantischen Bündnis treiben lassen. Diese Tatsachen mußten in stärkster Weise auf den Kurfürsten einwirken. Nun war es nicht Frevelmut, nun war es bittere Not, die ihn dazu treiben mußte, auch gegen seinen Kaiser sich zu verteidigen, denn Gott muß man mehr gehorchen, denn dem Kaiser. „Gott ist mein Zeuge, so hatte Melanchthon um den 1. September geschrieben, daß ich aus keinem andern Grunde so sehr nach Frieden trachtete, als weil ich sah, daß die Unsrigen, wenns keinen Frieden gibt, sich mit den Zwinglianern verbünden würden“ ³²⁶). Der Kurfürst wird ähnlich gedacht haben. Fast auf den Tag genau, als das antiprotestantische Bündnis öffentlich wurde, ließ er Butzer zu Luther nach der Coburg reisen, womit die Grundlage zum Anschluß des oberdeutschen Protestantismus auch an Kur-

³²⁵) Joe. 2, 668.

³²⁶) Schirrmacher 247.

sachsen gelegt wird. Und wenn der Kurfürst zusammen mit dem Landgrafen den Schmalkaldischen Bund gründet, dann konnte er sich sagen, daß er nach dem Bündnis vom 23. September dazu ein sittliches Recht hatte. Dann war der politische Zusammenschluß des Protestantismus kein Mittel zur Erreichung irgendwelcher irdischer Vorteile, dann war er Notwehr. Und dann bekam das, was den Mittelpunkt des Reichstags bildet, das Bekenntnis vom 25. Juni, einen neuen hohen Sinn. Als am 23. September die Behauptung vorgebracht wurde, die Augustana sei widerlegt, da sprang der alte Fürst auf und sagte „mit aller freudigkeit, das sein bekenntnis mit Gotteswort also gefasst sey, daß er es ungezweifelt für war wisse, das alle pforten der hellen darwider nicht mögen haften“³²⁷⁾. Bekenntnis ist heute ein abgegriffenes Wort. Damals aber bedeutete es die Bereitschaft, das Leben für den Glauben zu lassen.

³²⁷⁾ Schirrmacher 320.

Der confessio=Begriff des jungen Luther (1513–22)

Von Erich Vogelsang, Königsberg

In denselben Tagen, da in Augsburg die Confessio Augustana verlesen wurde (25. Juni 1530), schrieb Luther auf der Coburg sein „schönes Confitemini“, eine Auslegung des 118. Psalms¹⁾. Ist es Zufall, daß zweierlei ‚Confiteri‘ da einander gegenüberstehen, die für den ersten Blick doch so gar nichts miteinander gemein haben? Ist es nur ein merkwürdiges Spiel der Sprache, daß beide auf denselben Wortstamm weisen, oder hat das ‚Bekenntnis‘ von Augsburg in der Tiefe eine Verbindung mit der „gemeinen Dankfagung“ (W. 3) I 68, 6) von der Coburg?

Ein Blick in die Gedanken- und Begriffswelt des jungen Luther scheint mir der Frage gegenüber verheißungsvoll. Gleichsam das Metall der Luther'schen Begriffe ist da noch im ungeprägten flüssigen Zustande und doch schon von der besonderen reformatorisch reinen Art. Zudem ist gerade der Begriff der confessio für Luthers Anfänge derart zentral und umfassend, daß eine Untersuchung darüber nicht nur als in sich lohnend, sondern auch für die heute besonders gestellte Frage evangelischer Bekenntnisbildung als eine unerläßliche Voruntersuchung fruchtbar erscheint.

I.

Die Theologie, welche dem frühen Luther die ersten religiösen Begriffe vermittelte, kannte eine zunächst zwiefache Bedeutung des Begriffes confessio: als Sündenbekenntnis und als gottlobendes Bekennen. Der biblische Sprachgebrauch forderte beide Wortbedeutungen: Ps. 31 (32), 5; Mc. 1, 5 (= Mt. 3, 6); 1. Joh. 1, 9; Jak. 5, 16 u. a. sprachen deutlich von einem Sündenbekenntnis (confiteri peccata); Ps. 7, 18; 9, 2; 117, 1. 21. 29 u. a.; Mt. 11, 25; Luc. 2, 38; Röm. 14, 11; Hebr. 13, 15 u. a. nannten ein Lobbekenntnis (confiteri domino), das davon inhaltlich wohl zu unterscheiden war.

Genugsam bekannt ist, wie in der Geschichte des Katholizismus das Sündenbekenntnis ganz aufgegangen ist im Bußsakrament, das im späteren Mittel-

¹⁾ W.A. 3) I 68 ff. (begonnen am 13. Juni; zum Druck abgesandt 27. Juni 1530).

alter gar danach *sacramentum confessionis* genannt ward: Ohne Beichte vor dem Priester — zum mindesten dem Vorsatz nach — ist keine Buße gültig; das Gespräch des Herzens mit Gott oder auch die Aussprache vor dem Bruder, der nur Laie ist, genügen nicht, es sei denn in der Not und Todesgefahr (Petrus Lombardus und seine Kommentatoren: *sent. IV dist. 17*); all solche Bestimmungen weisen auf die sakramentale Verengung und hierarchische Vergewaltigung des Evangeliums von der Sündenvergebung, daran sich der Eifer des Reformators zu tiefst entzündet hat.

Zwischen der kirchlich sakramentalen Gewalt dieses *confessio*-Begriffes trat der andere biblische Sinn des Wortes sehr in den Schatten. Die vielen Psalmworte (ca. 60 Stellen), die *confessio* im Sinne von Lob und Preis gebrauchen, im besonderen ihre Verwendung in der Liturgie, hinderten wohl ein völliges Vergessen dieser Bedeutung. In der Schultheologie der Systematiker war aber kaum ein Platz dafür; auch in den erbaulichen Schriften etwa Bernhards von Clairvaux begegnet er so kaum. Jedenfalls war das ‚Confiteor‘, der Jubelruf Jesu Christi (Mt. 11, 25 = Lk. 10, 21) seit Augustin²⁾ das stets wiederkehrende Beweistück, daß das Bekenntnis der Gerechten (der Lobpreis) und das Bekenntnis der Sünder (die Beichte) streng zu unterscheiden seien; diese ist Ausdruck des Schmerzes, jene Zeichen der Freude³⁾. Gegenüber der Systematik hat denn so wenigstens die exegetische Tradition diesen biblischen Begriff bewahren können: die ‚Glossa ordinaria‘ interpretiert, wenn auch mit fast stereotyper Eintönigkeit, das *confiteri* der Psalmen mit ‚scil. confessione laudis‘ (Ps. 6, 6; 7, 18; 9, 2 usw.).

II.

Hier setzt Luthers theologische Besinnung ein. Seine erste eigene Arbeit größeren Stils war eine Psalmenauslegung. Das *confiteri* der Psalmen glossiert er, damit der Tradition und dazu der Sprachwissenschaft seiner Zeit folgend, zunächst fast regelmäßig als ‚Loben und danken‘⁴⁾. Luther will damit festlegen, daß Gott loben, Gott die Ehre geben im selben Atemzug stets

2) Vgl. 3. B. Augustin, Enarr. in ps. 7, 18; 104, 1 u. ö.

3) 3. B. Augustin, Enarr. in ps. 110, 1; 117, 21; 144, 10 u. ö.

4) *laudare, gratias agere* 3. B. W.A. III 69, 12; 83, 24; 153, 12; 178, 26; 194, 17; 234, 3. 7; 244, 10; 253, 2; u. ö.

heißt: Gott danken. Darum hat er das ‚confitemini domino‘ später gern schlechthin mit „danket dem Herrn“ übersetzt. Verfolgen wir nun seine weitere Auslegung des confiteri in den Scholien, so zeigt sich sofort, daß der Begriff des Lobens ganz ab obiecto, von seinem Gegenstande her bestimmt ist: So reich und lebendig das Gottesbild, ebenso tief wird das lobende Bekenntnis. Wo die Exegeten vor ihm sich mit ein paar Worterklärungen oder einigen erbaulichen Bemerkungen über das Lob Gottes begnügten, da wird bei Luther die ganze Reichthumsfülle seines vor Gottes Majestät lobend erzitternden Herzens ausgeschüttet. Grundlage der Auslegung bildet auch für ihn zunächst das Sprachliche: Eben das hebräische *jadah* faßt in einem Ausdruck prägnant zusammen, was wir nur durch mannigfaltige Umschreibungen verdeutlichen können: loben, danken und bekennen, Gottes Wohlthat „wiederbringen“, anerkennen! (W. III, 89, 11). Die Gefahr dabei liegt nicht nur darin — wie etwa auch Bernhard darlegt⁵⁾ — daß das Loben und Bekennen ein Geplärre der Lippen bleibt, daß das Herz überhaupt nicht dabei ist, sondern daß wir mit halbem und lauem Herzen Gott preisen, unser Herz nicht ganz darin verlieren, nicht aus allen Kräften die Bereitschaft finden, das zu tun und zu dulden, davon das Bekenntnis der Lippen kündet⁶⁾. Mit dieser über das herkömmlich Erbauliche hinaustreibenden Wendung stoßen wir sogleich auf die tiefste Eigenart von Luthers Gottesanschauung: den Zug zur Unbedingtheit. Gottes Ehre suchen wir nur dann, wenn wir ihm alles zuschreiben und danken, ohne Vorbehalt für uns: „nichts ist unser, alles ist Gottes“ (W. III, 282, 33); des Menschen höchste Zierde und Vollkommenheit ist es, Gott allein die Ehre zu geben, sein Lob zu verkündigen und zu bekennen (W. IV, 110, 24). Aus dieser Strenge der Gottesbeziehung entsteht die Not und dann auch die Freude der wahren confessio: „Soli enim deo laus et honor debetur, hominibus autem non nisi confusio et nulla laus. Quia hic Deus sibi vindicat totam laudem et ab omnibus aufert tanquam cultum sibi soli debitum⁷⁾. . . —

⁵⁾ 3. B. De septem gradibus confessionis (Serm. de div. 40, 16).

⁶⁾ W. III, 89, 19 ff. Alii confitentur quidem corde, sed non toto. Hii sunt, qui dimidio corde confitentur et non faciunt vel pigre faciunt, que dicunt et intelligunt. Toto autem corde confitentur, qui omnibus viribus parati sunt facere et pati, sicut est in corde eorum.

⁷⁾ Vgl. ebenso 1521: W. VIII, 378, 25; 1530 (Das schöne Confitemini): W. 31 I 76, 8.

Deo igitur reddere possumus (nihil) nisi sacrificium confessionis. Non enim requirit nostra sed nos. Est autem sacrificium confessionis agnoscere et confiteri omnia accepta Deo et sese prompte in vicem offerre ex toto corde"! (III, 280, 23 ff.) — Talis ergo confessio ex vero corde est ipsum laudis sacrificium, scilicet totos nos deo debitos fateri, quicquid sumus, et nihil nobis relinquere omnino. Atque non solum corde, sed et opere nos sic ei confiteri, ut opera ipsa testentur nos nihil nobis esse et videri" (III, 282, 33 ff.).

„Gott alles, der Mensch nichts“⁸⁾ ist der umfassende Ausdruck für Luthers confessio-Begriff, ja, ist die Grundlage seiner ganzen Frömmigkeit. (Die Ehre Gottes als Prinzip alles theologischen Denkens ist also, wenigstens an Luther gemessen, keine Besonderheit der calvinischen Theologie.)

III.

Nur aus dieser fundamentalen Einsicht folgt nun für Luther das aufrichtige Sündenbekenntnis!⁹⁾ Es gibt kein herrlicheres Lobbekenntnis Gottes als das Bekenntnis unserer Sünde und Schwachheit¹⁰⁾. Zweierlei verschiedenes Bekenntnis gibt es also im Grunde gar nicht; es sind nur zwei Seiten derselben Sache: Bekennen heißt einfach zum Bewußtsein, zur Erkenntnis, zur Anerkennung des wahren Verhältnisses zwischen Gott und Mensch kommen: Gott der Alleinheilige, der Mensch Sünder vor ihm! Diesen Tatbestand sehen, verkünden und daraus mit ungeteiltem Herzen leben, das heißt bekennen^{10a)}.

⁸⁾ Vgl. Von der Beicht (1521) W. VIII, 154, 7: Das ist das bekennen, das wir von uns selber eytel sund seyn, unnd alleyn auß seyner gnaden frum seyn. — Die schönste und gewaltigste Ausführung dieses Gedankens ist wohl „Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt“ (1520/21) W. VII, 546 ff.

⁹⁾ W. III, 282, 37—39 Et ex hoc fundamento fit, ut quilibet quantumvis sanctus necesse habeat de se coram deo omne malum sentire et confiteri . . . Et dicere ‚Tibi soli peccavi‘.

¹⁰⁾ W. III, 378, 24 non melius deus laudatur quam confessione nostrorum peccatorum et malorum. Luther hat dankbar bezeugt, daß schon Hieronymus (der Sprachgelehrte!) diesen sachlichen Zusammenhang wahrgenommen hat: W. III, 378, 26 unde b. Hieronymus: ‚confessio peccati est laus dei‘; vgl. W. III, 284, 37. Ebenso in der ‚Confitendi ratio‘ 1520: W. VI, 159, 6.

^{10a)} Confessio est ipsa lux mentis, qua cognoscimus nos, quid simus in nobis et quid deus in nobis, quid ex nobis, quid ex deo habemus. Agnitio autem utriusque rei est vera

Aus der sakramentalen Verengung ist der confessio-Begriff damit völlig gelöst¹¹⁾ und unmittelbar in die Mitte der Gottesanschauung hineingerückt.

Ja, noch mehr, der Ursprung der evangelischen Buße und Rechtfertigung steht hier vor uns: Ohne Überspizung kann man sagen, daß Luthers Rechtfertigungslehre in ihrer frühesten Gestalt — noch bevor sie die eigentlich befreiende, evangelische Wendung erhielt — eben in diesem Gedanken der confessio verwurzelt ist. Fromm sein heißt einfach: „Nicht die eigene Gerechtigkeit behaupten, nicht sich selbst rechtfertigen, sondern vielmehr Gottes Gerechtigkeit sich unterwerfen, die confessio auf sich nehmen, grundsätzlich sich selbst anklagen, sich selbst richten und Gotte Recht geben“ (W. III, 26, 22). Luther sagt in seinen Anfängen in der Regel Gericht statt Buße; denn Buße [poenitentia] ist zu sehr als terminus technicus des Bußsakraments belastet; dieses Selbstgericht fällt aber eben mit der confessio in dem beschriebenen umfassenden Sinne zusammen¹²⁾. In der confessio des aufrichtigen Herzens erwacht die Demut (humilitas), die Gott von uns fordert, zum Selbstbewußtsein. So sind ‚confessio‘ und Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, identisch: denn „wer sich selbst richtet und die Sünde bekennt, rechtfertigt Gott und hält ihn für wahrhaftig; denn er sagt das von sich, was Gott von ihm sagt. Und so ist er schon gleichförmig mit Gott: wahrhaftig und gerecht gleichwie Gott, mit dem er im Herzen übereinstimmt“¹³⁾. Die confessio ist so einfach die Realisierung der vielgenannten „iustificatio dei passiva“, die Luther stets mit besonderer Vorliebe im Anschluß an Ps. 51 (52), 6 dargestellt hat: „allen Ruhm der Wahrheit erkennen sie allein Gott zu, indem sie demütig sich als Lügner bekennen; ich meine in demselben Sinne wie Ps. 51 (52), 6: ‚dir allein habe ich gesündigt, auf daß du gerechtfertigt werdest‘; so, auch hier: dir sind sie Lügner, auf daß du für wahrhaftig erfunden werdest in deinen Worten. Und dies Verständnis,

duplex confessio, scilicet miseriae nostrae et misericordiae dei, peccati nostri et gratiae dei, malitiae nostrae et bonitatis dei (W. IV, 109, 19).

¹¹⁾ Daher dann Th. 2 der 98 Thesen: . . . de poenitentia sacramentali . . . non potest intelligi.

¹²⁾ 3. B. W. III, 29, 9 ff.; 31, 3 ff.; 208, 36 u. ö.

¹³⁾ W. III, 289, 33 (übersetzt). — Das ist auch der Ausgangspunkt der Confitendi ratio 1520: qui peccata sua confitetur, veritatem utique dicit, deus autem est veritas, ideo simul deum confitetur (W. VI, 159, 7).

als ein Beispiel, kann bei allen Begriffen durchgeführt werden, sodaß es in ganz umfassendem Sinne wahr ist: Vor dir sind wir böse, auf daß du für gut erfunden werdest, d. h. erkennen uns als böse und bekennen dir alle Güte, daß sie dein eigen sei. . . . Und das eben ist's, was mit dem Ausdruck *Bekennen*, der so häufig in den Psalmen steht, gemeint ist; denn nicht besser können wir Gott loben als durch das Bekenntnis unserer Sünden" ¹⁴). Diese confessio als Ausdruck der iustitia dei ist für den Luther von 1513 'Kern und Mark der Schrift', 'süßer den Milch und Honig', dafür er selbst keine Weisheit der Welt eintauschen würde (W. III, 291, 4 ff.). Sie ist für ihn jetzt die 'profunda theologia' schlechthin (W. III, 283, 18).

IV.

Aber ist die Buße und Rechtfertigungslehre, die in diesem confessio-Begriff sich zusammenfaßt, nicht doch noch unterreformatorisch? Liegt nicht das Mißverständnis nahe, daß unsere confessio als Selbstgericht die Gnade Gottes herabzwingen will, daß die Rechtfertigung also noch in dem Tun des Menschen gründet? Allerdings kann Luther in den ersten Teilen der 1. Psalmen-Vorlesung in sehr mißverständlicher Weise von dem Selbstgericht reden, offenbar im Sinne einer selbstgemachten Buße (vgl. nur W. IV, 469, 14 ff.). Es ist aber unsere Überzeugung, daß Luthers vielgenannte Entdeckung der evangelischen Rechtfertigungslehre nach ihrem entscheidenden Moment mitten in die 1. Psalmen-Vorlesung fällt ¹⁵). Gehört nun der Begriff der confessio, wie wir sahen, mitten in die Frage der iustitia dei, kann Luther sagen: „Sünde bekennen und gerecht sein ist ein und dasselbe" (W. III, 409, 33), so wird sich vielleicht früher oder später auch in dem bisher umschriebenen Begriff der confessio irgend eine Wandlung wahrnehmen lassen.

In der Tat ist es so. Ein gewisser Umschwung tut sich auch hier kund, und zwar in einem Doppelten, das beides eng mit der evangelischen Wendung der Rechtfertigungslehre zusammenhängt:

1. Das Verhältnis von Demut und Gnade, von Beichte und Vergebung, von iustificare deum und iustificari a deo, von dem Gott-die-Ehre-geben des

¹⁴) W. III, 378, 11 ff. u. 378, 23 ff. (übersetzt). — Am ausführlichsten W. III, 287—292; Römerbriefvorlesung II 65 ff.; Von der Freiheit eines Christenmenschen, zum elften u. ö.

¹⁵) Vgl. E. Vogel, Die Anfänge von Luthers Christologie (Berlin 1929) S. 40ff.

Menschen und dem Gemeinschaft stiftenden Erbarmen Gottes erfährt nun erst seine rein evangelische Bestimmung: stets sind das Bekenntnis des Menschen und Gottes Gnade untrennbar verbunden; wo Sündenbekenntnis, da Sündenvergebung! Sündenerkenntnis wiederum ist nur da, wo wir Gott vor Augen haben und uns in dem Lichte seiner unbedingten Heiligkeit sehen. Aber, fährt Luther fort, daß wir Gott vor Augen haben und behalten — woraus die confessio als Lob Gottes und Bekenntnis der Sünde folgt — macht eine Voraussetzung nötig: Gott siehet uns an und wirkt eben dadurch erst, daß wir ihn ansehen^{15a)}. Mit einem Wort: Alles Tun des Menschen, das Bekenntnis der Sünde und das Lob Gottes, die Selbst-Anklage wie das Gott-die-Ehre-geben haben Gottes Tat am Menschen zur ständigen Voraussetzung. Buße und Rechtfertigung sind gleichermaßen Gottes Werk. Ausdrücklich hat Luther auch den confessio-Begriff in diese neue Anschauung von Gottes Alleinwirksamkeit einbezogen: confessio als Beichte und als Lobpreis gehört zu den Gottes-Taten, die „wir aus Gott oder vielmehr die er selbst in uns schafft“ (W. IV, 24), 8 ff.), in der Gebräuerbriefvorlesung 1517 zu klarem Ausdruck gestaltet: *te laudant, confitentur, sanctificant, magnificant; quod tamen totum est opus tuum in eis*¹⁶⁾.

2. Auch in dieser Form der evangelischen gottgewirkten confessio hat Luther die schon im Ansatz bei ihm gegebene Einheit des gottlobenden und sich selbst richtenden Bekenntnisses weiterhin unermüdlich betont¹⁷⁾: „Beiderlei Bekenntnis ist notwendig; und sind zwei Stücke des einen unteilbaren Bekenntnisses. Aber das bessere Teil ist das lobende Bekenntnis“ (W. IV, 239, 1). Die letzte Bemerkung zeigt, daß der Akzent jetzt etwas anders bei Luther fällt: In dem Doppellaut von *confessio laudis et peccati* klingt jetzt entschieden das Lob, ja die Freude vor! Die dumpfen Töne des

^{15a)} *Conspectus dei passivus, unde oritur confessio et pulchritudo, primum fit ex conspectu eius activo. Quia enim nos conspiciit: ideo conspici se facit a nobis* (W. IV, 112, 5).

¹⁶⁾ Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 ed. Girsch-Rückert 138, 12; vgl. *Magnificat* (1520/21) W. VII, 550: *es ist kein menschen werck / got mit freuden loben. Es ist mehr ein fröhlich leyden / und allein ein gottis werck.* — Auf dieser Grundlage baut die Beichtlehre in der *Confitendi ratio* 1520 auf; vgl. besonders W. VI, 158, 6—24; 166, 6 ff.

¹⁷⁾ Vgl. W. IV, 192, 5; 197, 18; 198, 9; 204, 2 ff.; 215, 12 u. ö. Ebenso Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 ed. Girsch-Rückert 138, 17: *confessio peccatorum et laudis est una eademque confessio.* Ebenso 1520: W. VI, 159, 6.

Anfangs der Vorlesung: Gottes Gerechtigkeit sich unterwerfen, sich selbst richten und anklagen, auf eigene Gerechtigkeit verzichten, sind in helleren Klang aufgelöst: Sünde bekennen, sagt Luther nun, konnte auch Judas Ischarioth, können auch die Verzweifelten und Verdammten, ja, auch die Teufel, aber — in und mit ihrem Sündenbekenntnis Gott loben und lieben, seine Güte bekennen, im Glauben und Vertrauen seiner Allmacht und Barmherzigkeit die Ehre geben — das erst ist wahre confessio! ¹⁸⁾ Das ist eine neue Art, die einzig evangelische Art, von der Beichte zu reden: im Lichte allein der Güte und Treue Gottes. Alle Selbstquälerei, alle Ungewißheit hat hier ein Ende. Hier erst fallen die beiden Seiten der confessio nicht nur in eins, sondern die bittere Buße ist ganz in der frohen Botschaft von der Alleinwirksamkeit der Gnade aufgegangen: ita, ut, cum prius non fuerit ferme in scriptura tota amarius mihi verbum quam poenitentia (licet sedulo etiam coram deo simularem, et fictum coactumque amorem exprimere conarer), nunc nihil dulcius aut gratius mihi sonet, quam poenitentia (1518: W. I, 525, 18). Der Freudenklang in dem confessio-Begriff, der nunmehr auch den zuerst gemiedenen Begriff der poenitentia neu gestaltet hat, ist der Widerhall der neuen Rechtfertigungslehre.

Erst in der Freudigkeit des ganzen Herzens bekommt das Bekennen in seinem doppelten Sinne den Adel der Echtheit und Aufrichtigkeit. So wird denn all unser Tun Bekennen: wir leben in jedem Augenblick aus dem Dank über dem, was Gott an uns tut; jede Tat, jedes Wort, jede Herzensregung, jedes Glied unseres Leibes (W. III, 500, 40) gibt lebendiges Zeugnis und Bekenntnis: stets von unserer Schwäche und von Gottes Herrlichkeit zugleich: sic primum et ultimum sit confessio (W. IV, 113, 29). Das A und O des Christenstandes ist dieses Bekennen: tota nostra operatio confessio! ¹⁹⁾ „Das zugleich d' gantz leyp und alles leben und alle gelid gern

¹⁸⁾ W. IV, 238, 14—19: Confitebor, scilicet duplici confessione laudis et peccati, quam confessio peccati sola sit nihil et mera perditio: qualis fuit Jude et est omnium desperatorum, damnatorum, immo et demonum: omnes enim confitentur se peccasse, sed non faciunt confessionem laudis, que in confessione peccati est necessaria, id est confiteri domino quoniam bonus, et dare gloriam eius bonitati per fidem et spem misericordie eius.

¹⁹⁾ Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 ed. Girsch-Rüdert 138, 6.

reden wollten, das heyst recht auß dem geyst und in der wahrheit got loben" (W. VII, 572). So sagte Luther schon 1514: *non tantum labiis, sed tota vita te confiteatur* (W. III, 358, 6). Daraus ist auch die erste der 95. Thesen erwachsen: „Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht ‚Tuet Buße‘, wollte, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei“. Vergegenwärtigt man sich den Zusammenhang von Buße und Bekenntnis für Luther, so wird man gerade auch aus dieser These den frohen, evangelischen Klang heraushören.

V.

Ein Mißverständnis der Luther'schen Bußlehre würde es bedeuten, wollte man meinen, der Durchbruch der evangelischen Gewißheit und Freude der Rechtfertigung habe der Strenge und dem Ernst des Gerichtsgedankens etwas abgebrochen, das Lobbekenntnis könne das Sündenbekenntnis irgendwie abschwächen. Das Gegenteil trifft zu: je jubelnder und fester die Freude bei Luther, umso strenger und tiefer zugleich das Gericht. Das veranschaulichen besonders schön die Ausführungen der Römerbriefvorlesung über die *confessio* (Rö. II 245, 18): „*Confessio enim est opus fidei precipuum, qua homo negat se et confitetur Deum ac ita negat et confitetur, ut etiam vitam et omnia neget, antequam se affirmet. Moritur enim in confessione Dei et abnegatione sui. Quomodo enim potest fortius se abnegare quam moriendo pro confessione Dei? Tunc enim relinquit se, ut stet Deus et confessio eius.*“ Ein Doppeltes wird darin gegenüber der 1. Psalmenvorlesung deutlicher sichtbar: Einmal die strengere Beziehung der *confessio* auf den Glauben, der für Luther zunehmend zu dem letzten, alles zur Einheit zusammenspannenden Ausdruck der Gottesbeziehung wird²⁰⁾, auf der anderen Seite die weitere Vertiefung des Gerichtsgedankens: Bekennen heißt alles Eigene, ja, sich selbst verleugnen, mutvoll sich selber sterben! Welch wunderbare Ausdrucksweise! Fraglos meint Luther in diesem Zusammenhang das geistliche Sterben und Zunichtwerden des alten Adam, das der Sünde und dem Eigenwillen absterben. Aber klingt nicht zugleich dieses mutig für Gottes Ehre bekennend sterben schon wie Verheißung auf den Märtyrer- und Bekennermut von Worms?

²⁰⁾ Schon in der 1. Psalmenvorlesung hatte Luther nebenbei gesagt: *fides, cuius opus est confessio* (W. IV, 241, 25).

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Art der Römerbriefvorlesung, von der Selbstverleugnung (*abnegatio sui*), dem Zunichtwerden (*annihilatio*) u. ä. zu sprechen, stark von der Sprache der deutschen Mystik, besonders von Tauler her gefärbt ist²¹⁾. Eben auch im Begriff der *confessio* zeigt sich eine starke Verwandtschaft: Wo das Beichtsakrament dem Christen Not macht, da rät Tauler hindurch zu dringen „zu eime bekentnisse dines nictes und zu einer vermehunge din selbes in einer gelassenheit“ (Predigten ed. Vetter 356, 1). Dieses „aller woreste bekentnisse sines eigenen nictes . . . ist das aller tiefste versinken in den grunt der demutheit“ (Vetter 162, 16). Da muß der Mensch „sich selber wol verurteilen und in als gros bekentnisse siner kleinheit komen . . . ze nichte werden“ (Vetter 387, 18). Auch die andere Seite dieser radikalen Selbstverurteilung: das lobende Bekennen Gottes, fehlt bei Tauler nicht; denn hier „mag der mensche vergen und endarf nut me denne Got loben aller der minneklicher sunderlichen goben, die der herre mit ime getan hat, wanne er bekennet su in Gotte und ennimmt ir sich zumole nut an“ (Vetter 87, 28). Nichts betont so wie die mystische Gelassenheit, daß wir „Gott begehen (= confiteri) oder Gott loben — Gott verzeihen, bekennen und minnen“ sollen „in liebe, in leide — er gebe, er neme“ (Vetter 86, 20. 23. 29). Es ist bekannt, wie die Mystik den Gedanken der Selbstaufgabe Gott zum Lobe bis zu der Bereitschaft zur Hölle (*resignatio ad infernum*) gesteigert hat, ja wie Luther, bei dem dieser Gedanke als Prüfstein der völligen Selbstlosigkeit der christlichen Liebe wiederkehrt, dafür sich ausdrücklich auf Tauler berufen hat²²⁾.

Da nun eben der Gedanke der Selbstverleugnung (*abnegatio sui*), wie sich noch zeigen wird, für Luthers *confessio*-Begriff von entscheidender Bedeutung ist, so fordert die offensichtliche Verwandtschaft zwischen Tauler und Luther hier eine Abgrenzung dessen, worin sie trotz des Gemeinsamen letztlich nicht übereinkommen²³⁾:

21) Röm. II 205, 21; 206, 15 ff.; 217, 27 ff. u. ä.

22) Vgl. Röm. Vorl. II 217, 25 ff.; W. I, 586, 7 ff. (These 29); dazu A. V. Müller, Luther und Tauler (Bern 1918) S. 97—108; K. Goll, Luther² S. 150 ff.

23) Schon die Beobachtung der Unterschiede sollte davor warnen, die Abhängigkeit Luthers von der deutschen Mystik zu hoch zu veranschlagen. Aber auch in dem Gemeinsamen besteht weniger Abhängigkeit als Verwandtschaft; denn Luthers grundlegende Gedanken

Zunächst eben in dem Begriff der doppelten confessio findet Tauler nicht die Geschlossenheit der Anschauung, die Luther dem Gedanken durch das übergreifende Prinzip der *justificatio dei passiva* (s. o. S. 95) zu geben wußte. Der Grund dieses Mangels bei Tauler ist, daß er nicht wie Luther alles nur in den klaren Elementen von Sünde und Gerechtigkeit, Wort und Geist, d. h. nicht streng als Vollzug der Rechtfertigung, beschreibt. Auf dem Hintergrunde dieser Verschiedenheit zeichnen sich nun als weitere Besonderheiten Luthers eben die zwei Punkte ab, die wir als Auswirkung seiner neuen Rechtfertigungslehre auf den Begriff der confessio beobachtet haben: Einmal: Die confessio ist nur echt evangelisch als Gottes Werk in uns (s. o.). Dem gegenüber ist Taulers confessio in dem katholischen Gedanken der menschlichen Bereitung auf die Gnade und des Verdienstes befangen geblieben. Sodann hat Tauler das andere Merkmal evangelischer confessio, den eigenartigen, vorherrschenden Ton von Freude und Gewißheit nicht erreicht. Zwar kennt er einen hohen, süßen Klang von Wonne und Verzückung da, wo der Mensch sich selbst ganz aufgibt und hineingibt in Gottes Willen. Aber das ist eine letzte, selten erreichbare Stufe des Entwerdens und Aufgehens im göttlichen Abgrunde. Für Luther ist es nicht ein süßseliges Vergehen, sondern ein stetes Neuwerden, nicht Ziel nur, sondern beständiges Beginnen, nicht ein Entschwinden im Abgründigen, sondern ein Hineingestellt-werden in die harten Aufgaben des Tages und der Stunde, mit einem Wort: Luthers Bekennen ward frohgemute, weltüberwindende Tat.

VI.

Woher nimmt Luthers Bekennen diesen Tatcharakter? Aus keinen anderen Motiven und Elementen als denen, die wir bisher beobachtet haben; hinzu kommt nur die tathafte Anwendung, die im weltbewegenden Kampf durchlittene Bewährung dessen, was in den Jahren der Stille seinem Herzen sich eingeprägt hatte: „Nicht mit den Lippen nur, nein, mit dem ganzen Leben Gott bekennen!“ (1514: W. III, 358, 5). Welch ungeheure Folgen die entschlossene Durchführung dieses confessio-Gedankens haben würde, daß „n i t wortt, sondern th att sey, das du sagist, alleyn got sey zu loben und

finden sich alle schon vor der Zeit seiner Beschäftigung mit Tauler, in der 1. Psalmenvorlesung, ja sind — ganz anders als in der Mystik — eben aus der Psalmeneresege erwachsen (auch die *resignatio ad infernum*: W. III, 73, 6).

seyen mensch, unnd solche lere an dir am ersten beweyßet werde" (W. VIII, 381, 25), konnte Luther vor 1517 freilich kaum ahnen; die inneren Kräfte zum wagenden und duldbenden Bekenntnis lagen jedoch schon vollauf bereit.

Hören wir den Luther von 1514: „una ianua est auditus, per quam intrat salus in animam Christus. Altera est os, per quam exit confessio Christi, scilicet confitendo peccatum suum et gloriam Christi. Immo totum corpus et quodlibet membrum est ianua, per quam exit opus fidei: quod confitetur Christum coram hominibus (W. III, 500, 37 ff.). Hören wir ihn dasselbe ein wenig deutlicher nur und gut deutsch 1522 sagen: „Ja wo der glawbe ist / kan er sich nit halten / er beweyßet sich / bricht eraus / unnd bekennet und leret solch Euangelion für den leutten und waget seyn leben dran / Unnd alles was er lebet und thutt / das richtet er zu des nehisten nutz / yhm zu helfen / . . . wie er sihet / das yhm Christus than hat / und folget also dem exempel Christi nach" (Vorrede zum Septembertestament 1522, Schlußabsatz). Sofort deutlich ist die Gewalt des Lutherschen Glaubensbegriffes, die einzig treibende Kraft zum Bekenntnis: Wir glauben, d a r u m reden wir! Die Wandlung des Glaubens in die L i e b e, die in beiden Zitaten durch die christologische Wendung²⁴⁾ bezeichnet ist, wird niemanden überraschen, der einigermaßen von Luthers Glaubensart weiß. Die Liebe gibt (auch im Bekenntnis!) nur weiter, was der Glaube empfängt. „Der glawb empfehet, die liebe gibt. Der glawb bringt den menschen zu got, die liebe bringt yhn zu den menschen. Durch den glawben lest er yhm wol thun von got, durch die liebe thut er wol den menschen. Denn wer do glawbt, der hat alle ding von got und ist selig und reich. Darumb (be)darff er hinfurt nichts mehr, sondern alliß, was er lebt und thut, das ordenet er zu gut und nutz seynem nehisten und thut dem selben durch die liebe, wie yhm gott than hatt durch den glawben" (W. VIII, 355, 22 ff.). Darum versichert Luther bei seinem Abschied von Worms 1521 vor Kaiser und Reichsständen, daß sein unbeugbares Bekenntnis nichts denn „Gottes Ehr und gemeiner Seligkeit der ganzen Christenheit und gar nichts das mein gesucht" ²⁵⁾ habe.

Indessen scheint nun eben das Moment der Liebe, das so jedem Bekennen

²⁴⁾ Die Christusfrage ist unten ausführlicher zu besprechen; s. S. 106 f.

²⁵⁾ End. III, 141, 165 (lat. Original: End. III, 134, 158).

vor den Menschen innewohnen soll, eine Selbstbeschränkung des Bekenntnisses zu fordern, die unmittelbar zu einem beliebten katholischen Einwand gegen Luther führt: Muß nicht jedes Bekenntnis, das in der Liebe, ja gerade nach Luther in der Demut und Selbstverleugnung steht, soviel Rücksicht auf die Gesamtheit, auf die „gemeine Seligkeit der ganzen Christenheit“ nehmen, daß in jedem Konfliktfall zwischen dem Einzelnen und der Gesamtheit der Einzelne in Selbstbescheidung und im Willen zur Einheit der Kirche sich dem Ganzen unterordnet? In der Not dieser Gewissensfrage wird nun erst die Zerrlichkeit des Glaubens offenbar. Luther hätte an dieser Frage zuschanden werden müssen, wenn nicht inzwischen sein Glaube zur unbedingten individuellen Glaubensgewißheit gereift wäre. Torheit scheint es ja, daß ein Mensch gegen alle anderen im Recht sein könnte! Und doch zeigt ihm Gott gerade an Gestalten wie Noah und Abraham, wie eines einzigen Mannes Glaube von der Art und Gewohnheit einer ganzen Welt bestürzt und angefochten sein muß, wenn Gott das Leben und Bekennen eines Einzelnen gegen die Gott widerstrebende Art des Bestehenden in die Schanze schlägt²⁶⁾. Nur weil das wahre Bekenntnis Werk Gottes im Menschen ist, kann es, nein muß es gegen den Widerspruch aller Welt bestehen, kann es auch nicht die recht verstandene Liebe verletzen; denn Gottes Werk ist stets liebende Tat, auch wenn es wunderbar, hart und wider unser Fühlen und Meinen geht.

Weil Gott der treibende, der Mensch der getriebene, ja oft blindlings geführte ist²⁷⁾, steht das Bekennen in keinem Augenblick in der Willkür des Menschen. Bekennen heißt weder überall zufahren und viel Lärmens machen, denn „wen man got auch mit viel wortten / geschrey und klang vormeynt zu loben / thut man als were er thaub / oder wiste nichts / als wolten wir yhn aufwecken und unterweyßen. Ein solcher wahn vonn got / langet mehr zu seiner schmach und uehre / den zu seinem lobe“ (Magnificat, W. VII, 572);

²⁶⁾ Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 (ed. Girsch-Rückert) 272, 15 ff.: ostendit totius mundi moribus fuisse unus hominis istius fidem vehementer impugnatum. qua pugna vix ulla maior est, cum sapere unum inter omnes imo contra omnes summa insipientia iudicetur. quare fides Noe non fuit quieta illa qualitas animae (ut somnare solemus de fide) sed vita cordis, sicut lilium inter spinas⁴. Vgl. W. VIII, 376, 4 ff. (1521), wo Luther das einzige dankbare Bekenntnis des einen ausfägigen Samariters in der Glaubensanfechtung schildert.

²⁷⁾ Vgl. Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 (ed. Girsch-Rückert) 274, 16 ff.

noch auch heißt es allezeit mit dem Kopf hindurchfahren. Gott allein weiß die Zeit, den rechten Augenblick, in dem er dem Menschen die Schwere der Entscheidung auferlegt. Der Mensch aus sich muß warten können. Luther wußte wohl, was es hieß, wenn er die Schrift „An den christlichen Adel“ 1520 begann: „Die zeit des schweygens ist vorgangen / und die zeit zu reden ist kommen“ (W. VI, 404, 11) und wenn er von der Wartburg in Ungeduld harrend abermals schrieb: „Dominus prospicit, quod veniet tempus eius“ (End. III, 152, 15). Geischt jedes Bekenntnis nichts denn Gottes Ehre, so ist der Mensch fest gebunden auch an Gottes Zeit.

VII.

Doch ungeahnt viel tiefer noch greifen die folgerungen aus dem fundament des confessio-Begriffes Luthers: „Gott alles, der Mensch nichts“. Denn ist nun wirklich die Freude, die brennende Liebe, die Gewißheit und die Gottesstunde gegeben (Worms!), „mit der stym erauß (zu) brechen unnd also (zu) bekennen fur der welt, wie das hertz von Gott hellt ynnwendig“, so ist die unerbittliche folge „nit andertz denn aller welt feindschafft auff sich ladenn unnd viel botten nach dem tod unnd creutz senden. Denn wer gottis lob unnd ehre mit der stym preissen wil, der muß aller welt lob und ehre furdammen unnd sagen, wie aller menschen werck unnd wortt nichts sey mit aller ehre, die sie davon haben, sondern alleyn gottis werck unnd wortt sey lob unnd ehre wirdig. Sihe, das kan denn die welt nit leyden, da mustu denn her halten, eyn fetzer, eyn vorführer, ein gottis lesterer sein, der du vorsprichst [= absagst] so viel gutter werck und geystlichs leben mit allem gottis dienst. Da heyst man dich denn still schweygen, odder macht dir eyn fewr. Unnd ist nitt muglich, das sie es von dir leyden, denn yhr ding wollen sie unvorworffen von dir haben, so ist auch unmuglich, das du auffhorist und schweygist, sondern mit grosser stym bekennstu viel mehr alleyn gottis lob unnd ehre ynn seynen wercken und wortten, also gehistu denn zu scheitern unnd wirst zu aschen . . . Sie wollen noch mugen gottis namen, lob unnd ehre nit leyden, denn damit wurden sie und all yhr ding zu schanden, unnd were alleyn got weyße, gut, gerecht, warhafftig und starck, so musten sie narren, boße, unrecht, lugner, falsch und untuchtig sein. . . . Die welt will nit narr sein noch unrecht haben, so wilß gott nit von yhr leyden unnd schickt zu yhr seyne botten und strafft sie drumb. Also müssen

denn die heiligen yhr blutt drob vorgissen. Darumb ist eyn groß ding, Gott mitt freyer grosser stym loben und erheben fur der welt" (W. VIII, 379, 36 ff.; geschrieben September 1521 auf der Wartburg). Schier erdrückend ist die Wucht des confessio-Gedankens: Gott allein die Ehre! Das Geheimnis des Wortes aus der Römerbriefvorlesung²⁸⁾ ist an den Tag gekommen: Gott bekennen heißt sich selbst verleugnen, bereit sein zum Martyrium, sich selber sterben. Bekennen hat wieder den altchristlichen Klang von „Martyrer und Bekenner“ gewonnen; der Vollsinn des neutestamentlichen Bekenntnisses ist wieder entdeckt. Die beiden Christusworte „Wer mich bekennet vor den Menschen . . .“ (Matth. 10, 32) und „Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst . . .“ (Matth. 16, 24) hatte Luther schon 1514 im Geiste zusammengeschaut: Christusbekenntnis ist Selbstverleugnung; und umgekehrt sich selbst behaupten heißt Christum verleugnen²⁹⁾. Der unbeugsame Mut des Bekenners von Worms hat also gar nichts von dem Eigen-Sinn, der Eigenwilligkeit und „Autonomie“ des Gewissens, davon man so gerne hört; nichts als die unbeugsame Demut der Selbstverleugnung hat Luthers Sinn wie Stahl gehärtet. Todesbereitschaft, ja bestimmte Todesahnung hat ihn auf dem Gang nach Worms begleitet³⁰⁾.

Die Probe auf die Ernsthaftigkeit und Aufrichtigkeit dieser Gedanken ist es, daß der Bekenner zwar des inneren Rechtes seiner Sache, seines Glaubens gewiß ist, aber über den Ausgang, über den Erfolg des Bekenntnisses völlig im Dunklen bleibt. Das Bekennen soll nicht nach dem Gewinn schielen; weil es um Gottes Sache geht, ist damit der Sieg nicht gegeben: „Es sein zwey ding gut odder recht / bekennen / und gewinnen / Dyr ist gnug das bekennniß / das du gut und recht habist / kanstu nit gewinnen / laß got befohlen seinn. Dyr ist befohlen zu bekennen / got hat yhm behalten das gewinnen. Wil er das du auch gewinnen solt / so wirt er eß selber thun odder dyr also furbringen on deynn

²⁸⁾ Rö. II 245, 18 ff. (s. o. S. 99); ganz ähnliche Klänge auch schon in der 1. Pf.-Vorl.: W. IV, 173, 1 ff. confessio dei = abnegatio sui; W. IV, 309, 23 ff. in Anschluß an Röm. 10, 10: confiteri = offendere, amicos amittere, inimicos et persecutores facere.

²⁹⁾ W. IV, 110, 37 — 111, 25.

³⁰⁾ End. III, 113, 16 ff. (19. März 1521): Neque enim fugiam, Christo propitio, verbumve in acie relinquam. Certissimum (!) autem habeo, illos non quieturos sanguinarios, donec occiderint me.

gedancken / das du es must in die hand nehmen unnd gewinnen / auff die weyß du nymmer gedacht noch begeerd hettist. wil er nit / laß dyr begnugen an seiner barmherzigkeit. Nympt man dyr den sieg des rechten so kan man doch das bekennen / dyr nit nehmen" (W. VII, 582). Man muß „got damit walden lassen / nit umb das gewinnen sondern umbs bekennen sorgfeltig sein / und gern leyden ob er als ein ungerechter / ein vorfurer / ein fetzer / ein yrriger / ein freveler etc. drob fur aller welt werd geschmecht / verfolgt / veriagt / verbrennet odder sonst erwurgt / denn da ist gottis barmherzigkeit bey. Man kan yhm yhe den glauben und die warheit nit nehmen / ob man yhm das leben nympt / . . . (obwohl) es erbermlich ist / wo gottis wort nit gewynnet und obligt. / nit umb des bekenners willen / sondern deren / die da durch solten behalten worden sein. Daher sehen wir in den propheten / Christo und Aposteln so groß leyd und flag umb des gottis worts vordruckung willen / die doch frolich waren / allis unrecht und schaden zu leyden" (W. VII, 584).

Wir berühren den tiefsten Grund von Luthers ‚theologia crucis‘. Nicht nur um eine vage Möglichkeit des Verlierens handelt es sich; der innere Verzicht auf den Gewinn liegt in der Notwendigkeit der Sache. Christi Reich siegt im Unterliegen; „denn wo menschen krafft außgeht / da geht gottis krafft ein / so der glaub da ist / und warttet des" (W. VII, 586). Nicht ein Spiel mit Todesgedanken, sondern bittere Anfechtung ist diese Selbstaufgabe des Bekennenden. „Sihe also wart Christus krafftloß am Creutz / und eben da selb thet er die groste macht / ubirwand die sund / tod / welt / helle / teuffel und allis ubel. Also haben [sind] alle Marterer starck gewesen unnd [haben] gewonnen / also gewinnen auch noch alle leydenden unnd vordruckten" (W. VII, 586). Indem Luther den confessio-Begriff so christologisch begründet, gibt er ihm erst die letzte freudige Gewißheit in der Anfechtung wie im Martyrium. Christus selbst ward von allem Volk verworfen und verflucht. Sollte es da verwunderlich sein, daß Christi Bekenner und Prediger des Euangeliums von allen Menschen verachtet und verworfen wird?³¹⁾ So wird das Christusbekenntnis zur Kreuznachfolge, ja „Christum bekennen" wird

³¹⁾ W. V, 615, 13 f. 31 ff. Christus maledictum factus est, ut non maiore opprobrio discipuli eius maledicerentur, quam quod essent Christiani . . . Vides ergo, confessorum Christi et praedicatorum Euangelii dei talem esse oportere, qui non miretur, si omnes homines et totus populus eum exhorreat et abominetur. Im Kolleg von Luther

zu dem allumfassenden Ausdruck des Christenstandes, welcher, wie Christus „voller bekenntniß / lieb und lob gottis ewiglich bleibt“ (W. VII, 548). In dem christologischen Gedanken finden die verschiedenen Seiten des confessio-Begriffes ihre Einheit. Christus legt uns sein lobendes Bekennen „Ich preise dich, Vater . . .“ (Matth. 11, 25) in den Mund³²⁾, und er ist es, der in der Anfechtung, ja im Martyrium uns das Lob und Bekenntnis Gottes bewahrt. Christus, der Herr, ist der ‚rex Judaeorum‘ id est confessorum³³⁾. „Christus, der König der Bekenner“ — war eine in der Mystik gern erbaulich verwandte Etymologie der Kreuzesüberschrift Jesu; für Luthers Leben offenbart sie den letzten Wahrheitsgrund seiner Demut und seines Mutes zum Bekennen.

VIII.

Der Kreis unserer Untersuchung hat sich geschlossen. Nicht nur, weshalb Luther gerade in den Tagen der Verlesung der Confessio Augustana sein „schönes Confitemini“ schrieb, auch seine innere Haltung und Stellung zum Augsburger Reichstage, wie sie am gewaltigsten in den bekannten Briefen an Melandthion³⁴⁾ hervorbricht, dürfte von dem confessio-Begriff des jungen Luther her besondere Beleuchtung erfahren. Zu zeigen, wie sehr dieser Luther von der Coburg noch der Luther von Worms ist, liegt nicht mehr in unserer Aufgabe hier.

Ein anderer Hinweis aber scheint noch angebracht. Die ‚Confessio Augustana‘ ward der Ansatz zu den „Bekenntnisschriften“, den „symbolischen Büchern“ der lutherischen Kirche; die augsbургischen ‚Konfessions‘-Verwandten, wir Christen evangelisch-lutherischer ‚Konfession‘, ja auch eine theologische Richtung des 19. Jahrhunderts, der „Konfessionalismus“, heißen danach. Sollte darin etwa ein Sprachgebrauch von ‚confessio‘ vorliegen, der mit dem jungen Luther kaum noch etwas gemein hat? Man könnte sich die Antwort leicht machen und den Zwiespalt erklären durch die Unterscheidung der confessio,

vor der Abreise nach Worms behandelt, auf der Wartburg zum Druck ausgestaltet. — Vgl. schon aus der 1. Ps.-Vorl. W. III, 236, 33 ff. u. ä.

³²⁾ 3. B. III, 76, 21; 119, 22; 318, 10. Röm.Br.-Vorl. I 6, 22 ff.; 129, 24 ff.

³³⁾ Gebräuerbriefvorlesung 1517/18 (ed. Girsch-Rückert) 138, 16; Röm.-Vorl. II 95, 15; 1. Ps.-Vorl. W. III, 89, 14 u. ö.

³⁴⁾ End. VIII. Nr. 1678. 1682. 1684. 1696.

dadurch wir bekennen, und der, die wir bekennen. Indessen ist demgegenüber zu betonen, daß auch der confessio-Begriff des jungen Luther beide Seiten umfaßt. Die Isolierung einer Seite ist unmöglich. Ebenso wie der Glaube, so ist das Bekennen völlig ab obiecto, von dem Gegenstand (Gottes Ehre, des Menschen Sünde und Nichtigkeit) her bestimmt. Der Inhalt des Bekenntnisses ist entscheidend für die Haltung des Bekenners³⁵⁾. So einfach ist die Antwort also nicht.

In Wahrheit hieße die Wandlung des confessio-Begriffes von den Anfängen bei dem jungen Luther bis zu dem kirchenrechtlichen Konfessionsbegriff, oder gar bis zu der Fortbildung zum „Konfessionalismus“ im 19. Jahrhundert³⁶⁾ zeichnen, nichts anderes als eine Entwicklung umschreiben, die der Geschichte des neutestamentlichen confessio-Begriffes bis zu der Bildung der kirchlichen Symbole ziemlich gleicht. Eben die Analogie beider Vorgänge würde wohl wiederum hell sichtbar werden lassen, wie sehr das Bekennen des jungen Luther wahrhaft re-formatorisch und euangelisch ist. So würden wir von den Strom-Weiten des späteren Konfessionsbegriffes nicht nur auf das Quellgebiet in der Theologie des jungen Luther, sondern bis zu den Quellen des Neuen Testaments zurückgeführt.

³⁵⁾ Zur Veranschaulichung vgl. man den ganzen Brief Luthers an Karl V. auf der Rückreise von Worms, End. III. Nr. 427. — Vgl. auch oben S. 93.

³⁶⁾ Vgl. dazu nur Karl Zöll, Ges. Aufs. III S. 369 ff.

Luther auf der Koburg

Von Hans v. Schubert

Welch verschiedene Bilder! Dort in Augsburg der Reichstag mit seiner bunten Fülle von Gestalten und Konflikten, hier der eine Luther auf der kursächsischen Grenzfeste, seine Briefe datierend ex eremo, „aus der Einöde“, fern auch dem Getriebe der Universität und seines Berufs, umdrängt nur von den schweren Gedanken. Und doch dieser eine so wahrhaft groß und beherrschend auch dort, daß man notwendig die beiden Bilder zusammenschauen muß, um zu verstehen, was wir jenem ereignisvollen Sommer des Jahres 1530 verdanken.

Als das Ausschreiben des Reichstags am 11. März am kurfürstlichen Hof in Torgau eintraf¹⁾, las man mit freudigem Staunen, daß unter dem gewaltigen Druck der Türkennot der Kaiser dem Gedanken einer friedlichen Beilegung der Glaubensirrungen geneigter geworden war. Was die deutschen Stände 1524 auf dem dritten Nürnberger Reichstag gefordert hatten, eine deutsche Nationalversammlung, auf der über die neue Lehre disputiert werden dürfte, das sollte nun augenscheinlich doch geschehen, und zwar mit dem Ziele einer endgültigen Einigung: „durch uns alle ain ainige und wahre religion anzunemen und zu halten“¹⁾. Von einem Konzil ist dabei nicht die Rede. Es war also unbedingt geboten, Sachverständige zur Seite zu haben, die das eigene „gutbedunken und mainung“ maßgebend vertreten konnten, nicht nur wie in Speyer Melancthon, sondern womöglich auch Luther selbst, jedenfalls Justus Jonas. Die drei Wochen bis zur Abreise waren voll gedrängter vorbereitender Arbeit. Wir kennen den weitschichtigen Inhalt der schwarzen, der weißen und der roten Lade, in die die beiden sächsischen Kanzler hineinpakten, was mit nach Augsburg genommen werden sollte. Als vorletztes Stück des Inventars der letzten Lade zeichnete man auf: „der gelerten zu Witemberg bedenken, was kaiserlicher majestät der ceremonien halben und was dem an-

¹⁾ Urkundenbuch zur Gesch. des Reichstags v. Augsburg, hrsg. v. A. E. Förstemann, I, I ff. (1833). S. 48: weil vielleicht diser reichstag an eins concilii oder nacional versammlung statt gehalten will werden, vgl. S. II.

hengig anzuzeigen sein sold" ²⁾. Das war gewiß das Schriftstück, das unter dem Namen der Torgauer Artikel bekannt geworden ist und sich als ein Ratschlag gibt dessen, was „not ist“, daß seine kurfürstliche Gnaden es „anzeigen laß“, um sich von dem Vorwurf zu reinigen, als sei in Sachsen aller „gottes dinst abe“ getan: man habe vielmehr nur den „rechten warhäftigen gottgefälligen gottesdienst“ eingerichtet" ³⁾. Eine spätere längere Ausführung dieser grundlegenden Gesichtspunkte wurde vorgesehen; allerlei weiteres Material, das heute im Weimarer Archiv beieinanderliegt, wanderte in der roten, der kirchenpolitischen Lade mit, auch Sachen über und von Luther. Noch anderes handschriftliches ist dann später mit hineingelegt worden.

Am 3. April brach man bereits von Wittenberg auf ⁴⁾, Sonntag Judika früh nach der Predigt Luthers über Johannes 8, 51 ⁵⁾: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, so jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich“. Ein gutes Wort, für das, was bevorstand. Aber immer ist es die doppelte front nach links und rechts. Immer saß ihm vornan auch noch die Sorge vor den Schwärmern, die ihre Gedanken anstelle des Wortes setzten. Dann aber: Jetzt ist die Zeit des Reichstags gekommen. Ich habe euch gebeten und bitte euch wieder, laßt euch die Sache mit großem Ernst befohlen sein. Und um zweierlei muß man bitten: daß der Reichstag nicht noch in letzter Stunde verhindert werde, gerade weil sich der Anfang wohl anläßt — Gott sei dank, der das dem Kaiser in den Sinn gab. Aber auch wenn der Reichstag seinen Gang nimmt, muß man bitten, daß Gott seine Engel schicke, Frieden zu schaffen für Seele und Leib. Der Teufel läuft wohl von einem Fürsten zum andern. Bittet ihr fleißig Gott: vestra res agitur, es gehet dich, dein Weib und Kind an! Gott schütze euch! Schon am Abend streckte er sich im Gastbett des Pfarrherrn von Torgau, von da gings dann in Begleitung des Kurfürsten

²⁾ Förstemann I, 137 f. Ich gebe die deutschen Zitate in der heute für historische Publicationen üblichen vereinfachten Orthographie, auch die Lutherzitate.

³⁾ Förstemann I, 68 f. Über das Stück 27 A vgl. die grundlegende Untersuchung von Th. Brieger in Kirchengesch. Studien, Reuter gew. ² (1890), S. 265 ff.

⁴⁾ Über Luthers Reise nach Koburg J. Th. Lingke, L.'s merkwürdige Reisegeschichte (1769), S. 190 ff.; A. S. Köhler, L.'s Reisen (1873), S. 185 ff.; E. A. H. Burkhardt, Altes und Neues über L.'s Reisen, Zeitschr. f. KG. 19, 102 f. (1899); G. Buchwald, Lutherana. Aus den Rechnungsbüchern des Weim. Arch., Arch. f. KG. 25, 10 f. (1928) und Lutherkalendarium, Ver. f. Ref.-Gesch. 147, 70 ff. (1929). ⁵⁾ Weim. Ausg. 32, 23 ff.

— wie es scheint nicht ganz glatt: in Weimar mußte man die Apotheke gebrauchen, in Saalfeld Luthers Wagen ausbessern. Am Karfreitag, den 15., langte man an, am 16. stand er in Koburg auf der Kanzel und begann den Seinen mit einer Reihe von sechs Predigten an sechs Tagen dieser heiligen Zeit ⁶⁾ die beste Kost mit auf den Weg zu geben. Er hatte in den ersten Monaten des Jahres nur wenig gepredigt — grundsätzlich, da er tief verstimmt war über allerlei öffentlichen Frevel in Wittenberg ⁷⁾. Was er auf der Reise gepredigt ⁸⁾, haben wir nicht mehr. Hier am fremden Orte sprudelte seine Gabe der Rede so frisch, kräftig, volkstümlich wie nur je — mit einem vielgedruckten Sermon „von Kreuz und Leiden“ zum Ausgang der Karwoche beginnend und zum Trost der Auferstehung schreitend, besonders eindrucklich am Ostersonntag nachmittag in einer zweiten Predigt, über die Weiber, die des Herrn Grab suchen, das Herz voll eines Glaubens, der zugleich inbrünstige Liebe ist, so daß sie blind sind für die Gefahren, die ihnen von Römern und Juden drohen. Aber der Engel kündigt: er ist nicht hie. Christus ist nicht da, wo Papst und Kaiser, Messen und Mönchskapen sind und Regelmachen und Dies-und-das-tun gilt; innerliche, christliche Freiheit gehört nicht auf Erden. Aber der Papst und die Kottengeister mengen die zwei Reiche durcheinander, und auf diesem Reichstag wird man die „zwo gerechtigkeit“ wieder ineinanderwerfen — die einzige Stelle, wo auf das Bevorstehende unmittelbar hingewiesen wird ⁹⁾. Die letzten Predigten aber über Johannes 21, 1 ff. und 20, 11 ff. sind ganz praktisch, ganz und nur ans Gemüt gerichtet: die erste vom fischen, d. h. von den verschiedenen Ständen und Berufen und dem gottgesetzten, gottgesegneten Dienst, mag man Knecht, Hausfrau oder kurfürstlicher Rat sein; aber treu muß man sein und nicht den fürstlichen Weinkeller und Kornboden räumen und rufen: in meinen Sack, in meinen Sack! ¹⁰⁾. Und die zweite von der „lieben Maria Magdalena“, die „im Jammer so ersoffen“ ist, daß sie den Herrn nicht erkennt, ihn „anbläzt“ und sollt „ihm doch vor ein guten morgen gewundschet haben“ ¹¹⁾, und von dem Herrenwort: „Gehe hin zu meinen brudern“. Welch ein Gegensatz zu den falschen „bruderschaften“, diese Bruderschaft Christi! ¹²⁾ „Wie hette er doch kunnen freundlicher und lieblicher reden, der frome Christus? Es sind ja die freundlichsten namen, die die menschen unter sich haben,

⁶⁾ W. A. 32, 28—93. ⁷⁾ W. A. 32, 4, vgl. Einl. S. XVII. ⁸⁾ Darüber Lingke S. 193 f.

⁹⁾ S. 52. ¹⁰⁾ S. 70. ¹¹⁾ S. 77 f. ¹²⁾ S. 80. 82 f.

muter, bruder, schwester etc., die durch mark und bein gehen. Ich bin euer bruder, spricht er. Gab ich einen heller, einen gulden, du solt ihn auch haben, ewige gerechtigkeit, ewiges Leben, weisheit, freud und trost und alles, was ich habe, sol dein sein. Hastu funde, schuld, schaden, hell, tod und teufel, das sol mein sein, ich hab barschaft ganz dich zu lösen und fur dich zu bezalen." „Hörest nicht, das es ein geschenke ist? S. Peter ist ebensowol ein armer durstiger sunder als du. So sagt nu das wort zu allen beiden: zu dir gleich sowol als zu S. Peter" ¹³⁾. — So gab Luther nicht sich, sondern Christus mit auf den Weg und damit Demut und Würde auch vor denen, die aus S. Peter den Herrn über die Brüder gemacht hatten.

Zwei Tage danach, am 23., verließen der Hof und die Freunde Koburg, und Luther bezog allein die Burg auf dem „Sinai“, wie er schrieb ¹⁴⁾, um für fast ein halbes Jahr mit seinem treuen famulus, Veit Dietrich, hier oben zu hausen. Bis Anfang August war auch sein Nefse, Cyriakus Kaufmann, der sonst in Wittenberg studierte, bei ihm. Die Gründe, warum man Luther, und nur ihn nicht weiter, nicht wenigstens bis Nürnberg, mitnahm, sind oft besprochen worden, untersucht nur von Theodor Kolde ¹⁵⁾, in einer Weise, die nicht eben zu Nürnbergs Ruhm dient. Man muß die Sache noch einmal prüfen, um das Urteil auf das richtige Maß zurückzuführen. Von Anfang an war es zweifelhaft gewesen, ob man alle Gelehrten mit nach Augsburg nehmen sollte. Am 12. März, also gleich nach dem Eintreffen des Ausschreibens, hatten die Räte dem Kurfürsten vorgeschlagen, zwar Melanchthon, Agricola als Prediger, Spalatin als Ratgeber, dazu noch Musa aus Jena, der dann wegblich, nach Augsburg, Luther und Jonas aber nur bis Nürnberg mitgehen und dort auf weiteren Bescheid warten zu lassen ¹⁶⁾. Brück erzählt uns, daß der Kurfürst besonders Bedenken getragen habe, weil der Kaiser bei dem Ausschreiben das freie Geleit, nicht wie unter seinen Vorfahren der Brauch gewesen, angefügt

¹³⁾ S. 90, 15. ¹⁴⁾ An Melanchthon 23. IV., Enders, Briefwechsel 7, 302 f. Der kleine Aufsatz von G. Verbig, L. auf der Feste C., in Bilder aus Coburgs Vergangenheit (1901) II, 104—114 ist leider durch Fehler arg entstellt.

¹⁵⁾ Nürnberg und L. vor dem Reichstag v. A. In den Kirchengesch. Studien, Reuter gewidm. ² (1890), S. 251 ff. Hier sind auch die Urkunden aus dem Staatsarchiv (früher Kreisarchiv) Nürnberg abgedruckt.

¹⁶⁾ Förstemann I, 14.

habe und schon in Worms die Berufung Luthers vor den Reichstag und sein „Vergleiten“ Mühe genug gemacht habe¹⁷⁾. Noch aus Wittenberg hatte Luther Konrad Cordatus in Zwickau, unter Abreisen nach Augsburg zu gehen, geschrieben, er selbst sei nicht berufen und solle nur „aus bestimmten Ursachen“ mit dem Kurfürsten bis zur Grenze seines Landes reisen¹⁸⁾, übrigens werde es sich ja auch wesentlich um die Türkenfrage handeln, und an Nikolaus Gausmann, daß man in Koburg erst abwarten wolle, was in Augsburg „versucht“ werde¹⁹⁾. Man war also von vornherein in Sachsen der Meinung, daß man nicht wagen dürfe, „den hochgelahrten man in fahr zu stecken“ und schwankte nur zwischen Nürnberg und Koburg. Daß er an dem letzteren Orte sicherer war, kann nicht bezweifelt werden. Dann hat der Kurfürst von Eisenberg, also von der Reise aus, am 7. einen Fühler ausgestreckt und in Nürnberg auf einem Extrazettel angefragt, ob der Rat nicht gestatten würde, daß Luther im Interesse rascherer Verbindung sich mit seinem Famulus unter seinem, des Rats Geleit, in Nürnberg als dem näheren und doch sicheren Ort „in gehaim“ aufhalten dürfe²⁰⁾. Dabei ist wohl zu beachten, daß das Geleit den offiziellen Schutz während dieser ganzen Zeit, nicht etwa nur bei der Ab- und Zureise auf den Straßen nürnbergischen Gebietes, bedeutete²¹⁾. Der Bote mit der Antwort langte, kurz nachdem der Fürst eingetroffen, in Koburg an, am Samstag vor Ostern, den 16., Michel von Kaden, der selbst vor wenigen Monaten, obgleich Gesandter der protestierenden Stände, also auch Sachsens,

¹⁷⁾ Gesch. des Augsburg. Reichstags in Förstemanns Archiv f. d. Gesch. d. Ref. S. 17. Enders 7, 293, II. 4.

¹⁸⁾ Enders 7, 292 (certis de causis). ¹⁹⁾ Enders 7, 291 (tentetur). ²⁰⁾ Kolde S. 255 f.

²¹⁾ Aus diesem Grunde spielte z. B. die Frage der Geleitserteilung an den verhassten Nachbar Kasimir v. Brandenburg während der Nürnberger Reichstage eine Rolle. Nürnberg. Staatsarch. Ratsb. 12, 93'. Bei dem täglichen Ein- und Ausgehen konnte in der Tat nur zu leicht etwas Menschliches passieren. Bei dem Geleit der kleinen Reichsstädte Weissenburg und Donauwörth handelte es sich nur um Durchreise (Förstemann I, 158 f.). Kolde geht von der falschen Auffassung aus, als ob Aufnahme mit Schutzwährung und freies Geleit etwas Verschiedenes wäre („nicht nur — sondern sogar“. Augsburg. Konf. ² S. 3). Hier kam, wie die Sache — auf den Straßen war L. in des Kurfürsten Begleitung gesichert — und der Wortlaut der Quellen zeigt, nur das erstere in Betracht. Augsburg nahm von dem dem Kurf. Gefolge gewährten Geleit L. aus, Förstem. S. 260 f. Um bloße „Durchreise“ durch N. handelte es sich nie (so E. Franz, Nürnberg, Kaiser und Reich (1930), S. 10).

am kaiserlichen Hof in Piacenza zeitweilig verhaftet und weiterer Gefahr nur mit knapper Not durch Flucht in die Heimat entgangen war ²²⁾).

Er brachte ein Schreiben des Rates mit, in dem er seiner Freude Ausdruck verlieh, daß der Kurfürst persönlich den Reichstag besuchen wolle, und kurfürstliche Gnaden Geleit zusicherte „für sich und alle die iren, die sie also ditsmals ungeferlich mit ihr bringen werden“. Über Luther werde Raden mündlich Bescheid geben ²³⁾. Wir kennen seine Instruktion und auch seine Relation an den Rat, die wieder neben der offiziellen Antwort einherging, über die am Oster Samstag und Sonntag stattgehabte mündliche Werbung ²⁴⁾. Nürnberg bat, von der Mitnahme abzusehen. Die Gründe waren folgende. Das Wormser Edikt hat nicht nur Luthers Lehre, sondern auch seine Person als ketzerisch verdammt und allen Ständen die Befolgung aufs strengste geboten, und schon in Worms machte man den Versuch, dem Kaiser einzureden, daß er dem Ketzer das Geleit nicht zu halten brauche — eine Erfahrung, die dem Ausfertiger der Instruktion, dem trefflichen Ratschreiber Lazarus Spengler, schon damals besonderen Eindruck gemacht hatte ²⁵⁾. Das Edikt sei aber nicht nur nicht aufgehoben, sondern auch auf dem letzten Reichstag von Speyer neu eingeschärft worden, werde also auch in Augsburg dieselbe Rolle spielen. Da der Aufenthalt Luthers nicht verborgen bleiben könnte — Veit Dietrich war selbst Nürnberger Kind, dem Spenglerschen Hause ganz nahestehend — so sei es bei der Nähe von Augsburg zu vermuten, daß man an Nürnberg mit dem alten Wormser Argument herantrete, der verurteilte Ketzer sei eines Geleits nicht fähig, hätte also überhaupt nicht vergeleitet werden dürfen, und daß man deshalb seine Auslieferung oder den Rechtsgang fordern werde. Wenn der Rat dann willfahre, wie er doch keineswegs gewillt sei, so werde das eine Fülle von Unrat, auch üble Nachrede mit sich bringen; widersetze er sich aber dem Kaiser,

²²⁾ J. B. Döbel, Memmingen i. Ref.-Zeitalter III 25 f. (1877). Der Nürnberger hatte des Kaisers Unwillen dadurch noch besonders erregt, daß er sich hatte bereit finden lassen, Karl neben der Appellation auch noch eine Glaubensschrift Lamberts von Aignon im Namen Philipps v. Hessen zu übermitteln — ein Motiv mehr für den Rat, den Kaiser dann in Bologna durch eine besondere Gesandtschaft seiner Ergebenheit zu versichern, was dann Gelegenheit gab, Zweifel an seiner Glaubenstreue in Augsburg auszustreuen, Ab. Staatsarch. Briefb. 100, 97 ff. 110. C. R. II, 88, vergl. Vogt, Mitt. d. Ver. f. nürnberg. G. III, 6 f. 12 f.

²³⁾ Förstemann I, 146 ff. ²⁴⁾ Kolde S. 257 ff., 261 ff. ²⁵⁾ M. M. Mayer, Spengleriana S. 45 f. Siehe darüber meine demnächst erscheinende Biographie Spenglers.

die Reichsstadt ihrem „rechten Herrn“, so stände er als Rebell da. Man werde das auch in der Bürgerschaft nicht verstehen und für eine unnötige Reizung halten, da man den Fall ja „unverletzt der gewissen“ wohl umgehen könnte, wenn Luther auf dem kurfürstlichen Gebiete bliebe. Dem Evangelium werde man nicht dienen, und im Interesse Luthers, des Kurfürsten und auch Nürnbergs liege das andere, womit sie keineswegs vom rechten Glauben oder von Luthers Person abzurücken gedächten. Es ist schon nach dem eigenen Schwanken des Kurfürsten, der ja selbst ganz ähnliche Gesichtspunkte erwogen hatte, nicht anzunehmen, daß er dem Bescheide lebhaften Widerspruch entgegensetzte oder auch nur seinen Unmut kundgab. Die Relation Michels von Kaden läßt nur erkennen, daß „eines erbern rats und verwarung des Dr. Luthers halben, domit er durch seiner kurf. g. zutuen nit in gefahr gesagt wer worden“, dem Kurfürsten „zu genedigem gefallen geraicht“ hätte, er wolle auch nicht andere schädigen und bedaure, die Stadt mit dem Ansuchen bemüht zu haben. In dem nebenhergehenden offiziellen Schreiben dankt der Fürst für das offizielle Geleit, teilt seinen Reiseplan mit und bittet um weitere Nachricht ²⁶⁾.

Dies die Tatsachen. Man sieht an der ganzen Behandlung der Sache, daß sie als eine sehr diskrete, von vornherein zweifelhafte galt, die nur zwischen wenigen Personen erörtert wurde. Der Gesandte hat dann „aus verurfsachung etlicher rete“ ²⁷⁾ das Bedenken Luther selbst mitgeteilt „ufs gelimpfigst und als für mich selbst“ — er konnte ja selbst ein Lied von derlei singen. Vielleicht ist dabei nur von Luthers eigener Gefährdung beim Verlassen des schützenden Kurfürstentums die Rede gewesen. Luther teilte aber auch ganz die Nürnberger Auffassung von der Stellung einer Reichsstadt zu „ihrem Herrn“ ²⁸⁾. So antwortete er, er seinerseits hätte ja gar nicht aus Wittenberg fortwollen — es käme ja doch nichts in Augsburg heraus, „ebensovil wie vor“. Und der Nürnberger meinte auch, der Kurfürst werde ihn wieder zurück nach Wittenberg gehen lassen. Übersieht man den ganzen Vorgang, so ergibt sich mit Sicherheit, daß hier wieder ein Stück der alten bedächtigen und loyalen Nürnberger Ratspolitik vorliegt, aber auch daß es ungerecht ist, nur von einer Rücksicht der Nürnberger auf die eigene Lage zu reden und diese

²⁶⁾ Förstemann I, 150. ²⁷⁾ Kolde S. 263. ²⁸⁾ Bis zu dem Grade, daß er dem Kaiser das Recht zusprach, in „seiner“ Stadt Augsburg auch über die Zulassung der Predigt zu entscheiden, s. unten S. 145.

schroff und scharf auf den Mangel an Glaubensfestigkeit und Glaubensmut zurückzuführen²⁹⁾. Vor solchem Vorwurf sollten die Nürnberger durch ihr Verhalten in Speyer vorher und in Augsburg nachher geschützt sein. Und was diese ihre Lage angeht, läßt sich die der immer exponierten Reichsstadt mit der des mächtigen Kurfürsten vergleichen? Nur im Zusammenhang der ganzen Politik Nürnbergs, zu der die Weigerung, dem Kaiser mit offener Gewalt zu begegnen, als fester Bestandteil gehörte, kann man zu einem gerechten Urteil gelangen. Und was Luther betrifft, kann man nicht auch heute noch bezweifeln, daß es besser gewesen wäre, wenn Luther 5 Monate in der nahen aufgeregten Großstadt, immer dem Zugriff der Feinde ausgesetzt, gefesselt hätte, statt auf der stillen sicheren Koburg als seinem Beobachtungsposten, seiner anderen Wartburg? Der Sache aber hat es schließlich keinen wesentlichen Schaden gebracht, daß eine Botschaft hin und zurück 7—8 Tage brauchte.

Jedenfalls saß er nun da, seit dem Abzug des Hofes, oben auf der Burg, nicht mehr unten in der Stadt³⁰⁾. Die Rückkehr nach Wittenberg schien dem Kurfürsten untunlich³¹⁾: immerhin war sein größter Ratgeber und Vertrauensmann rascher erreichbar. Und rührend sorgte er für seine Sicherheit, 12 Wächter hüteten des Nachts seinen Schlaf, 2 hielten auf den verschiedenen Türmen Ausguck³²⁾. Sonst war es schon einsam genug auf der Burg mit ihren zusammen 30 Bewohnern, in dem größten Gebäude, dem Fürstenbau, mit den vielen Zimmern, zu denen ihm alle Schlüssel übergeben waren. Er hatte es äußerlich gewiß nicht schlecht. Das Gemach des Fürsten war das Speisezimmer³³⁾. Man spürt es Luthers ersten Briefen an, wie er sich zu recht findet an dem neuen Ort, der ihm voller Lieblichkeit zu sein scheint, doppelt in diesen Frühlingstagen voll herrlichsten Wetters. Und wie geeignet zum Studieren! Er will aus diesem Sinai ein rechtes Zion machen und drei

²⁹⁾ Kolde, N. u. L., S. 253: „So glaubensfest waren die Nürnberger damals nicht, daß sie den Mut gehabt hätten, sich einer Gefahr auszusetzen“, vgl. Augsb. Konf. 2 (1911) S. 3: „schwachmütig genug, aus Furcht vor dem Kaiser — —“

³⁰⁾ Da die Briefe Enders 7, 300 und Etl. Ausg. 54, 142 am St. Georgentage, also den 23. April noch in Koburg geschrieben sind, kann er nicht in der Nacht vom 22. auf 23. die Veste bezogen haben (E. 7, 304), sondern erst, was auch das Natürliche ist, nach der Abreise des Hofes im Laufe des 23.

³¹⁾ Enders 7, 294. ³²⁾ E. 7, 303. ³³⁾ E. 8, 12.

Güthen bauen, dem Psalter eine, den Propheten eine und dem Aesop eine. Aber gemächlich. Noch sind seine Sachen nicht heraufgebracht, und keinen Burgvogt hat er bisher gesehen, da setzt er sich schon hin — es ist nachmittags um drei — und beginnt an die eben erst abgereisten Freunde zu schreiben³⁴⁾. Es ist ihm doch etwas einsam und wehmütig, daß er nicht der Fünfte im Bunde sein darf³⁵⁾. Aber er weiß es wohl; „da war einer, der zu mir sagte: schweig, du hast eine üble Stimme!“ Der Kurfürst hatte ihn hierhin gebannt, wie einst der Bruder auf die Wartburg, zu seinem Geile. Seine Gedanken ziehen doch mit den andern dieselbe StraÙe. Er will scherzen, und er scherzt auch, aber es ist ein starker Ernst in dem Scherz, er will die anstürmenden Gedanken damit vertreiben. Die lieben Genossen gehen nun zum Reichstag, er aber sitzt schon im Reich, im lustigen Reich der Vögel, und was sie erst erleben werden, das hat er schon, einen ganzen Reichstag von — Dohlen im nahen Gehölz, die krächzen ihr Gegecke, daß es den Frühlingsturm übertönt, da sind „die hochgemuten Könige, Herzoge und sonst welche vom Reichsadel“, nur den Kaiser hat er noch nicht gesehen. Unermüdlich schmettern sie ihre Dekrete und Dogmen in die Luft — nicht wie die armseligen Kollegen in Augsburg in sogenannten Palästen, in Wahrheit Spelunken gegen diesen Saal, dessen Plafond das Himmelsgewölbe, dessen Fußboden grüne Zweige und dessen Wände die Enden der Welt sind — und nicht wie jene voll törichtem Kleiderluxus, sondern alle gleichgekleidet in Schwarz, auch gleich gefeit gegen Fußvolk und Bombardiere, einhellig Krieg zu führen gegen Hafer und Weizen, und zu rauben, was sie nur können. Dreimal, zuletzt noch wieder an seine Tischgenossen in Wittenberg am 28.³⁶⁾, lockts ihn, das Bild dieses Vogelreichstags auszumalen, wie er es von seinen Fenstern erschaut. So blickte er 9 Jahre zuvor aus den Fenstern der Wartburg in die Wälder von Thüringen und sah den Rauch über den Köhlerhütten sich kräufeln. Schwere Gedanken ziehen ihm doch auch jetzt durch das Bild und den Sinn. Was ist das für ein „sehr nützlich Volk“ — dort und hier — „alles zu verzehren, was auf Erden ist und dafür lecken für die lange Weil“! Sind das nicht die Sophisten und Papisten mit ihren Predigten und Schreiben, die er nun hier „alle auf einem haufen“ vor sich haben muß? Gottlob, „heut (am 28.) haben wir die erste Nachtigall gehört“³⁷⁾.

³⁴⁾ E. 7, 302 ff. (Nr. 1623—25). ³⁵⁾ E. 7, 300. ³⁶⁾ Erl. Ausg. 54, 143. ³⁷⁾ Erl. Ausg. 54, 145

Wird es sein Philippus schaffen? Gott schenke dem zarten nervösen Manne Schlaf und befreie sein sorgenvolles Herz von den feurigen Pfeilen des Satans, er wünscht es ihm inbrünstig ³⁸⁾). Sie hatten alles miteinander beraten. Es wird wohl nicht viel anders zugegangen sein wie auf der gemeinsamen Rückreise, von der Mathesius die hübsche Geschichte erzählt, wie Melanchthon sogar während der Mahlzeit die Feder nicht weggelegt habe, bis Luther sie ihm fortnahm mit dem zürnenden Wort: „Man kann Gott nicht allein mit Arbeiten, sondern auch mit Feiern und Ruhen dienen, drum hat er das dritte Gebot gegeben und den Sabbat geboten“ ³⁹⁾). Wir wissen, daß Melanchthon damals in Koburg, die Gemeinschaft mit Luther noch ausnutzend, die schon in Wittenberg vorgesehene längere Vorrede zu der Apologie geschrieben hat, die für den Reichstag bestimmt war ⁴⁰⁾). Luther spann die Fäden weiter in seiner Weise, gegen die beiden Feinde, mit denen man es in Augsburg zu tun hatte, den Türken und die Papisten. Er wollte auch das Seine dazutun, mitarbeiten. Und er tat es mit solchem „impetus“, daß der äußere Mensch streifte ⁴¹⁾). Er hätte sich die Lektion selber halten können, die er Melanchthon las. Sein Schlaf wurde schlechter. Das ewige Gefräß störte ihn jetzt ⁴²⁾); was erst lustig war, wurde nun lästig. Schon Ende April klagt er ⁴³⁾), sein Schaden am Schienbein wolle nicht heilen. Er weiß nicht, ob er die Wunde offen halten soll, und befragt den Doktor Lindemann, der mit nach Augsburg gezogen ist. Er bekommt heftigen Kopfschmerz. Gewiß macht sich der schwere Mann auch zu wenig Bewegung. Das Leiden steigert sich in der ersten Hälfte des Mai so, daß er tagelang keinen Buchstaben ansehen kann, so klingt und donnert es in seinem Kopf. „Es wills nicht mehr thun, sehe ich wohl, die Jahre treten herzu.“ Einmal sucht ihn der Satan so heim, daß er aus dem Gemach stürzt, er muß

³⁸⁾ Enders 7, 303, 20.

³⁹⁾ C. R. II, 146 Mathesius 12. Predigt, ed. Löfche II, 356. Enders 7, 334, U. 14 vermutet, daß die Geschichte aus dem von der Koburg an Mel. geschriebenen Brief vom 12. V. entstanden ist, wo L. seinen Freund mit ungefähr den gleichen Worten mahnt. Vgl. jetzt Hans Volz, Lutherpredigten des Math. (1930). S. 267. Nach ihm ist Spalatin die Quelle.

⁴⁰⁾ Mel. an L. 4. V., Corp. Ref. II, 39 f. Enders 7, 324, 25. Es wird das Stück gewesen sein, das Willkomm 1912 aus dem wertvollen Cod. Jen. Bud. II im Arch. f. RG. IX, 251 ff. herausgab.

⁴¹⁾ E. 7, 313, 22. 332, 15 ff. ⁴²⁾ E. 7, 321, 96. C. R. II, 40. ⁴³⁾ E. 7, 313, 18.

eines Menschen Antlitz sehen. Er hätte das Bewußtsein verloren, hätte er nicht sofort aufgehört zu arbeiten ⁴⁴⁾.

Was war es, das ihn so übernommen? Zwei Gebiete sind es, die ihn immer und immer wieder beschäftigen, das eine das Quellgebiet des anderen. Er muß in die Schrift hinein, und auf diesem Grunde, mit diesen Waffen muß er kämpfen, bauen, entscheiden. Wir hörten, wie er sofort an Melanchthon von seiner Absicht schrieb, Psalmen und Propheten zu traktieren. Am 12. konnte er demselben Melanchthon berichten, was er schon alles an den letzteren geschafft ⁴⁵⁾, und vergißt dabei noch die Arbeit an den Psalmen zu erwähnen, von der noch zu reden sein wird und die auch schon am 4. Mai begann ⁴⁶⁾. Die Übersetzungsarbeit am Alten Testament war bis zu den Propheten vorgeschritten, als er Wittenberg verließ. Nun hatte er mit solchem Feuereifer gearbeitet, daß er hoffte, noch vor Pfingsten mit allen Propheten fertig zu werden ⁴⁷⁾. Aber vorweg nahm er Hesekiel 38 und 39 und schickte sie mit einem Vorwort sogleich zum Druck nach Hause ⁴⁸⁾: Das waren die Weissagungen Gottes von dem großen Heidenfürsten Gog aus dem Lande Magog, der heranziehen wird mit den Scharen aus Arabien und Persien und dem Mohrenland über das Volk Israel wie eine Wolke, die das Land bedeckt, aber der Herr wird ihr Schwert umwenden und sie richten mit Pestilenz und Blut. War das nicht der Türke, wie er vor Wien gezogen war? Seit Jahren bewegte auch Luther diese furchtbare Türkenfrage ⁴⁹⁾, die eine Frage Europas und der Christenheit war, wenn ihm auch anfangs noch wichtiger schien, daß der Christenheit eben in dieser Geißel Gottes Zorn gezeigt würde, den sie reichlich verdient hätte unter der Herrschaft des Papsttums. Seit dem letzten Herbst stand ihm doch die große Sorge im Vordergrund, als die Schreckenskunde kam: der Türke vor Wien. Als er im Oktober von Marburg heimzog, schlug sie unterwegs an sein Ohr und beeinflusste seinen Reiseplan: der Kurfürst wollte ihn sprechen. Da schrieb er, obschon der Türke es für diesmal aufgeben mußte, seine wuchtige „Heerpredigt wider den Türken“, man kann auch sagen gegen die Lauheit seiner „lieben Deutschen, die vollen säue“ ⁵⁰⁾, die „wol irer weise sich widerumb nidersetzen

⁴⁴⁾ Enders 7, 332 f. 336, II. W. Ebstein, Luthers Krankheiten (1908), S. 17 f., 44 ff., hält das für Erscheinungen einer giftigen Veranlagung (harnsaurer Diathese).

⁴⁵⁾ E. 7, 332. ⁴⁶⁾ Weim. Ausg. 31, I, 259. ⁴⁷⁾ E. 7, 332, II. ⁴⁸⁾ Gedr. W. II. 30, II, 220.

⁴⁹⁾ W. II. 30, II, 81 ff. 149 ff. ⁵⁰⁾ W. II. 30, II, 161, 17 ff.

und mit gutem mut in aller sicherheit zehen und wolleben" (mit dem Text aus Daniel 7, 3 ff.: mit gutem Gewissen unter des Römischen Kaisers Fahnen „Leib und Gut dran zu wagen und sich zu wehren, was sich wehren kund, jung und alt, mann und weib, knecht und magd" ⁵¹). Und nun hatte das Ausschreiben des Kaisers die deutschen Stände mächtig aufgerufen, in Augsburg Mittel zu finden, sich des Unholds zu erwehren. So glühte er mit allen seinen Sinnen ⁵²), gegen den Türken und Muhammed zu schreiben, angesichts der Schrecknisse, die diese Satansfurie über Leib und Seele der Menschen brachte. Das ist der Gog — „er zeucht daher und hats im sinn, Gog hat das deudsche blud gekostet, der gedenkt sich voll darinnen zu saufen". Aber Gott wird diesen neuen Gog erschlagen: „Und wil mein angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen, denn ich hab meinen geist über das haus Israel ausgegossen", spricht Gott der Herr. Das war der große Trost, mit dem Jesekiel 39 schließt: „so bekere sich nu jedermann, fürchte Got und ehre sein evangelium", das „itzt so helle erschienen" ⁵³).

Dazu mußte uns nun Christus freilich von beidem abhelfen, vom Türken nicht nur, sondern auch vom Papst! In denselben ersten Tagen seiner Einsamkeit hat Luther den anderen Faden weitergesponnen, der vielmehr das Leitseil war, an dem alle seine Sorgen hingen: wie verteidigen wir, wenn es dazu kommt, in Augsburg unser höchstes Gut, das wiedererlangte Evangelium, die Errungenschaften des letzten schweren Jahrzehnts, die wir hindurchgerettet haben durch alle Stürme von innen und außen bis zu dieser Stunde verantwortungsvollster Entscheidung? Daß die Gewißheit, in Koburg die Freiheit des Handelns — und das war immer sein freies, nur in Gott gegründetes Wort — uneingeschränkt zu besitzen, ganz anders als es etwa in Nürnberg hätte sein können, ihm der Trost für sein Zurückbleiben war, wer könnte es leugnen? Daß die Freunde alles miteinander besprochen hatten, so lange sie bei einander waren, kann man auch an den Briefen deutlich sehen; wie Luther von der Vorrede wußte, die Melanchthon in Koburg niedergeschrieben, so wußte offenbar Melanchthon, als er von ihm schied, daß Luther auch an der Arbeit war, ihm zu sekundieren ⁵⁴). Unter dem Material, das aus jener Lade in das Weimarer Archiv gewandert ist, findet sich auch solches von ganz Luther:

⁵¹) Eb. S. 181, 183, 16 ff. ⁵²) E. 7, 303, II (Ego incipio totis animi affectibus etc.)

⁵³) W. A. 31, II, 225, 24 ff. 36 ff. ⁵⁴) Enders 7, 324, 44 f., 313, 21.

ischem Gepräge, so ein langes Register der Stücke⁵⁵⁾, die zu einer rechten Kirche Christi gehören, mit dem Predigtamt und dem Predigtinhalt beginnend, das Bild einer Idealgemeinde, und dann noch, weit länger, ein Register der Stücke, die sich in der Papstkirche zusammenfinden, eine schier endlose Reihe der großen und kleinen Bräuche oder Mißbräuche, aus denen sich das fromme gottesdienstliche Leben eines Katholiken jener Tage zusammensetzte. Also der Grundgedanke, wie in den Torgauer Artikeln: es handelt sich um die Frage des richtigen und falschen Kultus. Die Lehre ist inhaltlich kaum berührt. Diese Materialsammlung hat sich dann Luther hergenommen, davor aber einige der schwersten Mißbräuche ausführlich behandelt und zwar solche, die auch sonst im Vordergrund standen, auch in den Torgauer Artikeln und ihren Seitenverwandten: die Buße in ihren einzelnen Teilen, die Winkelmesse, der Bann, die Kelchentziehung, die Ehelosigkeit der Priester — auch das also noch nichts für Luther Charakteristisches, wenn gewiß auch hier wie immer Luthers Sprache und Gedankenführung unvergleichlich originell und erfrischend sind und alle diese Mißbildungen in den äußeren Übungen nach seiner Weise auf das Innerlichste zurückgeführt werden. Aber das Besondere, was dieser so entstandenen Schrift ihre Bedeutung gibt und ihre durchschlagende Wirkung erklärt, ist die große Einleitung, durch die er sich den Weg bahnt zum ersten der Übel, das sich aus der Buße entwickelt hatte, dem Ablass, — ist der Gesichtspunkt, unter dem er die ganze Rechtfertigung der Evangelischen in diesem kritischen Moment stellt.

Eine „Vermahnung“⁵⁶⁾ überschreibt er, was er nach Augsburg hinschickt — an Melanchthon nennt ers eine *invectiva*, oder wie man damals auf Deutsch sagte, eine „schmachschrift“ oder Streitschrift, gekleidet in das Gewand einer *oratio* voll *impetus*⁵⁷⁾, einer direkten Rede also, voll inneren Feuers und ganz persönlicher Färbung, keineswegs eine ruhige und objektive Darlegung des abweichenden Standpunkts, er läßt den Angriff vielmehr die beste Form der Verteidigung sein. An wen gerichtet? Das ist das zweite, was herausgehoben werden muß: „an die ganze geistlichkeit zu Augsburg versamlet auf dem reichstag“. Hier sind die Schuldigen und auch jetzt wieder Verantwortlichen zu finden — der Klerus ist's. Alle die andern, die weltlichen Stände läßt er bei-

⁵⁵⁾ Sörstemann I, 98 ff. W. A. 31, II, 249 ff. Enders 7, 262 ff.

⁵⁶⁾ W. A. 31, II, 237 ff. ⁵⁷⁾ E. 7, 332, 8. 313, 21.

seite. Auf die Geistlichkeit kommt's an; ihr Gewissen zu rühren treibt ihn sein eignes Gewissen, unter sie zu treten, geistig gegenwärtig zu sein und sie anzusehen, daß sie die große Stunde dieses Reichstags nicht auch wieder versäume — aller Menschen Herzen „gaffen und warten“ auf ihn, mit starker Hoffnung, „es solle gut werden“⁵⁸⁾. Wir — Luther und seine Leute — wir haben keinen Reichstag nötig, wir haben den Selber gefunden, wir wissen, wie wir glauben und leben, lehren und tun, leiden und sterben sollen! Aber ihr und das arme Volk, das unter euch ist! Brecht eure Halsstarrigkeit, demütigt euch unter Gott, sonst wird „ein verzweifeln draus kommen“. Denn länger läßt sich die Welt nicht mehr mit Reichstagen und Konzilien vertrösten und aufziehen⁵⁹⁾. So wird der Angeklagte zum Ankläger, und der ganze hohe Klerus steht vor Luthers Tribunal.

Und nun das dritte, was diese Schrift auszeichnet. In überraschender Erkenntnis der Bedeutung dieses geschichtlichen Augenblickes ruft er die Geschichte des ganzen letzten Jahrzehntes zum Zeugen auf. Zehn Jahre lang mit so viel Reichstagen und Ratschlägen, mit so viel Tücken und Praktiken, auch mit Gewalt und Zorn habt ihr's in eurer Weisheit versucht, aber ihr habt's nicht erreicht⁶⁰⁾. Schon zu Worms mußte „das edle blut unser lieber herr kaiser Carol“ tun, was ihr wolltet, und den Luther mit seiner ganzen Lehre verdammen. Und doch nahmst ihr heimlicherweise in vielen Stücken diese Lehre an und predigtet wieder von Glauben und Werken und lerntet aus des Luthers Büchern. Und weil es nicht möglich war, die Lutherischen zu töten, so mußte das Wormser Gebot in Nürnberg geändert werden, es wäre ihnen sonst selbst an Land und Leute gegangen⁶¹⁾. So wie heute wars schon einmal vor dem großen Aufruhr, als der Reichstag in Speyer in Aussicht genommen war, 1524, und jedermann meinte, es sollte da gut werden, aber da war es, sagt Luther voll Bitterkeit, doch irrtümlich, euer sehr weiser Ratschlag, der „verschuß, daß derselbige Reichstag ward abgekündigt stumpf, schimpflich und schendlich“⁶²⁾. Da kam die Rute, der Münzer, mit dem Aufruhr. Und nun sollen wir daran wieder Schuld sein, denn wir hätten angefangen mit unserer Lehre⁶³⁾! Wißt ihr nicht mehr, daß wir eure Schutzherrn gewesen

⁵⁸⁾ W. A. 31, II, 269, 9 ff. ⁵⁹⁾ A. a. O. S. 273, 2 ff. 269, 12 ff. ⁶⁰⁾ S. 271, 5 ff. ⁶¹⁾ S. 274 f.

⁶²⁾ S. 294, 6 ff. L. meint wohl den Regensburger Konvent. Vgl. Brasse, Speierer Nationalkonzil (1890) S. 39 ff. ⁶³⁾ S. 277 ff.

sind, gegen alle Rottengeister, und daß ihr überhaupt nicht mehr wäret, wenn der Adel ernst gemacht hätte mit den Drohungen, die er zu Worms ausgesprochen hatte: sie wollten die geistlichen Beschwerden nicht länger leiden? Wenn nun damals ein Prediger aufgestanden wäre und hätte dazu geraten? Aber des Luthers Lehre war vielmehr im Schwange und hat die Leute sein Frieden halten gelehrt. Und habt ihr vergessen, wie ein köstlich Ding euch Bischöfen diese Lehre war, weil sie der Tyrannei des Papstes ein wenig steuerte, und weil ihr hoffen durftet, ihr bekämt die alte bischöfliche Oberkeit wieder ganz in die Hand? (Das war gegen die episkopalistischen Reformer.) Und was war der Luther Bischöfen wie Pfarrern für ein feiner Lehrer, weil er die römische Ablasschinderei angriff und weil er der Mönche weniger machte! Keiner von den hohen Herrn in Augsburg wird jetzt wünschen, daß sie „wieder zu vorigem stande komen“ und ihnen „solche wanzken und leuse wiederumb in ihren pelz gesetzt werden“. Sie „sind froh, daß ich ihren pelz so rein gelauset habe“⁶⁴). Wiewohl man in Wahrheit sagen muß, daß die Mönche deswegen die Kirche regierten, weil die Bischöfe Junker spielten. Das hat meine Lehre getan und gefällt den Bischöfen wohl, daß die Mönche herunter sind und dem Papst „eine ganze hand ab ist“, und halten sie gar nicht für aufrührerisch und wissens doch dem Luther keinen Dank, dessen Lehre sie so herrlich brauchen in diesem Stück.“ Und um die Herren daran zu erinnern, wie es vor 10 bis 12 Jahren ausah, und ihrem Gedächtnis aufzuhelfen, will er „die alten larven hervorziehen“⁶⁵) und anfangen mit dem Stück, mit dem auch seine Lehre anfing, vom Ablass, von dem erlöst zu haben allein schon Gottes Kraft im Evangelium genugsam zeigt. Nichts habt ihr gegen ihn vermocht, und nun kommt ihr daher gen Augsburg und beredet uns, der Heilige Geist sei bei euch und werde durch euch, die ihr euer Lebtag nichts als Schaden getan habt, große Dinge ausrichten⁶⁶). Gütet euch: „warlich, warlich, die sachen sind zu groß, menschlich weisheit ist viel zu geringe dazu, Gott mus helfen, sonst wird das übel erger. Das ist gewiß, denn, so ir auf eurem trotz und pochen beharren wollt, so solt ihr wissen, daß des Münzers geist auch noch lebt und meins besorgens mechtiger und ferlicher, denn ir glauben oder igt begreifen kund“⁶⁷).

Das ist wohl eine andere Einleitung, als sie Melanchthon in Koburg auf-

⁶⁴) S. 280, 1 ff. ⁶⁵) S. 281, 1 ff. ⁶⁶) S. 285, 13 f. ⁶⁷) S. 275 f.

gesetzt hatte! ⁶⁸⁾ Und dementsprechend ist auch der Schluß. Papst Hadrian hat euch ja selbst gesagt, der römische Stuhl sei viel Jammers Ursache. Warum wollt ihr euch schämen zu bekennen? „Ich halt doch, ir werdet der Lutherischen als der frumen Ketzer aufs wenigst irs gebets nicht wol emperen können, solt ir etwas beständiges ausrichten. Werdet ir aber mit gewalt faren, steif und halstarrig hindurchwollen, — da Got fur sei — so bezeuge ich hiemit, sampt allen, die mit mir gleuben, fur Gott und aller welt, das unser schuld nicht ist, wo euch euer stolz feilen würd, das ihr zu drummern geht; eur blut sei auf eurem kopf.“ Wir haben euch ausreichend ermahnt und nichts anderes gesucht, als den „einigen trost unser seelen, das freie reine evangelion“ ⁶⁹⁾.

Ist das Thema nicht seitdem hundertfach wiederholt und variiert im Wettstreit der Konfessionen? Die Reformation hat einer verderbten Kirche zu ihrer Reinigung und Selbstbesinnung verholfen, und nachher soll sie alles Übels Ursache sein. Man hat diese Schrift die Augustana Luthers genannt. Insofern mag es gelten, als hier ein Grundton schwingt, der nicht verhallen darf, und Wahrheiten ausgesprochen werden, die man auch dem Frieden zulieb nicht verrücken oder verwischen soll.

Von Koburg aus hatte er seine heimischen Wittenbergischen Drucker ständig an der Hand, am 12. Mai war das Manuskript bereits dort, und am 7. Juni riß man sich schon in Augsburg um die ersten 500 Exemplare, und ob auch der Augsburger Rat sogleich gezwungen wurde, die Weiterverbreitung zu untersagen, es war vergeblich. Luthers Prophetenstimme tönte fortan in Augsburg unmittelbar mit ⁷⁰⁾.

Die fieberhafte Arbeit hatte sich gelohnt. Am 12. Mai war die Vermahnung „schon längst“ fertig gewesen — neben all dem andern. Die Gedanken, die wie Häufen von „Landsknechten“ auf sein Gehirn einstürmten und nur mit Mühe zur Ordnung gebracht werden konnten ⁷¹⁾ — man merkt es der Schrift an —, machten ihm gewiß noch weiter zu schaffen, aber in seinem Kopf hämmerte und dröhnte es. Es half nichts, er mußte „eine Weile ein fauler muffiger esel

⁶⁸⁾ Obgleich diese einen gewissen allgemeinen, auf den Ablastumult abzielenden Zug mit ihr gemein hat, wenn anders die oben S. 118, A. 40 ausgesprochene Vermutung zutrifft.

⁶⁹⁾ S. 355, 7 ff. 16 ff.

⁷⁰⁾ Enders 7, 332. 367. 374 C. R. II, 91. W. A. 31, II, 237.

⁷¹⁾ Enders 7, 313, 21 ff. So ist die Stelle mit Kolde, Luther II, 330 natürlich zu verstehen.

sein", in seinem Tun, fügte er hinzu, denn im Herzen mache er keine Ferien⁷²⁾. Die alte Trösterin, die Musik, hilft ihm den Geist entspannen, er bessert eine alte Kantilene, fügt den drei Stimmen eine vierte und einen Text hinzu und präpariert mit dem Ganzen eine lustige Täuschung des Wittenberger Diakons Georg Röcher⁷³⁾. Auch hatte er nicht wenig Besuch, der ihm Anregung und Ablenkung brachte. Darunter so liebe und angenehme Gäste, wie die drei Nürnberger, seinen alten Wenzeslaus Link, D. Friedrich Pistorius, den letzten Abt von St. Agidien, und D. Stromer⁷⁴⁾. Es war ihm sichtlich eine Herzstärkung, daß er in solcher Wirrnis der Zeit von diesen Leuten, die doch auch im Sturme standen, nichts Trauriges zu hören bekam. Auch seinen Jugendfreund und Landsmann aus Mansfeld, Georg Reinecke, der mit ihm bei den Nullbrüdern in Magdeburg die Schulbank gedrückt hatte, oder die Argula von Staufen (Grumbach), die dem Evangelium schon 1522 ergeben war, hat er gewiß gern gesehen⁷⁵⁾. Aber da kamen noch viele und immer mehr andere, so daß er Anfang Juni sogar an einen Wechsel des Aufenthalts denkt oder wenigstens wünscht, die Fama sage so, er sei dort nicht mehr zu finden⁷⁶⁾. Lesen wir in der Endabrechnung, daß in diesem knappen halben Jahr mehr als 25 Eimer Wein ausgeschenkt sind, wobei er für seine Person sich sehr mäßig hielt⁷⁷⁾, so kann man sich einen Begriff von der lästigen Fülle dieser Besuche machen. „Es will zu gemeiner wallfahrt hieher werden" schrieb er seiner Käthe, „seiner herzlieben hausfrauen zu handen" am 5., nachdem er ihr lezthin schon drei Briefe geschrieben hatte, die wir nicht mehr haben⁷⁸⁾. Das gehörte offenbar auch zu seiner ständigen Erholung, mit seiner Frau ein wenig

⁷²⁾ Enders 17, 243, 14 f. (an Mel. 19. V.)

⁷³⁾ Enders 7, 336 f. Ob er auf der Koburg eine Schrift „über die Musik" geplant hat (W. A. 31, I, 695), steht ganz dahin.

⁷⁴⁾ L. 17, 243. ⁷⁵⁾ Reinecke. L. 7, 361. 3, 402. Argula eb. 3, 397. 401. 4, 279. Über sie, „die erste Schriftstellerin der deutschen Reformation", Kolde in *RL*³ 18, 779.

⁷⁶⁾ L. 7, 361 (an Mel. 2. VI.)

⁷⁷⁾ Zeitschrift f. KG. 19, 103. An Honold, 2. Okt. Erl. Ausg. 54, 196: „Wovon mirs kommen sei (das Sausen und Rauschen im Kopf), kann ich nicht wissen, da ich mich in allen Dingen fast mäßig gehalten habe." Das wird um so richtiger sein, als ihm der ungewohnte Weingenuß doch als Verursacher von Kopfschmerz verdächtig war, End. 7, 130, 13. Das Bier hielt er für zuträglich gerade bei seinem Leiden, vgl. Ebstein S. 48.

⁷⁸⁾ Enders 7, 362.

plaudern und seine Gedanken zu dem lieben Kreis hinüberschicken, der sich um den häuslichen Tisch sammelte.

Es ist für uns Spätere noch ein besonderer Vorteil dieser längeren Abwesenheit Luthers von Wittenberg, daß wir heute in Briefen lesen können, was er an täglicher Freundlichkeit und Liebe für seine Nächsten auf dem Herzen hatte und an Goldkörnern als ein ganz reicher Mann ausstreute, auch ohne es zu wissen, und ohne daß es einer aufgezeichnet hätte, wie sonst wohl seine Tischgenossen taten. Wie froh sind wir über die wenigen Zeilen, die uns aus dem Briefwechsel Cromwells mit seiner Frau erhalten sind! Und wie glücklich dürfen wir uns schätzen, daß wir aus Luthers Brieflein an seine Frau ersehen können, wie sehr sie ihm schon damals zur Lebenskameradin und Gehilfin geworden war, ihm Drucklegung und anderes besorgte und von ihm auch über die wichtigsten Ereignisse auf dem Laufenden gehalten wurde. Vor allem freilich die Mutter seiner Kinder. „Ihr habt ein sehr gut werk getan, daß ihr dem herrn doctori die contrafactur geschickt habt, denn er über die maassen viel gedanken mit dem bilde vergisset“, lobt sie Veit Dietrich am 19. Juni⁷⁹⁾ wegen ihres glücklichen Einfalls, dem fernen Gatten als Pfingstfreude das Bild des einjährigen Lenchens zu schicken und ihm so sein häusliches Glück gegenwärtig zu halten. Luther flehte es sogleich an die Wand, dem Eßtisch gegenüber. Freilich wars kein Meisterwerk. So schwarz sei doch das Lenchen gar nicht. Aber je länger er sich hineingesehen, desto mehr dünkt ihm, es sei wirklich das Lenchen. Und dann gibt er seiner Frau, die gewiß beim Empfang ein wenig überlegen gelächelt haben wird, gute Ratschläge, wie sie das Kindchen allmählich von der Brust abgewöhnen solle, erst einmal, dann zweimal des Tages, bis es „also säuberlich abläßt“, ist aber ehrlich genug zu verraten, daß solche Weisheit von der Frau Argula stammt, die immerhin über mehr Erfahrung verfügte als er. Veit Dietrich findet, daß das Schwesterlein „mit dem ganzen angesicht dem Gänßichen über die maassen gleich sieht“. Wer kennt nicht das köstliche Schreiben an dies Gänßichen!⁸⁰⁾ ein echter Sonntagmorgenbrief, offenbar von jenem fruchtbaren 19. Juni, da er neben manchem andern auch den übermütigen Brief an Doktor Kaspar von Teutleben fertigte, von den drei Feinden des frommen edlen Bluts Carolus, dem Herrn Par-la-foi in Paris und dem Herrn In-nomine-domini in Rom und den Venedigern, die

⁷⁹⁾ E. 8, 12, vgl. 7, 362.

⁸⁰⁾ Erl. Ausg. 54, 156; End. 8, 8.

„nichts anderes sind als Venediger, das ist genug gesagt“⁸¹⁾. Der Brief an das 4jährige Söhnchen, das schon anfang zu lernen, von dem hübschen lustigen Garten mit den vielen artigen Kindern drin im güldenen Röcklin und mit dem herrlichen Spielzeug und von der schönen Tanzwiese im Garten mit eitel güldenen Pfeifen, Pauken und feinen silbernen Armbrüsten, gehört der Weltliteratur an. Wie mußte es danach das Sänsichen verlangen, zusammen mit dem Lippus und dem Jost solche Herrlichkeiten zu genießen und drum fleißig beim Lernen und Beten zu bleiben! Man könnte darüber schreiben: Wie ein großer Mensch im Grund seines Herzens ein Stück Kind bleiben kann — ob schon die eigne Kindheit nicht gerade ein schöner Lustgarten gewesen war.

Eben damals mußte Luther die Erinnerung an die eigne harte Kindheit besonders lebendig werden. Am 5. Juni schrieb ihm Hans Reinecke⁸²⁾ die Trauerkunde, daß sein Vater Hans Luther am Sonntag Exaudi, den 29. Mai, „fest im Glauben an Christus sanft entschlafen sei“. Veit Dietrich meldet's der besorgten Frau Doktor⁸³⁾: Luther habe flugs seinen Psalter genommen, sei in die Kammer gegangen und habe sich dort ausgeweint, daß ihm noch des Tags darauf „der Kopf ungeschickt“ war, dann habe er „sich nichts lassen mehr merken“. Aber in dem Briefe an Melanchthon vom 5. Juni hat er dem Vater und was er ihm bedeutete ein wundervolles Denkmal gesetzt. Was er selbst ist und hat, hat ihm der Schöpfer „aus ihm“, ex ipso gegeben, und durch seinen Schweiß hat Gott ihn ernährt und ihm die Bildung gegeben; die Erinnerung an den freundlichsten liebevollsten Verkehr erschütterte ihn aufs tiefste⁸⁴⁾. Nun tritt er in die Erbschaft des Namens Luther als der Senior der Familie. Der Besuch seines Bruders Jacob am Ende des Monats hängt gewiß damit zusammen⁸⁵⁾. Sein freudiger Trost war nur, daß der Vater es bis in diese Zeiten gebracht und das Licht der Wahrheit noch gesehen habe. Seine eigene wunderbare Entwicklung war ihm von neuem bewußt und gegenwärtig geworden. Damals hat er wieder und wieder aus seiner eigenen schwersten Erfahrung heraus dem jungen Hieronymus Weller, den ähnliche innere Heimlichungen bestürmten, einen der jungen Gesellen seines Tisches in Wittenberg, Trost und Mut eingesprochen, wie einst Staupitz mit ihm getan, und ihm den

⁸¹⁾ Erl. Ausg. 54, 154; End. 8, 4.

⁸²⁾ An Melanchthon. Enders 7, 367, vgl. 365.

⁸³⁾ Am 19. VI. End. 8, 13. ⁸⁴⁾ Darüber, daß das übliche Bild des Hans Luther verkehrt ist, s. Scheel, M. L. I³, II f. ⁸⁵⁾ L. 8, 58.

Weg gezeigt, wie er aus der innersten Not zu der einen großen und bleibenden Freude gekommen sei, Dokumente seiner Seelsorge und seiner eigenen Lebensgeschichte zugleich ⁸⁶⁾, in der doch auch die tentationes immer wieder auftraten. Die Briefe dienten ihm also selbst zu innerer Befreiung von seelischem und körperlichem Druck, den er durchaus als satanische Versuchung empfand ⁸⁷⁾.

Sein Befinden blieb dauernd schwankend, so sehr sich sein Kurfürst, der Leibarzt, seine Freunde um Besserung bemühten mit Zuspruch, Ratschlägen, Heilmitteln ⁸⁸⁾. Abgesehen von vorübergehenden Katarrhen, Magenleiden und Zahnschmerzen fühlt er sich immer wieder durch Kopfschmerzen und Ohrensausen, auch wohl Augenschmerzen belästigt ⁸⁹⁾, so daß er Ende Juli wieder darüber klagt, er könne weder schreiben noch lesen, nur sinnieren und beten, daneben schlafen und faulenzern, spielen und trällern ⁹⁰⁾. Seine Freunde sagten, er hätte einen eigensinnigen Kopf, ihm selbst aber sei er eigensinnigissimus! ⁹¹⁾ Und am Ende seines Aufenthaltes zieht er klagend das Fazit, fast die Hälfte der Zeit sei er durch das Dröhnen im Kopf zur unfreiwilligen Muße gezwungen worden. Als sich aber seine „herzliche Hausfrau“ sorgt, ob er wieder krank sei, da kann er doch mit Recht auf seine Leistungen verweisen: du siehst ja die Bücher vor Augen, die ich schreibe ⁹²⁾.

Die geistige Ausbeute auch dieser Zeit ist allerdings trotz aller Gemmungen erstaunlich. Wir sprachen von den zwei Gebieten, auf denen seine Feder rastlos arbeitete, dem Schriftstudium und der daraus quellenden, daran gemessenen Reformation. Es paßte trefflich in seine Stimmung und Lage, daß er gerade Psalmen und Propheten vorzunehmen hatte. Von den ersteren wollte er eine neue deutsche Ausgabe veranstalten, die vom Jahre 1524 schien ihm selbst dem Hebräischen näher zu stehen als dem Deutschen. Auch eine zweite von 1528 genügte ihm noch nicht. Eine neue vorzubereiten hub er an, die Psalmen

⁸⁶⁾ Enders 8, 4 ff. 158 ff. 188 ff.

⁸⁷⁾ Vgl. 3. B. End. 8, 156 f. (an Mel. 31. Juli); Köstlin-Kawerau II, 203; Ebstein S. 18. 62 f.

⁸⁸⁾ Enders 7, 324, 53. 327. 8, 10. Erl. Ausg. 54, 146 u. sonst.

⁸⁹⁾ E. 8, 156. 161. 166. 195. 198. 204. 237; vgl. Ebstein über den Zusammenhang zwischen diesen Leiden. Daß er nach 7, 363 eine Brille brauchte, war wohl auch gegen die Kopfschmerzen gemeint.

⁹⁰⁾ E. 8, 159: cogitare, orare — dormire, otiosi, lusitare (über Armbrustschießen mit D. Dietrich f. Mathesius, Luther-Bist. 7, Volz S. 123) et cantillare.

⁹¹⁾ E. 8, 166. ⁹²⁾ E. 8, 271. Erl. Ausg. 56, 182.

im fortlaufenden Diktat an Veit Dietrich durchzunehmen⁹³⁾. Wir wissen aus der berühmten Vorrede zu der Ausgabe von 1528, was Luther an seinem Psalter hatte⁹⁴⁾. Er war ihm eine kleine Biblia, darin alles aufs schönste und kürzeste gefaßt ist, so in der ganzen Biblia steht, also ein Enchiridion, ein Sand- und Exempelbuch, das der heilige Geist selbst geschrieben, ein feiner heller reiner Spiegel, der uns zeigt, was die Christenheit sei. Denn hier finden wir nicht, was ein Heiliger, sondern das Haupt aller Heiligen getan hat, und was alle Heiligen noch tun, wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen und sich in aller Fahr und Leiden halten und schicken, und zwar indem er nicht nur von ihren Werken erzählt, so daß sie selbst stumm bleiben, sondern sie redend vorführt, redend im höchsten Ernst mit ihrem Gott. So erfährt man, wie es ihnen ums Herz war, und sieht ihnen, den lieben Heiligen, ins Herz. Das war das, was Luther auch damals in Koburg bewegte, als er seinem Jamulus die ersten 25 Psalmen auslegte, bis Ende Juni mit zwei größeren Unterbrechungen, bis zum 18. Psalm, dann erst im September gegen Schluß das Weitere.

Wie in schöne lustige Gärten sähe man, sagt er in jener Vorrede, ja wie in den Himmel, wie feine herzliche lustige Blumen darinnen aufgehen, von allerlei schönen fröhlichen Gedanken gegen Gott umb seine Wohltat. „Wiederumb wo findest du tiefer, kläglich, jämmerlicher wort von traurigkeit“? Das Letztere war nun doch der Ton, der jetzt vorschlug. Was hatte er alles erlebt, seit er auf der Wartburg zuerst ans Dolmetschen der Bibel kam, bis hier auf der Koburg, da er dasselbe Geschäft wieder vornahm! Die Psalmen drei bis sieben scheinen ihm nur von tentationes zu handeln. Alle Erfahrungen, die er bisher gemacht, stellen sich beim Überdenken des Textes ein und werden ihm zur Illustration der großen Taten Gottes, aber auch der abgründigen Gottwidrigkeit seiner Feinde. So wirkt diese Interpretation an vielen Stellen wie ein Zeitspiegel. Wenn er Psalm 4, 5 liest („Zürnet mit euerm Herzen auf euerm Lager“), so hört er die Leute in Augsburg sagen: jawohl, wir wollen Prozession anrichten und Messe lassen singen⁹⁵⁾. Und wenn er Psalm 9, 15 auslegt („und hoffen auf dich, die deinen Namen kennen“), so steigen ihm die „Sophisten“ auf, die Gott zum Krämer und Fugger machen⁹⁶⁾. Psalm 17, 6,

⁹³⁾ Gedr. W. A. 31, I, 258 ff. ⁹⁴⁾ W. A. Bibel II, 339. 438. III, XIII. Erl. Ausg. 63, 27 ff.

⁹⁵⁾ A. a. O. S. 274, 16. ⁹⁶⁾ S. 290, 25.

clamo ad te, deus — ist das nicht Herzog Hans von Sachsen in Augsburg? „er ist gar verlassen“, und „jedermann hoffet, daß wir darob zu scheitern gehen, dann, hilf, lieber herr“⁹⁷⁾. „Sollt unser Herrgott bei Philipfen oder herzog Hansen von Sachsen sein?“ raunen die Gegner⁹⁸⁾, aber „Gott ist bei dem geschlechte der gerechten (14, 5), er hilft doch“. „Du führst mein recht und sache“ und „ihren namen vertilgst du immer und ewiglich“ (Ps. 9, 5. 6). Hamburg und Lübeck hat das Evangelium erobert, aber das römische Reich ist nur noch ein Name, davor „fürcht sich izt niemand mehr“⁹⁹⁾. Am stärksten und deutlichsten spricht ihm von den eigenen so schweren Zeiten der 10. Psalm¹⁰⁰⁾, von dem die Alten sagen, er rede de Antichristo, er aber sage, er rede proprie de papatu, d. h. vom ganzen Papstwesen, mit den selbsterdachten Lehren von Fegfeuer und Messe und Ablass — die müssen auf die Kanzel, die müssen articuli fidei heißen, mit den Herzogen von Sachsen, Bayern und Braunschweig, mit den Faber und Eck, die „haben herzen wie ein amboß, so sicher sitzen sie“. „Bittet man, so werden sie hofffärtig, drauet man, so verachten sie es, vermahnet man sie, so stoßen sie es unter die bank“¹⁰¹⁾. So wollten sie den Kaiser schon in Worms verführen, uns nicht zu hören. Es mögen zehntausend gute Stücke bei uns sein, wenn sie nur ein Stück zur Anklage haben, so hilft es nicht. So wollte Cajetan in Augsburg nur, daß ich den einen Artikel widerriefe vom Schatz der Heiligenverdienste. Aber du, Gott, hast auch „ein leis ohr“! Der Herr Gott erhebt sich gegen ihre Lästereien — „auf, auf lieber herre“!¹⁰²⁾. Wie immer, das Wort des unbegrenzten Vertrauens ist das erste und das letzte Wort. „Mein Hans Luther studiert nicht viel — wie man ihm sagt, so gehet er.“ „Ich habe meinen könig eingesetzt auf meinem heiligen Berg Zion“ (Ps. 2, 6) — „das ist ein trotz und ein hoch wort“, „ich will zusehen, wer ihn absetzen wolle“. „Das ist der grund, das ich unserm Herrgott die sache so frei heimstelle, daß ich auf den landgraven nicht poche, auf meinen herrn auch nicht, und fürcht mich gleichwol auch nicht vor jenen. Denn er kan ein person, ein stundlin, einen modum finden, der es bald unversehends tut. Er kan mit einem wort, das irgent mein gnediger herr redet, das herz dem kaiser gar nemen“¹⁰³⁾.

⁹⁷⁾ S. 321, 17. ⁹⁸⁾ S. 309, 34. ⁹⁹⁾ S. 289, 6. 15 ff. ¹⁰⁰⁾ S. 294 ff.

¹⁰¹⁾ S. 296, 8 ff. 22 ff. 299, 3 ff. ¹⁰²⁾ S. 299, 5 ff. 12 ff. 300, 28.

¹⁰³⁾ S. 286, 3 ff. 267, 9 ff. 346, 31 ff.

Da ist dann doch wieder der schöne lustige Garten, in dem zu spazieren ihm eine Herzensfreude war. Luther hatte gleich die Absicht, diese neue Vertiefung in den Psalter dazu dienen zu lassen, daß auch das Volk etwas davon hätte¹⁰⁴). Dazu hat er nun zwei Psalmen gewählt, die die wahren Lob- und Preislieder sind, den ganz kurzen Psalm 117 im August, gewidmet dem Pfleger der Koburg, Hans von Sternberg — hier steht das erinnerungsschwere Wort von seinem frampfhafsten Laufen nach allen Heiligtümern in Rom¹⁰⁵) —, und vorher in der zweiten Hälfte des Juni, just zu der Zeit, da in Augsburg die Confessio ihrer Aufgabe zugeführt wurde, den 118. Psalm, als das „schöne Confitemini“¹⁰⁶) mit dem Anfangs- und Schlußvers. „Danket — nach der Vulgata confitemini — dem Herrn, denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich“. Er bekennt selbst in der prächtigen Vorrede an Abt Friedrich Pistorius, der ihn, wie wir hörten, jüngst besucht hatte¹⁰⁷), daß es ihm eine Erholung gewesen sei, von der schwerern Arbeit „des heupts zu verschonen“, hier auf der Koburg, da er „in der wüsten so müßig sitze“, das ist von Berufsgeschäften so fern. Wiewohl der ganze Psalter und die ganze Schrift ihm lieb sei, dies sei doch in besonderm Sinne sein Psalm: „er muß mein heißen und sein, denn er sich auch redlich umb mich gar oft verdienet und mir aus manchen großen noten geholfen hat, da mir sonst weder kaiser, könige, weisen, flugen, heiligen hetten mügen helfen“ — nicht als ob er ihn für sich zu behalten wünsche, er wolle vielmehr „ein fröhlicher mitteiler sein“, damit auch andere zur Schrift und zu diesem Psalm sagen: „du bist mein liebes buch, du solt mein eigen psalmlin sein“. Aber man läßt dies Buch aller Bücher unter der Bank liegen, und sind „doch ja nicht leswort, sondern lebewort drinnen, die nicht zum speculieren und hoch zu tichten, sondern zum leben und tun dargesetzt sind“. Damit er ihn immer vor Augen hätte, schrieb er sich den 17. Vers: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und den Herrn verkündigen“, in Noten gesetzt, an die Zimmerwand, wo er noch lange zu sehen war¹⁰⁸).

Wir wollen darum nicht mit Luther rechten, daß er des Spazierengehens in diesem Garten — 14 Tage lang — und dieses fröhlichen Mitteilens seiner Schätze schier kein Ende findet¹⁰⁹). Er wußte es selbst, daß er die Feder hat

¹⁰⁴) Enders 7, 346. ¹⁰⁵) W. A. 31, I, 219 ff. 223. 226, 9 ff. ¹⁰⁶) W. A. 31, I, 35. 65—254.

¹⁰⁷) W. A. 31, I, 65 ff. ¹⁰⁸) Liliencron, Vierteljahrschrift f. Musikwiss. VI (1890), S. 124. Köstlin-Kawerau II, 201. 630. ¹⁰⁹) W. A. a. a. O. S. 35.

laufen lassen ¹¹⁰⁾. Es ist doch in wundervoll volkstümlicher Sprache ein solcher Jubel- und Trotzgeist drin, es geht so daher „in geistlichen sprüngen und ewigen freuden“ ¹¹¹⁾, daß man die eigene Feder zügeln muß, um nicht auch zu breit zu werden. Nur zweierlei sei gesagt. Ist es nicht etwas ganz Großes, daß gerade in den Tagen, als es in Augsburg zur Entscheidung kam, Luther auf der Roßburg seinem Volke dies Siegeslied ans Herz legte? Entspricht die „Ver-mahnung“ mehr den Torgauer Artikeln, nur ins Luthersche übersetzt, so kann man dies Confitemini wohl Luthers Confessio nennen, ein Bekenntnis nicht in Artikel oder Stücke des Glaubens gesetzt, sondern wie immer ganz aus dem Mittelpunkt des Evangeliums von der Glaubensgerechtigkeit heraus, mit dem Herzen Gott und seinem deutschen Volke zugewendet. Wo in der Schrift die Heiligen mit Gott von Trost und Hilfe handeln, da gehören solche Texte allemal „auf das ganze dritte stück des glaubens“ ¹¹²⁾. Der Stein, den die Bauleute verwarfen, ist zum Eckstein geworden — „es sol doch keine gerechtigkeit, kein werk, keine heiligkeit bestehen, on die einige, die Christus ist, dieser eckstein“ — „unser eigen werk, man baue gleich ewiglich dran, müssen nicht dieser eckstein, sondern spreu sein fur dem winde“ ¹¹³⁾. Und das andere, was hier herausgehoben werden soll und was daraus folgt: man soll auf den Herrn trauen und sich nicht auf Fürsten verlassen, v. 9. „Es ist ein elender trost, so auf menschen stehet, die selbs kein augenblick ihrs lebens sicher sind“ ¹¹⁴⁾. Was war doch auch Herzog Friedrich zu Sachsen, der „teure werde furst“! Da trösteten sich die anderen, und „hattens am griffe wie die fiedler“: auf des Fürsten zwei Augen stehts! Aber unsere Lehre stand vielmehr auf Gott — so blieb sie. Gott allein hat beides, „trostworste und hülsefaust“ ¹¹⁵⁾. Als er anfing, den Ablass anzugreifen, da baten ihn Prior und Subprior, den Orden nicht in Schanden zu bringen, die andern Orden „hupften schon fur freuden“, sonderlich die Predigermönche, daß die Augustiner nun auch bald brennen würden, aber Luther hat sie mit dem Gamalielwort gestillt: „Ists nicht in Gottes namen angefangen, so ist bald gefallen dahin“, wenn aber doch, „so laßt denselbigen machen“ ¹¹⁶⁾. Drum sollen auch die Fürsten und die Scharrhansen unter dem

¹¹⁰⁾ Enders 8, 37, 12. 61, 65 ff. ¹¹¹⁾ W. A., a. a. O. S. 99, 5. ¹¹²⁾ a. a. O. S. 154, 12 ff.

¹¹³⁾ S. 173, 25 ff. ¹¹⁴⁾ S. 105/6. ¹¹⁵⁾ S. 106, 11 ff. 108, 14.

¹¹⁶⁾ S. III/2. In dem Berner Jezerhandel wurden mehrere Dominikaner 1509 gerichtlich verbrannt. Das Gamalielwort auch am Ende der Wormser Verhandlungen.

Adel und die Meister Klügel in den Städten, sich nicht dünken lassen, als liege es an ihnen, und sie könnten Bauer und Bürger mit Scharren zwingen, Gott könne ihrer nicht entraten. Das heißt nur den inneren Unfrieden entfesseln. Und der Friede, dünkt ihn, hängt „an einem seiden faden“, ja schwebt frei in der Luft, aber freilich in Gottes Händen¹¹⁷⁾. Es ist eine großartige furchtlose Unabhängigkeit von aller Welt auch hier wieder in Luther, die allein ihren Grund hat in seinem unbedingten Gängen an Gott, ein ungebrochener Kraftgeist, aus dem er anderen in diesen kritischen Monaten wohl mitteilen konnte.

Wie sollte ihn das andere Schriftstudium, die Übersetzung der Propheten, darin nicht bestärken! Eben damals hat er zum ersten Mal gewagt, sich selbst als deutschen Propheten zu bezeichnen¹¹⁸⁾. Es war eine besondere Fügung, daß er gerade in dem Verdeutschen dieser unerschrocken strafenden und mahnenden Gotteshelden und Volkserzieher Israels steckte. Von den sog. großen Propheten waren Jesaias, Daniel und ein Teil von Hesekiel bis Kap. 29 schon vorher herausgekommen, wir sahen, wie er bei dem letzten einsetzte und so gleich die Kap. 38 und 39 vorwegnahm, weil sie ihm so zeitgemäß schienen, dann erledigte er erst Jeremias, mit dem er am 19. Juni jedenfalls fertig war; nun fing er an, sich wieder mit dem Hesekiel zu plagen. Er legte ihn aber wieder beiseite, nicht nur um des Kopfes willen, sondern auch aus Überdruß, taedio, und ging an die kleinen Propheten, die ihm mehr ein Labsal als eine Arbeit waren¹¹⁹⁾. Von ihnen waren die meisten noch übrig, außer Jona, Sabakuf und Zacharia alle, also Hosea und Amos, Joel und Micha, Nahum und Jephania, Saggai und Maleachi. Wahrlich eine umfangreiche und bedeutende Arbeit, die hier oben allein ohne die bewährten Gehilfen zu bewältigen war und bewältigt wurde! Auch die Vorrede, die er zu Brenz' Amoskommentar schrieb, gehört hierhin¹²⁰⁾. Wenn auch nicht zu Pfingsten, wie er gehofft hatte, so doch am 8. September konnte er seiner Frau melden, er habe jetzt „alle aus“, bis

¹¹⁷⁾ S. 79, 7 ff. 83.

¹¹⁸⁾ Am Schluß der Schrift „Daß man Kinder zur Schule halten soll“, W. A. 30, II 588. Das ist nicht im Sinne der Vorhersegung gemeint, s. ebenda S. 411, 22 „Ich bin kein Prophet“, sondern im Sinne dessen, der Gottes Wort recht verkündigt, vgl. W. A. 14, 29, 7 ff. zu 2. Petri I, 19. Über die Sache jetzt nam. Volz, Lutherpred. des Math. S. 72 ff.

¹¹⁹⁾ Enders 8, 10, 26 f. II, 13. 19, 15. 163, 25 f. 191, 34 ff. ¹²⁰⁾ W. A. 30, 647.

auf den Geseke, an den er nun aber wieder gegangen sei ¹²¹). Sein lexikalisches und grammatikalisches Handwerkszeug muß Luther mit auf die Reise genommen haben. Überall merkt man, wie ernst er es auch mit der philologischen Seite der Sache nahm. Gerade hier, wo ihm kein Kundiger zur Seite stand, wo er wie auf der Wartburg nur angewiesen war auf sein eigenes Sprachgefühl und sein eigenes religiöses kongeniales Verständnis, mußte er sich einerseits gedrungen fühlen, erneut sich und seinem Volke Rechenschaft abzulegen über dieses sein Dolmetschen, andererseits mußte sich sein prophetisches Selbstgefühl steigern, das ja immer nur die andere Seite seines Gottesgefühles, nur Selbstbehauptung in trotzigem Vertrauen auf Gottes Verheißungen gegen alle Angriffe seiner Feinde war. Inzwischen — 1527 — war Emsers Übersetzung des Neuen Testaments erschienen und weit verbreitet worden, die sich gegen die Luthersche wendete, sie aber dabei eingeständenermaßen zugrunde legte. Nicht nur dies drückte ihm die Feder in die Hand. Der Augsburger Reichstag wirbelte die ganze Fülle theologischer Fragen auf, bei denen es schließlich immer auf das richtige Verständnis der Bibel, speziell des Paulus vonseiten Luthers ankam, und deren Kern- und Hauptstück wiederum die Rechtfertigung aus dem Glauben allein war. Allein? Hatte Luther nicht eben hier den Text um seinen Sinn gebracht? In der Vulgata steht Röm. 3, 28 das sola oder solum nicht, und auch im Griechischen fehlt ein entsprechendes Wort. Wo saß der Fälscher? In Dresden oder in Wittenberg? Das und daneben noch eine andere in Augsburg akut gewordene Frage, nach der Fürbitte der Heiligen, hatte Luther getrieben, grad' als er die kleinen Propheten hinter sich gebracht hatte, also Anfang September, und sich wieder an die harte Nuß, den Geseke, herannah, den berühmten Sendbrief zu schreiben, den Luther selbst nur nach der ersteren Frage benannt wissen wollte: einen „Sendbrief vom Dolmetschen“. Es war ein Sendbrief an den Nürnberger Prediger Wenzeslaus Link ¹²²), der einige Zeit vorher auch mit ihm auf der Koburg gegessen, doch nur an diesen gerichtet, damit er, in Nürnberg gedruckt, mit Links Begleitwort ins Volk gehe und der Unruhe der des Hebräischen und Griechischen Unkundigen ein Ende mache, ob sie mit der Lutherbibel auch wirklich das richtige Gotteswort hätten.

¹²¹) Enders 7, 332, 8. 8, 247. Erl. Ausg. 51, 181.

¹²²) Enders 8, 257 und W. N. 627. 632.

Die kleine Schrift ist also keineswegs nur anzusehen als eine theoretische Untersuchung über die Frage, wie man richtig übersetzen müsse, sondern auch als ganz herausgeboren aus dem Geist dieser Kampftage. Daraus erklärt sich die ungemeine Schärfe, mit der er seine Angreifer abtut, die wie des Müllers Tier „zur Zeit noch zu lange Ohren haben“, ihn zu richten und mit ihrem „Rfa, yka“ sein „verdolmetschen“ zu urteilen, besonders „den Judler zu Dresden“, der ihm sein Buch lästert und doch stiehlt und eigenes Lob durch fremde Arbeit sucht. Niemand zwingt sie ja, sein Buch zu lesen. Gegen solche „eselsköpfe“ und „unverschempfte tropfen“ will er „auch einmal stolzieren und pochen“, wie Paulus „wider seine tolln heiligen“ 2. Kor. 11, 22 ff.: „Sie sind doctores? ich auch. Sie sind gelehrt? ich auch usw. — ich kann Psalmen und Propheten auslegen, das können sie nicht, ich kann dolmetschen, das können sie nicht, ich kann die heilige Schrift lesen, das können sie nicht“ usw. Nicht anders als so soll man den Papisten dienen, wenn sie mit solcher Frage kommen¹²³). Aber den Seinen will er anders antworten. Es ist ein saures Stück Arbeit, dies Dolmetschen. 2, 3, 4 Wochen haben er und seine Gesellen manchmal nach dem rechten deutschen Ausdruck gesucht, und in 4 Tagen kaum 3 Zeilen fertig bekommen. Jetzt wo es verdeutscht ist, läuft einer durch 3, 4 Blätter mit den Augen, und ahnt nicht, welche „wacken und flöße“ dagelegen, und wie sie haben müssen schwitzen und sich ängsten, ehe der Text so war, daß man konnte so fein dahergehen¹²⁴). Luther hatte auch die Tierfabeln des Aesop mitgenommen, und wir wissen von Veit Dietrich, daß er einige von ihnen in der Tat nach Tische ganz schlicht verdeutscht hat, den Kindern und dem Gesinde etwa nach der Mahlzeit zu Spasß und Belehrung zugleich vorzulesen¹²⁵). Übung im Deutschreden!

Und nun Röm. 3, 28. Da gehören zwei Dinge zu. Erstens, deutsch und deutsch sind zwei verschiedene Sachen. Man kann Matth. 12, 24 ex abundantia cordis os loquitur auch verdeutschen: aus dem Überfluß des Herzens redet der Mund. „Ist das deutsch geredt?“ „Welcher Deutsche versteht solchs?“ Hier findet sich das klassische Wort: der Mutter im Hause, den Kindern auf der Gassen, dem gemeinen Mann auf dem Markt — denen muß man „aufs maul sehen“, so merken sie es, daß man „deutsch mit in redet“¹²⁶). Die „Mutter“sprache!

¹²³) U. a. O. S. 633 ff. ¹²⁴) S. 636, 19 ff. ¹²⁵) W. U. 50, 432 ff. Enders 7, 332. 346. W. U. TR. 2, Nr. 1549. Volz, Lutherpred. d. Math. S. 124. ¹²⁶) W. U. 30, 637, 19 ff. 23 ff.

Luther verstand sie. „Wes das herz voll ist, des gehet der mund über, das heißt gut deutsch geredt“. So läßt Luther Gott zu seinen Menschenkindern in der Muttersprache reden und hat sie zu höchsten Ehren gebracht. Noch ein paar andere Beispiele. In der Geschichte von der Salbung Marc. 14, 4: ut quid perditio ista unguenti facta est — „warumb ist diese verlierung der salben geschehen?“ übersetzt der „buchstabilist“. Der deutsche Mann aber sagt: „schade um die Salbe“, das ist gut deutsch¹²⁷⁾. Oder im Englischen Gruß heißt bisher in den Übersetzungen „Maria vol gnaden. Wer sagt so? Man muß denken an ein vas vol hier oder beutel vol geldes, darumb hab ichs verdeutsch: du holdselige, damit doch ein Deutscher desto meher hinzu kan denken, was der engel meineth mit seinem grus“. Eigentlich hätte er sagen sollen: „du liebe maria! Denn wer deutsch kan, der weis wol, welch ein herzlich fein wort das ist: die liebe Maria, der lieb Gott, der liebe fürst, der lieb mann, das liebe kind. Und ich weis nicht, ob man das wort ‚liebe‘ auch so herzlich und gnugsam in lateinischer oder anderen sprachen reden mug, das also dringe und klinge ins herz, durch alle sinne, wie es tut in unser sprache“¹²⁸⁾. Das sind bekannte Sätze, aber wirken sie nicht wieder neu und eigen, wenn man sich vergegenwärtigt, wie Luther hier in seinem Exil auf der Roßburg Gottes Wort und sein eigenes Werk so tief und warm durch den Mutterlaut zu verbinden wußte mit der Seele unseres Volkes, während in Augsburg Kaiser und Kardinal sich darum mühten, sie aus seinem Herzen zu verbannen?

Zum Dolmetschen aber gehört noch ein Zweites: nicht nur ein deutsches, auch „ein recht, frum, treu, fleißig, forchtsam, christlich, geleret, erfahren, geübet herz“, das uns dann heißt, „die buchstaben nicht allzu frei faren zu lassen“¹²⁹⁾. Das führt dann auf die spezielle Frage nach dem Sinn des Pauluswortes Röm. 3, 28. Man muß die ganze Meinung des Apostels erkennen, man muß wissen, daß Glaube und Werke im Zusammenhang seiner Lehre von der Gerechtigkeit Gegensätze sind. Dann aber muß, „wer deutlich und durre von solchem abschneiden der werck reden will, sagen: allein der glaube und nicht die werck machen uns gerecht, das zwinget die sache selbst neben der sprachen art“¹³⁰⁾. Wieder wird man sich erinnern, was eben in diesen Tagen in Augsburg geschah, in denen er so zwiefach sein sola fide verteidigte: daß dort sein

¹²⁷⁾ „Was soll doch diese Vergeudung“ ist dann schließlich Text geworden. ¹²⁸⁾ S. 638 f.

¹²⁹⁾ S. 640, 19 ff. ¹³⁰⁾ S. 641, 10 ff.

Freund Philippus das sola, das er doch selbst in die Augustana gesetzt hatte, sich unsicher machen ließ. Wir aber wollen deß froh sein, daß Luther es derweilen in seiner Einsamkeit von neuem für immer verankerte.

Aus dem Schriftstudium fließt, auf ihm gründet sich die ganze reformatorische Wirksamkeit Luthers. Sie hat zwei Seiten, die nach innen gerichtete des Aufbaus, die nach außen gerichtete der Abwehr und Auseinandersetzung. Seit 1525/26, nach der großen Krisis des Aufrührjahres, hatte man mit beschleunigtem Tempo in den einzelnen Territorien die neue „evangelische“ Landeskirche geschaffen. Sie ruht auf dem christlichen Gausamt und dem christlichen Predigtamt. Luther hat von der Koburg aus noch zwei ernste „Vermahnungen“ ausgehen lassen, die in diese beiden Richtungen weisen, die eine an die Eltern, die andere an die Pfarrherrn und Prediger. Beide aber sind Zeugnisse dieser schweren Übergangszeit, da das Alte zusammengestürzt, das Neue aber noch ungefestigt und unfertig war.

„Daß man die Kinder zur Schule halten solle“, war die erste Vermahnung, die Luther im Juli niederschrieb¹³¹⁾. Er nannte sie eine „Predigt“. Sie ist ihm wieder gar lang geraten, so daß er Melancthon selbst etwas von „Schwaghastigkeit“ redet, die freilich schon Cicero dem Alter zubillige¹³²⁾. Man kann dem aber auch entnehmen, wie sehr ihm die Sache am Herzen lag. Sie beschäftigte ihn ja schon lange, und viel Neues war eigentlich nicht hinzugekommen. Schon 1524 hatte er in der knappen, durchschlagenden Schrift „An die Ratsherrn deutscher Städte“ der Obrigkeit die Pflicht eingeschärft, für den Abgang der alten Schulen in Klöstern und Stiften Ersatz zu schaffen durch Aufrichtung wahrhaft „christlicher Schulen“, denn „eine stad soll und mus leute haben“, die für Seele und Leib sorgen, solche, die das geistliche Wesen verstehen, und solche, die geschickt sind, das weltliche zu regieren. Fünf Jahre drauf, 1529, hatte er das feine Büchlein des Justus Menius, der damals evangelischer Prediger und Lehrer in Gotha war, über die „Christliche Gaushaltung“, die zwar in erster Linie den Ehestand im Auge hatte, aber im 9. Kapitel „Wie man Kinder ziehen soll“ besonders einprägte, daß man die Kinder zur Schule halte und studieren lasse, mit einer Vorrede¹³³⁾ versehen und hier schon die Wendung von der Pflicht der Obrigkeit zu der Pflicht der

¹³¹⁾ W. A. 30, II, 509—588; Enders 8, 80. ¹³²⁾ Enders 8, 80.

¹³³⁾ W. A. 30, II, 49 ff. 60 ff.

Eltern genommen: es ist schandbar, wenn die Eltern nur an den Bauch denken und „wie sie ihre Kinder möglichst auf witz und kunst zur narung ziehen; das gibt nur wilde tiere, seuferkel, die zu nichts nütze sind, denn zu fressen und saufen“. Und nun kommen in kurzen Schlagsätzen schon fast alle die Gedanken, die er, wie er in dieser Vorrede auch schon ankündigte, jetzt in einem „sonderlichen büchlin“ „wider solche schendliche schedliche verdampfte eltern“ ausführte. Er widmete dies aber nun wieder einem Vertreter der Obrigkeit, einem, der um das höhere Schulwesen seiner mächtigen Vaterstadt großes Verdienst hatte, dem Ratschreiber oder, wie Luther schreibt, Syndikus von Nürnberg, Lazarus Spengler. Das war also der dritte Nürnberger, dem Luther von der Koburg eine Schrift widmete, und zwar der Verfasser eben jener Ratsbotschaft, die Luthers Weiterreise nach Nürnberg verhindert hatte. Es war keine Höflichkeitssloskel, wenn Luther ihn seinen „besonderen lieben herrn und freund“ nannte. Das Verhältnis war ein ganz altes und stammte aus den ersten Tagen der Reformation¹³⁴). Kurz zuvor hatte Luther Spenglers „Auszug aus den päpstlichen Rechten“ mit einer eigenen Vorrede ausgehen lassen, und mehr wie ein Brief wurde zwischen beiden in diesen Koburger Tagen gewechselt, darunter kurz vor der Widmung das bekannte Schreiben war, in dem Luther sein Wappen so schön ausdeutete¹³⁵). Die nahen Beziehungen Veit Dietrichs zu beiden halfen dabei. Auch jetzt wußte sich Luther mit Spengler ganz eins in der Beurteilung der Nürnberger Verhältnisse, wenn er einerseits von der Stadt sagt, daß sie in ganz Deutschland leuchte, wie eine Sonne unter Mond und Sternen, daß aber andererseits in der Großstadt „ursachen viel sind, nämlich der kaufhandel, die kinder von der schulen zum dienst des mammons zu kehren“¹³⁶). Es mag mit dieser Adresse zweierlei zusammenhängen: erstens daß die „canzeler, stadschreiber, juristen“ überhaupt das ganze Amt der Feder besonders breit und mit hohen Worten gepriesen werden: zwei Beine über ein Roß zu hängen und „reuter zu werden“, das ist bald getan,

¹³⁴) Spengler hatte Luther schon auf der Reise nach Augsburg 1518 kennen gelernt, und von 1519 stammte seine „Schutzred“. Alles Nähere über Sp. in meiner bevorstehenden Biographie.

¹³⁵) Erl. N. 54, 168, weiter 193 ff. Enders 8, Nr. 1701. 1773. 1794. 1796.

¹³⁶) A. a. O. S. 518, 4 ff. Vgl. den Brief Spenglers an V. Dietrich vom 24. Juli auf die Mitteilung von der Absicht der Widmung (bei M. M. Mayer, Spengleriana S. 73 ff.): „alle trachten wir danach, dem verfluchten mammon zu dienen“.

aber die Schreibkunst, die ist nicht bald gelernt¹³⁷⁾. Sodann, daß Luther hier — woran schon in jener Vorrede gerührt war — direkt den Schulzwang fordert: „ich halt aber, das auch die obrigkeit schuldig sei, die untertanen zu zwingen, ihre kinder zur schulen zu halten“ — „denn sie ist werlich schuldig, die obgesagten empter und stende zu erhalten, das prediger, juristen, pfarher, schreiber, erzte, schulmeister und dergleichen bleiben“¹³⁸⁾.

Auch die zweite „Vermahnung“ Luthers „zum Sakrament des leibes und blutes Christi“¹³⁹⁾ war ein Ergebnis gesammelten Nachdenkens in diesen Monaten äußerer Ruhe und zwar gegen ihr Ende hin, wenn auch der genauere Termin nicht feststeht, und der Druck erst nach der Rückkehr erfolgte¹⁴⁰⁾. Trübe Erfahrungen aus Wittenberg wirkten wohl nach, aber überhaupt aus dem Kurfürstentum, über dessen kirchliche Zustände die Visitation des Vorjahres Licht verbreitet hatte. Es ist also dasselbe Motiv, wie beim großen Katechismus, auf den Luther sich auch bezieht¹⁴¹⁾, wenn er hier besonders die Frage des Abendmahlbesuchs vornimmt. Es steht nicht gut damit. Vom Zwange des Papsttums frei, meinen die Leute, daß sie das Sakrament ungestraft verachten können, und zeigen damit nur, wie wenig der frühere Zwang sie wirklich fromm und empfänglich gemacht hat. Niemals wird man freilich „unwillige, gezwungene christen machen“ dürfen: „wer nicht gern zum Sakrament geht, der bleibe nur weit davon“, „Gott mag keinen gezwungen dienst haben“¹⁴²⁾. Er selbst hatte auf der Koburg beim Ortspfarrer Johann Grosch oft — seiner Gewohnheit nach wohl alle zwei bis drei Wochen — den Segen des Sakraments gesucht und gefunden¹⁴³⁾. Es muß doch auch an den Pfarrern und Predigern liegen, daß sie es nicht richtig anfangen oder zu lässig sind. Darum will er sie mit ganzem Ernst brüderlich gebeten haben, zu verkündigen — wenn sie wollen, können sie es auch dem Volk Wort für Wort vorlesen —, was das Sakrament in Hinsicht Christi sei und was es uns gibt. Und nun lesen wir, wie er den ganzen ersten Punkt nach 1. Kor. 11, 24. 26 an den „gedanken“ des „gedächtnis“ anhängt. „Dies wort merke und bedenke wol,

¹³⁷⁾ S. 567. ¹³⁸⁾ S. 586. ¹³⁹⁾ W. A. 30, II, 389 ff.

¹⁴⁰⁾ W. A. 30, II, 589. ¹⁴¹⁾ A. a. O. S. 599, 13. ¹⁴²⁾ A. a. O. S. 596 f., auch 600, 32 ff.

¹⁴³⁾ Vgl. Dietrich in seiner Ausgabe der Trostsprüche Groschs. Danach ist die Angabe des Mathesius, daß der Pfarrer Joh. Karg gewesen sei, zu korrigieren. Vgl. Volz, Lutherpredigten des M. S. 125.

es wird dir viel anzeigen und dich fast sehr reizen" ¹⁴⁴). Christi und seines Leiden gedenken, das heißt ihn ehren, ihm danken, ihn bekennen. Viele Seiten füllt Luther mit dem ganzen geistigen Reichtum, der in dieser Vorstellung enthalten ist. Es ist zugleich ein Exempel und Anreizung für andere, aber nie ein Werk oder Verdienst vor Gott, sondern immer nur ein Aneignen der Gnade Gottes in Christo, der Kraft und Frucht seines Leidens — dies „gedächtnis“. „Zum zeichen und bekenntnis solches danks und lobes nim und empfahe das sacrament mit freuden" ¹⁴⁵). Nur in diesem Sinne kann von einem Opfer geredet werden. Das „ander teil" der Vermahnung aber, der „vom nutz" handelt, „so wir im sacrament suchen und holen können", geht von dem „für euch" der Einsetzungsworte aus ¹⁴⁶): der erste Nutzen ist, daß wir uns erinnern der Wohltaten und Gnade Christi, also wieder das Gedächtnis, nur jetzt auf den Empfänger zurückgewendet, der andere, daß wir „von neuem erfrischet werden zur liebe des nechsten und zu allen guten werken stark und gerust — sintemal der glaub nicht kan mußig sein" ¹⁴⁷). Man soll den Sakramentsgenuß auch nicht so sehr vom eigenen Gefühl abhängig machen und sich nicht durch übertriebene Selbstprüfung abhalten, vielmehr sich anregen lassen und sich Trost und Gnade holen. Man muß also mit einem bitten- den Herzen kommen, wie in der ersten Hinsicht mit einem dankenden.

Alle Polemik, soweit sie in dieser Schrift überhaupt eine Stelle hat, ist gegen die falsche katholische Auffassung als eines verdienstlichen Opfers der Menschen gerichtet, nichts erinnert an den eben durchgefochtenen scharfen Streit mit den Schweizern und „Schwärmern", mit Zwingli und seinen Verwandten, im Gegenteil es ist wie eine Erinnerung an das, was Zwingli in seiner Schrift „Auslegen und Gründe der Schlußreden" von 1523 gesagt hatte ¹⁴⁸): „hie strycket Paulus die widergedächtnus eigentlich usz, was die sye, namlich nüt anderst, denn ein innige dankfagung der guthat und widergedächtnus fines demütigen lydens, damit er uns got vereinet hat — so es nun widergedächtnus ist, so mags nit ein opfer syn". Wie Zwingli dann fortfährt, etliche Zeit danach habe „Martinus Luther dise spyß ein testament genennet", nach „siner natur und eigenschaft", „des namen ich gern wychen wil", „und ist in den beden namen dhein (kein) zwytracht, dann Christus hat sy beid ge-

¹⁴⁴) a. a. O. S. 605, 23 ff. bis S. 615. ¹⁴⁵) S. 609 f. ¹⁴⁶) S. 616, 22.

¹⁴⁷) S. 617, 14 ff. ¹⁴⁸) Werke 8 ff. II, 12

brucht, desgleichen auch Paulus" — so eignet sich Luther hier ganz den Namen „Gedächtnis“ an und stellt den des Testaments zurück. Es geht durchaus in der Richtung des Marburger Verständigungsversuchs. Bei den Oberländern und selbst Zwinglianern fand die Schrift denn auch volle Zustimmung¹⁴⁹⁾. Bei dieser überraschenden, aber unleugbaren Sachlage sieht man sich veranlaßt, noch nach anderen Gründen zu suchen.

Das führt uns zu der letzten großen Frage, der des weitem direkten Anteils, den Luther an den großen Augsburger Entscheidungen nahm, nachdem er mit der Vermahnung an die Geistlichen seinem Herzen Luft gemacht hatte. Wir sahen, daß auch Luther in dieser Schrift, offenbar nach vorher getroffener Verabredung, von dem Standpunkt ausging, als ob es sich um eine Apologie der sächsischen Kultusneuerung handele. In einer nicht mehr ganz durchsichtigen Weise wurde ihm das Konzept verrückt, seltsam genug von Koburg aus und doch ohne sein Wissen und seinen Willen. Die sächsischen Staatsmänner und Theologen waren schon seit dem Sommer des vorigen Jahres im Besitz eines wirklichen Bekenntnisses, das, als Bedingung für den Abschluß eines protestantischen Waffenbündnisses von brandenburgisch-fränkischer Seite verlangt, von sächsischer aufgestellt und in Schleiz Anfang Oktober 1529 auch von Brandenburg angenommen, den Namen der „Schwabacher Artikel“ nur deshalb erhalten hat, weil es in Schwabach kurz darauf zuerst in helleres Licht trat, als es den Oberländern, Straßburg und Ulm, präsentiert wurde. Nachdem sich die Frage des Waffenbundes auf dieser Grundlage in Schmalkalden zerschlagen hatte, war es doch in Nürnberg am Anfang des Jahres für einen engeren Kreis, dessen Kern Sachsen war, der Ausdruck ihres Glaubens geblieben¹⁵⁰⁾. Eben dies Geheimdokument war natürlich auch mit nach Koburg und Augsburg gewandert. Wenn wir es auch nicht bei dem Inhalt der

¹⁴⁹⁾ A. Blaurer an M. Bucer, Ende Dez. 1530 (ed. Schieß I, 229): Edidit L. de sacramento egregium librum, qui quidem omnibus nostris Zwinglianis summopere placet et plane contenti sunt ita loqui de praesentia corporis. Nur die Stelle S. 62I, 19 ff. redet eigens davon: „Wie kan er hoher liebe und tiefer barmherzigkeit erzeigen, denn das er uns warhaftig da gibt sein eigen leib und blut zur speise? Das nicht allein ein gnediges zeichen, sondern auch eine speise sein soll, als damit wir uns laben und sterken sollen — der sold und provant, damit er sein heer und frigsvoll besoldet und speist etc.“ Vgl. W. A. a. a. O. S. 589, A. 9.

¹⁵⁰⁾ Vgl. darüber H. v. Schubert, Bündnis und Bekenntnis 1908, Anfänge der ev. Bekennt-

roten Lade mit aufgezeichnet finden, jedenfalls in Luthers und auch in Melanchthons und Jonas' Besitz, als der drei, aus deren Zusammenarbeit es wesentlich entstanden sein wird, wohl mit Melanchthon als Hauptverfasser. Auf welchem Wege auch immer ein Exemplar in die Druckerei des Hans Bern in Koburg geraten ist, mit diesem Namen und Ort auf dem Titel tauchte in Augsburg und rasch auch an vielen anderen Orten eine Ausgabe der 17 Artikel auf und zwar bezeichnet als „Bekennnus Martini Luthers auf dem itzigen angestellten reichstag einzulegen“, vermutlich doch schon in der ersten Maihälfte ¹⁵¹⁾).

Am 13. ritt Kurfürst Joachim von Brandenburg in Augsburg ein ¹⁵²⁾, einer der mächtigsten und entschiedensten Gegner Luthers. Ihm widmeten alsbald vier seiner mitanwesenden Theologen, der aus dem Tetzlhandel bekannte Wimpina von der Universität Frankfurt an der Oder an der Spitze, eine kurze und herzlich oberflächliche Widerlegung, die nun wieder, frühestens also im letzten Drittel des Mai, Luther in die Hand kam und ihn zu einer eigenen Ausgabe der Artikel reizte — „auf der Papisten Schreien“ ¹⁵³⁾. In der Vorrede „an den christlichen Leser“ lüftet er ein wenig den Schleier, der über der Entstehung der Schrift lag und verrät, daß die Artikel nicht von ihm allein sind, daß er sie nur habe stellen helfen und daß sie aus einer andern Veranlassung — weder um der Papisten noch um dieses Reichstags willen — entstanden seien, daß er sich überhaupt nicht versehen habe, sie sollten an den Tag kommen, viel weniger unter seinem Namen, und es ihm lieber gewesen wäre, es wäre unterblieben. Aber inhaltlich rückt er gegenüber den Papisten von ihnen nicht ab, sie sind ihm „zu gut und viel zu köstlich“, mit ihnen darüber zu handeln. Offenbar fürchtete er den Schein, in den Augen der sächsischen Staatsmänner gegen die Verabredung gehandelt und dem Gang der Dinge vorgegriffen zu haben. Es wird ihm nicht unlieb gewesen sein, daß er ungefähr

nisbildung 1928, S. 31 ff. (Ver. f. Ref.-Gesch. Nr. 96 u. 143) und genauer Bekenntnisbildung und Religionspolitik 1912, S. 21 ff. 117 ff., auch W. A. 30, III, 80 ff.

¹⁵¹⁾ W. A. 30, III, 172: „wohl im Mai“ d. i. aber nicht „kurz nach Eröffnung des Reichstags“, denn diese fand erst am 20. Juni statt.

¹⁵²⁾ Enders 7, 331, A. 5 nach Coelestin I, 31. Die Angabe Mel.'s vom 11. V., daß er wie Georg v. Sachsen gleich weiter zum Kaiser geritten sei, trifft nicht zu. Am 20. war er jedenfalls in A., E. R. II, 55. ¹⁵³⁾ W. A. 30, III, 183 ff., 194 ff.

zu gleicher Zeit die Exemplare der „Vermahnung“ nach Augsburg schicken konnte¹⁵⁴), die die allgemeine Linie der „Torgauer Artikel“ einhielt. Für uns aber ist es wichtig feststellen zu können, daß, noch ehe die Augustana ans Licht trat, Luther gezwungen wurde, durch diese eigentümliche Verkettung der Umstände auch zu der Essenz ihres ersten Teils, der ja auf den „Schwabacher Artikeln“ ruht, öffentlich seine Zustimmung zu bekunden.

Hätte er gewußt, daß die sächsische Diplomatie es für richtig gehalten hatte, eben dieses Geheimdokument selbst durch eine Sonderkommission in Innsbruck der obersten und wichtigsten Stelle, dem Kaiser, vorzeitig zu enthüllen¹⁵⁵), er würde sich über die Indiskretion des Koburger Druckers weniger geärgert haben. Wie man auf evangelischer Seite — von welcher? — in Augsburg gehofft hatte, den brandenburgischen Kurfürsten zu gewinnen, indem man ihm diese Artikelserie übergab¹⁵⁶), so hatte man auf der sächsischen wirklich geglaubt, von vornherein durch die gleiche Sandlung beim Kaiser der Differenz den Stachel zu nehmen. War aber dort Wimpina, so war hier Campeggi zur Stelle. Wir müssen annehmen, daß die ganze Aktion wie der Mißerfolg des sonderbaren Versuchs den sächsischen Theologen in Augsburg nur halb und nur an ihren Folgen erkennbar wurde — wie viel mehr, daß Luther von all diesen politischen Schachzügen — oder sollen wir sagen Schleichwegen? — gar nichts wußte.

Man ließ ihn aber überhaupt recht wenig wissen. Er erfuhr aus einem Brief Melanchthons vom 4. Mai¹⁵⁷), daß auch diesem das Konzept vorgelegt worden war, dadurch daß Eck einen Haufen von Sätzen zusammengetragen hatte — diesmal waren es 404 —, aufgrund deren er gegen die „Lutheraner“ in Augsburg zu disputieren forderte, wovon Luther am 12. nur mit einem flüchtigen Wort Notiz nimmt. Und dann hatte ihm der Kurfürst am 11. das Schriftstück zugesandt, das schließlich die Welt bewegen sollte, — die Augustana in ihrer ersten Form, ungenau von ihm als Überarbeitung und Gestaltung der vorher von den Wittenberger Gelehrten zusammengestellten

¹⁵⁴) Enders I 7, 246.

¹⁵⁵) Siehe darüber Brieger, a. a. O. S. 312, v. Schubert, Bekenntnisbildung u. Religionspolitik S. 237 ff. (S. 250 darüber, daß auch eine Druckschrift über die Zeremonien, vermutlich Mel.'s Disputationsartikel, mitgegeben worden war), auch Guffmann, Q. u. S. 3. G. d. Augsb. K. I, I, 105. 256 ff. 440.

¹⁵⁶) W. A. 30, III, 187, II ff.

¹⁵⁷) Enders 7, 323, 24. 333, 6 f.

strittigen Religionsartikel durch Melanchthon bezeichnet — mit dem „gnädigen Begehren“, sie „weiter zu übersehen“ und nach Belieben zuzusetzen oder zu streichen: nur solle Luther wegen der nahe bevorstehenden Ankunft des Kaisers die Sache unverzüglich besorgen, der Bote habe darauf zu warten¹⁵⁸). Dazu hatte der Verfasser selbst einen Beibrief gelegt¹⁵⁹), in dem er in wenig Worten um das Gleiche und noch mehr bittet — „bestimme du über das ganze Schriftstück nach deiner Geistesart, pro tuo spiritu“ — und erklärt, wie er dazu gekommen sei, nun fast alle Glaubensartikel zu berühren und das zu sagen, was nach seiner Meinung am meisten nützlich und ziemlich sei: den „teuflichsten Teufeleien“ des Eß wollte er ein remedium entgegenstellen. Da der Kaiser aber weitschweifige Auseinandersetzungen zu hören keine Zeit habe, so sei aus der (langen) apologia vielmehr eine (kurze) confessio geworden. Dies der zweifellos nächste Sinn der vielzitierten Worte¹⁶⁰), der es aber nicht ausschließt, dabei auch daran zu denken, daß gerade die sachliche Ausdehnung auf alle Glaubensartikel dem Schriftstück erst recht den Charakter eines Bekenntnisses gab. Und die sogen. Schwabacher Artikel, die er nun zu dem Material der Torgauer Artikel als ersten Teil hineinarbeitet, hatten ja schon die Geltung eines Bekenntnisses in dem zu Sachsen haltenden Kreis gewonnen und in diesem Sinne auch bei jener Sondermission gedient. Als Luther nun am 15. diese neue Arbeit Melanchthons in die Hand bekam, konnte er gar nicht anders, als auch im ersten Teil Geist von seinem Geist wiederzufinden. Er antwortet dem Kurfürsten¹⁶¹), er habe „M. Philipsen Apologie“ — den Ausdruck Confessio nimmt er also nicht auf¹⁶²) — bei wartendem Boten „überlesen“: „die gefällt mir fast wohl und weiß nichts dran zu bessern noch

¹⁵⁸) Enders 7, 328. Daß dies im Wesentlichen die von Schornbaum gefundene und von Kolde 1906 als „Älteste Redaktion der Augsb. Konf.“ herausgegebene Form war, muß als sehr wahrscheinlich gelten.

¹⁵⁹) Enders 7, 330.

¹⁶⁰) Mittitur tibi apologia nostra, quamquam verius confessio est. Neque enim vacat Caesari audire prolixas disputationes. Das enim ist entscheidend für den Sinn. Das Konzept des kurfürstl. Schreibens bestätigt ihn: zuerst hatte gestanden, daß Melanchthon die Artikel „mit etlichen zugesetzten Worten etwas enger zusammengezogen hat, wie ihr hier befindet“, s. Enders I. c.

¹⁶¹) Erl. Ausg. 54, 145.

¹⁶²) Wie denn auch M. selbst den Namen „Apologie“ zunächst weiterführt, an Camerarius 19. VI., C. R. II, 119.

(zu) ändern". „Würde sich auch nicht schicken", fügt er hinzu. Warum nicht? „Denn ich so sanft und leise nicht treten kann." Das kann doch nur heißen: da meine ganze Weise — *meus spiritus* — solche Sachen auszudrücken eine andere ist, so will ich auch im einzelnen nichts ändern, es würde sich nicht zusammen„schicken" — melanchthonisch reden und lutherisch reden ist zweierlei —, sondern nur *de toto scripto* sagen: *placet*. Er hat sich weit ausführlicher über die andere Frage ausgelassen, die ihm der Kurfürst und Melanchthon vorgelegt hatten: ob man, wenn der Kaiser es verlange, mit dem Preidigen in Augsburg stille halten solle und die überraschende Antwort gegeben: Ja, denn Augsburg ist als Reichsstadt seine, des Kaisers, Stadt, wie Torgau die des Kurfürsten. Als der Bote das wertvolle Skriptum, wohlverpackt und verpetschiert, wieder mitgenommen hatte, vermutlich am 16., hatte Luther kein Exemplar mehr in der Hand. An Melanchthon aber schrieb er mit gleicher Post nur mit einigen Zeilen, wie er Jonas in zarter Weise den Tod seines Söhnleins mitteilen sollte¹⁶³).

Sei es nun, daß sich der Bote für den Rückweg mehr Zeit ließ als für den Hinweg, für den er nur 4 Tage brauchte¹⁶⁴), sei es, daß Melanchthon mit so summarischer Behandlung gerade des ersten und wichtigsten Teiles doch unzufrieden war, jedenfalls schrieb er noch am 22. seufzend an Luther: „ich wünschte, du hättest die Glaubensartikel durchgegangen; wenn da nur nach deiner Meinung keine Fehler gemacht sind, den Rest werden wir schon irgendwie schaffen. Denn hier kann man ändern, sich akkommodieren, wie es die Gelegenheit fordert" ¹⁶⁵). Und so ändert er hier, wie er zugleich gesteht, „tätlich viel", er habe den knappen Artikel über die Gelübde durch einen reicheren ersetzt und bringe auch die Frage der Schlüsselgewalt jetzt ins Reine. Dann aber wird der Faden immer dünner. Luther schreibt wohl noch einen herzstärkenden Brief an den Kurfürsten, in dem er ihm sein Sachsen als ein Paradies auf Erden zur Erinnerung und Mahnung vor Augen stellt¹⁶⁶) und einen ganz theologischen an Jonas¹⁶⁷); der Kurfürst teilt ihm auch am 1. Juni den ungnädigen Bescheid

¹⁶³) Enders 8, 334 f. ¹⁶⁴) Der Brief Melanchthons v. 6. August war am 14. noch nicht bei Luther angekommen, erst am 15. ist der Bote aus Augsburg da, Enders 8, 187 zu 180.

¹⁶⁵) L. 7, 342 f. *Vellem, percurrisses articulos fidei, in quibus si nihil putaveris esse vitii reliqua utcumque tractabimus.*

¹⁶⁶) Erl. Ausg. 54, 146 ff. vgl. End. 7, 339. (20. V.) ¹⁶⁷) Enders 7, 347 ff.

des Kaisers aus Innsbruck mit, der am 26. mit der Forderung, die Predigt einzustellen, eingetroffen war, und seinen Entschluß, dem nicht zu willfahren¹⁶⁸⁾. Jonas ließ drei Wochen überhaupt nichts von sich hören. Am 2. melden sich bei Luther die ersten Anzeichen der Ungeduld¹⁶⁹⁾, am 5. muß er erleben, daß schon der zweite Bote mit leeren Händen aus Augsburg zurückkommt, obgleich er in seiner Wüstenei „wie auf dürstendem Boden“ nach Briefen lechzt, am 7. schreibt er, nunmehr überzeugt, daß sie beschlossen haben, ihn zu martern, nur noch wenige Zeilen, ihnen mitzuteilen, daß er sich durch gleiches Schweigen rächen werde — da seien seine Wittenberger andere Leute, die in voller Arbeit ihm dreimal geschrieben hätten — am 13. läßt er durch Veit Dietrich sagen, daß er Briefe überhaupt nicht mehr lesen werde¹⁷⁰⁾.

Tatsächlich hat Luther das zu überreichende Bekenntnis erst nach dieser Überreichung in seiner endgültigen Gestalt gesehen. Jonas hat am 12. und 25. Juni erschrockene und demütige Briefe an ihn gerichtet, es müßten welche verloren gegangen sein, und auch Melanchthon behauptet am 25., oft geschrieben zu haben¹⁷¹⁾. Aber sieht man genau zu, so hat zwar der erstere ihn jetzt geflissentlich mit reicheren Nachrichten versehen, auch noch am 13. und 18. Juni¹⁷²⁾, aber Melanchthon hat ihn nur wenig und über das Wichtigste fast gar nicht informiert. Er ist unendlich geängstigt durch die Haltung des Landgrafen, dessen Abfall zu Zwingli er fürchtet, wie ihn überhaupt der Einfluß der Zwinglischen namentlich von der Kanzel her umtreibt, und er fleht Luther an um einen Mahnbrief an Philipp, den dann Luther auch am 20. besorgt¹⁷³⁾. Er ist noch mehr verängstigt durch die Sorge vor der anderen, papistischen Seite, auf der ihn der Salzburger sichtlich einschüchtern wollte, und glaubt Luther Günstigeres nur vom Mainzer und von Heinz von Braunschweig mitteilen zu können, dann freilich auch vom Kaiser persönlich, der am 15. endlich eingeritten war¹⁷⁴⁾. Aber daß man Ende Mai „noch täglich im sächsischen Lager ob dem Ratschlag war, daran zu ändern und bessern, des versehens denselben je solcher gestalt zu stellen und darzutun, das man nit wohl vorüber komme“, und vor allem die weitgehenden Sonderverhandlungen der letzten

168) E. 7, 359. 169) E. 17, 246.

170) Enders 7, 361 (dazu 371, II. I). 366. 370. 8, 10, 17. II, 8.

171) Enders 7, 372. 8, 22 f. 20. 172) E. 8, 379. 385.

173) E. 7, 383. Erl. Ausg. 54, 151 (E. 8, 13). 174) Enders 8, 1 f. 20.

s Tage, die Melanchthon mit dem kaiserlichen Sekretär Alfonso de Valdés und somit indirekt mit dem Kaiser selbst führte, der versuchte, das öffentliche Verhör womöglich ganz zu umgehen und „die sache in einer enge und still vorzunehmen“, müssen wir uns noch heute von den Nürnberger Gesandten erzählen lassen¹⁷⁵). Er gestand wohl anderen Freunden wie Camerarius, daß er Valdés sogar vor der Übergabe Einsicht in die Confessio gewährt habe¹⁷⁶). Aber Luther las nur den beiläufigen Satz: „es ist da auch ein anderer spanischer Sekretär, der wohlwollende Versprechungen macht, und über meine Meinung schon mit dem Kaiser und Campeggi gesprochen hat“¹⁷⁷). Wir verstehen gewiß die nervenerregende Spannung, mit der man am Morgen des großen Tags der Übergabe entgegensah, und finden es schön, daß er, Justus Jonas wie ihr Kurfürst sich gedrängt fühlten, mit dem fernen Reformator in diesem Augenblick sich zusammenzuschließen, und verstehen Jonas' leise Hoffnung, daß der Kaiser wieder wie in Worms durch einen Gerold Luther selbst herbeiholen möchte¹⁷⁸); wir verstehen auch, daß Melanchthon durch die schwere Verantwortung, die gerade auf ihm ruhte, besonders herumgeworfen wurde, und daß ihm in dem maßvollen Valdés ein geeigneter Mittelsmann gegeben schien. Aber daß das Erste, worüber Melanchthon „verelendet durch Sorgen und in einem Tränenstrom“¹⁷⁹) von Luther nach der Übergabe der Augustana unter Beifügung eines Exemplars Antwort verlangte, die Frage war, „in welchen Stücken man denn nun Konzessionen machen könnte, noch ehe die Gegner antworten, etwa in der beiderlei Gestalt, dem Eölibat, der Privatmesse“, angesichts des Charakters der Verteidigungsschrift, die „heftig genug“ sei¹⁸⁰), und daß er am Tage darauf versichert, man sei „bisher Luthers Autorität gefolgt“¹⁸¹) — darüber ist doch nur ein Urteil möglich. Luther hat es selbst gefällt in den prachtvollen Briefen vom 27., 29. und 30.¹⁸²). Zuerst

¹⁷⁵) C. R. II, 123. Über die Sonderverhandlungen Melanchthons, s. bes. Virdt, Mel.'s polit. Stell. auf d. Reichst. v. A., ZRG. 9, 293 ff.

¹⁷⁶) C. R. II, 140, vgl. 119 (nactus sum Hispanum secretarium).

¹⁷⁷) Enders 8, 2, 30. Über Valdés R. L. ³ 18, 380 ff. Der andere Sekretär war Schepper.

¹⁷⁸) Enders 8, 25 f. 30 f.

¹⁷⁹) 26. VI.: Versamur hic in miserrimis curis et plane perpetuis lacrimis, Enders 8, 32 vgl. 8, 20, 4 (am 25., neben dem Schreiber saß Brenz una lacrimans).

¹⁸⁰) Satis est meo iudicio vehemens, eb. S. 33. Die Punkte waren die, die er vorher mit Valdés besprochen hatte. ¹⁸¹) Enders S. 38/39. ¹⁸²) Enders 8, 34 f. 41 ff.

die wundervolle Lektion über den Kleinmut. „Ich hasse im höchsten Grad deine elenden Sorgen; daß sie in deinem Herzen regieren, macht nicht die Größe der Sache, sondern die unseres Unglaubens.“ Diese eine große Gottesache war unter Fuß und vielen anderen noch größer als unter uns. Warum zerfleischst du dich so? Ist sie falsch, so wollen wir widerrufen; ist sie richtig, warum machen wir Gott zum Lügner, der denen nahe sein will, die ihn anrufen? Deine Philosophie treibt dich um, nicht die Theologie. Du streitbarer Mann, kämpfe doch auch gegen dich selbst, deinen größten Feind, der dem Satan so viel Waffen liefert! Christus lebt und regiert, was fürchten wir für die Wahrheit? Der unser Vater geworden, wird auch der Vater unserer Kinder sein. Bei aller Wirrnis, ich bin hoffnungsfreudig, Gott, der Tote erwecken kann, kann auch eine wankende Sache halten, eine gestürzte aufrichten, eine stehende vorwärtsbringen¹⁸³⁾. Dem Salzburger hätte er antworten sollen: „Trotz nur getrost auf euren Kaiser, so wollen wir auf unseren auch trogen und sehen, wer das Feld behält. Wohlan, laß sie machen, sie habens noch nicht ausgemacht“¹⁸⁴⁾. Und was der herrlichen Trotz- und Glaubensworte mehr sind, die damals nach Augsburg flogen, die schwachen Geister zu stützen! Was aber seine „Autorität“ betrifft: „Ich will diese Vokabel nicht hören, ich will nicht dieser Sache Autor sein — sie ist eure Sache genau so gut wie die meine und euch von mir nicht auferlegt. Was meine Sache alleine ist, das will ich schon selbst betreiben“¹⁸⁵⁾. Und endlich die Frage über „eure Apologie“, die er nun am 30. in Händen hat. Für seine Person muß er sagen, da ist schon mehr als genug¹⁸⁶⁾ gewichen, ich kann nicht sehen, wie man ohne klarere Vernunft- oder Schriftgründe, als man bisher gehabt, mehr nachgeben kann. Am liebsten wäre er persönlich erschienen, auch ungerufen, wenn es nicht Gott versuchen bedeutet hätte. Tag und Nacht wälzt er die Gedanken, mustert er die Schrift, wächst ihm die Sicherheit, festigt sich ihm die Überzeugung: „daß ich mir, ob Gott will, nun nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber, wie es wolle“.

Das war eine gute und eigentlich schon entscheidende Grundlage für das weitere Ringen in Augsburg um die Wahrheit, jetzt um ihre Behauptung, nachdem man sie bekannt hatte. Das gilt für alle drei Abschnitte, die sich

¹⁸³⁾ Enders 8, 35 f. ¹⁸⁴⁾ E. 8, 52. ¹⁸⁵⁾ Enders 8, 43, 58 ff.

¹⁸⁶⁾ Plus satis cessum est. Enders 8, 42 ff., dazu 8, 115, 18 ff.

deutlich abheben und ungefähr mit den Monaten Juli, August, September zusammenfallen. In dieser ganzen Zeit ist es Luthers vornehmste Aufgabe gewesen, die in der vordersten Kampflinie stehenden Freunde von seinem ruhigeren Standort aus, wie Moses den Josua¹⁸⁷⁾, zu stärken, zu trösten und innerlich zu leiten, nicht nur den immer zagen und doch unendlich betriebsamen Melanchthon, sondern auch Männer wie Jonas und Brenz¹⁸⁸⁾. „Nur seid tapfer und stehet wie ein Mann!“ ruft er dem ersteren zu und dem letzteren: „Was liegt an unserem Leben! Auch wenn sie mich töten, werde ich noch meine Nachkommen verteidigen. Denn Gott lebt, mit dem auch ich leben werde. Der mich geschaffen hat, wird der Vater meines Sohnes, der Gatte meiner Frau, der Bürgermeister meiner Stadt, der Prediger meiner Gemeinde sein und besser als ichs bei Lebzeiten kann. Denn es steht geschrieben, daß Abrahams Same mächtig sein wird auf Erden und daß seine Barmherzigkeit dauern wird bis ins tausendste Glied derer, die ihn lieben und seine Gebote halten.“ Damals schrieb er wohl jenen Vers aus Psalm 117 an die Wand¹⁸⁹⁾. Veit Dietrich hat einmal aufgezeichnet, wie er betete¹⁹⁰⁾. „Nie kann ich dir genug danken“ antwortet Brenz, „fahre fort, lieber Vater — mi *атта* — die Geschlagenen so zu trösten und die Betrübten aufzurichten“¹⁹¹⁾.

Das war die größte Hilfe schon für diese erste Zeit, da die Spannung, die der Übergabe vorausging, von der neuen abgelöst wurde: was werden die Gegner antworten? Sie haben bekanntlich über einen Monat dazu gebraucht, ehe die Konfutation eine erträgliche Form gewann. In diesem Monat Juni gingen die Posten zwischen Augsburg und Koburg so fleißig wie nie. Luther hat den Boten immer ganze Bündel von Briefen mitgegeben, für jeden der Freunde einen besonderen, individuellen. Zunächst ist, nachdem er nun Näheres erfahren und ihm die Bedeutung des Vorgangs immer mehr aufgegangen war, sein Herz doch voll hoher Freude, daß man gewagt hat zu bekennen. Man kann seine wahre Meinung besonders gut in den von pädagogischen Interessen unbeeinflussten Berichten an die Freunde in Zwickau erkennen, Hausmann und Cordatus¹⁹²⁾. Er jubelt, daß er „bis zu dieser Stunde gelebt hat, in der

¹⁸⁷⁾ Lr. 17, 9 ff. Das Bild, das Mathesius sehr passend zum Schlusse des Abschnittes über den Reichstag in seiner 9. Lutherpredigt gebraucht. ¹⁸⁸⁾ Enders 8, 119. 59 f.

¹⁸⁹⁾ Ob. S. 131. ¹⁹⁰⁾ Bei Mathesius, a. a. O. S. 108. ¹⁹¹⁾ Lr. 8, 90.

¹⁹²⁾ 6. Juli. Enders 8, 81 ff., bes. 83.

Christus durch solche Bekenner in solcher Versammlung öffentlich gepredigt ist durch das allerschönste Bekenntnis“, und also Ps. 119, 46 erfüllt worden ist: „Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und schäme mich nicht“ — die Stelle, die bekanntlich dann der gedruckten Augustana zum Motto diente — und „Wer mich bekennet usw.“ Und an Jonas: „Das ist das Größte: Christus ist durch das öffentliche Bekenntnis glorreich verkündet und in vollem Licht in ihr Angesicht bestätigt worden, so daß ihnen der Ruhm genommen ist, wir wären geflohen, hätten uns gefürchtet oder unseren Glauben verborgen“¹⁹³). Die Predigt des Evangeliums sollte in Augsburg schweigen — nun wird sie durch „dies ausgewählte Opfer der Confession durchbrechen in alle Höfe der Könige und Fürsten, wird herrschen in der Mitte ihrer Feinde, wird erschallen in alle Welt — nun sollte und könnte es eigentlich heißen: immer wieder heim, immer heim“¹⁹⁴). Man muß vom Kaiser, der so schlecht angefangen hat, nun doch das Beste denken; man muß soweit es an uns liegt, Frieden halten. Wenn wir nur den „politischen Frieden“ erreichen, dann haben wir „den Satan für dies Jahr besiegt“¹⁹⁵).

Dazu auch das Seinige zu tun schreibt er an den mächtigsten unter den deutschen Kirchenfürsten, den Primas des Reichsklerus, Albrecht von Mainz¹⁹⁶), dessen greulicher Ablasshandel zwar den ganzen Konflikt heraufbeschworen hatte, dessen spätere maßvolle Haltung aber zu Hoffnungen zu berechtigten schien. Hatte er doch Luthers Räte selbst ein Hochzeitsgeschenk verehrt¹⁹⁷)! Die Tatsache dieses offenen Briefes vom 13. Juni ist so bedeutsam wie sein Inhalt. Wie er jenem 1517 einen warnenden Begleitbrief zu seinen Thesen geschrieben und ihm 1521 von der Wartburg aus einen Strafbrief von unerhörter Deutlichkeit schickte, so stellte er ihn jetzt von der Koburg aus zum dritten Male durch ein Mahnschreiben vor die Schicksalsfrage, ob er, der gegebene Richter in diesem Geisteskampf, nicht sein hohes Amt ergreifen wollte, um Deutschland den religiösen Frieden zu geben. Sie geht also ganz in der Linie der „Vermahnung an die Geistlichen“, diese Vermahnung an den Obersten der Geistlichen, jetzt, nachdem sie die Confession gehört und sich über-

¹⁹³) 9. Juli, Enders 8, 94. ¹⁹⁴) An Jonas, Spalatin, Melanchthon und Agricola 15. Juli, Enders 8, 112. ¹⁹⁵) Enders 8, 82. 94. ¹⁹⁶) W. A. 30, II, 391 ff. Am 30. Juli las der B. v. Augsburg ihn in der Fürstenversammlung, nichts verschweigend, vor, L. 8, 155.

¹⁹⁷) Köstlin-Kawerau I, 738. W. A. I. c. S. 391.

zeugt haben könnten, daß ihre Bekenner auch Christen wären, den Gamaliel zu machen und dahin zu arbeiten, daß „jenes teil frieden halte, glaube was es wolle und lasse uns auch glauben diese warheit, die igt fur ihren augen bekand ist“¹⁹⁸). „Man weis ja wol, daß man niemand sol noch kan zum glauben zwingen, stehet auch weder in kaisers noch bapsts gewalt, denn auch Got selbs, der uber alle gewalt ist, hat noch nie keinen menschen mit gewalt zum glauben wollen dringen“. Hier hat nun Christus das Wort: „denn es ist ein großer bischof, der ihn geweihet und zu predigen befolhen hat, der heißt SERR, und hat ihm ein format gegeben, das heißt: noli me tangere“¹⁹⁹). Aber die Römi-schen in Augsburg haben es umgekehrt: „Und nu, du König zu Zion, werd Flug, du richter im himel, las dich zuchtigen, denn du bist ein narr und kind gegen uns“²⁰⁰)! An den Deutschen wendet er sich: „Wir deutschen horen nicht auf, dem bapste und seinen Walen (Wälschen) zu glauben, bis sie uns bringen nicht in ein schweißbad, sondern in ein blutbad. — Wenn deutsche fürsten ineinander fielen, das mocht den bapst, das florenzisch fruchtlin, frolich machen, das er in die faust lachen kund und sagen: da, ihr deutsche bestien, wolltet mich nicht zum babst haben, so habt ihr das!“. Denck an Pavia! Saltets mir zu gut: „ich kanns ja nicht lassen, ich muß auch sorgen fur das arm elend, verlassen, veracht, verraten und verkauft Deudschland, dem ich ja kein arges, sondern alles gute gonne, als ich schuldig bin meinem lieben vaterlande“²⁰¹). Aber der Kardinal wurde doch kein deutscher Gamaliel, auch kein Führer; dieser Albrecht von Mainz hat Entscheidungen nie gewagt, wie der andre Albrecht von Hohenzollern in Königsberg.

Daneben und danach kamen Luther doch die Gedanken, daß man noch längst soweit nicht war. Bei der genauen Lektüre der Confession fallen ihm auch die Mängel auf. Trat sie ihm schon in der ersten Fassung zu leise auf, so vollends in dieser. Er nimmt sein placet vehementer nicht zurück, aber er verhält es Melancthon am 3. Juni nicht, daß er in Einem gegen die Schrift „geirrt und gesündigt“ habe, nämlich gegen Lukas 19, 14 und Ps. 118, 22, wo von Christus gesagt sei, daß ihn seine Untertanen nicht zum König haben wollen und die Bauleute verworfen haben²⁰²). Das kann nur so verstanden werden, daß

¹⁹⁸) W. A. I. c. S. 400 f. ¹⁹⁹) S. 406, I ff. ²⁰⁰) S. 408, II. ²⁰¹) S. 411 f.

²⁰²) Enders 8, 79. Aber Enders bezieht die Stelle zu ausschließlich auf das Papsttum.

HI 206

ihm allgemein die scharfe Abweisung der anderen Seite fehlte, was er dann am 21. Jonas gegenüber besonders auf die Verschweigung der Differenz in den drei Punkten des Fegefeuers, des Heiligenkultes und maxime de Antichristo papa konzentriert²⁰³⁾. Daß der Teufel noch lebe und dies „leisetreten eurer apologie“ wohl bemerkt habe, schließt er aus der Nachfrage der Gegenpartei: ob sie nicht noch andere Artikel hätten. Luther hatte sofort, schon am 30. Juni, beschlossen²⁰⁴⁾, dem Mangel in bezug auf die Fegefeuerfrage abzu- helfen. Es liegt ihm daran, schlechterdings reine Bahn zu machen, allen Ver- tuschungen und Lügen, auf die man schließlich die ganze Schrift ziehen könne, zum Trotz. Dieser sein sogenannter „Widerruf vom Fegefeuer“²⁰⁵⁾, der am 20. Juli bereits in der Presse war, sollte nicht so sehr der Anfang einer Reihe von Widerrufen als von Rufen zur Selbstbesinnung sein, der erste Schritt zur Ausführung seines Programms, daß man nicht weichen könne, — ne pilum quidem, „nicht ein Haar breit“²⁰⁶⁾. Er wollte fortfahren mit dem Artikel von der Messe und anderen „historien“, zu erzählen, was das Papsttum wirklich sei, und warum er verdammt worden sei — „unseren nachkommen zur war- nung“^{206a)}. Mit dem Fegefeuer, mit dem er es gleich am Anfang beim Ablass- streit zu tun hatte, wollte er wieder den Anfang machen und in diesem Sinne den Kampf „von neuen und forn anfahren“²⁰⁷⁾.

Er hat sich dann doch die Anfragen zum Leitfaden dienen lassen, die jetzt zahlreich aus Augsburg eintrafen, nicht nur von Melanchthon. Den ganzen Monat hatte man dort Zeit zur Vorbereitung auf das, was ja kommen mußte. Teilweise war es blinder Lärm, da man ja nicht mit bei den Beratungen der anderen Seite gewesen war. So schien es schon jetzt, als ob man ihnen zumuten würde, dem Kaiser die Entscheidung anheimzustellen. Das war die alte Frage von Worms, die damals Luther abgelehnt hatte²⁰⁸⁾, — wie sollte er sie jetzt bejahen? Als der Kurfürst sie ihm am 4. vorlegte, in einer Form, die die schweren Konsequenzen einer Weigerung voll erkennen ließ, antwortete er ge-

²⁰³⁾ Enders 8, 133 (dissimulasse). ²⁰⁴⁾ Enders 8, 61. ²⁰⁵⁾ W. A. 30, II, 361 ff.

²⁰⁶⁾ E. 8, 100. ^{206a)} W. A. I. c. S. 390, 5. 16.

²⁰⁷⁾ S. 367, 24 f. 390, 4. 368, 3. An Brenz v. 30. VI., Enders 8, 61, 69.

²⁰⁸⁾ Enders 8, 120. Erl. Ausg. 54, 171 („wie sie mir zu Wormbs auch furhielten gleicher- weise wie iht eure kurf. gn.“).

trost²⁰⁹): Ja, aber nur, wenn ihre Majestät nichts wider Gottes Wort beschließt, denn auch auf die Fürsten ist nicht so zu trauen wie auf Gott und „du sollst nicht andere Götter haben neben mir“. So riet Luther seinem Fürsten, dem zu sagen, der wieder sein „Fürst“ war. Die ganze Anfrage unterblieb aber zunächst²¹⁰). Umso nötiger war es, daß man in den eigenen Reihen sich einig wurde, ob man überhaupt Konzessionen machen wollte und welche. Der Kaiser sollte von vornherein wissen, woran er sei. Zu dem Ende stellte Melanchthon Artikel auf, die Luther vorgelegt werden sollten²¹¹). Sie sind uns nicht erhalten. Aber in der Antwort Luthers — wenn wir das Stück²¹²) hierhin ziehen dürfen — ersehen wir, daß zu den drei Punkten, über die der Schreiber, wie wir hörten, sogleich Luther interpelliert hatte, beiderlei Gestalt des Sakraments, Priesterehe und Messe, namentlich die „Winkelmesse“, auch noch die Weihe, Papsttum, Klöster, Beichte, Unterschied der Speisen und die Schwärmerfrage hinzugekommen waren. Die Antwort lautete zumal inbezug auf jene ersten drei: „Unser gnädigster herr soll und kann gar nichts bewilligen“. Über die Winkel- oder Stillmesse hat er seinen Widerspruch dann noch einmal ausführlicher begründet²¹³): „Eine messe ohne predigt will Christus nicht haben“, das ist wie ein Leib ohne Seele, ein Beutel ohne Geld, ein faß ohne Wein. Und als ihn Melanchthon wiederholt zu einer grundsätzlichen Äußerung über die evangelische Stellung zu den Traditionen veranlaßte²¹⁴), hat er ihm nicht nur einen langen Brief²¹⁵) geschrieben über das, was eine Kirchengewalt, sei sie Bischof oder Landesfürst, kann und nicht kann, sondern er hat auch 40 grimmige Thesen aufgestellt und veröffentlicht „gegen die ganze Satansschule und alle Pforten der Hölle“²¹⁶) mit dem ersten Haupt- und Grundsatz: „Die christliche Kirche hat kein macht einigen artikel des

²⁰⁹) Enders 17, 250.

²¹⁰) Enders 8, 89, A. I. Ob das Gutachten über diese Frage, das bei Coelestin III, 42, Enders 8, 191 steht, Luther wirklich zugehört?

²¹¹) End. 8, 67 u. 70, A. 17. Die für den Kaiser bestimmte Epitome, von der C. R. II, 153 die Rede ist, ist natürlich etwas anderes.

²¹²) Görstemann I, 93, Enders 8, 72 ff. In diese Zeit fällt vielleicht auch das Votum bei Görstem. II, 70 ff.

²¹³) Görstemann I, 91. E. 8, 147. ²¹⁴) I4. VI. 3. VIII., Enders 87, 107 ff. 165, 71 f.

²¹⁵) End. 8, 127 ff. ²¹⁶) W. A. 30, II, 413 ff.

glaubens zu setzen, hats auch nie getan, wirds auch nimmermehr tun. Die Kirche tut nur, was Evangelium und Schrift gebieten" ²¹⁷⁾.

Es war seine ständige Sorge, daß der Böse unter dem Schein des Guten die argloseren Freunde wieder hinters Licht führe. „Da sitze ich nun, mein Jonas ²¹⁸⁾, und sinne für euch und Sorge mich.“ Wenn ihr nur festhaltet, so werden die anderen schon andere Saiten aufziehen. Drohungen sind minder gefährlich, als die satanischen Listen. Luther hatte eben ein wenig davon gehört, welche geheimen Wege sein Philippus ging ²¹⁹⁾, sicher in bester Absicht und größter Bekümmernis auch um die Zukunft des Reiches. Daß dieser durch Valdes den Kaiser weiter zu beeinflussen suchte, war bei der Tendenz des Mittelsmanns nicht so bedenklich, wohl aber, daß er wieder und zwar direkt mit dem klugen Legaten anknüpfte und, milde ausgedrückt, von vornherein viel zu viel Terrain preisgab. Es war ein schwerer Schwächeanfall. ²²⁰⁾.

Das aber wurde erst wahrhaft gefährlich, als nach dem Vortrag der abgemilderten Confutation am 3. August die neue Periode, die der Verhandlungen, begann, mit dem Ziel, nun die beiden Glaubensdarlegungen auszugleichen. Wir haben hier nicht zu verfolgen, wie erst im Vierzehner- und dann im Sechser-Ausschuß vom 16.—23. August die Dinge liefen, und wie weit man auch auf evangelischer Seite doch ins Konzedieren kam. Hatte man vorher die eigentlichen articuli fidei außer Betracht gelassen, so ging es nun auch hier ans Vergleichen und Ausgleichen ²²¹⁾. Nun wirkte sich die Fiktion aus, die man auf sächsischer Seite immer wieder aufgestellt, daß man hier eigent-

²¹⁷⁾ Die Beantwortung der 5 Fragen über das Abendmahl, die Königin Maria v. Ungarn Mel. und dieser L. vorgelegt hatte, sind für uns von geringerer Bedeutung, L. 8, 150 ff. 171 ff.

²¹⁸⁾ L. 8, 102. (13. VII.)

²¹⁹⁾ Aus d. Brief Mel. an ihn und mehr aus d. beiden an V. Dietrich v. 8. VII. End. 8, 88, C. R. II, 174. Wie harmlos klang es aber, wenn er als die Summe des Gesprächs die Erklärung Campeggis bezeichnet, er könne nichts ohne die Fürsten tun. Kaspar Aquila, der Pfarrer v. Saalfeld, der Luther damals auf d. Rückreise v. Augsburg besuchte, wird ihm schwerlich von diesen Dingen berichtet haben, vgl. L. 8, 155 (30. VII.).

²²⁰⁾ L. 8, 70, A. 17. C. R. II, 149. 153. 169. 246 ff.

²²¹⁾ Spalatins Bericht, Förstem. II, 219 ff., ist die beste Quelle. Vgl. dazu L. am 9. VII an Jonas: non sane (expectamus), ut de dogmatibus unquam fiat concordia, quis enim Belial cum Christo speret conciliari?

lich ganz eins und gut katholisch sei, da es doch namentlich auf die Differenz im Artikel vom Glauben ankam — damals wie heute — und überall auf den Sinn, den man mit den Worten verband. Es ist seltsam, wieder wurde der Faden zwischen Augsburg und Koburg ganz dünn. Nachdem ihm die Freunde den kläglichen Eindruck, den die *Confutatio* machte, geschildert hatten²²²⁾, konnte Luther von ihrer Ungefährlichkeit allerdings überzeugt sein. Er hatte damals wieder eine lange Streitschrift unter der Feder: „von den Schlüsselfeln“²²³⁾, d. h. der Binde- und Lösegewalt, von der Matth. 16 die Rede ist, ihrem falschen und ihrem rechten Verständnis, und versenkte sich auch wieder in sein Lieblingsthema von der Rechtfertigung²²⁴⁾. Von solch innerer Sicherheit wußte er sich getragen, daß er auch anderen, gefährdeten Seelen davon wieder mitteilen mußte. Am 5. schrieb er an den sächsischen Kanzler Brück den schönen Trostbrief²²⁵⁾, den auch Ranke zitiert: von dem Wunder, das er nachts von seinem Fenster erschaute, von dem schönen Gewölbe Gottes mit den Sternen drin, das nicht einstürzte, obgleich die Pfeiler nicht zu sehen waren — aber die Menschen wollen immer Pfeiler greifen und sehen, sonst „zappeln und zittern sie“. Wenige Stunden vorher hatte Melanchthon am anderen Ort nach den Pfeilern gegriffen und Campeggis Sekretär Bonfio gefragt, ob er mit seinem Herrn über seine „Bedingungen“ gesprochen habe und ihm versichert, daß viele gute Menschen, von der gleichen Absicht beseelt, „sich alle Mühe gäben, das Ansehen der Bischöfe zu mehren und den Frieden der Kirche zu festigen“²²⁶⁾. Nichts davon steht in seinem Bericht vom 6. Dagegen die Klage, daß „unsere Fürsten (*nostri ἄρχοντες*) so wenig zuvorkommend seien, und daß die Boten so selten zur Verfügung ständen“²²⁷⁾. In der Tat ging der Brief 8 bis 10 Tage²²⁸⁾. Da rührt sich in Luther wieder die Unruhe. Als er am 24. noch nichts von Melanchthon gehört hatte, berichtet er ihm spöttisch, was er seinerseits in seiner Einsiedelei von den Augsburger Ausschlußverhandlungen von anderer Seite vernommen habe²²⁹⁾.

²²²⁾ E. 8, 179. 180 f. ²²³⁾ W. A. 30, II, 428 ff. ²²⁴⁾ W. A. 30, II, 652 ff.

²²⁵⁾ Erl. Ausg. 54, 175 ff. Ranke, *Gesch. d. deutschen Ref.* III, 281.

²²⁶⁾ C. A. II, 249. ²²⁷⁾ E. 8, 180.

²²⁸⁾ Ein weiterer, am 14. beabsichtigter (C. A. II, 275) ist nie geschrieben oder nicht angekommen, E. 8, 200.

²²⁹⁾ E. 8, 204.

Als Melanchthon dann am 22. endlich neben dem Kurfürsten schrieb ²³⁰⁾, war der erste Akt vor dem Vierzehner-Ausschuß mit der Aufstellung der verglichenen und nicht verglichenen Punkte schon vorbei, und als Luthers große Antwortsendung vom 26. anlangte, hatte man sich auch im engeren Ausschuß am 28. schon auf evangelischer Seite zur Ablehnung der Gegenvorschläge entschlossen ²³¹⁾. Man wird trotzdem Luthers Anteil an diesen Entschlüssen nicht geringer einschätzen dürfen, denn erstens war eben die auf Festhalten und Ablehnung zielende Grundhaltung der evangelischen Seite, für die der Kurfürst und sein Kanzler maßgebend waren, ohne Luthers dauernden Einfluß und wiederholten Zuspruch nicht denkbar, und zweitens fiel für die Bestätigung jener im engeren Ausschuß beschlossenen Ablehnung durch die ganze evangelische Partei und damit der eigentliche Abbruch das Eintreffen der Lutherschen Sendung, wohl am 30. vermutlich, entscheidend ins Gewicht ²³²⁾. Liest man diese Äußerungen des Reformators, namentlich das offizielle Antwortschreiben an seinen Fürsten, sowie die ausführliche Zurückweisung der angebotenen Mittel ²³³⁾, so fällt vor allem die Klarheit auf, mit der dem „Glossieren“ ein Ende gemacht und aus einer Prämisse die Konsequenz gezogen wird: „indifferent“ kann man unmöglich das Ultraque nennen, angesichts des klaren Gebots in der Schrift. Umgekehrt: die Winkelmesse ist eitel Menschenwerk, so muß man auch die anderen alle zulassen. Der Kanon in der Messe aber macht immer wieder, daß die Messe als Opfer gefaßt wird. Was die „Lehrartikel“ angeht, so kann man da überhaupt nicht weichen, sintemal auch die Gegner nichts Rechtes dagegen vorbringen konnten. Luther wußte von Melanchthon dies eine Bedenklichste selbst, daß er auch hier ins Glossieren gekommen war und sich einverstanden erklärt hatte, statt des sola fide das justificamur per gratiam (gratum facientem, also auch gratiam infusam) et fidem gelten zu lassen ²³⁴⁾. Das heißt doch nicht nur „erklären“, sondern auch „wei-

²³⁰⁾ L. 8, 204. ²³¹⁾ Enders 8, 217 ff. Förstem. II, 306 f. ²³²⁾ Enders 8, 216, U. I.

²³³⁾ Erl. Ausg. 54, 189 ff. 65, 46 ff. vgl. Enders 8, 267, 19 ff.

²³⁴⁾ Enders 8, 199, 10 ff. 201, U. 8 (hier die Stelle aus Cochlaeus: „concordatum est“), dazu Spalatins Protokoll, Förstem. II, 225 ff. (hier die frivole Äußerung Lks über das sola: „die Sohlen sollte man eine Weile zum Schuster schicken“). Dagegen Melanchthon in seinem eigenen Gutachten, Först. II, 406: „So wissen wir in der Wahrheit, daß aller Streit ob diesem einigen Artikel ist“ etc.

chen". Umgekehrt: Eß zum Bekenntnis der Rechtfertigung aus Glauben zu vermögen, heißt ihm eine Lüge aufnötigen²³⁵). Später hat er sich über diese „unvorgreiflichen, unbeschließlichen Mittel“ d. h. die Angebote der evangelischen Unterhändler noch viel schärfer ausgesprochen: „Und wenn ein Engel vom Himmel käme, würde er sie nicht annehmen“²³⁶). Urteilte Luther schon so über die Fassungen, die man auf evangelischer Seite für diskutabel und tragbar erklärte, wie sollte man dann die Fassungen der Gegenpartei annehmen!

Der Kurfürst war entschlossen ein Ende zu machen und abzureisen, wie der Landgraf schon am 6. August getan hatte. Er hat sich dann doch auf des Kaisers Wunsch noch 3 Wochen halten lassen und nur sein Gepäck und dann am 12. seinen Sohn vorausziehen lassen²³⁷). Immer mehr war der im Ausschreiben ganz zurückgestellte Gedanke an das Konzil wieder vorgerückt, dem man die Erledigung der strittig gebliebenen Fragen vorbehalten müsse — auch Luther wollte es um so weniger weigern, als es doch nie zu kommen schien, und es nur gelte, bis dahin einen erträglichen Zustand herbeizuführen²³⁸). Man fiel also auf die Fragestellung von Speyer zurück, zuerst und wieder zuletzt auch auf die Lösung von damals, die doch den Protest hervorgerufen hatte, Melancthon aber nicht unerträglich schien²³⁹): Stillstand der Reformation bis zum Konzil. Luther erfuhr von den vom 10. bis 17. September stattfindenden letzten Verhandlungen über einen friedlichen Abschied mit Georg Truchseß und Vetus nur die Vorlage der letzteren vom 11. und behandelte sie im Ganzen wieder ablehnend²⁴⁰). Es ging aber wie das vorige Mal: als diese Antwort ankam, hatte man sich selbst schon zur Ablehnung entschlossen. Und von Luthers Anteil an diesem letzten Akt des Dramas gilt noch mehr das, was von dem früheren gesagt worden ist. Das jetzt für das ablehnende Votum entscheidende, ausgezeichnete Bedenken des Justus Jonas vom 13. Septem-

²³⁵) E. 8, 219, 15 ff. ²³⁶) E. 8, 267 ff.

²³⁷) Brück, Reichst. v. A. S. 152.

²³⁸) E. 8, 100, 180 ff. 88, 14. 250, 3.

²³⁹) Über seine damalige Haltung jetzt J. Kühn, Reichstag v. Sp. S. 209 ff. Dagegen Luther am 28. VIII.: „Lasset sie hergehen, die Speirischen munchslarven.“

²⁴⁰) E. 8, 254 ff. 261.

ber ²⁴¹⁾ ist ganz aus Geist und Sinn Luthers heraus geschrieben. Es sind alles nur Listen, scheinbare Nachgiebigkeiten, um uns tatsächlich wieder alles zu nehmen. Unterstützt nun durch das Votum des fernen und doch immer gegenwärtigen Führers fand man am 22./23. September den Mut, den Entwurf des vorgelegten Abschieds unter Protest abzulehnen mit der untertänigen Bitte eines Bedachts bis zum 15. April: sie durften sich nicht sagen lassen, daß „ihre confession durch die heiligen evangelien und geschriften mit gutem grund widerlegt und abgeleint sei“ ²⁴²⁾. Das hingehen zu lassen, hätte die Preisgabe des Ganzen bedeutet. Am 23. brach der Kurfürst mit den Theologen über Nürnberg nach der Koburg auf.

Dort hatte Luther inzwischen sehr verschiedene Gesellschaft gehabt. Am 14. abends war der Kurprinz Johann Friedrich angekommen, in Begleitung Albrechts von Mansfeld ²⁴³⁾. Wie staunte er, als er Luther mit einem Vollbart erblickte, wie er einst als Ritter Jörg auf der Wartburg sich zugelegt hatte. Kaum kannte er ihn wieder ²⁴⁴⁾. Am nächsten Tage, an einem Donners- tag, bestieg Luther in Koburg seit langem zum ersten Mal wieder die Kanzel und predigte über Luc. 10, 23 ff. („Selig sind die Augen usw.“), wendete es dann aber über Psalm 51, 12 auf den neuen gewissen Geist, den Glauben, der das Herz ändert und den Menschen gar neu macht ²⁴⁵⁾. Und dann hielt er an seinen zagen Philippus zur Stärkung eine briefliche Lektion von dem Gott, „in dessen Sand alles ruht, der in einem Augenblick vom Himmel die Wolken wegziehen kann, ja wegzuziehen pflegt und so uns ergötzt“ ²⁴⁶⁾. In den letzten Wochen waren der Klagen über Melancthons Schwäche noch mehr als früher an sein Ohr gelangt, zugleich mit der Bitte, ihm doch kräftiger in den Arm zu fallen, vom Landgrafen, aus Nürnberg, hier wie dort vermutlich nicht ohne besondere Verärgerung über das Anerbieten, den Bischöfen die geistliche Jurisdik-

²⁴¹⁾ C. R. 2, 368, Förstem. II, 423, vgl. E. 8, 236, 262, A. I. Brenz hielt vielmehr zu Mel., Virck, ZKG. 9, 337.

²⁴²⁾ C. R. 2, 387. Vgl. dazu schon den Wortlaut des Gutachtens d. kath. Stände 27. VI., Brieger, Augsburg. Reichst., ZKG. 12, 127.

²⁴³⁾ E. 8, 258. Also nach einem Ritt von nur 2—3 Tagen.

²⁴⁴⁾ Kurprinz an den Vater nach Augsburg bei Förstem. II, 451.

²⁴⁵⁾ W. A. 32, 94 ff. ²⁴⁶⁾ E. 8, 259, 55 ff.

tion wiederzugeben, ein Punkt, dessen Gefahren jetzt auch Luther erkannte ²⁴⁷⁾. „Ich hoffe, daß ihr mir nichts verheimlicht, wenn es zur Sache gehört“, d. h. den Kern des Evangeliums berührt, schrieb er schließlich in dem letzten Brief am 20. ²⁴⁸⁾. Der treue Spengler hielt den Brief in Nürnberg zurück, da er wußte, daß Melanchthon schon unterwegs war und Luther ihm den Pelz selbst waschen konnte. Der Kurprinz wollte Luther mit nach Wittenberg nehmen, der aber ersuchte ihn, Melanchthon und die anderen auf der Koburg erwarten zu dürfen: „damit ich euch“, schrieb er den Freunden, „den Schweiß nach diesem Bad abwischen kann“ ²⁴⁹⁾.

Den anderen Besuch, der kurz nachher und knapp vor dem Hofe aus Augsburg ankam, hatte er nicht erwartet: Martin Bucer, den klugen, geschäftigen, vielgewandten Straßburger, den er in Marburg mit den Worten: „Du bist ein Nichtsnutz“ empfangen, und an den er das Wort von dem anderen Geist gerichtet hatte. Es war ja die natürliche Auswirkung der schweren Erfahrung in Augsburg gewesen, daß, je weniger sich der Riß mit den Altgläubigen schließen wollte, der unter den Neugläubigen geringer erschien. Und die Gefahr wurde immer größer und rückte immer näher. Satten Zwingli und die Oberländer wirklich nur ein Gespenst an die Wand gemalt? Ende August, nachdem sich die Ausschußverhandlungen zerschlagen hatten, war der Moment gekommen, wo Bucer selbst bei Melanchthon Gehör fand und durch ihn sich den Weg zu Luther bahnte: sein langer Brief vom 25. war durch Artikel über seine Auffassung des Abendmahls begleitet, die Melanchthon aufgesetzt hatte und nun an Veit Dietrich schickte, damit er sie Luther „zeige“ ²⁵⁰⁾. Dabei ließ er Weltperspektiven für das Evangelium sehen, wenn der innere Riß sich schließe. „Fortissime Christianismi vindex — wärest du doch hier!“ Luther hatte am 11. noch nicht geantwortet ²⁵¹⁾. Aber er hatte etwas anderes getan: die „Vermahnung über das Sakrament“, die wir oben besprachen, und die von einer sachlichen Annäherung zeugte, entstand in diesen Wochen. Nun kamen die Tage der Beratung über den Reichstagsabschied, in denen man sich zum Schluß auch weigerte, dem Kaiser die „Sakramentierer“ zu opfern, da

²⁴⁷⁾ E. 8, 240. 242. 243. 270. ²⁴⁸⁾ E. 8, 265 f. ²⁴⁹⁾ E. 8, 259, 47 ff.

²⁵⁰⁾ E. 8, 209 ff., nam. S. 213, A. I. C. R. II, 315. ²⁵¹⁾ E. 8, 252, 19. Welche Rolle Urbanus Rhegius und sein Besuch bei L. auf der Koburg dabei spielte, ist nicht deutlich.

man nach dieser Seite auf Vergleich hoffen dürfe ²⁵²). Zur selben Zeit eilte Bucer auf die Koburg, sich bei Luther die noch ausstehende Antwort selbst zu holen. Er hat günstigen Bericht darüber nach Straßburg senden können ²⁵³). Auch Luther war nicht ohne Hoffnung auf Zusammenschluß des deutschen Protestantismus.

So trat er den Rückkehrenden entgegen. Zuerst dem Herzog von Lüneburg, der ihm das Neueste vom Abschied erzählte ²⁵⁴). Wohl in seiner Gegenwart hat er am Sonntag, den 2. Oktober, genau ein Jahr nach dem Marburger Gespräch, seine letzte Predigt in Koburg gehalten, über das Evangelium vom Jüngling zu Nain, Luc. 7, 11 ff. ²⁵⁵), in Wahrheit über das Thema, daß wir einen solchen Gott haben, der aus Nichts alle Dinge macht, auch auf diesem Reichstag, der „itzt vergangen ist“ und von dem er gern „ein wenig“ sagen will: „Daß ihr desto fleißiger danket und fortan mit größerem ernst und vleiß bittet“. Seine Summa ist: „Das größte ist schon geschehen, das geringer wird auch bald folgen, so haben wir das wort, das ist gewis, darumb wird auch fried darauf folgen“. Das sah er in der Tiefe und in der ferne. In der Nähe sah er den schweren Ernst. Luther hat vielleicht noch auf der Koburg angesetzt zu seiner gewaltigen „Warnung an seine lieben Deutschen“ ²⁵⁶). Und wenn auch nicht, das, was er hier in der Einleitung über den Reichstag sagt, ist eine furchtbare Schlußabrechnung mit diesem. Schon am 20. September hatte er an Jonas geschrieben ²⁵⁷): „Sie haben das bekenntnis, sie haben das evangelium; wenn sie wollen, mögen sie es zulassen, wenn nicht, mögen sie gehen an ihren ort. Wird ein krieg draus, so werde er draus; wir haben gnug gebeten und getan“. Jetzt sieht er diese zwei furchtbaren Möglichkeiten: „so mus der zweier eins geschehen — ein krieg oder aufrur, vielleicht alle beide gleich“. Nicht als ob er das gewollt — er bezeugt es „vor gott und aller welt“ — aber es muß die folge sein, und sich dann zur Wehr zu setzen wird man nicht schelten dürfen. Man wird Gott mehr gehorchen müssen, als den Menschen, auch wenn es ein Kaiser ist ²⁵⁸).

²⁵²) Daß die Wiedertäufer darin nicht eingeschlossen waren, ist nach dem Wortlaut des Beschlusses, Sörstem. II, 606, zweifellos.

²⁵³) Pol. Korresp. d. St. Straßburg. I, 512 ff. ²⁵⁴) Erl. Ausg. 54, 195.

²⁵⁵) W. A. 32, 123 ff., nam. 125, 7. 124, 8. ²⁵⁶) W. A. 30, III, 252 ff.

²⁵⁷) E. 8, 208 f. ²⁵⁸) W. A. 30, III, 277, 36. 282 f. 291.

Am 4. verließ er mit den Freunden die Stätte seiner Arbeiten, Sorgen und Gebete. Man hat später aus seinen Briefen „Sprüche, mit denen Luther sich getröstet hat“ als ein Denkmal jener Tage zu andächtigem Gebrauche zusammengestellt ²⁵⁹). Die ganze Gestalt Luthers auf der Koburg wirkt wie ein erhabenes Denkmal unerschütterlicher Glaubenszuversicht. Die Wartburg ist ein Wallfahrtsort der evangelischen Christenheit geworden. Man darf fragen, ob von der Koburg nicht eine gleiche Fülle des Segens ausgegangen ist. Auch sie ist uns eine geweihte Stätte.

²⁵⁹) Glacius, falls die Zusammenstellung nicht von L. selbst stammt, wie Hausleiter, Neue kirchl. Zeitschr. 1917, S. 149 ff. meint. W. A. 30, II, 697 ff.

Zur theologischen Würdigung der Augustana

Von Rudolf Hermann, Greifswald

I. Die Augustana als Bekenntnis.

Die allgemeine Beteiligung an der Vorbereitung unserer Jubelfeier ist selbst das beste Zeugnis für die allgemeine Bedeutung der Augustana. Sie war das grundlegende kirchliche Bekenntnis des jungen lutherischen Protestantismus und ist es geblieben. Sie war und ist eine der Brücken, die zur reformierten Schwesterkirche (nicht nur in Deutschland), aber auch zur Brüderunität, zur Kirche von England und über den Ozean in die neue Welt hinüberführt¹⁾; und wie ihre Entstehung aufs engste mit den entscheidenden politischen Vorgängen in der Reformationszeit verflochten ist, so bedeuten ihre Verlesung in Augsburg sowie ihre mühsam und langwierig erkämpfte Geltung kirchen- und weltgeschichtliche Ereignisse ersten Ranges.

Liest man sie freilich heute, so hat man zunächst keinen so bedeutenden Eindruck von ihr. Ihr Inhalt geht verhältnismäßig leicht ein. Sie stellt keine überragenden Anforderungen an das Verständnis und schreitet nicht eigentlich im Gewande der Problematik daher. Denken wir an programmatische Schriften des Geistes, der doch auch hinter der Augustana steht, Luthers selbst, so wird der Abstand sogleich eindrucklich. Nennen wir nur einige wenige solcher Schriften, etwa die 95 Thesen, auch die 99 Thesen gegen die scholastische Theologie, die Heidelberger Disputation, dazu *De servo arbitrio* und den Großen Katechismus! Sie alle sind genial und leidenschaftlich geschrieben. Die Augustana ist ruhig, abwägend, bisweilen auch trocken, und offiziell stilisiert. Neben klassischen, präzisen Formulierungen finden sich ausführliche, hie und da auch sich wiederholende, Erörterungen; und an einzelnen Stellen — aber ihr Gewicht wird gern übertrieben — schaut Melancthons ängstliche Vorsicht etwas scheuen Blickes hindurch. Dieser Eindruck verschwindet aber wieder, wenn man sich das gewaltige „Nein“ vergegenwärtigt, das gegenüber dem gesamten bestehenden Kirchentum Roms dies Bekenntnis bedeutete. Und ein Blick etwa in die unmittelbarste römische Antwort darauf, in die freilich vom Kaiser

¹⁾ C. Fabricius, Ökumenisches Handbuch der christlichen Kirchen. Berlin-Steglitz 1927.

nicht zugelassene erste Gestalt der „Widerlegung“²⁾ — mag sie, mag auch ihre Entrüstung, immerhin stark von wohlberechneter klerikaler Politik diktiert sein —, bestätigt diese Bedeutung. Insbesondere die eingehenden Erwiderungen auf die „spenigen“ Artikel 22—28, auf die Punkte also, „von welchen Zwiespalt ist, da erzählt werden die Mißbräuch (in der römischen Kirche), so geändert seind (in den lutherischen Landen)“, sind voll davon, daß die Augustana das nicht mißzuverstehende Dokument untragbarster revolutionärer Gesinnung sei³⁾. Auch Luthers vielzitierte⁴⁾ Äußerung vom 15. Mai 1530, daß er „so sanft und leise nicht treten“ könne, wie dieser — übrigens noch frühe — Entwurf des Bekenntnisses, verrät, wenn man nachliest, mindestens soviel Anerkennung wie Kritik. Gewiß hat Luther auch nachher (21. Juli 1530) noch einmal von dem „Leisetreten“ der A. gesprochen⁵⁾ und darauf hingewiesen, daß es sich jetzt — in den Verhandlungen nach der Übergabe — räche, wenn man im Bekenntnis selbst neben ein paar anderen Punkten „vor allem“ die Kennzeichnung des Papstes als des Antichristen umgangen habe. Aber es ist ebenso bekannt, daß er nicht lange nach der Übergabe, die ihm übersandte A. vor sich, schrieb: Ich bin gewaltig froh, jene Stunde noch miterlebt zu haben, in der Christus durch solche seine Bekenner in einer solchen Versammlung in aller Öffentlichkeit verkündigt ist in einem ganz herrlichen Bekenntnis (*confessione plane pulcherrima*)⁶⁾, eine Anerkennung Melanchthons und seiner Genossen, die er am Schluß des Reichstags mit fast noch volleren Worten wiederholte⁷⁾. Luthers Lob stimmt auch mit dem Textbefund der A. durchaus überein, so unerfreulich, wenn auch nicht gänzlich unverständlich⁸⁾, Melanchthons Augsburger

²⁾ Johannes Ficker, Die Konfutation des Augsburger Bekenntnisses. Ihre erste Gestalt und ihre Geschichte. Leipzig 1891.

³⁾ Vgl. z. B. die Einleitung zum 5. Artikel des zweiten Teils (Antwort auf Art. 26 De discrimine ciborum) Ficker 108: Cum in hoc articulo concionatores sub titulo discriminis ciborum omnes ecclesiae constitutiones enervare contendant . . .

⁴⁾ Vgl. z. B. Koldes Einleitung zum Konkordienbuch Müller-Kolde¹⁰ S. VIII.

⁵⁾ Vgl. Kolde, a. a. O. S. XX; Plitt, D. Martin Luthers Leben, Leipzig 1883 S. 381; Enders, Briefwechsel VIII, 133. Auch seine sofortige Äußerung zur A., 29. Juni 1530, klingt nicht sehr erfreut, siehe bei G. S. Wendt, Die Augsb. Konfession, Halle 1927, S. 13, Enders VIII, 42, 24 ff.

⁶⁾ Enders VIII, 83. 6. Juli 1530. Hier klingt 1. Tim. 6, 12 an.

⁷⁾ Kolde, a. a. O.

⁸⁾ cf. neuerdings Joh. von Walter, Die Depeschen des venezianischen Gesandten

Verhandlungen mit der Gegenseite zeitweise gewesen sein mögen. Der Text der Augustana hat zwar die eine oder andere auffallende Stelle; so z. B. wenn an dem protestantischen *Lehrgehalt* nichts sein soll, was der „katholischen“, ja der „römischen Kirche, soweit sie aus deren (klassischen) Schriftstellern bekannt ist“, widerspräche⁹⁾. Wenn es aber bereits M.K. (Müller-Kolde) 56, 15 heißt, die Lehre der Summisten und Theologen sei derart im Auf sammeln von Tradition aufgegangen, daß „kein Raum gewesen sei zur Schrift durchzudringen und eine heilsamere Lehre zu suchen über Glauben, Kreuz, Soffnung, rechten Wert der res civiles, Gewissenstrost in bitteren (arduis) Anfechtungen“, so bedeuten jene Worte von vorher gewiß kein großes Entgegenkommen. Und wenn Melanchthon in der Einleitung zu Teil II der A. (M. K. 48, 1) von nur „wenigen“ Mißbräuchen redet, deren Abschaffung man den lutherischen Kirchen zum Vorwurf mache, wenn er weiter am Schluß von Artikel 28¹⁰⁾ den Bischöfen mit der Erklärung aufwartet, daß sie nicht „mit Nachteil ihrer Ehr' und Würden wiederum Fried' und Einigkeit (zu) machen“ aufgefordert würden, so soll man deshalb die Augustana nicht schelten. Das Gesamtkorpus, und unmittelbar benachbarte Partien, lassen an Deutlichkeit¹¹⁾ so wenig zu wünschen übrig, daß die paar stehengebliebenen Melanchthonischen Weichheiten — man weiß ja, wie Melanchthon gerade auch in diesem Artikel noch zuletzt an die weltlichen Räte feld verloren hat¹²⁾ — anmuten wie vom Herbsturm verschont gebliebene Blumen am Wegesrand. Und niemand hat sie sich abgepflückt. Man hat die Augustana sehr genau verstanden! „Es ist falsch, so schrieb man in der ersten Konfutatatio, daß die bischöfliche Gewalt nur ewige Dinge beträfe; nein auch mit zeitlichen Dingen hat sie zu tun (versatur), sofern sie von den geistlichen abhängen.“¹³⁾ Oder: die Augustana will „den Klerus in Zivilsachen der weltlichen Obrigkeit unterwerfen und ihm seine Privilegien nehmen“¹⁴⁾!

In so gespannter Situation wirken die paar Versöhnlichkeiten nicht sehr überzeugend, können es auch nicht, wenn die Augustana selber soeben noch¹⁵⁾ die

Tiepolo . . . Gött. Akademie der Wissenschaften. Philosoph. histor. Klasse, Neue Folge Bd. XXIII 1. Berlin 1928, S. 39 f.

⁹⁾ Müller-Kolde S. 47, 1. (Die symbol. Bücher der ev.-luth. Kirche.) Zitiert: M.K.

¹⁰⁾ M.K. 68, 71.

¹¹⁾ Vgl. auch K. Seeberg, Dogmengeschichte² IV, 2 S. 398.

¹²⁾ Vgl. Kolde, Die älteste Redaktion der Augsb. Konfession . . . Gütersloh 1906, S. 65/66

¹³⁾ Ficker, a. a. O. 126, 16 f.

¹⁴⁾ ebd. 3. 23.

¹⁵⁾ M.K. 66, 49.

„menschlichen Aufsätze“ mit 1. Tim. 4, 1 als „Teufelslehren“ bezeichnet und gerade die Bischöfe als Urheber jener „Aufsätze“ verklagt hat.

Dann sollen wir auch nicht vergessen, daß mit der Augustana die gerade nach der theologischen Seite hin so bedeutsame gedankenfreudige Apologie Melanchthons unmittelbar zusammen- und mit ihrer sprachgewaltigen freien Übertragung ins Deutsche (durch Justus Jonas) zu unserem unveräußerlichen reformatorischen Erbgut gehört. Die Dokumente, die geblieben sind, sind wichtiger als das schwankende Sin und Her diplomatischer Verhandlungen, das sehr bald nur noch den Gelehrten bekannt ist. Da heißt es in der Apologie so klar wie nur möglich¹⁶⁾ vom persönlichen Glauben (*fides specialis*) . . . „da ein jeder für sich selbst gläubet, daß ihm Sünde vergeben sei“): „. . . Dieser Artikel ist der fürnehmste und nötigste, darum wir mit den Widersachern streiten, welcher auch der nöthigst ist allen Christen zu wissen.“

Oder¹⁷⁾:

„Denn wahrlich soll man es dafür halten, daß uns mit Zank und Zwiespalt nicht wohl ist. Und wenn es nicht die größten allerwichtigsten Ursachen hätte, nämlich unser aller Gewissen, Zeil und Seele belangend, warum wir dieses mit den Widersachern müßten so heftig streiten, so wollten wir wohl schweigen. Aber nachdem sie . . . die göttliche Wahrheit verdammen, so können wir . . . auch von dieser Sache in keinem Wege weichen, welche nicht unser allein ist, sondern der ganzen Christenheit und . . . (Jesu Christi)“¹⁸⁾.

Gewiß war die Lage schon bei der ersten Abfassung der Apologie, und erst recht bei ihrer Umarbeitung zur Veröffentlichung anders geworden. An Ausgleich war nicht mehr zu denken. Aber zu offenen schonungslosen Worten gehörte nach wie vor der Mut in gottbefohlener Aufgabe. Schließlich hat es sich, wie sich uns noch weiter bestätigen wird, bereits in der Augustana ausgesprochenermaßen um genau denselben Zentralpunkt gehandelt, von dem Me-

¹⁶⁾ Vgl. 3. B. M.A. 176, 59.

¹⁷⁾ ebd. 183, 90.

¹⁸⁾ Die Übersetzung nach Jonas, soweit er Melanchthon wiedergibt. — Vgl. auch die an den Kardinal Campeggi gerichteten Worte: *Multa sunt signa, quae, nisi provideritis, minantur mutationem romano statui.* 190, 29, vgl. ferner die eschatologische Wendung vorher sowie die die gegenwärtige Lage schildernde weitere Ausführung: „. . . gute Gewissen schreien nach der Wahrheit und rechtem Unterricht aus Gottes Wort, und denselbigen ist der Tod nicht so bitter, als bitter ihnen ist, so sie etwa in einem Stücke zweifeln; . . . Non satis expendis, quanta res sit religio, si bonos viros leviter existimas angi, sicubi incipiant ambigere de aliquo dogmate.“

lanchthon hier so gewaltig redet. Und bekanntlich ließ Melanchthon die Apologie zusammen mit der ersten Ausgabe, die er von der Augustana selbst besorgte, erscheinen. Es soll ihm unvergessen sein, daß er in einer Sache, zu der sich zu bekennen heute freilich nicht mehr — oder noch nicht wieder — gefährlich ist, die aber damals als tiefste Menschheitsache empfunden wurde und die auch Männer, wenn sie einmal von ihr beunruhigt waren, nicht leicht hin wieder zur Ruhe kommen ließ¹⁹⁾, Worte prägte, in denen, vor dem Forum Gottes und in Sachen des Gewissens, die Scheidung nicht nur von Geistern, sondern auch von Völkern und Kirchen hell und scharf zum Ausdruck kam.

II. Der Gottesglaube.

Wir kehren zur Augustana selbst zurück. Bei einer theologischen Würdigung darf man zunächst nach dem Gottesglauben fragen. Aber beginnen wir nicht mit dem lehrhaften, formelreichen, ersten Artikel, in dem ein (der römischen Polemik wegen erst notwendig gewordenes) Bekenntnis nicänischer, überhaupt kirchlicher, Rechtgläubigkeit abgelegt wird! Wir werden diesen Artikel erst dann voll würdigen können, wenn wir uns zunächst dessen versichern, daß auch für die Augustana Gott und Glaube zu Hause gehören, d. h. daß rechte Erkenntnis Gottes sich erst dem Glauben aus Gottes Selbstdarbietung in Christus erschließt. Wir lesen in Art. 20²⁰⁾, daß Gott recht (vere) kennen, also „wissen, daß ihm an uns gelegen ist, ihn anrufen“ und nicht mehr „ohne Gott sein wie die Heiden“, sich bei dem Menschen findet, der „weiß, daß er durch Christum einen gnädigen Vater hat“. Das ist die volle Höhe des Lutherschen Gottesglaubens, wie denn auch die bedeutsame, bei Unbekanntschaft mit der Vergebung der Sünden notwendig eintretende, Verzerrung des Gottesbildes (Gott der „gehaßte Feind“) an der gleichen Stelle²¹⁾ gelehrt wird. — Und wiederum glaubt man Luther, so wie er etwa in der Auslegung des ersten Gebotes spricht, zu hören, wenn der Art. 27 unter dem Thema „Christliche Vollkommenheit“ von dem „Gott von Herzen und mit Ernst fürchten“ redet, und „doch auch eine herzliche Zuversicht und Glauben“ fordert, und vom „Ver-

19) Vgl. für beides die vorige Anmerkung.

20) M. A. 46, 24, vgl. auch ebd. 36 f.

21) ebd. 25.

trauen fassen“ weiß, daß wir um Christus willen einen gnädigen barmherzigen Gott haben“ wie „daß wir mühen und sollen von Gott bitten und begehren, was uns not ist . . .“²²⁾

Das ist also der Gedanke, daß Erkenntnis Gottes nur durch ihn selbst, durch seine in Christus an den Menschen geschehene Tat, durch Annahme dessen, was Gott zur Erledigung der Schuld, die die Menschen von ihm trennte, getan hat, durch „glauben, daß wir durch Christum Gnade und Vergebung der Sünde erlangen“²³⁾, möglich ist. Gotteserkenntnis geht ihren eigenen, nicht dem Können der Vernunft eingegliederten, Weg, einen Weg, der durch die Wirklichkeit angezeigt ist, die allein Gott selbst in Welt und Menschheit hineinstellen konnte und die in Christus abgeschlossen — aber uns durch das Wort verkündet — vor uns steht, durch Gottes Offenbarung also, zu der der Mensch von sich aus sich nie aufschwingen könnte.

Eben um dieser Wirklichkeit und um des eigenen Weges willen, der allein zu ihr führen kann, eignen sich eigentlich keine von der Philosophie geprägten und oftmals umgeprägten Formeln wie *ὁμοούσιος*^{23a)}, *essentia*, *natura* etc. dazu, das theologische Gut, das den Reformatoren am Herzen lag, zu fassen. Eben deshalb bedienten sich diese am liebsten biblischer Ausdrücke. In der Schrift redet, das ist der Hauptgedanke, Gott selbst in eigener Sache und Sprache. Wer hier nicht glaubt, soll auch nicht meinen, er werde (theologische) Wörter von Menschen verstehen, wo diese doch in menschlicher Sprache und fremder Sache reden²⁴⁾. So konnte Luther auch ein Wort prägen, wie das: „Wenn meine Seele das Wort *ὁμοούσιος* haßt und ich es nicht gebrauchen will, so werde ich darum kein Häretiker sein“²⁵⁾. Mit um dieser, vor übelwollenden akademischen Berufsgenossen wie Eck freilich nicht sehr vorsichtigen, Äußerung willen — daß ihnen der Verdacht, den gegnerischen Gedanken nicht ganz folgen zu können, nicht das Geringste ausmacht, belegt weithin auch die *Confutatio* der *Augustana* — ist bekanntlich der 1. Artikel der *Augustana* geschrieben wor-

²²⁾ Deutscher Text M.A. 61, 49. Man vergleiche auch die meisterhafte Fassung des Art. 27 in Melancthons deutscher *Editio princeps*; bei Kolde, Die Augsburgerische Konfession, lateinisch und deutsch, kurz erläutert, Gotha 1896 (2. Aufl. erschien 1911).

²³⁾ M.A. 45/46, 23. ^{23a)} d. h. gleichen Wesens (der Vater und der Sohn).

²⁴⁾ *Rationis Latomianae confutatio Lutherana*. W.A. 8, 118, 6 ff. E.A. v. a. V, 506.

²⁵⁾ ebd. W. 8117, 33.

den. Als ob Luther wieder hätte hinter das *Nicaenum* zurückgehen wollen²⁶⁾! Immerhin mußte man — wenn das auch nicht die einzige Absicht des Artikels ist²⁷⁾ — dem Gegner agitatorische Waffen aus der Hand schlagen und betonte deshalb die Unantastbarkeit des *Nicaenums* und der Trinitätslehre.

Wir wissen, daß Luther später (1539)²⁸⁾ ausdrücklich das *ὁμοούσιος* für „vonnöthen“ erklärt, „sonderlich im Janz“ (!), und meint, es gebe das wieder, was die Schrift wolle und überall lehre. Eine Wandlung bedeutet diese Stellungnahme natürlich nicht. Am wenigsten kann sie den, auch für das Verständnis der Augustana wichtigen, Gedanken erschüttern, daß dogmatische Formeln nie tyrannisch ein Rückgreifen auf das verwehren dürfen, was Gott uns über sich selbst gesagt hat. Wir wissen ferner²⁹⁾, daß sich Luther, nicht nur früh, sondern auch in später Zeit (1544), etwa auch über die Schwächen des Ausdrucks *trinitas* (in Disputationen) äußerte, wiewohl er seinen Gebrauch für nötig hielt. Loofs hebt das glänzende Wort hervor: „Hier (in der Gotteslehre) müßte die ganze Grammatik neue Worte bekommen (eig. induere), wenn sie über Gott reden will. Denn mit der Zahlenordnung 1. 2. 3. hat es ein Ende“³⁰⁾. Demnach können wir, so heißt es in einem ähnlichen Zusammenhang³¹⁾,

„von Gott nicht reden, wir brauchen denn solche Wort“. „Aber das ist doch auch wahr, wenn wir mit unseren Worten von Gott reden, so werden dieselben Worte ganz frembde und lauten viel anders denn sonst.“

Wenn also Jakob Sturm (Straßburg) auf „Bucerscher Grundlage“ a. 1529 an der Zweckmäßigkeit der Begriffe „Dreifaltigkeit“ und „Person“ in den (der Augustana zugrunde liegenden) Schwabacher Artikeln Kritik übte, um die „traditionelle Gotteslehre . . . um der Schrift willen . . . als revisionsbedürf-

²⁶⁾ Vgl. das *modo rem teneam*. W. 8, 118, 1. Die „Sache“ ist doch das: der Sohn des Vaters, Gott von Art . . . !

²⁷⁾ Er hat ja auch in den Schwabacher und Marburger Artikeln seine Vorlage.

²⁸⁾ Von den Konzilien und Kirchen E.A. 25, 292.

²⁹⁾ Loofs, *Leitfaden der Dogmengeschichte* 4. 1906, S. 748—750.

³⁰⁾ Drews, *Disputationen* S. 799. Vgl. ebd. S. 800, wo derselbe Gesichtspunkt (*novares*) auf die Christologie ausgedehnt wird. Auch für das Verständnis seiner (Christi) eigenen Menschheit gelte: *nova facit omnia*.

³¹⁾ Loofs weist auf ihn hin. E.A. 2, D.W. 5, 236 (*Gauspostille* von 1532) *trinitas, unitas seien vocabula mathematica*.

tig" zu bezeichnen, so war er, wiewohl hier gegen Luther, doch — was Form und Terminologie der Lehre angeht — nicht ohne Berührung mit ihm ³²⁾.

Lesen wir unter den entwickelten Voraussetzungen den 1. Artikel, so dürfen wir uns seiner knappen, nur das Wesentliche heraushebenden, alle schulmäßigen Weiterungen meidenden, Fassung freuen. Seiner Berufung auf das „Nicaenum“ (eigentlich ist es ja das Nicaeno-Konstantinopolitanum) ist in der lutherischen Kirche am schönsten durch die liturgische Bedeutung von Luthers großem Bekenntnislied: „Wir glauben all an Einen Gott“ entsprochen. Seiner Betonung der schlechthinnigen Erhabenheit Gottes, des Schöpfers, über alles Irdische und Geschöpfliche entspricht die Hochschätzung des ersten Artikels des Glaubensbekenntnisses wie bei Luther so in der evangelischen Lehre überhaupt. Das, auf die Personen der Trinität bezogene, eiusdem essentiae — mag man nun in diesem (essentia-persona) oder in einem anderen begrifflichen System denken — dürfte seinen reformatorischen Widerhall darin finden, daß Jesus Christus ebenso wie der Geist in ihrem Wesen nicht anders als Gott selbst verstanden und in ihrer Wirklichkeit ergriffen werden können, nämlich durch den Glauben (wie wir ihn schon kennen lernten und noch weiter kennen lernen werden). — Durch den Sohn schafft Gott und offenbart sich durch ihn. Deshalb heißt er das Wort. Auch der Geist ist Gott selbst. Beide sind keineswegs die irgendwie ins Metaphysische erhobenen menschlichen und irdischen Erscheinungen, die wir als das verbum vocale und den in den Dingen geschaffenen motus, also als die menschliche Rede und das Prinzip der Bewegung, kennen. Mit diesem Hinweis auf alte und neue Ketzereien schließt der Artikel. Wir dürfen das dahin ausmünzen, daß nichts Geschöpfliches, auch nicht das Wort und seine, das Ich mit dem Du zusammenschließende, Gewalt, auch nicht das Geistige und seine hinter und in allem Geschehen vermutete oder geahnte Triebkraft, sich je selbst Gott nennen oder diesen Namen von anderem Geschaffenen sich zulegen lassen dürfen. Gott selbst, so gewiß er im Sohne zu uns redet und uns für sich zurückgewinnt, und so gewiß er im Geiste uns mit sich selbst und untereinander zur Gemeinschaft verbindet, ist und bleibt stets mehr als alles, was er geschaffen hat. Daher muß es — und damit kommen wir auf unseren Ausgangspunkt zurück — ihm überlassen bleiben, wo und wie er gefunden

³²⁾ So G. von Schubert, Bekenntnisbildung und Religionspolitik 1529/30 (1524/1534). Gotha 1910, S. 129.

werden will, nämlich in Christus (der um der Sünde willen kam) und allein durch den Glauben.

III. Die Sünde.

a) Ihr Wesen.

Gotteserkenntnis und Erkenntnis der Sünde hängen aufs engste zusammen. Wer Gott nicht kennt, wird nicht verstehen, was Sünde ist. Das ist eine grundlegende Erkenntnis der Reformation. Der Mensch wird den unleugbaren Tatbestand des Bösen zwar zu deuten suchen, aber er wird ihn verzeichnen. Da man nun Gott nur durch den Glauben recht erkennt, so wird auch vom Glauben gelten, daß man nur an ihm ablesen kann, was Sünde ist. Wir könnten hier also auch zuerst vom Glauben, dann erst von der Sünde sprechen. Dennoch empfiehlt sich das nicht, denn beim Christen, wie er ist, ist der Glaube selbst immer so sehr Vergebungsglaube, daß er ohne Sündenerkenntnis gewiß nicht Glaube ist. Wir müssen also mit einem Zugleich von Glaube und Sündenerkenntnis rechnen und auf beide achten, wenn wir von einem von beiden reden. Wir dürfen dabei nur nicht vergessen, daß der Glaube die Sünde ü b e r w i n d e t und die einzige Gemeinschaft, bei der es aufseiten des e i n e n Gemeinschaftschließenden keine Sünde gibt, eröffnet, die Gemeinschaft mit Gott — besser aber wiedereröffnet, weil es die Gemeinschaft ist, aus der seine sündig gewordenen Geschöpfe stammen.

Dem Verhältnis, das zwischen Glaube und Sünde besteht, wird, wie man weiß, Luther dadurch gerecht, daß er den Unglauben die eigentliche Hauptsünde nennt, aus der alles, was Sünde heißt, fließe. Aber auch die Augustana wird ihm gerecht mit der berühmten Erklärung, daß dies die Sünde sei: ohne Furcht vor Gott, ohne Vertrauen gegen Gott von Anfang an, von der Geburt an, zu leben, ja mit dieser — sagen wir — Gleichgültigkeit, die zugleich Flucht vor Gott ist, im natürlichen, durch die Fortpflanzung gesetzten, Zusammenhange der Menschen untereinander verwurzelt zu sein, also in eben diesem Los-von-Gott-sein die alte Schuld Adams, der Gott und seine Gemeinschaft nicht gewollt hat, mitzutragen und mitzupflegen. Wenn also die Gemeinschaft mit Gott, die da Glaube heißt, das war, wozu Gott die Menschen geschaffen hat, also auch die eigentliche Menschheitsfrage, ihre Existenzfrage, ist, so ist, in s o l c h e m

Lichte gesehen, dies der Ertrag des natürlichen und geschichtlichen Zusammenhanges der Menschen untereinander, daß ein Geschlecht das andere in das sine metu Dei, sine fiducia erga Deum ^{32a)} in die innerlich gewollte Gottesferne hineinzieht. Diesen Sinn hat der viel verfemte Ausdruck Erbsünde. Der Begriff Erbsünde hat also seine Heimat nicht, das sei nebenbei bemerkt, in der Vererbungswissenschaft, wenn er sich auch — aber er muß die Führung dabei behalten — Veranschaulichungsmaterial aus ihr holen mag. Er redet ja nicht bloß von Vätern und Großvätern, ist nicht an Erbmal-Klassen und Genealogien geknüpft, sondern stößt gleich zu Adam durch, will sagen: er redet von der Menschheit als ganzer, als zeitlicher, geschichtlicher Einheit, und kann daher aus der Betrachtung g e s c h i c h t l i c h e r Zusammenhänge sowie aus der Psychologie des m e n s c h l i c h e n L e b e n s mehr und besseres Veranschaulichungsmaterial gewinnen als aus der Erbkunde.

b) Die Bezeichnung „Konkupiszenz“.

Wir sprachen soeben von innerlich gewollter Gottesferne. Die Augustana setzt zu dem sine metu, sine fiducia noch ein: et cum concupiscentia, also die „Begierde“ oder „Begierlichkeit“, besser aber: das Lust-daran-haben, hinzu. — Begierde, bzw. Begierlichkeit, mußten wir das Wort zunächst einmal übersetzen. Denn so geben die Katholiken — aus der römischen Tradition stammt der Ausdruck ja — das lateinische Wort meist wieder. Es ist bei ihnen das Geneigtsein zum Sinnlichen. Nicht etwa bloß zum Sexuellen, sondern vor allem zum Bloß-Natürlichen, Diesseitigen, Vergänglichen und Nichtigen. Als bloßes Geneigtsein ist die Konkupiszenz bei ihnen keine Sünde. Bleibt sie doch auch im Getauften, also in dem zunächst einmal von der Sünde Befreiten, als ein „Zunder“, der erst, wenn der Funke der Versuchung ihn entzündet, wieder zur Sünde wird. Es ist ein alter, bis in die jüngste Zeit ³³⁾ eifrig gepflegter, Einwand gegen die reformatorische Theologie, daß Luthers These, die Konkupiszenz selber sei Sünde, ja sei die Sünde, — ein angeblich für römische Ohren unerträglicher Satz ³⁴⁾ — nur das ungewollte Bekenntnis seines maßlosen bösen Gelüstens, insbesondere seiner „Sinnlichkeit“, gewesen sei. An sich

^{32a)} ohne Furcht vor Gott, ohne Vertrauen zu ihm. ³³⁾ Insbesondere Denifle war voll davon. ³⁴⁾ Wiewohl es bei klassischen Theologen des Mittelalters sehr andere Zeugnisse gibt. cf. A. V. Müller, Luthers theolog. Quellen. Gießen 1912, S. 70 ff.

dürfe man die Konkupiszenz nicht Sünde nennen. — Auch die Konfutatoren hatten der Augustana vorgeworfen: „... in dem werdent die Prediger ³⁵⁾ vermerkt und machen sich selbst offenbar, daß sie darzu setzen die begirde und also der gestalt lerent, wie auch Luther zuvor frevelich bekennet hat, das die begierde eigentlich ein funde were, derhalben in einem kinde auch nach dem taufplieb aigentlich die funde, wan; wie er saget, so sein da sovil entziehung der gnaden als vill der begirden da weren“ ³⁶⁾.

Dies also die unmittelbarste Antwort auf unseren Augustana-Artikel und allem Anschein nach eine recht verständige Antwort! Aber wie voller Mißverständnisse ist sie doch! — Glücklicherweise sagt Melanchthon in der Apologie ³⁷⁾ mit deutlichen Worten, weshalb er die concupiscentia hinzugefügt hat. Einmal nämlich schon deshalb, weil das ein auch beiden Gegnern überlieferter Ausdruck, zwar nicht für Form und Wesen, wohl aber für Stoff und Materie der Erbsünde ist, vor allem aber deshalb, weil für den lutherischen Glauben die Erbsünde nicht ein dunkles Verhängnis fremder Schuld aus Adams Zeiten sei, das die Menschen, selbst schuldlos, erleiden müßten. Wahr sei vielmehr, quod natura hominum corrupta et vitiosa nascatur — was Jonas meisterhaft, wenn auch nicht sehr rücksichtsvoll gegen moderne Ehren, so wiedergibt: „daß nicht ein Stück, sondern der ganze Mensch mit seiner ganzen Natur mit einer Erbseuche von Art in Sünden geboren wird“. Das will sagen: Das Erbe, was wir an Gottentfremdung schon mit in die Wiege bekommen und was die Menschen im großen aneinander bindet, ist jedes Menschen — freilich sehr verkehrte — Herzenssache und erfüllt ihn ganz. Er mag und will es im Grunde gar nicht anders. Darum heißt es auch in der Augustana selbst von diesem morbus und vitium originis ^{37a)}, quod vere sit peccatum, daß sie also „wahrhaftiglich Sünde“ sei. Man könnte vielleicht sagen: ein Schicksal, das wir nicht missen möchten! — Und eben dies nicht-missen-mögen ist ja der eigentliche Kern der Sünde. Man konnte mit dem „Zunder“, diesem Bilde aus einer unbelasteten Psychologie, nicht wirksamer aufräumen als Luther schon in der Römer-Vorlesung durch sein: fomes est ipsum peccatum, tat. Unser Artikel zwei ist der bekannter gewordene Nachhall dieser These.

³⁵⁾ eben die protestantischen Geistlichen, die die protestantischen Fürsten zur Augustana verführt haben sollen. ³⁶⁾ Ficker a. a. O. S. 8 f. ³⁷⁾ M.A. 78, 4 ff. ^{37a)} „angeborene Seuche und Erbsünde“ (deutscher Text).

c) Das Unvermögen zum Guten.

Und wie steht es mit dem naheliegenden, immer wieder auftauchenden, auch von den Konfutatoren — wir hörten es schon — gleich erhobenen Einwand, daß die ganze Beschreibung doch auf ein Kind nicht paßt? Er greift wieder auf den Ausgangspunkt zurück. „... (das) sein on forcht gottes, on vertragen in got . . .“ kann doch nicht die Erbsünde sein! Das ist doch „meher ein werckliche schuld (actualis culpa) eines ytzgewachsen und alten menschen, dan eines neugeborn kinds“³⁸⁾. Auch Möhler³⁹⁾, der vom heutigen Katholizismus neu beschworene romantische Bestreiter des Protestantismus, wiederholt den Einwand.

Melanchthon hatte den Konfutatoren in der Apologie geantwortet. Seine Antwort war vielleicht in der Tat für katholische Theologen schwer verständlich. Er habe doch, so verwahrt er sich, nicht nur von Akten, sondern auch von der Fähigkeit (potentia) und den Gaben (dona), Furcht und Vertrauen gegen Gott zu betätigen, geredet, und habe diese den Menschen, so wie sie auf die Welt kommen, ab-, die concupiscentia dagegen zugesprochen⁴⁰⁾. — Gewiß, in diesem Sinne kann man auch bei den kleinen Kindern Gottesfurcht und Vertrauen vermissen. Aber der Gedanke klingt etwas gezwungen und hergeholt. Denn was soll die ganze tiefe und schöne Deutung der Menschheitsünde als Los-sein und Los-sein-wollen von Gott, wenn man sie, auf die kleinen Kinder hingewiesen, nur dadurch retten kann, daß man sagt, man spreche „der Natur die potentia . . . ab und den Erwachsenen die Akte“?⁴¹⁾

Es ist eigentlich schade, daß sich Melanchthon überhaupt auf den von der Betrachtung des ausgewachsenen Menschen und seiner Betätigungsformen ausgehenden Einwand eingelassen hat. So spannt er sich nämlich — scheinbar wenigstens — selbst in das Schema von potentia und actus, aus dem nur schwer herauszukommen ist. Denn entweder entsteht nun der Anschein, als ob die Sünde der Erwachsenen in der Tat mehr in dem Unterlassen jener Betätigungen bestände als in dem Unvermögen, zu Gott die rechte Stellung zu finden. Aber zu Akten, die beim erwachsenen Menschen zu erwarten sind, fehlt auch auf anderen Gebieten den Kindern die Möglichkeit, woraus man ihnen gerade keinen Strick drehen kann. — Oder aber — und so ist Melanchthon von

³⁸⁾ Sicker 18.

³⁹⁾ Symbolik 11. u. 12. Aufl. Regensburg 1924.

⁴⁰⁾ M.A. 77 f., 2 u. 3.

⁴¹⁾ ebd. § 3.

Moehler verstanden worden ⁴²⁾ — die Kinder kommen, wenn ihrer „Natur“ diese potentia fehlen soll, mit verstümmelter (geistiger) Natur auf die Welt. Darin verrate sich aber der Grundfehler der protestantischen Lehre vom Menschen, daß sie nämlich Adam nicht, außer mit natürlichen, auch noch mit übernatürlichen Kräften — die er verlieren konnte, ohne sein volles Menschentum einzubüßen — ausgestattet denke. Diese angebliche Auffassung vom Menschen würde allerdings — aber die reformatorische Lehre ist durchaus anders zu verstehen — zur Erbsünde als blinder Schicksalsmacht und fremdartigem Unglück zurückführen, zu einer Auffassung also, die Melanchthon gerade nicht für richtig und nicht für christlich hält ⁴³⁾.

Was Melanchthon eigentlich sagen will, ist ja klar. Den Kindern bereits fehlen, während sie sonst für alles, was der Erwachsene kann und tut, die Anlage in sich tragen, zur „wahren Gottesfurcht“ und zum „wahren Glauben an Gott“ ⁴⁴⁾ die keimhaften Kräfte und die Ausstattung. — Aber ist denn — so wenden wir nun selbst ein — wahre Gottesfurcht und wahrer Gottesglaube überhaupt — sei es auch nur zum Teil — Sache menschlicher Kräfte und Ausstattungen? Bestehen sie in etwas anderem als in dem Gott-haben, weil er sich uns schenkt? Warum dann etwas, was in psychologische, auch in metaphysisch durchgestaltete psychologische, Begriffe nicht eingehen kann, doch in einer daher entlehnten Sprache ausdrücken? — Viel besser sagt Melanchthon selbst gleich im deutschen Text der Augustana, anstatt von potentia und vis efficiendi zu reden ⁴⁵⁾ — was man leicht, trotzdem Melanchthon es vermeidet, auf actus efficiendos ^{45a)} bezieht —: „... daß sie (alle Menschen) von Mutter Leibe an voller böser Lust und Neigung, keine wahre Gottesfurcht . . . von Natur haben können.“ — Das ist ein Nichtkönnen, das nicht erst logisch dem Begriff actus gegenübergestellt zu werden braucht, um verstanden zu werden. Vielmehr wird hier schlicht gesagt, wir seien so „geboren, daß wir kein gut Herz, welchs Gott recht liebet, gegen Gott haben, nicht allein kein rein gutes Werk zu tun oder vollbringen vermügen“ ⁴⁶⁾. Solcher Ausdruck drängt aber über die Unterscheidung zwischen potentia und actus hin-

⁴²⁾ Symbolik S. 67.

⁴³⁾ Apol. M.R. 78, 5.

⁴⁴⁾ Worte aus dem deutschen Text des Art. 2 der A. (M.R. 38, 1).

⁴⁵⁾ Apol. M.R. 78, 3; 80, 17; 81, 23. ^{45a)} auf Umsetzung in Akte also.

⁴⁶⁾ J. Jonas in Übertragung einer verwandten Stelle der Apologie. M.R. 81, 23.

aus, und steht höher als das Interesse an der Frage, in welchem Maße unsere innere Zustimmung an unserem Verhalten beteiligt sein mag und inwieweit nicht. Das führt unsere Betrachtung auch wieder an das Problem: Erbsünde und Kind heran. Denn wenn man etwa mit dem Satz kommen wollte: nihil peccatum esse nisi voluntarium ^{46a)}, so würde man eine wohl die Rechtsphilosophie, nicht aber die Lehre vom Urteil Gottes berührende Angelegenheit vorbringen ⁴⁷⁾, sich also nicht auf theologischem Boden, sondern in einer fremden Wissenschaft bewegen.

Wer aber wollte es „wagen“, so fragt Melancthon in der Apologie sehr überzeugend ⁴⁸⁾, „den Zweifel an Gottes Zorn, an seiner Gnade, seinem Wort, das Zürnen mit seinen Gerichten, den Unmut darüber, daß er nicht gleich aus der Drangsal reißt, die Wut über Glücksvorteile der Gottlosen verglichen mit den Guten, die Erregbarkeit durch Zorn, Lust, Begehrlichkeit, Ruhm und Reichtum etc.“, — also das, was die Gegner den „Zunder“ nennen müßten, — wer, fragt also M., wollte es wagen, „dies als Adiaphoron ^{48a)} zu bezeichnen, selbst wenn die völlige Zustimmung fehlt“!?

Diese ausgezeichnete Beschreibung der Erbsünde macht zugleich klar, wie berechtigt die Gleichsetzung von „Zunder“ und Sünde ist, ferner wie eng die beiden Stücke des zweiten Artikels der Augustana, nämlich das Fehlen von timor und fiducia einerseits, das Dasein von Konkupiszenz anderseits ineinander hängen ⁴⁹⁾, ferner daß psychologische Begriffe (wie etwa Vermögen und Akte oder dergl.) diesen Tatbestand, in dem der ganze Mensch vor Gott gestellt erscheint, überhaupt nicht charakterisieren können, endlich, daß mit dem Absehen von den Unterschieden der mehr oder weniger bewußten Zustimmung auch die Unterschiede zwischen den Lebensaltern unerheblich werden ⁵⁰⁾. Jedes Kind wird eben in die ganze Denk- und Empfindungsweise einer Welt, die sich von

^{46a)} was nicht freien Willens geschehe, könne auch keine Sünde heißen. ⁴⁷⁾ Vgl. Apol. M.A. 84, 43. ⁴⁸⁾ ebd. § 42. ^{48a)} als weder gut noch böse. ⁴⁹⁾ Vgl. dafür auch M.A. 81, 24 f.; 82, 26. ⁵⁰⁾ Übrigens hat die Apologie (a. a. O.) auch durchaus Raum für einen Satz wie den: „Gottes Geschöpf und die Natur könne an ihr selbst nicht böse sein“. (Übersetzung von Jonas M.A. 85): „Das fecht ich nicht an, wenn es irgend geredt wird, da es statt hat; aber dazu soll dieser Spruch nicht angezogen werden, die Erbsünde gering zu machen.“ — Das ist zwar nicht speziell auf die Kinder gemünzt, zeigt aber wieder, daß die Reformatoren sich bewußt waren, Menschen und Leben unter einem ganz einzigartigen Gesichtspunkt zu beurteilen, wenn sie sie theologisch, d. h. unter Geltung von Gesetz und Evangelium als von Gottes Offenbarung her, beurteilten und beschrieben. Beschreibungen und Bewertungen nach anderen Methoden und Maßstäben verlieren dadurch nicht ihr relatives Recht.

Gott gelöst hat, hineingeboren und hineingezogen, und Konkupiszenz heißt, nach der ausdrücklichen Erklärung der Apologie, nicht nur die Vergnügungssucht (quaerere . . . voluptates carnales) (die ja als soziale, die Lebensalter miteinander verbindende Macht bekannt genug ist), sondern gerade auch das „Erstreben (quaerere) fleischlicher Weisheit und Gerechtigkeit und das Sich-Verlassen auf diese Güter unter Verachtung Gottes“⁵¹⁾. W. a. W.: Am Streben nach Werten in einer Welt, in der man mit der Wirklichkeit Gottes nicht mehr rechnen will, machen wir uns — dabei dem am meisten authentischen Kommentar, eben Melancthons Apologie, folgend — klar, was die Augustana unter Konkupiszenz verstanden wissen will. Bei dieser „verkehrten Zinkehr zum Fleischlichen, — wie sie gerade „in den höheren Kräften“⁵²⁾, den wie Jonas sagt, „allerbesten höchsten Kräften und Licht der Vernunft“ stattfindet, — wird Gott als nicht vorhanden betrachtet. In der Tat ist er ja auch der, der in seiner Offenbarung in Christo wahrhaft gefürchtet und dem geglaubt und vertraut werden muß, soll er recht erkannt werden.

Wenn am protestantischen Begriff der Konkupiszenz getadelt wird, daß er auch nicht ein klein wenig Gutes am Menschen wolle gelten lassen⁵³⁾, so wird immer wieder vergessen, daß diese Lehre, bzw. die von der Erbsünde, das Böse nicht sowohl am Menschen aufsuchen will als vielmehr bei ihm. Nach dem Sünder fragt sie, nicht nach der Sünde, als ließe sich da etwas Sächliches finden. Sie stellt den Menschen unter den einen höchsten Gesichtspunkt, unter dem er gesehen werden kann — was zugleich die gewaltigste Würdigung bedeutet — nämlich daß er nur durch sein Verhältnis zu Gott ein Mensch heißt. Sie fragt nicht nach dem Verhältnis der menschlichen Funktionen untereinander. Der Titel des Sünders, dem als einziger Weg der Glaube — und nichts als das — bleibt, der ihm aber auch eröffnet ist, ermöglicht es uns — was sonst kaum gelingt — den Menschen als Ganzen zu fassen. — Voll und ganz steht die Augustana auf diesem Boden und sichert ihn.

Darum läuft der zweite Artikel auch aus in den Hinweis auf ein „wiederum neu geboren werden“ des Menschen „durch die Taufe und den heiligen Geist“, folgeweise darein, daß man der Erbsünde ihren Charakter als

⁵¹⁾ M.A. 82, 26.

⁵²⁾ sed etiam prava conversio ad carnalia in superioribus viribus. M.A. 81, 25.

⁵³⁾ Moehler a. a. O. S. 75 f., cf. 73 f.

„Sünde“ nicht nehmen kann, ohne das „Verdienst und die Wohltaten Christi“ zu unterwühlen und „eigene Vernunftkräfte“ zur Rechtfertigung vor Gott auf den Schild zu erheben ⁵⁴⁾).

IV. Christus.

Gott läßt sich, so sagten wir oben, durch wahres Fürchten und Glauben nur in Christus ergreifen, der um der Sünde willen kam. Der Rechtfertigungsglaube ist immer Glaube an Christus. Das ist in den knappen Sätzen des vierten Artikels unmißverständlich gesagt, das wird in den warmen und vollen Ausführungen von Artikel 20 erstem Teil, der in Melancthons Ed. princeps (deutsch) sogar eine besondere Überschrift erhält ⁵⁵⁾, immer wieder gesagt, und das ist auch dadurch gesichert, daß dem zentralen Artikel (4) über die Rechtfertigung durch Anrechnung des Glaubens, der Artikel: Vom Sohne Gottes vorangeschickt wird. Wir brauchen hier nicht lange über diesen dritten Artikel zu reden, obwohl sein Hervorgehen aus den Schwabacher Artikeln ⁵⁶⁾, in denen Luther sich mit Zwinglis Christologie nicht eins wußte, und aus den Marburger Artikeln ⁵⁷⁾, die ja von Zwingli selbst mit unterschrieben sind, in die Geschichte der reformatorischen Christologie gehört, auch von den Konfutatoren entsprechende Randglossen, trotz allgemeiner Zustimmung, erhält. Wohl hat die Augustana als ganze die Lehre von Christi Person und vom Werke Christi zur steten Voraussetzung, so gewiß der Glaube nicht sowohl ein Aufschwung des menschlichen Gemütes in Hoffnung und Zuversicht zu Gottes Vaterliebe ist, als vielmehr ein Sich-Stützen allein auf das, was Gott selbst durch Christus getan hat und schenken will. Aber das Thema, was sie immer wieder anschlägt, ist doch nicht die Christologie, sondern die Rechtfertigung.

Immerhin darf im dritten Artikel die, bekanntlich durchaus „rechtgläubige“, deshalb auch von den Konfutatoren anerkannte, Glaubensformel von der unzertrennlichen Einigung der göttlichen und der menschlichen Natur in der einen Person Christi unterstrichen werden. Schon daß die Konfutatio die Zustim-

⁵⁴⁾ M.A. 38/39, 2 u. 3.

⁵⁵⁾ cf. Kolde, Augsb. Konf. S. 46: „Wo Glaube und was der Glaube sei“.

⁵⁶⁾ Zur Geschichte der Schwabacher Artikel und ihrer Ansetzung vor Marburg vgl. v. Schubert, Bekenntnisbildung und Religionspolitik.

⁵⁷⁾ Vgl. Kolde's Bemerkungen zu dem Artikel in seiner „Augsb. Konfession“.

mung der Augustana zu dieser Formel verdächtigt⁵⁸⁾, macht sie bedeutsam. Die Konfutatoren denken nämlich gleich an ein weitbekanntes Stück im katholischen Kultus, an die geweihte Hostie im Tabernakel. Sie meinen: wer von jener unzertrennlichen Einheit so tapfer rede, müsse dann auch die „verainigung des brots und Christi“ für ebenso unzertrennlich und dauernd halten und müsse zusammen mit den katholischen Gläubigen Christi dauernde Gegenwart in der Hostie anbeten⁵⁹⁾. Es sei ein Raub an jener „verainigung“, wenn man sie auf den Vollzug der Sakramentshandlung einschränken wolle.

Solche abwegige Kritik lehrt uns auf den Grund zurückzugreifen, aus dem die Formel von der unzertrennlichen Einheit der Naturen von den Reformatoren so geschätzt wird — und lehrt uns auch den dritten Artikel der Augustana recht werten. Der Grund ist der, daß wir in dem uns auf Erden nahen und bekannten Christus Gott selber greifen und haben dürfen und daß Gott immer der in Christus uns offenbare und nahe für uns bleibt. So verläuft denn der Artikel 3 der Augustana auch in der Form des heilsgeschichtlichen *Berichts* aus dem zweiten Artikel des Apostolikums: „... wahrhaftig (nb. wiewohl wahrer Gott) geboren, gelitten, gekreuzigt . . . , wahrhaftig (nb. wiewohl Mensch) . . . auferstanden, . . . sitzend zur Rechten Gottes etc. — Die unzertrennliche Einigung ist eben kein bloß zeitloses Verhältnis von Naturen und von Elementen, dessen Züge dann, etwas abgewandelt, in der Messe wieder und immer wieder kommen und in der geweihten Hostie gleichsam andauern können. Alles kommt vielmehr darauf an, daß im Zeichen der unzertrennlichen Einigung das heilsgeschichtliche Werk Christi geschieht. Wie eigen die Reformatoren hier gegenüber ihren römischen Gegnern empfanden, kommt drastisch in der Entrüstung der Konfutatoren darüber zum Ausdruck, daß man auf lutherischer Seite ungestraft von dem, den man doch als wahren Gott laut bezeichne, sagen dürfe: „Christus hat empfunden die schrecken und angst der seelen biß zur verzweifelung“, und ähnliches mehr (Ficker a. a. O. 13/14). So schließt denn auch die Augustana — und das ist ihre eigene Zutat gegenüber

⁵⁸⁾ cf. Ficker a. a. O. S. 13.

⁵⁹⁾ Transsubstantiation und zugesagte persönliche Gegenwart Christi beim Abendmahl, Ubiquität, aufgrund deren solche Zusage glaubbar ist, und Tabernakel sind grundverschiedene Dinge und vermengen sich nicht, trotzdem sich Augustana und Apologie in Art. X nicht gegen die Transsubstantiation kehren (cf. R.E. ³ I 66, 27 ff.).

den Schwabacher und Marburger Artikeln — den heilsgeschichtlichen Bericht über das wahrhaftige Leiden und die wahrhaftige Erhöhung mit der Zielangabe, daß Christus „uns den Vater versöhne und ein Opfer wäre für schlecht hin alle Sünden“, sowie daß er selbst, der Erhöhte, seine Gläubigen heilige und ihnen den heiligen Geist ins Herz sende⁶⁰⁾. — Der dritte Artikel der Augustana — so dürfen wir wohl zusammenfassen — hält daran fest, daß wir in dem offenbaren, geschichtlich bekannten Herrn, in dem, den man verkündigen und predigen kann, Gott ganz haben, — und zugleich daran, daß in dem fleisch gewordenen Sohn Gott ganz unser (unser Fleisch und Blut) ist.

V. Die Rechtfertigung.

Die Sendung des Sohnes und sein ganzes Werk wären gewiß nicht Ereignis geworden, wenn es aufseiten der Menschen noch irgend eine, auch nur feimhafte Möglichkeit gegeben hätte, sich Gotte wiederum zu nahen. Auf diesem Gedanken baut sich, wie wir wissen, die ganze reformatorische Theologie auf. Indem wir auch jetzt auf ihn zurückgreifen, sind wir bereits mitten in der Rechtfertigungslehre der Augustana, also im berühmten vierten Artikel.

Die Ratlosigkeit des auf sich selbst angewiesenen Menschen ist der Ausgangspunkt.

Ihren wirksamsten Ausdruck hat sie wohl im fünften Schwabacher Artikel gefunden, laut dem es „vnmüglich (ist), das sich ein mensch auß seinen creften oder durch seine gute werck heraus wücke, damit er wieder gerecht vnd frum werde. Ja kan sich auch nit berayten oder schicken zur gerechtickait, Sonder ye mer er furnymbt, sich selbst heraus zu wücken, ye erger es mit Ime wirdt . . .“⁶¹⁾

Das „um Christi willen, der durch seinen Tod für unsere Sünden genuggetan hat“ ist der tragende Grund des Artikels. — Wir wollen es auch nicht schelten oder darüber seufzen, daß in unserer prominentesten Bekenntnisschrift die Versöhnung des Vaters durch die Genugtuung des Sohnes so gleichsam debattelos festgehalten ist. Die Lehre von der Genugtuung wird immer den Gedanken wach und lebendig erhalten, daß das Tatsache und Geschichte gewordene Verhalten der Menschheit ihrem Schöpfer gegenüber un-

⁶⁰⁾ M.A. 39, 3—5.

⁶¹⁾ Kolbe, Die Augsburg. Conf. 124.

möglich als Dissonanz stehen bleiben und in einer Art „heiliger Wehmut“ auch ertragen werden kann, sondern daß es nach Erledigung drängt oder gedrängt wird. Das Dasein Jesu Christi in der Welt und Menschheit und in ihrer Geschichte ist die nicht zum Schweigen zu bringende Erinnerung daran, daß es eine — zwar mit viel Kunst und nicht ohne Leidenschaft meist verschwiegene, aber jeden einzelnen Menschen angehende — Lösung jener letzten Fragen gibt, die sich angesichts ihres eigenen Daseins und ihrer Geschichte die Menschheit immer wieder stellt. Diese Lösung nennt das Evangelium: *V e r g e b u n g* d e r S ü n d e. Wäre aber die Sünde, für deren Wirklichkeit und Gestalt dem Menschen ja auch erst die Augen geöffnet werden sollen, durch irgend etwas anderes zu erledigen gewesen, was im Besitz der Menschheit oder im Bereich der Erwerbbarkeit gelegen hätte („eigene Kräfte, Verdienste, Werke“), so hätte Gott seinen Sohn nicht zu senden brauchen, — dann wäre aber auch die Vergebung der Sünden nicht der verborgene — freilich dem Glauben offenbare — Angelpunkt der Menschheitsgeschichte.

a) Die Rechtfertigung als Lebensfrage.

In dem „*Gratis-Gerechtfertigtwerden um Christi willen durch den Glauben*“, also in dem — ausdrücklich auf Röm. 3 und 4 gestützten — Gedanken, daß Gott den Glauben „für Gerechtigkeit für ihme halten und zurechnen“ will, ist das eigentliche Anliegen des Artikels zu sehen. Es kann nur verstanden werden, wenn Luthers Frage: wie kriege ich einen gnädigen Gott?, wenn also die „Rechtfertigung“, als Lebensfrage empfunden wird⁶²⁾. Das mag heutzutage sehr wenig verstanden werden, wie man sich denn auch vielfach unter der Rechtfertigungslehre der Kirche entweder ein Seilmittel für die angeblich aus der Tradition mitgeschleppten, aber krankhaften, Ängste nervöser Gemüter angesichts ihrer übertrieben pessimistischen Selbstbeurteilung denkt — oder ein Überlebensmittel aus dem Mittelalter, das nur verständlich ist, wenn die Schrecken der Hölle eine andere Gewalt über den Menschen haben als heute. Jeder, der sich mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre beschäftigt hat, weiß, von wie sekundärer Bedeutung beide Momente in Wirklichkeit für sie sind. Zwar

⁶²⁾ Vgl. Art. XX, M.A. 45, 17. Tota haec doctrina ad illud certamen conscientiae referenda est, nec sine illo certamine intelligi potest.

spricht die Augustana immer wieder, besonders im zweiten Teil ⁶³⁾, von den „erschrockenen Gewissen“ und von dem Trost für sie — noch viel reicher ist darin die Apologie —, aber sind diese Ausdrücke etwa anstößig? Wenn in der christlichen Buße die concupiscentia naturalis dem Menschen vergeht und die Furcht vor dem leiblichen Tod verlernt wird ⁶⁴⁾, so handelt es sich in ihr bestimmt um mehr als um die Beruhigung aufgeregter Nerven, und jenes „Erschrecken“ würde dem Menschen nur zu seinem eigenen Schaden erspart bleiben können. — Ebenso finden wir zweifellos das festüberzeugte Rechnen mit Himmel und Hölle in unseren Bekenntnisschriften ⁶⁵⁾. Aber das selbstsüchtige, oft sehr niedrige, Sichern des Plätzchens im Himmel ist gerade von Luther scharf genug aufs Korn genommen. Und das Rechnen mit der Wirklichkeit Gottes, der den Menschen zur Gemeinschaft mit ihm geschaffen und berufen hat, muß in der Tat von Himmel und Hölle, von Seligwerden und Verlorengehen ⁶⁶⁾, wissen. — Es hängt nicht an zeitgeschichtlichen oder individuellen menschlichen Eigentümlichkeiten oder auch an Besonderheiten des Weltbildes, ob man die Rechtfertigung als Lebensfrage empfindet oder nicht. Sie kann zu jeder Zeit und wird dann als Lebensfrage empfunden werden, wenn die über alle, dem menschlichen Bedürfnis entspringenden, der seelischen Entfaltung und sozialen Entwicklung sich erschließenden, Werte erhabene Würdigung des Menschen empfunden wird, die in der Bestimmung zur Gemeinschaft mit Gott, dem Schöpfer aller Welt, liegt. Ist Sünde das Versagen in dieser höchsten, der einzig entscheidenden, Angelegenheit des Lebens, ist sie die Flucht vor der Gottzugehörigkeit, in der Gott sich selbst dem Menschen gegeben hat, die auch er allein schenken kann, freilich indem er sich den

⁶³⁾ cf. 3. B. M.A. 51, 7; 53, 30 (Art. 24); 54, 4 (Art. 25); M.A. 46, 24 ff. (Art. 20); M.A. 41 (Art. 12), um nur ein paar Stellen herauszugreifen.

⁶⁴⁾ Vgl. Apol. M.A. 174, 46 u. 196, 56.

⁶⁵⁾ Vgl. 3. B. wieder die erste der soeben genannten Stellen.

⁶⁶⁾ Weiß doch gerade auch die A., daß die Erbsünde, die ja „wirkliche Sünde“ ist, denen, die nicht wiedergeboren werden, „bereits jetzt (nunc quoque) ewigen Tod“ bringt (so die lateinische A. in Art. 2, M.A. 38, 2) und daß uns „um seiner (Christi) willen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird“ — doch auch wohl bereits jetzt — (so die deutsche A. in Art. 4, vgl. Schwab. 5 u. Marb. 5 u. Ed princeps. — Wenn bereits jetzt, dann so gewiß auch dereinst, als Christus gestern, heute und in Ewigkeit derselbe ist.

Menschen zu eigen nimmt⁶⁷⁾, so sind die Worte vom „erschrockenen Gewissen“ und von dem „Trost“, den das Evangelium ihm spenden will, nicht zu hoch gegriffen.

b) Das „gratis“.

Dann ist aber auch alles auf einmal klar, das gratis, der Glaube und die Zurechnung. Konnte schon allein Gott die Seligkeit geben — da ja er selber es war, der sich den Menschen da gab — so kann das Nein des Menschen dazu, das das Verspielen seines Lebens bedeutet, ganz gewiß nicht aus irgend welchen Kräften dieses seines Lebens wieder wettgemacht werden. Will sich der Mensch von den verzweifeltsten Anstrengungen, die er dennoch macht, zu sühnen und genugzutun, nicht abbringen lassen, so liegt dem⁶⁸⁾ der geheime Stolz zugrunde, das Richterurteil Gottes nicht verdient zu haben, mit jenem alten Leben doch auch vor ihm und für ihn noch etwas leisten zu können, — und so im Grunde der alte Wille, ihm nur eine Teilherrschaft einzuräumen und nicht alles durch ihn sein zu wollen. — Anders steht es, wenn der Mensch, ratlos in der Nutzlosigkeit seiner Anstrengungen, zu denen er traditions- und naturgemäß zuerst seine Zuflucht nimmt, das gratis hört, und es deshalb versteht, weil seine terrores bereits aus dem Evangelium stammen. Dann ist es seine persönliche Erfahrung von sich selbst, die von der Kunde des gratis beleuchtet und auf einen neuen Weg geleitet wird. Das ist die Lage, aus der heraus die Reformatoren sprachen, und für deren Verständnis die Umwelt unter der Herrschaft des Bußsakraments die Voraussetzungen mitbrachte. Oberflächlichkeit und Bequemlichkeit können sich jedenfalls nicht auf das gratis berufen. Der an Enttäuschungen reiche Weg, es mit „eigenen Kräften“ zu versuchen, wird aber fortfallen, sobald das gratis auf dem Hintergrunde jenes satis verstanden wird, das Christus geleistet hat. Gaben wir auch über das Satisfaktionswerk Christi selbst keine eigene Lehre der Augustana — die eigenste Aufgabe der reformatorischen Theologie lag in den Lehren von Buße, Glaube, Wort und Kirche — so ist soviel deutlich, daß das gratis lediglich m e n s c h l i c h e n Veranschlagun-

⁶⁷⁾ Man denke an die reformatorische Linie in Schaeders „Theozentrischer Theologie“ mit ihrem: Du ganz für Gott, Gott ganz für Dich.

⁶⁸⁾ Diesen Zug der reformatorischen Theologie hat besonders deutlich C. Stange herausgearbeitet. Vgl. jetzt seine gesammelten „Lutherstudien“ I, 1928.

gen wehren und entgegentreten will. G o t t selber hat es genug „gekostet, daß ich erlöset bin“.

c) Der Glaube.

1. Glaube und Messe.

Vom G l a u b e n braucht kaum erst gesagt zu werden, daß er „nicht allein die Historien wissen“ bedeutet, sondern „Zuversicht haben zu Gott, seine Zusag zu empfangen“⁶⁹⁾, oder, wie es in der deutschen Ed. princeps⁷⁰⁾ heißt: „nicht die Historien allein wissen, sondern Gottes Verheißung ergreifen“. Die Augustana weiß also durchaus von dem ganz persönlichen Glauben, der bekannten fides specialis⁷¹⁾, qua unusquisque credat sibi remitti peccata propter Christum . . ., von diesem der Vermittlung des Priesters nicht bedürftigen Zutritt des Sünders zu Gott, woraus sich die dem römischen Denken so verdächtige Heilsgewißheit ergibt. Daß solch persönlicher Glaube nicht mehr einer Messe, die den durch Christi einmaliges Opfer geöffneten Himmel nun offenhält⁷²⁾, bedarf, wird von der Augustana aufs stärkste betont. Der Priester steht nicht mehr dazwischen. Gewiß mag nach katholischer Auffassung der Messe in „der Einheit des Priestertums Christi“ eine „mystisch-reale“ „E i n h e i t z w i s c h e n P r i e s t e r u n d V o l k“ eintreten, und es mag „das Opfer von Golgatha“ selbst sein, das als reale überzeitliche Größe in die unmittelbare Gegenwart treten soll⁷³⁾, dennoch ist es, auch laut K. Adam, „der besonders geweihte Priester, der durch seinen werkzeuglichen Dienst das unsichtbare Opfer Christi in die Sichtbarkeit einführt“⁷⁴⁾. Und ebenso kann trotz aller Glut und Innigkeit der Andacht bei der römischen Messe, wovon katholische Zeugnisse sprechen, protestantisches Empfinden in der katholischen „Vergegenwärtigung des Kreuzopfers Christi“ (Adam) doch nur die „stetige Frischerhaltung“⁷⁵⁾ des Kreuz-

⁶⁹⁾ M.A. 46, 26 (Art. 20); vgl. 4 Zeilen tiefer: „ . . . Zuversicht zu Gott, daß er uns gnädig sei . . .“

⁷⁰⁾ Kolbe, a. a. O. S. 50/51. ⁷¹⁾ Apol. M.A. 94 f., 45.

⁷²⁾ Vgl. O. Scheel, Martin Luther II, S. 38.

⁷³⁾ Vgl. K. Adam, Das Wesen des Katholizismus, 5. Aufl. 1928, S. 158. 225. Die Sperrung von mir. Vgl. auch L. Jendt, Die religiösen Kräfte des katholischen Dogmas. München 1928, S. 214 f.

⁷⁴⁾ a. a. O. S. 157.

⁷⁵⁾ Der Ausdruck von Kattenbusch, K.E. 3 Bd. 12, 691, 6., vgl. Scheel, a. a. O. Anm. 37.

opfers finden. Denn ob man nun den Opfercharakter der Messe in der Konsekration, also in der Wandlung der Elemente in Leib und Blut Christi, begründet sieht oder aber darin, daß Christus selber als der Opfernde gegenwärtig ist und durch ihn die Teilnehmer an der Messe, nach Art „mystisch-realer Aufführung“ des Todes Christi im Sinne der alten Mysterien, in das „Urheilsgeschehen“ „hineingezogen“ werden ⁷⁶⁾ — immer, ob nun durch heilige Weihe und heiligen Kult oder durch mysterien-heilige Vergegenwärtigung, handelt es sich darum, die Spannung zwischen dem Einst und dem Jetzt, zwischen dem Kreuzestod damals und den heilsbedürftigen Gläubigen heute (einschließlich freilich der abgeschiedenen Seelen) auszugleichen. Aber bedarf hierzu der Glaube an Christus und an sein ein für allemal vollzogenes Werk einer priesterlich-kultischen Nachhilfe? — Es ist gleich damals dem Art. 24 der Augustana als *sententia catholica* die *conclusio* entgegengestellt worden, die „Eucharistie im heiligen Amt der Messe (sei) das Gedächtnis des für uns am Kreuz gebrachten Opfers und sei wahrhaftes Opfer (*hostia*) und fortdauerndes (*iuge*) täglich für das Heil Lebendiger und Toter in der Kirche dargebrachtes Opfer (*sacrificium*)“ ⁷⁷⁾. Gewiß mag auch damit die These von der Dieselbigkeit des Messopfers und des Opfers am Kreuz irgendwie vereinbar sein, aber diese Dieselbigkeit bleibt doch immer durch dieselbe heilige Handlung (*rite juxta Apostolorum traditionem*) vermittelt. Die Repräsentation des Opfers am Kreuz und die Zueignung (Applikation) der heilsamen Kraft desselben zur Vergebung unserer täglichen Sünden ⁷⁸⁾ geschieht durch das *opus operatum*, d. h. durch die sakramentale Handlung als solche, die doch erst die Brücke über die vermeintlich tiefe Kluft zwischen jenem „einmal“ und dem „für allemal“ bildet.

Gegen die Reformation weiß man sich heute wie damals in stärkstem Gegensatz. Die Lehre vom Glauben ist der alte Anstoß. „Wenn einer sagt, diese (neutestamentlichen) Sakramente seien eingesetzt, um der *sola fides* Nahrung zu geben, so gilt das Anathema ⁷⁹⁾“, und eben dies mit dem Anathema Belegte sei auch, verkündete Pius X. in der *Encyclica pascendi* am 8. September 1907,

⁷⁶⁾ Vgl. L. Jendt, *Symbolik des römischen Katholizismus* 1926, S. 42 ff.

⁷⁷⁾ Jäger, a. a. O. S. 94, 14 ff.

⁷⁸⁾ cf. *Trid. Sessio 22*, Denzinger 16. u. 17. Aufl. 1928 Nr. 938, S. 311.

⁷⁹⁾ *Trid. Sessio 7. Can. 5.* Denzinger a. a. O. Nr. 848, S. 281.

der Sinn der m o d e r n i s t i s c h e n Sakramentslehre⁸⁰). Gerade das aber hatte die Augustana behauptet. Nach ihr ist „das heilige Sakrament eingesetzt, nicht damit für die Sünde ein Opfer anzurichten (denn das Opfer ist zuvor geschehen), sondern daß unser Glaube dadurch erweckt und die Gewissen getröstet werden, welche durchs Sakrament erinnert werden, daß ihnen Gnad und Vergebung der Sünde von Christo zugesagt ist. Derhalben fordert dies Sakrament Glauben und wird ohne Glauben vergeblich gebraucht“⁸¹). Glaube und „Messe“ gehören also zusammen. Denn — und nun ziehe man den noch beziehungsreicheren lateinischen Text an derselben Stelle heran — „Das heißt Christi-gedenken“ (tut solches zu meinem Gedächtnis): „seiner Wohltaten gedenken und sentire“ (hier wohl etwa: gewärtigen), „daß sie wirklich uns (d. h. also mir) dargereicht werden“ (exhibeantur). Und gerade damit der Glaube selbst also „gedenkt“⁸²), „ist die Messe eingesetzt“. Nec satis est historiam recordari. . . . Bloß historisches Gedächtnis genügt nicht. Mithin bekundet sich die durch keine Zwischenzeiten abschwächbare Gegenwart des einmal in die Welt gekommenen Jesus Christus und seines einmaligen Werkes nicht sowohl darin, daß eine sehr sichtbare Kirche die Fortsetzung der Inkarnation ist und ihn und sein Werk durch priesterliche Handlungen⁸³) „vergegenwärtigt“, als vielmehr darin, daß Er unsichtbar — wir denken an das, was oben über den Glauben auszuführen war, der die Sündenvergebung ergreift, — Menschen dazu bringt, ihr ganzes, sonst verlorenes, Sein auf ihn zu gründen. Das ist der Glaube, der sich der Wohltaten Christi erinnert, und das zugleich die Gewißheit des Christen. Er hat, weil sein Heil, auch den Grund gefunden, der den Anker seines Seins ewig hält⁸⁴).

⁸⁰) ebd. Nr. 2089, S. 560.

⁸¹) M.K. 53, 30 (Art. 24).

⁸²) . . . ut fides in iis, qui utuntur sacramento, recordetur, quae beneficia accipiat per Christum, et erigat et consoletur pavidam conscientiam.

⁸³) Nach dem Tridentinum (Sessio 22) hat Christus im Mesopfer der letzten Nacht vor seiner Kreuzigung die Apostel „zu Priestern des Neuen Bundes eingesetzt“. (Denzinger Nr. 938, S. 311.)

⁸⁴) Es wiegt u. E. nicht allzu schwer, daß die Polemik der A. gegen den „gräulichen Irrtum“, Christus habe am Kreuz nur für die Erbsünde genug getan und die Messe dann „eingesetzt zu einem Opfer für die anderen Sünden (die „täglichen“ im lat. Text) . . . Sünde wegzunehmen und Gott zu versöhnen“ (M.K. 52, deutsch neben 14 ff., lat. 2) ff.) — nicht

2. Allein der Glaube.

Jene Gewißheit bedeutet ja nicht, daß der Christ seinen Gott gleichsam als Wahrsager der Zukunft ausnutze, sondern daß er über den stärksten Unsicherheitsfaktor, nämlich das eigene Ich, hinaus den noch stärkeren Gott hat. Überhaupt ist die so gern von der verfemten Zeilsgewißheit herkommende katholische Polemik gegen die angeblich protestantische Überlastung des Glaubens ein großes Mißverständnis dieses Schibboleth⁸⁵⁾ der Reformatoren. Jene Polemik sagt etwa: wenn „bloß“ der Glaube rechtfertigte und nicht irgend welche guten Keime im Sünder übrig geblieben wären, dann könnte die „göttliche Tätigkeit“ im Menschen ja überhaupt „keinen Anflug mehr finden“⁸⁶⁾, nicht mehr aufgenommen werden. Der protestantische „Glaube“ sei eben kein „sittlicher, aus dem gottverwandten Innern der Seele aufsteigender Tugendakt“ (Mausbach)⁸⁷⁾. Indes, an der Leugnung wie an der Behauptung guter Keime — oder wie man das sonst ausdrücken will — mitsamt ihrer Funktion

sehr glücklich gefaßt sein mag. Gewiß, schon die Konfutatoren lehnten sie scharf ab. Christus habe auch für die anderen Sünden genug getan. Und die Messe tilge überhaupt nicht die Sünden, sondern habe es im wesentlichen mit der Aufhebung, bzw. Milderung, von Strafen zu tun. Die Sünde werde vielmehr durch das Bußsakrament getilgt (cf. Ficker, S. 100). Vgl. dazu auch Scheel (a. a. O. S. 38). Aber jene Unterscheidung zwischen den Sündenarten ist nicht die eigentliche Pointe der Melanchthonischen Ausführung, umsoweniger als zwar wohl die römische, nicht aber die reformatorische Theologie, Erbsünde und Tatsünde getrennt behandeln kann. Es kommt Melanchthon vielmehr darauf an, daß die Messe keinesfalls vermeintliche Lücken des Werkes Christi dürfe ergänzen wollen. Daß Mißbräuche eingerissen waren, wird man nicht ableugnen (cf. auch Jendt, Die rel. Kräfte . . . S. 215). Und daß der protestantische Glaube dergleichen Mängel auch in der Theorie der römischen Messe verwurzelt findet, wurde bereits gezeigt. — Was aber die Tilgung der Sünde anlangt, so sind die Unterschiede zwischen Strafaufhebung und Sündenaufhebung für den Zusammenhang der Melanchthonischen Beweisführung hier unerheblich. Mag Gott nach katholischer Lehre immerhin die vergebende und tilgende Gnade nur gleichsam teleologisch „auf das Messopfer hin“ und eigentl. bei der Bußespenden (cf. Rattenbusch, A.E. 12, 691, 1 f.)! Wenn doch, wie wir bereits hörten, auch nach tridentinischer Lehre im Messopfer die „heilsame Kraft“ des blutigen Opfers „zur Vergebung dessen, was täglich von uns begangen wird, appliziert wird“ (Denzinger 938), — dann ist der Eifer der Reformatoren gedeckt, der sich von keiner noch so heiligen Handlung eine Einwirkung auf Gott und seinen Zorn mehr versprechen oder Vergebung der Sünden durch sie erreichen will.

⁸⁵⁾ Vgl. besonders Art. 20. M.A. 44, 8 ff.

⁸⁶⁾ Vgl. Möhler, a. a. O. 107.

⁸⁷⁾ Joseph Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner. Paderborn. 5. Aufl. 1921.

der Aufnahmefähigkeit, ist der reformatorischen Theologie im Artikel über Glaube und Rechtfertigung nichts gelegen. Die Aufnahmefähigkeit hängt zwar nicht nur an guten Keimen — jedenfalls ist „Keim“ ein unzureichender psychologisierender Ausdruck —, sondern daran, daß laut christlichem Gottesglauben ein Geschöpf, auch wenn es sich selber den Zugang zu Gott versperrt, nie aus der Hand seines Schöpfers fallen kann. Aber das Problem der Aufnahmefähigkeit ist in der Tat mehr Sache des Gottesglaubens, sowie auch des seelsorgerlichen kundigen Suchens und Nachgehens, als ein Problem der zentralen Heilslehre. Daher verfehlen auch Mausbachs Worte den eigentlich entscheidenden Punkt. Die Reformatoren, auch die Augustana, fragen: Worauf allein kann sich in Sachen seiner „Gerechtigkeit“ der Mensch berufen? Antwort: Auf Gottes Verheißung und Christi Gerechtigkeit. Daher werden wir sola fide gerecht. Mausbach fragt: Was geht in der Seele vor, wenn es zur Rechtfertigung kommt? Das ist aber eine andere Fragestellung! Mausbach bemängelt, daß dem Menschen die „sittliche Vorbereitung auf die Rechtfertigung“ erlassen und ihm nicht nahegelegt werde, „sich ihrer Einladung . . . in freiem Gehorsam anzuschließen“ (ebd.). — Allein, daß der Mensch sich für Gottes Handeln mit ihm vorbereiten soll, daß der Glaube, wiewohl allein Gottes Geschenk, freier Gehorsam ist und daß der Weg des Glaubens der von Gott seinem Ebenbild bereitete Weg ist, wird niemand leugnen. Nur daß dies alles nicht als eine Art Wegbahnung verstanden werden darf, auf die als eine Vorarbeit Gott und sein Geist bei seinem Eintreten in das menschliche Herz angewiesen wäre. Das Zusammenwirken des Menschen mit Gott darf nicht als eine Summierung oder Vervielfältigung von Kräften angesehen werden. Das ist das Anliegen der protestantischen Lehre von dem Glauben allein. Und wenn sich freilich Wendungen genug auch in der Augustana finden, die dem Katholiken Recht zu der Klage zu geben scheinen, daß auch nicht ein klein wenig Gutes im Menschen übrig gelassen werde⁸⁸⁾, warum fragt man sich dort nie, ob damit nicht vielmehr die Meßbarkeit und Zählbarkeit der Sünde vor Gott abgewehrt werden, der Glaube also als Neuwerden des ganzen Menschen durch Gott verstanden sein soll?

Gerade dieser Gesichtspunkt wird meistens verkannt. Es könnte noch heute gesagt werden, was die Konfutatoren damals gleich in der Antwort auf Art. 4

⁸⁸⁾ Vgl. 3. B. Möhler, S. 76.

der Augustana⁸⁹⁾ vorbrachten, nämlich daß Melanchthon — freilich in den Loci⁹⁰⁾ — „boßlich“ und dem Apostel Paulus zuwider geschrieben habe, nicht die Liebe, sondern der Glaube rechtfertige, der der Liebe „vorzuziehen“ sei. Und warum ist — nach der Meinung der Konfutatio — so „ganz ungutig solcher sag“? Nun, weil Paulus von Glaube, Liebe und Hoffnung spricht und „das groffest under den“ „die lieb“ nennt⁹¹⁾. Die Inanspruchnahme der Rechtfertigung für den Glauben ist „ein großer und furnembster irthumb der Prediger“ (also der geistigen Urheber der Augustana), sie „geben das allain dem glauben, welches ist die eigenschaft der lieb und der gnaden gottes“⁹²⁾.

Wir werden auf diese These, die die Seligkeitswürdigkeit zu bereichern meint, nicht nur antworten, daß es uns in Sachen der Gerechtigkeit nicht zuerst um Vorschmack und göttliches Teil zu tun ist — jene „Liebe“ soll ja die im Sakrament uns gnadenvoll überflutende Gottesliebe sein, vor deren guten Werken und Verdiensten dann die Pforte des Paradieses springt — als vielmehr um Anker und Stütze. Wir werden vornehmlich sagen, daß alles Hohe und Geringe, auch die Liebe etwa, nur durch Neusetzung der Person als ganzer durch Gott selbst möglich ist.

Wir gehen hierauf noch kurz ein, weil es auch protestantische Gemüter locken könnte, entgegenkommende Formeln, wie etwa die, zu unterschreiben, daß der evangelische „Glaube“, als Ergreifen Christi und der Sündenvergebung, doch schon die Liebe sei, wenn auch die „Liebe in ihrer Kindheit“⁹³⁾. „Die Liebe — so redet Möhler uns zu — (ist) sein (des Glaubens) Wesen selbst, und zwar in einer höheren entwickelteren und ausgeprägteren Weise“ (167). — Wir antworten darauf: Liebe ist der Glaube gewiß, aber vor allem als Geliebt-worden-sein von Gott, und insofern „in ihrer Kindheit“. Gewiß ist der Glaube ohne eine „Seelenbewegung“, die der Liebe Gottes verwandt ist, ohne „liebende Reime oder keimende Liebe“ zu sein, nicht möglich. Die katholische Polemik meint gern, wir verböten es dem Glauben, Liebe zu sein. Sicherlich nicht! Je mehr er schon Liebe ist, desto besser. Aber wodurch unterscheidet sich denn diese Liebe von anderer, menschlich hoher, Liebe? Doch eben durch den Glauben! Liebe zu Gott gibt es nur im Glauben. Wenn unser Glaube, was den römischen Gegnern meist nicht deutlich ist, Rede mit

⁸⁹⁾ Vgl. Ficker, a. a. O. S. 19, 11 ff.

⁹⁰⁾ Ficker ebd.

⁹¹⁾ ebd. S. 20, cf. 3. 2.

⁹²⁾ ebd. S. 19, cf. 3. 4.

⁹³⁾ Vgl. Möhler a. a. O. S. 169.

Gott und Antwort auf sein verheißendes und vergebendes Wort ist, dann weist er auf die Quelle der Liebe hin, auf ihren Salt von oben, auf das, worauf man schauen soll, wenn die Liebe erkalten will. Wenn etwas an unserer Liebe Gott wohlgefällig ist, so ist es eben der Glaube!

Von hier aus wird auch ein anderer Punkt klar. Bisweilen scheint nämlich die römische Ausdrucksweise wiederum alles zu besitzen, was der Protestantismus als sein Eigentum rühmt. Auch die katholische Kirche weiß ja genau, daß Paulus den Glauben aufs höchste preist. So hat man denn in Trient offiziell gelehrt, der Glaube sei des „menschlichen Heiles Anfang, Fundament und Wurzel aller Rechtfertigung . . .“⁹⁴⁾. Aber von dieser Lehre, mit der sich bereits Melancthon in der Apologie⁹⁵⁾ auseinandersetzt, erhält man gerade durch die Konfutation den rechten Eindruck. Denn in ihrer Antwort auf Art. 20 der Augustana⁹⁶⁾ und dessen Verweis auf die paulinische Lehre heißt es unter Benutzung einer damals gängigen Exegese von Ebr. XI 1⁹⁷⁾:

„Aber da der Glaube das fundamentum der Dinge ist, die man hofft, also des geistlichen Gebäudes, so ist der ein Tor, der da glaubt, das fundament sei das ganze Gebäude; sie werden sonst dem verfluchten Feigenbaum von Matth. 21 gleichen, da sie Blätter des Glaubens ohne Früchte der Werke haben.“ Es paßt dazu und zeigt den Graben zwischen den Konfessionen an dieser Stelle auf, wenn Möhler, gerade weil es sich um den „ganzen inneren Menschen“ und seine „völlige Verwandlung“ handle, den Glauben „nur die subjektive erste unerläßliche Bedingung“ sein läßt, „vor Gott“ gerecht zu „werden“⁹⁸⁾; es sei denn, daß wir die fides formata, also den durch die Liebe gestalteten, Glauben meinten⁹⁹⁾.

Wir hatten, weil es sich in der Tat um völlige Verwandlung, um Neugeburt des ganzen Menschen handelt, das sola fide verteidigt. Denn neue Geburt — das weiß schon Nikodemus — kann wahrhaftig niemand selber bewirken. Das muß Gott — weil „am Menschen“ vor ihm nichts mehr ist — allein tun. Uns bleibt nichts — so möchten wir es jetzt einmal ausdrücken — als die Antwort auf das Du, das Gott, den neuen Menschen schaffend, spricht. Der Katholik will eben, damit die Rechtfertigung gelte, am Menschen etwas — wenn auch gewiß Gnadengewirktes — finden. Der Protestantismus dagegen findet am Menschen etwas — besser vielleicht: erst wieder etwas —

⁹⁴⁾ Möhler a. a. O. S. 148, A. 2. ⁹⁵⁾ M.A. 99, 71. ⁹⁶⁾ Vgl. Jäger, a. a. O. S. 66/67.

⁹⁷⁾ „fundamentum“ für argumentum (ἐλεγχος) non apparentium, cf. Luthers Vorlesung zum Ebr.-Brief. Scholion zu XI 1.

⁹⁸⁾ a. a. O. S. 149.

⁹⁹⁾ ebd. 150, vgl. auch S. 154—157.

weil die Rechtfertigung gilt; nun freilich nicht mehr bloß „etwas“, sondern die ganze „neue Kreatur“. Denn die ist ja da, wenn „jemand in Christo Jesu ist“ (2. Cor. 5, 17). Der Glaube aber tut nichts anderes als Christum ergreifen!

3. Glaube, Heilsgewißheit und Person.

Schließlich führt uns noch ein letztes Moment zu demselben Ziel! Die Augustana setzt, unter Berufung auf Augustin, das Wesen des Glaubens (*fides*) in die Zuversicht (*fiducia*)¹⁰⁰⁾. Es ist bekannt, daß sich eine der verlegendsten Stellen des Tridentinums, Sessio VI, Cap. 9, gegen diese Bestimmung des Glaubens richtet. „Wider die nichtige „Zuversicht“ der Ketzer!“¹⁰¹⁾ — Man hat, sogleich in der *Confutatio*¹⁰²⁾, der Augustana hier Begriffsverwirrung vorgeworfen. Sie unterscheide nicht zwischen dem „Glauben“, der dem Erkennen, und der „Zuversicht“, die dem Willen angehöre, — sie springe von der *notitia fidei*, die Melanchthon (aber ohne sie etwa als minder notwendig hinzustellen)¹⁰³⁾, hier als „Historien wissen“ bezeichnet, zu dem Glauben in höherem Sinne über, der als „theologische Tugend“ mit Hoffnung und Liebe zusammengehöre. Die Zuversicht, eng mit der „Hoffnung“ verbunden, „erhebt sich (erst) über dem fundament des Glaubens“. Für Melanchthon aber sei Glaube einfach mit Hoffnung gleich. — So etwa, als die Interpreten Augustins, die Konfutatoren.

Wir dürfen uns in diese Debatte hier nicht einlassen. Die reformatorische Theologie kann zwischen Glaube und Glaube grundsätzlich ebensowenig unterscheiden wie zwischen Gnade und Gnade. Sie ist deshalb in doppelter und dreifacher Beziehung — denn das ganze Problem von Natur und Gnade, Verunft und Offenbarung hängt daran — mit dem System des römischen Dogmas schlechterdings nicht vereinbar. Wir beschränken uns auf einen recht charakteristischen Einwurf, den man der protestantisch-theologischen Bewertung der *fiducia* gemacht hat. Mausebach trägt ihn etwa so vor: Die protestantische *fiducia* sei nicht „der Glaube an Christus, den Erlöser der Welt“¹⁰⁴⁾

¹⁰⁰⁾ M.A. 46, 26 (Art. 20), cf. 44, 9 (Art. 38) u. ö.

¹⁰¹⁾ *Contra inanem haereticorum fiduciam*. (Denzinger Nr. 802).

¹⁰²⁾ Vgl. Ficker, a. a. O. S. 68, 4—25.

¹⁰³⁾ Vgl. die wichtigen Untersuchungen von O. Ritschl, *Dogmengeschichte des Protestantismus*. Bd. II. 1912, S. 296 ff.

¹⁰⁴⁾ Von mir gesperrt. Vgl. Mausebach, S. 151.

und beziehe sich nicht „auf Gott und Christus in ihrem allgemeinen Heilswillen, sondern auf die durch Gottes Barmherzigkeit in Christo zugesicherte Rettung und Gottgefälligkeit der eigenen Person“. — Man spürt hier den gegen die protestantische Heilsgewißheit¹⁰⁵⁾ gerichteten Kampf der priesterlichen und Sakraments-Kirche um ihre Gottmenschlichkeit! Aber wie verbogen stellt sich die evangelische fiducia in dieser Kritik dar! Kann man denn, so würden wir dagegen fragen, an Gottes „allgemeinen Heilswillen“ glauben und dabei eine gleichsam objektive Haltung bewahren?! An Christus, den Erlöser, glauben — heißt ja gerade eine gerettete und gottgefällige Person werden. Das ist aber kein Seligkeits-Egoismus, kein Einspannen der Fülle der Offenbarung in die kleinen Belange des eigenen Ichs. Dem Menschen soll es um Gott gehen, nicht um sich selbst. Aber wo Gott an den Menschen herantritt, da geht es freilich — und gerade — um den Menschen, und zwar um sein Sein oder Nichtsein, um den ganzen Menschen! Wo oder wann sollte es sonst darum gehen, wenn nicht dann!

Die ganze Freiheitsfrage hängt von hier aus mit dem Begriff der fiducia zusammen. Das dem Glauben ergreifbare Heil ist ja nicht ein Angebot, das man annehmen oder ausschlagen kann, wie etwa eine Stelle oder eine Geldsumme. Wirkliche Freiheit des Annehmens oder Ausschlagens besteht doch nur dann¹⁰⁶⁾, wenn das Ich über der Entscheidung daselbe bleiben kann. Das kann man über Gottes Angebot aber nicht. Er bietet ja das Heil nicht gleichsam aus. Glaube ist mehr als ein Eingehen auf ein Angebot oder ein Bieten auf ein Ausgebot. Glauben heißt — vielleicht darf man es so wenden — sich durch Christi Werk von Gott sagen

¹⁰⁵⁾ Um sie handelt es sich ja bei der „Zuversicht“.

¹⁰⁶⁾ Auch die A. sagt ja sehr deutlich in Art. 18, daß auf dem empirischen Betätigungsfeld (cf. M.R. 43 f., 1, 9), wenn auch alles „aus und durch“ Gott ist und „ohne ihn nicht besteht“ (Zitat aus Ps.-Augustin, cf. M.R. S. 841), „der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat . . . zu wählen unter denen Dingen, so die Vernunft begreift“. Aber was zur *justitia spiritualis* gehört, *haec fit in cordibus* (nicht etwa magisch im Unbewußten), *quum per verbum spiritus Sanctus concipitur* (43, 2).

In der, freilich erst in der Ed. princeps hinzugekommenen, Verwerfung der Pelagianer heißt es auch gerade von der fiducia erga Deum, daß man solche interiores motus nicht von sich aus bewirken kann. — Immerhin ist der Art. 18 feiner der Bestgelungenen. Und auch das „nicht vermögen“ des Menschen ist etwas unbestimmt definiert.

und bestimmen lassen, wer man selber ist, und somit fürder nicht etwas für sich allein sein wollen. — Allerdings, wir „können“ Gott abweisen. Aber dieser Widerstand ist nichts anderes als das, was unser „Können“ überhaupt leisten kann. Jenes abweisen-können ist aber nicht so anzusehen, als wäre es von derselben Art wie das göttliche Wirken, sodaß es etwa von diesem etwas abziehen könnte. Daß wir Widerstand leisten können, hebt unser Unvermögen hinsichtlich des Zustandekommens der Gemeinschaft mit Gott nicht auf¹⁰⁷). Gott bleibt der Alleinwirkende, auch angesichts des menschlichen Neinsagens. Das will sagen: Es kann dem Geschöpf (wie der gesamten Schöpfung) *Seil* nur von seinem Schöpfer und sonst nirgendwoher widerfahren. Vom Geschöpf selbst kann es auf keine Weise erworben oder beschafft werden. Aber da es sich um Herz und Willen des Menschen handelt, so ist Gottes Wirken nicht als ein Zwingen, sondern nur als ein Ziehen und Gewinnen der Herzen zu denken. Sonst würden Herz und Wille aufhören, Herz und Wille zu sein. Die Alleinwirksamkeit Gottes glauben — sie ist ja als Glaubensbegriff, nicht als Prinzip theoretischer Welterklärung zu verstehen — heißt Herz und Willen von ihm geschaffen, geleitet und seiner Bestimmung entgegengeführt zu wissen. Wollen freilich jene Leihgaben nicht Leihgaben bleiben, so tun sie das natürlich nicht kraft ihres Verliehenseins und — wie sich der Mensch vielleicht selber vortäuscht — im Sinne ihrer Bestimmung, sondern genau so bestimmungswidrig, wie es bestimmungswidrig sein würde, wenn Gott sie zwänge. Es ist das Selber-für-sich-etwas — oder vielmehr alles — sein wollen, was gerade zum Verlust unser selbst führt. Denn, wenn unsere Deutung richtig ist, so müssen wir freilich auch die Konsequenz ziehen und erklären: Gotte absagen ist gleichbedeutend damit, daß uns Herz und Wille über-

¹⁰⁷) Falls im Art. 19 der A. „De causa peccati“ zwischen Gottes creare und conservare einerseits, seinem adiuvere — das dann dem adesse in Luthers „De servo arbitrio“ zu vergleichen wäre (cf. immerhin Art. 20, 24: der an Christum Glaubende . . . scit se ei (Deo) curae esse, invocatur eum, denique non est sine Deo sicut gentes. M.A. 46, 24) — dem adiuvere also andererseits, eine Unterscheidung gedacht ist oder nachwirkt, so müßte sie etwa in der Linie der oben im Text angestellten Erörterungen liegen.

Übrigens betont Kolde — wenn auch nicht in genau der gleichen Absicht —, daß in der ältesten Redaktion der A. unter Art. 19 anstelle des jetzt zitierten Joh. 8, 44 das Wort Hosea 13, 9 als in der Tat bessere Belegstelle gewählt sei (Kolde, Die älteste Redaktion . . . S. 56). Hosea 13, 9: „Israel, du bringst dich selbst ins Unglück. Dein Seil stehet allein bei mir.“

haupt entschwinden. Wenn es gilt: wer Gott endgültig widerstrebt, geht ewig verloren¹⁰⁸⁾ — so ist nicht zu vergessen, daß niemand verloren geht, von dem es nicht hier schon heißt, daß er aufhört, ein Mensch des Herzens und Willens zu sein. Herz und Wille wären damit nicht sowohl „Vermögen“ als vielmehr Leihgaben Gottes, die Gott zurückfordert, wenn nicht mit ihnen gewuchert wird — was aber das Ende der Person bedeuten würde.

So ist Glaube oder Unglaube das Schicksal unserer Ichheit. Das heißt also nicht unserer egoistischen Belange, sondern der Person, die Gott zur Gemeinschaft mit sich geschaffen und berufen hat. Es ist klar, daß im Glauben das ganze Heil liegt. Denn was sollte es Höheres geben als die Gemeinschaft mit Gott! Das ganze Heil aber schließt den „neuen Menschen“ ein. Glaube wäre dann das in der Gemeinschaft mit Gott wirkliche und in ihr mögliche neue Ich. Nur durch Gottes Gemeinschaft mit uns können wir ein neues Ich sein. Zuversicht und Heilsgewißheit ist nicht eine auf das ewige Leben geschlossene Versicherung, sondern ist das durch Gottes vergebenden und schöpferischen Zuspruch erweckte Kind des Heils und des ewigen Lebens.

d) Die Zurechnung.

Der vierte Artikel schließt kurz und lapidar mit dem Imputationsgedanken, damit also, daß Gott unsern Glauben an die Wiederaufnahme in die Gnade (*recipi in gratiam*) und an die Vergebung der Sünden um Christi willen, „für Gerechtigkeit für ihme“, laut Röm. 3 und 4, „halten und zurechnen“ will. Mit dem Imputations- oder Reputations-Gedanken ist das, was auch für Luther „das Grundlegende“ in der Rechtfertigungslehre war und blieb¹⁰⁹⁾, von dem, trotz seiner Kürze, doch wohl wichtigsten Artikel der Augustana als unveräußerbares Erbgut der reformatorischen Theologie festgelegt worden. Es ist bekannt, daß die These von der Zurechnung des Glaubens, bzw. der Gerechtigkeit oder des Gehorsams Christi¹¹⁰⁾, von jeher zu eindringenden, immer wieder aufwachenden, theologischen Erörterungen Anlaß gegeben hat. Wir begnügen uns hier damit, festzustellen, daß sie das „Gerecht und Sünder

¹⁰⁸⁾ Der Gedanke der Wiederbringung wird in Art. 17 scharf abgelehnt (M.A. 43, 4).

¹⁰⁹⁾ Vgl. Loofs, Die Rechtfertigung nach den Lutherschen Gedanken in den Bekenntnisschriften . . . Studien u. Kritiken 94, 1922, S. 317.

¹¹⁰⁾ Wichtiges über diese Ausdrucksmodifikationen siehe bei Loofs, a. a. O. S. 325 f.

zugleich" ¹¹¹⁾, den alten Hauptanstoß der katholischen Theologie an der reformatorischen, notwendig in sich enthält.

Das ergibt sich wie von selbst. Freilich nicht so, als ob das „halten und zu-rechnen“ eine Fiktion, ein bloßes „Als ob“ vonseiten Gottes wäre! Wer Gottes ihm erschlossene Gemeinschaft zuversichtlich hat, der ist gerecht, eben weil Gott bei ihm und mit ihm ist. Gerechtigkeit kann ja nichts anderes sein, als das, was Gott von uns will. Gott will vom Menschen nichts anderes, als daß dieser sich ganz auf ihn, der sich ja selber bekannt gemacht hat, verläßt. Dann ist des Menschen Leben ein Mitgehen mit Gott. Aber der Glaube, in dem das geschieht, ist der Vergebung erbittende Glaube. Der Sohn mußte kommen, damit jene Gemeinschaft, aus der der Mensch entflohen ist, wieder möglich werde. Sollte dem Menschen Gottes Wort wieder erklingen, so konnte es nur das verzeihende Wort sein. Und der sollte es erbitten, dem vom Vater die Augen über das aufgetan waren, was er (Gott) in Christo, und was jener, der Mensch (ohne Christus), getan hatte. Nur der Sünder — der also Gott recht gab und sich selbst Sünder nannte — konnte es sein, der hier gerecht gesprochen werden sollte. In dieser Haltung des Sünders ist der ursprünglich aus Gottes Hand zur Gemeinschaft mit ihm hervorgegangene Mensch wiederzuerkennen. Ihm — nicht etwa einem plötzlich und zauberhaft aller Sünde Entnommenen — denn nichts in der Zeit Lebende, auch der Mensch nicht, kann einfach, oder auch wunderbar, wieder werden, was es einstmals war — ihm also, der sein Sich-Abwenden von Gott eben vor den Gott trägt, der ihn in Christus sucht, gilt der Titel des Gerechten. Und es ist die in dem Wort, dem Evangelium der Verzeihung sich selber spendende Gegenwart Gottes, die durch den Kampf, den sie entfacht, den alten Willen zur Abkehr — der seinem Sinn nach derselbe bleibt — allmählich niederringt, ohne ihn doch ganz auszutreiben. Doch ist dies nicht ein Kampf um den Titel („gerecht“), sondern ein Kampf, zu dessen Ritter der Titel den Christen geschlagen hat. Eben dieser Titel ist die Zurechnung.

¹¹¹⁾ Vgl. auch die schöne Formulierung in der deutschen Ed. princeps (Kolde, Augsb. Konf. S. 53): „... die werck gefallen derhalben, das Gott die person angenommen hat, vnd schezet sie gerecht vmb Christus willen, vmb des willen vergibt er vns vnser gebrechen, die noch da bleiben jnn heiligen . . .“

¹¹²⁾ Vgl. Möhler, a. a. O. 138—140.

Man mag dem Protestantismus vorwerfen, das „Zugleich“, und damit die „bloße“ Zurechnung, erlaube es nicht, zwischen dem alten und dem neuen Menschen einen scharfen Schnitt zu machen. Wenn wir immer, auch etwa im Moment der Taufe oder der Absolution, Sünder bleiben, woher soll dann jemals der „wesentliche“, und nicht bloß ein „gradueller“, Unterschied zwischen altem und neuem Menschen kommen? — Aber wir datieren unsere Geschichte nicht nach Maßstäben des Menschentums, sondern nach Gottesferne und Gottesnähe. Wenn das „Sünder zugleich“ Gott uns fern rücken lassen müßte, dann hätte Gott den Menschen nie in seine Nähe ziehen können. Zwischen dem alten und dem neuen Menschen zu unterscheiden, ist Gottes Sache, — und daß er so unterscheidet, das sind wir zu glauben geheißten. So oft der Mensch — und sei es auch in heiligen Augenblicken der Erhebung oder des Sakramentsgenusses — auf das Menschentum seinen forschenden Blick richten mag, um sich an dem „Neuen“ zu freuen, wird er dort zwar kaum lediglich Altes erblicken, aber doch immer in und zwischen dem Neuen das Alte, und dies Alte in seinem alten Wesen und Sinn. Der Glaube bleibt es, den Gott „für Gerechtigkeit für ihme hält und zurechnet“¹¹³⁾.

VI. Glaube und Werke.

a) Die Selbständigkeit des Einzelnen.

Ob nicht der Glaube, nach eben dieser reformatorischen Einschätzung, in einzigartiger Weise geeignet ist, das ganze, und gerade das sittliche Leben des Menschen, zu erneuern? Sie entnimmt es zunächst einmal der dem absolvierenden Priester obliegenden kirchlichen Reglementierung¹¹⁴⁾, bzw. den Fesseln, die der Gedanke der Wiedergutmachung mit sich führen kann. Weil es ein wirkliches Einholen, ein Ungeschehenmachen und Wiedergutmachen des geschehenen Bösen für den Menschen nicht gibt, eben deshalb ist Christus gekommen. Die katholische Kirche mag immerhin betonen — schon die Konfutatoren haben das getan¹¹⁵⁾ —, daß es sich bei den in der Buße auferlegten Leistungen

¹¹³⁾ Vgl. auch die schöne Ausführung über das Zugleich in Apol. Art. III 45 f., M.R. 117.

¹¹⁴⁾ Vgl. schon den Anfang von Art. 12.

¹¹⁵⁾ Vgl. Ficker, a. a. O. S. 48, 4 ff., als Antwort auf Art. 12 der A. (Von der Buße).

nicht um ein Erwerben oder Verdienen ¹¹⁶⁾ der Gnade handele, daß vielmehr zuerst die Schuld „durch die Buße vergeben“, und dann erst die S t r a f e durch die Satisfaktionen getilgt werde (diluitur). Es mag darin in der Tat eine hohe Ehrung des Absolutionswortes liegen. — Aber, wenn doch die Satisfaktionen zum Bußsakrament hinzugehören, wenn sie über Reue und Umkehr hinaus würdige Früchte der Buße sein müssen ¹¹⁷⁾ — heißt das nicht sich anmaßen, Sünden (Gott! gegenüber begangen) abzumessen und gleichsam nach Maß und Höhe sühnen zu wollen? In der Tat hat man katholischerseits bei Erörterung des Artikels 12 der Augustana gleich geantwortet, die Streichung des Begriffes „Satisfaktionen“ führe zu der Jovinianischen Kezerei, daß alle Sünden müßten gleich gewertet werden ¹¹⁸⁾, und hat die Protestanten damit widerlegen zu können gemeint, daß ihre Buße eigentlich einer steten Erneuerung nicht bedürfe, wenn die Sünden des Menschen, wie Luther lehre, die Kraft der Taufe nicht aufheben könnten ¹¹⁹⁾. — Aber zeigt nicht eben dieser römische Einwand deutlich, wie sehr Gottes unsichtbares, nur dem Glauben sich offenbarendes, Wirken für den Katholizismus in religiöse Handlungen, sich zu verwandeln droht, die von Menschen vorgenommen werden? Muß Gott, der doch die Buße wirkt, zweimal und immer wieder ansetzen? Darf man u n s e r e tatsächlich sich immer erneuernde Vergebungsbedürftigkeit, und gar noch die vermeintlich sakramentale Erneuerbarkeit der Taufgnade im Bußsakrament, in eine Linie damit stellen, daß G o t t e s Gnade alle Morgen neu ist? — Was aber jene Kezerei betrifft, so gehört es freilich zu den Grundsätzen der reformatorischen Theologie, alle Sünden aus einer und derselben Wurzel, nämlich dem Gotte-nicht-glauben-wollen, abzuleiten, und sie durch den Glauben allein heilbar zu denken ¹²⁰⁾, aber dadurch soll nicht alles böse Wollen und Sündeln nivelliert und sein konkreter Zusammenhang, in den es etwa störend oder zerstörend hineingewirkt hat, für gleichgültig erklärt werden. Je mehr der Einzelne im Glauben vor Gott auf sich selber gestellt wird, desto offenere Augen und ein desto heller erleuchtetes Gewissen wird er auch für das gewinnen, was in seinem besonderen Verhältnis zu Welt und Mitmenschen durch die Sünde

¹¹⁶⁾ Vgl. Art. 12 M.A. 41, 10.

¹¹⁷⁾ cf. Ficker, a. a. O. S. 47, 6 f.

¹¹⁸⁾ ebd. 3. 7 f.

¹¹⁹⁾ S. 46, 11 f.

¹²⁰⁾ Es gibt auch nur Eine Vergebung und Einen Christus für alle. cf. Apol. III, 74. M.A. 120.

angerichtet ist und was, wenn auch nicht nach „Wiedergutmachung“, so doch nach Erledigung oder nach Neuwerden ruft. Dasselbe gilt von Verständnis und Sinn für Selbst-(besser Geistes)Zucht und für Wachstum. Eben deshalb aber gehören die „Früchte“ der Buße, sowohl als Proben für den Ernst unseres Befehrungswillens, wie auch als Vereinigung und Neugestaltung unseres Verhältnisses zu anderen, dem Gewissensurteil des Christen an, das freilich der Bildung und Pflege bedarf.

b) Glaube und Buße.

Freilich, wenn man den Art. 12 „von der Buße“ oberflächlich betrachtet, dann könnten sich Mißverständnisse einschleichen ^{120a}). Er scheint gar so sauber, besonders in der lateinischen Fassung mit ihrem altera-altera pars und ihrem deinde, zwischen der „Reue“ und dem „Glauben“ als den zwei Teilen der Buße zu unterscheiden, und schließlich noch gleichsam als drittes Moment die „Früchte“ hinzuzufügen: „Darnach soll auch — sagt hier selbst der deutsche Text — Besserung folgen und daß man von Sünden lasse . . .“ — Aber das will richtig gelesen und verstanden sein. Die Zweigliederung kann schon im deutschen Text nicht mehr im Sinne von 1. Gesetzesbuße, 2. Gnadenpredigt mißverstanden werden (der Wortlaut: „ . . . Schrecken haben über die Sünde, und doch daneben (!) glauben an das Evangelium und Absolution . . .“ läßt das gar nicht zu). Die Zweigliederung ist ¹²¹) der bekannten römischen Dreiteilung der Buße in Beichte, Herzensreue und Genugtuung entgegengesetzt. Nun ist die Beichte als etwas Hochzuschätzendes in Art. 11 vorausgenommen, womit also der römische sakramentale Zusammenhang schon gelöst ist. Als das Einzige gleichsam, was von den römischen drei Teilen brauchbar ist, wird die Herzensbuße beibehalten ¹²²). — Denn von dem „Darnach“ des traditionellen dritten Gliedes des Sakraments, nunmehr der „Früchte der Buße“, hörten wir schon. „Darnach“, d. h. nach der dem Glauben verheißenen Sünden-

^{120a}) Vor Lektüre der ff.-Ausführungen bitte ich den Text von Art. 12 zu vergleichen.

¹²¹) Vgl. Kolde, Augsb. Konf. S. 36.

¹²²) Auch der Eingang des Artikels, laut welchem „diejenigen, so nach der Taufe gesündigt haben, zu aller Zeit, so sie zur Buße kommen“, absolviert werden sollen, ist wohl so zu verstehen, daß die wahre Herzensreue ausreicht (gegenüber allerlei kirchlichen Rautelen). — Aber solches Ausreichen beruht natürlich auf der Bedeutung des Glaubens.

vergebung — sodaß wir nicht einmal mit ihnen, sondern nur mit dem Glauben vor Gott treten dürfen. Etwas anderes als dies zugleich Demütigende und Tröstliche will das „Darnach“ nicht sagen. Am wenigsten will und kann es die Früchte vom Glauben gleichsam abtrennen. (Vgl. den Text bei Anm. 131 u. 132.) Die Reue endlich ist ein „erster Teil“ der Buße nur, sofern es auch einen zweiten gibt, mit dem er zusammengehört. In der unmittelbaren Sinzußugung des Glaubens zu der terminologisch wohlbekannten „Reue“ liegt das Neue¹²³). Buße und Glaube! In dieser Zusammenstellung liegt die Pointe^{123a}), wie denn auch die Konfutatoren etwas ärgerlich feststellen, die Augustana verdunkelte hier ihre wahre Meinung durch¹²⁴) Absehen von den theologisch tradierten Ausdrücken der Bußlehre und durch Einführung einer neuen Redeweise; ebenso wirke die tatsächliche Dreizahl der Teile, die wiederum nur eine Zweizahl sein solle, verdächtig¹²⁵). Wir können nur antworten: Wenn die Rückkehr des Sünder zu Gott nicht mehr Sache des machtreichsten Sakraments der Priesterkirche, und damit eines nach Regel und Maß wirkenden Instituts der Buße und Strafabgeltung, sein, sondern von dem einzelnen Menschen mit der Gewißheit des Glaubens, der „wiederum das Herz tröstet und zufrieden macht“¹²⁷), gefunden werden soll¹²⁸), — so setzt

123) Vgl. auch Art. 26 (Unterschied der Speisen), 7 M.A. 55. In poenitentia nulla mentio fiebat de fide, tantum haec opera satisfactoria proponebantur . . . — Beachte ebenfalls, daß, worauf Kolde, Älteste Red. S. 50/51 aufmerksam macht, die Änderungen, die Art. 6 der A. (Vom neuen Gehorsam) gegenüber dem Entwurf erfahren hat, an die Stelle des „aus Gnaden“, was ja nie so charakteristisch den Unterschied zur römischen Lehre herausarbeiten kann, mehr den „Glauben“ treten lassen.

123a) Diesen Gesichtspunkt arbeitet auch H. S. Wendt (a. a. O. S. 58), dessen theologische Würdigung der A. sonst mit nicht wenig Kritik und Polemik verbunden ist, sehr treffend heraus.

124) Vgl. Sicker 43, 21 ff.; 44, 3 f.

125) ebd. 44, 2 f.

126) Die Variata bringt (vgl. Kolde, Augsb. Konf. S. 176) in Art. 11 (= 12 der A.) den schönen Gedanken, daß der Zweifel des Gewissens, ob die Vergebung der Sünden erfolgt, als Sünde verurteilt wird. — In der Tat könnte und dürfte die Kirche, die durch ihren Priester die Absolution in Beichtinstitut und Bußsakrament verwaltet, gegen Zweifel und Unsicherheit in dieser radikalen Weise nie zu Felde ziehen.

127) M.A. 41 (Art. 12, 5).

128) Es ist kaum sehr belangreich, daß die Var. in Art. 11 zu „poenitentia“ den Zusatz:

diese wohl bedeutsamste Neuerung auch ein wirkliches Umdenken und ein Reden in neuer Sprache voraus und sie stellt vor allem das Handeln und Wirken des Menschen auf eine neue Grundlage.

c) Der neue Gehorsam, Gottes eigenes Werk
und die christliche Vollkommenheit.

Das führt uns auf den 6. Art., dessen Überschrift: Vom neuen Gehorsam — so spät auch diese und alle Überschriften zu den Artikeln formuliert sind — vortrefflich gewählt ist ¹²⁹⁾. Die Pointe des Artikels ist etwa diese: Wenn es ein Problem „guter Werke“ ¹³⁰⁾ gibt, so haben wir mit der Lehre über den Glauben die Lösung gefunden. Denn die fides enthält ihrem innersten und ganzen Wesen nach gute Werke, weil sie sie als Früchte hervorbringt (parere).

Daß gute Werke geschehen müssen und nicht etwa unterbleiben dürfen, ist gar keine Frage. Sie sind ja von Gott selbst geboten (mandata a Deo) und müssen „um Gottes willen“ — „Gott zu Lob“ setzt Art. 20, M.K. 46, 26 noch hinzu — und aus keinem andersartigen, etwa der Selbsteinschätzung entstammenden, Grunde ¹³¹⁾ geschehen. — Folglich, so dürfen wir wohl ausdeuten, besteht eine innere Verbindung zwischen dem rechtfertigenden Glauben und Gottes Willenszielen. An diesen ist ja durch die sündenvergebende Gnade, die der Glaube

hoc est conversio impii macht und damit hier vom Bußsacrament abzulenken scheint (cf. Kolde, S. 26). Der erste Satz von Art. 12 läßt doch unwillkürlich ans Sakrament denken. Außerdem ist der Art. 12 sachlich ohne Zweifel ein entscheidender Stoß gegen das Sakrament.

Daß für die A. die Gewohnheit gilt: ohne Beichte keine Abendmahlsfeier, ist bekannt. (Vgl. Art. 25, 1 M.K. 53 u. Art. 24, 6 M.K. 51.)

Was die Privatbeichte in der Kirche anlangt, die die A. bekanntlich pflegen, aber von der Aufzählung aller einzelnen Sünden, dieser Qual für ein zartes Gewissen, befreit wissen will, so ist der Confut., wenn sie (Ficker S. 42 f. cf. 45) sagt, daß das Absehen von bestimmten Regelungen die Ohrenbeichte als Einrichtung entwurzeln werde, von der Geschichte recht gegeben worden.

¹²⁹⁾ Mit dem 6. gehört der 20. Art. „Vom Glauben und guten Werken“ zusammen. Diese Überschrift: de fide et operibus hat offenbar schon bei der Verlesung bestanden. cf. die Anführung der Überschrift in der Confut. bei Ficker S. 63.

¹³⁰⁾ Darunter verstand man ja meist satisfactorische Werke.

¹³¹⁾ non ut confidamus per ea opera justificationem coram Deo mereri (Art. 6, 1. M.K. 40).

ergriffen hat, nichts geändert. Sie treten nicht über ihr in den Sintergrund. Jene Willensziele und ihr Anspruch auf ausschließende und ganze Geltung in den menschlichen Motiven bleiben bestehen. — Der rechtfertigende Glaube wird also, dank dem tieferen Einblick in Menschen und Leben, den vergebene Sünde verleiht, die Augen auch für göttliche Willensziele öffnen und sie zum ausschlaggebenden Bestimmungsgrund des menschlichen Handelns werden lassen¹³²⁾. Man darf vielleicht auch so sagen: Der rechtfertigende Glaube zieht die Decke hinweg, unter der der sündige Mensch den Willen Gottes — auch vor sich selbst — gefälscht hatte, und wird so selber rechter, theonomer Gehorsam. Vor allem müssen wir mit der deutschen Ed. princeps¹³³⁾ sagen, daß man Gott nicht lieben kann, wenn man ihn nicht zuvor wieder gnädig weiß¹³⁴⁾.

Dem Glauben aber wird der „heilige Geist“¹³⁵⁾ zuteil, und der erneuert die Herzen und „bekleidet“ sie mit „neuen Affekten, sodaß sie gute Werke hervorbringen (parere) können“. — Man kann dieses Neuwerden der Herzen und der Affekte, wiewohl es hier nicht ausdrücklich gesagt ist, kaum anders¹³⁶⁾

¹³²⁾ Vgl. die prachtvollen Sätze, mit denen Art. 20 (De bonis operibus. M.K. 46, 37) schließt: Sine fide non invocatur (sc. humana natura) Deum, a Deo nihil expectatur, non toleratur crucem, sed quaeritur humana praesidia, confiditur humanis praesidiis. Ita regnant in corde omnes cupiditates et humana consilia, quum abest fides et fiducia erga Deum.

¹³³⁾ cf. Kolde, Augsb. Konf. S. 52 (Art. 20).

¹³⁴⁾ Dahin deuten auch die beiden Zitate am Schluß des lateinischen Textes: Sine me nihil potestis facere Joh. 15, 5, sowie die dem „Veni sancte spiritus“ entnommenen (cf. Kolde, Augsb. Konf. S. 54) Zeilen: Sine tuo numine nihil est in homine (eig.: lumine), nihil est innoxium. Die folgende Strophe (Kolde a. a. O.) gehört sinngemäß dazu.

¹³⁵⁾ Art. 20, 29. M.K. 46 . . . accipitur Spir. S. . . . corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint. Eine genauere Darlegung, wie der so gegebene heilige Geist zum Wirken führt, siehe in der deutsch. Ed. pr. Art. 20, bei Kolde S. 51 f. Vgl. dort auch den Gehorsam gegenüber dem mandatum, den der Geist wirkt.

¹³⁶⁾ Bemerkenswert ist freilich noch eine Ausführung der deutschen Ed. princeps (cf. Kolde, S. 50), dahinlautend, „daß diejenigen, so lust an ihren Sünden haben und fortfahren in sündlichem Wandel, nicht glauben, denn wo nicht Schrecken ist vor Gottes Zorn, da ist nicht Glaube“. — Hinzuzunehmen ist ein vorhergehendes Jesaja-Zitat: „Gott (wolle) seine Wohnung in erschrockenen Herzen haben“, — sodaß also der Glaube deshalb, weil er Trost in solchen Schrecken ist, den Menschen vor dem Bösen beschützt und auf das Gute richtet. Offenbar ist der Wirklichkeitsernst des Trostes als Bürge unseres Bleibens auf der Bahn des Willens Gottes verstanden.

deuten als, etwa in Anlehnung an die Apologie, im Sinne des Aufgenommenwerdens unseres Wirkens in Gottes eigenes Werk. Die Augustana schildert an unserer Stelle die menschliche Natur, wenn sie des heiligen Geistes entbehrt — etwas summarisch freilich und mit vollen Worten — aber doch so, daß das „allein durch eigene menschliche Kräfte sich regieren“ (20, 34) als des Menschen Hauptschade erscheint und auch den Teufel Gewalt über ihn gewinnen läßt. Wenn nun die Apologie in einer bedeutsamen und bekannten Erörterung¹³⁷⁾ sagt, die Werke geschähen zwar in dem „noch nicht gänzlich erneuerten Fleisch, das die Wirksamkeit¹³⁸⁾ des Heiligen Geistes verzögere“: . . . aber sie seien dennoch „propter fidem . . . göttliche Werke . . . politia Christi, der sein Reich vor der Welt offenbart“, und „in ihnen (den Werken) die Herzen heiligt und den Teufel zurücktreibt“, — so werden wir die Rede der Augustana von dem, dem Glauben gegebenen, heiligen Geist und dessen „neuen Affekten“ in demselben Lichte sehen dürfen. Durch die Werke, sofern sie „Bekanntnisse“ sind, tritt Christus auch nach außen (foris) dem Reich des Teufels entgegen und erklärt (declarat) in unserer Schwachheit seine Macht (ebd.). So sind sie certamina (Kampfhandlungen) Christi, „durch die Christus wider den Teufel triumphiert“, certamina Dei, in denen Gott (hier ist an Israel und das alte Testament gedacht), das Volk, „das sein Wort hatte“, verteidigt, und sind überhaupt die externa regni Christi inter homines politia¹³⁹⁾ (die äußere Gestalt des Reiches Christi unter den Menschen).

Man kommt also bei Augustana und Apologie nicht mit dem Gesichtspunkt aus, daß die Werke der *Ausdrück* des Glaubens oder auch daß sie die *Dankbarkeit* des Glaubens wären. Sie sind das gewiß. Aber sie sind auch der Eintritt des Glaubens in den Zug des Werkes und Willens Gottes selbst, zu dem sein Gebot (mandatum) von jeher gerufen hat. Daß die Menschheit schon einmal an dem Gebot Gottes gescheitert ist, hebt ja weder das Gebotensein dessen, was Gott haben will, noch sein eigenes Werk auf.

In diesem Zusammenhange¹⁴⁰⁾ dürfen wir auch den Berufsgedanken erwähnen, mit dem Art. 20 der Augustana gleich anhebt. Die Reformatoren

137) III, 68 ff. M.A. 320.

138) motus in Plural.

139) ebd. S. 320, 69—71.

140) In unmittelbarem Anschluß an das über certamina Dei Gesagte und unmittelbar vor dem Triumphieren Christi wider den Teufel heißt es in der Apol. (320, 71): Sic sentimus etiam de singulis bonis operibus in infimis vocationibus et in privatis.

haben, wie Melanchthon betont, etwas Neues bringen wollen, als sie unter dem Titel „gute Werke“ nicht mehr von „kindischen unnötigen Werken als Rosenkränze, Heiligendienst, Mönchwerden“ etc., sondern von „allen Ständen und Beschäftigungen (generibus et officiis) des Lebens“ lehrten, daß sie und daß die Werke in jeglichem Beruf (in qualibet vocatione) Gotte gefielen“. Die Antwort der Konfutatoren auf diesen Artikel, auch in der späteren Fassung der Konfutatio, umgeht bereits dies Problem, und die Geschichte hat jenem reformatorischen Anspruch, aus einem so tief religiösen Tatbestand, wie der sola fides, solche Umwälzung in der Einschätzung des berufsständischen und öffentlichen Lebens — nicht zuletzt der „weltlichen Gewalt, Schwert und Regiments“¹⁴¹⁾ — gewonnen zu haben, recht gegeben¹⁴²⁾. Gewiß war, worauf M. Weber (s. die vor. Anm.) energisch hingewiesen hat, das Bild der weltlichen Berufe und der staatlich-wirtschaftlich-gesellschaftlichen Ordnung, was uns hier entgegentritt¹⁴³⁾, im wesentlichen „traditionalistisch“ bestimmt. Aber um so mehr ist auf der einen Seite die bewußte und lebhafte Abgrenzung der Glaubensgerechtigkeit gegen die Maßstäbe der „bürgerlichen und philosophischen Gerechtigkeit“¹⁴⁴⁾ zu bewundern, denen man ja mit dem freien Willen und menschlicher Kraft zu genügen vermag¹⁴⁵⁾, von denen aus jene bessere Gerechtigkeit aber überhaupt nicht verstanden werden kann, andererseits haben wir eben darin, daß alle diese Ausführungen (über die guten Werke, die res civiles, die Klostergeübde) von jener, nur im „Kampf“ des erschrockenen Gewissens¹⁴⁶⁾ ihr Wesen offenbarenden, Glaubensgerechtigkeit bevorwortet und

¹⁴¹⁾ Art. 28 (M.A. 63). — Die Stelle, laut der man „beide (nb. so verschiedenartige cf. M.A. 64, 20 f. 29) Regiment und Gewalt (nämlich geistliche und weltliche) um Gottes Gebots willen . . . ehren . . . soll als zwei höchste Gaben Gottes auf Erden“ — ist zu dem älteren Entwurf in der A. hinzugekommen (Kolbe, Älteste Red. S. 64 f.).

¹⁴²⁾ Vgl. Max Weber, Die protest. Ethik und der Geist des Kapitalismus = Gesamelte Aufs. zur Rel.-Soziologie I 63 ff., bes. 69—72. — Beachte auch die Verbindung des rechtfertigenden Glaubens mit der „Lehre von der christlichen Freiheit“ in Art. 28, 51 u. 52. M.A. 66 f.

¹⁴³⁾ Vgl. auch Art. 16 (Von der Polizei und weltl. Regiment), sowie die Lehre von der christl. Vollkommenheit, dortselbst unter Nr. 4 M.A. 42, wie besonders in Art. 27, zumal M.A. 61 f., 49 ff. — Die Stellen über die Vollkommenheit sind bekanntlich viel zitiert.

¹⁴⁴⁾ Art. 20, 18 S. 45 — die weitere Ausführung in Apol. II (M.A. 88, 9 ff.) ist bekannt.

¹⁴⁵⁾ Art. 18, 1 M.A. 43. ¹⁴⁶⁾ Art. 20, 18.

durchgestaltet sind, die Bürgschaft dafür, auf welche Höhe heiligsten „Berufes“ der Mensch und alle seine Tätigkeit im Leben zu stehen kommt. Darf er doch Mitstreiter in den Kämpfen Gottes, Mitarbeiter seines Werkes sein!

Man versteht, daß die „christliche Vollkommenheit“ wirklich in nichts Höherem bestehen kann als darin, „daß man Gott von Herzen und mit Ernst fürchtet und doch auch eine herzliche Zuversicht und Glauben, auch Vertrauen faßt, daß wir um Christus willen einen gnädigen, barmherzigen Gott haben, daß wir mühen und sollen von Gott bitten und begehren, was uns not ist, und Hilfe von ihm in allen Trübsalen gewislich nach eines jeden Beruf und Stand gewarten, daß wir auch indes sollen äußerlich mit Fleiß gute Werke thun und unsers Berufs warten. Darin stehet die rechte Vollkommenheit und der rechte Gottesdienst, nicht im betteln oder in einer schwarzen oder grauen Kappen etc.“¹⁴⁷⁾

Vollkommenheit — so könnten wir auch sagen — besteht darin, Gottes Gegenwart und sein Wirken überall (auch in allen Ständen) gleich nahe zu wissen, ihren Schrecken und doch den Grund zu kennen, um deswillen man ihr ganz vertrauen darf, somit sein alles auf Gott zu setzen und die Wege zu gehen, die er bereitet hat und führt. Also das erfüllte erste Gebot ist die christliche Vollkommenheit, und Gottes ganze Schöpfung liegt vor ihr ausgebreitet.

VII. Die Kirche.

a) Kirche und Welt.

Mit dem Vorigen kommt allerdings die römische Idee von der Kirche ins Wanken. Es liegt ganz in der Linie der *Sichtbarkeit*, mit der der römische Kirchenbegriff sozusagen anhebt, daß es in dieser Kirche einen besondern „Stand“ gibt¹⁴⁸⁾, der sich der Erreichung der christlichen Vollkommenheit widmet. Freilich ist nach römischer Lehre der *Stand* der Vollkommenheit nicht mit dieser selbst zu verwechseln. Auch außerhalb seiner kann man ein vollkommener Christ sein, und niemand ist es lediglich deshalb, weil er in diesem Stande ist. Sat hier die Augustana in ihrer Polemik, angesichts der die Szene beherrschenden Praxis, die feinere Theorie in den Hintergrund gedrängt, so wird doch dem Bestehen jener Theorie heute auf evangelischer Seite allgemein

¹⁴⁷⁾ Art. 27, 49 f. M.A. 61.

¹⁴⁸⁾ cf. R. Seeberg, Dogmengeschichte III 2. u. 3. S. 446 f.; cf. auch die Confut.: „status perfectionis acquirendae“. Ficker 123, 13 und Kolde, Augsb. Konf. (Confutatio) S. 167.

Rechnung getragen¹⁴⁹⁾. Immerhin soll ja der Mönchsstand, der über die Gebote hinaus die „Ratschläge des Evangeliums“ befolgt, insbesondere unter dem Gelübde von Armut, Gehorsam und Keuschheit lebt, vor mancherlei Versuchungen bewahren, die der Liebe — der eigentlichen Vollkommenheit — gefährlich werden können¹⁵⁰⁾, und die Konfutatoren rühmen es dem „guten, frommen und gottgefälligen Mönchsleben“ nach, daß hier der Mensch „seltener falle, schneller wieder aufstehe, überhaupt andächtiger lebe“¹⁵¹⁾. Das ist die, als katholische These bekannte, Förderung, die das Streben nach Vollkommenheit durch das monastische Leben erfährt, und die man vielleicht auch dahin formulieren könnte, daß auf den „Räten“ und Gelübden eine größere Verheißung als auf den Laienberufen liegt. Auf die Gefahren für das Volksgewissen, die sich einstellen, wenn man „Räte“ als Gottes Willen ausgibt und sie in einem deshalb hochgepriesenen besonderen Stande sich darstellen läßt, hat die Augustana mit der Kraft Lutherscher Psychologie hingewiesen. Denn muß nicht das einem, unter uns — aber anders als wir — lebenden, Stande gespendete hohe Lob die Gewissen der schlicht in von Gott befohlener Ehe, unter von Gott eingesetzter Obrigkeit und in von Gott bestellten Ämtern lebenden Menschen beunruhigen? Und wird nicht, wenn man gar den Verzicht auf Rache unter die „Räte“ aufnimmt — gemeint ist etwa Matth. 5, 39¹⁵²⁾ — der Laie denken, er dürfe sich auch die Privatrache erlauben?¹⁵³⁾

Aber es liegt, wie bereits angedeutet, die Verschiedenheit im Kirchenbegriff zugrunde. Denn wenn das Dasein von Heiligen, überhaupt aber das ehelose Leben, nach katholischer Auffassung Kennzeichen der *eximia sanctitas*, der außerordentlichen Heiligkeit, der Kirche ist, so tritt gerade durch den besonderen Stand — durch die Heiligen aber nicht weniger — das übernatürliche Gnadengut und Leben in das Licht heller Sichtbarkeit¹⁵⁴⁾. In der Tat gilt es nicht — so lesen wir in der Augustana¹⁵⁵⁾ — im Namen der „christlichen Vollkommenheit“ aus

¹⁴⁹⁾ Vgl. z. B. Loofs, Symbolik S. 309 f. mit besonderer Beziehung auf die A.

¹⁵⁰⁾ Vgl. K. Seeberg a. a. O.

¹⁵¹⁾ Sicker 123, 17, 20 f. — Mißbräuchen gegenüber, die auch die Konfutatio nicht abstreiten will, heißt es: *corrigendi sunt monachi, non delendi* (ebd. 3. 26).

¹⁵²⁾ Vgl. Loofs, a. a. O. S. 310. — Vgl. dort die mittelalterliche Zwölfzahl der „Räte“.

¹⁵³⁾ Art. 27, 53—55 (M.A. 62).

¹⁵⁴⁾ Vgl. Loofs, a. a. O. S. 232, 310.

¹⁵⁵⁾ Art. 16, 4 ff. (deutsch) M.A. 42.

und Hof, Weib und Kind leiblich (zu) verlassen", sondern, wie wir schon wissen, „rechte Furcht Gottes und rechten Glauben an Gott" zu hegen. „Denn das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens . . ." Und wenn schon — was uns ja immer wieder entgegengehalten wird — in der Liebe die Vollkommenheit bestehen soll, dann gilt es diese gerade „in" den weltlichen Ständen, „ein jeder nach seinem Beruf", zu üben¹⁵⁶). Das ist ein bemerkenswerter Zusammenhang zwischen dem Ewigen, das der innerliche Glaube ergreift, und der Bejahung des weltlichen Lebens, aber auch ein Zusammenhang zwischen dem Übernatürlichen, das der sichtbaren Kirche eignet, und dem Abstand, in dem sie die Welt von sich hält. Und wir können, zu unserer Augustana-Stelle zurückkehrend, im Hinblick auf jenen evangelisch gedachten Zusammenhang, noch genauer sagen: Die mit „dem innerlich ewigen Wesen und Gerechtigkeit des Herzens" verbundene positive Stellung zur Welt ist offenbar nicht ein bloßes Sinnehmen und Geltenslassen weltlicher Ordnungen und Verhältnisse, die gegenüber dem Ewigen und der innerlichen Seele etwa eine letztlich überall gleichförmige und gleichwertige Welt der Prüfung und der Übung darstellten. — Eine Vermengung¹⁵⁷) der rein geistlich gemeinten¹⁵⁸) Sittengewalt mit weltlicher Gewalt kann freilich ebensowenig in Betracht kommen. Denn solche Vermengung ist, nach der Augustana, ein wesentlicher Schade und Fehl jener sehr sichtbaren Kirche und führt den Anspruch auf Oberherrschaft auch über die weltliche Gewalt¹⁵⁹) mit sich. — Aber je unmittelbarer, persönlicher, innerlicher unser Zugang zu Gott und zu der ewigen Gerechtigkeit ist, die er durch Christus dem Glauben verheißt, desto mehr dürfen und müssen wir auch Gottes mandatum in unseren unmittelbaren Verhältnissen, in denen wir persönlich stehen und in denen unser Leben verläuft,

¹⁵⁶) ebd. (deutscher Text).

¹⁵⁷) Dies das erste und Hauptanliegen von Art. 28, bes. 1—28 (12!) M.K. 62—64. Die deutsche Ed. princeps ist von vornherein wieder deutlich auf die Bezeichnung „Papst" (nicht nur Bischöfe) gestimmt (vgl. auch M.K. 62, 2 lat.), was bekanntlich in Augsburg aus irenischen Gründen zurücktrat. (Vgl. Kolbe, Älteste Red. S. 63 f.)

¹⁵⁸) cf. non praescribat (sc. ecclesiastica potestas) leges magistratibus de forma reipublicae (ebd. § 13).

¹⁵⁹) In der A. fließen sogar die Bischofsgewalt und die des Pfarrers ineinander. cf. ebd. § 53, 55 (deutsch), auch 71, M.K. 68), trotz des bekannten Entgegenkommens Melanchthons dort.

glauben und bejahen. Denn eben diese unsere Welt können wir nun, ohne erst aus ihr herauszugehen, ganz innerlich nehmen und gestalten ¹⁶⁰⁾.

b) Der evangelische Protest gegen die sichtbare Heiligkeit der Kirche.

Was bedeutet dem Katholiken die Sichtbarkeit seiner Kirche? Nun, er hat in ihr Christus selbst noch heute so greifbar gegenwärtig wie ihn die Jünger hatten. Sie ist die bleibend sichtbare Darstellung Jesu Christi und der Idee der Offenbarung, und vertritt, selbst übernatürlich, die übernatürlichen Wunder, die ihrerzeit die Göttlichkeit Jesu bewiesen. An ihrem sichtbaren Dasein hängt ihre Autorität ¹⁶¹⁾. — Wir unsererseits können es nicht verstehen, wie man eine Menschengemeinschaft, die die Kirche doch bleibt, zur Offenbarung Christi macht. Gewiß kennen wir nur den gepredigten Christus, kennen also Christus nicht, ohne seine Zeugen zu sehen. Aber diese Zeugen sind doch nur von ihm ergriffene Menschen, wie wir ihn denn auch nur als den Menschen-Ergreifenden kennen. Und wenn er auch in solchem Ergreifen sich immer wieder — freilich als derselbe heute wie gestern — offenbart, so sind doch die von ihm Ergriffenen, auch wenn sie seine Sendlinge und Dolmetscher sind, nicht Offenbarung, sondern Glaube.

Ebenso steht es, wenn das Apostolat zur göttlichen Institution wird, sich im Episkopat fortsetzt und wenn nun die „wahre katholische Kirche“ erkannt wird an der Priesterweihe und an deren Zusammenhang in ununterbrochener Reihenfolge mit der Ordination der Apostel durch Christus, also an der Hierarchie. — Wir können in diesem übernatürlich-natürlichen Institutsbegriff, trotz der erwähnten Stiftung durch Christus, nur den Gedanken einer mystischen Beziehung zwischen Menschen finden, und Aussagen wie die, daß die Priester eine „Diversifikation des Bischofs“ und daß dieser die „sichtbare Quelle ihrer Amtsgewalt“ sei ¹⁶²⁾, bestärken uns darin.

Auch die katholische Antwort auf die Augustana betonte sehr deutlich, daß der „rite“ berufene protestantische Geistliche, der laut Art. 14 allein in der Kirche „öffentlich lehren oder predigen oder Sakramente reichen soll“, — daß also das evangelische Pfarramt — in katholischen Augen niemals das Ärgernis des Lutherschen allgemeinen Priestertums beseitigen und das Sakra-

¹⁶⁰⁾ Vgl. Art. 16, 2 u. 5, u. ö.

¹⁶¹⁾ Vgl. Möhler, a. a. O. S. 340—342.

¹⁶²⁾ cf. Möhler, a. a. O. S. 394, 390 ff.

ment der Priesterweihe und die Sukzession der Bischöfe (bis auf die zwölf Apostel zurück), gerade auch in ihrer Unterscheidung von Presbytern (den Nachfolgern der 72 Jünger), keineswegs ersetzen könne¹⁶³).

In der Tat ist jener „ordentliche (geistliche) Beruf“¹⁶⁴ von Art. 14 der Augustana keine Versichtbarung Christi selbst oder der Offenbarung, sondern steht im Dienste der Ordnung in der Kirche. Damit ist freilich mehr als ein bloß soziologisches Erfordernis angezeigt. Denn das „Predigtamt“, das ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta“¹⁶⁵ leitet sich letzten Endes davon her, daß Gott „durch Wort und Sakramente, als durch Mittel, den heiligen Geist gibt“¹⁶⁶. Es geht eben nicht — das ist der in Art. 5 gemeinte Gegensatz — nach Schwärmer-Weise, nach der „wir ohn das leibliche Wort das Evangelii den heiligen Geist durch eigene Bereitung, Gedanken und Werk erlangen“¹⁶⁷, sondern Gott hat — so darf man das Wort „instrumenta“ wohl fassen — Wegweiser dahin¹⁶⁸ aufgerichtet, wo Er in jenen (biblischen) Taten und Tatsachen¹⁶⁹ zu finden ist, die seinen Namen künden. Das Amt ist gleichsam Dienst am Fuße dieser Wegweiser.

So ist auch jene „Ordnung“ zu verstehen. Auch wenn, laut Art. 8, 2¹⁷⁰), die Wirksamkeit der Sakramente und des Wortes schon an das mandatum und die ordinatio Christi geknüpft werden, dann ist diese (antidonatistische) These nicht eine Anlehnung an das opus operatum und seine Sichtbarkeit, und am wenigsten eine Beiseiteschiebung des Glaubens, sondern — unter Protest gegen jede Knechtung durch den Gedanken der „reinen“ (von Namenschristen und Heuchlern gereinigten) Gemeinde gerade der Glaube, daß Einsetzung und Befehl Christi dem Evangelium eine Macht sichern, die stärker ist als alle Gegen-

¹⁶³) cf. Sicker, a. a. O. S. 49, 5—15; 50, 7 ff. — Im Hinblick gerade auf diesen Artikel 14 der A. von Mel.'s „Leisetreten“ zu reden (Wendt, a. a. O. S. 61) scheint mir unnötig zu sein. Man hat in Augsburg sehr wohl (gegen Wendt S. 62) verstanden, daß der „rite vocatus“ nicht einfach mit dem „katholisch-bischöflich“ Ordinierten identisch sein sollte.

¹⁶⁴) M.K. 42.

¹⁶⁵) Art. 5, 1 M.K. 39.

¹⁶⁶) ebd. 5, 2.

¹⁶⁷) Dem tritt dann wieder das nachher noch zu erwähnende ubi et quando visum est Deo (Art. 5, 2) gegenüber.

¹⁶⁸) Vgl. Art. 13 (M.K. 41): Die Sakramente als „Zeichen und Zeugnis göttliches Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken“ . . .

¹⁶⁹) Sendung des Sohnes um der Sünden willen und Sakramente, die dieser gestiftet hat.

¹⁷⁰) M.K. 40.

wirkungen und Zermungen von menschlicher Seite. Die amtliche Ausrichtung von Wortverkündigung und Sakrament tut der Geltung und dem Glaubensanspruch des Wortes nichts hinzu. Der Glaube muß mächtiger sein auch als der Anstoß unwürdiger Darbietung. Daß damit das Ärgernis zugelassen sei, wird die selbst antidonatistische ¹⁷¹⁾ katholische Kirche nicht behaupten. Aber es bedeutet für uns auch gleiche Maßstäbe des Urteils über Geistliche und Laien. Die Transzendenz und Offenbarungsbedeutung von Wort und Sakrament treten den Ideen der heiligen Institution und des geweihten Trägers gerade entgegen. Auch bei der Auffassung des geistlichen Amtes kommt es zutage, daß der Protestantismus den, sagen wir, numinos ausgezeichneten Menschen nicht verehrt. In der Religionsgeschichte steht er damit wohl allein.

Man hat damals sehr wohl verstanden, daß es für die Augustana mit der Vormachtstellung des Moments der Sichtbarkeit im Kirchenbegriff zu Ende sein sollte. Die Konfutatatio hebt sehr richtig hervor, daß die Protestanten diejenigen Riten und Zeremonien, über die sie mit sich reden zu lassen erklären (Feiertage u. dgl.), auch noch freistellen wollen ¹⁷²⁾. Für die immer und immer wiederholte Befürchtung der Augustana ¹⁷³⁾, daß auf diesem Gebiete menschliche Einrichtungen vielfach tatsächlich im Dienste von Leistungen vor Gott und von eigenem Erwerb der Gnade stehen, oder in solchem Sinne gern genug mißdeutet werden, hatte man keinen Sinn. Man empfand ¹⁷⁴⁾ das Unterbleiben etwa der Goren, dieses als so segensreich für Priester und Laien gepriesenen Gebetsgottesdienstes, sowie der Seelenmessen als eine Art Raub und gewann keinen Eindruck von dem kühnen Vertrauen, das die Reformatoren auf Glauben und Gebet der einzelnen Christen setzten, als sie ja in der Tat, gerade auch mit der Augustana, die autoritative Durchdringung und Durchgestaltung des öffentlichen und privaten Lebens durch heilige Handlungen und Kultus — strichen. Man könnte gewiß über den Wert dieses und jenes fortgefallenen streiten — so mag viel Innigkeit und echte Frömmigkeit in den Goren wal-

¹⁷¹⁾ Die Konfutatoren erkannten zwar die Verwerfung der Ketzeri durch Art. 8 der A. an, befanden aber Luther, Zwingli und Oskolempad doch derselben für schuldig.

¹⁷²⁾ cf. Ficker a. a. O. S. 53—55 zu Art. 15 der A.

¹⁷³⁾ cf. Art. 15, Torgauer Art. 1, Kolde, Augsburg. Konf. S. 129 ff.

¹⁷⁴⁾ cf. Ficker, S. 52, 1 16 ff. zu Art. 15.

ten —, aber es ist klar, daß aller Kultus, sobald er selber Versichtbarung des Göttlichen sein will, zu dem Gedanken der Einflußnahme auf Gott tendiert, so gewiß der Kultus ein Inbegriff menschlicher Handlungen ist. Wenn die Augustana — die Reformatoren überhaupt — immer wieder ¹⁷⁵⁾, bisweilen etwas ermüdend, denselben Gesichtspunkt, eben den des Eigenerwerbs von Gerechtigkeit vor Gott, polemisch hervorkehrten, so ist dies das Zeichen dafür, daß das ganze Gefüge der römischen Kirche, das hierarchische wie das rituelle, zu eng für sie geworden war.

c) Die unsichtbare Kirche.

Letzten Endes war es ja auch der Begriff der unsichtbaren Kirche, der sich bereits in der meisterhaften deutschen Vorrede ¹⁷⁶⁾ des Kanzlers Brück zur Augustana — wenn auch nicht in direkter Absicht — die Bahn brach, auf der er Allgemeingut werden mußte. Wir skizzieren zunächst den Inhalt dieser Vorrede in kurzen Stichworten und folgen dabei der feinen Analyse Plitt's ¹⁷⁷⁾: festhalten an dem Ideal „Ein Reich — Eine Kirche“, worin man erzogen und noch befangen war — daher Betonung der Einheit mit der römischen Kirche — dabei liegt, beiden Parteien wohlbekannt, Speyer, wo mit solcher Begründung Gehorsam gefordert und verweigert (!) war ¹⁷⁸⁾, schon hinter den „Protestanten“ — Berufung auf das kaiserliche Einladungsschreiben, gemäß welchem man anerkannte Prozeß-Partei sei — Versuch, dem Kaiser die Römischen ebenfalls als Partei gegenüberzustellen, nicht also sie, sondern den Kaiser Richter werden zu lassen — aber doch schon Verweis auf ein Konzil und damit bereits Protest gegen etwaige Gewaltentscheidung — vor allem aber Verweis auf die Schrift, weil Geistliches geistlich gerichtet werden muß — — — . Dann dürfen wir aber sagen: Hier muß der alte Gedanke, daß es nur Eine

¹⁷⁵⁾ Sehr fein ist der Gedanke in Art. 28, 64, daß alle Bestrebungen, drückende „menschliche Aufträge zu lindern“, gänzlich abwegig sind, „so lang die Meinung stehet und bleibet, als sollten sie vonnöten sein“ (M.K. 68).

Vgl. ferner z. B. Art. 28, 42 ff. (M.K. 66), sowie das, was an der vorher zitierten Stelle über „Fallstricke des Gewissens“ gesagt wird.

¹⁷⁶⁾ M.K. 35—37.

¹⁷⁷⁾ Einleitung in die Augustana, Bd. II, Erlangen 1868, S. 11 ff.

¹⁷⁸⁾ Vgl. auch das: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen in A. Art. 16, 7 (M.K. 42 u. 43) und in Art. 28, 75 (M.K. 69).

Kirche gibt, mit dem anderen, daß sie etwas Geistliches ist, eine Einigung eingehen. Wird sie doch auch auf ihre reine Quelle im Wort (Schrift) und somit auf ihre geistliche Entstehung zurückverwiesen, während es Gott überlassen bleibt, wie solche Kirche eine äußere Gestalt gewinnen soll. Es ist in damaliger Zeit — so 1529, anläßlich des Tages von Schmalkalden, von Sturm (Straßburg) — im Interesse des evangelischen Bündnisgedankens bedauert worden, daß die Idee der anderen Kirche gegenüber Rom noch nicht da sei ¹⁷⁹). Es ist aber kein Schade, daß die Augustana den Begriff der „Konfession“ noch nicht kennt, vielmehr um die Einheit der Kirche kämpft. Ist es doch die Gefahr der Konfession zu vergessen, daß ihr eigentlicher Sinn, bei aller Anerkennung religionspsychologischer Mannigfaltigkeiten, der Kampf um die Eine und eindeutige Wahrheit ist.

Sehr richtig ist Kolde's Bemerkung zu Art. 7 ¹⁸⁰), daß es sich um einen neuen Begriff der Einheit der Kirche handle und daß dementsprechend die Überschrift eigentlich *De unitate ecclesiae* heißen müßte. „... daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben“ ¹⁸¹) — das ist, meint Kolde, eine Verteidigung gegen den Vorwurf auf Sprengung der Kirche durch rituelle Abweichung! In der Tat gibt Art. 7 die „Gleichförmigkeit“ in Traditionen, Riten, Zeremonien, also in dem, was „Menschen eingesetzt“ haben, preis und folgt damit, wie bekannt, direkt den Torgauer Artikeln ¹⁸²). Und wenn dort die schönen Worte, von „der kirch in ganzer welt, und nicht gebunden an ein ort, sondern allenthalb wo gottes wort und Ordnung ist“ stehen, oder wenn der zwölfte Schwabacher Artikel ¹⁸³) von dieser Kirche sagt, sie sei „nicht mit gesezenn vnd euserlichem pracht an stet vnd zeit, an person vnd geperde gepunden“ — so ist das m. a. W. die unsichtbare Kirche, in Wittenberg so gut wie überall ¹⁸⁴) auf der Welt, wo nur unter dem Schall des „rein gepre-

¹⁷⁹) Vgl. von Schubert, Bekenntnisbildung u. Religionspolitik S. 129.

¹⁸⁰) Die Augsb. Konf. S. 32. ¹⁸¹) Art. 7, 1. (M.A. 40.)

¹⁸²) ebd. 7, 3. Kolde, Augsb. Konf. 136. ¹⁸³) Kolde, ebd. S. 126.

¹⁸⁴) Natürlich auch in Rom. Wenn nur „gottes wort und Ordnung“ nicht gehindert werden! Daß übrigens Melancthon in dem Art. 7 besonders entgegenkommend gegenüber den Römischen wäre, kann man kaum sagen. Denn wenn der erste Entwurf (auf unseren lateinischen Text übertragen) das *recte* (= Schwab. Art. 12) noch nicht zu docetur und das *veram* noch nicht zu unitatem gesetzt hatte, so soll das kaum, wie Kolde (Älteste Red. S. 51) meint, die „bestehende Gemeinschaft in dem allein Wesentlichen“ über das in

digten" (recte) Evangeliums und unter den „laut des Evangelii" (recte) „ge-
reichten heiligen Sakramenten"¹⁸⁵⁾ die congregatio sanctorum, die „Versamm-
lung aller Gläubigen", entsteht, also wo in Wort und Sakrament sich die Selbst-
bekundung Gottes in jener schaffenden Gewalt erweist, unter der Menschen eine
Gemeinde der Glaubenden werden. Denn so, und nicht im Sinne der Lehr- und
Artikelgläubigkeit, wie man manchmal meint, ist das recte docetur zu ver-
stehen. Auch die Schwabacher Vorlage¹⁸⁶⁾: Diese Kirche ist „nichts annderst (!),
dann die glawbigen an Christo, weliche obgenannte Artikel vnd stük glaubenn
vnd leern vnnnd daruber vervolgt vnd gemartert werden . . ." — auch sie legt doch
gerade durch das „nichts anderes" den Ton nicht auf die Summe der credenda,
(das zu Glaubende), sondern auf die schlichte geistliche Gemeinschaft der cre-
dentes, der Glaubenden, im Gegensatz zum Gerüst der römischen Kirche. Es ist
die verborgene Kirche, will sagen: die Gläubige-schaffende Gewalt des verkün-
digten Evangeliums, die auch im siebten Artikel der Augustana gepriesen wird.
Man braucht ja auch nur noch einmal an Luthers wunderbare, bereits er-
wähnte¹⁸⁷⁾, Worte zu derselben Sache zu erinnern:

Wenn Christus sagt, so fragt er etwa, „auf diesen Felsen will ich m e i n e Kirche grün-
den", welche Kirche hat dann also den Felsen unter sich und nennt den Felsenmann ihr eigen?
Nun, eine jegliche, antwortet er, die Christus „meine" nennt. „Also hat die römische Kirche
nichts für sich, sondern alles ist gemeinsam, weil wo derselbe Glaube, da auch dieselbe Ge-
walt der Schlüssel ist". . . . „Es wäre lächerlich, daß alle Kirchen dieselbe Taufe, Euchar-

caeremonialibus Trennende hinweg besonders stark betonen. Es kann genau so gut bedeuten,
daß von der wahren Einheit der Kirche die Römischen nichts verstanden, wie ja bei ihnen
auch das E v a n g e l i u m nicht gelehrt werde. — Ebenso kann man die verschiedene
Wahl der Belegstelle in der vorläufigen und in der endgültigen Fassung der A. verschieden
deuten. Hatte j e n e Fassung Luc. 17, 20: „Das reich Gottes kombt nit mit einem auffsehen",
und d i e s e Ephes. 4, 5 f.: „Ein Leib, ein Geist etc., ein Herr, ein Glaub, eine Taufe", zitiert,
so braucht diese letztere Stelle keineswegs in demselben Koldeischen Sinne „das beiden Par-
teien Gemeinsame" herauszustreichen, während der Hinweis auf die „äußerlichen Gebärden"
von Luc. 17 „nur den Anspruch der Gegner zurückwies". Denn Art. 7 erinnert sehr stark an
die Anwendung der Gedanken der Epheserstelle in Luthers, den Gegnern verhassten, Kampf-
schrift Resolutio de propos. XIII de potestate papae von 1519, einschließlich des „ein
Glaube (!!)“ „eine Taufe". (Vgl. Köstlin-Kawerau I, S. 236 und E.A. v. a. III 335.) Den
Anklang an diese versemten Ausführungen Luthers gegen Rom hat die A. gerade hier nicht
geschont und vermieden!

¹⁸⁵⁾ Art. 7, 1 (deutsch und lateinisch). ¹⁸⁶⁾ Art. 12, cf. Kolde S. 126. ¹⁸⁷⁾ ob. Anm. 184.

sie . . . , dasselbe Wort Gottes, dasselbe Priestertum . . . denselben Glauben, Liebe, Hoffnung . . . hätten, und diese eine zeitliche Gewalt (sc. Schlüsselgewalt) wäre durch das allen gemeinsame Wort Gottes nur einer zugeteilt. Daher, wo auch immer das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, dort ist wahrer Glaube, jener unverrückbare Fels; wo aber Glaube, da ist Kirche, wo Kirche, da Christi Braut, wo Christi Braut, da ist alles, was dem Bräutigam gehört. So hat der Glaube alles bei sich, was zum Glauben gehört (sequuntur), Schlüssel, Sakramente, Kirchengewalt (potestas) und alles andere“¹⁸⁸⁾.

d) Der Kirchenbegriff der Augustana und Luthers Lehre von der Schlüsselgewalt.

Das wäre also, um mit sehr prägnanten Worten aus derselben Schrift zu reden, die Kirche „als Tochter Gottes, die, durch das Wort Gottes erzeugt, das Wort Gottes hört und fortdauernd bis ans Ende bekennt“¹⁸⁹⁾. Und ihr, d. h. den Glaubenden allen gemeinschaftlich, der *communitas*¹⁹⁰⁾, sind die Schlüssel anvertraut. Gerade die von Christus verliehene Schlüsselgewalt drängt auf das Selbstverständnis der Kirche im Sinne der „Versammlung aller Gläubigen“ der Augustana hin. Denn er übertrug sie dem, dem sein Bekenntnis zu Christus nicht von Fleisch und Blut, sondern vom Vater im Himmel offenbart war, also auch an Petrus nicht als an Fleisch und Blut, nicht als dieser Einzelperson oder diesem Apostel, sondern ihm als dem, der solche Offenbarung Gottes g e h ö r t hatte¹⁹¹⁾. — Sehr charakteristischerweise haben die Konfutatoren — denen schon die „Versammlung aller Gläubigen“ verdächtig war, sodaß ihre Polemik in Anlehnung an das lateinische Wort *congregatio sanctorum* flugs die „versamlung der heiligen und gerechten“¹⁹²⁾ aus ihr machte, — bei Artikel 8 auf diese Luthersche Ausführung zurückgegriffen. Sie bemerkten, daß man nicht gleichzeitig die Wirksamkeit des Sakraments auch bei Unwürdigkeit des Priesters bejahen und doch die Schlüssel nur dem „Hörer der Offenbarung des Vaters“ zusprechen dürfe, da man ja über diesen Hörer nicht sicher sein könne¹⁹³⁾, — während, so ist wohl zu ergänzen, allein die an Petrus übertragene *potestas clavium* auch jenen Schaden tragen könne. Luthers tiefer, auch den Artikeln 7 und 8 der Augustana zugrunde liegender, Gedanke macht also keinen Eindruck. Denn nach Luther wird dort „Petrus extra hominem gesetzt und ist nicht mehr irgend eine Person von sich aus (*per se*), sondern

¹⁸⁸⁾ E. N. v. a. III 334 f.

¹⁸⁹⁾ ebd. S. 309.

¹⁹⁰⁾ ebd.

¹⁹¹⁾ ebd. S. 306.

¹⁹²⁾ Jäger, a. a. O. S. 33.

¹⁹³⁾ Jäger, a. a. O. S. 36, 5 ff.

Hörer des offenbarenden Vaters" ¹⁹⁴). Das heißt: Gottes Wortoffenbarung ist auch personbildend. Gott gibt die Ohren ihn zu hören und läßt uns im Verstehen seiner selbst unser eigenes Selbst erst recht erfassen. Solches vor- und durch Gott sich selber erfassen geht aber nicht in psychologische oder in Begriffe menschlicher Rangordnungen für Personen oder Gemeinschaften auf. Vom einzelnen „privaten Menschen“ kann man in der Tat, auch nach Luther, nicht wissen, ob er die Offenbarung des Vaters hat oder nicht ¹⁹⁵). Aber Petrus bekennet „den Glauben unter der Person der gesamten Kirche“, lange vor dem Bestehen einer römischen ¹⁹⁶). Wo Bekenntnis zu Christus ist, da ist auch Christi Gemeinde. — Und wie der Herr hier (in Math. 16) mit seiner Christus-Frage bei den versammelten Jüngern anhub, um dem einen die Schlüssel zu geben, so kann er auch (Math. 18, 18 ff.) bei den Einzelnen anfangen (sündigt dein Bruder an dir . . .) und bei der „Gemeine“ enden, deren Binden und Lösen auch im Himmel entscheidet ¹⁹⁷). Der Kirche, also eben solcher Gesamtheit von Glaubenden, sind die Schlüssel überantwortet. Denn ihrer dürfen wir nicht unsicher sein, da sie als „Leib Christi ein Fleisch mit ihm ist, (eodem spiritu) von demselben Geiste lebend wie er. Sie selber ist jener Petrus, der Hörer der Offenbarung und Empfänger der Schlüssel“ ¹⁹⁸). Man sieht, die Versammlung der Glaubenden ist nicht die in einer religiösen Versammlung oder in einem Sprengel zählbare Menge von Köpfen, und wird es, nach so viel Anklängen zu schließen, auch in der Augustana nicht sein. Wenn Wort und Evangelium — so darf man wohl sagen — Christi Namensaufruf (mea) ¹⁹⁹) sind, so ist sie (die „Kirche“) die bekennende Antwort (aus dem Munde vieler oder auch eines einzelnen), die damit zusammengehört; denn sein Ruf kann ja nicht leer zu ihm zurückkehren.

„Wo und wann“ — aber das weiß Gott und wirkt es allein durch seinen Geist — das gepredigte und im Sakrament gespendete Wort von der Sündenvergebung nicht um eigener Verdienste sondern um Christi willen, „Glauben . . . wirkt“ ²⁰⁰), da ersteht dann der Einzelne ²⁰¹), der zu dieser „Versamm-

¹⁹⁴) v. a. III, 306. ¹⁹⁵) ebd. S. 307. ¹⁹⁶) ebd. 308. ¹⁹⁷) ebd. 308. ¹⁹⁸) ebd. 307.

¹⁹⁹) f. o. den Text bei Anmerkung 187.

²⁰⁰) Nam per verbum et sacramenta, tamquam per instrumenta donatur Spiritus Sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium, sc. quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificet hos, qui credunt se propter

lung“ gehört und sie mit trägt. Unter der Botschaft von der um Christi willen vergebenen Sünde entsteht das Ich des Menschen, das vor Gott Bestand hat, weil es mit Christus lebt.

e) Das Abendmahl.

Wenn sich aber die Augustana mit ihrer durch das Evangelium ins Leben gerufenen Versammlung der Glaubenden und dem damit verbundenen *Ubi et quando visum est Deo* (wo und wann es Gott gefallen hat), so hell zu Luthers *sola fides* bekennt, dann kann und darf auch ihre Abendmahlslehre nichts anderes tun, als Christi, des unser Fleisch und Blut Gewordenen, lebendige und ganze Gegenwart zu preisen. Er selbst, sein Leib und Blut, ist „wirklich da“ und wird den Genießenden „unter der Gestalt des Brots und Weins“ gegeben. — Seine, des Fleisch und Blut, wirklichen irdischen Leben Gewordenen, Erhöhten, lebendige Gegenwart bietet sich heute wie gestern und für immer eben hier in dieser unserer irdischen Welt, unter Brot und Wein, die sinnlich greifbar sind und gegessen und getrunken werden können, denen zum Leben mit ihm dar, die nichts, nur den Glauben, vor Gott zu bringen haben.

Die Konfutatoren erwähnen mit Behagen einen Scherznamen, der um der Parole *sola fide* willen den Theologen der Augustana bleiben soll: *theologi solarii*²⁰²⁾. Das ist ein Ehrentitel, der den Bekennern von Augsburg für alle Zeiten Dank und Gefolgschaft sichert. Mit der *sola fides* wird das evangelische Bekenntnis stehen — und kann nicht fallen.

Christum in gratiam recipi (Art. 5, 2 f. M.A. 39). Vgl. auch beim *usus sacramentorum* das: *ad excitandam et confirmandam fidem*, in his, qui utuntur . . . Art. 13, 1. M.A. 41.

²⁰¹⁾ Man kann, etwa mit R. Seeberg (Dogmengeschichte IV 2, 399 A. 4), sagen, daß mit dem *ubi et quando visum est deo* die Prädestination angedeutet werde. Auch S. S. Wendt, a. a. O. S. 38 f. beurteilt die Stelle so. Nur daß hier alles, was in der Prädestination an das Bild des Herausgreifens erinnern könnte, gar nicht in der Linie der Gedankenführung steht, sondern lediglich der Einsatz des göttlichen Geistwirkens in das irdische und menschliche Geschehen gemeint ist.

²⁰²⁾ *fidier*, a. a. O. S. 48, 23 f.

Personen- und Ortsregister

- Adam, K. 183, 183 A
 Aesop 117, 135
 Agricola 25 f., 29 A, 37, 112, 150 A
 Albrecht von Hohenzollern 151
 Albrecht von Mainz 52 f., 146, 150 f., Bild 3
 Albrecht von Mansfeld 158
 Altenburg 25
 Amos 133
 Ansbach-Bayreuth 12, 32, 35 f.
 Appenzell, Kanton 20
 Aquila, Kaspar 25, 154 A
 Argula von Staufen 125, 125 A, 126
 Arnstadt 27
 Augsburg, durchgehend, s. auch Reichstag
 Augustin 92, 92 AA, 190, 191 A
 Augustiner 132
 Aurifaber 24 A
- Bagaroto, Gesandter von Mantua 41, 41 A,
 42 A, 45 A, 47 A, 54
 Barcelona 3, 6, 8
 Baumgarten 22, 88 A
 Baumgarten, Nürnberger Gesandter 85
 Berbig, G. 112 A
 Bern, Hans 142
 Bernhard von Clairveaux 92 f.
 Bernhard von Cles, Erzbischof von Trient
 16 f., 21
 Beyer, Kanzler 25, 52
 Blaurer, A. 141 A
 Böhmen 2, 15, 41
 Bologna 4 f., 6, 7, 12 f., 114 A
 Bonfio 155
 Brasse 122 A
 Brenz 42, 42 A, 62 A, 77 A, 78, 80, 84 f.,
 147 A, 149, 152 A, 158 A
 Brieger, Th. 24 A, 44 A, 54 A, 55 AA, 57 A,
 58 AA, 59 A, 62 A, 70 A, 110 A, 143 A,
 158 A
 Brück, kursächsischer Kanzler 23 f., 27, 29,
 33 f., 36, 44, 51, 52, 68, 73, 84, 85 f., 112,
 155, 157 A
 Buchwald, G. 110 A
 Bugenhagen 23
 Burgo 54 A
 Burgund 3
 Burkhardt, C. A. H. 110 A
- Butzer (Bucer) 35, 65, 66, 89, 141 A, 159 f., 168
 Capito 35, 65 f.
 Cajetan 27, 130
 Cambrai 3
 Camerarius 74 A, 144 A, 147
 Campeggi, Lorenzo, Legat 13—90, 143, 147,
 154, 154 A, 155, 165 A
 Christian II. von Dänemark 20
 Christoph, Erzbischof von Bremen 50
 Christoph von Stadion, Bischof von Augs-
 burg 47 A, 53, 66, 78, 150 A
 Cicero 137
 Clemens VII., Papst 2, 3 ff., 13 f., 18 f., 20 f.,
 38, 41, 55 ff., 63, 73, 74 f., 79, 85 f., 151
 Clermont 5
 Coburg 25 f., 81, 89, 91, 107, 109—161
 Cochläus 60 f., 71 f., 80, 156 A
 Cölestin 45 A, 50 A, 51 A, 70 A, 142 A, 153 A
 Cordatus, Conrad 113, 149
 Cromwell 126
 Czepper, Cornelius 39
- Daniel 120, 133
 Denifle 171 A
 Denzinger 184 AA, 185 A, 186 A
 Dietrich, Veit 25, 112, 114, 126, 127, 128 A,
 129, 135, 138, 138 A, 139 A, 146, 149, 159
 Dobel 114 A
 Dolzig, Hans von 27 ff., 43
 Donauwörth 113 A
 Dresden 134 f.
 Drews 168 A
- Ebstein, W. 119 A, 125 A, 128 AA
 Eck 32, 34, 60 f., 72, 80 f., 130, 143 f., 156 A,
 157
 Ehinger, Ratsherr 6
 Ehses 20 A, 38 A, 41 A, 43 A und oft
 Eisenberg 113
 Emser 134
 Enders 32 AA und oft
 Erfurt 52
 Ernst, Bischof von Passau 17
 Ernst von Lüneburg 9, 47 A, 50, 160
 Faber, Johann 20, 47 A, 60 f., 72, 130
 Fabricius, C. 162 A

- Feige, Kanzler 11
 Fendt, L. 183 A, 184 A, 186 A
 Ferdinand von Österreich 1 ff., 14 ff., 38, 45, 50 ff., 82 f., 86
 Ferrara 69
 Ficker, J. 33 A, 60 A, 61 AA, 62 AA, 73 A, 163 A und oft
 Flacius 161
 Florenz 3, 15, 21, 69
 Förstemann 9 AA und oft, 109 A und oft
 Frankfurt am Main 66, 88
 Frankfurt a. Oder 142
 Frankreich 18, 21
 Franz I. 2 f., 6
 Franz, E. 113 A
 Frauentraut 6
 Friedrich, Herzog zu Sachsen 132
 Friedrich, Pfalzgraf 45, 76, 87
 Fugger 129

 Gallen, St. 64 A
 Gattinara, Großkanzler 39
 Georg, Markgraf von Ansbach-Bayreuth 2, 6, 9, 30, 34, 39, 45, 47 A, 48, 50, 67, 71, 76, 84 f.
 Georg von Österreich, Bischof von Brixen 47 A
 Georg von Sachsen 16 f., 47, 47 A, 50, 53, 60, 78, 80, 82, 142 A
 Gog von Magog 119 f.
 Gotha 137
 Gräfenenthal 25
 Grammont, von, Kardinal 75
 Granvela 21, 64, 83
 Graubünden 20
 Grimma 25
 Grosch 139, 139 A
 Gußmann 11 AA u. oft, bes. 24 A, 30 A, 33 A

 Habakuk 133
 Habsburger 2, 4, 10
 Hadrian VI. 124
 Haggai 133
 Hamburg 130
 Hausleiter 161
 Hausmann, N. 26, 113, 149
 Heilbronn 64 A, 65
 Heine 63 A, 75 A
 Heinrich II. 33
 Heinrich von Braunschweig 40, 53, 76 A, 78, 80, 84, 130, 146

 Heinrich von Mecklenburg 9
 Heinrich, Graf von Nassau 27 ff., 77
 Heller, Ansbacher Kanzler 52, 85
 Hepstein 37
 Hermann von Wied, Erzbischof von Köln 21
 Hesekiel 119 f., 133, 134
 Hessen 10, 77, 81 f.
 Hieronymus 94 A
 Hirsch-Rückert 97 AA, 98 A, 103 AA, 107 A
 Holl, K. 100 A, 108 A
 Honold 125 A
 Hosea 133
 Huß 148
 Hussiten 14

 Ingolstadt, Universität 32
 Innsbruck 13 f., 15, 19 f., 28, 39, 43, 57, 143
 Isemann 62 A
 Isny 64 A, 65
 Italien 6

 Jena 25, 112
 Jeremias 133
 Jesajas 133
 Joachim von Brandenburg 38, 53, 62, 71, 82, 87 f., 142
 Jodokus 19
 Joel 133
 Johann, der Beständige, Kurfürst von Sachsen 8—90, 112 ff., 115 f., 117, 119, 128, 130, 143 ff., 147, 152, 156 f., 158, Bild 1 u. 2
 Johann Friedrich, Kurprinz von Sachsen 67, 158, 159
 Jona 133
 Jonas, Justus 23, 25 f., 40, 52, 65 A, 68, 72, 81, 109, 112, 142, 145 f., 147, 149 f., 152, 154 A, 157, 160, 165, 165 A, 172, 174 A, 176, Bild 5
 Jost 127
 Jülich 87
 Julius II., Papst 18

 Kaden, Michael von 6 f., 25 f., 26 A, 113 f.
 Kambyses 22
 Karg, Johann 139 A
 Karl V., Kaiser 1—90, 108 A, 109 f., 114, 114 A, 115 A, 116, 116 A, 122, 126, 130, 142 A, 143 ff., 146 ff., 152 ff., 153 A, 157, 159, 209, Bild 3
 Karl der Große 33, 60, 73
 Karlstadt 32
 Kasimir von Brandenburg 113 A

- Kattenbusch 183 A, 186 A
 Katzenelnbogen 67, 77
 Kaufmann, Cyriakus 112
 Keller, Michael 37
 Kempten 64 A, 65
 Kirscher 35
 Koburg, s. unter C.
 Köhler, K. F. 110 A
 Köln 16, 88
 Königsberg 151
 Köstlin-Kawerau 128 A, 131 A, 150 A, 211 A
 Kolde, Theodor 32 A, 33 A, 34 A, 42 A, 49 A,
 54 A, 112, 113 AA, 114 A, 115 A, 116 A,
 124 A, 125 A, 144 A, 163 A und oft
 Konrad von Thungen, Bischof von Würz-
 burg 47 A
 Konstanz 64 A, 65 f.
 Krakau 9
 Kreß, Gesandter 12, 36 f.
 Kühn, J. 3 A, 157 A
 Kursachsen 6, 10, 12, 30, 32 f., 35 f., 110,
 113, 115, 141, 144 f.

 Lachmann 65
 Lämmer 76 A, 77 AA, 79 AA, 88 A
 Lambert von Avignon 7
 Lang, Matthäus, Erzbischof von Salzburg
 16 f., 47 A, 78
 Lanz 59 A, 70 A
 Liliencron 131 A
 Lindau 64 A, 65
 Lindemann, Arzt 118
 Lingke, J. Th. 110 A, 111 A
 Link, Wenzeslaus 125, 134
 Lippus 127
 Loaysa, Kardinal 55 A, 75, 75 A
 Lösche 118 A
 Loofs 168 AA, 193 AA, 204 AA
 Lübeck 130
 Lüneburg 81
 Ludwig, Herzog von Bayern 15 ff., 32, 48
 Luther, Hans 127, 127 A, 130
 Luther, Hänschen 126
 Luther, Jakob 127
 Luther, Käthe 125, 127, 150
 Luther, Lenchen 126
 Luther, Martin 23, 25 f., 29, 31 ff., 34, 40,
 44, 49, 53 f., 60 ff., 65 A, 69, 81, 89, 91 bis
 161, 162 f., 172, 177, 208 A, 211, 212

 Madrid 2

 Magdeburg 125
 Mainz 52, 88
 Maleachi 133
 Mansfeld 125
 Mantua 12, 14
 Marburg 119, 159, 177 A
 Maria von Ungarn 154 A
 Mathesius 118, 118 A, 128 A, 139 A, 149 AA
 Maurenbrecher, W. 16
 Mausbach 186, 186 A, 187, 190 A
 Mayer, M. M. 114 A, 138 A
 Maximilian, Kaiser 4, 18
 Medici 3
 Meinardus 76 A, 77 AA
 Melancthon 23—90, 107, 109, 112, 112 A,
 118, 118 A, 119 ff., 123, 127, 127 A, 130,
 137, 142—159, 162—214
 Memmingen 6, 64 A, 65, 114 A
 Menius, Justus 137
 Micha 133
 Minckwitz, Hans von 28
 Möhler 173 f., 176 A, 186 A, 187 A, 188,
 188 A, 189, 189 A, 194 A, 206 AA
 Müller, A. V. 100 A, 171 A
 Müller-Kolde 163 A, und oft
 München 21 f., 29
 Müntzer, Thomas 122 f.
 Musa 112

 Nahum 133
 Nördlingen 64 A
 Nürnberg 6, 9, 12, 20, 25 f., 26 A, 30 ff.,
 34 ff., 38 f., 48, 51, 54, 64, 64 A, 65, 81 f.,
 112, 112 A, 113 f., 114 A, 115, 116, 116 A,
 120, 122, 125, 134, 138, 141, 147, 158

 Oberländer, die 141, 159
 Oekolompad 208 A
 Ofen 4
 Oppeln 3
 Osiander 34

 Pappenheim, Joachim von 28
 Paulus 188, 189
 Pavia 151
 Petrus 212 f.
 Petrus Lombardus 92
 Pfalz 88
 Pfarrer, Mathias 12
 Philipp, Landgraf von Hessen 7—90, 114 A,
 146, 157 f.

- Philipp, Pfalzgraf 4
 Piacenza 114
 Pimpinella, Nuntius 14, 18 f., 45
 Pistorius, Friedrich 125, 131
 Pius X. 184
 Plitt 209
 Prag 9
- Ranke 6, 155, 155 A
 Ratibor 3
 Reinecke, Georg 125, 125 A
 Reinecke, Hans 127
 Reutlingen 48, 64, 64 A
 Rieser, Gesandter 65
 Ritschl, O. 190 A
 Rörer, Georg 125
 Rom 4, u. s. Clemens VII.
 Rurer 68
- Saalfeld 25, 111, 154 A
 Salviati, Kardinal 18, 18 A, 20 AA, 21 AA
 Salzburg 16 f., 47 A
 Sanga, päpstlicher Sekretär 14, 18 A
 Sanuto 19 A, 41 A, 47 A, 54 AA
 Schaeder 182 A
 Scheel 127 A, 183 AA
 Schepper 147 A
 Schirrmacher 13 A und oft
 Schleiz 141
 Schlesien 3
 Schmalkalden 141, 210
 Schneid, Johannes 77
 Schnepf 68, 80, 85
 Schornbaum 144 A
 Schubert, von 31 A, 141 A, 143 A, 169 A, 177 A, 210 A
 Schwabach 141
 Schwäbisch-Hall 88
 Schweiß, Alexander 54, 67, 72
 Schweizer, die 12, 36, 66, 140
 Seeberg, R. 164 A, 203 A, 204 A, 214 A
 Sibylle von Cleve 67
 Siegfried, Erzbischof von Mainz 52
 Siegmund von Dietrichstein 51
 Solon 64
 Spalatin 25 f., 82, 112, 118 A, 150 A, 154 A, 156
 Spengler, Lazarus 114, 114 A, 138, 138 AA, 159
 Speyer 12, 16, 25, 109, 116, 157, 209, s. auch Reichstag
 Stange, C. 182 A
 Staupitz 127
- Sternberg, Hans von 131
 Straßburg 11 f., 22, 35, 64 A, 65 f., 78, 141, 159 f., 168, 210
 Stromer 125
 Sturm, Jakob 12, 35, 168, 210
 Suleiman, Sultan 2, 4
 Surian 54 A
- Tauler 100, 101
 Teutleben, Kaspar von 126
 Theodosius der Große 33
 Thüringen 117
 Tiepolo, Venezianer Gesandter 5, 5 A, 20, 41, 41 A, 44, 46 AA, 47 AA, 50 A, 51, 51 A, 54, 55, 55 A, 61, 67, 68 A, 71, 71 AA, 75, 77 AA, 79 A, 82 A, 83 A, 85 A, 86 A, 88, 88 A, 163 A
 Torgau 23, 25, 32, 109 f., 145
 Trient 16 f.
 Trier 87, 88
 Truchseß, Georg 84, 157
 Türken s. Türkenfrage
- Ulm 12, 20, 30, 64, 64 A, 66, 88, 141
 Ulrich, Herzog von Württemberg 3, 47 A
 Ungarn 2, 4, 15
 Urbanus Rhegius 37, 159 A
- Valdes, Alfonso 39 f., 41, 41 A, 44, 53, 147, 147 AA, 154
 Vehus 157
 Venedig 20, 82, 126 f.
 Vetter 100
 Virck 82 A, 147 A, 158 A
 Vogler, Kanzler 42
 Vogt 114 A
 Volkamer, Gesandter 12
 Volz, Hans 118 A, 133 A, 135 A, 139 A
- Walch 76 A
 Walter, Johann von 163 A
 Walthkirch, Reichsvizekanzler 2, 21, 66 f.
 Wartburg 104 f., 107 A, 116 f., 129, 134, 150, 161
 Weber, M. 202, 202 A
 Weimar 25, 111
 Weimarer Archiv 110, 120
 Weißenburg 64 A, 65, 113 A
 Weller, Hieronymus 127
 Wendt, H. H. 163 A, 198 A, 207 AA, 214 A

Wesel, Arnold von 71
 Wien 4, 119
 Wilhelm, Herzog von Baiern 15 ff., 32, 47 A,
 48, 53
 Wilhelm von Hohnstein, Bischof von Straß-
 burg 47 A, 63, 78
 Wilhelm, Graf von Nassau 27, 29
 Wilhelm von Neuenahr 27, 29
 Wimpina 80, 142 f.
 Winckelmann, O. 77 A
 Windsheim 64 A, 65
 Wittelsbacher 2
 Wittenberg, Lutherhalle, Bild 2—5
 Wittenberg 23, 26, 32, 109 f., 111 f., 113,
 115, 116 ff., 119, 124 ff., 127, 134, 139,
 143, 146, 159, 210
 Wolfgang von Anhalt 9
 Worms 8, 99, 102, 104 ff., 107, 107 A, 108 A,
 113 f., 122, 130, 147, 152, s. a. Reichstag
 Württemberg 3, 67
 Zacharia 133
 Zapolya, Johann 2, 4, 14
 Zephanja 133
 Zürich 77
 Zwickau 113, 149
 Zwingli 32 f., 36, 66, 77, 140, 146, 159, 177,
 208 A

Sachregister

Abendmahl
 s. Sakrament
 s. Messe
 allgemein 154 A
 A. in der Augustana 48, 65, 178 A., 214
 A. bei Luther 139 ff.
 A. bei Bucer 159
 A. bei den Schweizern 67, 140
 A. als Gedächtnis 139 f.
 beiderlei Gestalt 40, 147, 153, 156, s. auch
 Laienkelch
 Einsetzungsworte 140
 Abendmahlsbesuch 139
 Abendmahlsfeier 199 A
 Ablaß 49, 121, 123, 130, 132, 152
 abnegatio sui, siehe Selbstverleugnung
 Absolution 20, 195 f., 197, 197 A, 198 A
 actus
 a. und potentia 173 ff.
 Affekte, neue 200 f.
 Anfechtungen, tentationes 128 f., 164
 Antichrist s. Papsttum 130, 152, 163
 Apologie 86, 165 f., 172, 175, 175 A, 176,
 181, 189, 201, Bild 3—5
 Apostolat 206
 Apostolicum 178
 Applikation s. Messe 184
 Augustana s. confessio Augustana
 Bann 49, 121
 Bauernaufstand 46, 87
 Beichte
 allgemein 40, 94 A, 153
 B. und Abendmahl 199 A
 B. und Buße 92, 98, 197
 B. und confessio 94 A, 100
 B. und Vergebung 96 f.
 Ohrenbeichte, Privatbeichte 199 A
 Bekenntnis, confessio
 s. confessio Augustana
 c. biblisch 91
 c. röm. kath. 91 f.
 c. in der Mystik 100 f.
 c. bei dem jungen Luther 91—108
 c. und Konfession 107 f.
 c. und Konfessionalismus 107 f.
 Bekenntnisschriften 107, 181
 Berufsgedanke 201 ff., 205
 Bruderschaften 111
 Brüderunität 162
 Buße, poenitentia
 allgemein 181, 182
 kath. Bußsakrament 91 f., 182, 186 A,
 196 ff., 199 A
 Bußlehre des jungen Luther 95—101
 B. und Beichte 92, 98, 197
 B. und Absolution 196 f., 197 A, 198 A
 B. und confessio 95—99
 B. und Glaube 197 ff.
 B. und Rechtfertigung 96 ff.
 B. und Reue 196, 197 f., 197 A
 B. und Strafe, satisfaction 80, 195 f.,
 197 f., 198 A, 199 A
 B. und Taufe 196, 197 A
 Früchte der Buße 196 ff.
 Ceremonien s. unter Z

- Christus, Christologie
 allgemein 102 A, 168 A, 177
 Christologie Zwinglis 177
 Chr. und Trinität 169 f.
 Zweinaturenlehre 177 ff.
 Ubiquität 178 A
 Chr. Werk 177 f., 186 A, 191, 193 f.
 Chr. Gerechtigkeit 132, 187, 193
 Chr. satisfactio 179 f., 182, 186 A
 Chr. Kreuzesopfer 183 f., 185 A
 Chr. Priestertum 183
 Chr. und Gotteserkenntnis 166 f.
 Chr. und Rechtfertigungsglaube 177 ff., 180
 Chr. und Zurechnung 193 ff.
 propter Christum 179 f., 181 A, 193, 194 A, 213 A
 Chr. und confessio 102, 106 f., 132
 Chr. und Kirche 206
 concupiscentia 171 ff., 175 f., 181
 confessio s. Bekenntnis
 Confessio Augustana 30—90, 91, 107, 113 A, 124, 143—160, 161—214, Bild 3—5
 culpa actualis 173

 Demut, humilitas 95, 96 f., 100, 103
 Disputationen, Luthers 162, 168
 Dreifaltigkeit 40, 168 s. Gottesanschauung

 Ehe 48, 204 s. auch Priesterehe
 Erbsünde s. Sünde
 essentia 167, 169
 Eucharistie 184, 211 f., s. Messe
 Evangelium 29, 39, 68, 82, 87, 115, 120, 124, 132, 154, 159 f., 182, 194, 197, 205, 211, 211 A, 213, s. Wort Gottes

 Fasten 40
 Fegefeuerfrage 41, 41 A, 48, 130, 152
 fidei ratio (Zwingli) 66
 fiducia s. Vertrauen
 Freiheitsfrage 111, 173 ff., 175 A, 191 ff., 202

 Gamalielwort 132, 132 A, (151)
 Gehorsam, neuer 199 ff.
 Geist, heiliger
 G. und Trinität 169
 G. und Wort 101, 207
 G. und Glaube 200
 G. und Gehorsam 200 A
 G. und Affekte 200 f.
 G. und Werke 201
 G. und Taufe 176
 Gelassenheit 100
 Gelübde 145, 202, 204
 Genugtuung, satisfactio
 s. Christus
 s. Buße
 Gerechtigkeit, iustitia
 G. Gottes s. Gottesanschauung
 G. Christi s. Christus
 G. des Menschen s. Rechtfertigung
 zweierlei G. 111
 iustitia spiritualis 191 A
 G. des Herzens 205
 bürgerliche und philosophische G. 202
 Gericht 95, 99
 Gesamtprotestantismus 89
 Gewalt s. Jurisdiktion
 bischöfliche G. 40, 48 f., 69, 79, 80 f., 164, 205 A
 Hirtengewalt 205
 Kirchengewalt 153, 205 A, 212
 päpstliche G. 49
 weltliche G. 202, 205, s. auch Obrigkeit
 Schlüsselgewalt, s. das.
 Gewissen 25, 39, 65, 69, 78, 105, 115, 122, 164 f., 164 A, 166, 181 f., 185, 196, 202
 Glaube, fides, s. Vertrauen
 allgemein 9, 23, 24, 43, 89, 102, 154, 155, 158, 164, 182
 Gl. in der Augustana 166—214, bes. 183 bis 202
 Gl. und confessio (opus fidei) 99, 102
 fides, fiducia, notitia 190
 sola fide 80, 134, 136 f., 156, 184, 186 bis 190, 202, 214
 fides specialis 103, 165, 183
 fides formata 189
 Gnade, gratia
 Alleinwirksamkeit der G. 98
 Bereitung auf die G. 101
 G. und Bekenntnis 97
 G. und Buße 98, 196
 gratia gratum faciens 156
 gratia infusa 156
 G. und Natur 190
 Taufgnade 196
 Gottesanschauung
 traditionelle Gotteslehre 168
 G. in der Augustana 166—170
 Alleinwirksamkeit Gottes 97, 192

- Ehre Gottes 92 ff., 105
 Erhabenheit Gottes 169
 Gerechtigkeit Gottes 95 f., 98
 Vaterliebe Gottes 177
 allgemeiner Heilswille Gottes 191
 Trinitätslehre 167 ff.
 Gottesdienst 30, 110, 203
 Gotteserkenntnis 166 f., 169 f.
 Gottesfurcht s. timor dei
 Gottesgemeinschaft 169 f., 181, 192 f., 194

 Hausamt, christliches 137
 Heil 191 ff.
 Heiligenverehrung 80, 130, 152, 202
 Heilsgewißheit 103, 183, 186, 190 f.
 Hierarchie 206
 Himmel und Hölle 181
 Hoffnung 164, 177, 188, 190
 Horen 208
 Hostie 178, 184

 Imputation s. Zurechnung
 Inkarnation 185
 Inquisition 16
 iustificatio s. Rechtfertigung
 Jovianische Ketzerei 196
 Jurisdiktion, bischöfliche 69, 158

 Ketzerverbrennung 16
 Kinder
 K. und Sünde 173 ff., 175 A
 Kirche
 allgemein 13 f., 79, 121, 162, 164, 182
 katholischer Kirchenbegriff 185, 191, 198, 203 ff.
 protestantischer Kirchenbegriff 204—14
 Kirchengüter 41, 41 A, 87
 Kirchenregiment, landesherrliches 31, 48
 Klerus 18, 49, 121 f., 164
 Klöster 80, 84, 153
 Konfession, kirchenrechtlich 107 f.
 Konfessionalismus 107 f.
 Konfutation 53—90, 149, 154 f., 163, 167, 172 f., 177 f., 186 A, 187 f., 189 f., 198, 199 AA, 202, 203 A, 204, 208, 208 A, 212
 Konkomitanz 80
 Konzilsfrage 2, 5 f., 11 f., 15, 18, 35 f., 41 A, 46 f., 54 ff., 57, 59, 63 f., 68 ff., 74 ff., 84, 86, 89, 109, 122, 157, 209
 Kreuz
 K. allgemein 164
 Kreuzestod Christi s. Christus
 Kreuzesopfer Christi s. Messe
 K. und confessio 104 ff.
 Kultus 121, 141, 178, 208 f.

 Laienkelch 41, 53, 66, 68 f., 79 f., 84, 121
 Liebe
 L. und confessio 102 f.
 L. und Glaube, Rechtfertigung 188 ff.
 L. und Vollkommenheit 204 f.
 Loci communes des Melancthon 188
 Lutherwappen 138

 Marburger Artikel 48, 168 A, 177, 179, 181 A
 Marburger Religionsgespräch 35, 141, 160
 Martyrium
 M. und confessio 105
 Messe
 allgemein 40 f., 48, 68 f., 84 f., 130, 152 f.
 M. als Opfer 140, 156, 183 ff.
 M. und Glaube 183 ff.
 M. und Sündenvergebung 184 f., 185 A f.
 Privatmesse 53, 147
 Seelenmesse 208
 Totenmesse 48
 Winkelmesse 121, 153, 156
 Mißbräuche 25, 30, 34, 43, 49, 57 f., 66, 69 f., 86, 121, 163 f.
 Mönchtum 40, 123, 204
 Muhammed 120
 Musik 125
 Muttersprache 135 f.
 Mystik
 Luther und die M. 100 f., 100 A f.
 confessio in der M. 100 f.

 natura 167
 Neues Testament 40, 134
 Nicänum 168 f.

 Obrigkeit 30, 46, 137 f., 141, 164, 204
 oeconomica christiana, von Lambert von Avignon 7
 Offenbarung
 allgemein 191, 213
 O. und Vernunft 167, 176, 190
 O. und Kirche 206
 ὁμοούσιος 167 f.
 opus operatum 184, 207
 Ordination 206, 207

 Pack'sche Handel 3

- Papalismus 4, 49
 Papsttum, Papst 81 f., 111, 119 f., 130, 153, 163
 Pelagianer 191 A
 Person, persona
 p. in der Trinitätslehre 168 f.
 p. als Ichheit 190 ff.
 Pfarramt s. Predigtamt
 Philosophie 167
 politia Christi 201
 potentia
 p. und actus 173 ff.
 Praedestination 214 A
 Prager Kompaktaten 69
 Predigermönche 132
 Predigtamt, Pfarramt 121, 137, 206 ff.
 Predigtfrage auf dem Augsburger Reichstag 29, 38 f., 41 ff., 44, 145 f.
 Presbyter 207
 Priesterehe 40 f., 53, 66, 68 f., 79 f., 84, 153
 Priestertum
 P. Christi 183
 allgemeines P. 49, 206
 P. und Glaube 183 f., 195
 Priesterweihe 206 f.
 Privatbeichte s. Beichte
 Privatmesse s. Messe
 Privatrache 204
 Prozessionen 19, 39, 54
 Propheten 117, 119, 128, 133 f., 135
 Psalmen 117, 119, 128 ff., 135

 Ratschläge des Evangeliums 204
 Rechtfertigung, iustificatio
 allgemein 34, 48, 65, 80, 155, 157, 180 ff.
 R. und Christologie 177 ff.
 R. und Glaube 187 ff.
 R. und Liebe 188 ff.
 R. und Zurechnung 193 ff.
 R. und confessio 95 ff., 101
 R. und Vernunft 177
 iustificatio dei passiva 95 f.
 gratis 180, 182 f.
 Reformbewegung, spanische 4 f.
 Regensburger Konvent 122 A
 Reichstage
 R. zu Augsburg 1—90, 107, 114, 134 u. oft
 R. zu Nürnberg 109, 113 A
 R. zu Speyer 1 ff., 6, 8, 65, 114, 122 s. Speyer
 R. zu Worms 45, s. Worms

 religio 165 A
 Religionsfreiheit 86
 Reputationsgedanke s. Zurechnung
 res civiles 164, 202
 resignatio ad infernum 100, 101 A
 Reue 196, 197 f., 197 A
 Sakrament
 s. Abendmahl
 s. Messe
 allgemein 15, 207 A
 Modernistische Sakramentslehre 185
 Sakramentsstreit 37
 S. und Glaube 184 f., 207 A
 S. und Wort 207 f., 211, 213 A
 Sakramentierer 24 A, 28, 159
 Satisfaktionswerke s. Buße
 Schlüsselgewalt 145, 155, 211 f., 212 ff.
 Schmalkaldischer Bund 77 A, 90
 Schrift, heilige 79, 148, 154, 158, 167, 168, 209 f.
 Schule, christliche 137 ff.
 Schwabacher Artikel 27 f., 31 A, 33, 48, 141, 144, 168, 168 A, 177, 179, 181 A, 210, 211
 Schwärmer 110, 140, 153, 207
 Seelenmesse s. Messe
 Selbstverleugnung, abnegatio sui 100 f., 103
 Speirer Protestation 1, 6, 8, 11 f., 31, 64
 Speisefrage 153
 Steuerrecht 48
 Strafe, poena 80, 196 ff.
 Sünde
 S. als Unglaube 170
 S. als Erbsünde 171 f., 172 A, 173 ff., 176, 185 Af.
 S. als Konkupiszenz 171 f.
 S. und Zunder 171 f., 175
 tägliche Sünde 184, 185 A, 186 A
 Sündenbekenntnis
 S. und confessio 91 f., 94 ff., 97 f., 99, 100 f.
 S. und Bußsakrament 91 f.
 Sündenerkenntnis 170
 Sündenvergebung
 s. Absolution
 allgemein 92, 166 f., 180
 S. und Messe 184 f.
 S. und tägliche Sünden 184
 Sukzession, der Bischöfe 207

 Tabernakel 178, 178 A
 Täufer, Taufertum 16, 32 f., 46, 61, 86
 Taufe 176, 195, 196, 197 A, 211, 211 A
 tentationes s. Anfechtungen

terrores 182
 Tetrapolitana 65 f.
 theologia crucis, bei Luther 106
 theologi solarii 214
 timor, metus dei 170 f., 173, 174 f., 205
 Torgauer Artikel (Bedenken) 23 A, 24 A,
 26, 26 A, 49, 109 f., 121, 132, 143 f.,
 208 A, 210
 Torgauer Konvent 23, 24 A, 27
 Totenmesse s. Messe
 Tradition, Lehre von der 153
 Transsubstantiation 178 A
 Tridentinum 185 A, 186 A, 190
 Trinitätslehre s. Gottesanschauung
 Türkenfrage 2 ff., 6 f., 14 f., 18, 46 f., 50 f.,
 65, 75, 83, 109
 Ubiquität s. Christus
 Union, griechisch-römische 69
 Verdienstgedanken 80, 101, 140, 180, 188
 Vernunft 148, 167, 176, 177, 190, 191 A
 Vertrauen, Zuversicht, fiducia 130, 166 f.,
 171, 173, 183, 183 A, 190 f., 191 A,
 200 A, 203
 Visitationsartikel, sächsische 27, 143 A
 Vogelreichstag 117
 Vollkommenheit
 allgemein 166, 202 A

kath. Lehre von der V. 203 ff.
 prot. Lehre von der V. 203
 Vulgata 134
 Wallfahrten 20, 49
 Weltbild 181
 Werke
 allgemein 80, 132, 140, 180, 188
 W. und Glaube 136, 195 ff., 199 ff.
 W. und Geist 200
 W. und Bekenntnis 98, 101, 201
 W. als certamina 201, 201 A
 W. und Berufsgedanke 201 ff.
 Wiedertäufer 160 A
 Wille, freier, s. Freiheitsfrage
 Winkelmesse s. Messe
 Wormser Edikt 25, 29, 45, 56, 67, 87 f., 114, 122
 Wort Gottes, verbum dei
 allgemein 38, 45, 101, 110, 160, 167, 194,
 207 f., 210 f., 212, 213, 213 A
 verbum vocale 169
 Zensur 16
 Zeremonien 9, 23, 27, 39, 69, 109, 143 A,
 208, 210, 211 A
 Zölibat 40, 52, 121, 147
 Zunder (fomes) 171 f., 175 s. Sünde
 Zurechnung, imputatio, reputatio 193 ff.
 Zuversicht s. Vertrauen
 Zwinglianer 37, 86, 89, 141, 141 A, 146

Verzeichnis der genannten Lutherschriften

Erste Psalmenvorlesung 1513—15 92, 96,
 99, 99 A, 101 A, 107 A
 Römerbriefvorlesung 1515—16 96 A, 99,
 105
 Hebräerbriefvorlesung 1517—18 97AA, 98A,
 103 AA, 107 A, 189 A
 95 Thesen 1519 162
 Heidelberger Disputation 162
 Confitebatur ratio 1520 94 A, 95 A, 97 A
 Von der Freiheit eines Christenmenschen
 1520 96 A
 Magnificat, verdeutscht und ausgelegt 1520
 bis 1521 94 A, 97 A, 103
 Von der Beicht 1521 94 A
 An die Ratsherren aller Städte deutschen
 Landes, daß sie christliche Schulen auf-
 richten und erhalten sollen 1524 137 f.
 De servo arbitrio 1526 162, 192
 Großer Katechismus 1529 139, 162

Predigten Luthers über Joh. 8, 51, Joh. 21,
 1 ff., 20, 11 ff. 1530 110 f.
 Sermon vom Kreuz und Leiden 1530 111
 Heerpredigt wider die Türken 1530 119 ff.
 Vermahnung an die Geistlichen, versam-
 melt auf dem Reichstag zu Augsburg 1530
 121 ff., 143
 Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule
 halten soll 1530 133 A, 137 f.
 Ein schönes Confitemini 1530 91, 93 A, 107,
 131 f.
 Sendbrief vom Dolmetschen 1530 134 ff.
 Vermahnung zum Sakrament des Leibes
 und Blutes Christi 1530 139 ff., 159
 Widerruf vom Fegefeuer 1530 152
 Von den Schlüsseln 1530 155
 (Bekenntnis Martini Luthers auf den itzi-
 gen angestellten Reichstag einzulegen)
 1530 142 f.

PAUL ALTHAUS
**Der Geist der lutherischen Ethik im
Augsburgischen Bekenntnis**

Nr. 1.40

Im Unterschiede von den meisten anderen Schriften zur Jubelfeier der Augustana greift die neue Arbeit von D. Althaus aus dem Reichtum des Bekenntnisses einen Gegenstand heraus: das Problem der Ethik auf dem Boden der lutherischen Reformation. Aber dieses Thema ist in Wahrheit gar nicht „ein“, sondern der Gegenstand des Bekenntnisses, im scharfen Lichte der Frage nach dem Handeln des Menschen gesehen. Die lutherische Ethik trägt das Vorzeichen der Rechtfertigung. So kann vom „Geiste der lutherischen Ethik“ nicht anders gehandelt werden als durch Einführung in die Mitte des Bekenntnisses: das Wort von der Rechtfertigung. — Die Rechtfertigung als Ende der humanen Ethik, als Begründung evangelischer Ethik, „Seliggewissheit und Ethik“, „Indikative und Imperative“, „der Eigensinn des Handelns als Gehorsam“, „die Bedeutung der Tat für den Glauben“ — das sind die wesentlichen Gesichtspunkte der vorliegenden Schrift. Ihnen schließt sich, als Einleitung in die viel umstrittene lutherische Sozialethik, die Frage nach dem Reiche Gottes im Augsburgischen Bekenntnis an. Der Darstellung liegt in erster Linie die Apologie zugrunde, deren Sätze mehrfach von Luther her beleuchtet und ergänzt werden. Gegenüber Tillichs Zweifel kommt die ungeminderte Aktualität des lutherischen Rechtfertigungsgedankens zur Darstellung, gegenüber Albert Schweitzers Kritik (in die Mystik des Apostels Paulus 1930) die Kraft des „anti-ethischen“ Rechtfertigungsglaubens, Ethik zu begründen.

MARTIN LUTHER
Des Glaubens Trost und Trutz

Briefe von der Veste Coburg, Sommer 1530
ausgewählt und herausgegeben von Fr. Wilh. Hopp
Klassische Erbauungsschriften des Protestantismus Nr. 4

Nr. 3.20

Das Augustanajubiläum reißt Tiefen lutherischen Reichstums auf. Das reichste Goldbergwerk aber erschließt sich in den Briefen, die Luther während des Reichstags auf der Coburg schrieb — Briefen, wie sie weder vor noch nachher irgend jemand geschrieben hat. Dieser Schatz wird dem deutschen Christenvolke neu zugänglich gemacht durch die soeben erschienene Ausgabe von Fr. W. Hopp. Sie bringt alle Briefe in deutscher Sprache, die lateinischen in Uebersetzung, die aber der Herausgeber nach alten, der Luther Sprache ganz nahestehenden Uebersetzungen geformt hat, so daß das Ganze einen völlig einheitlichen Eindruck macht. Zahlreiche Anmerkungen räumen alle Anstöße für den ungelehrten Leser hinweg. Sachliche Verbindungen fügen das einzelne ins Ganze. So zieht diese Reihe an uns vorüber wie ein gewaltiges Drama, das ganze Christenleben baut sich hinreichend auf über dem gewaltigen Orgelpunkt der welthistorischen Stunde. Zweifellos ist dieses Buch eine der köstlichsten Gaben des Jubiläums; niemand wird es ungelesen aus der Hand legen. D. Preuß, Erlangen.

Die fränkischen Bekenntnisse

Eine Vorstufe der Augsburgischen Konfession. Festschrift, herausgegeben vom
bayer. Landeskirchenrat. Umfang 685 S., in Ganzleinenprachtband Nr. 24.—
Teil I Untersuchungen, bearbeitet von Lic. F. W. Schmidt; Teil II Texte,
bearbeitet von Dekan D. Dr. Schornbaum.

JULIUS SCHIEDER
Das Bekenntnis von Augsburg

Offizielles Festspiel der Stadt Augsburg / Nr. 1.—

Alle Gemeinden, die etwas vom Geiste der Augsburgischen Konfession ihren Gliedern verlebendigen möchten, werden gern zu diesem kraftvollen Spiele zugreifen, um es entweder ganz oder in Teilen an Gemeindeabenden oder bei ähnlichen Gelegenheiten darzustellen.

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN

1930 K 1274

27. AUG. 1971

29. NOV. 1971

4. MAI 1972

2. MAI 1974

11. MRZ. 1975

19. DEZ. 1975

19. DEZ. 1975

18. AUG. 1977

03. NOV. 1976

24. MAI 1978

13. 11. 78

12. MRZ. 1980

23. MAI 1980

19. AUG. 1980

2. NOV. 1981

1. 1. 81

29. MRZ. 1982

M.65