N12<525758150 021
ubTÜBINGEN

Luther-Jahrbuch

Jahrgang XIX 1937

Luther-Jahrbuch

1937

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben

von

Hauptpastor D. Th. Knolle

Hamburg

Jahrgang XIX 1937

Verlag Hermann Böhlaus Nachf. / Weimar

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gh 5225 k.

Druck: Hermann Böhlaus Nachf. / Weimar
L.-Nr. 537

Inhaltsverzeichnis

Seite

Christhard Mahrenholz, Oberlandeskirchenrat Dr., Hannover: Zur musikalischen Gestaltung von Luthers deutscher Litanei 1

Erich Vogelsang, Professor lic., Gießen: Luther und die Mystik 32

Friedrich Falk, Dr., Breslau: Luthers Schrift an die Ratsherren der deutschen Städte und ihre geschichtliche Wirkung auf die deutsche Schule . . . 55

Werner Rohlschmidt, Studienassessor Dr. phil. habil., Alfeld/Göttingen: Luthers Sprachgeist und Sprachform bei E. M. Arndt 115

Heinrich Seesemann, Professor lic., Riga: Luther-Bibliographie 1935 . . 132

Hans Eger, Dozent Pfarrer lic., Gristow b. Greifswald: Personen- und Orts- sowie Sachverzeichnis 144

Der erste Herausgeber des Luther-Jahrbuches, Professor D. Jordan, hat im Geleitwort zum 1. Jahrgang als Aufgabe des Jahrbuches bestimmt: „das, was für Luther und Luthers Werk und Luthers Bedeutung in emsiger Forscherarbeit in der Stube des Gelehrten erarbeitet ist, nun über den Kreis der Fachgelehrten hinaus weiteren Kreisen zu vermitteln und so es zum Gemeingut aller derer zu machen, die ernste geistige Arbeit noch als ein unschätzbares Gut werten. Daran, daß Martin Luther in der überragenden Größe seiner Person wie seines Werkes wieder eine Macht werde im deutschen Volksleben, daran wollen auch wir mitarbeiten". Dabei ist's bis heute geblieben. Auch die Aufsätze dieses Jahrganges dienen diesem Zweck. Aus der Einzelarbeit sachlicher Luther-Forschung erwachsen, sind sie doch nicht ohne Bedeutung für die deutsche Gegenwart. Die Untersuchung von D. Christhard Mahrenholz über „Die musikalische Gestaltung von Luthers deutscher Litanei" bietet einen Beitrag zur Grundlegung des deutschen Gottesdienstes, von dem früher im Jahrbuch 1924 Karl Holl („Was können wir für die Neugestaltung unseres evangelischen Gottesdienstes von Luther lernen?") und Julius Smend („Luther der Liturg und Musikant"), im Jahrbuch 1928 Friedrich Gebhardt („Die musikalischen Grundlagen zu Luthers deutscher Messe") und der Unterzeichnete („Luthers deutsche Messe und die Rechtfertigungslehre"), im Jahrbuch 1931 Rudolf Gerber („Die deutsche Passion von Luther bis Bach") und im Jahrbuch 1933 Willibald Gurlitt („Johannes Walter und die Musik der Reformationszeit") gehandelt haben. Die Frage nach Luthers Verhältnis zur Mystik, die in der gegenwärtigen Heraushebung der deutschen Mystiker besonders umstritten ist, erfährt in Erich Vogelsangs Abgrenzung des Einflusses der deutschen Mystik gegenüber dem der areopagitischen und der romanischen und in der Herausstellung von Luthers Ja und Nein zur Mystik klärende Antwort. Sie hat als Vorläufer Heinrich Bornkamms Abhandlung im Jahrbuch 1927 über

„Renaissancemystik, Luther und Böhme". Heinrich Falks Darstellung der schulpolitischen Absicht Luthers in seiner Schrift an die deutschen Ratsherren wie ihrer geschichtlichen Wirkung auf die deutsche Schule führt weiter, was Otto Scheel im Jahrbuch 1925 über „Luther und die Schule seiner Zeit" aufgezeigt hatte. Werner Kohlschmidts Studie schließlich über „Luthers Sprachgeist und Sprachform bei E. M. Arndt" setzt einmal die Linie der zahlreichen Arbeiten der Luther-Gesellschaft zur Erkenntnis der Bedeutung Luthers für die deutsche Sprache[1]) fort, sodann auch steht sie in der Reihe der Aufsätze, die Luthers Einfluß auf große Deutsche verfolgen (Kant, Hamann, Ranke, Nietzsche). So wenig es Aufgabe dieser Arbeiten war, Folgerungen für die Gegenwart zu ziehen, so deutlich ist es doch, daß solche Untersuchungen über Martin Luthers deutschen Gottesdienst, deutsche Mystik, deutsche Schule und deutsche Sprache von Wichtigkeit für das Verständnis reformatorischen Glaubens in der deutschen Gegenwart sind. Luthers Gestaltung, im evangelischen Ansatz jedem echten Volkstum offen und mannigfach verwirklicht, hat tatsächlich „eine unlösbare Verschmelzung der geschichtlichen Gestalt des Luthertums mit dem Deutschtum" (Elert) ergeben.

Dank wissen wir Heinrich Seesemann, daß er die Luther-Bibliographie, die nun schon im 11. Jahre erscheint, auch für diesen Band von Riga aus bearbeitet hat, Dank auch Hans Eger für die Herstellung der Register.

D. Knolle.

---

[1]) Vgl. die Übersicht im Geleitwort zum Luther-Jahrbuch 1935.

Zur musikalischen Gestaltung von Luthers deutscher Litanei

von Christhard Mahrenholz, Hannover

Während nach der Seite der Entstehung und der Textgeschichte von Luthers deutscher Litanei durch die Forschungen von Paul Drews[1] alles Wesentliche bereits erschlossen und dargestellt ist, liegt eine genauere Untersuchung der musikalischen Struktur der deutschen Litanei noch nicht vor. Was von Fr. Sannemann in WA. Band 30, III beigebracht ist, beschränkt sich im allgemeinen auf den (in dieser Ausführlichkeit kaum erforderlichen) Nachweis, daß die musikalische Form der deutschen Litanei nicht aus der Tradition der römischen Kirche zu belegen ist[2]; der kritische Apparat bringt dagegen außer einer einzigen Anmerkung[3] nichts, was irgendwie für die Geschichte der musikalischen Form von Luthers deutscher Litanei von Belang wäre.[4] Dabei bietet aber die deutsche Litanei gerade nach der musikalischen Seite hin einige Aufgaben, deren Lösung im folgenden nachgegangen werden soll. Eine Inangriffnahme des hier vorliegenden Fragenkreises erweist sich nicht nur aus historischen Gründen oder um des (bislang noch fehlenden) musikkritischen Apparates zur Litanei[5] willen, sondern vor allem auch deshalb als notwendig, weil in jüngster Zeit die deutsche Litanei wieder Gegenstand vermehrten Interesses auch in der gottesdienstlichen Praxis geworden ist[6]; gerade aber hier darf die musikalische Form der Litanei, die heute wieder eingebürgert werden

[1]) Studien zur Geschichte des Gottesdienstes und des gottesdienstlichen Lebens, IV und V, Tübingen 1910, und WA. Bd. 30, III.

[2]) Die Luthers deutscher Litanei am nächsten kommende (von Sannemann übrigens nicht erwähnte) römische Fassung findet sich in einem nordital. Karthäuser-Graduale des 12. Jahrhunderts (Cod. Rosenthal; vgl. P. Wagner, Einführung in die gregorian. Melodien II² S. 129 Anm. 2 und III S. 261). Allerdings ist nur der Anfang beider Fassungen ähnlich; der weitere Verlauf zeigt die völlige Unabhängigkeit von Luthers Fassung gegenüber der Karthäuser Fassung.

[3]) s. u. S. 5 Anm. 1.

[4]) Auch Johannes Zahn (Melodien der dt. ev. Kirchenlieder) versagt hier.

[5]) s. u. S. 22 ff.

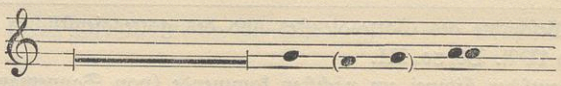
[6]) Vgl. die Veröffentlichungen von Konrad Ameln, Luther-Agende, Kassel 1928, K. B. Ritter in „Litanei und Lobgesang", Kassel 1934, H. Asmussen in „Ordnung des Gottesdienstes", München 1936.

soll, nicht ohne sorgsame Berücksichtigung des ganzen vorhandenen Quellenmaterials gestaltet werden.

Die deutsche Litanei zerfällt in musikalischer Hinsicht in drei Abschnitte[1]), die genau der textlichen Gliederung entsprechen:

1. Die Anrufungen am Anfang und zwar
   a) die Kyrie-Christe-Anrufungen Z.[2]) 1—4 (dreimal beantwortet durch „eleison", einmal durch „erhöre uns"),
   b) die allgemeinen Anrufungen Z. 5—25 (wechselnd beantwortet durch „erbarm dich über uns, verschon uns ... hilf uns ..., behüt uns ...").
2. Der eigentliche Hauptteil der Litanei mit den spezialisierten Bitten Z. 26 bis 47 (feststehend[3]) beantwortet durch „erhör uns ...").
3. Die Anrufungen am Schluß, und zwar (umgekehrt wie bei 1.) zunächst
   a) die allgemeinen Anrufungen Z. 48—51 (wechselnd beantwortet durch „erhör uns ... erbarm dich über uns ..., verleih uns ..."),
   b) die Kyrie-Christe-Anrufungen Z. 52—55 (einmal beantwortet durch „erhöre uns", dreimal durch „eleison").[4])

Untersucht werden soll hier (aus unten noch näher zu erörternden Gründen) zunächst die musikalische Fassung des I. Chores der Litanei. Wir finden da für die Abschnitte 1a und 1b als Reperkussionston f, als Schlußton[5]) a, wobei beim Übergang vom Reperkussionston zum Schlußton der Halbzeile auf jeden Fall g, gelegentlich eine nochmalige Rückkehr zum Reperkussionston eingeschaltet wird:



Diese Form kehrt auch bei Abschnitt 3b wieder und schließt damit den Ring zum Anfang der Litanei hin.

---

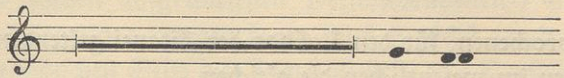
[1]) Die einzelnen Zeilen der Litanei sind durchgehend auf 2 Chöre verteilt, die den Text nach den für die Psalmodie üblichen Regeln ausführen.

[2]) Zu der der Einfachheit wegen hier allgemein angewandten Zitierung nach Zeilen (Z) s. u. S. 24 ff., wo die Zeilenzählung durchgeführt ist.

[3]) Nur bei der ersten Zeile (26) „du wollst uns hören ..."

[4]) Man beachte die kunstvolle, sich am Anfang und Schluß genau entsprechende Gliederung, auch in der Gruppierung von „feststehenden" und „wechselnden" Antworten des II. Chores:

Abschnitt 2 hat nun umgekehrt den Reperkussionston a, der über g nach f kadenziert:



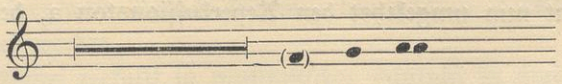
Die beiden bisher genannten Formen, so einfach sie scheinen, sind doch in ihrem Wesen von größter Gegensätzlichkeit.[1])

Für Abschnitt 3a besteht nun eine dritte musikalische Fassung, die man als eine Verbindung der beiden bisher besprochenen ansehen kann: Der Reperkussionston wird von dem 2., der Endton von dem 1. Abschnitt der Litanei genommen:

1. Kyrie	eleison	
2. Christe	eleison	
3. Kyrie	eleison	
4. Christe	erhöre uns	
5. Herr Gott Vater im Himmel	erbarm dich über uns	
6. Herr Gott Sohn der Welt Heiland	erbarm dich über uns	
7. Herr Gott heiliger Geist	erbarm dich über uns	
49. O du Gotteslamm, das der Welt Sünde trägt,	erbarm dich über uns	
50. O du Gotteslamm, das der Welt Sünde trägt,	erbarm dich über uns	
51. O du Gotteslamm, das der Welt Sünde trägt,	verleih uns steten Fried	
52. Christe	erhöre uns	
53. Kyrie	eleison	
54. Christe	eleison	
55. Kyrie	eleison	

[5]) Wenn man die Gesamtzeile (I. + II. Chor) im Rahmen der Psalmodie sieht, handelt es sich hier um die sog. „Mediatio".

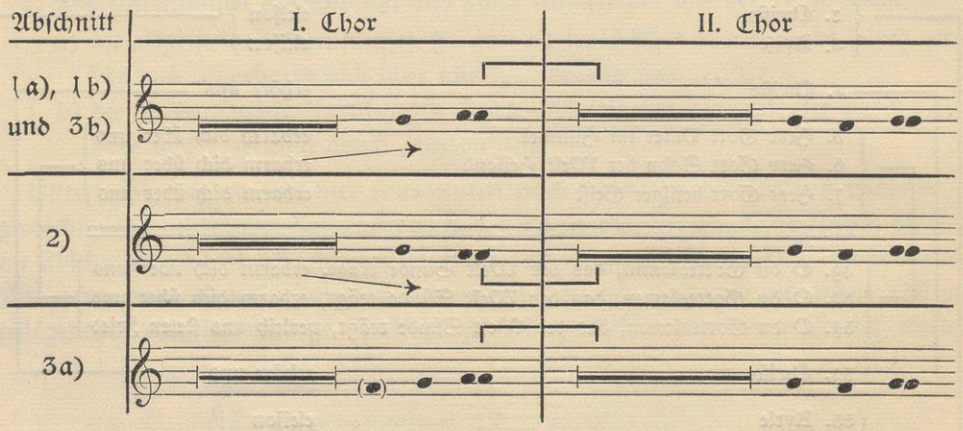
[1]) die allerdings nicht etwa so gedeutet werden kann, daß die erste Form quasi in „F-dur" vom Grundton zur Terz ansteigt, die zweite Form dagegen im rückläufigen Weg sich zum Grundton als dem Ruhepunkt entspannt; der „Grundton" ist vielmehr beide Male g als der Endton des II. Chores und Finalton der ganzen Zeile (s. u. Seite 20 f.). Gerade darin aber liegt die Spannung beider Linien und auch ihre gegensätzliche Polarität, weil sie beide den eigentlichen Grundton nur als Durchgangsnote behandeln.



Die bisher besprochenen, für den I. Chor der Litanei geltenden Formen sind in allen Litaneidrucken im wesentlichen die gleichen.

Wenden wir uns nun dem II. Chore zu, so müssen wir feststellen, daß eine Einheitlichkeit in den Quellen nicht vorliegt, daß sich vielmehr in den musikalischen Fassungen des II. Chores zwei grundsätzlich verschiedene Litaneiformen ausprägen:

A. Die erste, am meisten bezeugte Form terminiert die Halbzeile des I. Chores folgendermaßen:



Deutlich prägt sich hier die Verklammerung zwischen dem I. und II. Chor aus: der II. Chor beginnt stets mit dem gleichen Tone, mit dem der I. Chor geschlossen hat.

B. Die zweite, in den Quellen wesentlich seltener begegnende Form beantwortet die Halbzeilen des I. Chores, einerlei wie dieser schließt, stets mit



Diese Form stimmt also im Abschnitt 2 der Litanei mit der bei A gebotenen Fassung überein, weicht aber im Abschnitt 1 a, 1 b, 3 a und 3 b völlig ab.

Ehe nun den soeben aufgewiesenen Verschiedenheiten[1]) im Notentext der Drucke weiter nachgegangen werden kann, muß zunächst (auch unter Berücksichtigung der typographischen Seite der Angelegenheit) eine Darstellung der Quellen erfolgen. Es sind im folgenden die Drucke aufgeführt, die bis zu Luthers Todesjahr erschienen sind[2]) — eine Ausdehnung auf alle im 16. Jahrhundert erschienenen Litaneidrucke verbot sich um des Stoffumfanges willen, würde übrigens, wie Stichproben gezeigt haben, an dem Ergebnis dieser Untersuchung nichts ändern.

1 Enchiridion geistlicher gesenge und Psalmen ... Leipzig, Michael Blum, s. a.[3])

2 Enchiridion. Der kleine Catechismus ... Wittenberg, Nickel Schirlentz, 1529 (Nürnberg, Germanisches Museum).

3 Enchiridion. Der kleyne Cathechismus ... Nürnberg, Gutknecht, s. a.[4]) (München, Staatsbibliothek 3/Rar. 435).

4 Teütsche Letaney ... (Nürnberg), Jobst Gutknecht, s. a.[4]) (Berlin, Staatsbibliothek, Hymm. 3331).

5 Geistliche lieder auffs new gebessert ... Erfurt, Andreas Rauscher, 1531 (Straßburg, Universitätsbibl.).

6 Geistliche Lieder, auffs new gebessert ... Wittenberg, Joseph Klug, 1533 (Bibl. der Lutherhalle in Wittenberg).[5])

---

[1]) WA. Bd. 30 III tut (Seite 29) diese entscheidenden Fragen mit dem Satz ab: „rechts die Antworten des II. Chores haben die Noten a g f g, ebenso z. T. [!!] die übrigen Antworten bis zum Schluß bei" [hier folgt ungenaue Angabe der Drucke].

[2]) Diese Aufstellung ist deshalb notwendig, weil Zahn (Melodien) als einzige Quelle der Litanei das Babstsche Gesangbuch 1545 angibt, der Ausgabe der Litanei in WA. Bd. 30, III aber mehrere der nachstehend genannten Quellen noch unbekannt waren.

[3]) Faksimilenachdruck 1914 von Hans Hofmann „Das erste Leipziger Gesangbuch von Michael Blume 1530". Hinsichtlich der Datierung dieses Gesangbuches vgl. W. Lucke in WA. Bd. 35 S. 26 ff. und „Lutherstudien zur 4. Jahrhundertfeier der Reformation".

[4]) Vermutlich 1529/30.

[5]) **6** war bislang nur durch einen Textabdruck aus dem 18. Jahrhundert bekannt (vgl. WA. 35, S. 321). Der Freundlichkeit von Prof. D. Dr. Joh. Ficker in Halle verdanke ich eine Photokopie des die deutsche Litanei betreffenden Teiles des Urdruckes, der unlängst in der Wittenberger Lutherhalle wieder aufgefunden wurde. **6** ist als Abdruck des verschollenen Klugschen Gesangbuches von 1529 von besonderer Wichtigkeit.

7 [Geistliche Lieder zu Wittenberg ...] Wittenberg, Joseph Klug, 1535 (München, Staatsbibl., Rar. 435).

8 Geistliche Lieder. Auffs new gebessert ... Erfurt, Wolfgang Stürmer, s. a.[1]) (Berlin, Staatsbibl. Libr. impr. rar. 8° 162).

9 Geistliche lieder, auffs new gebessert ... Leipzig, V. Schumann, 1539 (früher Wernigerode, Hb. 1133, jetzt Berlin, Staatsbibl.).

10 Geistliche lieder auffs new gebessert ... Leipzig, V. Schumann, 1540 (Hannover, Kestner-Museum, 889).

11 Geistliche lieder vnd Psalmen ... Magdeburg, Michel Lotther, 1540 (Königsberg, Univ.-Bibl., Ce. 1017 Nr. 2).

12 Geistliche lieder vnd Psalmen ... Magdeburg, Michel Lotther, 1540 (Göttingen, Univ.-Bibl. 8° Poet. Germ. II, 2510).

13 KirchenOrdnung im Kurfürstenthum der Marcken zu Brandenburg ... Berlin, Joh. Weis, 1540 (Kiel, Univ.-Bibl.).

14 Geistliche Lieder vnd Psalmen ... Magdeburg, Michel Lotter, s. a.[2]) (München, Staatsbibl. Liturg 271).

15 [Geistliche Lieder ...] Leipzig, Joachim Schumann, 1543 (Hamburg, Staatsbibl., PO Vol. IX p. 141).

16 Kirchenordnung. Wie es mit der Christlichen Lehre ... Nürnberg, Johann Petreius, 1543 (Göttingen, Univ.-Bibl. 8° Jus. stat. II, 2292).

17 Geistliche Lieder zu Wittemberg ... Wittenberg, Joseph Klug, 1543.[3])

18 Geystliche Lieder ... Leipzig, Valentin Babst, 1545.[4])

19 Ein New Auserlesen Gesangbüchlin ... Straßburg, Wolff. Köphl, 1545 (Nürnberg, Stadtbibl. 8° Theol. 17).

---

[1]) P. Drews (WA. Bd. 30 III S. 7) datiert auf Grund der bis dahin üblichen Annahme (Wackernagel, Bibliographie S. 472), diesen Druck mit 1535, W. Lucke (WA. Bd. 35 S. 323) mit 1539. Das einzige Exemplar ist defekt. Vorhanden sind von der Litanei die Zeilen 1—4 und 31—54 ganz, 5—7 halb.

[2]) Drews a. a. O. „nach 1540", Lucke a. a. O. „wohl 1542/43".

[3]) Von diesem Druck erschienen mehrere Ausgaben (vgl. WA. Bd. 35, S. 331 f.), die jedoch hinsichtlich der Litanei völlig übereinstimmen, wie ich an den Exemplaren aus Hamburg (Staatsbibl. PO Vol. IX p. 141), Göttingen (Univ.-Bibl. 8° Poet. Germ. II, 2513) und Berlin (Staatsbibl. Eh 660 Nr. 1 und Eh 666) nachprüfen konnte.

[4]) Faksimilenachdruck durch Konrad Ameln, Kassel 1929.

20 Veit Dietrich, Agend=Büchlin ... Nürnberg 1545 (Staatsbibliothek Berlin).

21 Johann Spangenberg, Cantiones ecclesiasticae ... Kirchengesenge deutsch ... Magdeburg, Mich. Lotther 1545 (Staatsbibl. Berlin).

22 [Geistliche Lieder und Psalmen ...] Magdeburg, Michael Lotther 1546 (Gotha, Herzogl. Bibl., Cant. sacr. 570).

Die vorstehend genannten Quellen für die deutsche Litanei zerfallen nun unter sich in zwei scharf voneinander geschiedene Gruppen, je nach der musikalischen Form des II. Chores, der sie folgen (A oder B); hinzu tritt noch eine dritte Gruppe, die eine schwankende Haltung in der Entscheidung einnimmt. Den musikalischen Unterschieden treten andere, äußerlichere, an die Seite. Es muß nämlich beachtet werden, daß, sobald man von den Kleinformaten der Einzeldrucke, wie etwa **2**, abkam, die richtige typographische Anordnung der Litanei dem Setzer eine Aufgabe stellte, die — einmal zweckentsprechend gelöst — für andere Gesangbücher bis hin zum sklavisch getreuen Nachdruck von offenbaren Fehlern[1]) vorbildlich wurde. Es handelt sich hier vor allem um die Unterbringung mehrerer, dem Text nach kurzer Zeilen (1—4, 8—12, 52—55) auf einer Reihe.[2]) So lassen sich die miteinander verwandten Drucke leicht feststellen.

Allgemein kennzeichnend für die I. und II. Gruppe ist die Anordnung, nach der der „erste Chor" auf der linken, der „zweite Chor" auf der rechten Buchseite sich gegenüberstehen[3]), während für die III. Gruppe eine andere Lösung versucht wird.[4])

Die I. Gruppe für sich genommen ist charakterisiert durch die Verwendung von vier Notenlinien mit dem C=Schlüssel auf der obersten Linie[5]), ohne ein vorgezeichnetes ♭. Sie folgt in musikalischer Hinsicht der Fassung A. Als größte Gruppe zerfällt sie wieder in zwei Untergruppen (Ia und Ib), je nach der Ab=

---

[1]) s. u. S. 9 Anm. 3.

[2]) Weitere Kriterien für die Abhängigkeit der Drucke voneinander, nämlich die beigegebenen Versikel und Kollekten, konnten aus räumlichen Gründen im Rahmen dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden.

[3]) Das Format von **20** ermöglicht die Teilung der Seite in eine rechte und eine linke Spalte für den I. und II. Chor. Auch **4** bringt bei Z. 1—4 und 52—55 die gleiche Lösung.

[4]) s. u. S. 11 f.

[5]) Ausnahme: **19** (5 Notenlinien, Schlüssel auf der zweitobersten Linie).

hängigkeit der Quellen untereinander, von Äußerlichkeiten der typographischen Ausstattung an bis hin zur Plattenbenutzung.

Zur Untergruppe Ia gehören alle diejenigen Drucke, die hinsichtlich der Litanei dem Druck **1**, dem letzten Glied in der Kette der auf das Wittenberger Chorgesangbuch von 1524 zurückgehenden Gesangbücher, folgen. Diese Gruppe ist gekennzeichnet durch eine gewisse Weiträumigkeit der typographischen Anordnung. Die Kurzzeilen sind nur am Anfang (Z. 1 und 2, 3 und 4) und am Schluß (bei **1**, **6** und **7**: Z. 52 und 53 im I. Chor; bei **17**: Z. 52—54 im I., 53 und 54 im II. Chor, bei **21** Z. 52—54 im I. und ebenso im II. Chor) auf eine Reihe gebracht.[1])

Den Kern dieser Untergruppe bilden die beiden Drucke **1** und **6**, die in der textlichen und musikalischen Form völlig übereinstimmen. In dem erst kürzlich wiederentdeckten Druck **6** aber haben wir zweifellos die Form vor uns, die das verschollene Wittenberger Gesangbuch Klug 1529 gehabt hat, und die sich durch Plattenbenutzung nicht nur in **6**, sondern auch in **7** wortgetreu wiederfindet. Wenn man **1** und **6** miteinander vergleicht, so zeigt sich (abgesehen von der schon erwähnten textlichen und musikalischen Identität) eine so auffallende Gleichheit der typographischen Gestaltung, daß beide Drucke nicht unabhängig voneinander bzw. von einer gemeinsamen Vorlage entstanden sein können. Hinsichtlich des Alters muß wohl dem Leipziger Druck **1** die Priorität zuerkannt werden, weil er — das ist die einzige wesentliche typographische Abweichung gegenüber **6** — zu Z. 23 noch keine eigene Notenreihe hat, die seit **5** alle Drucke besitzen, während sie **2**, **3** und **4** noch nicht haben. Auch sonst zeigt **1** gegenüber **6** in einigen allerdings unwesentlichen Punkten (Textunterlegung u. dgl.) die frühere Fassung. Diese Feststellung ist für die Datierung von **1**, die immer noch nicht endgültig entschieden ist[2]), nicht unwesentlich.

Dieser Kerngruppe **1** und **6** schließen sich an der Druck **7** (wie schon erwähnt, unter Benutzung der Platten von **6**[3]), allerdings mit einer gewichtigen Abweichung[4])), die verschiedenen 1543 und 1544 erschienenen Ausgaben von **17**,

---

[1]) **19** bringt statt dessen bei Z. 53 und 54 je den I. und II. Chor auf eine Reihe.

[2]) s. o. S. 5 Anm. 3.

[3]) Die Notenreihen des I. Chores zu Z. 1 u. 2 und 3 u. 4 sind (da Text und Weise identisch sind) in **7** miteinander vertauscht. Die Textunterlegung ist bei **7** gegenüber **6** etwas verbessert.

[4]) s. u. S. 16.

das Straßburger Gesangbuch **19** und schließlich die Spangenbergsche Sammlung **21**. Da (unter der Voraussetzung der frühen Datierung dieses Gesangbuches) **1** die älteste erhaltene musikalische Quelle der Litanei — jedenfalls deren älteste Gesangbuchausgabe — darstellt und **6**, **7** und **17** in Wittenberg ausgegeben sind, so kommt der Untergruppe Ia besondere Bedeutung zu.

Die Untergruppe Ib, deren Drucke dem Schumannschen Gesangbuch Leipzig 1539, **9**, folgen, zeigt ein typographisch etwas gedrängteres Bild in der Unterbringung der Kurzzeilen: Z. 1—4 sind auf einer Notenreihe untergebracht, ebenso die Modelle für die Zeilen 10—12, 13—17, 24—25 und 52—54. Textlich zeichnet sich diese Untergruppe[1]) durch die Fassung „Verleih uns einen steten Fried" (Z. 51) aus.

Im übrigen ist die Untergruppe Ib nicht nur die zahlenmäßig größte, sondern vor allem die geschlossenste Gruppe, einmal weil die sämtlichen hierher gehörigen 7 Drucke letztlich (infolge Plattenbenutzung) auf zwei Urdrucke zurückgehen und sodann weil diese beiden Urdrucke bis in Einzelheiten hinein voneinander abhängig sind.

Der Drucker Schumann gebraucht nämlich die Notenplatten für die Litanei des Druckes **9** auch für **10** und für **15**, obwohl es sich im übrigen keineswegs um identische Gesangbücher handelt (vgl. z. B. die verschiedenen Formen für das Tedeum!). In **10** und in **15** finden wir zwar eine Reihe von kleinen textlichen Änderungen in der Litanei, die jedoch auf das Notenbild ohne Einfluß bleiben.[2])

Den Schumannschen Drucken entnahm der Plattenschneider des Druckers Lotter in Magdeburg sein Vorbild. Er tat es mit einer peinlichen Genauigkeit.[3])

---

[1]) Mit Ausnahme von **22**.

[2]) In **10** und **15** sind (gegenüber **9**) die beiden für Z. 20—25 und die beiden für Z. 27—47 bestimmten Notenzeilen des II. Chores je miteinander vertauscht. Da es sich um gleiche Texte und gleiche Melodiefassungen handelt, bleibt der Tausch ohne Folge.

[3]) So ist z. B. in **9** anstelle des üblichen C-Schlüssels () bei Zeile 5—7 im I. und II. Chor ein ligaturartiges Gebilde () getreten. Bei den Lotterschen Drucken wird das getreulich nachgeformt. (Diese abweichende Schlüsselform begegnet übrigens auch mehrfach bei dem Lotterschen Druck **21**.) Auch die Seitenverteilung, die Verwendung von großen und kleinen Typen usw. zeigt fast sklavische Abhängigkeit.

Wir finden die so geschaffenen Platten verwendet bei **11**, **12**, **14** und **22**. Bei **22** ist das Satzbild durch Umbrechen neu geordnet. Im Text sind von Druck zu Druck geringfügige Korrekturen angebracht, die das Notenbild jedoch nicht berühren.

Als Außenseiter gehört zur Gruppe I der Druck **13**, ein Agendendruck von außerordentlich sorgsamer, auch äußerlich gefälliger Ausführung, der dadurch charakterisiert ist, daß jede Textzeile der Litanei auch eine Notenzeile erhalten hat, die Zusammenfassung mehrerer Textzeilen unter eine Notenzeile, wie sonst allgemein üblich, hier also vermieden ist. Einige Besonderheiten der Textunterlegung bei **13**, insbesondere bei den Zeilen 27 bis 47, sind unten im kritischen Apparat vermerkt.

Die Gruppe II verwendet, wie die Gruppe I, gewöhnlich 4 Notenlinien [1]), jedoch mit dem C- Schlüssel auf der zweitobersten Linie und mit einem vorgezeichneten ♭.[2]) In musikalischer Hinsicht herrscht hier die Fassung B. Typographisch spürt man den hier vorliegenden Drucken an, daß es sich zumeist um frühe Ausgaben bzw. um Ausgaben in besonders kleinem Format handelt (so z. B. bei **2** im Format 90 : 60 mm). **4** bringt bei T. 1—4 und 52—54 den I. und II. Chor auf eine Reihe (ohne die sonst übliche Verteilung auf zwei gegenüberliegende Seiten); **3** schließt sich dem bei T. 52—54 an, bevorzugt aber bei T. 1—4 das bei Gruppe Ia gewählte Verfahren. **16** folgt im wesentlichen **4**. Eine einigermaßen saubere Textunterlegung ist bei den Drucken **2**, **3** und **4** überhaupt nicht versucht. Auch **18** und **20** haben hierin zahlreiche Mängel, die sich freilich — was **18** anbetrifft — nicht nur bei der Litanei, sondern überall im Babstschen Gesangbuch finden.

Während die Gruppe I bis auf die Ausnahmefälle **13** und **21** ausschließlich Gesangbuchdrucke (insgesamt 12) enthält, umfaßt die (wesentlich kleinere) Gruppe II eine Sonderausgabe der Litanei, zwei Katechismen mit beigefügter Litanei, zwei Agenden und nur einen einzigen, allerdings beachtlichen Gesang-

[1]) **16** als Außenseiter hat nur drei Linien, **18** fünf Linien.

[2]) Die ♭-Vorzeichnung fehlt bei **16**, vermutlich weil sie sich bei drei Linien, deren mittlere den F-Schlüssel trägt, nicht gut anbringen läßt, übrigens auch praktisch bedeutungslos ist. Auch **18** hat das ♭ nicht mehr, aber aus Gründen, die mit der Angleichung an die Gruppe I zusammenhängen (s. u. S. 14 und 18 f.), ebenfalls **20** nicht mehr. **20** weicht auch in der Schlüsselung ab und bringt den Baßschlüssel auf der zweituntersten Linie.

buchdruck, **18**.[1]) Das älteste Stück dieser Gruppe ist wohl **2**, ein Wittenberger[2]) Druck von 1529, der der WA. Bd. 30, III als Druckvorlage gedient hat. **3** und **4** sind undatiert, sie stammen wohl von 1529 oder 1530, beide aus der Gutknechtschen Druckerei in Nürnberg; der Notenteil beider Drucke ist unfraglich von demselben Formenschneider hergestellt. Auch **16** ist ein Nürnberger Druck; er muß, obwohl erst 1543 erschienen, doch in die Reihe der frühen Drucke gerechnet werden, da er alle seit **4** erschienenen Litaneidrucke nach der musikalischen Seite hin gänzlich unberücksichtigt läßt; vermutlich handelt es sich trotz der mancherlei textlichen Eigenheiten[3]) im wesentlichen um einen einfachen Nachdruck von **4**. Zum Teil trifft das auch auf **20**, ebenfalls einer Nürnberger Offizin entstammend, zu. Die Gruppe II besteht also hauptsächlich aus Drucken der frühen Zeit. Die späteren Drucke haben außer **18** sämtlich Nürnberg als Verlagsort.

Zwischen den Gruppen I und II steht nun noch die zahlenmäßig sehr kleine Gruppe III. Musikalisch ist sie so einzugliedern, daß sie im Eingang der Litanei im engsten Abhängigkeitsverhältnis von der Gruppe II steht, sich im weiteren Verlauf der Litanei aber durchaus für die Form der Gruppe I, und zwar die Frühform der Untergruppe I a, entscheidet. Diese Gruppe folgt in der Schlüsselung der Gruppe II, in der Vorzeichnung der Gruppe I; sie weicht nach der typographischen Seite insofern völlig von den übrigen Ausgaben ab, als sie die Notenzeilen für den I. und den II. Chor n a c h einander im fortlaufenden Druck (also nicht n e b e n einander auf zwei Buchseiten) bringt. Der II. Chor ist durch weiße Notenlinien mit weißen hohlen Notenköpfen auf schwarzem Grundfelde gekennzeichnet.

Zu dieser Gruppe gehören nur zwei Erfurter Drucke, die sich, solange das Klugsche Gesangbuch noch verschollen ist, zeitlich unmittelbar an die Drucke **2**, **3** und **4** der Gruppe II anschließen, nämlich die Ausgabe **5** aus der Offizin von Andreas Rauscher 1531, und der undatierte[4]) Druck **8** aus der Druckerei von

---

[1]) vgl. dazu unten S. 18 f.

[2]) der einzige Wittenberger Druck der Gruppe II.

[3]) Es ist auffallend, daß **16** einige textliche Besonderheiten mit **13** teilt (Z. 4, 28, 37, 40, s. u. S. 24 ff.), und auch hinsichtlich der Notenformen Verwandtschaft mit **13** zeigt. Die textliche Verwandtschaft könnte jedoch auf einer gemeinsamen, uns unbekannten Textvorlage beruhen. In musikalischer Hinsicht ist (mit einer einzigen Ausnahme: Z. 17) keine Abhängigkeit festzustellen.

[4]) Ich möchte (gegen Lucke) eher für 1535 oder 1536 als für 1539 als Druckjahr plädieren. Auch halte ich **8** nicht so sehr für einen erweiterten Nachdruck von **7** (WA. Bd. 35 S. 323) als vielmehr für eine vermehrte Ausgabe von **5**.

Wolfgang Stürmer. Beide Male handelt es sich um dieselben Notenplatten, während der Text jeweils neu gesetzt ist. Allerdings stimmen auch die musikalischen Fassungen von 5 und 8 insofern nicht völlig überein, als 8 sich anscheinend noch näher an die Gruppe I anschließen will und infolgedessen bei 8 an mindestens drei Stellen die von 5 her vorhandenen Notenplatten gegen andere ausgetauscht werden.[1])

Zusammenfassend kann folgendes festgestellt werden: Die in 15 Gesangbüchern der Lutherzeit (bis auf drei Ausnahmen) allgemein begegnende Form der Litanei ist die der Gruppe I. Von den drei Ausnahmen gehören zwei der Gruppe III an, die nur an zwei Stellen eine Abhängigkeit von den Frühdrucken der Gruppe II zeigt, im übrigen aber mit der Fassung der Gruppe I übereinstimmt. Lediglich ein Gesangbuchdruck, freilich ein gewichtiger, 18, sucht (wenn auch mit Einschränkungen) die seit 1529/30 in den Drucken (mit Ausnahme der beiden Nürnberger Drucke) aufgegebene Form der Gruppe II wieder herzustellen.

Übersicht über die Gruppen[2])

I. Gruppe:

Untergruppe a	WA. 30, III	WA. 35
+ **1** Leipzig 1528 (?)	g	D
{ + **6** Wittenberg 1533	—	—
{ + **7** Wittenberg 1535	e	G
+ **17** Wittenberg 1543 und 1544	n, o	P
+ **19** Straßburg 1545	q	Bu^a
21 Magdeburg 1545	—	Sp^1

[1]) Da 8 defekt ist, kann ein vollständiger Vergleich nicht durchgeführt werden. Näheres s. u. S. 14 f. und im kritischen Apparat.

[2]) Des bequemen Vergleichs halber sind die Sigel von WA. 30, III und WA. 35 hinzugefügt. { bedeutet gemeinsame Plattenbenutzung. + kennzeichnet einen Gesangbuchdruck. Alle übrigen Ausgaben sind Katechismen, Agenden usw.

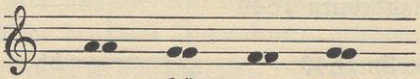
Untergruppe b	WA. 30, III	WA. 35
+ 9 Leipzig 1539	i	J
+ 10 Leipzig 1540	—	K
+ 15 Leipzig 1543	—	O
+ 11 Magdeburg 1540	l	L
+ 12 Magdeburg 1540	k	M
+ 14 Magdeburg 1542/43	m	N
+ 22 Magdeburg 1540	—	R
13 Berlin 1540	bb	—
II. Gruppe:		
2 Wittenberg 1529	a	—
3 Nürnberg s. a. (1529/30)	b	—
4 Nürnberg s. a. (1529/30)	A	—
16 Nürnberg 1543	cc	—
+ 18 Leipzig 1545	p	Q
20 Nürnberg 1545	—	—
III. Gruppe:		
+ 5 Erfurt 1531	—	F
+ 8 Erfurt nach 1535	f	H

Wir nehmen nun die oben aufgeworfenen musikalischen Fragen, insbesondere die Erörterung der Charakteristik der beiden Fassungen A und B wieder auf. Da muß zunächst festgestellt werden, daß die beiden Fassungen nur in seltenen frühen Fällen (A: **1** und **6**, B: **2** und **4**) rein durchgeführt werden. Wir sehen vielmehr, daß schon sehr bald Mischformen einsetzen, bei denen die Fassung A, die in den Drucken der Gruppe I ausgeprägt ist, gegenüber der Fassung B, die von den Drucken der Gruppe II vertreten sind, sozusagen die Rolle des Angreifers spielt und von Mal zu Mal mehr Boden erobert.

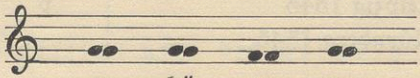
Wichtig sind hier vor allem die die Litanei einrahmenden Kyrie-Christe-Anrufungen. Am Anfang (Abschnitt 1a) haben alle der Gruppe II angehörenden Drucke die Form



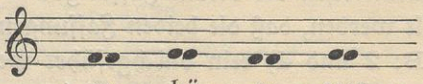
Dieser Form schließen sich auch die beiden Drucke der Gruppe III an. Aber bei den Kyrie-Christe-Anrufungen am Schluß (Abschnitt 3c) springt die Gruppe III ab und folgt der Gruppe I:



Ja sogar das Babstsche Gesangbuch **18**, das doch sonst bestrebt ist, die Form der Gruppe II strikte durchzuführen, vermag an dieser Stelle seine Position nicht zu halten und entschließt sich zu der „vermittelnden" Form

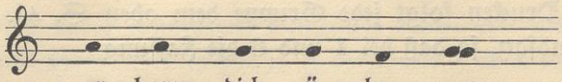


So kommt es, daß nur die frühen Drucke **2**, **3** und **4**, sowie die sich an diese Drucke anschließenden Drucke **16** und **20** (mit Ausnahme von **2** sämtlich Nürnberger Drucke!) bei Abschnitt 3b die Ursprungsform der Gruppe II

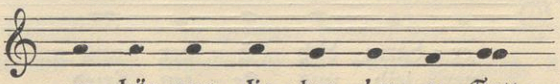


bringen.

Noch deutlicher wird das Vordringen der Fassung A beim Abschnitt 1b. Bei T. 5—7 gibt bereits **3** und in seinem Gefolge **5**, vermutlich auch der defekte Druck **8**, zugunsten der Gruppe I nach:

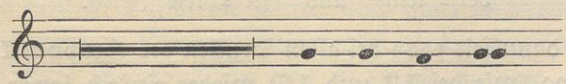


Bei den Zeilen 8—9, 10—12, 13—15, 16, 17—19 und 20—25 kehrt zwar **3**, nicht aber **5** (vermutlich ebenfalls nicht **8**) zu der alten Gruppe II zurück. Ja, der Druck **8** stößt im weiteren Verlauf noch über die Gruppe I hinaus vor, und antwortet selbst da, wo die Gruppe I der Regel gemäß die Fassung f g f g haben müßte, mit



(Z. 31—40 und 41—47, vermutlich auch schon Z. 27—30, die wegen der Defektheit des Druckes **8** nicht mehr vorhanden sind). Dieses Vorgehen ist darum um so beachtlicher, als, wie bereits S. 11 gezeigt wurde, **8** sich sonst völlig an **5** anschließt und dessen Notenstöcke benutzt, so daß an dieser Stelle neue Stöcke geschnitten werden mußten.[1])

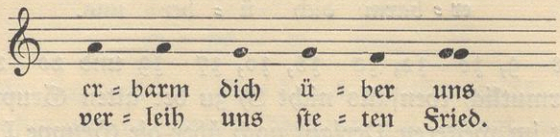
Demgegenüber ist der Einbruch der Fassung der Gruppe II in die Gruppe I gering. Es kommt hier nur eine einzige Stelle in Frage, nämlich Abschnitt 3a der Litanei. Dem Endton der Halbzeile des I. Chores nach müßten bei Gruppe I die Antworten des II. Chores folgendermaßen lauten:



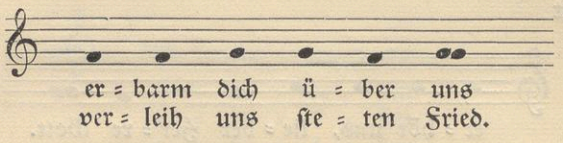
So heißt auch die Fassung des Responses zu Z. 48 bei allen Drucken der Gruppe I (mit Ausnahme von **13**) und bei **5**, während **8** sich der Gruppe II anschließt. Bei Z. 49—51 dagegen hat sich die Form der Gruppe II auch in den Drucken der Gruppe I durchgesetzt, und zwar vollzieht sich die Entwicklung in zwei Stadien:

[1]) Wenn auch **13** für Z. 45—47 im Gegensatz zu Z. 27—44 die hier genannte Form hat, so handelt es sich offenbar um ein Druckversehen, das nicht grundsätzlich ausgewertet werden darf. — Übrigens ist die Sachlage bei **8** wegen der Defektheit dieses Druckes keineswegs eindeutig. Wenn — was ich vermute — es sich bei den erhaltenen Teilen dieses Gesangbuches um noch nicht druckfertige Korrekturabzüge handelt, so liegen Fehler in der Anordnung der Notenstöcke durchaus im Bereich des Möglichen.

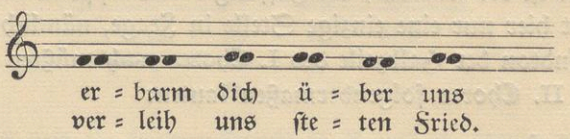
Bei den älteſten Drucken folgt jede Gruppe dem oben S. 4f. unter A und B entwickelten Grundſatz, ſo daß bei **1** und **6** die Faſſung



bei **2**, **3**, **4** (und **16**) die Faſſung



lautet. Der Form A ſchließen ſich zunächſt auch die Drucke der Gruppe III, **5** und **8**[1]), an, ſo daß es den Anſchein hat, als ob dieſe Faſſung ſich durchſetzen würde. Mit dem Klugſchen Geſangbuch 1535, **7**, tritt aber inſofern eine neue Situation ein, als jetzt entſprechend dem I. Chor auch die Antworten des II. Chores mit doppelt langen Notenwerten erſcheinen. Damit aber verbindet ſich zugleich aus uns unbekannten Gründen die Faſſung der Gruppe II:[2])



Dieſe Form wird dann ſeit 1535 bei allen Drucken der Gruppen I und II beibehalten, auch dort, wo (wie bei **13** und **16**) wieder einfach lange Notenwerte gebraucht werden.

Es erhebt ſich nun die Frage, welche von beiden Faſſungen, A oder B, die urſprüngliche bzw. die von Luther als dem Autor auch des muſikaliſchen Teiles der Litanei gewollte iſt.

---

[1]) In **5** iſt verſehentlich bei T. 49—51 die Antwort des II. Chores typographiſch wie die Form des I. Chores geſtaltet (alſo nicht, wie ſonſt bei **5** üblich, ſchwarzes Grundfeld mit weißen Noten). **8** ſtellt das richtig.

[2]) Dieſe Abweichung iſt auch deshalb beachtlich, weil **7** ſonſt einfach die Notenſtöcke von **6** benutzt, hier alſo ein neuer Stock geſchnitten werden mußte. Die neue Form muß alſo um 1534 eingeführt ſein und ſich bald durchgeſetzt haben.

Die Lösung wird durch mancherlei Umstände erschwert: Der älteste Einzeldruck der Litanei mit Noten (März 1529) ist verschollen; ob **1** älter ist als **2** oder umgekehrt, steht ebensowenig fest, wie die Tatsache, ob das Weißsche Sangbüchlein, das nach Lucke[1]) die Vorlage für **1** gebildet hat, die Litanei enthielt. Auch eine Untersuchung von der musikalischen Seite her kann zu entscheidenden Ergebnissen nicht führen. Man könnte versucht sein, anzunehmen, daß die Fassung B als die scheinbar musikalisch schlichtere die ursprünglichere sei. Aber ist es nicht gerade auf musikalischem Gebiete gefährlich, die kunstvollere Fassung ohne weiteres für die spätere zu halten? Könnten nicht gerade praktische Erfahrungen des Wittenberger Gottesdienstes dazu geführt haben, den „II. Chor" um der Gemeinde willen, die ihn sang, musikalisch auf *eine* Fassung, nämlich B, nachträglich zu normieren? Wogegen man dann wieder einwenden könnte, daß gerade die tonale Verklammerung zwischen den Halbzeilen des I. und II. Chores, wie sie die Form A bietet (s. o. S. 3), die Sicherheit des Einsatzes für die Antworten der Gemeinde erhöht.

Wesentlich scheint mir in diesem Zusammenhang zunächst die Beobachtung zu sein, daß — mag nun A oder B die ältere Fassung darstellen — beide Formen fast *gleichzeitig* auftreten; das läßt sich aber nur so erklären, daß die Wittenberger Praxis (die Litanei wurde 1528 durch Luther in Wittenberg wieder eingeführt und seitdem regelmäßig gesungen) sich noch im Stadium der Erprobung befand, als die ersten Drucke der Litanei herauskamen. Man könnte sich die Entwicklung etwa so denken: **1** gibt die älteste, noch ganz ungetrübt die Fassung A ausprägende Wittenberger Form wieder, wobei es dahin gestellt sein kann, ob schon das verschollene Sangbüchlein von 1528 die Fassung A enthalten hat. Mit **1** konform geht das verschollene Klugsche Gesangbuch von 1529.[2]) In-

---

[1]) WA. Bd. 35 S. 26 ff.

[2]) Durch die Wiederauffindung von **6** ist die Litaneifassung bei Klug 1529 zweifelsfrei festgestellt (s. o. S. 5). Der einzige Einwand, der sich gegen die Identität der Fassungen von 1529 und 1533 machen ließe, müßte sich auf das Erfurter Gesangbuch von 1531, **5**, das gleichfalls auf Klug 1529 zurückgeht, stützen. Nun stimmt die Fassung von **5** von Zeile 5 ab genau mit **1** und **6** überein. Damit ist jedenfalls von Z. 5 an die Fassung von 1529 einwandfrei als die der Gruppe A gesichert. Bei Z. 1—4 weicht **5** zwar ab. Da aber **5** eine völlig andere typographische Anordnung hat, **6** dagegen die im gleichen Verlage erschienene Neuauflage dieses Druckes von 1529 darstellt und **1** mit **6** hier übereinstimmt, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß **5** bei

zwischen wurde in Wittenberg vorübergehend die Fassung B erprobt, die in **2** ihren Niederschlag fand. Auf **2** stützen sich die Nürnberger Drucke **3** und **4**; durch sie wurde die Fassung B in Nürnberg, vielleicht überhaupt in einem größeren Bezirke Süddeutschlands als die herrschende eingeführt, während man in Wittenberg längst zu der Fassung A zurückgekehrt war. So läßt es sich auch erklären, daß späterhin allein die Nürnberger Drucke (**16** und **20**) noch die Fassung B bieten (über **18** s. u.).

Oder aber man kann sich den geschichtlichen Verlauf folgendermaßen vorstellen: Die Drucke **2** ff. geben die dann als ursprünglich anzunehmende Wittenberger Fassung B wieder; **1**, das in diesem Falle als nicht vor 1529 entstanden angenommen werden darf, erhielt dann entweder aus dem Klugschen Gesangbuch 1529 oder unmittelbar aus der inzwischen fortgeschrittenen Wittenberger Praxis heraus die spätere Form A[1]), die sich dann nach gewissen Schwankungen (vgl. **5** und **8**) durchsetzte. Allerdings läßt sich dann nicht ganz einfach erklären, daß die Fassung A sich in ganz reiner Form nur in **1** und **6**, sowie bei Klug 1529 findet. Will man A als spätere Abwandlung aus B annehmen, so müßte man gerade in den *ersten* Drucken **1** und **6** noch die stärksten Anklänge an B finden, die in späteren Drucken dann verblaßten. Aber gerade das Umgekehrte ist der Fall! Deshalb ist für mich die erstgenannte Möglichkeit überzeugender.

Für die spätere geschichtliche Entwicklung der Litanei gibt der Druck **18**, der in besonders sorgfältiger Ausstattung mit einer eigens von Luther geschriebenen Vorrede im Jahre 1545 erschien und wegen seiner Verbreitung für die Folgezeit von besonderer Bedeutung wurde, einige Rätsel auf. Es ist bekannt, daß **18** hinsichtlich der Texte im wesentlichen **17** folgt, während er in der Frage der Melodiefassungen weithin eigene Wege geht. Dabei fällt auf, daß bei der Litanei die Form der Gruppe II (wenn auch mit einigen wichtigen, auf das starke Vordringen der Gruppe I zurückzuführenden Abweichungen) gewählt wird, obwohl die Fassung B seit ca. 1530 überall, außer in Nürnberg, aufgegeben ist. Man könnte zur Er-

---

T. 1—4 einer fremden Quelle folgt, während **6** mit den Platten auch die Fassung von 1529 beibehalten hat.

[1]) wobei die Entstehung dieser Form aus Einflüssen des Kyrie eleison der deutschen Messe von 1526 leicht zu erklären wäre, wenn nicht die Gruppe III als Übergangsgruppe von II zu I gerade bei den Kyrie-Anrufungen des Anfangsteiles (Abschnitt 1a) die Form der Gruppe II, *nicht* die dem Kyrie der deutschen Messe entsprechende Form der Gruppe I brächte.

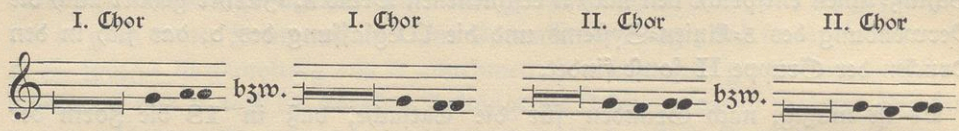
klärung annehmen, daß hier aus irgendwelchen äußeren Gründen ein früher Druck der Gruppe II als Vorlage gedient hat. Manche äußeren Züge könnten auf solche Abhängigkeit hindeuten: die Notenreihe zu Z. 13—17 hat am Anfang nur zweimal die Note f (statt dreimal, wie bei **1** und allen Drucken seit 1535)[1]; hinsichtlich der Textunterlegung sind alle seit 1535 gewonnenen Erfahrungen wieder fallen gelassen und der Druckzustand der ältesten Quellen wieder hergestellt. Aber Ausstattung und Anordnung zeigen im übrigen, daß der Setzer von **18** über die verschiedenen seit 1530 unternommenen Versuche, ein typographisch einwandfreies Bild der Litanei zu schaffen, durchaus orientiert ist: bei den Kyrie-Anrufungen am Anfang und am Schluß folgt er der Anordnung, wie sie seit **9** üblich geworden war; die Notenreihe zu Z. 20—22 stimmt hinsichtlich der Zahl der Noten mit den Drucken seit **5** überein; Z. 23 hat eine eigene Notenreihe (seit **5**); Z. 24 und 25 sind in *einer* Reihe zusammengefaßt (seit **9**); auch die Ligatur beim Schluß-Amen entspricht den nach **9** erschienenen Drucken. Hierher gehört auch die Verwendung des 5-Linien-Systems und die Weglassung des b, das sich in den Drucken der Gruppe II sonst findet.

Es ist müßig, nach Gründen für die Tatsache, daß in **18** die Form der Gruppe II mit einer gewissen Absichtlichkeit wieder aufgenommen ist, zu suchen, weil sie wohl immer nur Vermutungen bleiben werden. Auf keinen Fall darf man sich den Einfluß Martin Luthers auf die Bearbeitung von **18** so groß vorstellen, als ob hier irgendwelche letztwilligen und endgültigen Entscheidungen vorlägen. Es kann im Gegenteil nach den sonst im Babstschen Gesangbuch vorliegenden Befunden (vgl. z. B. die Form des „Jesaia dem Propheten" gegenüber der ursprünglichen Gestalt aus der deutschen Messe) vermutet werden, daß der alternde Luther zum mindesten an der musikalischen Seite des Gesangbuches unbeteiligt war. Jedenfalls steht fest, daß sich **18** (gegenüber den sonstigen von ihm gebrachten Melodieformen) mit der Fassung der Litanei keineswegs durchgesetzt hat; die überwiegende Mehrzahl der späteren Gesangbücher und Agenden bietet die Fassung der Gruppe I, wie schon vorher so gewichtige Drucke, wie die Klugschen in Wittenberg, die Schumannschen in Leipzig und die Lotterschen in Magdeburg, sicher nicht ohne Billigung Luthers und nicht ohne Berücksichtigung der in

[1] Ausgenommen ist hier wie im folgenden der Druck **16** aus den oben S. 11 genannten Gründen.

Wittenberg herrschenden gottesdienstlichen Praxis, sich eindeutig für die Form A entschieden hatten.

Abschließend soll noch die Frage der tongeschlechtlichen Einordnung der Litanei besprochen werden.[1]) Dabei sei an die Tatsache erinnert, daß die Drucke der Gruppe II (mit Ausnahme von **16** und **18**) ein b vorgezeichnet haben, das bei den Drucken der Gruppen I und III fehlt. Nun kann diese Verschiedenheit natürlich auf der Erwägung beruhen, daß das vorgezeichnete b unnötig ist, da der Ton b in der Litanei niemals vorkommt. Freilich findet man in den Notendrucken der Lutherzeit des öfteren (so z. B. beim Kyrie der deutschen Messe 1526) auch dann kein b, wenn dieses an sich erforderlich wäre. Wenn darum bei der Litanei die Drucke der Gruppe II das b haben, liegt es nahe, darin einen Hinweis auf tonartliche Versetzung in die Oberquarte bzw. Unterquinte zu sehen. In der Tat kann die Litanei in ihrem üblichen Verlauf tongeschlechtlich



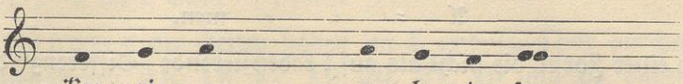
doppelt gedeutet werden. Entweder (bei real vorhandener oder stillschweigend angenommener grundsätzlicher Vorzeichnung eines ♭) als nach G versetztes Hypodorisch (zweite Kirchentonart); dafür könnten sprechen die Engräumigkeit des Tonbereiches (im Gegensatz zu der dorischen Tonart s. u. Anmerkung 2), der häufigere Gebrauch des Untertones c (bzw. bei G-Hypodorisch: f) auch als Initium und dgl. Oder aber (ohne grundsätzlich vorgezeichnetes ♭) als (verkürzte) Durchführung des 1. Psalmtones.[2]) Ich möchte mich schon wegen der nahen Verwandtschaft mit dem Kyrie aus Luthers deutscher Messe und vor allem deshalb,

[1]) soweit eine solche angesichts der wenigen Töne, die die Litanei benutzt, möglich ist.

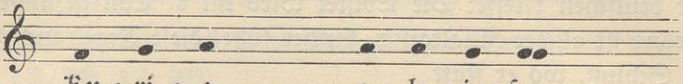
[2]) Es muß hier unterschieden werden zwischen dem Tongeschlecht des 1. Psalmtones, dem Dorischen, an sich, dessen Weisen sich gern sprunghaft von d über a nach c^1 spannen (vgl. Erschienen ist der herrlich Tag, Wir glauben all an einen Gott usw.) und dem feststehenden Modell des 1. Psalmtones (nach dem psalmodische Texte gesungen werden) in der Form, wie sie z. B. der Introitus zu Luthers deutscher Messe bringt (siehe S. 21). Das letztgenannte Modell hat starke Ähnlichkeit mit den Charakteristiken des nach G versetzten Tongeschlechtes des 2. Psalmtones (Hypodorisch). (Das Initium des 1. Psalmton-Modells, f, wird auch im G-Hypodorischen gern als Anfangston gebracht; der Finalton ist beide Male g; usw.)

weil in der Litanei wirkliche Psalmodie vorliegt, für die letzte Deutung entscheiden[1]):

Litanei

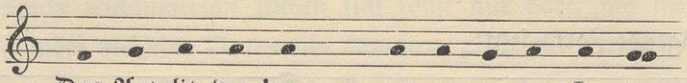


3. Kyrie aus Luthers deutscher Messe

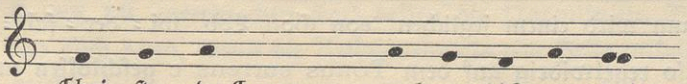


Man vergleiche dazu:

Introitus zur deutschen Messe



Agnus dei deutsch



Nun könnte allerdings der Anschein entstehen, als ob, von dem Schluß=Amen der Litanei aus gesehen, die Zuordnung der Litanei zum 1. Kirchenton irrig wäre. Der Abschluß erfolgt ganz zweifelsfrei nicht auf g, wie es die (auch von Luther selbst sonst als verbindlich angesehene) Regel[2]) will, sondern auf f:

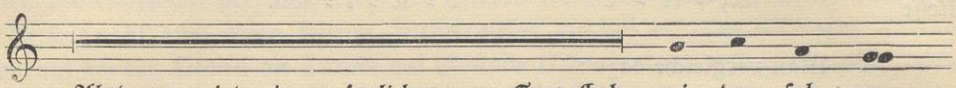
---

[1]) Es darf hier darauf hingewiesen werden, daß die nahe Verwandtschaft der üblichen Fassung des 1. Psalmtones mit der hypodorischen Tonart auch beim Kyrie von Luthers deutscher Messe zu verschiedenen Beurteilungen geführt hat. Luther gestaltet es „in gleichem Ton" wie den Introitus=Psalm, also im 1. Psalmton. W. Lyra (Die liturgischen Altarweisen, Göttingen 1873, und Luthers deutsche Messe, Gütersloh 1904) und in seinem Gefolge u. a. Drömann=Röckel (Vorwort des musikalischen Anhanges zur Agende der Hannoverschen Landeskirche, Leipzig 1921) wollen (nach meinem Urteil allerdings zu Unrecht) das Kyrie jedoch dem 2. der alten Tongeschlechter, dem hypodorischen, zuordnen. Das aus dem Kyrie der deutschen Messe entstandene „Christe, du Lamm Gottes" kann allerdings, da es die psalmodische Form und damit die übliche Melodie des 1. Psalmtones verläßt, nicht mehr zu den dorischen Weisen gerechnet, sondern muß als hypodorisch angesehen werden.

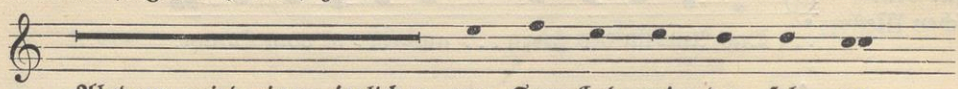
[2]) „in fine videbitur, cuius toni" (WA. 48, 241 Nr. 27, dazu Anm. 22; E. 15, 67, 15).



und zwar in einer Form, die nicht als auf f kadenzierende „Differenz“ des 1. Pſalmtones angeſehen werden kann. Aber gerade hier finden wir bei Luther eine Parallele in der deutſchen Meſſe: Die Epiſtel wird im 8. Ton geſungen, d. h. der Tonus currens iſt c', der Finalton g. Luther führt dieſe Regel auch völlig durch, bis auf den Schluß, wo er ſtatt



vielmehr folgende Form ſetzt:



Es wird alſo regelwidrig auf dem Tonus currens c geſchloſſen und auf dieſe Weiſe der Abſchluß nach C-Dur umgedeutet. Genau ſo iſt es bei der Litanei, wo der Tonus currens der Zeilen 10—25 im I. Chor bzw. 26—47 im II. Chor als Finalton gewählt und damit der Anſchein der lydiſchen Tonart bzw. des F-Dur erweckt wird. Man ſieht hier deutlich, wie in Luthers Verhältnis zu den Kirchentonarten ſchon die vordringende Welle des Dur-moll-Syſtems hineinſpielt.

Vorbemerkungen zum Muſikkritiſchen Apparat

Als Notenwerte findet man in den Quellen durchweg ◇, bei gedehnten Noten (Z. 48—51 u. a.) 𝅗𝅥, bei Schlußnoten im I. und im II. Chor durchweg 𝅗𝅥; die Schlußnote Z. 55 lautet in den Drucken der Gruppe I b und bei **18** 𝅗𝅥𝅗𝅥.

Abweichungen: **1** wechſelt bei den Schlußnoten beliebig zwiſchen 𝅗𝅥 und 𝅗𝅥.

19 hat Z. 1—4 als Schlußnote 𝅗𝅥, ſonſt überall 𝅗𝅥.

18 hat umgekehrt überall 𝅗𝅥, nur bei Z. 1—4 im II. Chor 𝅗𝅥.

13 hat als normale Note ◆, als Schlußnote im I. Chor Z. 1—4 ◆, ſonſt ◆◆ oder ◆◆.

Wegen ♪ s. u. S. 26 Z. 22 und S. 31 Z. 55.

16 hat als normale Note ♦ oder (anscheinend mit gleicher Bedeutung ♦ ; als Schlußnote Z. 1—4 im I. Chor ♦, sonst 𝅗𝅥.

Die Schlußnoten der Zeilen haben im I. und II. Chor durchgängig Fermaten 𝄐 (Ausnahmen: **13, 16, 17, 19, 20, 21. 19** und **21** haben nur beim Schlußamen eine Fermate.) Die Fermate findet sich außerdem Z. 48 auf „Christ“ (Ausnahme: **13, 16, 20**) und Z. 55 auf: „Kyrie (Ausnahme: **13, 16**) eleison“ (Ausnahme: **13, 16, 17, 20**).

Zu der Schlüsselung und der Vorzeichnung eines ♭: s. o. S. 7, 9 und 10.

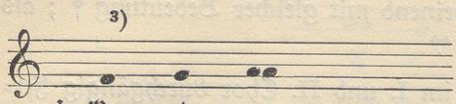
Das Ende der Halbzeile wird bei **21** durchweg durch einen Schlußstrich angezeigt. Solche Schlußstriche finden sich sonst nur dort, wo mehrere Halbzeilen nacheinander auf eine Notenreihe kommen, z. B. bei **5** und **8** (), **20** (), **11, 12, 14, 18, 22** (oder), **13** (), **9, 10, 15** (). Die Drucke **3** und **19** unterbrechen statt dessen die Notenlinien. Bei **1, 6, 7, 16** und **17** sind auch dann, wenn die Reihe mehr als eine Zeile enthält, keine Abschlußstriche gesetzt.

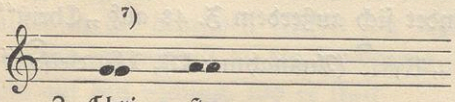
Hinsichtlich des Textes sind nur die wichtigsten, die gesangliche Darstellung beeinflussenden Verschiedenheiten angeführt, und zwar, wie der ganze unten gebrachte Text, in der heute üblichen Sprach- und Schriftform. Ein eingehenderer kritischer Apparat zum Litaneitext befindet sich in WA. Bd. 30, III, der allerdings wegen einer Reihe von zum Teil erheblichen Fehlern und Ungenauigkeiten mit Vorsicht zu gebrauchen ist.

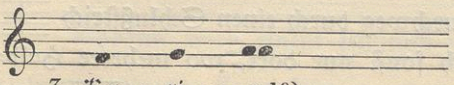
Der Notentext beruht, da die älteste Fassung nicht überliefert ist, nicht auf einer einzelnen Druckvorlage, sondern entspricht der Form, die in den meisten bzw. gewichtigsten Quellen sich durchgesetzt hat.

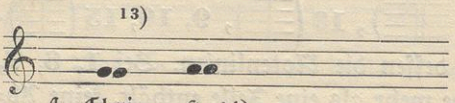
Wo sämtliche Drucke einer Gruppe die gleiche Lesart haben, sind im Apparat nicht die einzelnen Drucke aufgezählt, sondern es ist abgekürzt nur „Gr. I“, „Gr. II“ usw. vermerkt.

Der erste Chor[1])

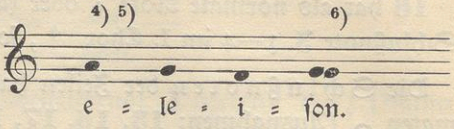


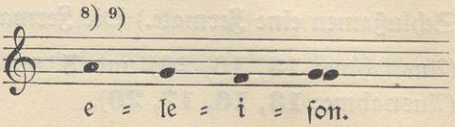


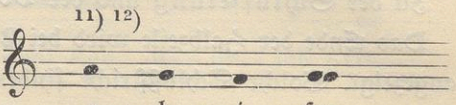


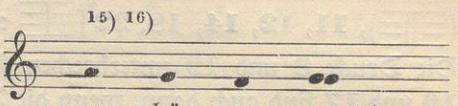


Der andere Chor[2])



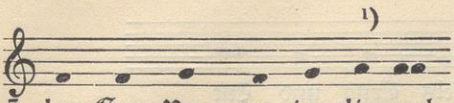




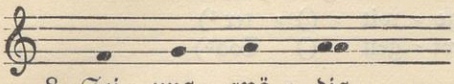


---

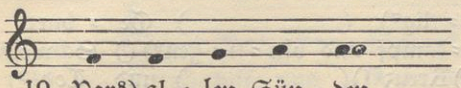
[1]) fehlt bei **6, 7, 13** u. Gr. III. **16**: „die Vorſinger".
[2]) fehlt bei **13** u. Gr. III. **16**: „Der Chor oder das Volck".
[3]) **18**: 𝅗𝅥𝅗𝅥, ſo auch bei allen folgenden Zeilenanfängen des I. Chores.
[4]) Gr. II u. III: f.
[5]) **18**: 𝅗𝅥𝅗𝅥
[6]) **1**: f (Druckfehler).
[7]) **13, 16**: 𝅝
[8]) Gr. II und Gr. III: f.
[9]) **18**: 𝅗𝅥𝅗𝅥
[10]) Bei **5** und **8** ſind die Texte von Z. 1 u. 3 ſowie von Z. 2 u. 4 jeweils denſelben Notenreihen unterlegt.
[11]) Gr. II u. Gr. III: f.
[12]) **18**: 𝅗𝅥𝅗𝅥
[13]) **13, 16**: 𝅝
[14]) ſ. Anm. 10.
[15]) Gr. II u. **5**: f
[16]) **18**: 𝅗𝅥𝅗𝅥
[17]) **3, 13, 16**: eleiſon.



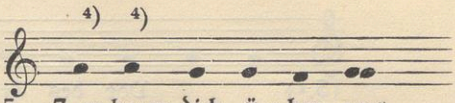
5. Herr Gott Va = ter im Him=mel,
6. Herr Gott Sohn[2]), der Welt Heiland,
7. Herr Gott hei = li = ger () Geist[3]),



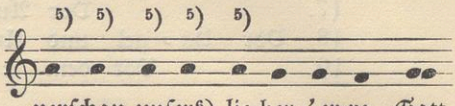
8. Sei uns gnä = dig,
9. Sei uns gnä = dig,



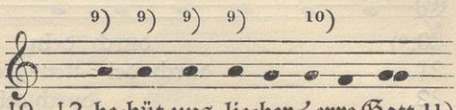
10. Vor[8]) al = len Sün = den
11. Vor al = lem Irr = sal
12. Vor al = lem Ü = bel



5.—7. er=barm dich ü = ber uns.



verschon unser[6]), lie=ber Her=re Gott.
hilf uns, lie=ber Her=re[7]) Gott.



10.–12. be=hüt uns, lie=ber Herre Gott.[11])

---

[1]) **3**: g

[2]) **5, 8**: Du Sohn

[3]) **19**: Gei=ste

[4]) **2, 4, 16, 18**: f

[5]) **Gr. II**: f

[6]) **15**: uns

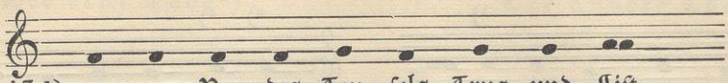
[7]) **7, 13**: Herr (wohl Druckfehler).

[8]) „Für" statt „Vor" Zeile 10—19: alle Drucke mit Ausnahme der Nürnberger Drucke **3, 4** und **16**.

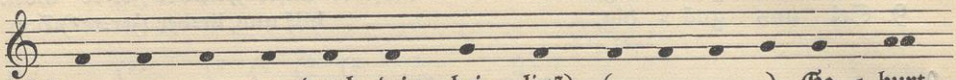
[9]) **Gr. II**: f

[10]) **1**: f (Druckfehler)

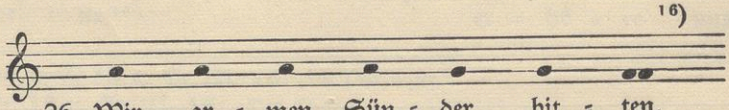
[11]) **5** wiederholt Z. 8 u. 9. Auch bei **4, 6, 7, 9, 10** und **15** sind die beiden Zeilen 8 u. 9 des zweiten Chores so gesetzt, daß sie sich auch auf die Halbzeilen 10—12 bzw. (bei **9, 10, 15**) 10—17 des I. Chors beziehen.



13.[1]) Vor des Teu=fels Trug und Liſt
14. Vor bö=ſem, ſchnel=lem Tod
15. Vor Pe=ſti=lenz und teu=rer Zeit
16. Vor Krieg und Blut[2])
17. Vor Auf=ruhr und Zwie[3])=tracht
18. Vor Ha=gel und Un=ge=wit=()=ter[4])
19. Vor dem e=wi=gen () Tod[5])



20.[6]) durch dein hei=lig[7]) ( ) Ge=burt
21. durch dei=nen[8]) Tod=kampf und blu=ti=gen[9]) () Schweiß
22. durch dein[10]) Kreuz[11]) ( ) und Tod[12])
23. durch dein heili=ges[13]) Auf=er=ſtehn[14]) und ( ) Him=mel=fahrt
24. in unſ=rer ( ) letz=ten Not[15])
25. am jüng=ſten Ge=()=richt



26. Wir ar=men Sün=der bit=ten,

[1]) Genaue Textunterlegung iſt hier und in den folgenden Zeilen bei den meiſten Drucken nicht vorgenommen worden. Sie iſt verſucht bzw. vorhanden bei **6, 7, 13, 17, 19, 21.**

[2]) **5, 20**: Vor Krieg und Blutver=gie=ßen. **4** bringt den gleichen Text, hat aber nur 4 Noten: f g g a.

[3]) **13, 16**: a

[4]) **2, 3, 4** ſcheinbar: vor Hagel und Un=ge=wit=ter, desgl. **16**, jedoch zweitletzte Note: a.

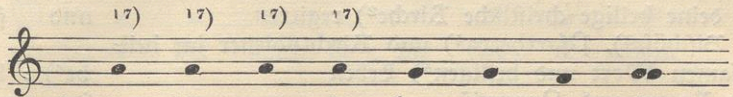
[5]) **2, 3, 4** ſcheinbar: vor dem ewi=gen Tod, desgl. **16**, jedoch zweitletzte Note: a.

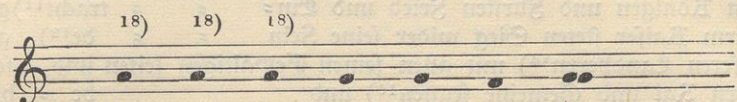
[6]) Die Textunterlegung iſt bei **6, 7, 13, 17, 19** und **21** genauer, bei **9, 10, 11, 12, 14, 15, 18** nur zum Teil vorhanden, bei den übrigen Drucken zumeiſt gar nicht verſucht.

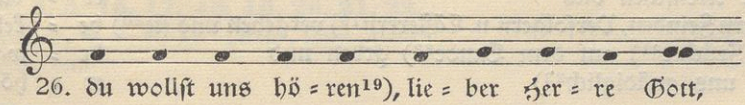
[7]) **13**: hei=li=ge, **16**: hei=li=ge

[8]) **3, 16**: dein [9]) **17, 19, 21**: blu=ti=gen

[10]) Zu dieſem Wort hat **13** 𝅗𝅥, ſtatt wie ſonſt ♦. Da die Virga nur noch einmal, nämlich beim „Amen" Z. 55 wiederkehrt und dort die Bedeutung einer verlängerten Note hat (ſ. u. S. 31), ſo erſcheint es möglich, daß 𝅗𝅥 auch an dieſer Stelle gleiche Geltung beſitzt.







11) **2**: Kreutze 12) **16**: dein Tod

13) Die Zusammenfassung der beiden Silben „heilig . ." **unter eine** Note ist bei **5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22** durch zwei Minimae (𝅗𝅥 𝅗𝅥) statt der sonst geltenden Semibrevis angezeigt.

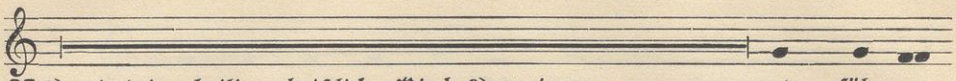
14) **6, 7, 17, 18, 19, 20, 21** unterlegen den Text, wie oben angegeben. Die Drucke Gr. I b haben folgende Fassung: durch dein heiligs Auf=er=ste=hen. **5** liest „heilig Auferstehn" (Textunterlegung wie Gr. I b), **16**: „heiligs Auferstehn", **13**: „heiliges Auferstehen" (wohl Druckfehler, da die Noten nicht reichen, Textunterlegung wie Gr. I a). **3** und **4** haben gleiche Textfassung wie **13**. Im übrigen läßt sich die gewollte Textunterlegung aus den bei 1) angegebenen Gründen nicht feststellen.

15) **2, 3, 4, 5**: Stund (statt: Not). 16) Die Note f fehlt bei **4**.

17) Gr. II: f, desgl. **1** (Druckfehler).

18) Gr. II: f (bei T. 23—25: **20**: a, wohl Druckfehler).

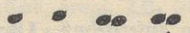
19) **16**: erhörn; **13, 18, 22**: erhören



27.[1])und deine heilige christliche Kirche[2]) regieren und füh=ren,
28. Alle Bischöfe[3]), Pfarrherrn[4]) und Kirchendiener im heil=
samen Wort und heiligen[5]) Leben be[6]) = hal=ten,
29. Allen Rotten und Ärgernis = = = = = sen weh=ren,
30. Alle Irrigen[7]) und Verführten wie = = = = der = brin=gen,
31. Den Satan unter unsre Füs = = = = = se tre = ten,
32. Treue[8]) Arbeiter in deine Ern = = = = = te sen = den,
33. Deinen[9]) Geist und Kraft zum Wort[10]) ge = ben,
34. Allen Betrübten und Blöden helfen und trö = sten,
35. Allen Königen und Fürsten Fried und Ein= = = tracht[11]) ge = ben,
36. Unserm Kaiser steten Sieg wider seine Fein = = de[12]) gön=nen,
37.[13])Unseren Landherrn[14]) mit allen seinen Gewaltigen leiten und schü=tzen,
38. Unsern Rat und Gemeine segnen[15]) und be = hü = ten,
39. Allen, so in Not und Fahr sind, mit Hilf er = schei=nen,
40. Allen Schwangern und Säugern[16]) fröhliche Frucht und Gedei= hen ge = ben,
41. Aller Kinder und Kranken pflegen und war=ten,[17])
42. Alle Gefangene[18]) los und le = = = = = dig las = sen,
43. Alle Witwen und Waisen verteidigen und ver = sor = gen,
44. Aller Menschen dich er = bar=men,
45. Unsern Feinden, Verfolgern u. Lästerern[19]) vergeben und sie[20]) be = keh = ren,
46. Die Früchte[21]) auf dem Lande[22]) geben und be = wah=ren,
47. Und uns gnädiglich[23]) er = hö = ren,

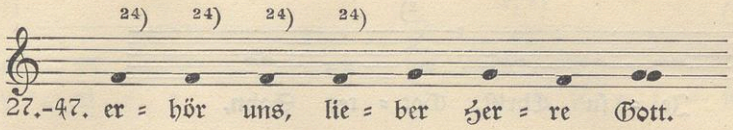
---

[1]) Die Textunterlegung Z. 27—47 ist bei keinem Druck (außer **13**) genauer vorgenommen. Es müssen hier also die Regeln angewandt werden, die auch sonst gelten, nämlich daß den Silben entsprechend vom Ende rückwärts gezählt wird. Der einzige Druck, **16**, der (wegen des Seitenumbruchs) bei Z. 36 und 44 genauer unterlegt, bestätigt dies Verfahren als das richtige. — Der Druck **13**, der jeder einzelnen Zeile die Noten beigibt, weicht in der Textunterlegung insofern ab, als er die dritt= und zweitletzte Note der Zeile zu einer gedehnten Doppelnote 𝅜 zusammenzieht und dementsprechend von Z. 30 an liest:



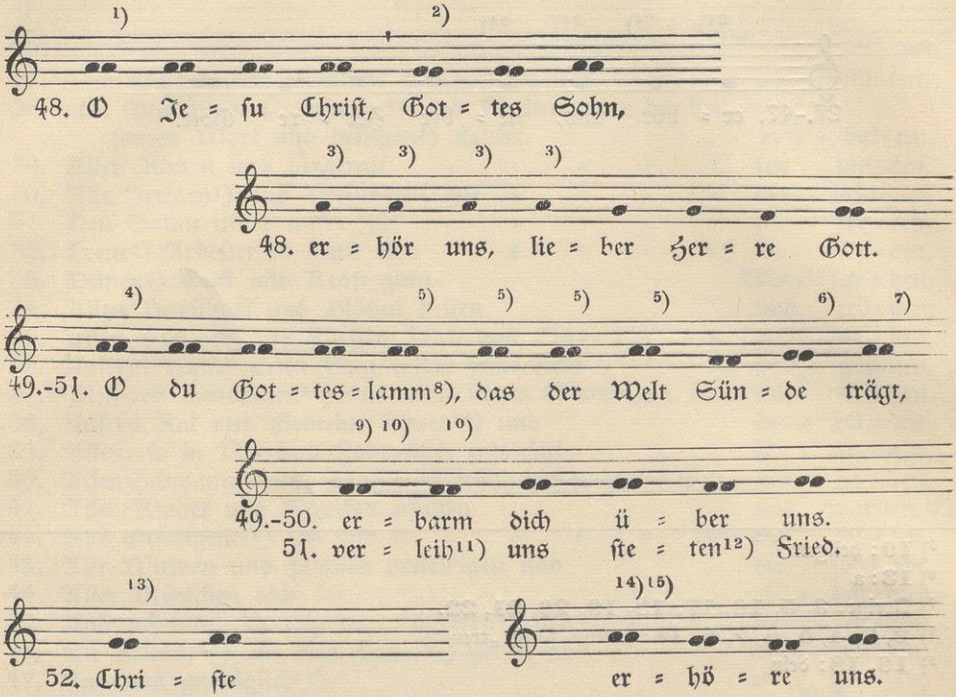
	a	a	g	f
Z. 30	wi=	der=	brin=	gen
31	Füs=	se	tre=	ten
32	Ern=	te	sen=	den usw.

[2]) **2**, **3**, **4**, **5**: Kirche; Gr. I, **16**, **18**, **20**: Kirchen.
[3]) **17**, **18**, **22**: „Bischoue“, **20**, **21**: Bischoffe, alle übrigen Drucke: „Bischof“.
[4]) **13**, **16**: „Pfarrherrn“, alle übrigen Drucke: „Pfarrherr“.



---

5) **19**: heilgem
6) **13**: a
7) Irrige: **3, 5, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22.**
8) **2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 13**: „treu", sonst „treue"
9) **16, 18**: dein
10) **5**: Wor=te. (a g)
11) **4**: Einigkeit
12) **16**: Feind (g)
13) Z. 37 fehlt bei **4**.
14) **3, 17, 18, 19, 20, 21, 22**: Landherren; **13, 16**: Landsfürsten; sonst: Landherrn.
15) **4, 16**: segnen; sonst alle Drucke: segenen
16) **13, 16**: „Säugerin"
17) **16**: warten und pflegen
18) **13, 20**: Gefangne; **16**: Gefangen
19) **1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 16**: „lestern"
20) **8**: sich
21) **1, 2, 3, 4, 5, 16**: „Frücht"
22) **16**: Land
23) **5**: gnädig
24) **8**: Z. 27—30 (?) und 31—47: a, so auch einmal **13** u. **19** (beide Male wohl Druckfehler), s. o. S. 15 und S. 30 Anm. 3.



[1]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten (𝅝 𝅝 usw.).

[2]) **13, 16**: f

[3]) Gr. II und **21**: f, desgl. **13** (wohl Druckfehler durch Umſtellung von Z. 47 und 48).

[4]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[5]) **4**: c (Druckfehler).

[6]) **19**: einfach lange Note; **17**: ▬ (Schwärzung), wohl ebenfalls in der Bedeutung einer Verkürzung; **20** ◇ ◇ getrennt nebeneinander (ſtatt ▭).

[7]) **16**: Bei Z. 49—50: f (Druckfehler)

[8]) **16**: „Lamm Gottes"

[9]) **1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[10]) **1, 5, 6, 8**: a

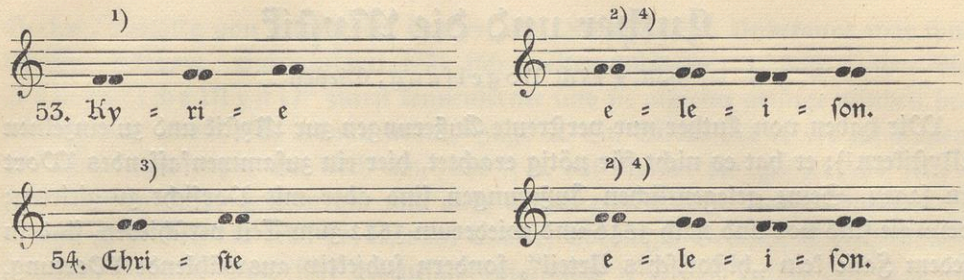
[11]) **5**: verleihe. **8** hat „verleih", aber (wegen Übernahme der Druckſtöcke von **5**), dreimal die Note a.

[12]) Gr. I b (außer **22**): einen ſteten.

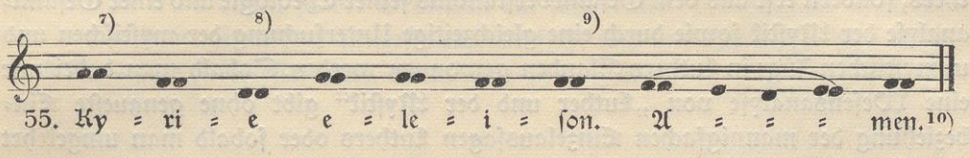
[13]) **13, 16**: einfach lange Note.

[14]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[15]) **2, 3, 4, 16, 20**: f; **18**: g



Beide Chöre[5]) zusammen[6]):



---

[1]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[2]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[3]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten.

[4]) **2, 3, 4, 16, 20**: f; **18**: g. Die Notenzeile 54 ist bei **3** vertauscht mit der Notenzeile des „eleison" Z. 55.

[5]) **1, 2, 13**: „Chor"

[6]) **3, 21**: Überschrift fehlt ganz. **16**: „Vorsinger und Chor miteinander"

[7]) **13, 16**: durchweg einfach lange Noten, jedoch doppelt lange Noten bei [8]) (**13**) und [9]) (**13, 16**). Bei **5** steht die ganze Notenzeile auf dem Kopf. Bei **20** Ky=ri=e (f f d Druckfehler).

[10]) Amen. **1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 20**: ; **17** ; **19** ; Gr. I b u. **18**: ; **13**: ; **16**: . Aus **1—7** geht deutlich hervor, daß die rhythmische Gestaltung ist; danach sind auch die Ligaturen bei Gr. I b und **17, 18, 19** und die Hufnagelnotation bei **13** zu deuten. Die Silbenverteilung ist, was wiederum Gr. I b und **18** eindeutig belegen, A — — — men (nicht A — — men — , wie fälschlich neuere Ausgaben, z. B. Ameln und Ritter, angeben. Diese Lesart findet sich allein bei **21**: , wohl Druckversehen).

Luther und die Mystik

von Erich Vogelsang, Gießen

Wir haben von Luther nur verstreute Äußerungen zur Mystik und zu einzelnen Mystikern[1]); er hat es nicht für nötig erachtet, hier ein zusammenfassendes Wort zu sagen. Seine gelegentlichen Äußerungen sind aber mit Vorsicht zu zitieren; denn sie sind vor und nach 1516 und wiederum 1522 zum Teil verschieden, sind in jedem Falle kein „historisches Urteil", sondern subjektiv auswählende Wertung, ja öfter ein „produktives Mißverständnis". Das theologiegeschichtliche Problem „Luther und die Mystik" ebenso wie die gegenwärtige Auseinandersetzung zwischen „Protestantismus und Mystik"[2]) kann keineswegs schon aus Einzelurteilen Luthers, sondern erst aus dem Gesamtverständnis seiner Theologie und einer Gesamtanalyse der Mystik sowie durch eine gleichzeitige Untersuchung der mystischen und unmystischen Züge in Luthers Glauben gewonnen werden. Sobald man dabei nur eine Wesensanalyse von „Luther und der Mystik" gibt ohne genaueste Einbeziehung der mannigfachen Einzelaussagen Luthers oder sobald man umgekehrt die Einzeläußerungen ohne Vergegenwärtigung des Ganzen analysiert, greift man zu kurz, gleichgültig, ob man dann in Luther zuletzt den Freund oder den Feind der Mystik findet. Die heute in der lutherischen Theologie fast herrschend gewordene Meinung, die in der Gefolgschaft von E. Brunners Schleiermacherbuch „Die Mystik und das Wort" (1924) in Glaube und Mystik nichts als den ausschließenden Gegensatz sieht, darf man freiwillig nicht zum Ausgangspunkt nehmen. Nur wer ohne dogmatische Vorentscheidung an Luther herangeht, wird von ihm lernen können; das gilt wie überhaupt, so besonders für diese verwickelte Frage der Mystik.

Luther hat folgende sogenannten Mystiker gekannt, d. h. wirklich gelesen: Dionysius Areopagita, Hugo und Richard v. St. Viktor, Bernhard, Bonaventura,

[1]) Das Buch von Herm. Hering, Die Mystik Luthers (Leipzig 1879) ist in jeder Hinsicht veraltet; es hatte aber s. Z. den Vorzug, der Frage genetisch und im Zusammenhang der ganzen Theologie Luthers nachzugehen. Von neueren Einzeluntersuchungen kommen in Betracht: W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte (1910), S. 236—370; O. Scheel, M. Luther Bd. II 3. Aufl. S. 216 ff.; W. Dreß, Die Theologie Gersons (1931), S. 80 ff.; 166 ff.; 193 ff.; vgl. auch S. 2 Anm. 2.

[2]) Vgl. E. Weber, Glaube und Mystik, 1927; G. Heinzelmann, Glaube und Mystik, 1927; H. Bornkamm, Protestantismus und Mystik, 1934; ders., Eckhardt und Luther, 1936.

Gerson, Brigitta von Schweden, Tauler, den „Frankfurter". Unbekannt war ihm Meister Eckehard. Einwandfrei läßt sich weiter feststellen, 1. daß Luther die „romanische Mystik" zuerst kennenlernte und sie als eine geistige Einheit betrachtet hat: Bernhard, Bonaventura, Hugo v. St. Viktor hat er oft zusammen genannt, schon 1513, wie noch um 1540[1]); 2. daß Luther die „deutsche Mystik" erst seit 1516 gelesen hat und auch sie als eine geistige Einheit betrachtet; so stellt er z. B. 1522 (W. 10, II, 329) Tauler, Theologia Deutsch, Wessel Gansfort und Johann Goch sehr bedeutsam zusammen[2]); 3. daß Luther den Areopagiten seit 1516/17 sehr scharf von der romanischen und deutschen Mystik unterscheidet und am kritischsten beurteilt. Luther sah also gleichsam drei Stämme der Mystik: zu der areopagitischen fand er ein schroffes Nein, zu der romanischen stets ein Ja und Nein, zu der Deutschen ein fast reines Ja. Solange man diese von Luther selbst gemachten Unterschiede übersieht und unterschiedslos von seinem Verhältnis zu der Mystik redet, bleibt alles verwirrt.

I.

Luther und die areopagitische (neuplatonische) Mystik

Dionysius Areopagita stand zu Luthers Zeit in hohem Ansehen, wie schon im Mittelalter bei Scholastikern und Mystikern, wie noch heute in der römischen Kirche. So hat Luther ihn früh kennengelernt und hat ihn zunächst nur lobend erwähnt. Was hat ihn an dem Areopagiten angezogen? Gegenüber der alleswissenden Geschwätzigkeit und theoretischen Begrifflichkeit der Scholastik, die, sagt Luther, von den göttlichen Geheimnissen wie der Schuster vom Leder schwätzt, findet er in der areopagitischen Mystik zunächst eine tiefe Ehrfurcht vor der unsagbaren, unbegreifbaren Majestät Gottes, ein Bewußtsein davon, daß all unser menschliches Reden von Gott ein unzureichendes Stammeln, daß nicht nur jedes menschliche Wort, sondern schon jeder Gedanke zu klein ist, Gottes Lob zu verkünden. Das nennt er zustimmend die „ekstatische und negative Theologie", die

[1]) W. 3, 233 (1513); W. 43, 581 11 (1540).

[2]) Die erste Erwähnung Taulers in der Römerbriefvorlesung zu Röm. 8, 26; zur Frage „Luther und Tauler" vgl. A. V. Müller, Luther und Tauler, 1918; O. Scheel, Taulers Mystik und L.s reformatorische Entdeckung. Festg. f. Kaftan. 1920. S. 298 ff.; K. Holl, Luther[2] S. 150 ff.; E. Seeberg, Luthers Theologie I 31 ff. 1929; W. Köhler a. O. S. 236 ff.; Luthers Randbemerkungen (1516) zu Taulers Predigten: Weim. Ausg. 9, 95 ff.

mit Furcht und Zittern, „in tiefstem Schweigen und Stillesein“ von dem Gott redet, der uns letzten Endes doch ein „verborgener und unbegreiflicher Gott“ bleibt.[1]) Soweit hat Luther also ein elementares Verständnis für die areopagitische Mystik gehabt. Und alles, was er später über Gottes helle Offenbarung im Wort des Evangeliums zu sagen hat, setzt diese erste Wahrheit, diese Ehrfurcht vor dem „verborgenen und unbegreiflichen Gott“ nicht außer Kraft; gerade in den letzten, im zitternden Erstaunen und Anbeten einmündenden Aussagen von „De servo arbitrio“ (1525) kehrt dieser areopagitische Ton von dem „Dunkel“ des „verborgenen und unbegreiflichen Gottes“ wieder.[2])

Was ist es dann gewesen, das ihn zuerst 1516, dann schroffer seit 1519/20, zur leidenschaftlichen Ablehnung des Areopagiten getrieben hat? Zu Röm. 5, 2 „durch Christum haben wir den Zugang zum Vater“ schreibt er in der Römerbriefvorlesung 1515/16: „Das geht gegen die, welche gemäß der „mystischen Theologie“ in das innere Dunkel Gottes eindringen wollen und dabei das Bild des Leidens Christi aus den Augen verlieren, die das ungeschaffene Wort (den Logos) selbst hören und betrachten wollen, ehe sie gerechtfertigt und gereinigt sind an den Augen des Herzens durch das fleischgewordene Wort. Das fleischgewordene Wort hat man zuerst nötig zur Reinheit des Herzens; dann erst, wenn man sie hat, wird man durch das fleischgewordene hinaufgerissen in das ungeschaffene Wort. Aber wer meint von sich, er sei so rein, daß er sich dessen getraut?“[3]) Die Kritik ist klar: nur durch den Menschgewordenen, Gekreuzigten haben wir Zugang zu dem Ewigen, Unbegreiflichen, nur durch den offenbarten haben wir den verborgenen Gott. Gleichwohl ist damit das eigentümlich

[1]) W. 3, 372 13 (1514) secundum extaticam et negativam theologiam: qua deus inexpressibiliter et prae stupore et admiratione maiestatis eius silendo laudatur, ita ut iam non solum omne verbum minus, sed et omnem cogitatum inferiorem esse laude eius sentiat ... sicut affirmativa de deo via est imperfecta, ... ita negativa est perfectissima. Unde in Dionysio frequens verbum est 'hyper', quia super omnem cogitatum oportet simpliciter in caliginem intrare (zur Geschwätzigkeit der Scholastik als Hintergrund vgl. W. 3, 382 7ff.). W. 3, 124 32 b. Dionysius docet ingredi in tenebras anagogicas et per negationes ascendere. Quia sic est deus absconditus et incomprehensibilis. — Die zeitlich letzte, ausdrückliche Zustimmung zur mystischen Theologie des Areopagiten findet sich in der Hebr. Vorl. zu Hebr. 5,12 (HR. S. 185 f.).

[2]) Etwa W. 18, 648 37ff., 689 18ff. u. ö. (1525).

[3]) Röm. Vorl. II 132; vgl. Hebr. Vorl. zu Hebr. 9, 23 (HR. 234 14ff.); ähnlich schon W. 4, 64 27; 65 1 (1514).

lutherſche Wort zu Myſtik noch nicht geſagt; denn ganz ähnlich warnend und kritiſch haben auch Bernhard und Bonaventura geſprochen; ja, Luther ſcheint hier einfach eine übliche Warnung dieſer kirchlichen Myſtiker des Mittelalters bis in den Wortlaut hinein getreu nachzuſprechen.[1])

Anders im Jahre 1519/20. Aus der Warnung iſt ſchroffe Ablehnung geworden, aus dem verknüpfenden „Zuerſt der Menſchgeborene, danach der ungeſchaffene Logos" iſt ein Entweder/Oder geworden: Was die rechte myſtiſche Theologie iſt, verſtehen nunmehr der Areopagite und ſeine Kommentatoren ſelbſt nicht: „Die reine Irreführung eines aufgeblähten und ſich brüſtenden Wiſſens! Glaube nur niemand, er ſei ein myſtiſcher Theolog, wenn er dies (den Areopagiten) geleſen, verſtanden und gelehrt hat oder vielmehr meint, er habe es verſtanden. Durch Leben, nein, durch Sterben und Gericht wird der Theolog, nicht durch Erkennen, Leſen oder Spekulieren". Der Areopagite gilt nun als „gänzlich verderblich, mehr Platoniker als Chriſt ... Chriſtum wirſt du da nicht lernen ... Ich rede aus Erfahrung".[2])

Der erſte ſchwerwiegende Einwand (vivendo — non speculando) zielt darauf, daß dieſe Myſtik der „reinen Innerlichkeit" die Wirklichkeit des Lebens in ein Gedankengebilde auflöſt. Gott aber handelt mit uns nicht da, wo unſere Gedankenträume vor den natürlich-geſchichtlichen Gegebenheiten des Lebens fliehen („fliehe die Wahrnehmungswelt", ſagt der Areopagite[3]), ſondern da, wo das zwiſchen Geburt und Tod gelebte Leben mit ſeinen Aufgaben wie mit ſeinen Widerfahrniſſen uns ruft. Aus Luthers Kritik an dem „beſchaulichen Leben" der Myſtik entſpringt alsbald die Ablehnung des ganzen Mönchtums: nicht die ſelbſtgemachte Welt der klöſterlichen Innerlichkeit und Abgeſchiedenheit, ſondern die in Gottes Ordnungen verfaßte Schöpfungswelt iſt der Ort des rechten Gottesdienſtes: „das beſchauliche Leben in Klöſtern und Kollegien kennt keine häuslichen und politiſchen Nöte; ſie ſitzen müßig und ſpekulieren über Gott, beten, faſten,

[1]) Bernhard, in cant. serm. 3, 2 non temere assurgat ad os serenissimi sponsi . . ., ne confusa in luminaribus coeli facies assueta tenebris opprimatur a gloria etc.; in cant. s. 41, 2 frustra intenditur oculus, qui non sit fide mundatus; in cant. s. 62, 7 quid tam efficax ... ad purgandam mentis aciem quam Christi vulnerum sedula meditatio? Ähnlich Bonaventura, Itinerarium mentis in deum cap. IV (z. T. im Anſchluß an Bernhard).

[2]) W. 5, 163 17ff.; W. 6, 562 3ff. (1520).

[3]) Dionyſius, de myst. theol. 1, 1.

haben ihre Visionen, Offenbarungen, Erleuchtungen — und sind doch reine Täuschungen des Satans".[1]) Noch tiefer reicht der zweite Einwand (moriendo, immo dammando): die neuplatonisch-areopagitische Mystik will sich erheben über Sinnlichkeit und Verstand, will aufsteigen über das Sein und Nichtsein, will „das Eine", das „Überseiende" ergreifen[2]) — und ahnt doch nichts davon, welche Kluft uns von Gott trennt: der Tod, die Sünde; drum weiß sie nichts vom Sterben und vom Gericht Gottes. Mit dem Sprung über die Erfahrungswelt wird nicht nur die Welt der Schöpfung, sondern zugleich die Welt der Sünde und des Todes geleugnet.

Das führt zu dem dritten und für Luther entscheidenden Einwand gegen den Areopagiten: „Christum, den Gekreuzigten, lernst du da nicht." — Der „unbegreifliche und verborgene Gott" an sich ist von uns aus nie zu greifen und zu begreifen; wer in sein Dunkel dennoch eindringen will, stürzt in einen Abgrund der Verzweiflung — oder der Vermessenheit[3]): seine hohen „Visionen und Offenbarungen" sind Suggestionen und Illusionen des Teufels, der die Sinne mit süßen und seligen Gefühlen zu täuschen versteht.[4]) Wer dieser Täuschung verfällt, betet sein eigenes Phantasiegebilde an statt den wahren Gott. Wer durch diese Täuschung hindurchbricht in das ehrliche Verzweifeln vor dem

---

[1]) So W. 43, 667 23 (1542). — „Berufsethik" gegen Mönchsethik am eindringlichsten W. 10 I 1, 306—310 (1522); auch schon W. 9, 443 (1519).

[2]) TR. I Nr. 644 (1533) mystica theologia Dionisii sunt merissimae nugae. Sicut enim Plato nugatur: omnia sunt non ens et omnia sunt ens, und lest's so hangen, sic illa mystica theologia est: relinque sensum et intellectum et ascende super ens et non ens. In istis tenebris est ens? Deus est omnia etc.; ebenso W. 5, 176 30 (1519).

[3]) W. 4, 648 14 (1520) etsi in omnibus sit Deus, in nullo tamen est corporaliter et tam praesens ut in humanitate (Christi), nec eius praesentia est comprehensibilis alibi ... Deum nemo secundum potentiam et sapientiam apprehendit, sed secundum misericordiam et suavitatem, quae in Christo exhibetur. Proinde qui in excelsis quaerunt Dominum, inveniunt praecipitium horrendum. 647 25 ... (facit) aut superbos aut desperatos. W. 9, 406 17 (1520). Wenn sie mit dem Kopf durch den Himmel bohren und sehen sich in dem Himmel um, da finden sie niemand; denn Christus liegt in der Krippe und ins Weibes Schoße; so stürzen sie wieder herunter und brechen den Hals ... Hebe unten an und nicht oben ... in Christo sehe ich, was Gott in seinem heimlichen Willen (mit mir vor) hat. — Ebenso W. 39 II 389 ff. (1537) unter Nennung von Dionysius, Th. Münzer, Wiedertäufern und Zwickauer Propheten.

[4]) W. 43, 72 (1538); Erl. ex. lat. 23, 400 f. (1543).

verborgenen Gott, dem ist schon halb geholfen. Wer aber in Vermessenheit, „vor Freude trunken, auf diese Weise schon in Gottes Schoß zu sitzen meint", dem ist schwer zu helfen.[1]) Und das ist das Satanische an dieser Art Mystik: „delusiones Satanae, qui ita fascinat sensus hominum, ut talia mendacia pro certissima veritate amplectantur."[2]) Darum hat Luther auch so vorbehaltlos und schneidend scharf über die besonderen Offenbarungen der Birgitta von Schweden geurteilt, sie seien „reine Illusionen des Satans".[3]) Nicht anders hätte er über die Visionen der deutschen Mystikerinnen Hildegard von Bingen und Mechthild von Magdeburg geurteilt, wenn er sie gekannt hätte.[4]) Mit solchen Visionen spiegelt der Mensch wohl seine eigene Innerlichkeit an den Himmel, ohne aber das Dunkel des verborgenen Gottes dadurch aufhellen zu können. Alle Gotteserkenntnis führt in die Irre, die nicht „von unten anhebt: von dem Wort und der Geschichte des Menschgewordenen und Gekreuzigten. Heb von unten an, von dem fleischgewordenen Sohn ... der Christus wird dich bringen zu dem verborgenen Gott ... Halt das festiglich und für gewiß: wenn du den offenbarten Gott annimmst, wird er dir den verborgenen mitbringen".[5])

Bedarf es noch weiteren Beweises, daß Luther und die Mystik ausschließende Gegensätze sind, daß Luther in der Mystik das satanische Widerspiel des Glaubens sah? Nein, das Urteil ist rund und vorbehaltlos, aber — nur über die areopagitische Mystik. Merkwürdigerweise hat Luther nämlich g l e i c h z e i t i g, als er den Areopagiten so verurteilte, etwas ganz anderes über die romanische und die deutsche Mystik gesagt.

---

[1]) W. 43, 72 24 (1538) qui abiecta vel neglecta humanitate Christi de Deo ... speculantur, aut ad desperationem adiguntur oppressi claritate Maiestatis, aut iubilant stulte, ac se in coelos positos somniant, decepti a Satana talibus praestigiis animos ludente. Ac desperantibus quidem succurri potest, sed istis, qui ceu gaudio ebrii se in sinu Dei sedere putant, non item; Röm. Vorl. II 21 4 phantasma suum verius colunt quam deum verum.

[2]) W. 39 I 390 7 (1537).

[3]) W. 43, 667 30 (1542).

[4]) Hildegard v. Bingen wird öfter in Taulers Predigten zitiert (ed. Vetter 175 11; 379 15 u. ö.)

[5]) TR. V Nr. 5668 a (1542); genau so schon W. 9, 406 (1520): s. S. 5 Anm. 3.

II.

Luther und die romanische Mystik

„Bernhard hat die Menschwerdung Christi sehr lieb, ebenso Bonaventura; diese beiden lobe ich gar sehr", so sagte der alte Luther[1]), und ebenso schrieb schon der junge Luther 1514: „Die Seele hat (sagt Bernhard) keine Ruhe als nur in Christi Wunden."[2]) Gerade das, was er am Areopagiten vermißt, weshalb er ihn verwirft, das findet Luther bei Bernhard und Bonaventura: den Menschgewordenen, den Gekreuzigten. „Bernhardo ist der Jesus lieb, ist eitel Jesus mit ihm."[3]) Und darum findet Luther hier auch das zweite, was ihm an der areopagitischen Mystik fehlte, daß der Christ durch Sterben und Gericht hindurch wird. Denn so zitierte er schon 1514: „Glückselig, sagt Bernhard, wer vor Gottes Angesicht sich selber allzeit richtet und verklagt."[4]) Ja, die Betonung von Menschwerdung und Kreuz bei Bernhard und Bonaventura hatten Luther gar ein Stück Wegs Hilfe gegen den Areopagiten gegeben.

Noch mehr: an Bernhard hat Luther gegen den Areopagiten seine eigene Definition von Mystik gewonnen: theologia mystica est sapientia experimentalis et non doctrinalis.[5]) Mystik ist ihm Erfahrung, nicht Lehre. Daß der junge Luther für seinen eigenen Begriff der religiösen Erfahrung einen entscheidenden Anstoß von Bernhard empfangen hat, war uns schon durch Melanchthons Lutherbiographie bekannt[6]) und wird durch die Bernhardzitate in den jüngst wieder entdeckten Frühvorlesungen Luthers überraschend bestätigt. Den Blick für die individuelle Zueignung, für die persönliche Gewißheit des Glaubens hat Bernhard Luther geöffnet: „Nicht ist es genug an die Vergebung der Sünden zu glauben, wenn du nicht auf das gewisseste glaubst, dir seien die

---

[1]) W. 43, 581 11 (1542); ähnlich W. 39 II 171 18 (1542); TR. III Nr. 3370 (1533); TR. I Nr. 872.

[2]) W. 3, 640 40 (1514).

[3]) TR. V 5439 (1542).

[4]) W. 4, 198 23 (1514).

[5]) W. 9, 98 20 (1516 zu Tauler); Hebr. Vorl. zu Hebr. 5, 12 (HR. 184 4) theologia mystica ... quae nec verbo nec ratione tradi aut capi potest, sed sola experientia. W. 7, 546 27 (1521) die Erfahrung = die Schule des heiligen Geistes; W. 9, 610 31 (1521) Gottes Wort muß verstanden werden durch ein Schmack und Erfahrung.

[6]) Corp. Ref. VI 158 ff. = O. Scheel, Dokumente[2] S. 199 22.

Sünden vergeben."[1]) Dieses „für mich", das je länger je mehr der Nerv der Lutherschen Glaubensgewißheit wird, dieses unberechenbare und unvertauschbare „Ich", das in keinen noch so dialektischen Lehrzusammenhang aufzunehmen ist, sondern Sache der Erfahrung ist, macht für Luther das Wesen der rechten „mystischen Theologie" aus. Von hier aus ist auch seine Kritik an der areopagitischen Mystik: „durch Leben, nicht durch Erkennen wird der Theolog" entstanden.

Zeitlebens ist Luther Bernhard für diese Hinweise auf den Gekreuzigten, auf das Gericht, auf die Erfahrung dankbar gewesen. So sehr hat er ihn deswegen geliebt und gelobt, daß er das Römische an ihm übersehen hat oder gern übersehen wollte.[2]) Erst seine Gegner, vor allem Johann Eck, haben ihn fast Schritt für Schritt zu der Anerkennung nötigen müssen, daß Bernhard doch kein evangelischer Christ war. Also fast wider Willen wurde Luther kritisch gemacht gegen Bernhard.[3]) Zuerst auf der Leipziger Disputation zwischen Karlstadt und Eck über den freien Willen wurde Luther darauf aufmerksam gemacht, daß Bernhard in der Gnadenlehre doch kein Prädestinatianer gewesen sei, vielmehr den freien Willen gelehrt habe. Nur widerstrebend und erst spät hat er das zugegeben.[4]) Dann wurde ihm sein vielverehrter Bernhard von Eck als Verfechter der Hierarchie[5]) und wenig später als Vorkämpfer des Mönchtums entgegengehalten.[6]) Es ist bekannt, daß Luther durch einen exegetischen Gewaltstreich Bernhards Auffassung vom Mönchtum „produktiv mißverstanden" hat, indem

---

[1]) Röm. Vorl. II 197; Hebr. Vorl. (HA.) 172.

[2]) Vgl. W. 39 II 112 7 (1540) mit Bezug auf Bernhard: ergo sunt patres imitandi, ubi recte dixerunt et senserunt; ubi vero incommodius dixerunt vel etiam senserunt, sunt tolerandi et commode interpretandi, ut papistae faciunt, qui etiam illos in suam sententiam ire cogunt.

[3]) Vgl. W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte 315 ff.

[4]) W. 18, 644 8 ff. (1525) gibt Luther zu, daß Bernhard zwar lehrhaft inter disputandum den freien Willen vertreten habe, aber nicht im Affekt der Anfechtung, wenn er in der Gnade Zuflucht sucht: aliter afficiuntur quam dixerunt ante; ex affectu vero potius quam ex sermone metiendi sunt homines. Deutlicher noch das Zugeständnis: TR. V 5439 (1542).

[5]) W. 2, 260 22 ff.; 264 2; 270 32; 277 34.

[6]) W. 6, 540 14 (1520); W. 8, 600 27 ff. (1521).

er Bernhards Bekenntnis zur letzten Verlorenheit seines Lebens („perdite vixi") als Verurteilung des ganzen Mönchsstandes deutete.[1])

Trotz seiner steten Dankbarkeit und Vorliebe für Bernhard hat Luther die wesentlichen Differenzen je länger je mehr klar erkannt und ausgesprochen. Sieht man von der mönchisch-hierarchischen Grundstimmung, die gewiß alles verändert, einmal ab, so sind es im wesentlichen wohl drei Punkte, in denen Luther und die romanische Mystik auseinandergehen: 1. Was Luther die geistliche Anfechtung nennt, kennt auch die romanische Mystik nicht; nach seinen Begriffen kennt sie nur leibliche Anfechtungen (Versuchungen)[2]), nicht aber die „hohe geistliche Anfechtung", in der das Gerichtswort des unbedingt fordernden, ja, des nach seiner ewigen Wahl verwerfenden Gottes den Menschen anficht. Hier bemerkt Luther weiter, daß auch Bernhard trotz seiner Betrachtung der Wunden Christi, weil der „Richter Christus auf dem Regenbogen" unvermittelt daneben steht, nicht aus dem Zwiespalt von Gericht und Gnade herauskommt.[3]) 2. Das besondere Kennzeichen der viktorinischen und bernhardinischen Mystik, die Brautmystik[4]) ist für Luther nach ihrer psychologischen Wurzel, als sublimierte Erotik, das strikte Gegenteil des Glaubens. In welchem Sinne er das Bild von dem Bräutigam Christus aufnehmen konnte, wird noch zu zeigen sein. Die Erotik des Hohenliedes, die brennende Brautliebe und ihre weitere Ausdeutung, erschienen ihm nicht als Bild und Symbol, sondern als das äußerste Gegenteil dessen, was Christus durch Glaube und Liebe, in Tod und Hölle mit dem Herzen und Gewissen des Menschen schafft.[5]) 3. Die romanische Mystik hat in der mystisch-

[1]) Zuerst W. 1, 525 19; 534 8 (1518); dann W. 8, 601 18; 658 18 (1521), S. Bernhardum eo servatum esse, quod de votis totaque sua vita hanc ex animo protulit sententiam: 'Perdite vixi'. Hac voce et confessione nonne vota sua nihili fecit et ad Christum rediit? vgl. Denifle, Luther[2] I 1, 43ff.

[2]) TR. II Nr. 1351; 2457 (1532). Über Gersons Sonderstellung vgl. E. Vogelsang, Der angefochtene Christus bei Luther (1932), S. 15 Anm. 56; W. Dreß, Die Theologie Gersons (1931) S. 141ff., 166ff.

[3]) W. 33, 83f. (1531); W. 47, 99f. (1538). S. Bernhard, der sonst ein from man gewesen ist, saget auch also: Sihe im gantzen Euangelio, wie greulich offt Christus schilt, strafft ..., aber bei Maria, do ist eittel sussigkeit vnd liebe.

[4]) Man denke an Hugo v. St. Victors Soliloquium de arrha animae, worin der ἱερὸς γάμος der Mysterienreligionen wiederersteht; dann natürlich an Bernhards Hoheliedauslegung.

[5]) W. 5, 163 9 (1519) quae in Canticis de sponso et sponsa velut lascivo et de ho-

ekstatischen Einigung mit dem „ungeschaffenen Wort“ das gleiche Ziel wie die areopagitische Mystik, wenn auch auf dem methodisch gestuften Umweg über den Menschgewordenen, Gekreuzigten. Auch Bonaventura und Gerson wollen auf den Stufen des mystischen Aufstiegs an irgendeinem Punkt die Menschheit Christi fahren lassen und zu Gott allein kommen.[1]) „Den Bonaventura hab ich darüber gelesen — aber er hätt mich schier toll gemacht.“ „Ich bin auch auf derselben Treppen gewesen, ich hab aber ein Bein drüber zerbrochen.“[2])

So steht neben dem dankbaren und klaren Ja das ebenso klare und entschiedene Nein Luthers zur romanischen Mystik.

III.

Luther und die deutsche Mystik

Wie überschwenglich Luther die deutsche Mystik, in erster Linie Tauler und den „Frankforter“ (Theologia deutsch) gelobt hat, ist in der älteren wie neueren Lutherforschung immer wieder gesehen: „Ich habe mehr in ihm (Tauler) von wahrer Theologie gefunden als in allen Doktoren aller Universitäten zusammengenommen“; „weder in lateinischer noch in deutscher Sprache habe ich eine Theologie gesehen, die heilsamer und mit dem Evangelium übereinstimmender ist“.[3])

Erst auf dem Hintergrunde der areopagitischen und romanischen Mystik wird sichtbar, worin eigentlich Luthers überschwengliches Lob der deutschen Mystik begründet liegt. Zunächst ist es das Gleiche, was er in der romanischen Mystik bejahte und kritisch gegen den Areopagiten anwendete: der Gekreuzigte, der Gerichtsgedanke und die „Erfahrung“. Darüber hinaus konnte und mußte er Tauler den

---

minum carnali amore dicuntur, immo et omnia, quae inter sexum maris et feminae etiam num geruntur, non significant nisi extreme contraria voluptatibus illis nempe fidei, spei, charitatis perfectissima opera, hoc est mortem et infernum; sehr viel anders und traditionsbedingt noch 1514: W. 4, 373 20; 376 21; zu Luthers „Brautmystik“ s. u. S. 49 Anm. 5 ff.

[1]) Bonaventura, Itinerarium cap. 7, 4; Bernhard, in cant. s. 8 (osculum oris); s. 31, 6 (excessus purae mentis in deum) u. ö.; Gerson, de myst. theol. spec. 7, 36 ff. opp. III 391 ff.

[2]) TR. I Nr. 644 (1533); W. 23, 732 8 (1527); W. 33, 155 16 ff. (1531).

[3]) W. 1, 557 29 (1518); WA. Br. 1, 79 58 (1516).

Vorzug vor Bernhard geben, weil einmal das, was ihn an Bernhard störte, bei Tauler ganz zurücktrat: die Brautmystik, der Richterchristus, der freie Wille[1]), weil zum andern hier der sein Herz bezwingende Klang der Muttersprache hinzutrat: die deutsche Mystik hat in ihm zum erstenmal das Bewußtsein geweckt, deutscher Theologe zu sein, und hat, das läßt sich schon an den deutschen Bußpsalmen 1517 genau zeigen, entscheidend an Luthers deutscher Frömmigkeitssprache mitgewirkt.[2]) Daher zum erstenmal in Luthers Schrifttum das Wörtlein „deutsch" in dem von ihm gebildeten Titel „Ein Deutsch Theologie" und in der Lobrede dazu: „Werden aber vielleicht (etliche) wie vormals sagen, wir seien deutsch Theologen. Das lassen wir so sein. Ich dank Gott, daß ich in deutscher Zungen meinen Gott also höre und finde, als ich und sie mit mir bisher nicht funden haben, weder in lateinischer, griechischer noch hebräischer Zungen. Gott gebe, daß dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohn Zweifel die besten Theologen sein."[3]) Und als solcher Büchlein mehr ans Licht kamen, da schrieb er 1522: „Ich freue mich, daß Deutschlands Schätze ans Licht kommen. Wahrhaftig, ich sehe, daß eine lauterere Theologie war und ist bei den Deutschen verborgen."[4])

Noch tiefer greift die Frage, die die innerste Verwandtschaft zwischen Luther und Tauler bezeichnet: „die hohe geistliche Anfechtung". Hier sah Luther die Einzigartigkeit Taulers; nur bei diesem einen einzigen fand er innere Erfahrungen beschrieben, die seinen eigenen schwersten Anfechtungen vergleichbar waren. Alle anderen, Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Bernhard, Richard v. St. Vic-

[1]) Die Brautmystik steht bei Tauler (wie bei Luther) sehr am Rande (z. B. Predigten ed. Vetter S. 385 13ff.); der Gerichtsgedanke ist von der resignatio ad infernum verzehrt (Vetter S. 45 32; 108 10), der „freie Wille" ist als Freudigkeit des Willens gedeutet (349 18ff.) oder ganz in dem „Gott verleiden" (Vetter 9 35, dazu Luthers Randbemerkung W. 9, 97 12) und der puren bloßen Gnade, ohne Verdienen, ohne Würdigkeit und eigene Bereitung (64 13ff.).

[2]) Man beachte z. B. folgende Ausdrücke in den Bußpsalmen 1517 (W. 1, 158ff.): Anfechtung, christförmig, Eigensinn, Eigenwille, Gelassenheit, Gottes Verlassen und Entsagen, Gottes heimliches Einraunen, Gottes Liebhaber, Gotte sich lassen, der verborgene Grund (des Herzens), ledig sein, Vorschmack, Weg des Kreuzes, Zunichtewerden usw.

[3]) W. 1, 379 7ff. (1518).

[4]) W. 10 II 329 22 (1522); das dann folgende lateinische Wortspiel läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben (330 5ff.): si Germania unquam fuit, certe hodie germania est, quae germen domini ... tam numeroso partu profert; ... spero futurum, ut brevi ... (sint) universi simplices filii dei et germane Christiani.

tor, Thomas, Okkam, urteilte Luther, wüßten nichts davon.[1]) Die Frage ist in der neueren Lutherforschung so vielfach behandelt, daß eine weiter ausgreifende Erörterung sich hier erübrigt.[2]) Im Unterschied von den leiblichen Anfechtungen, als Leid oder Versuchung, ist die geistliche Anfechtung diejenige, die im Glauben selbst sich vollzieht, die sich nicht an menschlicher Sünde oder Unwürdigkeit, sondern am Widerspruch von Gesetz und Evangelium, an der Souveränität des frei wählenden und verwerfenden Gottes entzündet. Daß es sich dabei nicht um Abhängigkeit Luthers von Tauler, sondern um eine zuvorgegebene innere Verwandtschaft und um eine nachträgliche Bestätigung handelt, darf als sicher gelten. Im besonderen waren es zwei Zuspitzungen der Taulerschen Anfechtungserfahrung, mit denen Luther sich in Übereinstimmung wußte. Einmal der vergeistigte Fegfeuerbegriff, der Luther den Ansatz gab, die ganze römische Buß- und Ablaßlehre aus den Angeln zu heben: das rechte Fegfeuer ist die „Nahezu-verzweiflung" (prope desperatio), von der man sich nicht loskaufen soll, die vielmehr der „scharfe Sand" ist, mit dem Gott das Herz scheuert und reinigt.[3]) Sodann war es der mystische Gedanke der „Bereitschaft zur Hölle" (resignatio ab infernum), in welchem für Luther die letzte Sinnfrage des Glaubens, der Sinn von Himmel und Hölle, von Seligkeit und Verworfenheit sich zusammenfaßte: Was heißt ewige Seligkeit? Nicht das bis in die Ewigkeit hinein verlängerte Glücksverlangen und die Flucht vor der Hölle, sondern „das heißt selig sein: Gottes Willen und seine Ehre in allen Dingen wollen, und für sich nichts wünschen, weder für dieses noch für das zukünftige Leben".[4])

Also sind Luther und Tauler gerade im Letzten eines? Luther hat jedenfalls die Differenz nicht gesehen oder aus Liebe zu seinem Tauler „ertragen und angemessennachsichtig auslegen" wollen.[5])

---

[1]) s. o. 40 Anm. 2.

[2]) s. o. S. 33 Anm. 2; dazu Lutherjahrbuch 1934 S. 99 ff.

[3]) W. 1, 555 ff. (1518); W. 2, 322 ff. (1519) u. ö.; dazu E. Vogelsang, Der angefochtene Christus bei Luther S. 37 ff.

[4]) Röm. Vorl. II 217 25; es folgt darauf die Darstellung der resignatio ad infernum. Für Tauler vgl. Predigten ed. Vetter 45 32; 108 10.

[5]) Das „tolerare et commode interpretari" (s. o. S. 39 Anm. 2) galt ihm also wie für Bernhard so auch faktisch für Tauler.

IV.

Das Unmystische und das „Mystische" an Luther

Luthers Einzelurteile über die verschiedenen Mystiker lassen schon erkennen, daß ein Ja und Nein zur Mystik bei ihm zu finden ist. Dies gilt es nun über die Einzelaussagen hinaus im theologiegeschichtlichen Zusammenhang zu verstehen, und zwar für den Gottesbegriff, für die Anthropologie und für die Christologie.

In der Ehrfurcht vor dem „unbegreiflichen und verborgenen Gott" scheint Luther sich mit aller Mystik zu berühren. Das dunkle Geheimnis Gottes ist für beide gleich rätselvoll. Indessen zeigt sich bei näherem Hinsehen alsbald, daß das Dunkle und Notvolle an Gott für Luther etwas wesentlich anderes ist als für die Mystik. In aller Mystik ist der neuplatonische Gottesbegriff bestimmend oder wenigstens (z. B. bei Tauler) mitbestimmend: die unerreichbare Transzendenz, das Übersinnliche und Übervernünftige, das „überseiende" Sein ist es, das den schweren und mühsamen „Aufstieg der Seele zu Gott" erfordert. Etwa an dem Begriff der Anfechtung kann nun deutlich werden, daß der „verborgene Gott" Luther in anderer Weise als der Mystik Not bereitet. Es ist nicht nur der quälende Wechsel von Haben und Darben, von süßer Gottinnigkeit und bitterer Gottesleere, auch nicht nur das schmerzhafte Gefühl der irdischen Vergänglichkeit und Nichtigkeit[1]); vielmehr „was ihn erzittern ließ, war ein durch die Offenbarung des Heiligen gewirktes brennendes Schamgefühl, das sittliche Vernichtung bedeutete". Das Schuldgefühl vor Gott ist der Punkt bei Luther, „wo seine Frömmigkeit sich grundsätzlich von aller mystisch gearteten scheidet" (Karl Holl).[2]) Hier liegt auch der letzte Unterschied zwischen Luther und Tauler oder Bernhard trotz der oft gleichen Begriffe: Für Luther ist die „Hölle" nichts als das unter Gottes Gericht sich schuldig wissende Gewissen, der Himmel das in Gottes lauterer Vergebungsgüte froh und frei werdende Gewissen. Dadurch daß bei ihm alles in das helle, bewußte Element von Wort und Gewissen, Schuld und Gericht gestellt ist, bekommt „der verborgene Gott" bei ihm erst diese furchtbare Gewalt. Das undurchdringliche Dunkel ist nicht Gottes überwesentliches Sein, sondern

[1]) So wendet Tauler den Gerichtsgedanken (z. B. Vetter S. 387 15) auf das „Zunichtewerden in seiner Geschaffenheit und Kleinheit".

[2]) K. Holl, Luther und die Schwärmer: Ges. Aufs. I 447 f.

ist zuletzt der ewig verwerfende Gott der doppelten Prädestination. Dementsprechend ist die Hölle der Anfechtung nicht nur ein peinvolles Gottvergessen und -entbehren, sondern ein Gottwiderstreben, ja Gottlästern; denn den Gott, der mich leiblich und sittlich vernichten will, muß ich hassen oder gar wiederum vernichten wollen.[1]) Alles dies kennt die Mystik nicht.

Freilich darf man nun nicht meinen, Luther verkünde damit nichts als „den fernen Gott" und die Gottesfeindschaft des Menschen, die Mystik hingegen „den nahen Gott" und die Gottinnigkeit des Menschen. Der Zorn Gottes ist Luther „näher" als dem Mystiker das transzendente Sein des unbegreiflichen Gottes; und das in Christus froh gewordene Gewissen weiß sich dem Herzen Gottes „näher" als der Mystiker seinem eigenen göttlichen „Seelengrund". Von der Nähe, von der Gegenwärtigkeit Gottes hat kein Mystiker eindringlicher geredet als Luther: von der Allgegenwart des Schöpfergottes „auch in dem geringsten Baumblatt"; denn „soll ers schaffen und erhalten, so muß er da selbst sein ... darum muß er ja in einer jeglichen Kreatur in ihrem aller Inwendigsten, Auswendigsten, um und um, durch und durch, vorn und hinten selbst da sein"[2]), freilich gegenwärtig als der Verborgene, dessen Herz und Willen über mich ich aus seinem schaffenden Gegenwärtigsein noch nicht kenne; verborgen gegenwärtig aber doch in aller Geschichte der Menschen und Völker[3]), gegenwärtig unter der Feldarbeit des Bauern[4]), wie unter dem Befehlswort der Oberkeit[5]); „er ist allenthalben gegenwärtig im Tod, in der Höllen, mitten unter den Feinden, ja auch in ihrem Herzen. Denn er hat's alles gemacht und regiert es auch alles,

---

[1]) W. 5, 209f. (1520); W. 40 I 496. 508 (1531); W. 54, 185 (1545): odium dei, blasphemia, inimicitia dei, optare deum non esse.

[2]) W. 23, 133 29ff. (1527); W. 1, 277 38 (1518); vgl. S. 36 Anm. 3.

[3]) W. 50, 384 3 (1538). Die Historien sind nichts anderes denn Anzeigung, Gedächtnis und Merkmal göttlicher Werk und Urteil, wie er die Welt, sonderlich die Menschen erhält, regiert, hindert, fördert, strafet und ehret. 385 15 weil die Historien nichts anders denn Gottes Werk, das ist Gnad und Zorn, beschreiben, welchen man so billig glauben muß, als wenn sie in der Biblien stünden.

[4]) W. 31 I 436 7 (1532).

[5]) W. 43, 478 8 deus nobiscun loquitur et agit per ministros verbi, per parentes, per magistratus. W. 43, 514 8 qui est in regimine, est quasi incarnatus deus; vgl. Franz Lau, Äußerliche Ordnung und Weltlich Ding in Luthers Theologie (1933) S. 15ff.

daß es muß tun, was er will".[1]) Ist das nicht Mystik in ihrer konsequentesten Gestalt: Naturmystik und Geschichtsmystik, „Pantheismus"?

Kein Mystiker hat wohl so „mystisch" von Gottes Gegenwart in der großen Welt der Natur und Geschichte wie in der kleinen Welt des menschlichen Herzens geredet wie Luther. Nur daß wohl auch keiner die Rätselhaftigkeit, die Zweideutigkeit dieses verborgen gegenwärtigen Gottes erfahren hat wie er: das Rätsel von Tod und Leben in der Natur, von Segen und Fluch in der Geschichte, von höllischer Anfechtung und himmlischer Seligkeit des Gewissens! „Ein anderes ist, wenn Gott da ist und wenn er dir da ist."[2]) Nicht Gottes „Sein" (Substanz) und „Dasein" (Existenz) in Natur und Geschichte ist für Luther fraglich, sondern was Gott für mich ist, Zorn oder Güte, Tod oder Leben, Gesetz oder Evangelium, das ist seine Not. Wenn nun der Menschgewordene, Gekreuzigte mir diesen verborgen gegenwärtigen Gott als allmächtige Liebe offenbart, so ist die damit erschlossene Gottesgewißheit mehr als alle substantielle Gottinnigkeit: „wenn ich nun gleich hinunter in die Hölle fahre, so spricht mein Herz und Glaube: Christus ist auch da. Ist nun die Summa: Ich werd geniedrigt oder erhöhet, miß mich, wie du willst, reiß mich hierher oder dorthin, so finde ich Christum da. Denn er hat alle Ding in seinen Händen, im Himmel und Erden, und ist ihm alles unterworfen, Engel, Teufel, Welt, Sünd, Tod und Höll. Darum wenn er in meinem Herzen wohnet, so bleibt der Mut stehen, wo ich hinkomme und fahre, kann ich nicht verloren werden".[3]) Hier ist mehr als das mystisch unbestimmte, weiselose, formlose, namlose[4]) „Eine", als „Gott in uns", wenn der Allmächtige und Unbegreifliche sich in dem Gekreuzigten als sich selbst schenkende Güte erschlossen hat. Hier ist auch mehr als die mystische „resignatio ad infernum"; denn der alles Glücksverlangen und allen Eigenwillen vernichtende Gotteswille hat sich nun in dem Gekreuzigten als der die Hölle des schuldigen und des verzweifelnden Gewissens überwindende Heilswille offenbart. Die unmittelbare Gottesnähe der Mystik ist also als Selbsttäuschung und Anmaßung zergangen, und doch ist eine neue, nicht weniger unmittelbare Gottesnähe — denn in dem Gekreuzigten haben wir es unmittelbar mit Gott zu tun — erschlossen. Wir ver-

[1]) W. 19, 219 31 (1526); W. 18, 621 16ff. (1525) deum esse ... etiam in cloaca.
[2]) W. 23, 150 13 (1527); vgl. Hebr. Vorl. zu Hebr. 11, 6 (HA. S. 268 f.).
[3]) W. 17 I 437 31 (1525).
[4]) Tauler ed. Vetter 204 30; 109 25.

stehen, wie tief Luthers aufhebendes Nein und Ja zur Mystik in seiner Theologie begründet ist.

Nicht anders ist es in der Anthropologie. Luther hat in der Frühzeit die mystische Psychologie eines Gerson und Tauler übernommen[1]), wonach der Mensch dreigeteilt ist in Sinnlichkeit, Vernunft und Geist; der „Gipfel des Geistes" (apex mentis, syntheresis) oder „Seelengrund" soll der Ort sein, an dem das ungeschaffene Wort geboren wird (nach Analogie der Trinität), soll das „Haus der Gottheit", das „Bürglein" sein, darinnen Gott wohnt. Im tiefsten Seelengrund ist der Mensch gottverwandt, gottförmig, ja, Gott; es ist der letzte unanfechtbare Punkt im Menschen, etwas letzlich unauslöschlich Göttliches, worauf man sich im höchsten „Gedränge" der Anfechtungen zurückziehen kann und soll. Je länger je mehr hatte Luther aber erfahren, daß auch dieses innerste Heiligtum nicht unanfechtbar, daß auch in diesem „Grunde" der Mensch nicht stetig gottverbunden ist, daß vielmehr auch diese letzte Schanze den anfechtenden Gewalten offen steht, daß gerade der innerste Geist des Menschen der Kampfplatz zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Gott und Teufel ist, daß je tiefer und je ehrlicher der Mensch in sich selbst hineinblickt, um so deutlicher er seiner letzten Verlorenheit, Schuld und Verzweiflung gewahr wird.[2]) Damit ist zunächst die ganze mystische Psychologie zerbrochen. Wenn Gott nicht mehr ein „psychologischer" Ort, nicht mehr ein gewisser Punkt unserer Innerlichkeit ist, dann gibt es auch keine unfehlbare Methode der Verinnerlichung und stufenmäßigen Versenkung, um diesen „Ort", diesen Grund zu erreichen. Nun stehen gut und bös, alter und neuer Adam nicht mehr gegeneinander als äußere Sinnlichkeit gegen innere Geistigkeit, sondern die Sünde, d. h. für Luther nun der Unglaube, hat den psychologisch ganzen Menschen nach Geist, Seele und Leib ergriffen (totus homo caro) und wiederum der heilige Geist ergreift durch den Glauben den psychologisch ganzen Menschen, Geist, samt Seele und Leib (totus homo spiritus). Theologischerweise heißt nun „Geist" nicht mehr die Innerlichkeit des Menschen, sondern Gottes

---

[1]) W. 9, 99 36; 103 37 (1516 zu Tauler; Gerson wird genannt); Röm. Vorl. II 302 8; Hebr. Vorl. (1517/18) zu Hebr. 4, 4 (HR. S. 159 f.); W. 7, 550 21 (521).

[2]) W. 5, 619 31; 622 5 (1520); W. 1, 556 f. (1518); W. 24, 383; 577 (1527) u. ö. Zur Entwertung der syntheresis: Röm. Vorl. II 111 2; W. 5, 119 12; 645 33 (1519/20) u. ö. Vor 1516 positiv: W. 1, 32 1; W. 3, 238 11; 617 36; Röm. Vorl. II 19 10; W. 9, 99 40

Heiliger Geist, und bedeutet nun „Fleisch“ nicht mehr die Sinnlichkeit, sondern die Gottesfeindschaft des Menschen.[1])

Was ist dabei aus der mystischen Psychologie, aus der Innerlichkeit und dem Seelengrund geworden? Die mystisch-psychologische Betrachtung des Menschen ist durch eine theologische durchkreuzt. Damit ist aber nicht alle Psychologie und „Innerlichkeit“ verteufelt. Der Geist bleibt — psychologisch gesehen — „der höchste tiefste, edelste Teil des Menschen, damit er geschickt ist, unbegreifliche, unsichtige, ewige Ding zu fassen. Und ist kürzlich das Haus, da der Glaube und Gottes Wort drinnen wohnet“.[2]) Es ist und bleibt des Herzens „Grund“, den Gott haben will; es ist das Gewissen, das Christus regieren will; es ist das Herz, in dem der Heilige Geist wohnen will. Nur daß dieser „Grund“ und dieses Gewissen nicht mehr der unanfechtbare Gottesgrund, nicht die unfehlbare Gottesstimme, nicht das unverlierbare „innere Wort“ ist, sondern das Gewissen, das an das fordernde und anklagende Gesetz gebunden, aber in Christus befreit sein soll[3]); es ist der „Grund“, in dem das Mißtrauen gegen Gott wohnt, aber durch die Gnade des Glaubens überwunden werden soll, so daß nunmehr „der Geist“ wirklich das „Haus der Gottheit“ sein kann. „Ja die Gnad Gottes macht den Menschen gottförmig und vergottet ihn, daß ihn auch die Schrift Gott und Gottes Sohn heißt.“[4]) So ist widerum deutlich, wie das kritische Nein und das erfüllende Ja Luthers zur Mystik in letzten Motiven seiner Theologie gründet.

Wir sehen, daß Luthers Rechtfertigungslehre — denn nichts anderes haben wir bisher auch ohne Einführung des Begriffs Rechtfertigung umschrieben — allenthalben von Christus aus und auf ihn hin zu verstehen ist. In der Christologie wird darum Luthers Verhältnis zur Mystik am klarsten. Auch Luther redet in seiner Früh- und Spätzeit wie die romanische und die deutsche Mystik von

[1]) Röm. Vorl. II 172—74; W. 2, 585f. (1519); W. 7, 550 (1521); W. 12, 591 16 (1523); W. 18, 740ff. (1525).

[2]) W. 7, 550 28 (1521): an dieser Stelle ist die psychologische und die theologische Betrachtung besonders deutlich miteinander verbunden.

[3]) W. 15, 420 27 (1524) cor et conscientia oportet habeat verbum, vel bonum vel malum sit, sic conscientia vel bona vel mala, vel fiduciam habet in deum vel contra, non est medium, quod nec deum nec diabolum habeat; ebenso W. 44, 546 30 (1544); über den sehr verschiedenen Sinn des Begriffs „innerlich“ bei Luther vgl. H. Bornkamm in „Imago dei“, Krüger-Festschrift (1932) S. 86ff.

[4]) W. 2, 248 1 (1519).

unserer Wiedergeburt als der Gottesgeburt, genauer gesagt der Christusgeburt in uns. Nur versteht er in seiner Reifezeit darunter nicht mehr wie die Mystik (auch Tauler) die Geburt des ungeschaffenen Wortes (in Analogie zu der vorzeitlichen innertrinitarischen Geburt des Logos aus dem Vater), sondern nur die Geburt des fleischgewordenen Wortes, des Gekreuzigten in uns.[1]) Das will sagen: die Christgeburt vollzieht sich in uns nicht selbstschöpferisch aus dem eigenen Seelengrunde in Analogie zur Zeugung des Sohnes aus dem Vater, sondern sie geschieht nach dem Bilde der menschlichen, Gott empfangenden Maria: als Wunder und unverdientes Geschenk.[2]) Und der Christus, der in uns eine Gestalt gewinnen will, ist nicht der geschichtslose und unangefochtene reine Logos, sondern ist der Geschichtliche, der Kämpfende und Leidende, bis zum Tode am Kreuz gehorsame Sohn. Der Christus, dessen Gestalt wir „anziehen", dessen Kleid uns „kleidet"[3]), ist nicht der im ewigen Schweigen und Stillesein verharrende Vorzeitliche, sondern der, der eine Geschichte mit den Menschen gewinnt im Dienst und Opfer, der also, wenn er in uns geboren wird, nicht müßig bleibt[4]), vielmehr Buße und Gericht, Freude und Gewißheit in uns wirkt, durch uns aber Liebestat und Opferdienst am Nächsten. Luther kann auch von dem „Seelenbräutigam" Christus reden, aber das Umarmen dieses Bräutigams heißt zunächst Tod und Hölle[5]), und dann freilich Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, insofern Christus „der Gläubigen Seelen Sünd durch ihren Brautring, das ist der Glaub, sich selbst zu eigen macht und nicht anders tut, denn als hätt er sie getan; so müssen die Sünd in ihm verschlungen und ersäuft werden".[6]) Die „Brautkammer" ist

[1]) 15,6/17 weiß Luther noch positiv, wenn auch zurückhaltend, von einer nativitas verbi increati in uns zu reden: W. 9, 98 23: 15,6; Hebr. Vorl. zu Hebr. 4, 4 (1517), HR. 160 15; später nicht mehr, es sei denn eschatalogisch: W. 2, 457 22 (1519); schon W. 4, 406 (1515).

[2]) W. 3, 468 17 (1514); W. 5, 549 ff. (1520); W. 17 I 499 3 (1525); W. 40 I 540 (1531). W. 5, 551 22 ex nativitate carnis Christi facile intelligitur haec nativitas spiritus; vgl. Röm. Vorl. II 206 11 passive sicut mulier ad conceptum; auch W. 1, 77 28 ff. (1516).

[3]) W. 10 I 1, 475—78 (1522); W. 40 I 540 (1531).

[4]) W. 1, 140 20 (1517) qui non iam ipse, sed Christus in eo vivit, non est metuendum, ne Christus sit otiosus, imo actuosissimus est; ebenso W. 10 I 1, 49 3 (1522); W. 40 I 237 8; 251 12 (1531).

[5]) W. 5, 165 23; zur Erläuterung vgl. Röm. Vorl. II 215 9 ff.; W. 1, 272 13 ff. (1518); „Brautmystik" z. B. W. 17 II 329; 351 (1525); W. 40 I 214 2 (1531); W. 39 I 575 8 ff. (1538); vor 1522: W. 2, 145 ff.; W. 5, 549 ff.; W. 9, 419 f.

[6]) W. 7, 25 33 (1520); W. 5, 608 7. 16 (1521).

hier nichts anderes als das Gewissen, in welchem entweder das Gesetz oder Christus wohnen.[1])

Die Einwohnung Christi im Herzen, genauer gesagt: die Gegenwart des Gekreuzigten im Glauben durch sein Wort ist das Realste, was Luther am Christenglauben kennt; daran hängt die Wirklichkeit des rechtfertigenden Glaubens wie des priesterlichen Dienens am Nächsten. „Der Glaube rechtfertigt, weil Christus gegenwärtig ist."[2]) „Warum sind und heißen wir Christen? gewißlich heißen wir so von Christus her, nicht als von einem, der selbst nicht da ist, sondern der in uns wohnt, das ist: wenn wir an ihn glauben und untereinander einer des anderen Christus werden, unserm Nächsten tun, gleichwie Christus uns getan hat."[3])

Kann und soll man das Christusmystik nennen? Die Antwort wird davon abhängen, wie weit oder eng man den Begriff der Mystik faßt. Versteht man unter Mystik nur die Religion der reinen Innerlichkeit, des ausschließlich „inneren Wortes", des schlechthin „Göttlichen im Menschen", das es durch methodisch gestufte Versenkung ins eigene Innere zu erreichen gilt, dann war Luther alles andere als ein Mystiker; jedes Vorbeigehen an dem „mündlichen Wort", das als Botschaft von dem geschichtlichen Jesus Christus von außen zu uns kommt, war für ihn Schwärmerei, welche einen selbsterdichteten Phantasie-Christus und deshalb nicht den rechten Gott anbetet. Soll aber Mystik alles genannt werden, was die reine Jenseitigkeit Gottes aufhebt, was von der erfahrbaren Gegenwart, ja, von der Einwohnung des Geistes Gottes in uns redet, dann war Luther ein „Mystiker" (man sollte solche „Mystik" dann in Anführungsstriche setzen).[4]) Jedenfalls blieb für Luther Gott nicht der ferne und unnahbare Gott über uns, sondern der Gott, der in Jesus Christus leibhaftig unter uns erschienen ist und der durch das gepredigte Wort von diesem Menschgewordenen täglich zu uns und in uns kommt, der in seinem Leibe der Kirche, der in uns, in seinen Gläubigen eine Gestalt gewinnen will.

---

[1]) W. 36, 278 4 (1532); ähnlich schon W. 3, 231 19ff. (1514) sponsa ... habet lectulum gaudii, quia securam conscientiam et quietam; 3, 593 28 locus noster, in quo nos cum deo, sponsus cum sponsa, habitare debet ... est conscientia.

[2]) W. 40 I 229 4 (1531); auch schon W. 1, 219 30ff. (1517); Röm. Vorl. II 113 12; 115 2ff.

[3]) W. 7, 66 33 (1520); vgl. W. 2, 748 f.; W. 9, 531 f. (1519); W. 10 I 1, 476 (1522).

[4]) W. v. Loewenich (Luther und das Johanneische Christentum, München 1935, S. 57ff.) nimmt die Ausdrücke Gottesmystik und Christusmystik für Luthers Johannesauslegung auf.

V.

Die „Mystik" des jungen und des alten Luther.

Es ist die landläufige, besonders unter lutherischen Theologen verbreitete Meinung, die „Mystik" Luthers sei, wenn man sie überhaupt so nennen dürfte, nur eine „Übergangsstufe" bis etwa 1520/21 gewesen, kraft deren er zwar die Scholastik überwunden, aber mit der das eigentlich „Reformatorische" noch nicht gegeben sei.[1]) Erst mit dem Neubau der Gemeinde (1522 ff.) und der Ausbildung der lutherischen Berufsethik, zugleich mit dem Ablegen der Mönchskutte, sei dieses mystische Zwischenspiel lutherscher Theologie überwunden und habe Luther erst sein Eigenstes gefunden. Der Kampf gegen die Schwärmer wäre dann Luthers öffentliche Absage an seine eigene bis 1521 reichende mystische Vergangenheit.

Diese Auffassung ist unhaltbar. Der spätere Luther ist genau so sehr oder (je nachdem, wie man den Begriff faßt) so wenig ein „Mystiker" wie der Luther von 1514 bis 1522. Die ältere Lutherforschung, die in den „frühreformatorischen" Schriften nur einen interessanten Vorhof der eigentlichen Luthertheologie sah, konnte zur Not vielleicht noch so sprechen; die neuere Forschung, die in der Römerbriefvorlesung 1515/16 die gewaltigste Durchbruchsform evangelischer Rechtfertigungslehre und in der Heidelberger Disputation die tiefste Gestaltung der lutherschen „theologia crucis" erkannt hat, kann die Dinge so nicht mehr sehen.

Die Quellen zeigen auch etwas ganz anderes: Einerseits hat Luther im Kampf gegen die Schwärmer nichts gesagt, was er nicht schon 1516/21 gegen die areopagitische und z. T. romanische Mystik gesagt hätte: Die Verachtung des „äußeren Wortes", das gefährliche Aufsteigen zur reinen Gottheit, zu dem „verborgenen Gott" ohne den geoffenbarten, das falsche, gesetzliche Verständnis der Nachfolge Christi usw. Andrerseits hat Luther gerade in den Schriften gegen die Schwärmer seine eigenen „mystischen" Gedanken, eben um sie vor Mißdeutung zu schützen, ganz unmißverständlich ausgesprochen: daß wir „Christum durch den Glauben im Herzen haben"[2]), daß wir im Leiden „Christo gleichförmig wer-

[1]) So beispielsweise W. Köhler, L. und die Kirchengeschichte (S. 370), in der Schlußzusammenfassung.

[2]) W. 18, 139 17; 114 5 (Wider die himmlischen Propheten 1525).

den“[1]), daß Gott „innerlich handelt mit uns durch den Heiligen Geist“[2]) (freilich nicht ohne das mündliche Wort des Evangeliums). Gerade die gegen die Schwärmer gerichteten Abendmahlsschriften reden am eindringlichsten von der Allgegenwart des verborgenen Gottes in der Natur und Geschichte, wie von der Allgegenwart des offenbaren Gottes, sowohl im Wort und Sakrament, als auch durch das Wort im Herzen: „Dann aber ist er dir da, wenn er sein Wort dazu tut und bindet sich daran.“[3]) „Mit dem Wort kommt Christus ins Herz“[4]); „also wohnet er bei uns im Herzen; denn er sonst nirgends zu fassen ist, weil er nicht ein tot Ding, sondern lebendiger Gott ist. . . . Ist nun der Glaub recht und grundgut, so hast du und fühlest du Christum in deinem Herzen“.[5]) „Die Schwärmer sagen: geistlicherweise sei er in uns, d. h. spekulativ; realiter, sagen sie, sei er droben (im Himmel). Nein, wir müssen Christum und den Glauben zusammenfügen. Wir müssen im Himmel weilen und Christus im Herzen. Es geht nicht spekulative, sondern realiter zu“.[6])

Es gibt kaum eine angeblich „mystische“ Aussage des jungen Luther, die nicht bei dem angeblich „unmystischen“ späteren Luther nachzuweisen wäre.[7]) Es ist hier kein Bruch zwischen dem jungen und dem alten Luther.

Das Merkwürdigste an Luthers großem Kampf gegen die schwärmerische Mystik ist doch wohl dies: daß seine schärfste Waffe in diesem Streit, die Lehre von dem „äußeren Wort“, durch die Vorstellungs- und Sprachmittel gerade der Mystik mitgeprägt ist. Alles, was die Mystik über den „Geist“ und das „innere Wort“ gesagt hat, hat Luther dem „äußeren Wort“, mit dem das „innere Wort“ geschenkt wird, zugeschrieben. So gewinnt „das Wort“ bei ihm eine mehr als mystische, eine allmächtige Schöpfergewalt: „Allein das Wort und Glaube regieren in der Seelen. Wie das Wort (= Christus!) ist, so wird auch die Seele von ihm, gleich als das Eisen wird glutrot wie das Feuer aus der

---

[1]) W. 32, 29 5. 36 23 (S. vom Leiden und Kreuz 1530, gegen die Schwärmer).

[2]) W. 18, 136 12 (1525).

[3]) W. 23, 150 13 (1527).

[4]) W. 19, 490 (1526).

[5]) W. 17 I 436 14 (1525).

[6]) W. 40 I 546 5 (1531); W. 5, 311 12 (1520); ausführlicher W. 28, 183ff.; W. 33, 225ff.

[7]) Auch in den neubearbeiteten, sonst vielfach geänderten und gekürzten Bußpsalmen 1525 (W. 18, 479ff.) kehrt die „mystische“ Ausdrucksweise der Bußpsalmen 1517 (s. o. S. 42 Anm. 2) uneingeschränkt wieder.

Vereinigung mit dem Feuer."[1]) Das ist die alte Sprache der Mystik; und ist doch ganz unmystisch, weil das mündliche Wort des Evangeliums gemeint ist. Oder: Luther nimmt den höchsten Ausdruck der Mystik von der „Vereinigung" (unio) ihn fast überbietend auf: „der Glaube macht aus dir und Christus gleichsam eine Person". „Christus wird ich und ich Christus."[2]) „Christus wird mit uns ein Kuchen."[3]) Damit scheint jedes Ich-Du-Verhältnis, wie wir heute sagen würden, aufgehoben. Und doch ist damit keine ekstatische Vereinigung gemeint, sondern die vielleicht noch kühnere Einigung im Gewissen: Christus wird im Gewissen, vor Gottes Augen (in der Rechtfertigung), was ich bin: ein Sünder; ich habe und bin im Gewissen, vor Gott, was Christus ist: gerecht und heilig, Gottes Sohn. Das ist „der fröhliche Wechsel und Streit", die Gemeinschaft im Gewissen zwischen Christus und der Seele.[4]) Dies tiefste Geheimnis des Glaubens zu beschreiben, gebraucht Luther Bilder der Mystik, die doch vom Wort her und im Gewissen ihren ganz eigenen Sinn bekommen. Oder: „Gott will mehr das mündlich Wort geehrt haben als Christi Menschheit"[5]), sagt Luther, und wir meinen wiederum den Mystiker zu hören, der das „innere Licht" über den geschichtlichen Jesus stellt. Luther sagt aber ausdrücklich „das mündlich Wort" und meint, der geschichtliche Jesus Christus und sein Werk wäre uns nichts nütze, wenn er nicht durch das gepredigte Wort gegenwärtig „ausgeteilet" würde.[6]) Oder: Der Mystiker will Gottes eigene Stimme hören; Luther nimmt den Anspruch auf und biegt ihn wieder um: „wenn wir das Evangelium hören, so hören wir Christum

---

[1]) W. 7, 24, 33 (1520); weiter ausgeführt W. 10 III 271 22ff. (1522). Vgl. W. 1,28 27 (1514) ideo verbum caro fit, ut caro fiat verbum. 29 15 nos verbum fieri oportere. Das Bild vom durchglühten Eisen wird Luther aus Tauler (ed. Vetter 123 23) oder aus Bernhard (de dilig. deo cap. 10) übernommen haben.

[2]) W. 40 I 285 5 (1531); W. 17 I 187 9 (1525).

[3]) W. 10 III 271 31 (1522) denn es ist ein Kuchen worden aus dem Wort und Glauben. W. 17 II 329 21 (1527 Roth) wie Christus mit uns ein Kuche sei worden durch den Glauben; schon W. 2, 748 18 (1519).

[4]) W. 1, 593; W. 2, 145f.; W. 5, 549ff.; W. 7, 24ff.; W. 10 III 271; W. 17 I 187; W. 40 I 285 usw. ist überall die „Einheit" von Christus und unserem Gewissen auf Gottes Rechtfertigungsurteil und damit zugleich auf unsern Trost und Trotz in der Anfechtung bezogen. Schon 1514 spricht Luther von der unio fidei (W. 3, 34 12) und wehrt das „substantielle" Verständnis der Einigung ab: W. 1, 28 29 29 21.

[5]) W. 17 I 5 11 (1525).

[6]) W. 2, 113 37 (1519); W. 10 I, 131 19 (1522); W. 25, 64 15 (1527).

selbst; es ist seine eigene Stimme".[1]) Ja, noch mehr: „Wo Gottes Wort, da ist wahrhaftig der allmächtige Gott gegenwärtig."[2])

Man ist versucht, diese den Menschen in sich verwandelnde Macht, diese Allmächtigkeit des Wortes, weil althergebrachte Bilder der Mystik dabei verwandt werden, als „mystisch" oder gar als „Wortmystik" zu bezeichnen. Zu Unrecht. Denn dieses Wort, in dem Gott selbst für mich da ist, geht zwar über alle Vernunft, steht aber zugleich in solch hellem Bewußtsein und so deutlichen Gewissensentscheidungen, daß alle das Gewissen und das Bewußtsein überschreitende oder unterschreitende Mystik daran zergeht. Der „Christus mysticus", d. h. für Luther der gepredigte Christus[3]), durchbricht das dunkle, unaussprechliche Geheimnis der Mystik von dem „unbegreiflichen und verborgenen Gott" und gibt die Erfüllung dessen, was die Mystik irrend suchte und verfehlte: die Gegenwart des ewigen Gottes: „Wir haben das Wort und wissen Christum darin gegenwärtig; ... wir sehen ihn nicht, glauben ihn aber." „Wer das Wort hat, der hat die ganze Gottheit."[4])

---

[1]) W. 20, 305 2 (1526).
[2]) W. 27, 76 28 (1528).
[3]) W. 5, 549 40 (1520); 550 35.
[4]) W. 17 I 101 12 (1525); W. 10 I 1, 188 7 (1522).

Luthers Schrift an die Ratsherren der deutschen Städte und ihre geschichtliche Wirkung auf die deutsche Schule

von Friedrich Falk, Breslau

Einleitung

Martin Luthers Ansichten über die Schule und seine Versuche, Anregungen für die Gestaltung des Schulwesens zu geben, haben in der neueren pädagogischen Literatur eine außerordentlich verschiedenartige Ausdeutung erfahren. Im Mittelpunkt der entsprechenden Erörterungen steht infolge ihrer besonderen Bedeutung Luthers Schrift von 1524 „An die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" (zitiert als ADR).

Die schärfsten Gegensätze in der Beurteilung ergeben sich in folgender vorläufiger Gegenüberstellung: Einerseits wird die Schrift als der „eigentliche Stiftungsbrief" des Gymnasiums[1]) angesehen oder doch wenigstens die Meinung vertreten, Luther hätte als Ziel immer die Bildung derjenigen vorgeschwebt, „die Prediger werden wollten oder weltlich Regiment führen" sollten[2]), andererseits gilt es als gewiß, daß Luther die „Idee der allgemeinen Volksschule" vertreten hätte und durchzuführen bestrebt gewesen sei[3]).

Ein anderer scharfer Gegensatz zeigt sich darin, daß von den einen in Luthers Schrift säkularisierende Absichten festgestellt werden[4]), während die anderen die

[1]) Vgl. F. Paulsen, Geschichte d. gelehrten Unterrichts, 3. Aufl., Leipzig 1919, S. 204 u. O. Albrecht, Studien zu Luthers Schrift „An die Ratsherren" in: Theol. Studien u. Kritiken, 1897, Bd. 1, S. 715.

[2]) C. Schmidt, Enzyklopädie d. ges. Erziehungs- und Unterrichtswesens, 2. Aufl., Gotha, 1876 ff., Bd. 4 S. 708, vgl. auch F. M. Schiele, Luther und das Luthertum in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Schule und der Erziehung. In: Preuß. Jahrb., Bd. 31, 1908, S. 383 ff.

[3]) Vgl. z. B.: K. Holl, Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Tübingen 1921, S. 395 u. Fr. H. Löscher, Schule, Kirche und Obrigkeit im Reformationsjahrhundert, Schriften d. Vereins f. Reformationsgesch., Jahrg. 43, Heft 1, 1925, S. 11.

[4]) Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Herausg. v. H. Michael, Hamburg o. J., Bd. 1 S. 308 ff. „... einen weltlichen Gelehrtenstand zu gründen ist seine vornehmste Absicht" ... „in Luther erhob sich schon die Idee eines gelehrten weltlichen Beamten-

Schrift ADR als den konsequenten Versuch ansehen, die Lehre der evangelischen Kirche nach Kräften im Volke zu verankern und die Schule so eng wie möglich an die Kirche heranzuziehen.[1] Umstritten ist auch die Frage, ob Luthers Schrift notwendige, aus seiner allgemeinen Haltung und aus seiner reformatorischen Entscheidung erwachsende Vorschläge enthält, oder ob sie eigentlich nur ein „Notschrei" sei, „der durch die Tatsache des plötzlichen und allgemeinen Niederganges des Unterrichtswesens seit dem Anfang der Kirchenrevolution ausgepreßt wird"[2], so daß sie zum Beispiel in ihrer Verteidigung der Sprachen „teils eine Inkonsequenz, teils einen Notbehelf darstelle".[3] Es ist nicht verwunderlich, daß dementsprechend auch das Urteil über die geschichtliche Bedeutung und Wirkung dieser Schrift weit auseinandergeht.

Diese außerordentliche Gegensätzlichkeit der Beurteilung hat ihre Ursache nicht nur in der jeweiligen Mißdeutung seitens eines der Beurteiler. Die Schwierigkeiten liegen auch in der Schrift selbst. Sie will keineswegs ein auch nur annähernd fertiges Schulprogramm sein.[4] Zu zahlreichen wichtigen Fragen, namentlich aber zu allen Fragen der Organisation des Schulwesens, z. B. zur Frage der Finanzierung, zu der der Schulaufsicht und des rechtlichen Verhältnisses der Schule und zum Unterrichtsplan im einzelnen, wie zu einer Abgrenzung der verschiedener Schultypen ist gar nichts oder nur ganz beiläufig etwas ausgesagt. Ausdrücklich betont Luther die Vorläufigkeit und Unzulänglichkeit seines Ratschlages.[5] Trotzdem dürfte Luthers Absicht aus der Schrift An die Ratsherren,

standes ... populäre Pflege der Wissenschaften nach ihrem eigenen Prinzip, getrennt von der Kirche, faßt er ins Auge" (das heißt den Unterschied von Geistlichen und Weltlichen, den Luther aufgehoben hat, von der andern Seite her wieder aufrichten). Vgl. z. B. ADR 44, 1. [Die Schrift an die Ratsherren ist zitiert nach der Weimarer Ausgabe Bd. XV.] J. B. Meyer, Luther als Schulbefreier, 1884: Luthers Verdienst sei eigentlich nur „die Befreiung der Schule aus den drückenden und hemmenden Banden der Kirche" (zitiert nach Albrecht S. 478, vgl. Schiele S. 382.)

[1]) z. B. Albrecht S. 478, G. Mertz, Das Schulwesen der deutschen Reformation im 16. Jahrhundert, Heidelberg 1902, S. 13ff., Schiele S. 384.

[2]) Paulsen S. 204.

[3]) Albrecht S. 715 und W. A. XV, S. 11.

[4]) Vgl. O. Scheel, Luther und die Schule seiner Zeit, Jahrbuch der Luthergesellschaft, 1925, S. 141.

[5]) W. A. XV, S. 49, 5. Schon 1521 hatte Luther auf die Aufforderung Spalatins, einen Schulplan auszuarbeiten, geantwortet: „supra meas vires est, quod petis, ut gymnasii christiani formam unus praescribam".

auch für sich allein genommen, in vielen der umstrittenen Fragen eindeutig zu erschließen sein.

1. Teil

A. Es sei im folgenden der Versuch unternommen, Luthers Schrift ADR in ihrem Grundcharakter, in ihrer Bedeutung innerhalb der geschichtlichen Situation und in ihrer schulpolitischen Absicht darzustellen.

Wie bei einer ganzen Anzahl anderer Schriften Luthers tritt die religiöse Grundhaltung schon in der äußeren Form zutage. In dem Eröffnungsgruß wie im Schlußwort ist der Anklang an die apostolische Briefform vollzogen. Das ist keineswegs nur eine Äußerlichkeit. Luther will schon dadurch zum Ausdruck bringen, daß es sich bei seiner Stellungsnahme zu einer von vielen nur als „weltlich" angesehenen Zeitfrage nicht um sein subjektives Urteil oder um irgendwelche ausgedachten Vorschläge handelt. Im Laufe der Schrift betont er immer wieder, daß er im Auftrage Gottes spricht. Er hätte lieber geschwiegen (27, 8): „Wo ich menschen gepott mehr denn Gott geschewet hett" ... Er redet „weyl myr Gott den mund auffgethan hatt und mich heyßen reden, dazu so krefftiglich bey myr stehet" ... „wo yhr mir hierinn gehorchet, on zweyffel nicht myr, sondern Christo gehorchet. Und wer myr nicht gehorchet, nicht mich, sondern Christon veracht." (27, 31.)

B. Schon solche Äußerungen müßten davor warnen, säkularisierende Absichten[1]) in Luthers Vorschlägen für die Schule zu vermuten. Gleich in den ersten Zeilen der Schrift ADR stellt Luther heraus, um was es ihm auch bei seinen Schulvorschlägen geht: „Das Christus gerechtigkeyt ausbreche wie ein glantz und sein heilbertige gnad wie eyn lampe anzündet werde" (27, 22). Darin zeigt sich die unlösliche Verknüpfung dieser Schrift mit dem gesamten reformatorischen Wollen Luthers.

C. a) Geschichtlich reiht sich dieser Mahnruf an eine Reihe von anderen Schriften, die aus der gleichen Grundabsicht heraus entstanden sind. Während nämlich die Gruppe der „großen reformatorischen Schriften" aus der Zeit von 1520 eine allgemeinere Fundierung der evangelischen Lehre vornimmt und von da aus zu einer Beurteilung einzelner Erscheinungen und zu entsprechenden Änderungsvor-

[1]) Albrecht, S. 749, spricht, wenn auch mit Zurückhaltung, von einer säkularisierenden Richtung in Luthers Anschauung vom Schulwesen.

schlägen vorstößt, folgt etwa von 1523 ab eine Gruppe kleinerer Schriften, denen die Aufgabe zufällt, ausgeführtere Vorschläge zu einem Aufbau der evangelischen Kirche zu unterbreiten. In diese Reihe gehören u. a. „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei", „von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde", „daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen ...", „Ordnung eines gemeinen Kastens" und „ein Ratschlag, wie in der christlichen Gemeinde eine beständige Ordnung solle vorgenommen werden ...". Alle diese Schriften verfolgen das gleiche Ziel: „Daß Christi Gerechtigkeit ausbreche wie ein Glanz". Sie alle sind getragen von der Überzeugung, daß es gerade in diesen Jahren darauf ankomme, die entscheidende Neugestaltung zu sichern. Luther weiß, es geht darum, *jetzt* zu der Sicherung des in den letzten Jahren Gewonnenen zu gelangen. Er ist nicht nur der Verfechter einer neuen, umstürzenden Wahrheit, er ist auch der Mann, der den richtigen geschichtlichen Augenblick für die Festigung des Errungenen erkennt. Er sieht die Gefahr, die in der Verkennung dieses Augenblickes liegt.

In keiner anderen Schrift aber ist so stark die Verantwortung für das Jetzt zum Ausdruck gebracht wie in ADR. Wenn es in der Schrift heißt: „Denn Gott der allmechtige hatt für war uns deutschen itzt gnediglich daheymen gesucht und ein recht gülden jar auffgericht" (31, 10), so ist dabei zweifellos auch an die äußeren Tatsachen gedacht; Luther ist erfreut darüber, welche neuen Möglichkeiten die Schulen unter den Errungenschaften des Humanismus bieten.[1]) Aber entscheidender ist auch hier die *religiöse* Erkenntnis: Es ist eine Zeit besonderer Begnadung. Immer wieder weist Luther im Laufe der Schrift auf diese besondere Stunde hin, die nicht vorübergelassen werden darf.[2]) Gottes Wort ist ans Licht getreten. Nun gilt es, dafür durch Einrichtung von Schulen Sorge zu tragen, daß es erhalten bleibe. Dazu dient auch der Vorschlag zur Errichtung von Biblio-

[1]) ADR 31, 27; 31, 31; 48, 9; 52, 15; 52, 26.

[2]) Vgl. dazu den Schluß der Schrift „Von Ordnung Gottesdienst ...": „Die Summa sei die, daß es ja alles geschehe, daß das Wort im Schwange gehe und nicht wieder ein Loren und Dohnen daraus werde, wie bisher gewesen ist. Es ist besser alles nachgelassen, denn das Wort, und es ist nichts besser getrieben, denn das Wort." Die Meinung Scheels, Luthers Ausdrücke wie „Gülden Jahr", „Platzregen" bezögen sich auf die Schule des Humanismus, ist unzureichend. Vgl. dazu den Brief Luthers v. 31. 10. 1525 an Kurfürst Johann. W. A. Luthers Briefwechsel III S. 594.

theken. Auch bei ihnen handelt es sich nicht um den Wunsch einer Förderung der Wissenschaften an und für sich. Auch bei ihnen geht es um Gottes Wort.

Der Reformator hat es erfahren, mit welcher Begeisterung die Jugend in den Jahren des heftigsten Kampfes seiner Sache zugefallen ist. In der Jugend liegt nun auch die weitere Entscheidung. Ihr gilt darum die größte Sorge. Greift sie nach dem göttlichen Wort und hält es fest, dann ist das Wichtigste für die Sicherung des Errungenen getan.[1]) So sehr Luther also weiß und es in ADR zum Ausdruck bringt, daß letztlich alles von Gottes Gnade abhängt, so sehr setzt er alles dran, von sich aus jede praktische Möglichkeit auszunutzen und der Zeit ihre Verantwortung zum Bewußtsein zu bringen.

b) Freilich, der Zustand des Bildungswesens ist zur Zeit der Abfassung der Schrift ADR bedenklich genug. Über den Verfall der Universitätsstudien, den außerordentlichen Rückgang der Immatrikulationen und der Promotionen seit 1522 hat Paulsen genauere Zahlen zusammengestellt.[2]) Die allgemeinen Geschichtswerke über das Reformations-Zeitalter enthalten nähere Einzelheiten darüber.[3]) Eine große Zahl von Schulen gingen um diese Zeit ein. Auch die Schule in Wittenberg war in Luthers Abwesenheit 1521 aufgehoben worden.[4]) Der Niedergang ist allenthalben so schlimm, daß z. B. Paulsen die oben schon kurz zitierte Meinung vertreten konnte, als wäre der Zusammenbruch des Schulwesens eine Wirkung der Reformation selbst. Ähnlich ist die Darstellung in den großen katholischen Geschichtswerken. Luther hat sich nun in seiner Schrift ADR ausführlich mit den Gründen des Niederganges des bestehenden Bildungswesens und mit den Schwierigkeiten für die Errichtung neuer Schulen auseinandergesetzt. Es ist bei der Darstellung dieser Verfallserscheinungen Gelegenheit, auch die Frage zu erörtern, wie weit sie der Reformation selbst zur Last gelegt werden dürfen.

---

[1]) Hierher gehört vor allem die Stelle ADR 32, 4—14, in der Gottes Wort mit einem fahrenden Platzregen verglichen wird. Vgl. dazu die Freude, die Luther in einem Brief vom 20. 5. 1530 zum Ausdruck bringt: „Es wächset jetzt daher die zart Jugend von Knäblin und Maidlin, mit dem Catechismo und Schrift so wohl zugericht, daß mirs in meinem Herzen sanft tut, daß ich sehen mag, wie jetzt junge Knäblin und Maidlin mehr beten, gläuben und reden können von Gott, von Christo, denn vorhin und noch alle Stift, Klöster und Schulen gekönnt haben und noch können." W. A. Luthers Briefwechsel V, S. 325 f. Vgl. dazu ADR 29, 31—33.

* s. Paulsen S. 195 ff. und S. 629 ff.

[3]) s. Quellenangaben in Mertz S. 2 ff. und Albrecht S. 718 ff. [4]) Albrecht S. 722.

In der Schrift ADR sind folgende Gründe für den Verfall des bestehenden Schulwesens angeführt:

1. Durch die Reformation (weithin in Übereinstimmung mit dem Humanismus) werden die schweren Mängel der mittelalterlichen Schule offenbar. Die Aufdeckung dieses Tatbestandes hat vielfach einen Zusammenbruch oder Rückgang des bestehenden Bildungswesens zur Folge. Luther sieht in dieser Tatsache nichts Bedauerliches. Von seiner reformatorischen Haltung aus muß ihm dieser Vorgang als notwendig erscheinen. Er sieht darin die Hand Gottes wirksam werden. Die Schulen geraten in Verfall, „weil der Geist Gottes durch sein Wort darein webet" (28, 8) und das Dürre und Schlechte vernichtet. Das bestehende Schulwesen ist ihm ein „Teufelswerk", das die Jugend verdorben hat (29, 24).[1] Dabei ist sein Urteil vornehmlich von seiner religiösen Grundhaltung aus diktiert, von der her er am Unterrichtsstoff wie an der Unterrichtsmethode heftigen Anstoß nehmen muß: „Ja was hat man gelernt ynn hohen schulen und klöstern bisher, denn nur esel, klötz und bloch werden?" (31, 18). Die Schulen sind mit törichtem Ballast beladen, der Studiengang ist langwierig und quälend für die Kinder.[2] Daß Luthers Urteil über die bestehenden Schulen auf das Ganze gesehen nicht zu hart ist, zeigt der Bericht Platters über seine Schulzeit.[3]

Das Entscheidende bleibt aber doch für Luther die Stellungnahme vom Evangelium her: „Es muß vorterbenn allis, was nit gottis wort on unterlaß treybt." So hatte er schon in der Schrift an den Adel ausgerufen.[4] Er scheut sich auch nicht zu bekennen, daß er lieber Unbildung haben wolle, als die widerchristlichen bisherigen Schulen (31, 31). Diese und ähnliche frühere und spätere Äußerungen[5] dürfen nicht als bildungsfeindlich gedeutet werden. Besagen sie doch nur, daß Luther das bisherige Bildungswesen schlimmer als Unbildung zu sein scheint, und daß für ihn der Maßstab wahrer Bildung darin zu suchen ist, wie weit Gottes Wort

---

[1]) Schon in der Schrift an den Adel [abgekürzt ADA, zitiert nach Weim. Ausg. Bd. VI] spricht L. von den Universitäten als den eigentlichen Burgen des Teufels (457). Ähnlich in der Predigt über Matth. 2, 1—12 vom Jahre 1522 und noch schärfer in „Vom Mißbrauch der Messen", 1522.

[2]) ADR 31, 18; 46, 24; 47, 17; 48, 8; 50, 25 ff.

[3]) Zitiert in J. Brüstlein, Luthers Einfluß auf das Volksschulwesen und den Religionsunterricht. In: Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, Bd. 4, Jena 1852, S. 101 ff.

[4]) ADA 462, 3.

[5]) Vgl. Zusammenstellung Mertz S. 4 ff.

dabei lebendig wird.[1]) Aus dieser Anschauung heraus hat Luther heftige Worte gegen das bestehende Bildungswesen gefunden und vor der Überschätzung der klassischen Studien und der Philosophie gewarnt.

2. Bildungsfeindliche Tendenzen haben sich freilich in der Zeit von 1521 ab außerordentlich stark bemerkbar gemacht. Sie bilden einen zweiten Grund für den Niedergang des Bildungswesens, aber sie haben nichts mit Luthers Lehre zu tun. Sie sind jedoch schon damals von anderer Seite her mit der Reformation in Verbindung gebracht worden und haben tatsächlich auch große Verwirrung in den Reihen vieler noch unklarer Anhänger der Reformation angestiftet. Sie gehen vom Schwärmertum aus. Mit ihm setzt sich Luther deshalb in seiner Schrift besonders ausführlich auseinander.[2]) Schon darin zeigt sich deutlich, wie wenig Luther mit bildungsfeindlichen Tendenzen in eine Linie gestellt werden darf.

Der Einfluß schwärmerischer Predigt gegen die Wissenschaft war unter Karlstadt auch in Wittenberg schon 1521 spürbar geworden und hat später üble Schäden im ganzen Lande angerichtet. Das Zwickauer-Schwärmertum hat dabei besondere Erfolge erzielt[3]) und den Abzug vieler Studenten bewirkt. Ebenso schlimm hatte das „Pfaffenstürmen" in Erfurt gewütet, wobei es besonders bedenklich war, daß sich die Veranstalter dieser Szenen evangelisch nannten und auf Luther beriefen. Luther hat schon damals gegen dieses Treiben Stellung genommen.[4]) Die Vorgänge haben sich aber in Erfurt noch oft wiederholt und die Universität nahe an den Rand des Abgrundes gebracht. Bald darauf wird Ähnliches aus vielen Städten Deutschlands gemeldet: Nürnberg, Straßburg, Basel usw.[5]) Schon 1523 bemüht sich dagegen z. B. der Rat der Stadt Breslau, stu-

[1]) Vgl. Joh. Langes Sermon, Erfurt 1523 „Von Schulen und Universitäten ...", in dem dieser darauf hinweist, daß Luther nie bildungsfeindliche Tendenzen vertreten habe. Siehe Albrecht S. 737.

[2]) vgl. Scheel, a. a. O. S. 142: Mehr als ein Viertel von ADR ist gegen Schwärmerei gerichtet; vgl. Albrecht S. 750.

[3]) „Diese alle predigen, man solle keine Schulen halten, noch Universität, noch promovieren: — ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, warneten sie. Item der Schulmeister hat aus der Schule herausgepredigt auf den Friedhof." (Fröschel in Wittenberg, zitiert nach Brüstlein S. 126.)

[4]) Vgl. Luthers Schrift „Treue Vermahnung zu allen Christen ...", 1521.

[5]) W. A. XV, S. 10.

dierte lutherische Theologen herbeizuziehen, um dem wüsten Treiben der „evangelischen" Prädikanten Einhalt tun zu können.[1])

Albrecht hat in seinen Studien zu Luthers Schrift ADR darauf hingewiesen, daß der Ursprung dieser Ideen im Mittelalter zu suchen sei. Er hat auch an einigen Beispielen den Zusammenhang der hussitischen Radikalen, der Taboriten, mit den Zwickauer Propheten aufgewiesen.[2])

Luthers Auseinandersetzung mit diesen Gedanken erfolgt in zwei Abschnitten der Schrift ADR. Besonders eingehend in der Stelle 36,6—42,14, in der er sich mit denen auseinandersetzt, die die fremden Sprachen, das heißt die Sprachwissenschaften, verachten. Er nennt sie „deutsche Narren und Bestien". Die Eindringlichkeit und der Umfang dieser Auseinandersetzung lassen erkennen, wie wichtig ihm diese Gedankengänge sind. Des näheren wird auf sie bei der Darstellung von Luthers positiven Vorschlägen für die Schule einzugehen sein. Anschließend an die soeben genannte Stelle setzt sich Luther mit denen auseinander (42, 15ff. und 43, 7ff.), die sich des Geistes rühmen und die Schrift gering achten. Er wirft ihnen vor, daß ihnen die Waffen für den Kampf gegen den Papst und die „Sophisten" fehlen. Merkwürdigerweise aber nennt Luther in diesem Zusammenhang nur „die Brüder Valdensis" bei Namen, denen er überdies bestätigt, daß sie „recht lehrten". Es ist verwunderlich, daß er die eigentlichen gefährlichen Gegner nicht noch deutlicher charakterisiert und namentlich anführt. Ist die Lage 1524 noch nicht geklärt genug? Bekanntlich ist der stärkste Ausbruch der schwärmerischen Ideen erst bald darauf erfolgt. (Daß die schwärmerische Lehre noch lange eine große Gefahr war, geht aus vielen Tatsachen hervor, die im Zusammenhang mit der Schule stehen.)[3]) Oder will Luther lieber

---

[1]) Bauch, Codex Diplomaticus Silesiae, Bd. 26, Breslau 1911, S. 8f., 48f. Vgl. d. Klage des Moiban über das Auftreten der Prädikanten und ihre Verheerung der Schule, a. a. O.

[2]) Albrecht S. 726ff.

[3]) Die Auseiandersetzungen mit den schwärmerischen, bildungsfeindlichen Ideen dauern die ganze nächste Zeit über an. Zuweilen scheint es, als wären Luthers Ausführungen in ADR geradezu zum Vorbild genommen. So sagt Melanchthon bei der Eröffnung der Nürnberger Schule 1526: „Nam errore quodam vulgi scholae deseruntur. Quidam enim stulti concionatores a literis abstrahunt." Ähnlich schon 1522 im „encomium eloquentiae" (Corpus Reformatorum, Halle 1834 [abgekürzt CR], Bd. 11, Sp. 108, Sp. 50ff.) und im Vorwort an die Studierenden 1524 (CR I, 666), vgl. Bugenhagens Brief nach Hamburg 1526 (Mertz S. 8f.). Im

an Stelle einer ausgeführteren Polemik die positiven Aufgaben in den Vordergrund stellen? Für letzteres spräche die Tatsache, daß Luther auch seine abweichende Meinung gegenüber dem Humanismus in der Schrift ADR nur beiläufig zu erkennen gibt.

3. Eine dritte Ursache, aus der heraus der Verfall des Schulwesens zu erklären ist, wird von Luther gleichfalls eingehend vorgenommen. Es ist die materialistische Haltung, die „nur auf den Bauch" gerichtet ist. Mit dem Wegfall der Pfründen ist für viele Eltern der Grund hinfällig geworden, um dessenwillen sie ihre Kinder zur Schule geschickt haben. (ADR 28, 11 bis 29, 8.) „Was soll man lernen lassen, die nicht Pfaffen, Mönch und Nonnen werden sollen?" An dieser Haltung wird für Luther offenbar, wie sehr die bisherige Schule in den Händen des Teufels gewesen ist. An mehreren Stellen der Schrift kommt Luther auf diese Einstellung zurück und widerlegt die Einwände, die aus ihr heraus gegen die Schule erhoben werden.[1])

4. Die beiden letztgenannten Ursachen des Rückganges des bestehenden Schulwesens, die schwärmerische Bildungsfeindlichkeit und die materialistische Gleichgültigkeit gegen die Bildung, wirken sich auch gegen alle Bemühungen aus, ein

---

Brief Anton Musas von der kursächsischen Visitation 1529 ist davon die Rede, daß unverständige Prediger das Volk gelehrt haben, Sprachen und freie Künste als unnütz anzusehen (Burkhardt S. 79). Auch im Sermon von 1530 setzt sich Luther wieder mit schwärmerischen Ideen auseinander. In dieser Schrift kommt L. auf die Tatsache zu sprechen, daß manche Eltern durch die Befürchtung, ihr Sohn könne beim Studium zum Ketzer werden, davon abgehalten würden, ihre Kinder zur Schule zu schicken. Bei dieser Äußerung ist wohl vornehmlich an die schwarmgeistige Gefahr gedacht. Um ein paar Beispiele aus den späteren Schulordnungen zu nennen: In der Schleswig-Holsteinischen K. O. von 1542 findet sich der Satz: „dat se de Religion lutter und rein leren, ock de van hüchelye vnde glissender hillichkeit vnderscheden können". Noch am Ende des 16. Jahrhunderts heißt es in der Niedersächsischen K. O. von 1585: „vnd wirt auch Gott nicht jemande, ohn vorgehende institution, den vorstand, gaben vnd geschickligkeit, solche Empter wol und nützlich zufüren und vorwalten, plötzlich geben, wie Er am heiligen Pfingestage mit den heiligen Aposteln gehandelt, sondern Gottes wille ist, das man nach den besten Gaben streben solle." Siehe R. Vormbaum, Die evang. Schulordnungen des 16. Jahrhunderts, 3 Bände, Gütersloh 1860 ff. (abgekürzt: Vorm.), I, S. 37; S. 397, vgl. Kursächsische K. O. von 1580, Vorm. I, S. 230, den Brief Melanchthons an die Stadt Soest 1543 (CR V, Sp. 126) und d. Schreiben d. Vincentius a. d. Bresl. Rat 1570 (Vorm. I, S. 186).

[1]) ADR 44, 20 vgl. auch 34, 11.

neues Schulwesen ins Leben zu rufen.[1]) Damit verwandt sind einige weitere Tatsachen, die Luther verschiedentlich erwähnt, wie vor allem die Verständnislosigkeit des Bürgers, der die Aufwendung von Mitteln für die äußere Wohlfahrt wohl einsieht, aber die Notwendigkeit von Geldopfern für die Erziehung nicht begreift: „Man furcht sich fur türcken und kriegen und wassern, denn da verstehet man, was schaden und frumen sey. Aber was hie der teuffel ym synn hat, sihet niemand" (30, 1) ... „man muß jerlich so viel wenden an büchsen, wege, stege, demme und der gleichen unzelichen stucke mehr, ... warumb ... nicht viel mehr doch auch so viel wenden an die dürfftige arme jugent" (30, 17 f.)[2]) Luther will den Lesern seiner Schrift zum Bewußtsein bringen, wie viel wichtiger und heilsamer für eine Stadt es ist, feine, gelehrte, vernünftige, ehrbare, wohlgezogene Bürger zu haben, als daß „man große schetze samle, feste mauren, schöne heusser, viel büchsen und harnisch zeuge" (34, 28 ff.). Man sollte einsehen lernen, daß die Schulen nicht nur für die feinen Herren, für die „Junker" sind. (46, 22).

Schließlich führt Luther noch als ein Hemmnis, das der Errichtung des Schulwesens entgegensteht, die Gleichgültigkeit der Fürsten und Herren an (44, 34).[3])

---

[1]) Die nur auf das Praktisch-Nutzhafte gerichtete Einstellung der Eltern wird in den folgenden Jahren immer von neuem bekämpft. Der Materialismus als Behinderung der Schule ist in Melanchthons Rede bei der Eröffnung der Nürnberger Schule anschließend an das Schwärmertum genannt. „Magna pars ventri metuens, ad quaestuosas artes se recipit, postquam spes abiecta est, sacerdotum redditibus victitandi, quos solos, laboris sui praemia esse putabant." (CR XI, Sp. 108.) Der gleiche Gedanke taucht in Brenz' Hallischer K. O. von 1526 auf „dieweyl aber das pfaffenwerck ain stoß hat genomen behelt menigklich seine kind daheim ... der pfafheit halben von wegen der pfrunden ja des Bauchs und müßiggangs" (Vorm. I, 1 f.). Vgl. dazu die Braunschweiger K. O. von 1528 „Sulke hengen mit dem herten alleyne an dem gude, scherren, kratzen to samende dach vnde nacht" (Vorm. I, 9). Vgl. auch den schon erwähnten Brief Musas. Im Sermon von 1530 setzt sich auch Luther wieder ausführlich mit dieser Einstellung auseinander (W. A. XXX, 2, 517 ff.). Er nennt hier auch besonders den Kaufhandel als Gefahr für die Schule und sieht sich im Gegensatz zu ADR gedrungen, zur Beruhigung der auf die Lebenssicherung ihrer Kinder bedachten Eltern darauf hinzuweisen, daß die Theologiestudierenden eine bescheidene, aber sichere Versorgung finden werden.

[2]) Vgl. auch ADR 33, 18; 34, 1 ff. Derselbe Gedanke kehrt sehr ähnlich in der Schulordnung des Brenz 1526 wieder (Vorm. I, S. 2).

[3]) Wie wenig die evangelischen Fürsten diese und andere freimütige Äußerungen L. übel genommen haben, geht daraus hervor, daß evangelische Fürsten mit unter den ersten gewesen sind, die seinem Ruf Folge geleistet haben: Die Grafen von Mansfeld errichteten 1525 in Eisleben eine Schule mit Hilfe L.s und Melanchthons.

5. Außer diesen von Luther deutlich und einzeln benannten Schwierigkeiten für das Schulwesen spielen noch einige Umstände mit, die in der Schrift ADR gar nicht oder nur ganz beiläufig erwähnt sind. Dahin gehören die selbstverständlichen, unvermeidbaren Erschütterungen, die eine so tiefgreifende Umwälzung wie die Reformation mit sich bringen mußte, ganz zu schweigen von dem Umstand, daß sich in solchen Zeiten eine Zuchtlosigkeit und Lockerung der Sitten einschleicht, die man für die erste Zeit nicht im ganzen Umfange als Schuld der neuen Bewegung beimessen darf.[1] Zudem mußte sich die wirtschaftliche Umschichtung, die infolge der Reformation allenthalben eintrat, für das Schulwesen als verhängnisvoll erweisen. Die Aufhebung von Klöstern, die Ablösung von Stiften und Präbenden mußte sich auf die damit verbundenen Schulen auswirken. Luther vertritt in ADR die Meinung, durch das Aufhören von Ablaß, Messen, Vigilien, Stiften, Testamenten, Jahrtagen, Bettelmönchen, Bruderschaften, Wallfahrten usw. müßte viel Geld frei werden, das hinfort gut zur Schule verwendet werden könnte (30, 22ff.). In der Folgezeit erwies sich, daß die Frage der Finanzierung des neuen Schulwesens zu einer der schwierigsten Angelegenheiten gehörte.[2]

[1]) Es geht nicht an, wie Paulsen es tut, diese Erschütterungen des ganzen sozialen Gefüges der Reformation oder Luther selbst als vermeidbare Schuld zuzuschieben (a. a. O. S. 190), weil durch die Leidenschaft Luthers der Friede und die Stille der Studien gestört gewesen seien. Paulsen wirft in diesem Zusammenhang die Frage auf, ob nicht auch der Humanismus aus sich heraus die nötige Erneuerung und Vertiefung der Kirche auf friedlichem Wege erzielt hätte. Hier muß die Gegenfrage gestellt werden, ob damit nicht die Vermengung von Humanismus und Christentum, die so schon groß genug wurde, ins Äußerste gesteigert worden wäre.

[2]) Für die Finanzierung der Schulen ergaben sich drei Möglichkeiten: 1. Mittel aus dem „gemeinen Kasten", 2. Verwendung von eingezogenem Kirchengut und 3. Schulgeld, das die Eltern zahlen. Da man schon früh bemüht war, das Schulgeld so gering wie möglich zu halten (vgl. die Leisniger Kastenordnung, ähnlich die Hallische K. O. von 1526), oder es auf auswärtige Schüler und auf die „deutschen Schulen" zu beschränken, bleiben in der Hauptsache die beiden anderen Möglichkeiten. Jede von beiden hatte ihre Schwierigkeiten. Luther hatte schon 1523 unter Weiterführung aus Vorschlägen aus ADA in der „Ordnung eines gemeines Kastens" beiden Möglichkeiten Rechnung getragen (W. A. XII, S. 15, 8): „Aus den bettel klöstern ynn stedten weren gutte schulen fur knaben und maydlyn zu machen, wie sie for zeyten gewessen sind." S. 24 Zeile 25: „Versorgung der Schulmeister aus dem gemeinen Kasten." In einem Brief an den Kurfürsten Johann vom 22. 1. 1526 (W. A. Luthers Briefwechsel IV Nr. 1052 S. 134): „Wo nun stad odder dorff ist, die des vermugends sind, hat E.C.F.g. macht, sie zu zwingen, das sie schulen .... halten ... gleich als wenn man sie mit gewalt zwinge, das sie zur brucken, steg vnd weg odder sonst zufelliger lands not geben vnd dienen müssen." Zugleich vertritt Luther in diesem Brief den Gedanken,

Mit dieser wirtschaftlichen Verschiebung der Grundlagen der Schule hängt eine weitere zusammen, die in der Schrift ADR überhaupt nicht erwähnt ist. Das ist die konsequente Unterbindung des Bettelunwesens[1]), die Luther aus sittlichen Gründen vollzogen hatte. Bis dahin bildeten die Bettelschüler in vielen Schulen den größten Teil der Schülerschaft. Luther selbst war „Parteckenhengst" gewesen und kannte die damit verbundenen Gefahren für Körper und Seele. Zwar war auch schon vor der Reformation das Bettelwesen der Schüler verschiedentlich beträchtlich eingeschränkt worden[2]), das gänzliche Verbot finden wir aber erst 1522 in der Wittenberger K.O.: „Item kain frembder schuler sol in unser stat geliten werden / wil aber ainer oder mer bey uns studieren, der mag sich selber mit essen vnd trinken versehen / dann wir kainen wöllen gestatten zu betlen noch zu

Klostergüter für die Schule heranzuziehen und nicht zu gestatten, daß sie an den Adel fallen. (Vgl. Art. XXVII der Confessio Augustana und der Apologie.) In dem Gutachten über die sog. Schmalk. Artikel betont L. 1537 (3. Artikel), daß ein Recht bestehe, die Klostergüter zur Erziehung der Jugend und zur Erhaltung der Kirchen und Schulen heranzuziehen. Von ca. 1540 ab, d. h. zufolge des Frankfurter Anstandes von 1539, der die geheimen Vereinbarungen des Nürnberger Anstandes von 1532 verwirklicht, scheinen die Mittel für den Aufbau eines landesherrlichen Schulwesens dadurch gesichert, daß die Verfügung des Landesherren über die Güter der Stifte und Klöster erreicht ist. — In vielen Kirchen und Schulordnungen finden sich Bestimmungen über die finanzielle Regelung: Bezahlung der Lehrer aus Pfründen (z. B. Hallische K. O. 26); geistliche Güter dürfen zu keinem anderen Zweck verwendet werden, als zu Kirchen und Schulen und sind, falls schon eingezogen, für diesen Zweck zurückzuerstatten. (Sächs. Vis. Art. 1533 [Mertz 475], Pommersche K. O. 1535 [Mertz 480]; freie Pfründen fallen in den Gotteskasten (Hannoversche K. O. [Mertz 482]) usw. Weiteres: Siehe Löscher, a. a. O. bes. S. 41—97. Finanzierung der Schulen aus dem gemeinen Kasten Landesordnung des Herzogtums Preußen 1525 (Mertz 458); Schulmeister und Gehilfen sind aus dem gemeinen Kasten zu bezahlen, z. B. Sächs. Vis. Art. 33 (Mertz 475); auch Schulmeister der Mädchenschulen bekommen „Geschenke" aus dem gemeinen Kasten, z. B. Braunschweiger K. O. von 1528 (Vorm. I, 8) oder werden daraus besoldet, z. B. Pommersche K. O. 1535; Lehrer der Schreibschulen bekommen „Geschenke" aus dem gemeinen Kasten, wenn sie Religionsunterricht erteilen, z. B. Pommersche K. O. 1535; die Zahl der Lehrer richtet sich nach der Finanzlage der Stadt, z. B. Herzberger Schulordnung 1538; Das Schulgeld ist nach Angaben der Kurs. Vis.-Berichte in Franken schon 1528 fallen gelassen; nach der Braunschweiger Schulordnung von 28 ist das Schulgeld gestaffelt.

[1]) Vgl. ADA Kap. 21 (W. A. VI, S. 450).

[2]) Einschränkung des Bettels in Straßburg (1500) auf 100 besonders gekennzeichnete Schüler, die an drei Tagen betteln durften (Müller, Vor- und frühreformatorische Schulordnungen und Schulverträge, Zschopau 1885, S. 336). Einschreiten gegen die Bettelei der Schüler nach der Ratsordnung, Zürich 1522: Jeder Schulmeister darf nicht mehr als 10 mendizierende Schüler

mendicieren ..."[1]) Dieser Satz ist fast wörtlich in die Ordnung eines gemeinen Kastens von 1523 übergegangen.[2]) Warum Luther auf die Frage der Bettelschüler in der Schrift ADR nicht eingegangen ist, läßt sich nicht ersehen. Nach dem Urteil Schieles[3]) ist der Bettel eine der wirtschaftlichen Stützen der Schule, deren Entfernung das Aufkommen neuer Schulen außerordentlich erschweren mußte. Erwartet Luther, daß jede Stadt bald ihre eigene Schule haben werde und daß diese aus dem gemeinen Kasten so gut versorgt sein müsse, daß damit das Schülerbetteln völlig unnötig würde? Daß die Obrigkeit, an die sich ADR wendet, für die Schulen ihrer Stadt ganz aufkommen solle, ist in der Schrift ADR allenthalben angedeutet.[4]) In der „Ordnung des gemeinen Kastens" von 1523 ist festgesetzt — wiederum in nahezu wörtlicher Übereinstimmung mit dem 17. Abschnitt der Wittenberger Gemeindeordnung von 1522 —, daß begabte arme Schüler aus dem gemeinen Kasten ernährt und versehen werden sollen.[5])

haben (Müller, S. 230). Ähnliche Einschränkung nach der „Bettelordnung" der Stadt Nürnberg 1522 (Heerwagen, Zur Geschichte der Nürnberger Gelehrtenschule, Nürnberg 1860, S. 16).

[1]) Müller S. 229.

[2]) W. A. XII, 23, 7 ff. Vgl. Brief Bugenhagens nach Hamburg 1526.

[3]) Schiele, S. 390. [4]) z. B. ADR 34, 20 ff.; 45, 7; 49, 10 f.

[5]) Die Frage der armen Schüler und deren Versorgung, für die sich L. schon in einer Predigt von 1522 (Mertz S. 38) einsetzt, und die er auch in dem „Sermon" von 1530 vertritt, findet in den Schulordnungen meist eine entsprechende Berücksichtigung. Anton Musa empfiehlt in seinem Brief an Luther von der Kurs. Vis., die Söhne der unteren Stände müßten für das Theologiestudium gewonnen werden. Auf die Söhne der höheren Stände wäre sowieso nicht zu rechnen. L. stimmt unter Bezugnahme auf seine eigenen Jugenderfahrungen lebhaft zu (Burkhardt, Geschicht. der sächsischen Kirchen- und Schulvisitation von 1524—1545, Leipzig 1879, S. 80). Schon in der Braunschw. K. O. von 1528 wird begabteren Schülern gegen die Verpflichtung, später in den Dienst der Stadt zu treten, Unterstützung aus öffentlichen Mitteln zugesagt. Dabei spielt der Gedanke des Opferns eine Rolle und bezieht sich auch auf die, die später in das weltliche Regiment eintreten: „De ouers bevunden werden, wo wol die weynigstens, da se geschicket konnen werden andere to leren, vnde mechtich öre kunst to brucken, de offere me Gade, dat se ander lüden denen im geystliken vnde werliken regimente." (Vorm. I, 16). Von da an finden sich häufiger Stipendien für arme Schüler, besonders für Theologen, aber auch für Adlige, die später in den Dienst des Staates oder der Stadt eintreten sollen. — Weitere Entwicklung: Armen Schülern ist Betteln erlaubt, Pomm. K. O. 1535 (Mertz, 480). Damit hat Bugenhagen seinen im Brief nach Hamburg geäußerten Standpunkt von 1526 revidiert. Die sächsischen Generalartikel von 1557 erwähnen das Kurrendesingen und fordern milde Behandlung und Unterstützung für die armen Schüler (Mertz 513) usw.

In den vorstehenden fünf Abschnitten sind die Schwierigkeiten behandelt, die dem Gedeihen des Schulwesens entgegengestanden haben. Aus den besprochenen Tatsachen ergibt sich deutlich, daß es unberechtigt ist, der Reformation zur Last legen zu wollen, sie hätte ein vorhandenes blühendes Schulwesen zerstört.[1] Luther vertritt keine Bildungsfeindlichkeit oder Gleichgültigkeit, so daß seine Schrift etwa nur ein Notschrei oder eine Inkonsequenz gegenüber den Folgen der eigenen Verkündigung ist. Bei den gewaltigen Anforderungen, denen Luther mit seinem Versuch gegenüberstand, nicht nur eine Wiederbelebung, sondern einen völligen Neubau des Bildungswesens vorzunehmen, ist die frische Entschiedenheit seiner Schrift ADR nur aus der unerschütterlichen Überzeugung von dem Recht seines Anliegens und von der Möglichkeit eines Neubaus von der reformatorischen Grundhaltung her zu erklären. Es geht ihm darum „dem Teufel zu widerstehen", „die selige Zeit nicht zu versäumen" (51, 7ff.) und „Gottes Gebot zu erfüllen" (51, 15). Das ist das Richtmaß, von dem aus er die Mängel des vorhandenen Schulwesens rücksichtslos bekämpft, gegen die Haltung der Schwarmgeister und gegen die Verständnislosigkeit der Bürger angeht und ein neues Bildungsziel aufstellt. Es geht um die Aufrichtung von *christlichen* Schulen (51, 26).

D. a) Wenn Luther es als Ziel nennt, einen „rechten Christenmenschen" zu erziehen (30, 8), so ist hier nun auf die Frage näher einzugehen, die schon eingangs kurz gestreift wurde: Stellt Luther dieses Ziel in der Schrift ADR als ein *allgemeines* auf, so daß sich also die neue Schule grundsätzlich an alle Menschen zu wenden hätte und alle zu diesem Ziel zu erziehen trachten müsse, oder handelt es sich in unserer Schrift darum, zur Erziehung derjenigen Anregung zu geben, die als Pfarrer, Lehrer, Beamte oder in sonstiger Stellung eine geistig führende

[1] Die Schulreform des Humanismus, die sich an manchen Orten durchgesetzt hatte, ist um diese Zeit unabhängig von der Reformation schon zum Stillstand gekommen. Die Abneigung der Humanisten gegen den mittelalterlichen Lehrbetrieb hatte vielfach zu einem Verzicht auf die akademischen Grade geführt. (Vgl. Albrecht S. 760, Anm. 1.) Die Klage über den Materialismus von Eltern und Schülern und über die Gleichgültigkeit gegenüber der Bildung war schon von Glareanus, Rud. Agricola und Wimpfeling vielfach erhoben worden. (Vgl. Monumenta Germaniae paedagogica, herausgegeben von K. Kehrbach, Berlin 1886ff. [abgekürzt MGP] VII, Schlußbetrachtung; Schiele S. 382). Die Meinung, „Gelehrte" seien „Verkehrte", war weitverbreitet. — Wichtig in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, daß das durch den Humanismus erblühte Schulwesen auch in Italien zur gleichen Zeit — also ohne Einwirkung der Reformation — in schnellem Rückgang begriffen war. (Vgl. MGP a. O.)

Schicht darstellen sollen? Es ist die Frage, ob nur die „Gelehrtenschule“[1]) oder auch die „Volksschule“ Luther bei der Schrift vorschwebte.[2])

F. M. Schiele hat diese Frage so beantwortet, daß er als Luthers Ziel die Heranbildung eines „guten Regiments“ für die drei Stände der Christenheit, den ordo ecclesiasticus, den ordo politicus und den ordo oeconomicus (das Hausregiment) angibt. Nach Schiele hätte Luther also nicht den Gedanken gehabt, möglichst *jeden einzelnen* im ganzen Volk um seiner selbst willen zu erziehen. Die Tatsache, daß Luther doch offenbar von einer Schulung sehr vieler spricht, sucht Schiele so zu deuten, daß Luther „das Schulnetz möglichst weit ausgespannt habe“, um eine möglichst große Auswahl zur Verfügung zu haben, „aus der für das geistliche und weltliche Regiment die guten ingenia entnommen werden“ könnten.[3]) Dabei käme es dann nicht darauf an, ob die „unzähligen kleinen Fische durch die Maschen schlüpfen, wenn nur die großen, die man braucht, allenthalben gefangen werden“.

Es soll nun nicht bestritten werden, daß Luther an der Heranbildung eines „guten Regiments“ besonders gelegen gewesen ist. Dieser Gedanke liegt nicht nur in der Konsequenz seiner Anschauungen, sondern ist in der Schrift ADR deutlich ausgesprochen. Auch der Gedanke der Auswahl, des „Ausbundes“, tritt klar hervor. Und doch sprechen eine Reihe von Tatsachen *dagegen*, daß Luther *nur* „das Regiment“ im Sinne gehabt habe und *dafür*, daß ihm an der Erfassung der Jugend um ihrer selbst willen gelegen gewesen ist. Das zeigt sich nicht nur in dem allgemeinen Schulgedanken, sondern in den praktischen Vorschlägen selbst.

Wenn Luther z. B. Mädchenschulen fordert, so kann er dabei schwerlich nur — wie Schiele sagt — an das Hausregiment der künftigen Hausmutter gedacht

---

[1]) „Die Idee einer deutschen Volksschule lag Luther noch fern“ (Schmidts Encyc. Bd. 4, S. 708 f.). Von da aus gesehen müssen dann Religionsunterricht, Katechismuslehre usw. als die Elemente angesehen werden, die — von L. noch ungewollt und unbewußt — „in Bewegung gesetzt“ sind und dadurch die evangelische Volksschule geschaffen haben. — Weitere Beispiele für die Ansicht, L. hätte nur die Gelehrtenschule im Sinne gehabt, s. Mertz S. 9 f.

[2]) Die Bezeichnungen „Gelehrtenschule“ und „Volksschule“ sind in vorliegender Arbeit nicht im modernen Sinne gemeint, sondern verwendet, weil sie in der bisherigen Diskussion über L.s Schulabsichten eine Rolle spielen.

[3]) Schiele S. 383. Das würde also darauf hinauslaufen, daß L., selbst wenn er den Gedanken einer allgemeinen Schule ausgesprochen hätte, dieses nur um der Auswahl willen getan hätte. In den obigen Schlagwörtern: „Volksschule“ um der „Gelehrtenschule“ willen.

haben.[1]) Denn das Hausregiment hat nach Luther nun doch einmal der Hausvater. Deutlich bezieht sich das Wort regieren in dem entsprechenden Satz Luthers (44, 28) nur auf die Männer. Daß die Frauen lernen sollen, Haus, Kinder und Gesinde zu halten, ist etwas anderes als „das Regiment". Auch ist der Gedanke der Auswahl für den ordo oeconomicus nicht durchführbar. Hier versagt Schieles Deutung, so daß er den ordo oeconomicus selbst herausnehmen muß. Zudem läßt Luthers Satz: Meine Meinung ist, „das man die knaben des tags eyn stund odder zwo lasse zu solcher schule gehen und nichts deste weniger die ander zeyt ym hauße schaffen, handwerck lernen und wo zu man sie haben will, das beydes mit eynander gehe" keinen andern Schluß zu, als daß er an die Schule für alle gedacht habe (47, 1 f.). Das gleiche ergibt sich aus dem Satz über die Mädchen (47, 7 f.). Auch aus der Tatsache, daß eine überraschend kurze Unterrichtszeit genannt wird, und an eine Jugend gedacht ist, die im Beruf oder im Hause tätig sein soll, ergibt sich, wie stark Luther eine allgemeine Schule vorschwebte.

Mehrmals stellt Luther in der Schrift ADR das Verstehen der Heiligen Schrift und die Fähigkeit, das weltliche Regiment zu führen, nebeneinander.[2]) Für die Führung des weltlichen Regiments und zur Verkündigung der heiligen Schrift bedarf es der Schulung einer ausgewählten Schar; zum Verstehen der Heiligen Schrift muß möglichst jeder erzogen werden. Deutlich spricht Luther davon, daß es ihm um den einzelnen Menschen selbst geht. Gegenüber der tückischen Anfechtung des Teufels, so führt er aus, ist es eine „ernste große Sache, da Christo und aller wellt viel an ligt, das wyr dem jungen volck helffen und ratten" (30, 12). Mit dem Hinweis auf den 78. Psalm, das vierte Gebot und „auf die Natur selbst" schärft er den Eltern die Pflicht ein, für die Erziehung der Kinder Sorge zu tragen (32, 15—26). Das alles deutet darauf, daß Luther an eine allgemeine, für jeden einzelnen bestimmte Schulung gedacht hat. Dahin weist auch die Tatsache, daß er den römischen Kriegsknecht als Muster hinstellt und im Vergleich dazu das allgemeine Bildungsniveau der Gegenwart kritisiert.

Deutlicher als in der Schrift ADR treten die Grundgedanken Luthers allerdings in ADA von 1520 hervor. Dort heißt es: „Fur allen dingenn solt in den

[1]) Wenn auch „im gewissen Abstand" von dem Hausregiment der Männer, heißt es bei Schiele.

[2]) ADR 30, 17; 43, 19; 44, 24 f.

hohen unnd nydern schulen die furnehmst und gemeyniſt lection ſein die heylig schrifft, unnd den jungen Knaben das Evangely, Und wolt got, ein yglich stadt het auch ein maydschulen, darynnen des tags die meydlin ein stund das Evangelium horetenn, es were zu deutsch odder latiniſch!" ... „Solt nit billich ein yglich Christenmensch bey ſeinen newn odder zehen jaren wiſſen das gantz heylig Evangelium, da ſein namen und Leben ynnenn stet?"[1] Hier iſt die Grundanſchauung Luthers ausgeſprochen: Das Evangelium als Kernſtück der Schule für jedermann. Auch für die „hohen Schulen" ſteht die heilige Schrift im Mittelpunkt.

b) Es läßt ſich alſo bei Luther etwa folgende Entwicklungslinie aufzeigen. Die in ADA 1520 vertretenen Grundanſchauungen über die Schulung des Schriftverſtändniſſes für jedermann treten 1524 in ADR wieder auf. In dieſer Schrift aber wird der Gedanke der Schulung für das weltliche Regiment und des „Ausbunds" für Predigt und Lehramt ſtärker in den Vordergrund gerückt. Das hat ſeine Urſache in dem immer empfindlicher werdenden Mangel vor allem an Pfarrern und in den ſchlimmen Erfahrungen, die Luther mit den ungelehrten Prädikanten gemacht hat. Der Gedanke der allgemeinen Schulung tritt dann in einem Schreiben Luthers von 1526 an Kurfürſt Johann ſtärker hervor.[2] In dieſem Brief will er ſogar Schulen in Dörfern vorgeſehen wiſſen. Die Forderung wird damit begründet, daß „die Jugend ... zu Gottesfurcht und Zucht" gehalten werden müſſe. Ähnlich in einem Brief von 1529 an den Markgrafen Georg von Brandenburg.[3] Wenn es in ſolchen Briefen heißt, man ſoll die Tauglichen aus den Schülern für den weltlichen und geiſtlichen Stand ausſuchen, ſo ſteht das nicht mit den Gedanken des allgemeinen Unterrichts im Widerſpruch. Es wäre auch zu umſtändlich, wenn die Schulung allenthalben (ſelbſt auf Dörfern) nur zu dem Zweck vorgenommen werden ſoll, um eine reiche Auswahl zur haben.[4] Der Vorſchlag der Auswahl geht vielmehr neben dem Gedanken der

---

[1]) ADA 461, 11 ff.; 19 ff.

[2]) W. A. Luthers Briefwechſel IV S. 134, 32 vgl. die Anm. 2 auf S. 65, wo das entſprechende Stück aus dieſem Brief zitiert iſt.

[3]) Siehe Mertz S. 171.

[4]) Schiele muß den Verſuch Luthers, möglichſt viele Bürgerkinder in die Schule zu nehmen, für unzweckmäßig halten, da Sch. nur an die reiche Auswahl denkt, die durch ſolche Maßnahmen überreich verſorgt ſein müßte. Vgl. Schiele S. 389. Über die Frage der Sprache ſiehe weiter unten.

allgemeinen Schulung her. Praktisch wird freilich zunehmend dringender, erst einmal Pfarrer und Lehrer zu haben, um den allgemeineren Gedanken später besser verwirklichen zu können. Das unmittelbare praktische Anliegen, für den Pfarrernachwuchs zu sorgen, tritt in dem unter Luthers Mitwirkung verfaßten „Unterricht an die Visitatoren" von 1528 in den Vordergrund. Ebenso auch in dem „Sermon" von 1530. In dieser Schrift wird sehr stark auf die Frage der Schulung für den Pfarrer- und Schulmeisterstand einerseits und für das weltliche Regiment andererseits eingegangen[1]); aber der Gedanke der Schule für jedermann wird damit nicht fallen gelassen.[2]) In dieser Schrift wird auch der Gedanke des Schulzwanges angedeutet[3]) und werden den Eltern besondere Sicherungen für die Zukunft ihrer Kinder geboten. Die Notwendigkeit, von Grund auf neu aufbauen zu müssen, macht es erforderlich, die allgemeineren Ziele den besonderen der Gegenwart unterzuordnen.[4]) Die praktische Notwendigkeit, die immer größer wurde, erst einmal für Schulen zur Ausbildung des Führernachwuchses zu sorgen, steht aber nicht im Widerspruch zu der bei Luther vertretenen Ansicht über die Bedeutung der Schule für jedermann.

E. a) Es ergibt sich aber daraus die Konsequenz, auf die Schulung des „Ausbunds" besonders stark bedacht zu sein. Deshalb wird in den Erörterungen auf die Frage der „gelehrten" Bildung besonderer Nachdruck gelegt. Das ist auch in

---

[1]) W. A. XXX, 2 S. 528 ff. und 554 ff. Wer Latein gelernt hat und dann nachher ein Handwerk ergreift, bleibt als „Vorrat", falls Pfarrer gebraucht werden. a. a. O. 546.

[2]) a. a. O. 524 f.

[3]) W. A. XXX, 2 S. 586, 7. Während in dem Brief von 1526 der „Schulzwang" in dem Sinne ausgesprochen wird, daß die Obrigkeit Städte und Dörfer zwingen könne, Schulen einzurichten, ist hier davon die Rede, daß die Untertanen gezwungen werden können, ihre Kinder zur Schule zu schicken. Beide Male geschieht es unter Hinweis auf das Recht der Obrigkeit, dies ebenso zu erzwingen, wie den Schutz des Landes und die Sorge für die äußere Wohlfahrt. Beide Male geschieht es unter wörtlichen Anklängen an ADR 30, 16; 34, 30.

[4]) Der Mangel an Leuten für das Regiment, namentlich an Pfarrern, blieb noch viele Jahrzehnte hindurch so schlimm, daß viele Kirchenordnungen den Pfarrern ausdrücklich zur Pflicht machen, die Eltern dazu zu ermahnen, ihre Kinder zur Schule zu schicken: Kurs. Schulordnung von 1528 (Vorm. S. 1); Hess. K. O. von 1537 (Vorm. I, 33); Beschlüsse d. Leipz. Konf. 1544 (Sehling, Die Kirchengesetzgebung unter Moritz von Sachsen und Georg von Anhalt 1544—1549, Leipzig 1899, S. 138); Mecklenburger K. O. 1552 (Vorm. I, 60); Waldecker K. O. 1556 (Mertz S. 512); Sächs. Gen. Art. 1557 (Mertz S. 513). Die Württ. K. O. von 1559 macht den Pfarrern zur Pflicht, zweimal jährlich über das genannte zu predigen.

in der Schrift ADR der Fall. Luther hat dabei keinerlei nähere Einzelheiten aufgeführt. Er hat nicht davon gesprochen, daß jede Schule eine schola trilingue sein müsse; er will ja auch keinen Schulplan vorlegen. Er hat sich aber sehr entschieden dafür eingesetzt, daß die „Künste und Sprachen" grundsätzlich erhalten bleiben müssen. Er hat nicht verlangt, daß unbedingt jeder Prediger des Evangeliums die drei Sprachen hebräisch, griechisch und lateinisch beherrschen müsse. Er unterscheidet ausdrücklich zwischen einem „schlichten Prediger des Glaubens" und einem „Ausleger"[1] (40, 14—18). Aber gegenüber den Bestrebungen der Zeit, sich allgemein mit der deutschen Sprache zufrieden zu geben, tritt er sehr klar für die Schulung auch durch die Sprachen ein. Er ist durchaus der Meinung, daß die drei Sprachen — namentlich griechisch und hebräisch — zur Auslegung der Schrift nötig seien (38, 17). Darüber hinaus hält er auch für das weltliche Regiment die Kenntnis der Sprachen für erforderlich. Letzteres ist aber wohl nicht im humanistischen Sinne gemeint[2], etwa nur um eine schöne Eloquenz zu erreichen oder um im allgemeinen Sinne „gebildet" zu sein; sondern auch für das weltliche Regiment sollen die Sprachen anscheinend dazu dienen, die Stellung gegenüber dem Evangelium, die Bedeutung des weltlichen Regiments als Obrigkeit im evangelischen Sinne sicher zu stellen. Jedenfalls tritt in der ganzen ausführlichen Auseinandersetzung Luthers über den Nutzen der Sprachen allein die Beziehung auf das Evangelium in den Vordergrund. Das muß festgehalten werden.[3]

Luthers Betonung der Sprachen, sein Hinweis darauf, daß ohne sie unser Glaube zuschanden wird, ist nicht als ein bedenklicher Rationalismus aufzufassen. Schiele hat schon scharf die Meinung abgewiesen, als hätte Luther in dieser Betonung der Sprachen eine verhängnisvolle Verbindung mit der Philologie geschaffen.[4] Es ist die entscheidende Klarstellung Luthers, daß er die Offenbarung Gottes, daß er das Wort Gottes wieder in den Mittelpunkt gestellt hat durch seinen Hinweis darauf, wie uns der Wille Gottes durch nichts anderes gegenwärtig werden kann, als durch Verkündigung der Heiligen Schrift.[5] Er weiß,

[1]) Vgl. ADR 39, 15 f. und 42, 1 f.

[2]) Siehe S. 76.

[3]) Die Dankbarkeit, die Luther dem Humanismus bezeugt, hat ihre tiefste Ursache darin, daß durch diesen die Sprachwissenschaft belebt ist. Von Luther aus gesehen nicht um der Sprache selbst oder um der schönen Wissenschaften willen, sondern um des Wortes Gottes willen.

[4]) Schiele S. 386 f.

[5]) Vgl. z. B. Predigtäußerungen: „Got hat Christum nicht anders mügen ynn die wellt aus-

es gibt nur die Offenbarung durch den heiligen Geist, aber: „das konnen wir nicht leucken, das, wie wol das Euangelion alleyn durch den heyligen geyst ist komen und teglich kompt, so ists doch durch mittel der sprachen komen“ (37, 3).

Die Bedeutung des Schriftwortes also hat Luther erkannt und daraus die Folgerungen gezogen. Da die Schrift in den beiden Sprachen griechisch und hebräisch niedergeschrieben ist, so gilt es, das Verständnis dieser Sprachen so gut wie möglich zu gewinnen und die Worte der Schrift so rein wie möglich zu erkennen. „Das Euangelion werden wir nicht wol erhallten on die sprachen. Die sprachen sind die scheyden, darynn dis messer des geysts stickt.“ (38, 7.) Luther verwendet noch andere Bilder, um klar zu machen, daß das Evangelium nur mittels einer klaren Gestaltung für den Menschen zugänglich wird.[1]) Es muß „in Schrift und Sprache gefasset“ sein.

Die Kenntnis der Sprachen, die Klarheit über das Wort der Schrift ermöglicht auch die Abweisung der Irrlehre. Das gilt sowohl nach der Seite der papistischen[2]) wie nach der Seite der schwarmgeistigen Irrlehre. Beide sind finster[3]), beide gehören zum Reich des Teufels.[4])

Besonders deutlich setzt sich Luther in diesem Zusammenhang mit der schwarmgeistigen Lehre auseinander, nach der die Schrift gering geachtet und statt dessen auf unmittelbare Geisteingebung gepocht wird, wie bei den Zwickauer Propheten.[5]) Wo die Schrift vernachlässigt und die Sprachen beiseite geschoben werden, die Gott selbst geehrt hat (37, 17 f.), indem er sie zur heiligen Lade des Evangeliums gemacht hat, muß Verwirrung, „wüste unordnung und gemenge, so mancherley synnen, dunckel und leren sich erheben ynn der Christenheyt“ (38, 27).[6])

---

teylen, er müßte yhn ynns wort fassen und also ausbreyten und ydermann furtragen. Sonst were Christus fur sich selbs alleyne und uns unbekand blieben, so were er denn fur sich selbs alleyne gestorben. Weyl aber das wort Christum uns fur tregt, so tregts uns fur den, der den tod, sünd und teuffel überwunden hat.“ Predigt Joh. 8, 46—59, 1525 (W. A. 17, II S. 234, 11).

[1]) Schrein, Gefäß, Kemenate, Korb, Lade (38, 9—11; 38, 25).

[2]) ADR 43, 2.

[3]) „Derhalben haben auch die Sophisten (= mittelalterliche Ausleger) gesagt, die Schrift sei finster, haben gemeinet, Gottes Wort sei von Art so finster ... aber ... aller Mangel liegt an den Sprachen, sonst wäre nichts Lichteres je geredet, denn Gottes Wort.“ (41, 3.) Gottes Wort ist so hell, es bedarf der Väter Auslegung nicht (41, 9), wie z. B. Emser 1521 gemeint hatte.

[4]) ADR 36, 24; 37, 14.

[5]) Vgl. Albrecht 729 ff.

[6]) Vgl. den Brief an die Böhmen 1523 (W. A. XI 455, 27).

Um allen diesen Gefahren zu begegnen und die Christen zu wappnen im Kampfe mit dem bösen Feind, muß der Unterricht der Sprache in den Schulen erhalten bleiben. Auch die lateinische Sprache, die zwar nicht mit den „heiligen" Sprachen gleich gestellt werden kann, darf nicht vernachlässigt werden. Sie hat größte Bedeutung für die Kontinuität der wissenschaftlichen Bildung. Die Erhaltung der lateinischen Kultur ist Luther so selbstverständlich, daß er darüber in ADR nicht besonders spricht.[1]) In dieser Selbstverständlichkeit steckt die Anerkennung der Geschichte gegenüber dem geschichtslosen Schwärmertum und dem kulturlosen Materialismus.

b) Als andere Unterrichtsgebiete in der Schule, über die sich Luther aber ebenso allgemein äußert wie über die Sprachen, — also ohne die Absicht der Endgültigkeit und Vollständigkeit — werden in ADR außer Lesen noch genannt „Singen und die Musica mit der ganzen Matemathica" (46, 12 f.), vor allem aber „Historien und Sprüche aller Welt" (45, 14). Der Raum dieser Arbeit erlaubt es nicht, auf diese einzelnen Gebiete näher einzugehen. So viel muß aber gesagt werden, daß auch sie wohl nicht im Sinne einer allgemeinen Bildung gemeint sind. Auch sie werden von Luther — so weit sie nicht rein praktischen Zwecken dienen — ebenso wie die Sprachen in ihrer Bedeutung vom Evangelium aus gewertet. Bei den Äußerungen über die Geschichte tritt das klar hervor: „daraus sie denn yhren synn schicken und sich ynn der wellt laufft richten künden mit Gottis furcht".[2]) Zur Musik hat Luther seine Stellung vielfach ausgesprochen. Es ist im Zusammenhang unserer Schrift als sicher anzunehmen, daß er sie auch hier als die herrliche Gabe Gottes meint, die „nahe der Theologie" ist[3]) und die er im Dienste dessen

---

[1]) Im ADA sollen selbst die Mädchen das Evangelium deutsch oder lateinisch hören. 1526 äußert sich Luther darüber, daß er die vier Sprachen in der Kirche um der Jugend willen verwendet wissen will (Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes). Vgl. Holl S. 397. Aber im Sermon von 1530 wird der Unterricht selbst in Gelehrtenschulen weithin auf lateinisch beschränkt.

[2]) Ähnlich liegt es an der Stelle 52, 10 „Chronicken und Historien ... wunder nütz sind, der wellt lauff zu erkennen und zu regieren, Ja auch Gottis wunder und werck zu sehen".

[3]) Vgl. dazu „man muß Musicam von Not wegen in Schulen behalten ... Musica ist das beste Labsal eines betrübten Menschen ..., sie ist eine halbe Zuchtmeisterin"; „die Musica ist die einzige Sache, die nächst dem Worte Gottes billig sollte gerühmt werden".

sehen wollte, der sie gegeben und geschaffen hat.[1]) Auf dem Gebiete der Mathematik liegen die Dinge ähnlich.[2])

Die Tatsache, daß alle diese Unterrichtsgebiete so stark auf Gottes Wort und Evangelium bezogen sind, bedeutet nicht eine dogmatische Einengung. Das liegt Luther ganz fern. Seine Tischgespräche, seine Briefe und Predigten zeigen, mit welcher Weitzügigkeit er die verschiedenen Fragen und Gebiete in den Kreis seiner Betrachtung zieht, wie er Anregungen aus der Natur, aus Dichtung, Kunst und Wissenschaften aller Art empfängt. Aber aus allen diesen mannigfaltigen Äußerungen geht immer wieder mit derselben Einheitlichkeit hervor, wie Luther sich durch sie den Blick für die Wirklichkeiten des Lebens vertiefen ließ und zugleich dadurch immer von neuem auf „Gottes Wunder und Werk" gewiesen worden ist.

In alledem wird deutlich (wie schon bei der Stellung zu den Sprachen), daß Luther bei weitgehender Übereinstimmung mit dem Humanismus sich doch von diesem auch in ADR klar unterscheidet.[3]) Es ist hier nicht der Platz, Luthers Stellung zum Humanismus eingehender darzustellen. Nur auf einige Punkte sei hingewiesen: Luther sieht nicht den Mangel an Eloquenz oder an klassischer Bildung als Ursache für allen Verfall der Zeit an. Er erwartet nicht eine Hebung der Moral oder gar der Kirche von der Beschäftigung mit Poeten und Philosophen. Er erwartet alles nur vom Worte Gottes. Die Belebung der Wissenschaften und namentlich der Sprachen bejaht er freudig, sieht sie aber nur unter dem religiösen Gesichtspunkt, wie der Brief an Eobanus Hessus vom 29. 3. 1523 zeigt.[4]) Seine

---

[1]) In der Vorrede zum Wittenberger Chorgesangbuch 1524. Weitere Belege bei Karl v. Raumer, Geschichte der Pädagogik, Stuttgart 1843, S. 187ff. und bei Brüstlein S. 174f.

[2]) Vgl. dazu z. B. Melanchthons Urteil: „Zur Wissenschaft über himmlische Dinge gibt es keinen anderen Weg, als durch die Arithmetik und Geometrie" (MGP VII, 189). Sehr charakteristisch ist auch die Anordnung in der hessischen Ref.-Ordnung von 1526, daß man sich besonders auch in der Mathematik nach Gottes Wort zu richten habe (Mertz S. 460) und die Tatsache, daß z. B. in der Meckl. Schulordnung von 1552 die Mathematik zum Kalender notwendig erachtet wird (Vorm. I, 61).

[3]) Es ist doch sehr fraglich, ob Luther wirklich in ADR die neuaufkommende humanistische Schule als Ideal vorgeschwebt hat, wie es Scheel a. a. O. S. 145 ansieht, wenn er sagt, das humanistische Schulwesen würde von Luther gewürdigt „als ein notwendiges Werkzeug für die Aufgabe, die ihm als Reformator obliegt".

[4]) W. A. Luthers Briefwechsel III S. 43ff.

ganz unhumanistische Zielgebung wird besonders deutlich an den Büchern, deren Aufnahme in die Bibliotheken er fordert. Die Heilige Schrift steht im Mittelpunkt. Dazu gehören die Bücher, die zu ihrem besseren Verständnis beitragen. Daneben fordert er Berücksichtigung der Geschichtswerke, aber auch damit geht er über die humanistische Geschichtsauffassung hinaus; denn er betont stärker als diese die Notwendigkeit der nationalen Geschichte (52, 14), während die Humanisten vorwiegend in der klassischen Geschichte aufgingen. Außerdem empfiehlt Luther die freien Künste und praktischen Werke über Rechtswissenschaft und Medizin. Charakteristisch ist vor allem auch seine Stellung zu den „Poeten". Soweit sie ihm nicht dazu dienen, an ihnen die Sprachen zu lernen, ob sie nun aus der heidnischen oder christlichen Zeit stammen (52, 5), scheinen sie ihm im wesentlichen wie die „Historien" zum praktischen Nutzen geeignet. Sie zeichnen das wirkliche Leben und sind deshalb förderlich für die praktische Lebenskunde.[1]) Luther steht in alledem der klassischen Bildung souverän gegenüber. Er fürchtet nicht, von den Heiden verdorben zu werden, will sich freilich von ihnen auch nur in Fragen der allgemeinen menschlichen Klugheit belehren lassen, nicht aber von ihnen göttliche Tugenden oder dergleichen gelehrt bekommen, wie es bei den Humanisten vielfach Bestreben war. Am schärfsten aber wird der Unterschied Luthers gegenüber dem Humanismus in der gegensätzlichen Stellung zu den Philosophen. Er lehnt sie als „Teufelsdreck" ab (46, 20) und stellt sie mit den „Sophisten" in eine Reihe. Daß er dabei nicht nur an die Entstellung der klassischen Philosophie durch die mittelalterlichen Übersetzungen und kirchlichen Kommentare denkt, geht aus der Tatsache hervor, daß er auch die „gereinigten" Philosophen nicht unter den für die Bibliothek geeigneten Büchern nennt. Aristoteles wird ausdrücklich abgelehnt (50, 24). Der Humanismus dagegen sah in den alten Philosophen das höchste Ideal und bemühte sich, die alte Philosophie möglichst wieder herzustellen.[2]) — Schließlich ist noch auf eine weitere Tatsache hinzuweisen, die gleich-

[1]) Charakteristischerweise schätzte L. unter den lateinischen Schriftstellern nicht die am höchsten, die im eigentlichen Sinne „klassisch" sind, sondern die Komödiendichter (und Cicero). „Luthers gesundem Gemüt sagte die alte Lebensweisheit zu. Doch diese war ihm untergeordneten Wertes, seine Triebkraft und seine Stärke lagen in dem positiven Glauben." (Brüstlein S. 124, vgl. Albrecht S. 751 ff. und Holl S. 398.)

[2]) Als L. in den 95 Thesen sich mehrmals gegen Aristoteles wandte, handelte es sich noch um den durch die Kirche entstellten A. Jetzt, 1524, ist seine offene Ablehnung des A. im Grunde viel schwerwiegender. Denn inzwischen ist ihm auch der „reine" A. bekannt geworden. Vgl. die

falls den Unterschied zwischen humanistischem Bildungsideal und lutherischer Schulauffassung recht deutlich dokumentiert: Während dem Humanismus der Gedanke fern stand, das ganze Volk mit der neuen Bildung zu durchdringen, hat Luther von Anfang an bei seinen Schulplänen die Allgemeinheit vor Augen gehabt, wie schon früher näher ausgeführt wurde.

F. Wie sich aus Luthers Stellung zu den Sprachen, aus der kurzen Darstellung anderer Unterrichtsgebiete, namentlich aber auch aus seinen Vorschlägen für die Gestaltung der Bücherei ergibt, mußte er von seinem Bildungsziel aus eine Abgrenzung nach drei Seiten zugleich vornehmen: Gegen die alte Schule römischer Prägung, gegen die schwarmgeistige Verachtung der Wissenschaft und gegen den Humanismus. Gegen die beiden ersten hat er sich in ADR deutlich und scharf gewandt. Dem Humanismus gegenüber war die Lage eine andere. In seiner positiven Stellung zu den Wissenschaften, namentlich zu den Sprachen, ist er ein Bundesgenosse der Reformation. Gelegentlich wird er in ADR andeutungsweise gelobt (z. B. 51, 14f.). Trotzdem ist die Unterscheidung vom Humanismus beim näheren Zusehen durchaus enthalten. Es ist bei Luther ein völlig anderes Bildungsziel aufgestellt. Aber weil eine Abgrenzung gegen den Humanismus nicht unmittelbar ausgesprochen ist, blieb er in der Folgezeit eine Gefahr für die evangelische Schule, so sehr er andererseits in formalen Dingen weiter als ein Verbündeter angesehen werden muß.

G. Abschließend ist noch auf die Frage einzugehen, warum Luther seine Schrift gerade an die Städte gerichtet hat. Auch diese Tatsache hat sehr verschiedene Ausdeutung erfahren. Es ist aber falsch, wenn man die Dinge so ansieht, als wenn Luther den vorhandenen Gegensatz von Stadt- (oder Rats-) Schulen und Dom- (oder Stifts-) Schulen dazu ausgenutzt hätte, ein weltliches Schulwesen in die Wege zu leiten. Bei den schon seit Jahrhunderten vorhandenen Stadtschulen handelt es sich „nicht um den Anfang eines der Kirche entfremdeten, ihr feindlichen säkularen Schulwesens".[1]) Aber verwaltungsrechtlich boten die Stadtschulen allerdings die Möglichkeit, ein Schulwesen aufzubauen, das statt wie bisher unter der römischen Kirche, nun unter der Aufsicht der neuen evangelischen

Äußerung in ADA 458, 4 und 458, 26. Für die methodische Schulung wird Aristoteles also anerkannt. Zum allgemeinen Verhältnis L.s zum Humanismus vgl. Paulsen S. 182f.

[1]) Paulsen S. 18.

Kirche stand. Luther denkt dabei von dem evangelischen Gemeinwesen aus. Seine Obrigkeit hat die kirchliche Pflicht, für Schulen zu sorgen[1]), wie das überhaupt Aufgabe der Obrigkeit ist.[2]) Wenn Luther sich an die Städte wendet, so besagt das auch nicht, daß er damit die landesherrliche Pflicht leugnen wollte. Sie wird im ADR ausdrücklich anerkannt, aber den Landesherren der Vorwurf gemacht, daß sie sie nicht genügend erfüllten.[3]) Später ist dann die landesherrliche Obrigkeit vielfach die entscheidende Stütze des neuen Schulwesens. In der Situation von 1524 aber sind die Städte am ehesten zugänglich für Luthers Ruf und am meisten in der Lage, ihm nachzukommen. Wenn sich Luther an sie wendet, so bedeutet das schließlich auch nicht, daß er die Dörfer ausgeschlossen haben wollte und etwa nur die städtische Kultur im Auge hätte.[4])

---

[1]) ADR 34, 25; 48, 25.

[2]) Kohlmeyer, Die Entstehung der Schrift Luthers An den Adel, Gütersloh 1922, hat darauf hingewiesen, daß auch in ADA nicht allein oder vorwiegend die Ritterschaft gemeint sei, sondern die Reichsstände überhaupt, letztlich die Obrigkeit (s. bes. S. 34—40).

[3]) ADR 44, 34 bis 45, 6.

[4]) Das zeigt schon der verschiedentlich erwähnte Brief an Kurfürst Johann von 1526 (vgl. S. 65 Anm. 2). Das Verhältnis der Schule zur Kirche und Obrigkeit ist schon in der Leisniger Kastenordnung so geregelt, daß bei der Bestellung und Entlassung der Lehrer zehn verordnete Vorsteher nach Rat des Pfarrers maßgeblich sind. Dem Pfarrer ist das Aufsichtsrecht gesichert. Ähnlich später in der unter L.s Mitwirkung entstandenen Herzberger Schulordnung von 1536. Daß Luther auch in dieser Hinsicht einer Säkularisationsstimmung ferngestanden hat und ihm die Schule eine kirchliche Angelegenheit der christlichen Obrigkeit gewesen ist, geht auch aus dem von L. mitunterzeichneten Gutachten der Wittenberger Reformatoren von 1536 hervor, in dem diese in dem Streit zwischen dem Pfarrer und dem Rat von Zwickau für das Genehmigungsrecht des Pfarrers bei Bestellung von Lehrern eintraten. Das Schulamt ist nach diesem Gutachten ein Kirchenamt. Das weltliche Regiment hat hier nicht zu entscheiden. In dem Wittenberger Urteil heißt es, daß der Pfarrer ohne Wissen und Rat des weltlichen Regiments „Schuldiener" annehmen und entlassen dürfe. Das weltliche Regiment wird davor gewarnt, sich in kirchliche Angelegenheiten einzumischen. Nach dem Widerstand des Rates wird dann allerdings die Meinung dahin korrigiert, daß die Zusammenwirkung von Rat und Pfarrer bei der Bestellung von Lehrern notwendig sei. (Fabian, Plateanus, Rektor der Zwickauer Schule von 1535—1540 in: Jahresberichte des Gymnasiums zu Zwickau, 1878, S. 26, 27.) In den späteren Sch. O. und K. O. wird allenthalben das Aufsichtsrecht des Pfarrers, oft auch das Vocationsrecht, zumindest aber die Mitwirkung des Pfarrers bei Aufsicht und Berufung festgelegt. Ausnahme scheint nur die Nürnberger Schule von 1526 zu machen, in der das Aufsichtsrecht allein dem Scholarchen zusteht (Heerwagen S. 31). Später werden die besonderen Rechte des Superintendenten als Vertreter der landesherrlichen Konsistorien festgelegt. Der Landesherr hat di-

A. a) Der geschichtliche Einfluß der Schrift ADR läßt sich nicht eindeutig ermitteln. Sie wird zwar sehr bald nach ihrem Erscheinen in Briefen erwähnt.[1]) Aber bei der Begründung von Schulen oder bei der Schaffung von Schulordnungen wird nur sehr selten unmittelbar auf sie Bezug genommen. Direkte Berufung auf die Schrift liegt für die nächste Zeit nur in der Göttinger Kirchenordnung von 1531 vor.[2]) In der Pomm. K.O. von 1563 werden „Doct. Lutheri Schriften von Schulen" erwähnt.[3]) Mit ihrer Hilfe sollen die Eltern ermahnt werden, ihre Kinder zur Schule zu schicken. Im Jahre 1579 weist Nikolaus Selnecker in seinem Kolleg auf die Schrift ADR hin.[4]) Über ein Menschenalter später, 1612, verliest Ratichius in Weimar Luthers Schrift, bevor er sein eigenes „Memorial" vorträgt. Luthers Schrift ist dann abgedruckt zusammen mit dem „kurzen Bericht von der Didactica oder Lehrkunst Wolfgangi Ratichii", 1614, in dessen Text wir wieder eine mehrfache Bezugnahme auf ADR finden.[5]) Weiteres Eingehen auf ADR bis in die neue Zeit ist aus den Angaben Albrechts zu entnehmen.[6])

b) Die Zahl der Ausgaben und Nachdrucke war namentlich in der Zeit unmittelbar nach Erscheinen der Erstauflage groß. Das Weimarer Lutherwerk zählt elf derartige Frühausgaben.[7]) Mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts folgen dann eine Anzahl Neudrucke bis 1640. Darunter auch solche, die ebenso wie der oben erwähnte mit Ratichius und seinen Schülern in Verbindung stehen. Daneben sind einige lateinische Übersetzungen nachweisbar, deren wichtigste von Vinc. Obsopöus stammt und mit einer Einleitung von Melanchthon versehen ist. Eine größere Anzahl von Neudrucken der Schrift setzt im 19. Jahrhundert nach Rau-

rekte Einwirkung nur auf die Universitäten. Bis zu welcher Schärfe das Aufsichtsrecht des Pfarrers in der Schule im 16. Jahrhundert ausgeübt wurde, geht z. B. aus der Beschreibung des Lebens von P. Krüger, späterem Rektor von Goldberg, hervor. (Bauch, Valentin Trotzendorf und die Goldberger Schule in MGP Bd. LVII, Berlin 1921, S. 292f.)

[1]) Zitiert in K. Hartfelder, Melanchthoniana Paedagogica 1892, S. 125ff.

[2]) Vgl. Mertz S. 471.

[3]) Vorm. I, 167.

[4]) Albrecht S. 775.

[5]) a. a. O. S. 19 und 37, und verschiedentlich im „Nachbericht".

[6]) S. 776.

[7]) W. A. XV; S. 15ff.

mers Geschichte der Pädagogik ein, in der größere Teile von ADR wiedergegeben sind. Über diese neuesten Neudrucke, die meistens in Sammelwerken enthalten sind, siehe die Angaben der Weimarer Lutherausgabe.

Die im Verhältnis zu anderen ähnlichen Schriften große Zahl von Nachdrucken, die zu Luthers Lebzeiten erschienen sind, lassen die große Aufnahmebereitschaft für seine Schulvorschläge erkennen. Auch die späteren Neudrucke sind nicht auf literarisches Interesse zurückzuführen, sondern verraten, daß es sich jeweils um Zeiten besonderer Neubelebung der lutherischen Schulgedanken handelt.

c) In einer Anzahl von Schriften und Reden aus der Zeit nach 1524 lassen sich engere sprachliche und gedankliche Anklänge an ADR feststellen. Sie seien hier mit dem Vorbehalt angeführt, daß sich die Anklänge z. T. auch auf anderem Wege (von dem noch zu sprechen sein wird), also nicht nur durch die direkte Abhängigkeit von ADR ergeben konnten. Immerhin sind sie charakteristisch genug, und es liegt bei den meisten der Einfluß von ADR zumindest sehr nahe.

1. In diesem Zusammenhang ist zuerst auf die Stralsunder K. O. von 1525 in ihrem Abschnitt über die Schule hinzuweisen. Diese K. O. enthält eine Ausrichtung der Schule allein auf das Wort Gottes und sieht sie als Bildungsstätte für „die jugend", für arm und reich, vor. Auch die Mädchenschule ist bedacht. Diese Schulordnung Stralsunds ist so kurz gehalten, daß nähere Verwandtschaft mit ADR im einzelnen nicht zu ersehen ist. Aber es werden in ihr keine Gedanken geäußert, die irgendwie außerhalb der von Luther in ADR gemachten Vorschläge bleiben.[1])

2. Noch stärker und auch auf sprachlichem Gebiet spürbar[2]) ist die Verwandtschaft bei der von Brenz verfaßten Hallischen K. O. von 1526. Sie fordert eine „gemeine Schul ... für die Jugent", weist der „Oberkait" die Pflicht zur Errichtung und Unterhaltung der Schule zu, nimmt die Vorschläge Luthers in bezug auf die kurze Dauer der Unterrichtszeit auf, empfiehlt gleich ihm die Aussonderung der Begabten und die Schulung der Mädchen, warnt vor Überlastung der Schüler und macht sich viele einzelne Begründungen und Gedankengänge Luthers aus der Schrift ADR zu eigen. Dabei ist diese K. O. nicht etwa ein Plagiat, sondern sprachlich selbständig. An einigen Stellen enthält die K. O.

[1]) Vorm. I, S. 1.

[2]) Vgl. die Zitate auf S. 88 f.

des Brenz auch selbständige Vorschläge[1]), auf die z. T. in späterem Zusammenhang einzugehen sein wird. Im wesentlichen bleibt Brenz aber ganz auf dem Boden von ADR.[2])

3. Eine außerordentlich enge Verwandtschaft zu ADR tritt in dem Brief Bugenhagens aus dem gleichen Jahr an die Stadt Hamburg hervor. Dieser Brief enthält u. a. eine Art Zusammenfassung von ADR. Eine große Zahl von Gedanken werden in ähnlicher Formulierung vorgetragen. So besonders: Hinweis auf die Pflicht der Obrigkeit, für Schulen ebenso zu sorgen, wie sie sich die äußere Wohlfahrt angelegen sein läßt; Gottesfurcht als Frucht des Unterrichtes; Hinweis auf die besondere Gnadenzeit; Wendung gegen die alte Schule und Lob der neuen Schulen; Vorschlag, die vorhandenen Schulen in christliche umzuwandeln; Kampf gegen die Verachtung der Bildung aus Materialismus und aus schwarmgeistiger Einstellung; solche Verachtung sei Teufelswerk; Berufung auf Gottes Gebot; Ausführung des Gedankens, daß von der Schule aus Gottes Wort unter das junge Volk kommen müsse und daß die Schule zur Erzielung eines tüchtigen Prediger- und Beamtenstandes nötig sei.

Die meisten der von Bugenhagen in diesem Brief von 1526 ausgeführten Gedanken und Formulierungen sind dann in die von ihm verfaßten oder beeinflußten Schulordnungen übernommen worden. Auch dieser Brief ist, wie die Brenzsche Schulordnung, bei aller engen Verwandtschaft zu ADR sprachlich doch weithin selbständig.

4. Auch bei Melanchthon finden sich Anklänge an Luthers Schrift. So z. B. in der Rede: „Ad laudem novae scholae", die er bei der Eröffnung der Nürnberger Schule 1526 gehalten hat.[3]) Darin heißt es: „Cum in hoc discrimine sit res literaria, decuit omnes Reges, ac Principes Rerumpub. periclitantibus disciplinis opem adferre. Sed nostri Reguli partim ita crassi sunt, ut precium literarum non intelligant, partim ita mali, ut tyrannidi suae expediri credant, leges omnes, religionem, et civilem disciplina semel aboleri." Das erinnert sehr an die in ADR 44, 34ff. geäußerten Gedanken. Auch der Satz „Spartanus dixit, muros debere ferreos esse, non saxeos. Ego

[1]) Brenz macht z. B. den in der Kurf. Schulordnung von 1528 und von Luther im „Sermon" weitergeführten Vorschlag, die Eltern von der Kanzel aus zu ermahnen, daß sie ihre Kinder zur Schule schicken sollen.

[2]) Vorm. I, S. 1—3. [3]) CR XI, Sp. 106ff.

vero non tam armis, quam prudentia, moderatione et pietate defendi existimo" ist eng verwandt mit dem bei Luther ADR 34, 29 ausgeführten Gedankengang, an den sich auch Brenz angeschlossen hat. Schließlich tritt in Melanchthons Rede, wenn auch anders gewendet, der Hinweis auf die Tiere auf, die für ihre Jungen sorgen, wie es ähnlich Luther ADR 32, 26 ff. ausgeführt hat.[1] Es bleibt aber zu beachten, daß Melanchthon in dieser Rede sich nur in einzelnen, mehr äußerlichen Gedankengängen an Luthers Schrift anschließt und daß die zentralen Anliegen Luthers in bezug auf das Ziel der Bildung, auf die Bedeutung des Gotteswortes und auf die Frage, an wen sich die Schule zu wenden habe, in Melanchthons Rede nicht oder nur in sehr blassen Formulierungen zur Sprache kommen. Die Rede Melanchthons könnte ebensogut von einem reinen Humanisten vor der Reformation gehalten sein.[2]

5. Ganz anders steht es in dieser Hinsicht mit Melanchthons Brief vom 20. Juni 1543 an den Stadtrat von Soest.[3] Es handelt sich dabei eigentlich um eine kleine Programmschrift, die auch gedruckt erschien. Sie könnte der Form und dem Inhalt nach von Luther geschrieben sein, so getreu enthält sie Luthers Grundgedanken. Aber auch sie ist weit entfernt davon, ein Plagiat von ADR darzustellen. Um die inhaltliche Übereinstimmung an einigen Punkten zu zeigen: — Nach dieser Schrift sind die Schulen nötig „zur Erhaltung der Religion und vieler nützlicher Künste"; es ist von „Gott geboten, seine Lehre zu erhalten"; der Materialismus und die Bildungsfeindlichkeit werden als die Hindernisse der Schule bezeichnet; mit der Schwarmgeisterei, „den wütenden Wiedertäufern, die die Schrift sehr verachten", setzt sich Melanchthon besonders stark auseinander und weist darauf hin, daß Religion nur aus Offenbarung, nicht aus menschlicher Vernunft stamme, und daß Offenbarung nur in der Schrift bezeugt sei. Stark an ADR erinnert der Hinweis auf die Geschichte Israels und der Heiden, die die Bedeutung der Schule erkannt hätten. Der Obrigkeit wird ihre Pflicht vorgehalten: „Dieweil denn all unser Leben und Regieren endlich zu Gottes Erkenntnis dienen sollen, so sind darum Städte und Regiment, nicht daß sie allein große Güter und Wollust haben, sondern daß sie Kirchen und Schulen wohl halten sollen." Zur Begründung der verschiedenen Gedanken, die Melanchthon

[1] Manche der in dieser Rede enthaltenen Gedanken kehren in Melanchthons Unterricht der Vis. 1528 wieder.

[2] Vgl. S. 86 Anm. 2. [3] CR V, 125 ff.

in diesem Brief äußert, werden zahlreiche Bibelstellen herangezogen. Bei der Besprechung der Unterrichtsfächer, die „Anleitung geben zu Verstand göttlicher Schrift" und Fähigkeiten für das weltliche Regiment, geht Melanchthon über Luthers Vorschläge hinaus, soweit sich diese aus ADR ablesen lassen. Auch der Gedanke der allgemeinen Schulung und der Aussonderung des Ausbundes ist in dem Brief Melanchthons ausgesprochen: „und ob wohl viel ingenia schwach sind, und allein bei den ersten Künsten, die allen zugleich nöthig sind, bleiben müssen: so gibt doch Gott etliche große Ingenia, die fortfahren, daß sie andere hernach unterweisen, und die Künste erhalten sollen. Gleichwohl sind beide, die Schwachen und Scharfen, erstlich Kinder, und bedürfen der ersten Anleitung zugleich"[1]). Bei der Erörterung der Sprachen (welche, wird nicht näher gesagt), werden diese nur in Beziehung gesetzt zu der heiligen Schrift: „Denn ohne Verstand der Sprachen kann man das Alte und Neue Testament nicht lesen." Wenn es schließlich in diesen Äußerungen Melanchthons heißt, in den christlichen Ständen „soll der Glaube leuchten, daß man Gottes Kraft an ihnen erkenne, und daß andere von ihrem Bekenntnis und von ihren guten Exempeln zu Gott bekehrt werden", so ist das Ziel ganz ähnlich gestellt, wie in ADR. Man ist an Luthers Worte erinnert, es soll „Christi Gerechtigkeit ausbrechen wie ein Glanz und seine heilwärtige Gnade wie eine Lampe angezündet werden." Dieser Brief Melanchthons steht innerhalb der Schriften und Reden M.s im Ganzen als eine Einzelerscheinung da[2]), sowohl darin, daß hier die Bildung wie bei Luther ganz und gar auf die heilige Schrift bezogen und vom Evangelium Christi her gesehen wird, als in der Tatsache, daß die Philosophie nicht genannt wird und die Sprachen allein in ihrer Bedeutung für das Schriftverständnis angeführt werden. Zudem richtet sich die Schule in dieser Schrift an die gesamte Jugend, während Melanchthon sonst immer nur die gelehrte Bildung im Sinne hat.

B a) Wie weit die große Anzahl von Schulgründungen, die auf die Zeit von 1524 folgen und z. T. noch im gleichen Jahre stattgefunden haben[3]), wirklich

[1]) CR V, Sp. 130.

[2]) Vgl. dazu S. 86 Anm. 2.

[3]) Genauere Angaben über diese Gründungen enthält Albrecht S. 772 f., Mertz S. 191 ff. und Schmidts Encyc. S. 717. Bei Albrecht und Schmidt werden die Schulgründungen von 1524 und den folgenden Jahren als unmittelbare Wirkung von ADR angesehen, ohne daß es näher belegt wird.

und ausschließlich auf ADR zurückzuführen sind, ist kaum zu entscheiden. Luther selbst hat die Wirkung seiner Schrift anscheinend recht pessimistisch beurteilt.[1]) Da, wie schon ausgeführt, eine direkte Bezugnahme auf ADR bei diesen Gründungen nicht erwähnt ist, sind folgende Erwägungen zu beachten, die auch den Kirchen- und Schulordnungen der nachfolgenden Zeit gegenüber gelten und z. T. auch auf diejenigen schon besprochenen Reden und Schriften zu beziehen sind, die starke gedankliche und sprachliche Anklänge an ADR enthalten: Es läßt sich im einzelnen gar nicht ausmachen, wie weit bei vermutbaren Einflüssen gerade diese Schrift und nur diese Schrift zugrunde liegen muß. Sowohl in ADR wie später im „Sermon" sind ähnliche Gedanken ausgesprochen. Ebenso in Briefen, die z. T. im Laufe der vorliegenden Arbeit erwähnt sind. Dasselbe gilt von Predigten und zweifellos auch von vielen Gesprächen. Luther ist auch bei verschiedenen Schulgründungen persönlich beteiligt gewesen, wie in Eisleben, Magdeburg und Herzberg, wir wissen aber nicht in welchem Maße. Schließlich ist zu beachten, daß unter den führenden Reformatoren eine so enge Verbindung und ein so lebhafter Gedankenaustausch stattgefunden hat, daß sich nicht sagen läßt, ob irgendwelche Einzelheiten späterer Schulgründungen oder der Schulordnungen auf Luthers Schrift ADR *direkt* zurückzuführen sind oder mittelbar über die

[1]) Vgl. Albrecht S. 771. In dem Briefwechsel, der auf Betreiben von Hieronymus Baumgartner und Lazarus Spengler vom Rat der Stadt Nürnberg am 17. Oktober 1524 mit Mel. aufgenommen wurde, wie in dem ersten Abschnitt des Nürnberger Schulplanes ist die Bezugnahme auf ADR sehr wahrscheinlich. Ähnlich liegt es, wenn der Rat einer Stadt seine Pflicht, Schulen zu gründen, ausdrücklich anerkennt, wie es in der Ulmer K. O. von 1531 geschieht (Mertz S. 473). — In Schlesien z. B. lassen sich nach Eberlein, „Schles. Kirchengeschichte", S. 30, im 16. Jahrhundert 103 evangelische Stadtschulen nachweisen; an Dorfschulen schon 151. Nach E. Schmidt, Das württ. Volksschulwesen im 16. Jahrhundert, Beihefte zu den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, Heft 11, S. 100, fand Luthers Schrift ADR „nicht bloß in Städten, sondern auch in Dörfern tatsächlich Gehör. Bei den Akten liegen zahlreiche Gesuche von Gemeindebehörden um Beiträge seitens der herzogl. Verwaltung zum Zweck der Errichtung einer Schule" (in Württemberg). Leider sind diese Mitteilungen ohne Quellenangabe und wird nicht gesagt, ob in den genannten Gesuchen tatsächlich eine Berufung auf Luthers Schrift enthalten ist. — Die Berufung auf Mel.s Unterricht der Vis. ist weit häufiger zu finden, so schon in der Braunschw. K. O. von 1528 (Vorm. I, 14), in der Mindener K. O. von 1531 (Mertz S. 471), in der Soester K. O. von 1532 (Mertz S. 474), in der Pomm. K. O. von 1535 (Mertz S. 486), in der Hannov. K. O. von 1536 (Vorm. I, 32), in der Neuburger K. O. von 1554 (Mertz, S. 511) usw.

Freunde Luthers. Zweifellos ist jedenfalls neben dem direkten Einfluß Luthers auf das Schulwesen der mittelbare tiefer und weiter greifend. Das gilt auch von ADR. Es ist durchaus denkbar, daß manche gleichen oder ähnlichen Gestaltungen aus dem verwandten reformatorischen Ansatz unabhängig von dieser Schrift vorgenommen wurden. Vor allem ist die Zusammenarbeit mit Melanchthon in vielen Stücken so eng, und ist ihm die praktische Ausgestaltung namentlich der Universitätsreformen und des höheren Gelehrtenschulwesens so weitgehend überlassen worden, daß es im einzelnen unmöglich ist, jeweils reinlich festzustellen, wie weit es sich um einen Einfluß Melanchthons, wie weit um Vorschläge aus ADR handelt.[1]) Trotzdem ist der Unterschied zwischen Luther und Melanchthon in manchen Schulfragen sehr beträchtlich.[2]) Die Aufgabe wird sich infolgedessen so

[1]) Hartfelder geht sogar so weit, daß er Mel. in allen Fragen der Pädagogik für den originaleren hält. Mel. hätte Luther bis zu „fast wörtlicher Übereinstimmung" in wissenschaftlichen Dingen beeinflußt. Luther sei nur in Sachen des Evangeliums der originalere. (MGP VII, S. 204 f.) Hartfelder hält auch eine große Zahl der luth. Äußerungen in ADR für beeinflußt durch Mel. Es ist hier nicht der Platz, dieses Urteil, wie es nötig ist, sehr stark einzuschränken. Vgl. jedoch Albrecht S. 753 Anm.

[2]) Es seien hier wenigstens die wichtigsten Tatsachen erwähnt, die das Verhältnis von Mel. und Luther in bezug auf das Schulwesen betreffen. Die außerordentliche Bedeutung von Mel. soll dabei keineswegs verkleinert werden. Sie kommt ihm zu im Hinblick auf die Organisation namentlich der Universitäten, auf die Heranbildung eines protestantischen Lehrerstandes und auf die Schaffung zahlreicher wertvoller Lehrbücher. Aber während L.s anfängliche humanistischen Neigungen (vgl. z. B. de Wette II, 626) früh überwunden sind, ist bei Mel. nach anfänglichem sehr energischen Eintreten für die evangelische Grundhaltung unter Betonung des Gegensatzes zum Humanismus (namentlich in den Jahren von 1518—1522) später wieder häufiger eine Verquickung humanistischer und reformatorischer Gedanken festzustellen. Die humaniora behalten durchaus nicht bloß „die Stellung eines vorbereitenden Hilfsmittels" (Hartfelder MGP VII, 66). Letzteres ist vielmehr nur in vereinzelten Äußerungen der Fall, wie in dem zitierten Brief von 1543. An vielen anderen Stellen dagegen, wie in der Vorrede zu Hesiod 1526, steht der Hinweis auf den heiligen Geist ziemlich unvermittelt neben der Verherrlichung menschlicher Fähigkeiten (z. B. „Magna quaedam virtus est eloquentia et, ut ille in Tragoedia dixit, rerum domina." (CR XI, Sp. 114 f.). Mag eine solche Äußerung zuerst nur als rethorische Floskel erscheinen, so wiederholen sich ähnliche Gedankengänge doch zu häufig, als daß man sie übersehen dürfte. Bei der Eröffnung der Nürnberger Schule führt Mel. aus: „Quae enim alia res majores utilitates toti generi humani adfert quam literae? Nulla arte, nullo opificio, non hercule frugibus ipsis terra natis, non denique, hoc sole, quem vitae authorem multi crediderunt, tantopere opus est, atque scientia literarum." (CR XI, Sp. 107). In solchen Äußerungen wird es deutlich, daß für Mel. Liebe

stellen, im weiteren Verlauf der Untersuchung denjenigen Tatsachen nachzugehen, die eine auffallende Übereinstimmung mit den Forderungen von ADR erkennen lassen, und besonders diejenigen Tatsachen und Äußerungen weiter zu verfolgen, die eine Verwirklichung oder Anbahnung lutherischer Gedanken — wie sie in ADR ausgesprochen sind — im Unterschied zu den mehr melanchthonisch gerichteten Bestrebungen erkennen lassen. Schließlich wird es sich auch darum handeln müssen, die stellenweise Überwucherung lutherischer Gedanken im evangelischen Schulwesen durch humanistische aufzuweisen. Eine Vollständigkeit wird sich bei alledem in anbetracht des sehr zahlreichen Stoffes nicht erreichen lassen. Die Aufzeigung der wichtigsten Entwicklungslinien muß genügen. Dabei soll so vorgegangen werden, daß zunächst die Wirkung der wichtigsten Grundauffassungen und Forderungen Luthers auf das Schulwesen des 16. Jahrhunderts verfolgt wird.

b) Das Ziel der Schule wird in den Schulordnungen und Schulplänen der Zeit nach 1524, soweit überhaupt etwas darüber gesagt wird, religiös begründet im Sinne der evangelischen Auffassung. Daß auch diese Tatsache nicht nur notwendig auf Luthers Schrift zurückgeführt werden braucht, lehrt der Schulplan

---

zur Wissenschaft oberstes Motiv ist (vgl. Schiele S. 386). Ganz typisch in diesem Sinne ist sogar die Äußerung Mel.s zur lateinischen Ausgabe von ADR (1524): ... „manibus ac pedibus pulcherrimum Dei munus, literas, defenderimus." Auch in dem von Mel. verfaßten Schulplan von Nürnberg z. B. schimmern Gedanken durch, die Mel.s Gegensatz zu L. erkennbar machen (vgl. Heerwagen, Anhang). Nach L. dient die Sprachkenntnis dazu, das reine ursprüngliche Evangelium verstehen und verkündigen zu können. In Absatz 2 des Schulplanes von Mel. dagegen wird sprachwissenschaftliches Können Voraussetzung dafür, die praecepta der Religion zu verstehen. Nach Absatz 4 dieses Schulplanes kann die reine Lehre der christlichen Religion ohne Kenntnis der Literatur und Sprachen nicht wie sich gehört gelehrt werden. Es ist offenbar dabei an die klassische Literatur gedacht, deren Kenntnis Voraussetzung der Religionsverkündigung wird. Das geht auch daraus hervor, daß zur Begründung dieses Gedankens von Mel. darauf hingewiesen wird, wie auch für das bürgerliche Leben Kenntnis der schönen Wissenschaften nötig sei. Am krassesten ist der Unterschied zwischen L. und Mel. in der Auffassung von der Philosophie, für die sich Mel. in zahlreichen Reden eingesetzt hat. Er hat sogar Moral-Unterricht an der Universität verlangt. Aus der Philosophie des Aristoteles müsse der Theologe Verschiedenes entnehmen. Nur sei die Meinung des A. an einigen Punkten zu korrigieren. Es ist bekannt, wie bald die Schüler Mel.s noch stärker von Aristoteles abhängig wurden als ihr Lehrer (vgl. darüber Paulsen S. 214f. und das bei Hartfelder MGP VII, 180f. und S. 248ff. Angeführte).

von Zwickau von 1523[1]), der also vor ADR abgefaßt ist und doch in seiner Gesamthaltung durchaus den Forderungen der Schrift Luthers entspricht. Immerhin wird die klare religiöse Zielgebung so vieler in den nächsten Jahren neugeschaffener Schulpläne und Kirchenordnungen doch Wirkung der lutherischen Schrift sein.

1. Dabei schwebt den ersten nach 1524 neuentstandenen Plänen und Ordnungen die Erziehung der Jugend überhaupt vor, abgesehen vom späteren Beruf, wie es schon weiter oben von der Stralsunder und der Hallischen K.O. von 1525 und 1526 gezeigt wurde. Als Ziel wird in der Stralsunder K.O. angegeben: „erkenntnuß, deß euangelii der hilligen schrifft lenger tho beholden, daß die jugend myt gades worde nicht alleene underwyset, sundern ock darnha werde getüchtiget." Es kommt darauf an, „nha gades wort tho leuen".[2]) Ähnlich heißt es vom Ziel der Schule in der Schwäbisch-Hallischen Ordnung: „das die Jungen Sun und tochter zur heiligen geschrifft werden gezogen" (nach dem Beispiel der Juden). Die Allgemeinheit der Brenzschen Forderung geht aus der Anweisung hervor, auch die Handwerkslehrlinge sollten die Schule besuchen. Auch der Satz: „die geschrift hort je nit den mannen zu allein Sie gehort auch den weybern zu So mit den mannen gleych ein himel vnd ewig leben warten", läßt erkennen, daß Brenz an einer allgemeinen religiösen Bildung gelegen ist. Erst über diesen allgemeinen Gedanken hinaus erhebt sich die Forderung, den „Ausbund" weiter zu schulen.[3])

In den beiden von Melanchthon formulierten Schulplänen von Eisleben 1525 und von Nürnberg 1526[4]) dagegen ist kaum von einem allgemeineren Ziel die Rede. Im Eislebener Plan heißt es: „percipiant eas artes, quae uel ad docendam religionem, uel ad civilem statum rerum conservendam conducunt".[5]) Im Nürnberger Schulplan wird ausgeführt, diejenigen Künste sollen gelehrt werden „quae tum ad privatam vitam recte agendam, tum ad gubernandas tenendasque respub. necessariae sunt".[6]) Diese beiden Schulpläne gehören in-

[1]) Müller S. 244.
[2]) Vorm. I, S. 1 Anm.
[3]) Vorm. I, 1—3.
[4]) Vgl. Hartfelder Pädagogica und Heerwagens Schrift.
[5]) Hartfelder a. a. O. S. 2.
[6]) Heerwagen a. a. O. S. 7.

folgedessen schon zu der Gruppe derjenigen Pläne, die entweder nur an die Erziehung tüchtiger Verkünder denken, wie die Landesordnung des Herzogtums Preußen[1]) oder denen zugleich an der Heranbildung tüchtiger Prediger des Worts und geschickter Leute für das weltliche Regiment gelegen ist, wie es Melanchthons Unterricht für Visitatoren ausführt.[2])

Es ist schon darauf eingegangen worden, wie Luther selbst in späteren Jahren immer stärker auf die Ausbildung geeigneter Pfarrer und auf die Schulung für das weltliche Regiment Wert gelegt hat. Aber Luther hat das allgemeine Ziel darüber nicht fallen gelassen.

Das allgemeine Ziel, die Erziehung der Jugend, wird weiterhin klar ausgesprochen in der Braunschweigischen K. O. von 1528[3]), wenn auch darüber hinaus wie in dem Brenzschen Schulplan die Betonung des zeitlich bedingten Sonderziels erfolgt. Ähnlich liegt es in der Ulmer K. O. von 1531[4]), in der Baden-Durlachschen K. O. von 1536[5]), in der Schleswig-Holsteinischen Ordnung von 1542[6]), in der Hadelnschen K. O. von 1544[7]), die mit der vorhergehenden in vielem verwandt ist. Ähnlich verhält es sich bei mehreren späteren Kirchen- und Schulordnungen, die von den genannten abhängig sind. Namentlich ist in allen Schulordnungen, die Bugenhagen angeregt hat, das allgemeine Ziel der Schule festgehalten. Eine allgemeine Schulung scheint auch in Siebenbürgen in Aussicht genommen zu sein, wobei ein besonderer Hinweis auf die vaterländische Pflicht erfolgt.[8]) Es ist selbstverständlich, daß trotz dieser allgemeineren Fassung des Schulzieles in den genannten Schulordnungen tatsächlich überall nur ein beschränkter Teil der Jugend die Schule besucht hat. Das konnte ja auch bei der Neueinführung des Schulwesens gar nicht anders sein. Es hat viele Jahrzehnte gedauert, bis die ersten Anfänge einer wirklichen allgemeinen Schulbildung ins Leben gerufen waren. Aber das ist das Wichtige

---

[1]) Mertz S. 458.

[2]) CR XXVI, Sp. 90.

[3]) Vorm. I, S. 8.

[4]) Mertz S. 473.

[5]) Vorm. I, 30 f.

[6]) Die Kinder sollen in die Schule gehen „Darmede se by Christo bliuen, dem se yn der Döpe thogeegent unde affgesundert syn worden". (Reu I, S. 528).

[7]) Vorm. I, 51.

[8]) MGP. VI, 5.

an Luthers Schrift ADR wie an den ihm hierin folgenden Schulplänen und -Ordnungen, daß das allgemeine Ziel festgehalten worden ist über die Zeit hinaus, in der erst einmal die Heranbildung einer Führerschicht dringendstes Anliegen war.[1])

Bei einigen anderen Schulordnungen der gleichen Zeit fehlt die Begründung des Zieles oder ist sie so undeutlich, daß nicht entschieden werden kann, ob ein allgemeines Schulziel gemeint ist, oder an die Schulung für das kirchliche Amt und für das weltliche Regiment allein gedacht wird.

Eine dritte Gruppe von Schulordnungen folgt jedoch dem Beispiel, das schon in Eisleben und Nürnberg angebahnt war und das dann in dem Unterricht der Visitatoren von Melanchthon stark in den Vordergrund gerückt ist: Schulung für das kirchliche Amt und das weltliche Regiment. Zu nennen sind hier die Baseler K. O. von 1529, die Brandenburgische K. O. von 1540 und die Kurpfälzische Sch. O. von 1556. Diese Schulordnungen verhalten sich also abweichend von Luthers Schrift ADR.

Die hessische Reformationsordnung von 1526, die aber auf Luthers Gutachten hin wegen der geringen Berücksichtigung der hessischen Verhältnisse nicht durchgeführt worden ist, sieht zwar ganz allgemeine Schulung vor, scheint aber nichtsdestoweniger diese nur zur Erzielung einer geeigneten Auslese im Sinne zu haben, falls nicht die Tatsache der allgemeinen Einrichtung von Mädchenschulen Gegenteiliges beweist, so daß die Ausführungen in Kapitel 29 der Reformationsordnung nur ungenau wären und durch den tatsächlichen Pfarrermangel herbeigeführt sind.[2])

In der Schulordnung der württembergischen K. O. von 1559 schließlich wird, wie in den von dieser abhängenden späteren K. O. eingangs zwar nur von der Erziehung zum Predigtamt und zur weltlichen Obrigkeit gesprochen[3]), daneben ist aber tatsächlich im weiteren Verlaufe dieser Schulordnungen der Gedanke einer

---

[1]) In der ersten Zeit haben anscheinend manche Lateinschulen für die Unterrichtung einer sehr zahlreichen Jugend gedient. Die Zwickauer Schule hat 1544 bei 800 Schülern 485 einheimische Söhne von Handwerkern gehabt. (Fabian S. 23 und 32.)

[2]) Vorm. I, S. 2. Anm. und Mertz S. 460.

[3]) Dieweil zu dem heiligen Predigampt, weltlicher Obrigkeit, zeitlichen Ämptern, Regimenten vnn Haußhaltung rechtgeschaffne, weise, gelerte, geschickte vnn gotsferchtige Menner gehören. Vorm. I, S. 68.

Schulung der gesamten Jugend besonders konsequent weitergeführt, indem für deutsche Knaben- und Mädchenschulen selbst für kleine Ortschaften[1]) Anordnungen getroffen sind. Als Aufgabe dieser Schulen wird angeführt, sie hätten die Jugend „mit forcht gottes, rechter Lehr und gutter Zucht zu unterrichten".[2])

Wird die Aufgabe der Schule so allgemein gefaßt, daß es in ihr darauf ankäme, möglichst jedermann zum rechten Christenmenschen zu erziehen, so müßte sich als Konsequenz daraus die Bemühung ergeben, das Schulwesen auch auf dem Lande zu verbreiten, die deutschen Schreibschulen mit unter die Obhut zu nehmen und an die Errichtung von Mädchenschulen zu gehen. Alle diese Konsequenzen liegen unmittelbar in Luthers Schrift, soweit sie nicht sogar in ihr ausgesprochen sind. Sie stehen in einem gewissen Gegensatz zu Melanchthons Unterricht der Visitatoren. Wenn Luther dieses Werk Melanchthons ausdrücklich genehmigt und mit einer Einleitung versehen hat, so bedeutet das nicht, daß Luther seiner eigenen Schrift von 1524 untreu geworden wäre. Für den realen Zweck der Visitation aber ist erst einmal die naheliegende Sorge bestimmend, ein einheitliches Schulwesen zur Erziehung des Führernachwuchses zu schaffen. Melanchthon dagegen hat meist nur an die Lateinschule gedacht, für die die kursächsische Ordnung allgemeine Richtlinien enthalten sollte.

Der allgemeineren Ausbreitung der Bildung im Sinne Luthers sei im folgenden Abschnitt nachgegangen, soweit sich Äußerungen darüber in Schulordnungen finden.

2. Schon in der hessischen Reformationsordnung von 1526 heißt es, „in omnibus civitatibus, oppidis et pagis sint puerorum (beziehungsweise puellarum) scholae". Ähnlich lautet eine Bestimmung der Ulmer K. O. von 1531.[3]) In der folgenden Zeit tritt dieser Gedanke zurück. Die Kräfte reichen offenbar nicht aus, ihn zu verwirklichen. Aber in der Brandenburger K. O. von 1540[4]), in der Schleswig-Holsteinischen[5]) von 1542 und in der Braunschweigischen von 1543 heißt es[6]) schon betont, es müßten Schulen in allen Städten und Flecken sein. Daß es in

[1]) In größeren Dörfern oder Flecken sollen sogar lateinische Schulen eingerichtet werden.
[2]) Vorm. I S. 159.
[3]) Vgl. Vorm. I S. 4, Mertz S. 477.
[4]) Mertz, 487.
[5]) Vorm. I, 54f.
[6]) Vorm. I, 44f.

Württemberg eine große Anzahl von (deutschen) Dorfschulen schon vor der K. O. von 1559 gegeben hat, läßt sich nachweisen.[1]) Aber erst mit dieser Kirchenordnung wird der Gedanke durchgesetzt, daß Dorfschulen bei allen Küstereien einzurichten sind.[2]) Von da aus wird dieser Gedanke dann bald in mehreren anderen Ländern des Reiches aufgenommen.[3])

3. Der Gedanke der deutschen Schule spiegelt eine ähnliche Entwicklung wieder wie die Bemühungen, einen Unterricht für die gesamte Jugend allmählich auch in kleineren Ortschaften und auf dem Lande zustande zu bringen. Luther spricht sich in der Schrift ADR nicht gegen deutsche Schulen oder deutschen Unterricht aus. Er wendet sich nur scharf gegen die Ansicht derer, die deutsche Schulen für die Zukunft für ausreichend halten. Dabei vertritt Luther stark den Gedanken, daß die bisherigen Lateinschulen wegen ihrer Bedeutung für die Erhaltung der kulturellen Tradition gepflegt werden müßten. Luther klagt in ADR nicht nur darüber, daß in den bisherigen Schulen die lateinische Sprache verdorben sei, sondern auch darüber, daß die deutsche Sprache verdorben wäre und die Schüler weder deutsch noch lateinisch recht schreiben und reden gelernt haben. Aus dieser Äußerung ergibt sich, wie sehr ihm auch an der deutschen Sprache gelegen gewesen ist (38, 19).

In den frühesten Schulordnungen die auf Luthers Schrift folgen und die besonders stark unter ihrem Einfluß stehen, ist verschiedentlich auch von deutschen Schulen die Rede. Das gilt von der Brenzschen K. O. von 1526, von der Braunschweigischen K. O. von 1528, die in diesem Punkte von dem „Unterricht der Visi-

---

[1]) Vgl. E. Schmid S. 96 f.

[2]) Vorm. I, 71. Der Frage, wie weit schon bei Luther der Gedanke ausgesprochen wurde, daß auch auf dem Lande Schulen einzurichten seien, geht Löscher a. a. O. S. 106 Anm. 6 nach und verweist dabei auf den „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern" 1525.

[3]) Schiele behauptet, erst in der Württembergischen K. O. von 1559 sei dazu übergegangen worden, dem Küster Schulunterricht zu übergeben. Bis dahin hätte — abgesehen von einer vereinzelten Angabe bei Bugenhagen — der Küster nur die Aufgabe gehabt, den Kindern den Katechismus durch Vorsprechen und Nachsprechenlassen beizubringen, was nicht als Schulunterricht angesehen werden dürfe. Die Angaben Schieles stimmen nicht: 1542 und 1544 taucht in zwei Kirchenordnungen die Forderung auf, daß die Kinder wenigstens lesen lernen sollen (Mertz, 488 und 498). Von da aus geht die Entwicklung konsequent weiter zu der Württembergischen K. O. von 1559, nach der der Küster die Jugend in Schreiben, Lesen, Katechismus und Kirchengesang zu unterrichten habe.

tatoren" trotz der sonstigen Verweisung auf ihn deutlich abweicht, wie von mehreren von Bugenhagen geschaffenen oder beeinflußten weiteren K. O.[1]) In der Hannoverschen Sch. O. von 1536 werden deutsche Schulen gleichfalls erwähnt, aber gefordert, sie sollen von der Genehmigung des Superattendenten abhängen. Aus dieser einschränkenden Bestimmung wird zugleich deutlich, daß auch die deutschen Schulen der Kirchenaufsicht unterstehen sollen.[2]) Im dritten bis fünften Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts findet sich nur selten eine Berücksichtigung deutscher Schulen in den Kirchenordnungen. Erst mit der großen Württemberger K. O. von 1559 wird das anders. In der Zwischenzeit findet sich sogar eine betonte Gleichgültigkeit gegenüber solchen Schulen[3]) oder die ausdrückliche Abschaffung vorhandener deutscher Schulen „Gott zu Ehren", wie in der württembergischen Instruktion von 1546.[4]) Diese Bestimmung bedeutet aber nicht Gleichgültigkeit gegen die deutsche Schule. Es handelt sich vielmehr darum, daß die deutschen Schulen, wie die Winkelschulen, vielfach nur aus materiellen Gründen entstanden und im Interesse der materiellen Zukunft der Schüler eingerichtet waren.[5])

4. Motiv für die Wendung gegen die deutschen Schulen ist aber auch das praktische Anliegen der Schulung des Pfarrernachwuchses. Aus dem gleichen Motiv heraus ist vielfach an den Lateinschulen ein Kampf gegen den deutschen Unterricht vorhanden.[6]) Maßgeblich ist hierin Melanchthons Unterricht für Visitatoren mit

[1]) 1526 bemüht sich Agricola darum, eine Lehrkraft für die deutsche Schule zu Eisleben zu gewinnen, ein Zeichen dafür, daß er die deutsche Schule für wichtig hält. Kawerau, Johann Agricola von Eisleben, Berlin 1881, S. 69.

[2]) Vorm. I, 32.

[3]) In der Schleswig-Holsteinschen K. O. von 1542 findet sich, obgleich sie mit Hilfe Bugenhagens geschaffen wurde, der Satz „vp de düdeschen Scholen der kinder vnde Megedeken, de nicht Latin leren, mach de Auericheit seen ..." Das klingt so, als wäre hier völlige Interesselosigkeit ausgesprochen. Aber es heißt im gleichen Satz weiter „wy begeren nicht mer dat men solcken kindern beneuenst anderer geschicklichkeit, den anfang eines Godtsaligen leuendes vorholde".

[4]) Vgl. Brüstlein S. 213. Eine gleiche Anordnung findet sich in der Pommerschen K. O. von 1563 (Vorm. I, 177).

[5]) Im „Sermon" S. 519f. geht auch Luther auf die Tatsache ein, daß es materielle Gründe sind, aus denen heraus viele sich mit den deutschen Schulen begnügen. Die deutschen Schulen sind häufig Vorbereitung für den Kaufhandel.

[6]) Daneben spielt wohl die Tatsache eine Rolle, daß für einen geordneten deutschen Unterricht weithin noch die methodischen Voraussetzungen fehlen. Die gesamte geistige Kultur ist ja

der Bestimmung, es „sollen die Schulmeister Fleiß ankehren, daß sie die Kinder allein lateinisch lehren". Unter diesem Einfluß ist in vielen K. O. von deutschem Unterricht nicht die Rede. Des öfteren wird sogar — namentlich in den späteren ausführlichen „Schulgesetzen" — das Deutschsprechen in der Schule ausdrücklich verboten[1]) und mit Strafen belegt, zuweilen müssen die Knaben sogar beim Spielen und auf der Straße miteinander lateinisch reden.[2])

In manchen frühen Schulordnungen wird aber doch die deutsche Sprache neben der lateinischen angeordnet[3]) oder wenigstens für den Katechismus-Unterricht neben der lateinischen verwendet. In andern Schulordnungen wird deutscher Unterricht neben dem lateinischen vorgesehen, wenn die Eltern es wünschen.[4]) Gerade diejenigen Schulordnungen, in denen überhaupt von deutscher Sprache die Rede ist, stehen in mehreren Einzelheiten Luthers Schrift ADR näher als diejenigen, die sich gegen das Deutsch wenden. Das geht aus den in den früheren Abschnitten angegebenen Tatsachen hervor. In späterer Zeit werden vereinzelt deutsche Unterrichtsstunden „an freien Tagen" angesetzt, die Schüler müssen das Gebotene am nächsten Tage deutsch nacherzählen.[5]) Gelegentlich werden später auch etwaige „deutsche" Schüler im Gymnasium in besonderen Zimmern unterrichtet, und ist die deutsche Schule mit der lateinischen im gleichen Gebäude vereinigt.[6])

5. Von Mädchenschulen ist meist in denjenigen evangelischen Schulordnungen die Rede, die, wie schon ausgeführt, eine allgemeine Schulung für Jugend

durch das Lateinische bestimmt. Um 1544 beabsichtigte der Lehrer Rebhuhn eine deutsche Grammatik herauszugeben, „um mitzuwirken zur Erhaltung des feinen, artigen und hochberedten Deutsch". Erst 1578 erschien die brauchbare Grammatik der deutschen Sprache von Johannes Clajus (Walter, S. 228).

[1]) Z. B. Eßlinger Schulordnung 1548 (Mertz S. 503).

[2]) Braunschweiger Schulordnung von 1535, MGP I, 47, 29, und viele andere Schulordnungen.

[3]) Z. B. in der Wittenbg. K. O. von 1533 (Vorm. I, 29) und in der Herzbg. K. O. von 1538 (Mel. Päd. S. 13), die beide nähere Beziehungen zu Luther haben.

[4]) Baden-Durlacher Schulordnung von 1536 (Vorm. I, 31).

[5]) Magdeburger Schulordnung von 1553 (Mertz S. 506 und 508); auch Neander geht in seiner Ilfelder Schule in ähnlicher Richtung, wenn er deutsche Sprichwörter, die „er selbst dem Volksmund abgelauscht hatte", im Unterricht verwendete (Klemm, Michael Neander, Großhain, 1884, S. 31).

[6]) Stralsunder Schulordnung 1561 (Mertz S. 539).

ins Auge fassen. Die Frage liegt für die Mädchenschulen insofern leichter, als Luther in der Schrift ADR ausdrücklich von ihnen gesprochen hat. In einem Brief vom 22. Aug. 1527 hat er sich zudem für die Einrichtung einer Mädchenschule in Wittenberg eingesetzt, in der Absicht, anderen damit ein Beispiel zu geben.[1]) Da in den Mädchenschulen das vordringende praktische Interesse, für den Pfarrerberuf und für das weltliche Regiment zu schulen, wegfällt, ist der allgemeine religiöse Charakter in ihnen oft deutlicher zu erkennen als in den Knabenschulen. So ist schon in der Stralsunder Schulordnung von 1525 und in der Hallischen Schulordnung von 1526[2]) von der Schulung der Mädchen die Rede. In der hessischen Reformationsordnung von 1526 ist der religiöse Charakter der Mädchenschulen deutlich betont, besonders aber ist das in der Braunschweigischen K. O. von 1528 der Fall, in der die große Bedeutung der Frau für das religiöse Leben in Gegenwart und Zukunft betont wird.[3]) Ähnlich liegt es dann meist in den übrigen Schulordnungen, die Bugenhagen beeinflußt hat. In den Beschlüssen der Leipziger Konferenz von 1544 heißt es: „Czu forderung des Catechismis vnd der confirmation wirdet vor gut angesehen, vnd not betracht, das in den großen steten meidlin schul vfgericht" werden.[4]) Aus solchen religiösen Begründungen heraus wird allenthalben in den Schulordnungen besonders auf den religiösen Unterricht an den Mädchenschulen Wert gelegt.[5]) Es ist aber wichtig festzustellen, daß auch andere Unterrichtsfächer, die in Luthers Schrift ADR erwähnt sind, bei vielen Mädchenschulen vorgesehen werden, zuweilen

[1]) Der Brief an Else von Kanitz lautet: „Ehrbare, Tugendsame Jungfrau, ich habe Euer lieben Mühmen Hanna von Plausig geboten schriftlich, daß sie Euch wollte zu mir schicken eine zeitlang, denn ich gedachte eur zu brauchen, junge Maidlein zu lehren und durch Euch solch Werk andern zum Exempel anzufahen" (W. A. Luthers Briefwechsel IV S. 236).

[2]) Vgl. S. 88.

[3]) Vorm. I, 18: „Van sulken Juncfrawen, de Gades wört gevatet hebben, werden dar na nutlike, geschickede, frölike, fruntlike, gehorsame, gadesfrüchtende, nicht bylöuische und egenköppesche hüsmoderen, de öre volck in tüchten konen regeren, vnde de kyndere in gehorsame, eren, vnde Gades früchten vptehn."

[4]) Sehling S. 139.

[5]) Es ist daher die Meinung irrtümlich, daß in den Mädchenschulen der Reformationszeit nur die Vorläufer der höheren Töchterschulen zu sehen seien. Schon früh ist von Dorfmädchenschulen die Rede. Nur die Braunschw.-Wolfenb. K. O. von 1543 macht wohl einen Unterschied zwischen höherer und niederer Mädchenschule, was den in ADR 47, 14 geäußerten Gedanken von dem „Ausbund" zur Weiterschulung z. B. späterer Lehrerinnen entspricht (Vorm. I, 51).

sogar früher, als bei den zur gleichen Zeit eingerichteten Knabenschulen, in denen diese Fächer zugunsten der Sprachen vernachlässigt sind. So finden wir in der Mädchenschule von Wittenberg 1533 neben Lesen, Schreiben, Religion und Musik „das Ciffern und etwas von der Arithmetica“.[1]) Auch in der Pomm. K. O. von 1535 (Mertz S. 481) sind die gleichen Fächer angegeben. Dabei ist die Unterrichtszeit in den Mädchenschulen anfangs in manchen Fällen so kurz bemessen, wie es Luther in ADR (47, 7) vorsieht. Bald werden aber mehr Stunden angesetzt. In der Wittenberger Schulordnung von 1533 ist die Schulzeit für die Mädchenschulen schon recht umfangreich.[2])

Aus einzelnen Nachrichten ergibt sich, daß sich verschiedentlich die Leiter der Lateinschulen für die Mädchenschulen ihres Ortes mit verantwortlich fühlten.[3])

Eine Zusammenfassung der Ergebnisse der letzten Abschnitte, in denen die Frage des Schulzieles, der Ausbreitung des Schulwesens, der deutschen Schule und des deutschen Unterrichtes an den Schulen sowie der Mädchenschulen behandelt wurde, ergibt, daß bald nach Erscheinen der Schrift ADR viele Einzelheiten der Schulgestaltung eine dieser Schrift verwandte Form annehmen. Wie weit die Schulordnungen und Schulpläne praktische Verwirklichung gefunden haben oder nur auf dem Papier standen, läßt sich im einzelnen schwer sagen. Aber es ist immerhin zu vermuten, daß sich der Durchsetzung oft beträchtliche Schwierigkeiten entgegengestellt haben. Das ergibt sich auch aus der Tatsache, daß, wie gezeigt wurde, in den folgenden Jahrzehnten mehrfach die ursprünglichen Ansätze zurückgestellt werden. Erst mit der großen Württemberger K. O. von 1559 werden diese Gedanken wieder allgemeiner aufgenommen. In der Zwischenzeit wird der Heranbildung des Pfarrernachwuchses und geeigneter Leute für das weltliche Regiment besonderes Interesse entgegengebracht, wie es in Luthers Schrifttum selbst im Laufe der Zeit immer stärker der Fall gewesen ist. Zuweilen schieben sich diese Gedanken so in den Vordergrund, daß es scheinen kann, als sei die gelehrte Bildung alleiniges Anliegen geworden und als seien wichtige Forderungen, die Luther in ADR erhoben hatte, fallen gelassen. Es wurde aber auch gezeigt, wie in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die ursprünglichen Tendenzen wieder stärker und allgemeiner durchdrangen.

---

[1]) Vorm. I, 27. [2]) Vorm. I, 27.

[3]) Z. B. Agricola in Eisleben 1526 (Kawerau S. 69); Plateanus 1544 (Fabian S. 32); vgl. Burkhardt, Geschichte der sächs. Kirchen- u. Schulvisit. S. 188; Brüstlein S. 214.

c) Es sei nun im folgenden auf die Frage der Gelehrtenbildung und ihre Entwicklung im 16. Jahrhundert eingegangen, soweit diese mit Luthers Schrift in Beziehung steht.[1])

Der Gedanke der Auslese der Tüchtigsten, den Luther ausgeführt hatte, ist nur in verhältnismäßig wenigen Schulordnungen aufgenommen worden. Bugenhagen hat ihn in den von ihm beeinflußten K. O. eingehender ausgeführt.[2]) Sehr viele Schulen sind von vornherein als Gelehrtenschulen (d. h. Lateinschulen als Vorstufen verschiedener Art zum späteren Universitätsstudium) gedacht. Die Schulordnungen mancher Gebiete nehmen nur auf die Lateinschule Bezug.

1. Die Forderung des studium trilingue, die schon aus der humanistischen Zeit stammt und in Luthers Schrift grundsätzlich aufrecht erhalten wird, wird in der ersten Zeit nach Erscheinen der Schrift als eine allgemeine Schulforderung nur selten vertreten. Der Unterricht in den drei Sprachen ist grundsätzlich ausgesprochen in der Eislebener Schule von 1525, wobei aber im Schulplan schon eine vorsichtige Einschränkung erfolgt.[3]) In der Stralsunder Schulordnung von 1525, in der Hessischen Reformationsordnung und in der Hallischen Schulordnung von 1526 ist von den drei Sprachen nicht die Rede. In der Zwickauer Schule scheint das Hebräische, das in Natters Schulplan 1523 noch enthalten war[4]), bald darauf fallen gelassen[5]) zu sein. Aus alledem geht wohl hervor, daß das in Luthers Schrift geforderte studium trilingue nicht als eine allgemeine Schulforderung aufgefaßt werden durfte, sondern daß es sich dabei nur um das grundsätzliche Eintreten für die Erhaltung der drei Sprachen handelt, deren Pflege besonderen, höheren Schulen überlassen wurde, d. h. namentlich den Universitäten.

Seitdem Melanchthon 1528 in der Kurs. Vis.-Ordnung sich gegen Griechisch und Hebräisch (und Deutsch) gewandt hatte, tritt die Forderung des studium trilingue immer mehr zurück. Gefordert werden die drei Sprachen in der Baseler K. O. von 1529.[6]) Luther selbst hat dann im Sermon von 1530 ausgesprochen,

[1]) vgl. F. Blättner: Die Wandlung von der altprotestantischen Gelehrtenschule zum humanistischen Gymnasium. In: die Erziehung, 11. Jahrg. Leipzig 1936.

[2]) z. B. Braunschw. 1528 (Vorm. I, 16); Schleswig-Holstein 1542 (Vorm. I, 37).

[3]) Mel. Päd. S. 2. Es wird ausdrücklich angegeben, wann über das Lateinische hinaus zum Griechischen übergegangen werden darf und nur für einen Teil der Schüler das Hebräische in Aussicht genommen.

[4]) Müller S. 255. [5]) Fabian S. 16. [6]) Mertz S. 470.

daß Griechisch und Hebräisch nur für den Gelehrten, nicht für den gemeinen Pfarrer erforderlich sei.[1]) Nur Bugenhagen erhebt die Forderung noch in mehreren Schulordnungen, wobei er sich hinsichtlich des Hebräischen mit dem Erlernen der Buchstaben zufriedengibt.[2]) In anderen Schulordnungen (z. B. der Baden-Durlacher 1536) wird das Hebräische Wahlfach. Sonst ist die Dreisprachigkeit nur in einzelnen bevorzugten Schultypen erhalten geblieben, wie in den sächsischen Fürstenschulen, in Goldberg[3]), in den württembergischen Klöstern nach der Kloster-Ordnung von 1556 usw. Das studium trilingue wird mit besonderem Nachdruck bei Neander in Ilfeld festgehalten, der Griechisch vom 13., Hebräisch vom 16. Jahr an getrieben wissen will.[4]) Sturm will Hebräisch in Straßburg nur fakultativ zulassen.[5])

2. Der Unterricht in der griechischen Sprache wird zwar viel häufiger angeordnet als der hebräische, findet sich aber auch seit den Bestimmungen der Kursächsischen Schulordnung meist nur bei mehr als dreistufigen Schulsystemen, häufig mit Warnung davor, zu früh zum Griechischen überzugehen, bevor das Lateinische sitzt. In der Baden-Durlachschen Schulordnung von 1536[6]) ist Griechisch Wahlfach wie Hebräisch. Erst in den vielstufigen Schulsystemen in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nimmt Griechisch einen breiteren Raum ein. In der Zwischenzeit sind die Anforderungen offenbar infolge der praktischen Erfahrungen zurückgesteckt, wie wir es bei verschiedenen anderen Schulforderungen aus ADR gesehen haben. Aber auch in der zweiten Hälfte scheint der Umfang der griechischen Studien, was die erreichten Fähigkeiten betrifft, gering geblieben zu sein. Nach den Anweisungen vieler Schulordnungen kommt man über die Anfangsgründe nicht hinaus. Als Lektüre dienen sehr oft Chrestomathien oder griechische Katechismen. Auch das griechische N. T. wird in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts verschiedentlich herangezogen. (Über die Lektüre griechischer Klassiker siehe weiter unten.)

3. Der Lateinunterricht nimmt in allen Trivial- und Partikularschulen

---

[1]) W. A. XXX, 2, S. 547, vgl. auch ADR 40, 14—18.

[2]) Hambg. K. O. von 1529 (Vorm. I, 26). Schlesw.-Holst. K. O. von 1542 (Vorm. I, 42).

[3]) Bauch S. 131.

[4]) Klemm, Michael Neander Großhain 1884, S. 33 und Vorm. I, 757.

[5]) W. Sohm, Die Schule Johann Sturms und die Kirche Straßburgs, 1912.

[6]) Vorm. I, 31.

ebenso wie an den Kloster- und Fürstenschulen und an den Akademien und Pädagogien den weitaus breitesten Raum ein. Überdies ist es allgemeine Unterrichtssprache. Die im Anfang der Reformation verschiedentlich auftauchende Zurückstellung des Lateinischen hinter das Griechische und Hebräische (z. B. auch in Melanchthons Wittenberger Antrittsrede)[1] ist in dem hier interessierenden Zeitabschnitt weithin überwunden.[2] An Stelle des verdorbenen mittelalterlichen Latein tritt in den neuen evangelischen Schulen die Bemühung um das klassische. Dabei wird neben Luthers Äußerungen in ADR (38, 18 f.) vor allem die Stellung der Humanisten zum Latein wirksam geworden sein.[3] Von den mittelalterlichen Schulbüchern für den lateinischen Unterricht werden die beiden verbreitetsten, der Donat und der Alexander in ADR (46, 25) abfällig erwähnt. Das Werk des Alexander de villa dei findet in der folgenden Zeit keine Verwendung mehr. Der Donat, über den Luther sich an anderer Stelle sehr positiv geäußert hat[4], bleibt weiter das maßgebende Schulbuch, wird aber bald den neuen Bedürfnissen angepaßt.[5] Als neue Schulbücher treten auf die Paedologia des Mosellanus und die Colloquia des Erasmus, später vor allem die Unterrichtsbücher des Melanchthon.

4. Außerordentlich wichtig ist die Frage, in welchem Sinne die lateinischen und griechischen Schriftsteller in den evangelischen Schulen gelesen wurden. Nach der Ansicht, die Luther in ADR vertreten hat (S. 52), sollen sie vor allem dazu dienen, den rechten Gebrauch der Sprache zu erlernen, daneben aber auch zur Förderung praktischer Lebenskunde. Viele Schulordnungen der nächsten Zeit lassen erkennen, daß bei der Lektüre klassischer Schriftsteller die Erlernung der fremden Sprachen im Vordergrund stand. Verschiedentlich wird ausdrücklich als Zweck der Sprachstudien angegeben, daß die Knaben auf dem Wege der imitatio Sprechen und Schreiben, Grammatik und Rethorik lernen sollen. Das geht auch aus den Anleitungen hervor, nach denen die Schüler aus der Lektüre erst Wörter lernen, dann Deklinationen und Konjugationen üben und schließlich Sentenzen und Phrasen entnehmen sollen.

---

[1]) CR XI, S. 15 ff. [2]) Butzer macht hier eine Ausnahme, vgl. Mertz S. 87.

[3]) Bugenhagen warnt in der Braunschw. K. O. von 1528 vor dem „Küchenlatein".

[4]) Z. B. in den Tischreden, vgl. Albrecht S. 707.

[5]) 1533 erschien ein von den Lehrern der Torgauer Schule neu bearbeiteter Donatus (Mel. Päd. S. 52, Anm. 1, vgl. CR II, 664; XX, S. 243).

Demgegenüber darf aber doch nicht übersehen werden, daß manche Schulordnungen auf den Inhalt der klassischen Schriften auch in religiöser Hinsicht großen Wert legen. Und zwar ist die Lektüre klassischer Schriftsteller nicht vorgesehen, um vom Evangelium her klar dazu Stellung zu nehmen, sondern, um den Inhalt dieser Schriften neben der Bereicherung der Realkenntnisse zu religiösem und weltanschaulichem Einfluß an den Schülern kommen zu lassen. Wo das geschieht, wird Humanismus statt Christentum Ziel der Schule oder kommen Humanismus und Christentum zu einem gefährlichen Gegensatz in der Schule. Diese Gefahr ist nicht geringer, wenn in den Klassikern Bestätigungen christlicher Grundwahrheiten — „Loci communes" — gesucht werden. Denn dadurch wird der Offenbarungscharakter des christlichen Glaubens gefährdet. In diese Richtung weisen verschiedene Äußerungen Melanchthons und seiner Schüler.[1])

Aber auch wo die inhaltliche Behandlung der lateinischen und griechischen Klassiker unterblieb oder geringen Raum einnahm, mußte auf die Dauer die immer stärker werdende Füllung der Unterrichtszeit mit den Werken der Klassiker in vielen Schulen entweder eine Vermischung christlichen Glaubens mit humanistischer Moral zur Folge haben, oder eine Spannung zwischen beiden Mächten eintreten, wobei der christliche Glaube, in der schulischen Besprechung z. T. zurückgedrängt, leicht den kürzeren gezogen haben mag. Im Laufe des 16. Jahrhunderts hat der Humanismus an manchen Schulen eine bedenklich starke Position errungen, wenn auch nicht der reine Humanismus des Jahrhundertanfangs, so doch der viel weniger fruchtbare christlich untermischte, der in dieser Vermischung erst recht gefährlich werden konnte. Luthers Stellung zum Humanismus ist in solchen Schulen vergessen. Wenn die griechische Philosophie und besonders Aristoteles so selten an Schulen betrieben wurden, liegt das wohl weniger an einer ablehnenden Haltung (das zeigt der Kampf gegen den Ramis-

[1]) Z. B. in Mel.s „Vorrede zu Homer", 1538 (CR XI, 397ff.), wird neben der Schönheit der Form die doctrina Homers gepriesen. Es kann hier auf das verwiesen werden, was Paulsen auf S. 349ff. über den Universitätsunterricht des Joh. Posselius und des David Chythraeus aus den Jahren 1560—67 und über ihre Versuche einer Behandlung griechischer Klassiker geschrieben hat. Ebenso ist Paulsens Darstellung über die Erklärung der Metamorphosen Ovidis durch Sabinus 1554 (S. 352) zu beachten. Die Art dieser Bemühungen, die alten Klassiker christlich zu werten bzw. bei ihnen christliches Gedankengut zu finden, muß sich in einer beträchtlichen Abschwächung des Glaubens im Sinne eines moralisierenden Humanismus auswirken.

mus), als daran, daß diese philosophischen Werke für die Schule zu schwer sind. Werke des Aristoteles werden aber doch in einigen wenigen Schulplänen genannt[1]) und zwar solche Werke, die nicht nur formale Dinge behandeln.

d) In diesem Zusammenhang ist außerordentlich wichtig festzustellen, welche Stellung der Religionsunterricht in den Schulen des 16. Jahrhunderts einnimmt bzw. durch welche Bestimmungen der besondere religiöse Charakter der Schulen auch äußerlich zum Ausdruck kommt.[2]) Luther hat in der Schrift ADR den Religionsunterricht überhaupt nicht erwähnt. Wie stark er aber den religiösen Charakter der Schule gewahrt wissen wollte, ist ausgeführt worden. Er brauchte den Religionsunterricht nicht besonders anzuführen, weil für ihn alle Unterrichtsfächer der nämlichen Aufgabe dienen sollten, soweit sie nicht nur formal vorbereitende oder rein praktische Bedeutung haben. Daß er von allen Schularten die Heilige Schrift vor allen Dingen getrieben haben wollte, geht aus den Vorschlägen in der Schrift an den Adel hervor (461 f.). Es besteht kein Zweifel, daß diese Forderung für ihn auch 1524 als selbstverständlich gilt.[3])

2. Obgleich also alle Unterrichtsfächer weithin der gleichen Aufgabe dienen sollten, scheint es sich allenthalben als praktisch notwendig erwiesen zu haben, einen besonders abgegrenzten Religionsunterricht anzusetzen. Schon in den ersten Schulgründungen nach Erscheinen der Lutherischen Schrift ist vom Religionsunterricht die Rede. Im Plan der Eislebener Schule ist dieser allerdings nur für den Sonntag angesetzt. Paulsen meint, daß der Plan dieser Schule, abgesehen von diesem Sonntagsunterricht, „ganz so von einem Humanisten vor der Reformation entworfen sein" könnte.[4]) Tatsächlich ist der gesamte Unterrichtsplan fast nur auf das Studium klassischer Schriftsteller abgestellt. In welchem Sinne diese Studien aber betrieben werden sollten, lehren der ausdrückliche Hinweis auf Matth. 6, 33 am Schlusse des Planes und die Angaben, die den Religionsunterricht betreffen. Dabei ist anzunehmen, daß die gesamte Schule an den täglichen Gottesdiensten in der Kirche teilgenommen hat, wie es in der Schrift

---

[1]) Z. B. Augsb. 1576: de virtutibus.

[2]) vgl. Blättner, a. a. O. S. 306 ff.

[3]) ADR 41, 15 ff. Wie stark die religiöse Unterweisung auch schon in der Schule vor Luthers ADR im Mittelpunkt stand, hat Scheel a. a. O. S. 152 f. gezeigt.

[4]) Paulsen S. 272.

„Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes" 1526 vorgesehen ist. Die Predigt gilt auch später allenthalben als ein wesentliches Stück der Schule.[1])

Auch in Schwäbisch-Hall scheint der Religionsunterricht nach der Brenzschen Ordnung nur für den Sonntag vorgesehen.[2]) In den späteren K. O. wird ein Wochentag, meist der Sonnabend, für den Religionsunterricht angesetzt[3]) wie z. B. in Nürnberg und in der Kursächsischen Schulordnung. In letzterer wird auch zu stärkerer Aufnahme religiöser Stoffe im Schulunterricht Anleitung gegeben. Grundstock bilden dabei die gleichen Stoffe, die schon im Eislebener Schulplan für den Sonntagsunterricht genannt sind. Zum Grundsätzlichen heißt es: „Etliche lernen gar nichts aus der heiligen schrifft, etliche lernen die Kinder gar nichts, denn die heilige schrifft. Welche beide nicht zu leiden sind".[4])

Die weitere Entwicklung vollzieht sich so, daß allmählich in den meisten Schulordnungen nicht mehr der tägliche Besuch des Gottesdienstes in der Kirche aufrecht erhalten wird. Dieser wird langsam auf den Sonntag und auf ein oder zwei Wochentage beschränkt.[5]) Ursache dafür ist die Beeinträchtigung des Unterrichts durch den Weg zur Kirche. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts sehen viele K. O. den Gottesdienst nur noch für den Sonntag vor. Aber er bleibt auch dann ein Stück der Schule. In demselben Maße, in dem an den meisten Schulen die Forderung des täglichen Kirchbesuches fallen gelassen oder stark eingeschränkt worden ist, wird in der Regel der Religionsunterricht in der Schule verstärkt, von einem Wochentag auf zwei, oder zu täglichem Unterricht.[6]) Er besteht im Aufsagen von Katechismusstücken, in der Durchnahme von Katechismus- und Bibelabschnitten und bei den höheren Schulstufen in der Durchnahme einzelner Stellen etwa aus Mel.s Loci communes. Die Durchnahme von Bibelabschnitten ist schon in der Hess. Reformationsordnung von 1526 als täg-

[1]) Die Predigt wird in der Regel am nächsten Tage in der Schule abgefragt. Sehr häufig wird das Sonntagsevangelium am Tage vorher in der Schule durchgenommen, z. B. Wittenberg. K. O. 1533, Hertzberger Schulordnung 1536.

[2]) Vorm. I, 3.

[3]) Auch in Eisleben scheint bald ein Wochentag dafür gewählt zu sein (Kawerau S. 66).

[4]) Vorm. I, 7.

[5]) Zweimal täglich Gottesdienst findet sich noch in der Braunschw. K. O. von 1596 (MGP I, 122 f.).

[6]) In der Baden-Durlachschen K. O. ist für die älteren Schüler täglich eine Stunde „Theologie" vorgesehen (Vorm. I, 31).

liche Übung vorgesehen.[1]) In der von Luther geschaffenen Wittenberger Schulordnung von 1533 wurde zweimal wöchentlich ausschließlich Religionsunterricht erteilt.[2])

2. In vielen Schulen und Schulordnungen ist dem religiösen Charakter der Schule dadurch besonderer Ausdruck gegeben, daß der Schulunterricht täglich durch Andacht eröffnet und geschlossen wird.[3]) Besonders stark ist der religiöse Charakter der Schule in der Württemberger K. O. von 1559 festgelegt, in der ein ausführlicher Abschnitt „von Gottes forcht" genaue Bestimmungen bis in die Einzelheiten trifft.[4]) Noch ausführlicher sind die Anweisungen für die Klosterschulen, in denen die künftigen Theologen erzogen werden.[5])

Die Aufnahme des Abschnittes „von Gottesforcht" in mehreren späteren K. O. bedeutet zugleich einen Kampf gegen Verweltlichung und unlutherische Lehre in den Schulen. Viele Schulordnungen suchen der humanistischen Verweltlichung der Schule dadurch entgegenzuwirken, daß sehr reichlich religiöse Stoffe zur Durchnahme in den Sprachstunden dargeboten werden. In der eifrigen Bemühung um die Heilige Schrift liegt eine Verwirklichung lutherischer Schulgedanken.[6])

---

[1]) Vorm. I, 4, cap. 30.

[2]) Vgl. Scheel a. a. O. S. 166.

[3]) s. die eben genannte Hess. Reformationsordnung 1526, die Wittenberg. K. O. von 1533 und viele andere.

[4]) Vorm. I, 91.

[5]) Vorm. I, 107.

[6]) So berichtet Bauch (S. 33, vgl. auch S. 136), wie Trozendorf bei nur zwei wöchentlichen Religionsstunden (neben den Wochen- und Sonntagspredigten) in den Unterrichtsstunden alles darauf zugeschnitten habe, „der Ausbreitung des Evangeliums" und der „überlieferten Lehre von Gott zu dienen". Trozendorfs Schüler Vincencius schuf 1570 für Breslau eine Schulordnung, in der Stücke aus dem Katechismus und der hl. Schrift in den drei Sprachen Deutsch, Lateinisch und Griechisch den größten Teil des Unterrichtsstoffes ausmachen. (Vorm. I, 184f.) Ähnlich liegt es in der Brieger Schulordnung von 1581, die von Sickius verfaßt ist (Vorm. I, 297). Auch auf den Religionsunterricht in den deutschen Schulen wird schon früh Wert gelegt, sobald überhaupt die Schulordnungen eine deutliche Unterscheidung von Lateinschulen und Deutschschulen vornehmen (z. B. schon in der Braunschw. K. O. von 1528). Die deutschen Schulen werden nur dann finanziell unterstützt, wenn für Katechismus-Unterricht Sorge getragen wird. Auch auf den Dörfern finden sich frühzeitig Bestimmungen für den Katechismus-Unterricht durch Pfarrer oder Küster, zuerst wohl in der K. O. für das Lübecker Landgebiet 1531 (Mertz 472).

e) 1. Von den übrigen Unterrichtsgebieten, deren Luther in ADR Erwähnung tut, braucht hier auf Dialektik und Rethorik, die in vielen Schulplänen angeführt werden, nicht näher eingegangen zu werden. Luther selbst nennt sie nur beiläufig (ADR 46, 12). Der Musik-Unterricht ist, wo überhaupt Näheres über die Unterrichtsgebiete etwas gesagt wird, als fester Bestandteil der evangelischen Schule genannt. Meist besteht sogar die Anordnung, die schon im Eislebener Schulplan getroffen ist und eine ältere Tradition fortführt, daß täglich eine Stunde auf Musik verwandt wird.[1] Darunter ist im allgemeinen das Einüben von Kirchenliedern zu verstehen. Gewöhnlich werden dazu mehrere Klassen, wenn nicht die ganze Schule, in der ersten Stunde des Nachmittags zusammengenommen. Sehr frühzeitig, z. B. schon in der Braunschweiger K. O. von 1528, wird für die älteren Kinder kunstvoller Gesang angeordnet, während die Anfänger den einfachen Kirchengesang, deutsch und lateinisch, üben. Auch die ersten Anfänge musiktheoretischer Belehrung werden früh in K. O. erwähnt oder in besonderem Unterricht neben dem Singen vorgenommen.[2]

2. Von Mathematikunterricht ist nur in wenigen Schulordnungen die Rede. Zwar taucht er schon im Eislebener Schulplan von 1525 und im Nürnberger Lehrplan von 1526 auf und findet sich in der Hess. Ref.-Ordnung des gleichen Jahres. Mathematikunterricht wird dann aber nur in einigen Bugenhagenschen Schulplänen als Unterrichtsgebiet der obersten Klasse beibehalten.[3] Sonst ist dieses Unterrichtsgebiet in der ersten Hälfte des Jahrhunderts nur an einigen bevorzugten Schulen zu finden.[4] Erst nach 1550 tritt es dann als Unterrichtsfach häufiger auf. In der Pommerschen Schulordnung von 1563 lernen die Kinder schon in der untersten Klasse „die deutsche Zahl und Ciffern" und in der obersten (vierten) Klasse die „Elementa Arithmetices et Sphaerae" (Species und „Regulam Detri"). Daß der Mathematikunterricht auch als Gefahr ange-

[1] Vgl. Scheel a. a. O. S. 150 und die Angaben auf S. 154, die deutlich machen, wie stark auch schon in der mittelalterlichen Trivialschule der Musikunterricht einen großen Teil der religiösen Unterweisung zu erfüllen hatte. Vgl. ebenda S. 166.

[2] Z. B. in der Wittenb. K. O. von 1533, in der Braunschw. K. O. von 1535 (MGP I, 47, 17).

[3] Zuerst in Hamburg 1529 (Vorm. I, 20).

[4] Mathematik als Unterrichtsfach in Trozendorfs Goldberger Schulordnung, fakultativ in Wolfs Augsburger Schulordnung von 1558; Arithmetik für die besten Schüler in der Pomm. Schulordnung von 1535.

sehen werden konnte, lehrte der Satz in der gleichen K. O., nach dem die Schulmeister darin nichts „ambitiose aut curiose anfangen sollten ohne Rat des Superintendenten und der Pastoren".[1] Mathematikunterricht ist an Mädchenschulen z. T. schon eher als an Knabenschulen zu finden, wie schon früher festgestellt wurde. Erst in der Nordhäuser Schulordnung von 1583 findet sich dann Mathematikunterricht für alle Klassen.[2] Im Württembergischen Schulplan von 1559 sind besondere Schreib- und Rechenschulen neben den deutschen Schulen vorgesehen. Ähnliches später auch in anderen K. O. Solche Schulen sind die Vorläufer der späteren Realschulen.

3. Merkwürdigerweise sind die fruchtbaren Anregungen, die Luther hinsichtlich eines Geschichtsunterrichtes gegeben hat, im ganzen 16. Jahrhundert von nur sehr geringer Wirkung geblieben.[3] Vielfach wird die Meinung vertreten gewesen sein, für geschichtliche Belehrung sei innerhalb der anderen Unterrichtsfächer hinreichend gesorgt. Aber diese boten doch nur Möglichkeiten für die biblische Geschichte und für die Behandlung römischer und griechischer Geschichtswerke. Gerade das Wertvollste an Luthers Anregung, die Behandlung deutscher Geschichte, unterblieb im allgemeinen.

Geschichtsunterricht ist zwar geplant für die neue Nürnberger Schule, wie aus Melanchthons Brief vom 1. Januar 1526 hervorgeht, aber anscheinend nicht zustande gekommen.[4] Nur die Baden-Durlacher Schulordnung von 1536, die auch sonst in manchen Stücken eigene Wege geht und darin den von Luther gegebenen Anregungen zu folgen sucht, gibt die Möglichkeit, täglich eine Stunde Geschichte an Stelle von Poesie zu unterrichten. Dabei ist aber auch wohl nur an alte Geschichte gedacht.[5] Erst einige Schulordnungen nach 1570 (beginnend mit der Breslauer), bieten dann wieder Raum für einige Geschichtsstunden. Neuere Geschichte ist offenbar nur in Neanders Schule erteilt worden. Er hat sie mit Geographie verbunden und dafür besondere Schulbücher geschaffen.[6] In seinem

[1]) Vorm. I, 170 und 74.

[2]) Paulsen S. 383.

[3]) Dagegen hat schon die Zwickauer Schule nach dem Plan von 1523 vor dem Erscheinen von ADR Geschichtsunterricht (Müller S. 249 und 256).

[4]) CR I, 720: Mel. hat sich viel mit Geschichte befaßt. Ihren Wert für das Verständnis der hl. Schrift betont und auch ihre nationale Aufgabe hervorgehoben (Hartfelder, Mel. S. 199 f.).

[5]) Vorm. I, 31.

[6]) Klemm S. 44.

„Bedenken, wie ein Knabe zu leiten und zu unterweisen sei", hat er einen zweijährigen Unterricht für Geschichte und Geographie vorgesehen.[1])

f) Neander hat sich auch darum bemüht, die Grammatikpaukerei abzukürzen[2]) und methodische Vorschläge zu leichterem Einprägen eines Stoffes gegeben. Es kann darin eine Nachwirkung des von Luther geäußerten Gedankens gesehen werden, es müsse also zugerichtet sein, „das die kinder mit lust und spiel lernen kunden", so daß sie nicht mehr „gemartert sind uber den Casualibus und temporalibus" mit „viel steupen, zittern, angst und jammer".[3]) Es würde zu weit führen, die Frage der Lehrmethode im einzelnen zu verfolgen. Verschiedentlich findet sich die Forderung des: „non multa sed multum". So hat Brenz vor großer Belastung der Schüler, auch in zeitlicher Hinsicht, in direkter Anlehnung an Luthers Vorschläge in ADR gewarnt. In dem Unterricht der Visitatoren steckt diese Warnung in der Ablehnung des Griechischen und Hebräischen für die Trivialschule und in dem Ratschlag, die Schüler nicht mit vielen Büchern zu belasten. Ähnliche Gedanken finden sich häufiger in den Schulordnungen der späteren Zeit, auch das Verbot grausamer und harter Strafen.[4]) Die Schulzucht ist aber doch in vielen Fällen äußerst streng geübt worden[5]), auch an Mädchenschulen.

Zum Abschluß des Abschnittes über die Auswirkung der Schrift Luthers ADR im 16. Jahrhundert sei noch kurz auf die Wirkung eingegangen, die Luthers Vorschlag auf Gründung von Bibliotheken gehabt hat, soweit davon ein Niederschlag in den Schulordnungen oder Schulplänen zu finden ist. Nachdem in der Landesordnung des Herzogtums Preußen von 1525 und in der Hadelner K. O. von 1526 allgemein festgestellt wird, man solle sich um die Bücher kümmern, ist die erste Erwähnung der „Librye" in der Braunschw. K. O. von 1528 zu finden mit der Warnung, die vorhandene Bücherei nicht verfallen zu

[1]) Vorm. I, 759 f.

[2]) Vorm. I, 746 ff. und 749. Michael Neander soll Luthers „Gesinnung sozusagen vollständig eingesogen" haben. Encyc. V, S. 660.

[3]) ADR, 46, 5 ff.

[4]) Z. B. MGP I, 47, 24 ff.

[5]) Z. B. findet sich in der Denkschrift für das Nordhäuser Gymnasium 1583 die Anordnung, die Eltern dürften sich nicht selbst an den Lehrern rächen, wenn ihre Kinder zu hart bestraft worden seien. Vorm. I, 365 Anm. Auch „Lupi" zur Anzeige „deutscher Wäscher" und eine Art Asinus sind an der Schule vorhanden.

lassen und dem Vorschlag, sie zu mehren und zu pflegen. Auch die Hamburger K. O. von 1529 geht auf die Liberie ein. Dabei heißt es aber abweichend von Luthers Vorschlägen: Die Liberie solle enthalten „alle bocke gudt und bose".[1]) Die Lübecker K. O. von 1531 erwähnt die Liberie in ähnlicher Weise. Luthers Vorschlag hinsichtlich der Büchereien findet aber erst in der Soester K. O. von 1532 stärkere Berücksichtigung, sofern davon die Rede ist, es solle eine Sammlung guter Bücher aus allen Sprachen angelegt werden, wobei die Heilige Schrift Richtschnur für die Bücherei sein soll.[2]) Viel stärker von Luthers Vorschlägen sind die „Gemeine Verordnung und Visitationsartikel für Meißen und Vogtland" 1533 beeinflußt, die auch angeben, welche Bücher vorhanden sein sollen.[3]) Die Bremer K. O. von 1534 enthält genauere Bestimmungen über eine „gute Liberie", die vor allem zur Erforschung streitiger Glaubenssachen dienen soll. Nach der Pomm. K. O. von 1535 und der Braunschw.-Wolfb. von 1543 dient die „Librye" zum Studium für Prediger, Schulmeister und so weiter.[4]) Außerordentlich weitschauend sind die Anordnungen der hessischen K. O. von 1537, die eine feste Ordnung für den Aufbau der Bücherei anstrebt und eine Inventarisierung des Bestandes verlangt. In allen Städten und Dörfern soll eine solche Bibliothek eingerichtet werden.[5]) In der Pomm. K. O. von 1563 schließlich sind sehr beachtliche Vorschläge für den Ausbau der „Liebereien" gemacht. Besonders wichtig ist, daß daran gedacht wird, die Bücherei „mit der deutschen Bibel und Tomis Lutheri" zu vermehren und die Pfarrherren zu ermahnen, der Büchereien in ihren Testamenten zu gedenken.[6])

Auch einzelne Schulen haben für Einrichtung von Bibliotheken gesorgt. So wird von dem Zwickauer Rektor Plateanus berichtet, er habe sich sowohl um die Rats- wie um eine Schulbibliothek gekümmert. Der Schulplan von Zwickau (1537) enthält die Bestimmung für die älteren Schüler[7]): „... Quibus magis

[1]) Vorm. I, 25.

[2]) Mertz S. 474.

[3]) Vgl. Hans Jessen, Kirchen- und Pfarrbibliotheken der Reformationszeit, in Evang. Kirchenblatt für Schlesien, 1937, Nr. 15/16.

[4]) Mertz S. 479.

[5]) Jessen a. a. O. Der Aufsatz enthält eine Zusammenstellung aller die Bibliotheksfragen betreffenden Abschnitte der Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.

[6]) Vorm. I, 178.

[7]) Fabian S. 12, 19.

negotium non est, bibliothecam publicam adeunt, legunt, enotant, excerpant ..." Auch Trozendorf hat in Goldberg eine Schulbibliothek angelegt.[1]) In der Schule des Hieronymus Wolf in Augsburg bestand eine Bibliothek 1576, in deren Bücher die Schüler, ähnlich wie es im Zwickauer Plan vorgesehen ist, zu arbeiten haben.[2])

Auf das Ganze gesehen ist gegen Ende des 16. Jahrhunderts im Schulwesen allenthalben der unmittelbarere, in die Breite und Tiefe gehende Einfluß Luthers und seiner Schrift ADR im Nachlassen begriffen. Der mittelbare mag sich hier und dort, namentlich auch in anbetracht der starken gegenseitigen Abhängigkeit der Schulpläne und Ordnungen untereinander weiter ausgewirkt haben. Es würde zu weit führen, dem im einzelnen nachzugehen.

C. Für die nachfolgende Zeit bis in die Gegenwart hinein läßt sich auf verschiedene geschichtliche Tatsachen hinweisen, in denen eine Wirkung der lutherischen Schrift zu sehen ist, oder in denen zumindest die entscheidende Grundhaltung der Schrift an einzelnen Punkten von neuem stark umkämpft wird. Alle Ausführungen aber, die sich hierüber machen lassen, werden notwendigerweise immer skizzenhafter, weil Vorarbeiten für eine solche Untersuchung noch weithin fehlen.

a) Die erste unmittelbare Bezugnahme auf Luthers Schrift in der nächsten Zeit ist verknüpft mit Ratichius und die durch ihn hervorgerufene Bewegung. Es wurde schon erwähnt, wie sich Ratichius auf ADR berufen hat. Sein Frankfurter „Memorial" vom Mai 1612 enthielt unter anderem Andeutungen, als wenn er imstande wäre, mit Hilfe einer besonderen Methode die drei in ADR genannten Fremdsprachen in kürzester Zeit den Schülern in den Schulen beizubringen.[3]) An manchen Stellen erweckt dieses Memorial den Anschein, als wäre es eine konsequente Durchführung und Weiterführung der lutherischen Gedanken aus ADR. Bei der Aufzählung der Sprachen wird die hebräische zuerst genannt, sie wird als Mutter der Sprachen bezeichnet.[4]) Daneben wird die deutsche Bibel und die deutsche Sprache besonders betont. Freilich finden sich in diesem Memorial Stellen, die sehr geeignet sind, Verwunderung zu erwecken. Trotzdem

[1]) Bauch S. 168. [2]) Vorm. I, 474.

[3]) J. Lattmann, Ratichius und die Ratichianer, Göttingen 1898, S. 10 f.

[4]) In anderen Schriften des R. auch „heilige" Sprache genannt (Lattmann S. 234, vgl. ADR 37, 27).

hat Ratichius in der ersten Zeit offenbar außerordentlichen Einfluß gehabt und Fürsten und Gelehrte zu überzeugten Anhängern gemacht.[1]) Erst nach und nach ist zutage getreten, wie viel „Charlatanerie" in der von ihm angepriesenen Didactica lag. Ähnlich sind in dem „kurtzen Bericht von der Didactica oder Lehrkunst Wolfgangi Ratichii", der von Gießner und Jenenser Professoren zusammen mit der Schrift ADR und einer kleinen Sammlung von Zitaten über pädagogische Fragen aus Luthers Werken 1613 herausgegeben worden ist, Stellen enthalten, die auf den ersten Blick eine großartige Verwirklichung lutherischer Gedanken zu enthalten scheinen. Nimmt man aber die Einzelheiten schärfer aufs Korn und hält die Tatsachen daneben, was praktisch bei den Ratichianischen Versuchen durchgeführt wurde, so ergibt sich die Gefährlichkeit des ganzen Unternehmens und wird deutlich, wie bedenklich es ist, daß sich ausgerechnet diese Leute immer wieder auf Luther und seine Schrift ADR berufen haben.[2])

---

[1]) Lattmann S. 21.

[2]) Es mögen hier einige Stellen folgen, aus denen die Verwandtschaft, teilweise wörtliche Übereinstimmung mit ADR, und zugleich die gefährliche Aufschneiderei des R. zum Ausdruck kommen. Als Ziel der neuen Lehrkunst wird angegeben: „auch mag hiernechst ein jeder / er sey Obrigkeit oder Unterthan / Bürger oder Bauer / Mann oder Weib / Alt oder jung / unverhindert seiner obligenden Geschefften, vn arbeit / deß Tages eine stundt oder etwz anwenden / vnd also stracks auß seiner Muttersprach andere Sprachen lernen / Gott in den Sprachen / darinn er vns anredet vnd seinen willen offenbaret / verstehen / vnd auß Gottes wort / wie auch anderen Künsten vnd Wissenschaften studieren und lernen, was yhm zu seiner Seligkeit / zeitlichen Wolstand / lust / vorhaben / ampt: beruff vnd gemeinen Leben nöthig oder ersprießlich sein kann" (S. 17). Dabei verheißt Ratichius eine Methode, nach der es möglich sein soll, „eine jegliche Sprach auffs lengst in einem Jahr / oder auch / da man eilen wolt / in einem halben Jahr / täglich zwo / drey oder vier stund genommen / so wol bey alten als jungen Leuten / mit Lust vnd Liebe besser zu lehren und zulernen / als yhre eigene Muttersprache" (S. 4, 8, 19). Das alles soll erreicht werden ohne jede harte Arbeit und Schulung, also „daß der Knab aller solcher Mühe enthoben / von vielfeltigem zwang / verdruß / angst, hauptbrechen vnd zittern entfreyet wird" (S. 12, vgl. Gutachten der Jenenser, S. 13). Unter Bezugnahme auf Luthers ADR wird sogar über die Forderung des Studium Trilingue noch hinausgegangen, indem auch die „Chaldäische Sprach" (weil im A. T. einige Stellen in dieser Sprache verfaßt sind), die „Syrische Sprach" („dannhero diese Sprach unseres Herrn Christi Muttersprach gewesen") und die „Arabische Sprach" (wegen der arabischen Philosophen, der arabischen Übersetzungen aus der griechischen Philosophie und zur Bekämpfung des „gotteslästerlichen alcorans") gefordert wird (S. 21—28). In der Ermahnung an die Obrigkeit, sich der Schulen anzunehmen (d. h. im Sinne der Schrift: „sich Ratichs anzunehmen") bezieht sich der „kurze Bericht" gleichfalls auf ADR.

Das in dem hier wichtigen Zusammenhang positive Verdienst der durch Ratichius ausgelösten Bewegung besteht darin, daß er sich gegen die einseitige Vorherrschaft des Latein aufgelehnt hat und bei der Erlernung fremder Sprachen direkt vom Deutschen ausgehen wollte[1]), an Stelle des jeweiligen Umweges über das Lateinische; ferner, daß, auch durch die mehrfache Wiederherausgabe, das Interesse an der lutherischen Schrift neu erweckt wurde; schließlich, daß ein neues Bemühen einsetzte, das „religiöse, das humanistische, das nationale und das realistische" Element der Schule in ein richtiges Verhältnis miteinander zu bringen.[2])

b) Für die neuen Gedanken, die damit zugleich an Luther anknüpfen, sind einige Männer wirksam geworden, die, wie Lattmann nachgewiesen hat, nur lose mit Ratichius in Verbindung gestanden haben. Ihr Bemühen ging vor allen Dingen darauf aus, „das von dem verknöcherten Humanismus unterdrückte evangelische Schulwesen" wieder im Geiste Luthers zu beleben.[3]) Besonders wichtig sind in diesem Zusammenhang Evenius, dessen „Formul und Abriß, wie eine christliche und evangelische Schule wohl und richtig anzustellen sei" 1618 erschien und im Gymnasium zu Halle 1619 Anwendung fand[4]), und Kromayer, dessen Schulplan 1619 in Weimar zur Geltung gelangte.[5]) Evenius hat Ernst gemacht mit der Forderung: „Für allen Dingen soll die Jugend in Gottes Sachen unterrichtet werden." In den ersten Schuljahren läßt er Deutsch und Lateinisch nebeneinander an kirchlichen Stoffen (Vaterunser, Symbolum, Katechismus, Kirchenlieder usw.) viva voce lernen; Schreiben und Lesen wird an der Bibel geübt. In der dritten Klasse fügt er „die deutsche Kunstschule" an, die sich stark mit Realien befaßt, wie sie vor allem für die praktischen Berufe erwünscht sind. „Welche Knaben man aber weiter wollte bringen, dieselben könnten auch in Grammatica Germanica in wenig Tagen informiert werden, damit sie ad classem sequentem desto tüchtiger würden".[6]) Die beiden folgenden Klassen

[1]) S. 15 „des Berichts".

[2]) Lattmann S. 252.

[3]) Es scheint eine gewisse Irreführung darin zu bestehen, daß Lattmann diese Gedanken auch auf Mel. zurückführt. Gewiß finden sie sich auch vereinzelt bei diesem. Aber es sind nicht die ihm spezifischen, sondern diejenigen, in denen er sich selbst — zum Teil nicht ohne sich später zu korrigieren — in Abhängigkeit von Luther befunden hat.

[4]) Lattmann S. 138ff.

[5]) Vorm. II, S. 215.

[6]) Hier zeigt sich die Aufnahme des Gedankens von dem Ausbund.

dienen der vollständigen Erlernung des Lateinischen, die sechste ist die schola graeca, die siebente schola latina philosophica, die achte classis Logica et Rhetorica, die neunte schola hebraea und die zehnte schola theologica. Als Evenius 1634 von Herzog Ernst dem Frommen nach Würzburg berufen wurde, vertrat er den Standpunkt, in den deutschen Hauptschulen „sollten alle Fächer, wie die Logica, Rhetorica, Poetica, Oeconomia etc. christianae sein, weshalb er für diese Disciplinen Lehrbücher ex solis scripturae dictis empfahl".[1] Es ist offenbar, wie stark hier gegen den Humanismus Front gemacht wird. Aber statt im Sinne Luthers die „heidnischen" Wissenschaften neben der Heranziehung für die formalen Fächer kraftvoll in lebendiger Spannung zum Evangelium stehen zu lassen, erfolgt hier eine Verengung auf eine „christliche" Wissenschaft.

c) Kromayer hat sich in Weimar für den Gedanken einer christlichen Volksschule für Knaben und Mädchen eingesetzt.[2] Er will mit Hilfe der Obrigkeit durch Schulzwang tatsächlich alle Kinder erfassen. Seine Schule wendet sich also nicht nur grundsätzlich an alle, wie die Schule am Anfang der Reformation, sondern sucht den praktischen Weg zur Verwirklichung dieses allgemeinen reformatorischen Schulgedankens. Methodisch sind Gedanken aufgenommen, wie sie vorher schon Neander und Ratichius in Weiterführung der lutherischen Anregungen ausgesprochen haben.

Schulgedanken ähnlicher Art wirken sich in Schulplänen von Gießen, Cöthen und Gotha aus. Aber sie bleiben doch ohne größere Wirkung. Statt dessen gewannen die Ideen des Comenius starke Verbreitung, der, wie Schiele spöttisch sagt, als „letzter Bischof jener böhmischen Brüder, gegen die Luther so klar das Recht der Sprachen verteidigt hatte, seine Bildung auf calvinistischen Hochschulen erworben" hat.[3] Als also Herzog Ernst der Fromme mit Hilfe des Comenius das verfallene Schulwesen seines Landes zu beleben versuchte, waren dabei nicht lutherische Gedanken an erster Stelle maßgeblich.

d) Die Auseinandersetzung zwischen Humanismus und Christentum, die in Luthers Schrift im Hintergrunde steht, blieb, wie schon ausgeführt worden ist, an den deutschen Schulen weiter umstritten. Auf diese Auseinandersetzung kann hier nur an einigen entscheidenden Punkten der neueren Entwicklung hingewiesen werden, soweit es sich dabei unmittelbar um die Schule selbst handelt.

---

[1]) Lattmann S. 243. [2]) Vorm. II, 217. [3]) Schiele S. 394.

1. Paulsen berichtet über eine Bewegung unter den Lehrern im Jahre 1698[1]), „welche auf die Entfernung aller heidnischen Autoren abzielte; es gelang jedoch (August Hermann) Francke, sie von der Unbedenklichkeit und Notwendigkeit der zugelassenen Schriften zu überzeugen, es wird nicht gesagt mit welchen Gründen." So wie die Tatsache mitgeteilt ist, könnte es sich um eine echt lutherische Entscheidung Franckes gegen eine allzu pietistische Haltung der Lehrerschaft handeln. In den Gründen, die Paulsen als die für Francke wahrscheinlich maßgeblichen nennt, wird das allerdings nicht deutlich. Die alten Klassiker spielen in Franckes Schule eine geringe Rolle. Im Griechischen soll fast nur das N. T. gelesen worden sein. Es wird auch berichtet, daß moralische Belehrungen aus römischen Schriftstellern im Unterricht eine Rolle gespielt haben.[2]) Eine fruchtbare und echte Spannung zwischen Humanismus und Christentum scheint hier hier also doch nicht gegeben gewesen zu sein.

2. Wie ungeklärt das Verhältnis von Humanismus und Christentum weiterhin war, geht aus der Tatsache hervor, daß in der Mitte des 18. Jahrhunderts Gesner sich persönlich als überzeugten Christen gibt[3]) und zugleich über die antiken Schriftsteller äußern kann: „Wer also ihre Schriften lieset und versteht, der genießet des Umgangs der größten und edelsten Seelen, die jemals gewesen." — Im Zeitalter des Rationalismus findet eine zunehmende Verflachung des Verhältnisses von Humanismus und Christentum statt. Beide Größen werden moralistisch genommen. Erst mit F. A. Wolf erwacht der Humanismus zu entschlossener Gegnerschaft zum Christentum und ist das Problem neu gestellt. Auf seiten des Christentums fehlte demgegenüber eine klare Gegenposition solcher, die imstande gewesen wären, weitertragende Konsequenzen für das Schulwesen zu ziehen.

3. Humanistische, christentumsfeindliche Ideen sind dann im Laufe der nächsten Jahrzehnte immer stärker in die Gymnasien eingedrungen. Hengstenberg beklagt 1842 den unkirchlichen Geist der Gymnasien. Er fordert, die Schulmänner müßten wieder Theologen werden.[4]) Andernfalls müßten die Kirchen eigene Lehranstalten gründen, „freilich ein trauriger Ausweg". Es ist die Zeit, in der Karl von Raumer

[1]) Paulsen S. 569.
[2]) S. Paulsen II S. 571 f., vgl. M. Ites, Die Bibel im Gymnasium, München 1933, S. 7.
[3]) Ites, S. 8.
[4]) Paulsen II, S. 464.

in seiner Geschichte der Pädagogik auf Luthers Schrift ADR durch Abdruck entscheidender Stellen neu hingewiesen hat. In den nächsten Jahren entwickelt sich eine literarische Fehde zwischen solchen, die den Gegensatz von Humanismus und Christentum vertraten, und denen, die einem christlichen Humanismus das Wort redeten, oder das Christentum als Störung des neuen deutschen Humanismus ansahen. Der Kampf verschärfte sich, als es zur Gründung eines christlichen Gymnasiums in Gütersloh kam. Die Einzelheiten dieses Kampfes sind bei Lütgert dargestellt, der eine Fülle von Tatsachen und Äußerungen beibringt, aus denen die Schärfe der Auseinandersetzungen hervorgeht.[1]) Trotzdem hat dieser Kampf *für die Schule* schließlich mit einem gutgemeinten, aber faulen und sicher unwirksamen Kompromiß geendet. Unter Leitung Ludwig Wieses fand 1851 eine Philologenversammlung statt, in der das Verhältnis des Christentums zum Altertum behandelt wurde. Aus den dort angenommenen Thesen sei einiges wiedergegeben:

1. „Das Verhältnis der klassischen Literatur zum Christentum, an und für sich genommen, muß nicht als ein feindliches betrachtet werden, richtiger wird die erstere in ihrem religiösen Gehalt als Vorstufe des Christentums betrachtet ... Humanität, die sich harmonisch mit christlichem Glauben verbinden kann."

2. „In der klassischen Literatur Ahnungen und Strahlen göttlicher Weisheit" ... „Unmöglich sowohl eine gegen das Christentum feindlich gerichtete Liebe des griechischen und römischen Wesens und Glaubens, unmöglich andererseits eine hochmütige Verachtung heidnischen Glaubens."[2])

Die Thesen liegen nicht in Richtung von Luthers Schrift ADR. Sie mögen aber wohl weithin der Stellung gerecht werden, die Melanchthon da eingenommen hat, wo er Luther am fernsten stand. Paulsen urteilt folgendermaßen über diese Thesen und seinem Urteil ist nur beizupflichten: „Mir scheint, daß darin die Neigung zum Frieden doch allzu sehr über den tiefen Gegensatz hinwegzusehen geraten hat. Daß Christentum und Griechentum nicht im Verhältnis der gegenseitigen Ergänzung, sondern des tiefsten Gegensatzes ständen, war die Überzeugung des Christentums bei seinem Eintritt in die heidnisch-hellenistische Welt.

[1]) W. Lütgert, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, Gütersloh 1923—30, IV, S. 141 ff. Vgl. Ites S. 11 f.

[2]) Zitiert nach Paulsen, II, S. 496. Vgl. Lütgert S. 146 f.

So hatte auch das Mittelalter das Verhältnis gesehen und Luther weicht davon nicht ab."[1]) Falsch wäre es aber, wenn man aus Luthers klarer Frontstellung gegen den Humanismus auf eine Bildungsfeindlichkeit Luthers schließen wollte, wie es Paulsen z. T. tut.

4. Das hier angedeutete Problem ist bis in die allerneueste Zeit umstritten. Darüber liegen zahlreiche Veröffentlichungen vor.[2]) Auf sie näher einzugehen verbietet der Raum dieser Arbeit. Es sei nur hingewiesen auf das Buch von Marcus Ites „Die Bibel im Gymnasium" (1932), in dem das Problem in aller Klarheit neu gestellt wird unter bewußter Anknüpfung an Luthers Schrift ADR. Wenn Ites das Bild von dem Platzregen aus ADR aufgreift, so geschieht es nicht in einem allgemeinen Sinne, sondern aus der Überzeugung, daß es sich in der Gegenwart um die gleichen Aufgaben handelt, wie sie in Luthers Schrift angepackt sind, nämlich eine Schule zu erstreben, die dazu dient: „Das deutsch land ... Gottes wort höret." Aus diesem Anliegen sucht Ites, dem es um die Bibel geht, weder der Antike und dem von ihr vertretenen reinen Menschentum, also dem antiken Idealismus auszuweichen, noch ihn mit evangelischer Glaubensauffassung zu vermischen.

Diese geschichtliche Aufgabe wird bleiben. Es gilt, wie es Luther gezeigt hat, weder in Bildungsfeindlichkeit zu verfallen oder sich dem im deutschen Volk geschichtlich Gewordenen aus sektiererischer Absonderung zu entziehen, noch die Forderung, die das Evangelium an uns stellt, zu verkürzen oder mit anderem zu vermischen.

---

[1]) Paulsen II, S. 498.

[2]) Für die Literatur sei hingewiesen auf Wilh. Nestles Aufsatz „Humanismus und Christentum" in „Das Gymnasium", 1933, S. 6 f. In diesem Aufsatz sind die beiden sich heute gegenüberstehenden Richtungen in bezug auf die Beurteilung des Verhältnisses von Christentum und Humanismus dargestellt. Der Aufsatz, der im großen und ganzen mit der vermittelnden Haltung der Philologenversammlung von 1851 übereinstimmt, enthält u. a. eine historische Übersicht über das Verhältnis von Humanismus und Christentum. Während er aber alle anderen geschichtlichen Zeiten, in denen die Fragestellung je akut geworden ist, ausführlicher auf mehreren Seiten darstellt, begnügt er sich hinsichtlich des 16. und 17. Jahrhunderts auf wenigen Zeilen mit der Feststellung eines durchaus friedlichen und freundlichen Verhältnisses zwischen Humanismus und Christentum. In diesem Zusammenhang nennt Nestle als Beweis seiner These die Namen Reuchlin, Erasmus, Melanchthon, Luther und Zwingli nebeneinander, als hätte es unter diesen nie eine Auseinandersetzung gegeben, die das Verhältnis der beiden genannten Größen betrifft.

Luthers Sprachgeist und Sprachform bei E. M. Arndt

von Werner Kohlschmidt, Alfeld/Göttingen

Das Lutherbild E. M. Arndts ist das Eindeutigste und Bestimmteste, was uns auf dem Gebiete theologischer Aussagen und religiöser Bekenntnisse des Dichters begegnet. In der Wertung des Reformators scheint das Gleitende, von Aufklärung und Romantik Gelockerte, das die religiösen Anschauungen des Dichters oft keineswegs leicht faßbar macht, ausgeschaltet zu sein. In der Frühzeit wie in der Spätzeit blickt Arndt mit gleicher Ehrfurcht zu dem Manne auf, der „mit der Bibel in der Hand und dem Vertrauen auf Gott und die Wahrheit größere Dinge that, als die Kaiser und Könige mit allen ihren Kriegen und Eroberungen (AuA 265)[1]), der ihm ein Erneuerer der Welt und des Menschen zu sein schien. Aber am Werk dieses „teutschen Gottesmannes" hat er für kaum etwas so innige und treffende Worte gefunden wie für die innere Befreiungstat, die sich in Luthers sprachverwandelndem und sprachschöpferischem Wort vollzogen hat. Das unmittel-

[1]) Zitiert ist, da eine kritische Gesamtausgabe fehlt, durchweg nach den Erstausgaben. Für die Schriften, auf die innerhalb dieser Arbeit verwiesen ist, sind folgende Abkürzungen angewandt:

AuA	=	Ansichten und Aussichten der teutschen Geschichte 1814
BvdWK	=	Beherzigungen vor dem Wiener Kongreß 1814
BlaZ	=	Blick aus der Zeit auf die Zeit 1814
Br	=	Ernst Moritz Arndt. Ein Lebensbild in Briefen, hrsg. v. H. Meisner u. R. Geerds, Berlin 1898
DvD	=	Das verjüngte oder vielmehr das zu verjüngende Deutschland, ein Büchlein für den lieben Bürgers- und Bauers-Mann 1848
DW 1814	=	Das Wort von 1814 und das Wort von 1815 über die Franzosen
EhK	=	Einleitung zu historischen Karakterschilderungen 1810
FüMB	=	Fragmente über Menschenbildung 1805
GdS	=	Die Glocke der Stunde 1813
GdZ	=	Geist der Zeit I—IV 1806—1818
GL	=	Geistliche Lieder 1855
GuE	=	Germanien und Europa 1803
K	=	Katechismus für den teutschen Kriegs- und Wehrmann 1813
SchflD	=	Schriften für und an seine lieben Deutschen, Berlin 1845—55
W	=	Der Wächter I—III 1815—1816

bare und warme Verhältnis Arndts zu diesem Luther, dem sein Volk Erneuerung und Verjüngung seiner tiefsten Seelenkräfte grade durch die Lösung seiner in mancherlei Haft gebundenen Zunge zu verdanken hat, hat mehrere Wurzeln. Es entwächst einmal Arndts ineinander verflochtenen Anschauungen von der Sprache und vom Volk, andrerseits seinem unmittelbaren, Luther wahlverwandten eigenen Sprachverhältnis. Eine Sprachphilosophie etwa im Sinne Herders oder der älteren Romantik hat Arndt nie gehabt, wohl aber eine Sprachanschauung, die sich aus Herderschem Erbe und dem Gedankengut vor allem der jüngeren Romantik, das zu seiner Zeit in der Luft lag, speisen und befruchten ließ, weil es seinem eigenen Anschauungsvermögen begegnete. Von Herder hatte er die ihm aus sich selbst nahe genug liegende Erkenntnis vom Wesen der Sprache als Laut und Ausdruck der innersten menschlichen Seelenregungen und Seelenkräfte, in der Gemeinschaft der jüngeren Romantik steht er als Verkünder des in der Sprache sich selbst ver-dichtenden Volksgeistes. In diese Bahn war er, wie schon angedeutet, nicht auf dem Wege philosophischer Reflektion, sondern auf dem der eigenen Lebensbedingungen und Erfahrungen geraten. Der Bauernsohn aus Rügen war im Lebenskreise einer im Grunde noch wenig städtisch verstörten bodenständigen Welt groß geworden, deren Sprache, Sitte und Gesetz ihn prägten und lebenslang bestimmten. Der junge Weltreisende hatte in Nord und Süd Gelegenheit genug, im Vergleich der Volksarten und der Sprachen, die ihm entgegentraten, das Geschenk einer unzerstörten Volks- und Sprachwelt, wie sie seine Heimat selbst unter fremder Herrschaft darstellte, sich bewußt zu machen. Als Glied der deutschen Schicksalsgemeinschaft der napoleonischen Zeit endlich mußte ihm in besonderer Weise klar werden, welche Macht das Wort im Kampf um die innere und äußere Existenz der Völker ausüben kann und wie es nicht nur ausspricht, was da ist, sondern auch treibt, was werden soll. Vom eigenen Schicksal aus also, und nicht nur von den in der Zeit lebendigen Anschauungen über Sprache und Volk, muß man Arndts besonders inniges Verhältnis zu Luthers Sprache begründet sehen.

Dieses Verhältnis ist natürlich schon bei Arndts sprachlicher Grundanschauung, die mit der rationalistischen Konventionstheorie niemals auch nur paktiert hat, sondern ganz auf Herderschem Geiste ruht, keineswegs zu trennen von seiner Beziehung zu Luthers Gesamtgestalt. Dieselben Eigenschaften, die ihm an seinem großen Vorbilde wichtig sind, sieht er in dessen Sprache abgebil-

det. Oftmals hat er Luther, gelegentlich in meisterhaftem eindrücklichem Holzschnittstil in seinen Kräften und Eigenschaften gezeichnet, wie er „guthmütig, zutraulich, fröhlich und redlich war, wie nur die besten Teutschen gewesen sind" (AuA 272) oder, im stärkeren Aufgriff der in Luthers Wesen liegenden Spannungen, wie er „heftig ‚gewaltig, zornig, aber nie falsch, arglistig, lügnerisch" war. „Wie dieser zermalmende und zerstörende Feuergeist auch kindlich, lieblich, weich und demüthig sein konnte . . ." (ebda S. 276/77). Und eben dieser Mann, der so ganz voller und kräftiger Mensch in seinem unmittelbaren Leben war, „stieg tief hinab in des Menschen Gemüth und in das Bedürfniß desselben" (EhA 219). Diese doppelte Anlage Luthers, die starker eigener Kräfte und Eigenschaften, verbunden mit der Gabe, tief in den Menschen hineinzuschauen, waren für Arndt Voraussetzungen seines ungeheuren sprachlichen Wirkens, dessen Entdecker Arndt zwar nicht war — dieser Ruhm gehört der Generation vor ihm —, als dessen Fortsetzer er aber in einem entschiedeneren und engeren Sinne angesehen werden muß als Lessing, Herder oder Goethe.

Wie steht nun Luthers Sprachwirkung im Bilde Arndts genauer da? Daß Luther „der Sprache Haltung Gediegenheit Klarheit Kraft Klang und Ton gegeben und jenen Ernst und jene Gewalt, welche in seiner Zeit und in seinem Schicksal lagen" (GdZ IV 406), drückt allgemeinhin das Gewicht aus, das Arndt ihm in der Sprachgeschichte geben möchte. Deutlicher hat er kurz vorher die Kräfte der Lutherspräche bezeichnet: „Was auf teutsch lieblich oder furchtbar donnernd oder säuselnd mild oder rauh stark oder weich zornig oder freundlich geredet und geklungen werden kann, das hat dieser seltsame Mann uns in einem großen Vorbilde hinterlassen in seiner Bibelübersetzung und in seinen teutschen Schriften. Das Grade Runde Volle Einfältige strax zum Ziel Gehende und keine langen Flechtungen und künstlichen Verschlingungen und Windungen vertragende kurz das Teutsche in Sinn Art und Klang hat Luther getroffen, und wer gut teutsch schreiben und reden lernen will, der muß ungefähr empfinden lernen, was in ihm gelebt hat, denn nachahmen läßt sich das Außerordentliche nicht" (GdZ IV 405/6). Diese Stelle ist bezeichnend, nicht nur für das sprachgeschichtliche Bedeutungsmaß, das Arndt Luther zuspricht, sondern gleichermaßen auch durch die Grundanschauung, die sie durchscheinen läßt. Dieselben weiten Spannungen, die Arndt in der ungeheuren Wesensanlage Luthers wirksam sieht, glaubt er auch in seiner Sprache zu sehen. Die äußersten Extreme, zu dem das Deutsche überhaupt

entwicklungsfähig scheint, vom zartesten und sanftesten bis zum derbsten und leidenschaftlichsten Ton, werden in seiner Sprache laut. Aber was Arndt daran lobt, die sprachliche Grundgesinnung, gleichsam „das Grade Runde Volle Einfältige strax zum Ziel Gehende", das ist ihm gleichbedeutend mit dem „Teutschen in Sinn Art und Klang". Was Luther also bedeutet, das bedeutet er nicht bloß als großer Einzelner, sondern als selten vollkommenes und starkes Gewächs aus dem Boden dessen, was deutsch „geredet und geklungen werden kann". Er prägt wohl die Seele seines Volkes, indem er neue Bezirke des Empfindens und des Ausdrucks öffnet, aber er ist selbst geprägt von dieser Seele, nur in einer vor ihm noch nicht so entfalteten Form.

Wenn Arndt als das Entscheidende an Luthers Sprachleistung den Empfindungsreichtum und die Fülle der Töne und Leidenschaften und die grade und derbe Schlichtheit des Ausdrucks rühmt, so verdeutlicht sich dieses Bild noch am Gegensatz. Was Luther der deutschen Sprache eingebracht hat, das lassen die dürren und dürftigen Zeiten nach ihm wieder verloren gehen. Sie sind nicht mehr fähig zu der Seelenkraft der Lutherzeit und folglich auch nicht mehr zu deren „Seelenlaut". „Nun verliert die Sprache sowohl die Kraft als den Wohllaut und bei der Zersplitterung der Dinge und Herzen, wo Alles sich an dem Einzelnen zerarbeitete, begann sie leer zu werden an Einfalt und Anmuth wie an Geist und Liebe ..." (GdJ IV 425). Oder genauer und treffender noch von der Entwicklung, die die Sprache im 17. Jahrhundert nahm: „Auch die Sprache war anders geworden, flüssiger und prunkender und breiter und ausländischer, auch schon mit vielen fremden Worten als mit Zierrathen aufgeschmückt, nicht mehr die alte kurze, feste, körnige und einfältige Sprache, auch der Ernst, die Freundlichkeit, und Kindlichkeit nicht mehr in ihr, welche in Luthers und Huttens Zeit noch so mächtig und lieblich waren." (AuA 375.) Man wird durch die romantische Terminologie hindurch die Sprachwirklichkeit erkennen müssen, die Arndt hier durchaus treffend bezeichnet: den großen Wandel von der Lutherſprache zum Barock, den Arndt versucht, in seinen inneren geschichtlichen Bedingungen auszulegen, wenn er ihn auf einen Verlust an Ernst und Kindlichkeit und deren Ersatz durch allerlei Prunk zurückführt. Wenn man dies in seiner ganzen Tragweite nimmt, so muß man in der Tat zu dem Schlusse kommen, daß Arndt in der Erscheinung der Lutherſprache nicht eine beliebige geschichtliche Epoche neben andern sieht, sondern eine Art von Außerordentlichem, Einmaligem, Absolutem. Wie er sie

denn auch einmal ein „Muster für die Ewigkeit" nennt. In der Tat bedeutet sie ihm, wie wir sahen, sowohl die Verwirklichung der besten und tiefsten Möglichkeiten des deutschen Volksgeistes wie auch dessen Vertiefung durch gewaltige Erfahrungen und Kräfte von oben, die mit der Luther-Bibel und den Luther-Schriften Sprache und Bedingung der Zukunft wurden. Erst wenn man sich diese Grundlagen des Arndtschen Lutherverhältnisses klargemacht hat, versteht man eine Stelle, wie er sie seinen geistlichen Liedern vorausgeschickt hat, in ihrer ganzen Tragweite: „Vor allen deutschen Männern hat dieser große Unsterbliche der Sprache den rechten Schritt und Klang zu deutschen Herzen gewiesen; und wenn mir hin und wieder gelungen ist, deutsch sprechen, reden und ein weniges singen zu können, so verdanke ich das mit vielen andern, die deutsch empfinden, denken und darstellen können, am meisten der von Kind auf geübten fleißigen Lesung der Lutherschen Bibel." (GL 5/6.)

Damit wäre zunächst Arndts Verhältnis zur Lutherſprache so weit klargelegt, wie es sich in seinem eigenen Bewußtsein in der Form überlegter und gleichsam bekenntnismäßiger Urteile ausspricht. Damit aber ist noch nicht die wesentlichste Seite dieser Beziehung berührt. Sie prägt sich deutlicher als im menschlichen und sprachgeschichtlichen Urteil in der eigenen Sprachhaltung aus. Dies Wort mag hier im eigentlichsten Sinne den Tatbestand treffen. Denn es handelt sich hier nicht nur um ein unbewußtes dichterisches Reden im lutherschen Tone, sondern um einen durchaus willensmäßigen Anschluß an den großen Strom lutherscher Fortwirkung über die Zeiten hin. Wenn Arndt auch der Überzeugung war, daß sich so etwas wie Luthers Sprachgewalt nie „nachahmen" ließe, so war er doch andrerseits der entschiedenen Ansicht, daß sich eine deutsche Sprach- und Seelenerneuerung nur auf dem von Luther gelegten Grunde vollziehen könne. Denn hier hatten ja nach seiner Ansicht die besten Kräfte des deutschen Wesens ihre Ausdrucksmöglichkeit gefunden. Für das Entscheidende, was Arndt seiner Zeit und seinem Volk zu sagen sich berufen fand, schien ihm der Boden durch Luthers Arbeit im vollkommenen Maße beackert zu sein. Dazu kommt, daß Arndts eigenes Berufsbewußtsein sich dem Luthers verwandt fühlen mußte. Vor allem in den napoleonischen Jahren sah er seine Aufgabe als Dichter und Schriftsteller nicht zuerst in der Richtung politischer Agitation, sondern in der der Bewahrung der deutschen und über das deutsche hinaus der menschlichen Innerlichkeit gegen die zerstörerischen und zersetzenden Mächte der entgötterten Aufklärung. Er nahm

sein eigenes Amt also durchaus im religiös-prophetischen Sinne, keineswegs nur in dem politischer Not und Zweckmäßigkeit. Für dieses Amt brauchte er eine Sprache, die an die innersten Kammern der Herzen rührte, und zwar der Herzen des ganzen Volkes, nicht nur der Gebildeten, von denen er im Grunde wenig mehr erhoffte. Es berührt fast wie eine Stelle aus Luthers Sendbrief vom Dolmetschen, wenn er 1814 im Kampf um die europäische Neuordnung und aus der Erfahrung des „Gemeingefühls" der großen Tage sagt: „Man versuche sich nur mit den einfachen Fragen von Recht und Unrecht, von Gut und Böse, von Fromm und Gottlos an den verschiedenen Klassen der Menschen, man frage einen Stubengelehrten, einen Advokaten, einen Staatsminister, und gehe dann in die Werkstätte eines Schusters oder in die Hütte eines Webers und Taglöhners, und die letzten werden in wenigen einfachen Worten immer das Lautere und Grade ... sagen" (BvdWA 8).

Wir wissen ja, daß er dieses Grade und Schlichte, das er hier dem Volke „vom Maul absieht", in so reicher Kraft in der lutherschen Sprache lebendig empfindet. Und da er selbst sein Wort an das Volk richten will, dem diese Sprache gemäß ist, so hätte er schon durch sein Berufsethos auf Luthers Sprache hingedrängt werden müssen, auch wenn sie ihn nicht von Kindheit an genährt hätte. Es ist nun aber nicht so, daß er sich rationalistisch-bewußt in dieser Sprache das geeigneteste Propagandamittel ausgesucht hätte. Es bleibt ihm seiner ganzen inneren Einstellung nach gar keine Wahl. Das Bewußtsein seiner geschichtlichen Berufung und seiner in ihr ihn ansprechenden überzeitlichen Aufgabe mußte ihn in die lang vertraute und lang erfahrene Sprachwelt des großen Gewissensredners vor ihm mit Notwendigkeit immer tiefer hineinziehen.

Wie innig dieser natürliche Anschluß an Luther war, verrät gleichsam symbolisch schon eine Einzelheit wie etwa die Titelwahl. Kein Begriff taucht da so häufig auf wie der des „Wortes", und zwar bezeichnenderweise fast immer im Singular. Er überträgt da Luthers zentralen Begriff des verbum divinum auf seine ihn bedrängenden Zeitfragen und Zeitnöte. Das ist gewiß eine Säkularisation. Aber zugleich ist es auch eine Heiligung seiner weltlichen „Arbeit" aus den Kräften seiner protestantischen Innerlichkeit. Luther drängt sich dem späten Nachfahren auf anderem Gebiet immer wieder auf, grade wo es ihm um die schlagende Gesamtbezeichnung seiner Anliegen zu tun ist. Mit dem „Katechismus des Wehrmannes" ist es nicht ganz so bestellt, da Arndt einen schon geprägten Begriff

des Soldatenkatechismus bereits vorfindet, aber die Kapitelüberschriften darin reden eine um so deutlichere Sprache: „Von dem Bösen und vom Übel", „Von dem großen Tyrannen", „Von dem fremden Volke" usw. Das ist die Form der Bezeichnung lutherscher Flugschriften, die, wenn auch an sich der lateinischen Tradition entstammend, von Arndt natürlich in der deutschen Bezeichnungsweise Luthers gemeint ist. Wenn irgendwo, dann verrät sich in der Formung der Titel beim zeitbewußten Schriftsteller solcherweise sprachliche Zugehörigkeit.

Nun zur Prägung der Arndtschen Sprache durch Luthers Sprachvorbild im Einzelnen. Eine Arbeit, die die hier aufgeworfene Frage „aufarbeiten" wollte, täte gut, vom Tatbestand aus ihren Untersuchungsgang zügeln zu lassen. Nicht alles, was bei Arndt sprachlich-altertümlich sich anläßt, ist aus der Lutherschen Quelle abgeleitet. Man darf nie vergessen, daß Arndt generations-, aber auch wesensgemäß der Romantik verhaftet war und daß mancher Archaismus in seiner Sprache über Luther zurückweist auf das (wie bei vielen Romantikern übrigens durchaus nicht immer richtig aufgefaßte) mittelalterliche Deutsch, dessen treuherzige Wärme wiederzubeleben romantisches Zeitideal war. Diesem hat auch Arndt seinen Tribut gezollt. Und es wird demnach nötig sein, bei der Feststellung seines sprachlichen Lutherverhältnisses diejenigen Züge, die er vermutlich von seinem Luthertone selbst kaum als verschieden empfunden haben wird, die aber in Wirklichkeit romantisch-mittelhochdeutsch archaisieren, von den eindeutig lutherischen Tönen zu scheiden. Sie können bestenfalls das Bild runden, aber nicht begründen. Es ist folglich methodisch das beste, von solchen Schriften auszugehen, in denen sich der Anschluß an das Deutsch der Lutherbibel am unzweifelhaftesten kundtut, dann erst die durch Sachbedingungen oder Zielsetzung entfernteren auf die auch in ihnen lebendigen Zusammenhänge hin zu befragen.

Zu der Schriftengruppe, in der sich Arndt ganz und gar von dem Reiz einer Nachzeugung lutherischer Bibelsprache bannen läßt, gehören einmal der „Katechismus für den teutschen Kriegs- und Wehrmann" (in erster Fassung „Kurzer Katechismus für den teutschen Soldaten") und Verwandtes aus dem Flugschriftenwerk der Zeit der deutschen Not- und Befreiungsjahre, das ähnlich beschwörend in die Zeit eingreifen wollte und zu einem Teil in die größeren Sammelwerke („Geist der Zeit", „Wächter", „Schriften an und für seine lieben Deutschen") eingegangen ist. In die unmittelbare Nachbarschaft dieser Gruppe gehören auch die „Fantasien für ein künftiges Teutschland", deren Verfasserschaft aber bis heute

ungeklärt ist, obwohl mindestens Arndts übermächtiger Einfluß auf ihre Sprachform und ihren Inhalt unbestreitbar ist. Es gehören dahin auch die „Ansichten und Aussichten der teutschen Geschichte", deren erzählende Partien ganz und gar an den Stil der geschichtlichen Bücher des A .T. sich anschließen. Einige handgreifliche Beispiele mögen die Sprachhaltung dieser Schriftengruppe zunächst im Ganzen belegen.

Die Vorrede des Katechismus etwa bietet eine eindringliche Darstellung der Zeitlage seit Napoleons Auftreten. Da heißt es von den Kämpfen in Spanien: „Und weil er dort unglücklich stritt und sein Ruhm zu erlöschen schien, so wandte er seine Augen gegen Osten und gedachte in seinem Herzen: Siehe, ich muß den Völkern zeigen, daß ich noch da bin, und an der Weichsel und dem Dnepr große Thaten tun ... Und er zog im Sommer 1812 aus mit einem zahllosen Zuge von Reisigen und Fußknechten, an die 400000 Mann, gegen den Kaiser der Russen, daß er ihn in seinem Land überzöge und unterjochte; aber es gerieth ihm nicht, wie er in seinem Hochmuth gedachte." (K 8/9.)

Es bedarf kaum eines näheren Hinblickes, um zu erkennen, woran sich dieser Stil bis ins einzelne anschließt. Es ist der Ton, den Luther bei seiner Übersetzung der Geschichtsbücher des A .T. traf, unmittelbar übertragen auf die Verhältnisse der napoleonischen Zeit. Und zwar handelt es sich da nicht nur um die Übernahme einiger Wörter und Wendungen, sondern auch um einen ganz nahen Anschluß in Rhythmus und Klang. All das wird mit der Feierlichkeit, wie sie göttlich gelenkter Geschichte gebührt, vorgetragen. Es soll übermächtig ansprechen. Napoleon ist genommen wie einer der bösen übermütigen Könige der alten Zeit, über den doch schon die Hand Gottes drohend ausgestreckt ist. Da diese ganze Schriftengruppe von der Anschauung der Analogie von eigenem Erleben und dem Gottesfinger in der alttestamentlichen Geschichte erfüllt ist, sieht man sich immer wieder die inhaltlichen Höhepunkte sprachlich auf das Lutherdeutsch der entsprechenden biblischen Bücher bis ins täuschend Ähnliche konzentrieren. Man trifft dergleichen Stellen auf jeder Seite des „Katechismus", etwa wenn Arndt Napoleon hohnlachend ausrufen läßt: „Seht, wie groß ich bin! Wie sichtbarlich ich der Liebling Gottes bin! Denn auch der fünfte große Bund der Kaiser und Könige ist vor mir zerronnen. Gott aber gedachte es anders." Solche Stellen berühren wie Zitate aus den Büchern der Könige oder der Chronik, und wo Arndt, wie gegen Ende seiner Vorrede, seine Gedanken dann tatsächlich in

Bibelstellen ausklingen läßt, da ist ein sprachlicher Übergang von seiner Paräneſe zum bibliſchen Zitate kaum zu bemerken. Ebenſo treu übertragen die „Anſichten und Ausſichten“ dieſen Stil auf alle Geſchichtszeiten der deutſchen Vergangenheit. Etwa wenn von Arioviſt erzählt wird: „Es ſaß aber im nordöſtlichen Gallien ein germaniſcher Fürſt, der hieß Arioviſtus, und war ein gewaltiger Kriegsmann und beſchatzte die Völker, die am Jura und an den beiden Ufern des Arar wohnten, und drängte ſie ſehr.“ (AuA 19.) Oder von Varus: „Und es ward dem Varus angeſagt, und denen, die mit ihm waren: ſiehe es iſt unruhig im Lande, darum ſei auf deiner Hut, auch achte dich vor dem Arminius und denen, die mit ihm ſind: denn ſie meinen Arges in ihren Herzen gegen die von Rom.“ (AuA 46.) Auch hier könnte man Seite an Seite Entſprechendes anführen. Da iſt der Wortſchatz der Lutherbibel, in dem die Völker „beſchatzt“ werden, in dem das Gefolge des Königs oder die Jünger Chriſti umſchrieben werden durch die, „die mit ihm waren“, in dem ein mächtiger Fürſt „ein gewaltiger Kriegsmann“ iſt, in dem ein Feind „Arges meint im Herzen“ gegen den andern, in dem die Rede faſt immer begonnen wird mit dem Anruf: „Siehe!“ Da iſt die Weiſe des lutherſchen Satzbeginns: „Es ſaß aber ...“ „Und es ward ... angeſagt ...“ Da iſt der Satzbau, die Satzſtellung, der Satzrhythmus des altteſtamentlichen Geſchichtsberichts: Der Anſchluß nicht durch Relativ-, ſondern durch Demonſtrativpronomen, die Mehrgliedrigkeit der prädikativen Ausſage, die Verknüpfung durch „und“ (oder „auch“). Bis in die Einzelheiten des Klanges fühlt Arndt ſich hier als Geſchichts- oder vielmehr Geſchichtenerzähler im Sinne des lutherſchen A. T. Er ſtellt die Worte dem alten Satz analog: „Es war aber die germaniſche Art zu ſtreiten dieſe ...“ AuA 23). „Zuerſt ſpricht er von den Sueven alſo“ (AuA 29). Er geht (häufig ohne Rückſicht auf die grammatiſche Wirklichkeit) hinter die Entwicklung der ſynkopiſchen Geſetze zurück: „Dieſer warnete Varus noch den Tag vor dem Unglück (AuA 46). „Und Marius verhöhnete ſie und ſprach ...“ (AuA 14). An gehobenen Stellen ſeiner Schriften führt er dieſes Klangliche geradezu grundſätzlich durch.

Solche Stellen geſchloſſen lutheriſchen Tones und Klanges tauchen vielfach auch an Höhepunkten von Schriften auf, deren Anlage an ſich nicht ſprachlich bewußt Luther nachzeugend iſt wie beim „Katechismus“ und den „Anſichten und Ausſichten“. Am deutlichſten äußert ſich das an dem manchmal bis zur Manier getriebenen Ausfall der Synkope und der Durchführung des Parallelismus. So

etwa im dritten Kapitel des „Blick auf die Zeit aus der Zeit“: „... und ... es war die Frühmette. Und ich war da mit allen andern, und ich betete an den in den Höhen in den Tiefen, und der himmlische Frühling sproſſete in meiner Seele, und ich fühlte es in mir knospen und keimen und blühen, ... Und als es stiller geworden war ..., und nur noch wenige Einsame noch vor den Bildern und Altären knieeten, da kam der Geist des Herrn über mich sichtbarlich und fühlbarlich, daß ich vernähme an dieser Stelle, was ich noch nie vernommen hatte, und verstände, was ich noch nie verstanden hatte ... Denn es deuchte mir, als habe sich der Himmel selbst mit allen seinen Sternen und Engeln in meine Brust herabgesenkt ...“ (111/112). Man fühlt hier stärker als den Stil der geschichtlichen Bücher den der prophetischen wirksam. In der Tat hat Arndt, wo es ihm darauf ankam, weniger feierlich zu erzählen als beschwörend zu enthüllen und zu beeinflussen, auch diesen Ton häufig aufgenommen. Die „Fantasien über ein künftiges Deutschland“ sind mindestens ein sprechendes Zeugnis für die Wirkung dieses Bereichs des lutherschen Bibeldeutschs auf ihn und durch ihn. Es ist der naturgemäße Ton für besonders flammende Pläne und besonders flammenden Zorn. Wie ja schon in seiner Herkunft liegt, berührt sich dieser Ton nahe mit Anklängen an den der Apokalypse. Und wir begegnen ihm bei Arndt zum Beispiel häufig bei seinen Richtersprüchen über Napoleon, die „große Hure“, und sein Volk.

So beginnt das Napoleonkapitel im „Katechismus“: „Und der Abgrund hat sich aufgethan, spricht der Herr, und die Hölle hat ihr Gift ausgespieen und die Schlangen ausgelassen, die da giftig sind.

Und es ist ein Ungeheuer gebohren und ein blutgefleckter Gräuel aufgestanden.

Und heißt sein Name Napoleon Bonaparte, ...“ (24).

Überhaupt herrscht, wie in der Vorrede der Stil der Geschichtsbücher, im Text des „Katechismus“ einmal der prophetisch-apokalyptische Ton, daneben aber dringt auch die Psalmensprache durch. So wirkt der Schluß des 15. Kapitels wie eines der Triumphlieder des Psalters, im parallelistischen Aufbau, in der Anaphorik, im Gesamtrhythmus:

„Sie sind gefallen, die Wüteriche, welche sich Herren der Welt nannten, sie sind gefallen, wie wenn ein wehrlicher Mann von Knaben erschlagen wird.

So ist ihre große Macht dahingestürzt und ihr frevler Trotz gedemütigt durch Gott.

Auf Spaniens Fluren dörrt die Sonne ihre Gebeine, und in Rußlands und Polens Wäldern trugen sie die Wölfe umher.

In Deutschland auch lagen sie zu Zehntausenden erschlagen, und zu Zwanzigtausenden stießen Lazarette sie als Leichen hinaus.

So hat Gott gerichtet, der gewaltig ist, so hat der gestraft, welcher den Gerechten das Panier erhöht." (49.)

Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um Arndts vorbehaltlosen Aufgriff des lutherschen Bibeldeutschs in seinem ganzen Reichtum von Möglichkeiten anzudeuten, um zu zeigen, wie er sich je nach seiner Zielsetzung und der Art seines erziehlichen Willens bald dem erzählenden, bald dem prophetischen, bald dem hymnischen Stil der Lutherbibel anschließt und wie er jeden dieser Sprachtöne beherrscht. Daß es sich dabei übrigens keineswegs etwa um das Raffinement eines sprachlichen Virtuosen handelt, sondern um eine gleichsam elementare Sprachwahl, belegt Arndt mit seinem eigenen Liederband aufs deutlichste, in dem er sich, wie oben angeführt wurde (S. 4), Luthers Liedern so ausdrücklich verpflichtet bekennt. Allein, ein näherer Blick auf die Lieder zeigt, daß er auf diesem Gebiete, in dem er sich selbst in Luthers Bahnen weiß, weit stärker der barocken und der pietistisch-romantischen Liedüberlieferung verhaftet ist als Luthers eigener Liedichtung. Hier also vermag er sich nicht nach seinem Willen der lutherschen Sprache anzuschmiegen, wie er es in seinem Prosastil so meisterhaft vermag.

Der Grund liegt doch wohl darin, daß Arndt religiös Luther ferner stand, als er glaubte, und das mußte in seiner religiösen Liederdichtung seine Folgen haben. Auf dem Gebiet der Menschenerziehung aber und des Verantwortungsbewußtseins um die anvertrauten „Seelen" durfte sich Arndt in der Tat Luther verwandt wissen. So war ihm denn Luthers Sprache im Bereich der umwertenden und zeitführenden, ja selbst der tagespolitischen Schriften adäquater als auf dem rein religiösen Boden. Und „lutherdeutsche" Stellen finden sich so fast überall in Arndts Flugschriftenwerk und spielen darin zum Teil die Rolle paränetischer Höhepunkte. So etwa, wenn er noch 1848 die Seele seines Volkes aufrütteln will: „... ich rede aus dem Herzen und zu deinem Herzen, ich steige in dein Haus, in deine Werkstätte und deine Hütte hinab, ich setze mich mit Bibel und Gebetbuch unter dein Gesinde, deine Kinder und deine Gesellen und Knechte, und spreche also: „Ich bin, der da war und der da ist und der da sein wird von Ewigkeit zu Ewigkeit; ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende aller Dinge. Ich

habe dem Adam, dem Erdmann und Urvater, den Odem meines Geistes durch die Nüstern in das Haupt und in das Herz geblasen ... Ich habe dir, dem teutschen Menschen, vor allen Völkern die Sehnsucht nach dem Unvergänglichen und Ewigen in die Brust gehaucht ..." (DvD 44). So kommt ihm das biblische Wort in der Anwendung auf jede Lage und jede Frage unwillkürlich immer wieder auf die Lippen.

Aber nicht nur, wo sie sich so kompakt äußert wie in den bewußt nachzeugenden Schriften und Stellen, sondern auch da erweist sich die Übermacht lutherischer Spracherziehung bei Arndt, wo er, ohne die bewußte Nachgestaltung zu wollen, in dem weiteren Kreise seiner Flugschriften, Programme, Mahnreden nach irgendeiner Richtung hin kämpft und eifert. Auch da ist noch seine Sprache weithin getränkt vom Geiste Luthers und holt sich durch die lebendige Berührung mit ihm Fülle und Schlagkraft. Aber hier ist es (wenn auch diese Trennung nur cum grano salis gilt) weniger das Bibeldeutsch als vielmehr das Predigt- und Flugschriftendeutsch Luthers, als dessen Fortsetzer Arndt in außerordentlichem Maße anzusprechen ist.

Von Luther meisterhaft geübt, wenn auch nicht seine Erfindung und sein ausschließliches Eigentum, sondern Gemeingut der Flugschriftenliteratur des Humanismus, ist die allegorische Metapher, deren bekanntestes Beispiel bei Luther etwa das Bild von den drei Mauern in der Schrift an den Adel ist. Auch Hutten, Murner, Eberlin von Günzburg verwenden bekanntlich dieses Stilmittel, das uns nun auch wieder bei Arndt begegnet. So läßt er in einer seiner wirksamsten Flugschriften: „Der Rhein Deutschlands Strom, aber nicht Deutschlands Grenze" eine Reihe allegorischer „Zeugen" für seine Meinung auftreten: das Recht, die Politik, die Ehre, Treue und Liebe, die beiden „Schwestern". Der Kern der ganzen Schrift ist Fiktion von Reden dieser vier „Zeugen".

Oder, beiläufiger, nicht als Grundanlage, sondern als Zusammenziehung vorhergehender Mahnrede:

„Denn welche Bundesgenossen hat dieses Volk? welche Mitstreiter?

Der erste ist Gott der Herr, der große Helfer, der die Tapfern lieb hat und die Tyrannen zermalmet.

Die zweiten Bundesgenossen sind Freiheit, Vaterland, Ehre, gewaltige Kämpfer, die nicht erliegen lassen.

Die dritten Bundesgenossen sind die stillen und leisen Gebete, Gelübde und

Wünsche, die heißen Thränen und die brennenden Herzen der frommen Priester, der züchtigen Frauen, der Mütter, der Jungfrauen ..." (GdS 46).

Hier entnimmt er ja das Bild des Bundesgenossen unmittelbar der Reformationszeit (Eberlin). Allegorische Personifikationen in dieser summierenden Form gibt es öfters an Höhepunkten. Es wäre etwa zu denken an das Spiel mit den Wappenvögeln als Personifikationen ihrer Völker, das geradezu an Hans Sachsens Lutherlied von der Wittenbergischen Nachtigall erinnert (W III 91). Das Tierbild spielt überhaupt eine bedeutende Rolle als Substanz allegorischer Personifikation. So heißt es etwa von den deutschen Zuständen im „Geist der Zeit": „Doch die Dohlen krächzen zu laut und der Vogel scharfer Klauen muß unter sie fahren." (GdZ II 11.) Oder: „Jede teutsche Nachtigall erweckt sogleich das Geschrei von 1000 Krähen, und jeden Unkenton begleiten 10000 Froschkehlen." (GdZ III 400.) Oder, in Anlehnung an ein schwedisches Sprichwort: „... es heißt: Wasser auf die Gans gießen. Diese Gans, die sehr fette und glatte Federn hat, haben die teutschen Politiker zu begießen." (BlaZ VI.)

Napoleon und seine Marschälle hat Gott nur darum so lange gespart, „damit den schwarzen Krähen die letzten gestohlenen Pfauenfedern ausgerupft würden" (W I 103). An der Wendung, der Schärfe und Treffsicherheit solcher Bilder, nicht bloß an ihrer personifikatorischen Grundform, erkennt man die Ausrichtung nach Luthers bildgesättigtem Flugschriften- und Predigtstil. Die Anwendung des schwedischen Sprichwortes könnte, mit anderer Beziehung natürlich, auch aus der Postille stammen. Es spricht neben dem Zorn die helle Kraft lutherscher Ironie daraus.

Diese Ironie bedingt ein gut Teil der Bilder und Allegorien, die die Arndtschen Flugschriften zu Meisterwerken der Eindringlichkeit im volkstümlichen Sinne machen. Am häufigsten trifft man sie in der Anwendung gegen die Aufklärlinge, Franzosen und Französlinge. So sagt er etwa von diesen: „Die Franzosen können unaufhörlich aus leeren Wolken blitzen, aber sie können selten donnern." (BlaZ 164.) Oder er spricht von seiner Zeit in einem nicht so geistvoll scharfen, aber durch seine Derbheit Luther näheren Bilde: „An die Krippe binden läßt die Zeit sich nicht wie ein Ochs, der bloß fressen will — er hat auch nicht Futter genug, daß er immer im Wiederkäuen bleiben könnte —, fühlt er das mürbe Seil um die Stirn, er wird die Hörner brauchen." (Br. 208.)

Neben diesen Bildern derben Zugriffs und Angriffs durch Spott und Hohn ist

Arndts Flugschriftensprache stärker noch gesättigt von kleineren personifikatorischen Verdichtungen mehr pathetisch feierlicher Art. So beginnt er das 8. Kapitel des „Wächters" damit, daß er Gott zu Gericht sitzen läßt mit den Fürsten und Ministern als Schöffen und Beisitzern zur großen Neuordnung (W I 109). Wieder ist es auf sein Verhältnis zu Luthers Bibel- und Predigtdeutsch gesehen kein Zufall, daß er solche Bilder gern aus bestimmten Bereichen nimmt wie hier das Gerichtsbild. Gewächs, Wind und Sturm, Feuer, Fluß und Strom geben wie in der biblischen Bild- und Gleichnissprache auch Arndt die metaphorische Substanz. So sagt er von Frankreich unter Ludwig XIV. in deutlich neutestamentlichem Anklang: „Wie mag ein bitteres Holz süße Früchte tragen und wie mögen Feigen wachsen auf den Dornen?" (AuA 452.) Oder in ähnlicher Anspielung von Gottes Welt: „... Wo unter Rosen und Lilien der Schierling und unter Nachtigallen und Lerchen Spatzen und Aaskrähen Platz und Leben finden .." (W III 25.)

Oder, von alttestamentlicher Anspielung ausgehend, im Sturmbild seiner Zeit: „Da muß es heißen Gift gegen Gift und Spitze gegen Spitze. Man kann den Sturm nicht mit einem Zephyr niederfäuseln, man muß einen Sturm gegen ihn los lassen." (W II 258.) Vom Christentum spricht er etwa im Bilde der Flamme: „Heller und heißer hat die Flamme nie gelodert im Leuchten und Brennen; wehe dem, der den Sand der Wüste erregt, sie zu bedecken ..." (GdZ II 257.) Religionen und Glaube sind ihm: „Der Zunder der Zeit, der von jedem Funken leicht entbrannte." Häufig steigert er auch durch das Strombild: „... laß die tolle Fluth nur brausen, sie wird in ihre Ufer zurücksinken ..." (SchflD III 199.) Oder: „Nein so wenig ein Strom bergan fließet zu seinen Quellen, so wenig fließet die Zeit bergan in ihre Vergangenheit zurück." (W III 149.)

Zeigt sich so in dem Reichtum, der Wucht und Schärfe, der Andringlichkeit der Bildersprache Arndt im Banne von Luthers Streit- und Predigtstil, so äußert sich das gleiche Verhältnis auf dem Gebiet der Wendungs- und Wortwahl. Was die Nachfolge und Verwandtschaft bedingt, das ist auch hier neben dem Elementaren der Wille, als Volksredner unmittelbar eindringlich zu zünden und zu wirken. Schon die Bildlichkeit sollte in diesem Sinne den sonst dem einfachen Manne zu hohen Dingen Leben einhauchen. In dieser Richtung liegen auch andere Stileigentümlichkeiten Arndts, in denen er sich an Luthers großem Vorbild orientiert. Die bewußt volkstümliche Direktheit der Formelprägung und der Bezeichnungswahl redet da eine deutliche Sprache. Es wäre philologisch nicht uninter-

essant, den Reichtum an aufgenommenen Altprägungen und eigenen Neuprägungen katalogmäßig zusammenzufassen, der Arndt für die Bezeichnung seiner Gegner zu Gebote steht. Hier sollen nur einige prägnante Beispiele stehen. Wenn er den Zeitzustand folgendermaßen zu treffen sucht: „Windbeutelei, Pedanterie, Gaukelei, Schwärmerei ... Dies ist die Überschrift des Plunders, womit wir uns schleppen" (GdZ II 51), so ist das schon deutlich genug. Unmittelbarer an Luther anklingt, wenn er die Lauen im Franzosenkampfe als „Angstpropheten und Verdunkler" (W III 151) bezeichnet. Noch deutlicher ist die Meinung der Formelprägung: „Es werden ja alle Dünkler und Stinkler und Winkler, die da Unreines treiben oder Unreines aufrühren, in diesen Tagen zu Schanden werden." (W III 96.)

Wie das Substantiv, so durchdringt er auch Adjektiv und Verb mit dieser volksmäßigen Derbheit und Unmittelbarkeit. Die Kunst läßt er zur „dickbäuchigen Sinnlichkeit" mißbraucht werden (GuE 145), die Franzosenfreunde sind „hündische und füchsische Schurken" (GdZ II 384), voll Zorn geißelt er den Gegensatz zwischen dem tüchtigen alten Geschlecht und den „windbeutelischen und klügelischen und geschwätzigen Enkeln" (GdZ III 394).

Kunst und Geschichte der Franzosen nennt er „blank und dienerlich" (AuA 449). Zähen Kleiboden nennt er „quebbicht", betont dialektisch (AuA 60). Und auch das Verbum baut und bebaut er so: „Und wenn sie lügen und trügen und wenn sie mit Listen bübeln und zetteln ..., deine Hand hat die Welt wieder gefaßt." (DW 1814 89.) Oder derb verweisend ebenda: „Nicht angaffen sollen wir die Zeit, sondern führen sollen wir sie; nicht bewinseln sollen wir das Vaterland ..." (37.)

Die Beispiele solcher lutherischen Direktheit der Anrede durch die schlagende Wortwahl und Wortakzentuierung ließen sich beliebig häufen. Es läßt sich aber innerhalb dieses Gebietes noch eine im engsten Sinne Luther abgelauschte Manier volksmäßiger Anrede feststellen, eine Stileigenheit, die sich geradezu aufdrängt: das Wortspiel. Wir nehmen es hier im weitesten Sinne, als Spiel mit Wortstämmen, Wortabwandlungen, Bedeutungen und Klängen. Zahllos sind wie bei Luther die Alliterationsformeln. Ein paar Beispiele aus ein paar Seiten einer Schrift: „Sie richteten über Haar und Haut", eine Anklage auf „Kopf und Kragen" wird erhoben, die Frage wird gestellt: „Sind diese Winke, Andeutungen und Warnungen leer und luftig ..." (SchflD III 118/9.) Oder, wieder aus einer Schrift: „Schelten und Schimpfen", „lieben, hassen, leben und leiden", zerhadern

und zerhudeln", „Gier und Geiz", „Furcht vor dem Sinnlichen und Sündlichen" usw. (GdZ IV). Fast ebenso häufig sind die Reimkoordinationen. Die Zeitbildung ist „verschroben und verschoben" (GuE 364). Die geistigen Führer haben „gewälscht und gefälscht" (GdZ IV 459). Im ästhetischen Mystizismus hat man sich aufs „Liebeln und Bübeln" verlegt. Ein stutzerhafter Mensch ist ihm ein „hohler und zierlicher Lückenbüßer und Rückenbücker" (W I 338). „Die Plapperer und Schnatterer verhöhnen uns." (BlaZ 162.) Verirrte Mystik nennt er „verrückte und verzückte Teufelei" (FüM 26). Aber nicht immer ist es der Angriff, der ihm dieses Klangspiel nahelegt. Auch positiv beherrscht er es: „Mit der großen That erschien der große Rath." (BlaZ 82.)

Zu diesen Arten klanglich pointierter Formeln kommt noch ein drittes Mittel sprachlicher Eindringlichkeit: das Spiel mit Wortstämmen und ihren Abwandlungen und Kompositionen. Ich gebe wieder ein paar Beispiele aus dem vorher schon für die Alliteration ausgewerteten Abschnitt (SchfdD III): „Sprünge und Widersprünge (214), „eine weise Wägung und Erwägung". Arndt warnt vor der „Umschleichung, Beschleichung und Einschleichung der Macht" (228), er stemmt sich dagegen, „den großen Bund in solche Bündel und Bündeleien" aufzulösen (215). Gleiches läßt sich überall nachweisen. Er warnt die Landsleute, daß ihnen ihre Tugend und Freiheit „nicht weggegaukelt und weggestohlen werde" (DW 1814 11). Die deutsche Geschichte „muß wieder lebendig in das Leben hineingesprochen und hineingelebt werden" (DW 1814 30). Selbst in den Briefen gerät er unwillkürlich in diese Redeweise. Er spielt mit den Worten „abgeklärt" und „aufgeklärt" (Br. 209), „Junker" und „Junkerei" (205), will nicht ein durch Schuld „Zerdroschener und Zermahlener" sein. Er bemerkt, „daß gewisse Leute einem ausweichen, um nicht anrüchig und anbrüchig zu werden" (Br. 224).

Man könnte von dieser, wie die Briefstellen beweisen, Arndt fast zur Natur gewordenen Sprache der durch Klang und derbstes Wortspiel bewirkten Pointe auch noch auf das Gebiet Luther verwandter und analoger Satzpointierungen anaphorischer oder antithetischer Art verweisen. Doch ließe sich dies nicht ohne ausführliche Gegenüberstellung mit Sprachbeispielen aus Luthers eigenen Schriften durchführen. Es sei hier nur (neben andern) als noch zu lösende Aufgabe der hier aufgeworfenen Fragestellung genannt. Reizvoll wäre eine solche Einzeluntersuchung im Verein mit einigen in dieser Arbeit nicht berührten syntaktischen Analogien von Luther zu Arndt durchaus.

Soviel hat aber hoffentlich auch der hier vorgelegte Ansatz zum Thema ergeben: daß im Werke Arndts eine bewußte und betonte sprachliche Luthernachfolge eines der bedeutendsten Erzieher unseres Volkes auf Schritt und Tritt zu erkennen ist; erkennbar als Nachfolgeschaft ganzer Werke, als Sprachverdichtung an Höhepunkten sprachlich unabhängigerer Schriften, endlich als Ton und Stilelement bis in die Sphäre der persönlichsten Äußerungen hinein. Ernst Moritz Arndt ist selbst einer der Höhepunkte der sprachlichen Wirkungsgeschichte Luthers. Denn es ist dabei zu bedenken, daß Arndts Art und Weise der Volksanrede, die er in solchem Maße sich von Luther nähren und beleben läßt, ihrerseits sich eine Überlieferung geschaffen hat, die bis in unsere Tage reicht. Aber Arndt ist auch noch mehr als ein Teil dieser Wirkungsgeschichte. Er ist einer der großen Gewissensredner und Bußprediger seines Volkes. Ohne diese innere Beziehung wäre seine Lutherſprache leeres Virtuosentum. Nicht gleiche, aber ähnliche Anliegen und Sorgen bewegten ihn. Er fand in Luther nur den vollsten und reichsten schon geprägten Laut, davon zu reden. Arndts sprachliche Beziehung zu Luther ist Begegnung, nicht sklavische Nachahmung. Innere Begegnung in dem Sinne, wie er Arndt selbst vorschwebte: „So wie der Leib die durchscheinende Hülle der Seele ist, so ist die Sprache gleichsam der Leib aller innerlich im Menschen bewegten Seelenkräfte ...: sie ist der Durchbruch der Geister."

Luther-Bibliographie 1935

von Heinrich Seesemann-Riga.[1])

Abkürzungen:

AELKz	=	Allgemeine evgl.-luth. Kirchenzeitung, Leipzig
ARG	=	Archiv für Reformationsgeschichte, Leipzig
ChrW	=	Die Christliche Welt, Gotha
DtEvErz	=	Deutsche Evang. Erziehung (früher: Zs. f. d. evang. Rel.-Unterricht), Frankfurt a. M.
DtTheol	=	Deutsche Theologie, Stuttgart
EvTheol	=	Evangelische Theologie, München
HlgKi	=	Eine Heilige Kirche, München
Jb	=	Jahrbuch
JuKi	=	Die Junge Kirche, Göttingen
Luther	=	Luther, Vierteljahrsschrift der Luthergesellschaft, München
Luthertum	=	Luthertum (früher: Neue kirchl. Zs.), Leipzig
MsGokiKu	=	Monatsschrift für Gottesdienst u. kirchliche Kunst, Göttingen
MsPastTh	=	Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen
ThLBl	=	Theologisches Literaturblatt, Leipzig
ThLZ	=	Theologische Literaturzeitung, Leipzig
ThStKr	=	Theologische Studien und Kritiken, Gotha
Wartb	=	Wartburg, Berlin
Zeitw	=	Zeitwende, Berlin
ZKG	=	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart
ZsystTh	=	Zeitschrift für systematische Theologie, Gütersloh.

A. Quellen.

1. Quellenkunde. Besprechungen (Auswahl).

1. Bainton, R. H.: Bibliography of the Continental Reformation: Materials available in English. = Monographs in Church History No. 1. Chicago '35 (54 p.).
2. Gußmann, W.: Bespr. von H. Preuß, Luther der Deutsche '34 (ThLBl 56, '35, 9—10).
3. Gußmann, W.: Bespr. von M. Reu, Luther's German Bible '34 (ThLBl 56, '35, 88—90).
4. Herz, J.: Bespr. von W. Betcke, Luthers Sozialethik '34 (ThLZ 60, '35, 157—158).

[1]) Für freundliche Hilfe bei der Zusammenstellung der diesjährigen Bibliographie bin ich Herrn Assistent Creutzig-Berlin zu Dank verpflichtet.

5. Ihlen, Chr.: Bespr. von S. Normann, Viljefrihet og forutbestemmelse i den lutherske reformasjon inntil 1525, Oslo '33 (ThLBl 56, '35, 231—232).
6. Lindström, M.: Bespr. von O. Dittrich, Luthers Ethik in ihren Grundzügen dargestellt '33 (ThLBl 56, '35, 102—103).
7. Moe, O.: Bespr. von S. von Engeström, Luthers Trosbegrepp '33 (ThLBl 56, '35, 86—88).
8. Poser, R.: Synoptisches Inhaltsverzeichnis der gebräuchlichsten Luther-Ausgaben von R. Poser und Wegweiser in Buchwalds Luther-Kalendarium von B. Woerner. Leipzig, Heinsius '35. (103 S.) = Schriften d. Vereins f. Reformationsgesch. 158. 3.60
9. Redecker, M.: Bespr. von A. Kurz: Die Heilsgewißheit bei Luther '33 (ThLZ 60, '35, 328—330).
10. Schmidt, Fr. W.: Bespr. von H. Thimme, Christi Bedeutung für Luthers Glauben '33 (ThLZ 60, '35, 474—476).
11. Schottenloher, K.: Bibliographie zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung, 1517—85. T. 2: Personen N—Z, Orte und Landschaften. Leipzig, Hiersemann '35. (X, 760). 60.—
12. Schuster, H.: Lutherliteratur (DtEvErz 46, '35, 429ff., 470ff.).
13. Seesemann, H.: Lutherbibliographie '33 (LutherJb 17, '35, 154—167).
14. Wendland, H.-D.: Bespr. von W. Betcke, Luthers Sozialethik '34 (ThLBl 56, '35, 392—393).
15. Wolf, E.: Bespr. von Luthers Werke, Krit. Gesamtausgabe, Briefwechsel Bd. 2, '31 (ThLZ 60, '35, 461—462).
16. Wolf, G.: Literaturbericht zur politischen Reformationsgeschichte (ZKG 54, '35, 605—613).

2. Wissenschaftliche Ausgaben und Übersetzungen der Werke Luthers sowie der biographischen Quellen.

17. Luther, Martin: Werke. Krit. Gesamtausgabe. Briefwechsel Bd. 6: 1531—1533. Weimar, Böhlau '35 (576 S.). 36.—
18. Luther, M.: Vorlesung über den Römerbrief 1515/16. Aus d. Lat. von E. Ellwein. 3. Aufl. München, Kaiser-Vlg. '35 (593 S.) = Luther, Werke. Neuausg. Erg. Reihe 2. 10.—; geb. 12.—

3. Volkstümliche Auswahlen, Übersetzungen usw.

a) Auswahlen aus dem Gesamtwerk.

19. Luther, Martin: Ausgewählte Werke. Hrsg. von H. H. Borcherdt und G. Merz. 2., veränd. Aufl. Bd. 2: Die großen Schriften des Jahres 1520. München, Kaiser-Vlg. '35. (384 S.). Lw. 7.—; Subskr.-Pr. Lw. 6.—

20. Luther, Martin: Ausgewählte Werke. Schriften, Predigten, Zeugnisse f. d. Gemeinde von heute dargeboten und verdolmetscht. Calwer Ausg. Bd. 3. Der Zeuge auf der Kanzel. Ausgew. Predigten. Mit 1 Faks. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchh. '35. (463 S.) Lw. 5.—

b) Neudrucke und Übersetzungen von Einzelschriften und Auszügen aus ihnen.

21. Luther, M.: — An meine lieben Deutschen! [Werke, Auszug.] Lutherworte an unsere Zeit. Neuendettelsau, Freimund Vlg. '35. (14 S.) = Freimundhefte 1. —.10
22. Luther, M.: Der 23. Psalm. Auslegung Luthers 1536. In hochdt. Übertr. von L. Przybylski. Leipzig, Dörffling & Franke '35. (38 S.). 1.20
23. Luther, Martin: Des Glaubens Anfechtung und Sieg. Eine Predigt vom kananäischen Weibe. Bd. Salzuflen: MBK-Vlg. '35. (8 S.). —.25
24. Luther, M.: Die große Freude. Eine Predigt Luthers auf d. hl. Christfest. Lukas 2, 1—14. Bad Salzuflen, MBK.-Vlg. '35. (11 S.). —.25
25. Luther: Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund. Mit Erl. hrsg. von Georg Buchwald. Dresden-A, Landesverein f. Innere Mission '35. (29 S.) = Luther: Flugschriften f. unsere Zeit. H. 8. —.40
26. Luther, M.: Kampfschriften gegen das Judentum. [Werke, Ausz.] Hrsg. von W. Linden. Mit 11 Abb. Berlin, Klinkhardt u. Biermann '35. (234 S.). Lw. 4.80
27. Luther, Martin: Großer Katechismus. Vollst. Ausg. Sprachlich durchges. und dem Menschen der Gegenwart nahegebracht von Gottfried Holtz. (2. Aufl.) Berlin, Furche-Vlg. '35. (224 S.) = Evangelische Lehre. Bd. 1. Lw. 2.80
28. Luther, Martin: Kleiner Katechismus. Für den Gebrauch in Familie und Gemeinden erkl. von W. Trillhaas. Berlin, Furche-Vlg. '35. (95 S.) = Evangelische Lehre 2. 1.80
29. Luther, M.: — D. Martin Luther sien Lütt Katekism, in unse Moderspråk vun Joh. Jessen. Hamburg, Meißners Vlg. '35. (30 S.). —,35; Pp. —.65
30. Luther, M.: Lieder. Mit Bildern von R. Schäfer. Die Erl. zu den Bildern schrieb H. Preuß. Gekürzte Volksausg. Leipzig, Schloeßmann '35. (96 S.). 1.25
31. Luther, Martin: — Luther-Briefe an bekennende Gemeinden. Hrsg. von F. W. Hopf. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht '35. (30 S.). Kart. —.60
32. Luther, Martin: Luthers Deutscher Katechismus und Glaube. [Werke, Ausz.] Gottes Wort und Luthers Lehr in den Bekenntnisschriften. Hrsg.v. Ernst Barnikol. Halle, Akad. Vlg. '35. (XIV, 70 S.) = Evangelium und Deutschtum 1. 1.60
33. Luther, Martin: Luthers Ehebuch. [Werke, Ausz.] Was Martin Luther Ehelosen, Eheleuten und Eltern zu sagen hat. Ein Buch zur Geschlechts- und Geschlechterfrage von Julius Boehmer. Zwickau, Herrmann '35. (65, 310 S.). 7.—; Lw. 8.—

34. Luther, Martin: Luther lebt! Seine Tischgespräche, ausgew. für unsere Zeit von Hermann Mulert. Berlin, Propyläen-Vlg. '35. (355 S.) [Bespr. von O. Clemen im ThLBl 56, '35, 230—231.] 4.—; Lw. 5.50
35. Luther, Martin: Luthers Schrift: eine einfältige Weise zu beten. 4. Aufl. Zwickau, Herrmann '35. (32 S.) = Lutherheft 87/88. —.30
36. Luther, Martin: Over de Joden. Voor Nederland bewerkt door P. E. Keuchenius. 's-Gravenhage, Dietsche Uitg.-Mij. '35. (79 S.) Fl. —.60
37. Luther, M.: Vom heiligen Ehestand. Aus einer Hochzeitspredigt Luthers. Zwickau, Herrmann '35. (16 S.) = Lutherheft 47. —.15
38. Luther, Martin: Vom Leiden und Kreuz. Eine Predigt vom Ostersonnabend 1530. Bad Salzuflen, MBK-Vlg. '35. (14 S.) —.25
39. Luther, Martin: Vom Sieg der Kirche Christi. Eine Auslegung Luthers zum Evangelium am Sonntag nach der Himmelfahrt Christi. 2. Aufl. Bad Salzuflen, MBK-Vlg. '35. (15 S.) —.25
40. Luther, Martin: Vom wahren Herzenstrost. Martin Luthers Trostbriefe. Ausgew. und eingeführt von Paul Scheurlen. 3. u. 4. Tsd. Stuttgart, Steinkopf '35. (126 S.) 2.50
41. Luther, Martin: Von der Bruderschaft Christi. Eine Predigt über das Wort des Auferstandenen an Maria Magdalena. Bad Salzuflen, MBK-Vlg. '35. (15 S.) —.25
42. Luther, M.: Wahre Wehrhaftigkeit. Luthers christl. Unterricht „ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können" 1526 [Ausz.]. Neuendettelsau, Freimund-Vlg. '35. (43 S.) = Freimundhefte 9/10. —.20
43. Luther, Martin: Wie soll man beten? Eine einfältige Weise für Meister Peter, d. Barbier, 1534. Stettin, Burmeister '35. (17 S.) —.20
44. Die Lutherbibel [Biblia, dt.] in Einzeldrucken (mit Bildern und Initialen der Lutherbibel und reformatorischer Schriften). Druckwerk 7—12. Berlin, Gutenberg-Druckerei u. Vlg. '35. (Je 30 S.) = Lutherhallen-Drucke. 7. Nachfolge Jesu. Nach d. Evangelien d. Matthäus u. Lukas. — 8. Ausgew. Psalmen. — 9. Psalmenworte in Ausw. — 10. Die Botschaft d. Johannes. — 11. Vom Wesen d. Christentums. — 12. Vom Werden d. Weltkirche.
Je —.30; Druckwerk 1—12 in Perg.-Kassette 3.50

4. Textkritisches. Chronologisches. Einleitungsfragen.

45. Bauer, K.: Luthers Aufruf an den Adel, die Kirche zu reformieren (ARG 32, '35, 167—217).
46. Herte, Adolf: Die Lutherkommentare des Johannes Cochläus. Krit. Studie zur Geschichtsschreibung im Zeitalter der Glaubensspaltung. Münster, Aschendorff '35. (351 S.) = Reformationsgesch. Studien und Texte 33. 17.45
47. Kohlschmidt, Werner: Luther und unsere deutsche Sprache (Zs. f. Deutschkunde 49, '35, 165—177).

48. Petsch, R.: Martin Luther als Meister der deutschen Sprache (LutherJb 17, '35, 87—110).
49. Vignaux, P.: Luther commentateur des Sentences (Livre I, distinction 17). Paris, Vrin '35. (VI, 113.) (Études de philos. médiévale 21.) Fr. 20.—
50. Volz, H.: Zwei unbekannte Eheentscheidungen Luthers (ARG 32, '35, 122—124).
51. Ziegner, Oskar: Luthers Schrift „Von den Konziliis und Kirchen" (DtTheol 2, '35, 282—295).

5. Denkmäler, Bilder, Beschreibungen.

52. Der ambrosianische Lobgesang [Te Deum laudamus, dt.]. Durch D. Martin Luther verdeutscht. Kassel, Bärenreiter-Vlg. '35. (4 Bl.) = Der deutsche Dom. —.15

B. Darstellungen.

1. Würdigungen der gesamten Persönlichkeit und ihres Werkes.

53. Baesecke, G.: Luther als Dichter. Rede zum Luthergedenktage am 15. XI. 1935. Halle, Niemeyer '35. (19 S.) = Hallische Universitätsreden 65. —.80
54. Barge, Hermann: Luthers Zartgefühl. Zwickau, Herrmann. '35. (71 S.) —.90; Pp. 1.25
55. Garrote Amigo, S.: Vida y milagros de Fray Martín Lutero. Barcelona, Ed. Políglota '35. (288 p.)
56. Hildebrant, G.: Martin Luther, der deutsche Reformator. Leipzig, Brandstetter '35. (15 S.) = Deutsche Männer H. 21. —.30
57. Jehle: Doktor Martin Luther. Ein Charakterbild aus seinen eigenen Schriften (AELKz 68, '35, 708—711 und 5 Fortsetzungen).
58. Lauesen, M.: Kaetteren fra Eisleben. Kopenhagen, Hasselbalch '34. (287 S.) Kr. 7.50; indb. 12.50
59. McGarrigle, F. J.: The psychoanalysis of Luther: Escape from pessimism (The Ecclesiast. Review, Philadelphia, vol. 92, p. 252—270).
60. Mandel, Hermann: Luther in der Sicht deutschen Glaubens. Vortrag. Leipzig, Heims '35. (21 S.) = Schriften zum dt. Glauben 4. —.40
61. Thiel, Rudolf: Luther. Von 1522—1546. Berlin, Neff '35. (373 S.) 6.—; Lw. 7.20
62. Thiel, R.: Martin Luther und die böse Welt (ChrW 49, '35, 925—929).
63. Thiel, R.: Luther und der Geist der neuen Zeit (Luther 17, '35, 94—101).

Vgl. ferner Nr. 134.

2. Biographische Einzelschilderungen.

a) Einzelne Lebensdaten und -phasen.

64. Grimm, H. J.: Luther's inner conflict: a psychol. interpretation (Church History, Chicago, vol. 4, 173—186).

65. Jäger, Paul: Wie Luther froh wurde (Protestantenblatt '35, Nr. 45).
66. Johannsen, Hinrich: Der 50jährige Luther. Luthers Alltag im Jahre 1534. Eine Gabe zum 400jährigen Jubiläum d. dt. Bibel. Leipzig, Dörffling & Franke '35. (96 S.) 1.20
67. Johannsen, H.: Luther und das Jahr 1534 (AELKz 68, '35, 12 Fortsetzungen).
68. Johannsen, H.: Luther und das Jahr 1535 (AELKz 68, '35, 9 Fortsetzungen).
69. Loy, Fr.: Vom einsamen Luther (Zeitw. '35, Novemberheft).
70. Ranft, Albrecht: Luthers letztes Wort. Dresden, Ungelenk '35. (7 S.). —.15
71. Vesper, Will: Martin Luthers Jugendjahre. Bilder und Legenden. 17.—23. Tausend. Gütersloh, Bertelsmann '35. (154 S.) Lw. 2.—

b) Luthers Familie.

72. Hesselbacher, Karl: Luthers Käthe. Das Leben der Katharina von Bora unserem Volke erzählt. 6.—10. Tausend. Stuttgart, Quell-Vlg. '35. (200 S., mehr. Taf.) = Aus klaren Quellen 27. Lw. 3.50
73. Steinlein: Gegen falsche Anschauungen über Luthers Mutter. Zum Todestag derselben, 30. Juni 1531 (AELKz 68, '35, 588—590).
74. Ulbrich, Martin: Die Quedlinburger Lutheriden (Wartb 34, '35, 298ff.).

3. Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens.

a) Allgemeines.

75. Fleisch, P.: Luther und die Eindeutschung des Christentums (JuKi 3, '35, 498—501).
76. Hermelink, H.: Die neuere Lutherforschung (Theol. Rundschau 7, '35, 63—85, 131—156).
77. Lorentz, Paul: Der deutsche Luther tut not. Was jeder von Luthers dt. Religiosität wissen müßte. Bonn, Bonner Univ.-Buchdr. '35. (83 S.) = Kirche in Bewegung und Entscheidung 19. 1.25
78. Pauls, Th.: Luthers christliche Verkündigung, deutsch. Bonn, Bonner Univ.-Buchdr. '35. (46 S.) = Kirche in Bewegung und Entscheidung 20. —.60

b) Gottesbegriff, Christusglaube usw.

79. Althaus, P.: Gottes Gottheit bei Luther (Luther-Jb 17, '35, 1—16).
80. Beyer, Hermann Wolfgang: Der Christ und die Bergpredigt nach Luthers Deutung. 2. Aufl. München, Kaiser '35. (32 S.) —.50
81. Beyer, H. W.: Glaube und Recht im Denken Luthers (Luther-Jb 17, '35, 56—86).
82. Beyer, H. W.: Luther und das Recht. Gottes Gebot, Naturrecht, Volksgesetz in Luthers Deutung. München, Kaiser-Vlg. '35. (62 S.) = Die Lehre Luthers 4. 1.70

83. Bring, Ragnar: Glaube und Werke (ZsystTheol 12, '35, 498—551).
84. Diem, H.: Zum Verständnis der Taufe bei Luther (EvTheol 2, '35, 403—420).
85. Günther (†), Ernst-Eberhard: Die Anschauung Luthers von Seligkeit, Heil und Kirche in den vorreformatorischen Schriften von 1517—1522 und in seinem Septembertestament. Halle, Akad. Vlg. '35. (61 S.) = Theolog. Arb. z. Bibel-, Kirchen- und Geistesgesch. 4. 2.40
86. Hamel, Adolf: Der junge Luther und Augustin. Ihre Beziehungen in der Rechtfertigungslehre nach Luthers erstenVorlesungen 1509—1518 untersucht. Tl. 2. Der Exeget des Römerbriefes 1515/16, des Galaterbriefes 1516/17 und des Hebräerbriefes 1517/18 in seinem Verhältnis zu Augustin. (IX, 159 S.) Gütersloh, Bertelsmann '35. geb. 8.50
87. Hertel: Vom Sinn des Kreuzes bei Luther (Lutherische Kirche '35, Heft 8).
88. Kolsrud, O.: Viljefrihet og forutbestemmelse i den lutherske reformasjon (Norsk Teol Tidsskrift, Oslo, 36, '35, 178—201).
89. Lammers, H.: Luthers Anschauung vom Willen. Ein Beitrag zu seiner Anthropologie. Berlin, Junker & Dünnhaupt '35. (84 S.) = Neue dt. Forsch. Abt. Religions- und Kirchengeschichte 1. 3.80
90. Lorentz, Paul: Luthers Glaubensgehorsam als christlich-deutsche Gefolgstreue (ChrW 49, '35, 652—657).
91. Luthers Kampf um Gottes Gottheit. Bericht von der Dichtertagung der Luther-Ges. (Luther 17, '35, 13—23).
92. Naumann: Zu Luthers Abendmahlslehre (AELKz 68, '35, 402—403).
93. Pauls, Th.: „Blut und Boden" bei Luther (DtEvErz 46, '35, 408—414).
94. Pauls, Th.: Der Erziehungsgedanke in Luthers Theologie (DtEvErz 46, '35, 307—311).
95. Ramge, Karl: Die Privatbeichte bei Luther und im Alt- und Neuluthertum (HlgKi 17, '35, 232ff.).
96. Ruffini, F.: I problemi centrali della Riforma. 1: La questione del libero arbitrio e della predestinazione. 2: La questione eucaristica (Religio, Rom, 10, '34, 45—79; 481—524).
97. Schempp, P.: Das Abendmahl bei Luther (EvTheol 2, '35, 284—305).
98. Schneider, A.: Das Gespenst von Staßfurt (Luther 17, '35, 71—76).
99. Simon, G.: Luther und die evangelische Mission (AELKz 68, '35, 314—324; 338—344).
100. Steinlein, H.: Luthers Stellung zur Frage der Judentaufe (JuKi 3, '35, 842—846).
101. Stomps, M. A. H.: Die Anthropologie M. Luthers. Eine philos. Untersuchung. Franfurt a. M., Klostermann '35. (153 S.) = Philos. Abh. 4. 6.—; geb. 8.—
102. Thiel, Rudolf: Martin Luthers großer Krieg ums Abendmahl. München, Kaiser Vlg. '35. (49 S.) = Schriftenreihe d. Lutherges. 8. 1.20
103. Thiel, R.: Luthers Glauben (Luther-Jb 17, '35, 17—35).

104. Vogelsang, Erich: Christusglaube und Christusbekenntnis bei Luther. Bonn, Bonner Univ.-Buchdr. '35. (29 S.) = Kirche in Bewegung und Entscheidung 16. —.35
105. Wolf, E.: „Natürliches Gesetz" und „Gesetz Christi" bei Luther (EvTheol 2, '35, 305—330).
106. Zarncke, L.: Die naturhafte Eheanschauung des jungen Luther (Archiv f. Kulturgesch. 25, '35, 281—305).

Vgl. ferner Nr. 49—51.

c) Der Kirchenbegriff.

107. Althaus, Paul: Kirche und Staat nach lutherischer Lehre (AELKz 68, '35, 746—754; 770—778).
108. Lilje, H.: Die reformatorische Lehre von der Kirche (AELKz 68, '35, 914 bis 921).
109. Olsson, H.: Kyrkan såsom uttryck för Luthers gemenskapstanke (Svensk Teol Kvartalskrift, Lund 11, '35, 49—71).

Vgl. ferner Nr. 85 und 117.

d) Die Arbeit an der Bibel und die Stellung zu ihr.

110. Bruchmann, G.: Luther als Bibelverdeutscher in seinen Wartburgpostillen (Luther-Jb 17, '35, 111—131).
111. Bruchmann, G.: Vor-Luther-Bibel und Luther-Bibel (Wartburg 34, '35, 153ff.).
112. Das ewige Wort. Werk und Geist der Lutherbibel. Berlin-Steglitz, Evang. Preßvbd. f. Deutschland '34 (31 S., 4 S. Abb.). —.20
113. Eberhard, Otto: Die deutsche Luther-Volksbibel 1534 und 1934 (Wartburg 34, '35, 158ff.).
114. Frick, R.: Luther und seine Bibel (Beth-El, Jg. 27, 34—40).
115. Hempel, Joh.: Luther und das A. T. Bremen, Hauschild '35. (16 S.) = Die Christus bekennende Reichskirche 4. —.20
116. Jehle, Fr.: Zur Revision der Lutherbibel (Luthertum '35, 367—370).
117. Knolle, Th.: Der Kirche Kreuz und Verheißung. Aus Luthers Glossen zum Alten Testament (Luther 17, '35, 89—94).
118. Knolle, Th.: Luthers Glossen zum A. T. In Auswahl nach der Ordnung seiner Lehre. München, Kaiser Vlg. '35. (92 S.) = Die Lehre Luthers 2. 2.50
119. Loewenich, Walter von: Luther und das Johanneische Christentum. München, Kaiser '35. (93 S.) = Forschungen z. Gesch. u. Lehre d. Protest. R. 7, Bd. 4. 2.90
120. Luthers deutsche Bibel. Bericht von der Dichtertagung der Luther-Ges. (Luther 17, '35, 24—50).

121. Risch, A.: Die Lutherbibel von 1534 [Nachtrag]. (Luthertum '35, 175—179).
122. Schmitt, F.: Luthers Bibelübersetzung und die deutsche Schriftsprache (Deutsche Rundschau, Bd. 61, '35, 109—115).
123. Stange, Carl: Aus Luthers Genesisvorlesung: „Und wenn du mich tötest, so werde ich doch auf Dich hoffen" (AELKz 68, '35, 54—55).
124. Tappert: Did Luther put the Bible into the Hand of the Common People (Lutheran Church Quarterly '35, Heft 1).
125. Thiel, R.: Wie M. Luther unserm Volk die Bibel schenkte (Zeitw '35, Sept.-Heft).
126. Urner, H.: Luther und Calvin zum Buche Habakuk (MsPastTh 31, '35, 13ff.).
127. Wahl, P.: Die Lutherbibel in Anhalt (Sachsen und Anhalt. Jahrbuch. Band 11, S. 137—150).
128. Warmuth, K.: Aus den Tischgesprächen Luthers über die Bibel (AELKz 68, '35, 949—950).

Vgl. ferner Nr. 47 und 48.

e) Gottesdienst und Kirchenlied.

129. Brües, O.: Zum evangelischen Gottesdienst: Heraufkunft der alten Formen. [Bericht über die 2. Dichtertagung.] (Luther 17, '35, 122—129).
130. Ehmann, W.: Das Schicksal der deutschen Reformationsmusik in der Geschichte der musik. Praxis u. Forschung (MsGokiKu 40, '35, Heft 1/2 und 3/4).
131. Ehmann, W.: Das Schicksal der deutschen Reformationsmusik in der Geschichte der musikalischen Praxis und Forschung. Göttingen, Vandenhoeck & R. '35. (116 S.) 2.60
132. Knolle, Th.: Lutherischer Gottesdienst (Luther 17, '35, 129—142).
133. Knolle, Th.: Luthers Gebetsweisung in Wort und Lied (Luther 17, '35, 76—84; 101—112).
134. Kulp, Joh.: Luthers Leben im Spiegel seiner Lieder. Leipzig, Schloeßmann '35. (72 S.) = Welt des Gesangbuchs 3. 1.50
135. Moser, H. J.: Die Melodien der Lutherlieder. Leipzig, Schloeßmann '35 (96 S., 8 Abb., zahlreiche Notenbeisp.) = Welt des Gesangbuchs 4. 1.90
136. Müller, Christa: Luthers Adventslied „Nun komm der Heiden Heiland" (MsGokiKu 40, '35, 291ff.).
137. Müller, Christa: Luthers Lied vom Tode „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen" (MsGokiKu 40, '35, 253ff.).
138. Müller, Christa: Luthers Sakramentslieder (MsGokiKu 40, '35, Heft 7/8).

f) Die Katechismen. Die Schule.

139. Mai, M.: ... der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat. Zu Luthers 'Turmerlebnis' und zum Verständnis des 2. Artikels (DtEvErz 46, '35, 415—418).

140. Meyer, Joh.: Luthers Katechismus und unser Dienst an der Volksgemeinschaft (Evang. Wahrheit 26, '35, Heft 2).

141. Mülhaupt, E.: Luthers Evangeliumsverkündigung vor einer Jugendschar (MsPastTh 31, '35, 72—76).

142. Pauls, Th.: Erziehung und Unterricht in Luthers Theologie. Eine quellenmäßige Studie als Beitrag zu einer luth. Grundlegung des Erziehungswerkes. Berlin, Furche Vlg. '35. (134 S.) (Furche Studien Bd. 10). 3.80

143. Seeger, N.: Die eschatologische Grundhaltung in Luthers Großem Katechismus (EvTheol 2, '35, 67—95).

144. Trillhaas, W.: Reformatorische Lehre. Eine Einführung in Luthers kl. Katechismus (Die Furche '35, 45ff., 130ff., 255ff., 330ff., 424ff., 507ff.).

Vgl. ferner Nr. 94.

g) Staat, Volk, Wirtschaft, Bauernkrieg.

145. Fausel, Heinrich: Luther und die deutsche Nation. München, Kaiser '35. (32 S.) = Bekennende Kirche 24. —.50

146. Franz, G.: Der deutsche Bauernkrieg. Aktenband. München, Oldenbourg '35. (445 S.) 12.—; Lw. 14.—

147. Hahn, G.: „Von den Jüden und ihren Lügen." Ein Vortrag über Luthers Schrift. Bremen, Hauschild '35. (16 S.) = Die Christus bekennende Reichskirche 7. —.20

148. Jobst, A.: Evang. Kirche und Volkstum. Ein Beitrag zur Geschichte der Volkskunde. I: Luther u. d. Reformation (Niederdeutsche Zs. f. Volkskunde Jg. 13, 54—85).

149. Kohlmeyer, E.: Staat und Kirche in der deutschen Reformation. Bonn, Bonner Univ.-Buchdr. '35. (27 S.) = Bonner Reden und Aufsätze. Nr. 3. —.75

150. Schmidt, Hans: Führer und Gefolgschaft nach dem Regentenspiegel Martin Luthers v. J. 1534. Halle, Niemeyer '35. (30 S.) = Hallische Universitätsrede 62. 1.20

151. Sommerlad, Th.: Luther und der deutsche Sozialismus (DtEvErz 46, '35, 99ff.).

Vgl. ferner Nr. 107.

4. Gleichzeitige Polemik gegen Luther.

152. Dallmann: King Henry VIII attacks Luther (Concordia Theol. Monthly '35, Heft 6).

153. Fisher, John: Sermon against Luther. P. 1: A defence of the papal authority. Repr. from the first edition. London, Ditchling '35. (14 S.) 2 s. 6 d.

5. Luthers Reformation im Verhältnis zu früheren, gleichzeitigen und späteren außer- und innerkirchlichen Strömungen.

154. Eger, H.: Bugenhagens Weg zu Luther (Monatsblätter d. Ges. für Pommersche Geschichte, Jg. 49, S. 123—133).
155. Meinhold, P.: Luther u. d. deutsche Mystik mit bes. Berücksichtigung Meister Eckharts (DtEvErz 46, '35, 400—408).
156. Merz, G.: Friedrich von Roth. Ein Beitrag zu der Frage „Luthertum und Humanismus" (LutherJb 17, '35, 132—153).
157. Müibe, H.: Bugenhagen im Urteil Luthers (Wartburg 34, '35, 44ff.).
158. Mugler, Edmund: Gottesdienst und Menschenadel. Die sittliche Idee im Kampfe um ihre Selbstbehauptung innerhalb der israelitisch-jüd. u. christl. Religionsgeschichte; Buch 5: Rom und Luther — Franck. Stuttgart, Frommann '35. (196 S.). 3.20; Lw. 4.30
159. Scherrer, Paul: Zum Kampfmotiv bei Thomas Murner, 1520—1522 (Festschrift G. Binz, Basel '35, 201—227).
160. Thiel, R.: Luther und Karlstadt (Luther 17, '35, 57—71).

6. Luthers Gestalt und Lehre im kirchlichen Leben der Gegenwart.

161. Boll, Carl: Der politische Katholizismus und seine Bundesgenossen. — Ein Briefwechsel zw. Landesbischof Meiser und Landesbischof Weidemann: Wer steht eigentlich bei Luther? Bremen, Hauschild '35. (16 S.) = Die Christus bekennende Reichskirche 5. —.20
162. Breit: Die Lage des Luthertums in Deutschland (AELKz 68, '35, 1236—1242).
163. Dichtertagung der Luthergesellschaft in Wittenberg (Luther 17, '35, 1—56).
164. Dosse, F.: Die Frühjahrstagung der Luther-Gesellschaft (Luther 17, '35, 84—88).
165. Eggers, Kurt: Revolution um Luther. Ein Spiel. Musik von F. Büchtger. München, Kaiser Vlg. '35. (65 S.) = Münchener Laienspiele 126. 1.10
166. Hofer, H.: Zweite Reformation oder Vollendung der Reformation? (AELKz 68, '35, 554—563; 578—582; 614—617; 626—630. — Auch als erweiterter Sonderdruck erschienen: Leipzig, Dörffling & Franke. Preis 60 Pfg.).
167. Hopf, Friedrich Wilhelm: Lutherische Kirchenordnung. München, Kaiser Vlg. '35. (88 S.) = Bekennende Kirche 29. 1.40
168. Lauerer: Das Luthertum und die innere Mission heute (AELKz 68, '35, 1112—1117).
169. Lilje, Hanns: Das Luthertum und die kommende Generation (AELKz 68, '35, 1136—1140).

170. Normann, S.: Das Luthertum und die äußere Mission (AELKz 68, '35, 1154—1159; 1182—1186).
171. Sasse, H.: Die Einigung der Kirchen und das lutherische Bekenntnis (Luthertum '35, 257—278).
172. Schomerus, Chr.: Lutherische Mission — die Bekenntnistat der luth. Kirche (AELKz 68, '35, 1082—1088).
173. Thun, W.: Vom Luthertum Nordamerikas (AELKz 68, '35, 494—496; 518—519).
174. Ulmer: „Luther" und ev.-luth. Kirche (Lutherische Kirche '35, Heft 18).
175. Zoellner, W.: Bekenntnis und Verfassung der ev.-luth. Kirche (AELKz 68, '35, 602—614).

Personen- und Ortsregister

Agricola, Rudolf 58 A, 93 A, 96 A
Albrecht, Otto 55 A, 56 A, 57 A, 59 A, 61 A, 62, 62 A, 68 A, 74 A, 77 A, 80 A, 84 A, 85 A, 99 A
Alexander de villa dei 99
Ambrosius 42
Ameln, Konrad 1 A, 6 A
Areopagita s. Dionysius, A.
Ariovist 123
Aristoteles 77, 77 A, 78 A, 87 A, 100, 101
Arminius 123
Arndt, Ernst Moritz 115—131
Asmussen, Hans 1 A
Augsburg 101 A, 108
Augustin 42

Babst 5 A, 6, 10, 14, 19
Basel 61
Bauch 62, 80 A, 98 A, 103 A, 108 A
Baumgartner, Hieronymus 85 A
Berlin 6, 13
Bernhard von Clairvaux 32, 33, 35, 35 A, 38, 39, 39 A, 40, 40 A, 41 A, 42, 43 A, 53 A
Birgitta von Schweden 33, 37
Blättner, F. 97 A, 101 A
Blum, Michael 5
Bonaparte s. Napoleon
Bonaventura 32, 33, 35, 35 A, 38, 41, 41A
Bornkamm, Heinrich 32 A, 48 A
Brenz 64 A, 81 A, 82, 82 A, 83, 88, 89, 92, 106
Breslau 55, 61, 63 A
Brunner, Emil 32
Brüstlein 60 A, 61 A, 76 A, 77 A, 93 A, 96 A
Bugenhagen 62 A, 67 A, 82, 92 A, 93, 93 A, 95, 98, 99 A, 104
Burkhardt 63 A, 67 A, 96 A
Butzer 99 A

Chytraeus, David 100 A
Cicero 77 A
Clajus, Johannes 94 A
Comenius 111
Cöthen 111

Denifle, H. 40 A
Deutschland 125
Dietrich, Veit 7
Dionysius Areopagita 32, 33, 34, 34 A, 35, 35 A, 36 A
Dniepr 122
Donat 99, 99 A
Dreß, Walter 32 A, 40 A
Drews, Paul 1, 6 A
Drömann 21

Eberlein 85 A
Eberlin von Günzburg 126, 127
Eck, Johann 39
Eckehard 33
Eisleben 64 A, 85, 88, 90, 93 A, 96 A, 97, 101, 102, 104
Emser 74 A
Eobanus Hessus 76
Erasmus 99, 114 A
Erfurt 5, 6, 11, 13, 17, 61
Ernst der Fromme, Herzog 111
Evenius 110, 111

Fabian 79 A, 90 A, 96 A, 97 A, 107 A
Falk, Friedrich 55—114
Ficker, Johannes 5 A
Francke, A. H. 112
Franken 66 A

Frankfurt 108
„Frankfurter", der 33, 41
Frankreich 128
Fröschel 61 A

Gansfort, Wessel 33
Georg, Markgraf von Brandenburg 71
Georg von Anhalt 72 A
Gerson 33, 41, 41 A, 47, 47 A
Gesner 112
Gießen 109, 111
Glareanus 68 A
Goch, Johann 33
Goethe 117
Goldberg 80 A, 98, 104 A, 108
Gotha 111
Gütersloh 113
Gutknecht, Jobst 5, 11

Halle 110
Hamburg 82, 104 A
Hartfelder 80 A, 86 A, 87 A, 88 A, 105 A
Heerwagen 67 A, 79 A, 87 A, 88 A
Heidelberg 51
Heinzelmann, Gerhard 32 A
Hengstenberg 112
Herder 116, 117
Hering, Hermann 32 A
Herzberg 85
Hieronymus 42
Hildegard von Bingen 37, 37 A
Hofmann, H. 5 A
Holl, Karl 33 A, 44, 44 A, 55 A, 75 A, 77 A
Homer 100 A
Hugo von St. Viktor 32, 33, 40 A
Hutten 126

Ilfeld 94 A, 98
Israel (biblisch) 83
Italien 68 A
Ites, Marcus 112 A, 114

Jena 109, 109 A
Jessen, Hans 107 A
Johann, Kurfürst von Sachsen 65 A, 71, 79 A
Jura 123

Kanitz, Else von 95 A
Karlstedt 39
Karthäuser 1 A
Kawerau, G. 93, 96 A, 102 A
Klemm 94 A, 98 A, 105 A
Klug, Joseph 5, 5 A, 6, 8, 11, 17, 17 A, 18, 19
Köhler, Walther 32 A, 33 A, 39 A, 51 A
Kohlmeyer 79
Kohlschmidt, W. 115—131
Köphl, Wolff 6
Kromayer 110, 111
Krüger, P. 80 A

Lange, Joh. 61
Lattmann, J. 108 A, 109 A, 110, 110 A, 111 A
Lau, Franz 45 A
Leipzig 5, 6, 8, 9, 11, 13, 19, 39, 95
Lessing 117
Loewenich, W. von 50 A
Löscher, Fr. H. 55 A, 66 A, 92 A
Lotthar, Michel 6, 7, 9, 9 A, 19
Lucke, W. 5 A, 6 A, 11 A
Ludwig XIV. 128
Lütgert, W. 113 A

Magdeburg 6, 7, 9, 12, 13, 19, 85
Mahrenholz, Christhard 1—31
Mansfeld, Grafen von 64 A
Mechthild von Magdeburg 37
Meißen 107
Melanchthon 62 A, 63 A, 64 A, 76 A, 80, 82, 83, 83 A, 84, 85 A, 86, 86 A, 87, 87 A, 88, 91, 93, 97, 97 A, 99, 100, 102, 105, 105 A, 110 A, 113, 114 A

Merius 123
Mertz, G. 56 A, 59 A, 60 A, 62 A, 66 A, 69 A, 71 A, 72 A, 76 A, 80 A, 84 A, 85 A, 89 A, 90 A, 91 A, 94 A, 96, 97 A, 99 A, 107 A
Meyer, J. B. 56 A
Moiban 62
Moritz von Sachsen 72 A
Morellanus 99
Müller, A. V. 33 A
Müller 66 A, 67 A, 88 A, 97 A, 105 A
Münzer, Thomas 36 A
Murner 126
Musa, Anton 63 A, 64 A, 67 A

Napoleon Bonaparte 119, 122, 124, 127
Natter 97
Neander, Michael 94 A, 98, 105, 106, 106 A, 111
Nestle, Wilhelm 114 A
Nordhausen 106 A
Nürnberg 5, 6, 7, 11, 12, 13, 14, 18, 61, 62 A, 67 A, 79 A, 82, 85 A, 86 A, 87 A, 88, 90, 104, 105

Obsopöus, Vincentius 80
Ockam 43
Ovid 100 A

Paulsen, F. 55 A, 56 A, 59, 59 A, 65 A, 78 A, 87 A, 100 A, 101, 101 A, 105 A, 112, 112 A, 113, 113 A, 114, 114 A
Petrejus, Johann 6
Plateanus 96 A, 107
Plato 36 A
Platter 60
Pleusig, Hanna von 95 A
Polen 125
Posselius, Joh. 100 A

Ranke, Leopold von 55 A
Ratichius 80, 108, 109, 109 A, 110, 111
Raumer, Karl von 76 A, 80, 112
Rauscher, Andreas 5, 11
Rebhuhn 94 A
Reu 89 A
Reuchlin 114 A
Richard von St. Viktor 32, 42
Ritter, K. B. 1 A
Röckel 21
Rügen 116
Rußland 125

Sabinus 100 A
Sachs, Hans 127
Sannemann, Fr. 1, 1 A
Scheel, Otto 32 A, 33 A, 38 A, 56 A, 58 A, 61 A, 76 A, 101 A, 103 A, 104 A,
Schiele, F. M. 55 A, 56 A, 67, 67 A, 69, 69 A, 70, 70 A, 71 A, 73 A, 92 A, 111, 111 A
Schirlentz, Nickel 5
Schleiermacher 32
Schlesien 85 A
Schmidt, C. 55 A, 69 A, 84 A
Schmidt, E. 85 A, 92 A
Schumann, Joachim 6
Schumann, V. 6, 9, 19
Seeberg, E. 33 A
Sehling 72 A, 95 A
Selnecker, Nic. 80 A
Sickius 103 A
Siebenbürgen 89
Soest 63 A, 83
Sohm, W. 98 A
Spalatinus 56 A
Spangenberg, Johann 7, 9
Spanien 122, 125
Spengler, Lazarus 85 A
Straßburg 6, 12, 61, 66 A, 98
Sturm 98
Stürmer, Wolfgang 6, 12
Sueven, die 123

Taboriten, die 62
Tauler 33, 33 A, 37 A, 42, 42 A, 43, 43 A, 44, 44 A, 46 A, 47, 47 A, 53 A
Thomas 43
Torgau 99 A
Trozendorf 103 A, 104 A, 108

Varus 123
Vincentius 63 A, 103 A
Vogelsang, Erich 32—54
Vogtland 107

Wackernagel 5, 6
Wagner, P. 1 A
Weber, E. 32 A
Weichsel 122
Weimar 80, 110, 111
Weis, Joh. 6
Wiese, Ludwig 113
Wimpfeling 68 A
Wittenberg 6 A, 8, 9, 11, 11 A, 12, 13, 17, 18, 19, 59, 61, 61 A, 95, 96, 99, 127
Wolf, F. A. 112
Wolf, Hieronymus 108
Würzburg 111.

Zahn, Johannes 1 A, 5 A
Zwickau 36 A, 61, 62, 74, 79 A, 88 A, 90, 97, 105 A, 107, 108
Zwingli 114 A

Sachregister

Ablaßlehre, römische 43
Altes Testament
  Geschichtsbücher des AT. 122, 123, 124
  prophetische Bücher des AT. 124
Anfechtung 39 A, 40, 42, 43, 45, 46, 47
Anrufungen (in der Litanei) 2, 13, 14, 18 A, 19
Anthropologie 44, 47
Anstände
  Frankfurter A. 1539 66 A
  Nürnberger A. 1532 66 A
Apokalypse 124
Arithmetik 76 A, 96
Aufklärung s. auch Rationalismus
  A. und Sprache 119
Aufstieg der Seele s. Mystik
„Ausbund" = Auslese
  A. und Schule 69, 71, 72, 84, 97, 110 A

Bereitschaft zur Hölle s. resignatio
Bettelwesen 66, 67
Bibliotheken 58 A, 77, 106, 107, 108
Bildungsfeindlichkeit 61, 63, 68, 114
Bildungsniveau der Reformationszeit 70
Bürger, der
  der B. und die Schule 64
Bußlehre, römische 43

Christologie 44, 48
Christus
  der ungeschaffene Logos 35, 41, 49, 49 A
  der menschgewordene Chr. 34, 35, 36 A, 37, 37 A, 38, 41, 46, 49 A
  der geschichtliche Chr. 50
  der Gekreuzigte 36, 37, 38, 39, 41, 46, 50
  der Richter 40, 42
  der Bräutigam 40, 49
(Christus)
  Chr. Leiden 34, 35 A
  Nachfolge Chr. 51
conscientia s. Gewissen

desperatio s. Verzweiflung

Einigung = Vereinigung = unio
  mystisch-ekstatische E. 41, 53
  unio fidei 53 A
Erfahrung (religiöse) 38 A, 41
Erleuchtungen, mystische 36
Erotik
  E. und Mystik 40
Erziehung 70, 88, 89
Evangelium
  E. und Offenbarung 34
  E. und Gesetz 43, 50
  E. und Mystik 41
  E. und Schule 71, 73, 75, 76, 84, 114

Fegfeuer 43.
„Fleisch"
  F. = Gottesgemeinschaft 48
Französlinge 127
Fürsten, die
  F. und Schule 64

Gelehrtenstand, der 55 A, 72
Geographie
  G. und Schule 105, 106
Geometrie
  G. und Schule 76 A
Gericht
  G. Gottes 36, 38
  G.sgedanke 41, 42 A, 44 A
Gesangbücher 7, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 18

Geschichte
Rätsel der G. 46
G. und Schule 77, 105, 106
nationale G. 77
klassische G. 77
humanistische G.sauffassung 77
Gesetz s. Evangelium
Gewissen = conscientia 46, 48, 48 A, 50, 50 A, 53, 53 A
Glaube
Gl. und Unglaube 47
Gl.nsgewißheit 38 A, 39
Gnadenlehre 39
Gott
G.esbegriff 44, 46
Gegenwärtigkeit, Nähe G.es 45, 46, 52
Verborgenheit und Unbegreiflichkeit G.es 34, 34 A, 36, 36 A, 37, 44, 51, 52
Zorn G.es 45
G. und Teufel 47
Grammatik
Gr. und Schule 106
Gymnasium 55, 56 A, 112, 113

Hausregiment 69, 70, 70 A
Hierarchie 39
Historien
H. und Gottes Werke 45 A
H. und Schule 77
Hohelied, das 40
Humanismus
H. und Christentum 65 A, 86 A, 100, 111, 112, 113, 114 A
H. und Schule 58, 58 A, 63, 68 A, 73 A, 76, 76 A, 77, 78, 83, 87, 110, 111, 114

Idealismus, antiker 114
Innerlichkeit (religiöse) 47, 48, 48 A
Introitus 21, 21 A

Katechismus
K.unterricht 94, 102
griechische K.en 98
Kirchenordnungen
Baden-Durlacher K.O. 1536 89, 102 A
Baseler K.O. 1529 90, 97
Brandenburger K.O. 1540 90, 91
Braunschweiger K.O. 1528 66 A, 67 A, 85 A, 89, 92, 95, 99 A, 104, 106
— — 1535 104 A
— — 1543 91, 95 A, 107
— — 1596 102 A
Bremer K.O. 1534 107
Göttinger K.O. 1531 80
Hadelner K.O. 1544 89, 106
Hallische K.O. 1526 64 A, 65 A, 66 A, 81, 88, 92
Hamburger K.O. 1528 98 A, 107
Hannoversche K.O. 1536 66 A, 85 A
Herzberger K.O. 1538 94 A
Hessische K.O. 1537 72 A, 107
Kurpfälzische K.O. 1556 90
Leisniger Kastenordnung 1523 65 A, 67, 79 A
Lübecker (Land) K.O. 1531 103 A, 107
Mecklenburger K.O. 1552 72 A
Mindener K.O. 1531 85 A
Neuburger K.O. 1554 85 A
Niedersächsische K.O. 1585 63 A
Pommersche K.O. 1535 66 A, 67 A, 85 A, 96
— — 1563 80, 93 A, 107
Schleswig-Holsteiner K.O. 1542 63 A, 89, 91, 93 A, 98 A
Soester K.O. 1532 85 A, 107
Stralsunder K.O. 1525 81, 88
Ulmer K.O. 1531 85 A, 89, 91
Waldecker K.O. 1556 72 A
Wittenberger K.O. 1522 66, 67
— — 1533 94 A, 96, 102 A, 103 A, 104 A

(Kirchenordnungen)
Württemberger K.O. 1559 72 A, 90, 92, 92 A, 93, 96, 103
Klassiker s. Literatur

Landesordnung
L. des Herzogtums Preußen 89, 106
Litanei
deutsche L. 1
römische Fassung der L. 1 A
Literatur, klassische = Klassiker = klassische Schriftsteller
87 A, 99, 100, 100 A, 101, 112, 113
Luther
L.s Theologie 32 A
L.s frühreformatorische Schriften 51
der junge und der alte L. 51
L. und Melanchthon in Schulfragen 86, 91
der „teutsche Gottesmann" 115
L.s Sprachgewalt 119f.
L.s Bibeldeutsch 119, 121, 124, 125, 126, 128
L.s Predigtdeutsch 126, 128
L.s Flugschriftendeutsch 126
L.s Lieder 125
L.sprache E. M. Arndts 131

Materialismus
M. und Schule 63, 64 A, 68 A, 75, 82, 83
Mathematik
M. und Schule 75, 76, 105
„Mediatio" 3
Messe, deutsche 18 A, 20, 20 A, 21, 21 A
Mönchtum, das 35, 39, 40
Musik
M. und Schule 75, 104, 104 A
Mystik
Glaube und M. 32, 37
areopagitische (neuplatonische) M. 33, 34, 37, 39, 41, 51
(Mystik)
romanische M. 33, 37, 40, 48, 51
deutsche M. 33, 37, 41, 42, 48
Naturm. 46
Geschichtsm. 46
M. der reinen Innerlichkeit 35
Christusm. 50
Wortm. 54
der mystische Aufstieg der Seele 41, 44

Natur
das Rätsel in der N. 46

Obrigkeit s. Regiment, weltliches
Offenbarungen
mystische O. 36, 37
ordo
o. ecclesiasticus 69
o. oeconomicus 69, 70
o. politicus 69

Pantheismus 46
Papistische Irrlehre 74
Papst, der 62
Personifikationen, allegorische 127, 128
Pfarrernachwuchs
Pf. und Schule 71, 72, 82, 90, 95, 96
Philosophie 61, 77, 84, 87 A, 100, 101
Platoniker 35
Prädestinationismus 39
Prädestination, doppelte 45
Psalmensprache, die 124
Psalmodie 2 A, 3, 20 A, 21, 21 A
Psalmtöne 20, 21 A, 22
Psychologie, mystische 47, 48

Rationalismus s. auch Aufklärung
R. und Schule 112
Rechtfertigungslehre 48
Rechtswissenschaft
R. und Schule 77

Reformationsordnung, hessische 1526 76 A, 91, 95, 97, 102, 103
Regiment, weltliches
w. R. und Schule 70, 71, 84, 90, 95
Religionsunterricht 101, 101 A
Reperkussionston 2, 3
resignatio ad infernum = Bereitschaft zur Hölle 43, 43 A, 46
Respons 15

Scholastik, die 33
Schöpfung, die 36
Schrift, heilige
h. Schr. und Schule 70, 73, 74, 77, 101, 102, 107
Schuldgefühl 44
Schule
Sch. und Kirche 56, 79 A
christliche Sch. 68, 86, 111
Volkssch. 55, 69, 69 A
Gelehrtensch. 69, 69 A, 75 A, 86, 97
Lateinsch. 90 A, 91, 92, 93, 94, 97
Mädchensch. 69, 81, 94, 95, 95 A, 96
Sch. römischer Prägung 78
mittelalterliche Sch. 60
Stadtsch. 78
Domsch. 78
Klostersch. 103
deutsche Sch. 91, 92, 93 A, 94
Organisation des Sch.wesens 56
Verfall des Sch.wesens 59, 60
Sch. und Obrigkeit 79
Sch. und Wirtschaft 65
Sch.geld 65 A, 66 A
Sch.meisterstand 72
Sch.zwang 72, 111
Schulordnungen
Augsburger Sch.O. 1558 104 A
Baden-Durlacher Sch.O. 1536 94 A, 98, 105 A
Braunschweiger Sch.O. 1535 94 A
(Schulordnungen)
Breslauer Sch.O. 1570 103 A, 105
Brieger Sch.O. 1581 103 A
Eßlinger Sch.O. 1548 94 A
Hallische Sch.O. 1526 95, 97
Hannoversche Sch.O. 1536 93
Herzberger Sch.O. 1538 66 A, 102 A
Kursächsische Sch.O. 1528 72 A, 102
Magdeburger Sch.O. 1553 94 A
Mecklenburger Sch.O. 1552 76 A
Nordhäuser Sch.O. 1583 105
Pommersche Sch.O. 1535 104 A
Stralsunder Sch.O. 1525 95, 97
— — 1561 94 A
Wittenberger Sch.O. 1533 103
Schulpläne
Zwickauer Sch. 1523 88
Eislebener Sch. 1525 88
Nürnberger Sch. 1526 88
Schwärmer, die
Schw. und Wort Gottes 51, 52
Schw. und Schule 61, 62, 63, 64 A, 74, 75, 78, 82, 83
Seelengrund, der 47, 48
„Sophisten", die 62, 74, 77
Sprachen, die
fremde Spr. 62, 73 A, 78, 84, 87 A, 97
griechische Spr. 73, 74, 97 A, 98, 99, 106
hebräische Spr. 73, 74, 97 A, 98, 99, 106, 108
lateinische Spr. 73, 75, 97 A, 98, 99
deutsche Spr. 108
Studien, klassische 61
syntheresis 47, 47 A

Theologie, lutherische 32
Ton
Kirchent. 21
dorische Tonart 20, 21 A
hypodorische Tonart 20, 20 A, 21 A

(Ton)
T.geschlecht 20, 20 A, 21 A
tonus currens 22

unio s. Einigung
Universitäten 59, 61, 80, 86, 86 A, 97, 100 A
Unterricht
U.sstoff 60
U.smethode 60
„Unterricht der Visitatoren" 1528 89, 90, 91, 92, 93, 106

Vereinigung s. Einigung
Vergebung
V. der Sünden 38
V.sgüte Gottes 44
Verzweiflung = desperatio 37 A, 43
Visionen, mystische 36, 37

Wiedergeburt 49
Wille, freier 39, 39 A, 42, 42 A
Wissenschaften, die 56 A, 58, 73 A, 75, 76, 78
Wort, das 120
Wort Gottes
W. G. und Mystik 48, 50, 52, 54
das äußere W. G. 51, 52
W. G. und Schule 73, 73 A, 76, 83

1937 K 4100

28. JUNI 1961

10. DEZ. 1985

20. März 1967

4. Feb. 1975

7. JUNI 1977

11. 9. 78

16. JUNI 1982