

Spener und Luther

Noch zum 250. Todestag Philipp Jakob Speners am 5. Februar 1955

Von Martin Schmidt, Berlin-Zehlendorf

1.

Nur *ein* Mann hat in der evangelischen Kirchengeschichte Deutschlands eine Stellung erreicht und lange behauptet, die wenig hinter Luther selbst zurückblieb, Philipp Jakob Spener, der Vater des lutherischen Pietismus. Der Abstand von einundeinhalb Jahrhunderten machte es möglich, daß man seine Grundsätze und sein Wirken als „zweite Reformation“ der ersten an die Seite stellte. Paul Anton, der Freund August Hermann Franckes, hat am Tage des Thesenanschlages, dem 31. Oktober 1691, und im folgenden Jahre am 23. Sonntag nach Trinitatis, dem Sonntag vor dem Reformationsfeste, als Superintendent in Rochlitz über die gegenwärtige Reformation nach Speners *Pia Desideria* gepredigt¹. Anton Wilhelm Böhme, der in London erst als Privatlehrer, dann als Hofprediger lebende Schüler und Übersetzer August Hermann Franckes, gestaltete in der Vorrede zu Franckes „Segensvollen Fußstapfen“ 1705 den historischen Bericht über den Pietismus so, daß sich die reformatorische Bewertung geradezu von selbst ergab; in der zweiten Auflage steigerte er das bis zur Verdrängung der Reformation². Francke selbst betonte bei jeder Gelegenheit, daß Spener nicht nur sein Lehrer, sondern der Lehrer der gesamten Christenheit sei³. Besonders

1 Paul Anton, Ausführlicher Bericht an den durchlauchtigen Fürsten und Herrn Johann Georgen/Herzogen zu Sachsen... wegen eines jüngst ausgebrachten Scripti anonymi Tit.: Ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten zu Halberstadt gestiftet... Jena 1693, 96 f.

2 Anton Wilhelm Böhme, *Pietas Hallensis*... 1705, besonders XVII ff., dass. ² 1707: Appendix: A short Account of Pietism. Vgl. dazu meinen Aufsatz: Das hallische Waisenhaus und England im 18. Jahrhundert, *ThZ* (Basel) 7 (1951), 42 ff. Die Unvollkommenheit der Reformation Luthers, insbesondere auch seiner Bibelübersetzung war ein Lieblingsthema des englischen Spiritualismus und des Pietismus. Aus dieser Übersetzung ging ein entschlossener Wille zur neuen, tieferen, umfassenden Reformation hervor. Vgl. Will-Erich Peuckert: *Die Rosenkreutzer*, 1928; A. W. Böhme, *Erbauliche Briefe*, 1737, Nr. XV, S. 32 (an Mr. Newman 23. Juli 1709 aus Halle): Das Werk der Reformation gehet unter göttlichem Segen in diesem Lande noch glücklich fort.“ Gegen diesen spiritualistisch-pietistischen „Reformationsgeist“ wandte sich die Orthodoxie; vgl. Philipp Friedrich Hane: *Historische und theologische Anmerkungen über A. W. Böhmens Acht Bücher von der Reformation in England*, 1735, 3 ff.

3. Vgl. z. B. *Monita Pastoralia Theologica* oder Theologische Erinnerungen und Vorschläge ¹ 1729, 46 ff., 52, 79 f., 80 ff., 87, 119, 126 ff. — *Idea Studiosi Theologiae* dtsh. 1712, Vorr. 184; lat. 1723, 73. — Brief an Carl Leopold Herzog v. Danzig 19. Januar 1726, handschriftlich im Francke-Archiv Halle Franckesche Stiftungen A 149, 8—14; o. D. (nach 27. April 1726) ebda. A 149, 22—29.

wirksam wurde das Lebensbild, das der Freiherr Carl Hildebrand v. Canstein als Vorrede den nachgelassenen „Letzten Theologischen Bedenken“ Speners 1711 beigab. Mit der Ehrfurcht und Dankbarkeit des Schülers, dem die Begegnung mit diesem Theologen zum entscheidenden Anstoß und zur beständigen Bereicherung geworden war, beabsichtigte er, einen „völligen Character von diesem treuesten Werkzeug Gottes vor Augen zu stellen“. Er zeichnete ihn nicht nur als einen vorbildlichen Christen im Glauben, in der Liebe, in der Demut, Sanftmut, Geduld und Aufrichtigkeit, in der Weisheit und Vorsicht, sondern hob auch einige seiner eigentümlichen Anliegen treffend hervor, das geistliche Priestertum, die Hoffnung auf bessere Zeiten für die Kirche, die Heiligung neben der Rechtfertigung des armen Sünders. Franckes streitbarer Mitarbeiter Joachim Lange hielt über dieses Lebensbild in Halle seit etwa 1715 lateinische Vorlesungen und gab es zweimal, 1729 und 1740, unter dem volltönenden Titel „Das Muster eines rechtschaffenen Lehrers oder ausführliche und erbauliche Lebensbeschreibung des um die ganze evangelische Kirche bestverdienten und in Gott ruhenden Theologen D. Philipp Jacob Speners“ gesondert heraus. Dasselbe tat unabhängig von ihm Johann Adam Steinmetz, der dem hallischen Pietismus im weiteren Sinne zuzuzählen ist, im Jahre 1741, und die „Unschuldigen Nachrichten“ Valentin Ernst Löschers bemerkten zu diesem beflissenen Eifer etwas spitz: „Wenn die Welt noch lange steht, wird Speners Leben vielleicht noch öfters als Luthers beschrieben werden“⁴. Lange begnügte sich nicht einfach mit der Cansteinschen Würdigung. Er hatte schon vorher (1714) Speners „Geistreiche Vorstellung des Ungrundes unterschiedlicher Päbstischen Lehren“ herausgegeben und mit dieser Schrift den Anspruch auf die echte Rechtsnachfolge Luthers für den Vater des Pietismus erhoben. Wie wichtig ihm dies war, zeigte er nicht allein dadurch, daß er die Schrift mit einem Nachweis der antipäpstlichen Äußerungen in sämtlichen Spenerischen Werken ausstattete, sondern fast noch mehr dadurch, daß er in einer ausführlichen Vorrede den „dreyfachen Haupt-Character eines rechtschaffenen Evangelischen Theologi an Speneri Exempel“ dartat. Darin hob er unter bewußtem Verzicht auf eine vollständige Charakteristik nur die Lehre, die Gaben und die Tugenden des großen Mannes hervor. Unter dem ersten Gesichtspunkt stellte er „die Haupt-Warheit der Evangelischen Kirchen, die Rechtfertigung eines armen Sünders vor GOTT“ obenan. Er betonte dabei, daß Spener diese Botschaft nicht nur lauter gelehrt habe, daß nämlich „im Werke unserer Seligkeit alle Ehre einzig und allein GOTT in CHristo JESU gegeben,

4 Vgl. dazu Paul Grünberg, Philipp Jakob Spener III (1906), 8—12. — Unschuldige Nachrichten 1741, 329.

dem Menschen aber, der menschlichen Kräften und Verdiensten nicht das allgeringste gelassen werde“, sondern auch „kräftig und nachdrücklich, nemlich in der rechten Heyls-ordnung zum beständigen Einfluss solcher Lehre in ein rechtschaffnes und thätiges, sonderlich innerliches Christentum“. Das gab ihm die Möglichkeit, die Lieblingsanliegen des Pietismus, die „unzertrennliche Verbindung der Justification mit der Lehre von der Heiligung“, die Unterscheidung zwischen einem falschen eingebildeten und dem „wahren seligmachenden Glauben nach seinem Ursprunge, Theilen, wesentlichen Eigenschaft, lebendigen Krafft und Wirkung“ im Rechtfertigungsartikel selbst unterzubringen und so Spener als Fortsetzer des Reformators erscheinen zu lassen. „Über Luther hinaus“, so lautete Programm und Selbstverständnis des Pietismus in dieser frühen Phase — über Luther hinaus, aber nicht an Luther vorbei! Unter den Gaben ragte das Gebet, unter den Tugenden seine Demut hervor, so daß Lange 2. Mose 34, 29 auf ihn anwandte: „Moses wuste nicht, dass die Haut seines Angesichts (von dem geheimen Umgange mit GOTT) glänzte.“⁵

Diese Verehrung war keineswegs auf den ungemein einflußreichen hallischen Kreis, den repräsentativen Pietismus, beschränkt. Ganz ähnlich empfand man in Württemberg. Johann Albrecht Bengel schrieb am 27. Dezember 1717 an den Pfarrer Hofholz in Zavelstein im württembergischen Schwarzwald in folgender Weise: „Es lässt sich gar wohl ein Parallelismus zwischen Lutheri und Speneri Zeiten anstellen, massen auch die Reformation selbst unter den Verfolgungen gewachsen; sobald aber unsere Kirche keiner Verfolgung mehr würdig erfunden selbige wieder abgenommen.“ Das gleiche gilt unter dem Gesichtspunkt des individuellen Christseins. „Aufrichtigkeit gegen Gott und Menschen“ und „selige Armut am Geiste“ sind ihre beherrschenden Züge, und gerade dafür hat kaum jemand so viel in seinen Schriften und in seinem Beispiel so getan wie Spener“. Aber vielleicht war es die größte Auszeichnung, daß Bengel die orthodoxe Geschichtsanschauung von Luther als dem Engel mit dem ewigen Evangelium nach Offb. 14, 6 dahin weiterbildete, daß er Johann Arndt unmittelbar an die Seite des Reformators rückte und Spener den Platz des zweiten Engels anwies — deshalb die größte Auszeichnung, weil der von den Geheimnissen der Mathematik tief ergriffene Denker den biblischen und heilsgeschichtlichen *Ordo temporum* als

5 D. Philipp Jacob Speners ... Geistreiche Vorstellung des Ungrundes unterschiedlicher Päbstischen Lehren ... Mit einer Vorrede vom dreyfachen Haupt-Charactere eines rechtschaffenen Evangel. Theologi an Speneri Exempel gezeigt von Joachim Langen ... Halle 1714, a 3 r ff., a 8 r.
6 Oscar Wächter, Johann Albrecht Bengel. Lebensabriß, Charakter, Briefe und Aussprüche 1865, 257—259.

sein ureigenes Lieblingsgebiet pflegte⁷. Friedrich Christoph Oetinger schloß sich diesem Bengelschen Verständnis der jüngsten Kirchengeschichte voll an⁸. Darüber hinaus berief er sich für sein Uranliegen, die Ernstnahme und Auswertung Jakob Böhmes für das Ganze der Erkenntnis von Gott, Natur, Mensch und Welt, mit Vorliebe auf Spener, der vor einer vorschnellen Verwerfung dieses Denkers gewarnt und zu einer eingehenden Prüfung seiner Gedanken als Hilfe für ein tieferes Verständnis der Heiligen Schrift aufgerufen habe⁹. Um das zu unterstreichen, druckte Oetinger Speners Äußerungen über Jakob Böhme aus den verschiedenen Bänden der Theologischen Bedenken ab¹⁰. Selbst Zinzendorf, der lutherische Kritiker des Pietismus, führte seine Herrnhuter Gemeinde im Prinzip auf den Vater des Pietismus zurück, und gerade für Oetinger bildete Spener das Band zwischen dem Grafen und ihm selbst¹¹.

Die Frage, ob Spener selig sei, wurde, ursprünglich auf einem Mißverständnis und einer vergrößernden Wiedergabe der orthodoxen Haltung, besonders derjenigen der theologischen Fakultät Rostock, durch Joachim Lange fußend, zu

7 Johann Albrecht Bengel, Erklärte Offenbarung 1740, 768, 1061; Sechzig Reden über die Offenbarung Johannis 1747, 750, 780 ff.

8 Vgl. Friedrich Christoph Oetinger, Sämtliche Schriften ed. Ehmann II, 6 (1864), 334 f. (in der Schrift „Anmerkungen über die Mund- und Schreibart der Männer Gottes d. i. Anmerkungen zu der Schrift „Etwas Ganzes vom Evangelio nach Jesaja 40—66“) zum Thema „ewiges Evangelium“: „Wenn wir bedenken, wie Gott mit einer solchen Allgemeinheit das Wort durch Luther, Arndt, Spener bisher bekannt gemacht, wie er der verfallenen Hütte durch immer neue Zeugen eine Aufrichtung und der Erden ein Salz anbiete, den Feinden der Kirche aber ihren Untergang schon ausgemacht habe, so mögen wir uns wohl bei unsern Klagen, die wir nach Jesaja 59 und 64 führen, mit Hoffnung stärken“. Vgl. a. Biblisches Wörterbuch 1776, neue Ausgabe von Julius Hamberger 1849, 202 s. v. Gemeine, Gemeinschaft: „Da nun aber nach so langen Zeiten das Antichristentum sehr angewachsen und die Gemeinschaft der Heiligen geschwächt worden, so haben Spener und andere viel beigetragen zur Wiederaufrichtung der Gemeinschaft. Insonderheit hat Gott den Grafen Zinzendorf dazu erweckt, und desswegen soll man sein Leben wohl beherzigen, wie Gott und Jesus mit so großer Langmut seine vielen Fehler zugedeckt und um der Gemeinschaft willen die ganze Sache durch gefährliche Läufe durchgeführt“. Vgl. a. Sämtl. Schriften ed. Ehmann II, 6 (1864); 410 (Wie man die heilige Schrift lesen soll) weist Oetinger auf Bucers und Speners Aufforderung hin, „die Grundgedanken der Juden zu den Zeiten Christi hervorzusuchen“.

9 Sämtl. Schriften ed. Ehmann II, 1 (1858), 176 (Irdische und himmlische Philosophie). Vgl. dazu Carl August Auberlen, Die Theosophie Friedrich Christoph Oetingers Basel 2 1859, 114

10 Sämtl. Schriften II, 1 (1858), 366—371 (Irdische und himmlische Philosophie). Aus Speners Theol. Bedenken I, 321 ff.; II (3), 923 ff., 976; II (4), 135 ff. Letzte Theol. Bedenken III, 136, 343

11 Zinzendorf, Περὶ Ἐαυτοῦ, Naturelle Reflexionen (1746 ff.), 157, 9; Anhang. Extract aus den Conferenz Protocollen p. 33

einem leidenschaftlich erörterten Streitgegenstand¹². Im Merseburger Religionsgespräch, das im Mai 1719 zwischen Valentin Ernst Löscher und dem von Johann Daniel Herrnschmidt begleiteten August Hermann Francke auf die Initiative des jungen Wittenberger Studenten Zinzendorf zustande kam, spielte sie beinahe die Rolle eines Glaubensartikels¹³.

12 Vgl. dazu die sorgfältige Erhebung des Tatbestandes bei Grünberg a.a.O. (s. A. 4) 15–19.

13 Der Punkt ist so wichtig, daß er eine ausführliche Wiedergabe der entscheidenden Worte erheischt. Am Ende dieses Gesprächs, das ich in einiger Zeit aus den Handschriften darzustellen hoffe, übergaben die beiden Hallenser Francke und Herrnschmidt Löscher in einem Pro Memoria vom 12. März 1719 8 Friedensbedingungen, von denen die 7. folgendermaßen lautet: „Solange (7) er (sc. Löscher) Bedenken trägt den seel. D. Spener für seelig zu erkennen und also zu nennen, und dissfalls ändern, die des Mannes Seeligkeit in Zweiffel gezogen, beypflichtet, muß er sich nicht wundern, daß Ihn andere nicht für einen, der aus Gott gebohren ist, erkennen wollen, indem er einen solchen, den Gott für viel tausend ändern als seinen warhafftigen und treuen Knecht characterisiret hat, auch dessen herrliche Früchte in der gantzen Evangelischen Kirche vor Augen sind, nicht einmahl für ein wahres Kind Gottes, so der Seeligkeit fähig, erkennen will. Es werden viele, die durch dieses Mannes Schrifften zu Gott bekehret sind, zu Ihm sagen müssen, wie der Blindgebohrne zu den Juden: Das ist ein wunderl. Ding, daß ihr nicht wisset von wannen er sey, und er hat meine Augen aufgethan“ (handschriftlich im Francke-Archiv in Halle, Franckesche Stiftungen und im Archiv der Theologischen Fakultät Halle A. 9; vgl. außerdem Johann Daniel Herrnschmidt an Valentin Ernst Löscher 2. Oct. 1719, handschriftlich a) im Archiv der Theologischen Fakultät Halle A₃ 10, 45, b) mit Löschers Randbemerkungen in der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek Hamburg Cod. ms. Suppellex epistolica 74, 461 a ff., danach fehlerhaft gedruckt bei F.A.G. Tholuck, Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs 1852, 314 bis 379, darin (nach der Hamburger HS-Paginierung) p. 483 b (Rekapitulation des Gesprächs und des Pro Memoria)). Löscher schrieb darauf am 1. Juni 1719 an August Hermann Francke (Konzept in Hamburg Cod. ms. Sup. Ep. 74, 400 a ff.; Reinschrift im Archiv der Theol. Fak. Halle; A₃ 9, 39 f.) p. 401 b (Hamburg): „Den werthen Hn. D. Spenerum verdamme ich nicht, sondern gönne und apprecire ihm das ewige Heyl, gebrauche das Wort selig von Verstorbenen überaus selten, werde auch ferner mit Ehrerbietung von ihm reden. So lang ich aber nicht überzeugt bin, daß Er für seinem Ende eines und das andre Übel, so nechst dem Guten, das Gott durch Ihn gewürckt, einigermaßen (p. 402 a)ßen von ihm herrührt, erkannt und abgethan wissen wollen, enthalte ich mich Gewissens wegen solcher Formel, dadurch meinen Begriff nach, alles rechtgesprochen wird, weiß auch nimmer mehr von ihm auff die Art, wie Jo. IX von unserm hochgelobten Heyland geschehen, zu reden.“

Darauf antwortete Herrnschmidt im selben Schreiben vom 2. Okt. 1719 a.a.O. 491 a: „Am Ende kan ich nicht bergen, daß uns inniglich betrübt hat, was Sie wegen des μακαρισμοῦ S. Hn. D. Speners schreiben, daß nemlich Sie ihn nicht verdammeten, sondern ihm das ewige Heyl gönneten und apprecireten usw. (wörtl. wie oben in Löschers Brief vom 1. Juni 1719 bis „alles recht gesprochen würde“). Wenn Ew. Hochwürden aus einer Gewissens-Zärtlichkeit gar niemand nach dem Tode selig preiseten (dergleichen allgemeine Haesitation doch wol bey keinem Theologo statt haben mag) und dabey von des (p. 491 b) S. Hn. D. Speners Person zu urtheilen sich gar enthielten, wolten wir von dessen μακαρισμῷ willig abstrahiren. Da Sie aber mit dem Wort Selig so

Spener, seine Person und seine Theologie, bildeten ein Lieblingsthema der orthodox-pietistischen Polemik. Als 1716 der Baruther Superintendent Moritz Wilhelm Wagner auf der cathedra Lutheri unter dem Vorsitz von Kaspar Löscher seine Lizentiatendisputation hielt, wählte er das Thema „Lutherus Antipietista“

liberal seyn, und auch solchen, deren anstößiger Wandel zum Theil offenbar gewesen, diese formul beyzusetzen kein Bedencken tragen, ja wol auf einem Blat den S. Spenerum ohne- und einen seiner Gegner mit dieser formul allegiren, so vielfältiger Weise in Ihren Schriften denselben als einen Irrlehrer tractiren, können wir die angeführte Entschuldigung nicht für zulänglich erkennen; zumalen da auch die andere Ursache, daß man mit solcher formul alles recht sprechen würde, um desswillen nicht bestand hat, weil Ew. Hochw. selber bekennen, daß Sie nicht alles recht sprechen, was D. Schelwig, D. Mayer, D. Bücher und dergleichen Männer gethan und geschrieben, aber doch das S(elig) denenselben beyzuschreiben pflegen. Sie gestehen auch, daß durch den S. Spener Gott viel gutes gewircket; gesetzt also, daß einiges übel von ihm hergerühret (welches aber bissher nicht erweißlich gewesen, auch in Ewigkeit nicht wird erwiesen werden) so solten Ew. Hochwürden doch die Hoffnung, die man von der Reinigung der Seele in ihren letzten Stunden auch bey manchen mißlich gestorbenen, zu haben pflegt, in Ansehung dieses exemplarischen, in Schriften, in Leben, in der Krankheit und im Tode so erbaulichen, und auch um Chursachsen so hoch verdienten Theologi, nicht so gar vergessen, noch demselben die Seligkeit zweifelhaftig machen wollen. Die Wahrheit zu sagen, so scheint durch alle diese Rationes allzuklar hindurch entweder ein großer Haß gegen den S. Mann, oder doch eine Einstimmung mit den bitteren Feinden Speneri, insonderheit mit jenem Rostochischen Theologo (sc. Johann Fecht 1636—1716), der den S. Mann ὡς ἀποσυνάγωγον etiam post obitum, nicht selig nennen wollen. Ew. Hochw. haben hievon auch diesen Schaden, daß manche geistlich erfahrene Gemüther daraus schließen wollen, Sie wären nicht in dem Stande, die Kindschaft Gottes und wahre Seligkeit zu beurtheilen und treue Knechte von untreuen Arbeitern zu unterscheiden. Denn es ist doch ein großes, daß Ew. Hochw. Gewissen dieses alles so ergehen lassen kan, und daß Ihnen die characteres spirituales dieses wahrhaftig frommen Gottes-Gelährten, dessen Arbeit Gott bis ins hohe Alter mit so vielem geistlichen Segen geschmücket, so gar verborgen bleiben.

Wir sind im übrigen ferne, davon, daß wir, (wie Ew. Hochwürden schreiben) um dieser und jeder Person und personalien wegen den öffentlichen Widerspruch fortsetzen solten, wenn man in dogmaticis und realibus nothdürfftig auseinander kommen könnte. Denn die Personalialia, darum es uns zu thun, sind in der That Realia, wenn sie recht betrachtet werden.

Wenn man seine Unschuld zu erweisen, die vorsetzliche Sünde der falschen Beschuldigungen, wie auch die böse affecten und schädliche Absichten der unbefugten Ankläger entdecket, und damit zugleich dem Gegentheile seine Schwäche und Gefahr zu erkennen gibet, kan und soll solches nicht für eine ungebührliche Anführung der Personalien angegeben werden. Und wenn denen Personen, welche unschuldige Leute antasten, in dergleichen Verantwortungen etwas mißliebiges entgegen gehalten wird, so haben sie solches niemand als sich selbst zu bemessen. Denn die Rettung seiner Unschuld hat Grund in Göttlichen und menschlichen Rechten. Paulus hat die seinem Amt und seiner Person angethanen Unbilligkeiten ernstlich geantthet (= geahndet) und widerleget, und damit keine schwere Verantwortung vor Gott auf sich geladen.“

und suchte aus Luthers großem Galaterkommentar von 1531/35 zu beweisen, daß der Reformator gegen den Pietisten zeuge. Ihm antwortete sein Amtsnachbar Johann Ulrich Schwentzel, der Superintendent von Luckenwalde, zunächst von seelsorgerlicher Verantwortung für zwei Pfarrer getrieben, die mit ihren Filialkirchen unter seiner Inspektion standen, während ihre Hauptkirchen zu derjenigen Wagners gehörten, mit der ausführlichen Schrift „Lutherus Speneri Vorgänger und dieser jenes treuer Nachfolger“ (1719). Hier erwies er vor allem zwei Hauptlehren des Pietismus, das Wachstum der Gläubigen nach der Wiedergeburt und das geistliche Priestertum der Christen, aus Luther selbst¹⁴. Die letzte große Phase des orthodox-pietistischen Streits wird durch die Auseinandersetzungen zwischen Valentin Ernst Löscher und Joachim Lange, zwischen Erdmann Neumeister und Johann Ulrich Christian Köppen bezeichnet, und besonders im letzten Wortgefecht geht es eindeutig, ja fast ausschließlich um Spener¹⁵.

Doch die Wichtigkeit, die man ihm beimaß, griff über die erste, zweite und dritte Generation hinaus. Auch als der Pietismus selbst nicht mehr im Vordergrund des Interesses stand und die Fragestellung der Aufklärung das Feld beherrschte, blieb sein Name und sein Werk in hohen Ehren. Johann Melchior Goeze, Lessings Gegner und entschiedener Apologet der dogmatischen Orthodoxie, mißbilligte den Kampf der Hyperorthodoxen gegen ihn und den Pietismus. Herder, Spalding und Teller traten für ihn ein. Erst in den „Historischen und psychologischen Bemerkungen über Pietisten und Pietismus“ von G.W. Krause in Essen (1804) — fast genau ein Jahrhundert nach Speners Tod — erfolgt der Übergang, der für das Urteil des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart bezeichnend wird: Inhaltlich gehört der Pietismus, Spener an der Spitze, mit der Orthodoxie zusammen; beide sind als veraltet abzulehnen. Die Moderne bedarf anderer Fragestellungen, anderer Antworten, anderer Begründungen¹⁶.

Diese Auffassung steht, unbewußt oder halb bewußt, hinter der nun einsetzenden ernsthaften historischen Forschung, und zwar sowohl bei Tholuck, der dem Pietismus bejahend, als auch bei Albrecht Ritschl, der ihm ablehnend gegen-

14 Mauritius Guilelmus Wagnerus Martisburgensis, *Lutherus Antipietista Wittenberg* 1716; Johann Ulrich Schwentzel, *Lutherus Speneri Vorgänger und dieser jenes treuer Nachfolger* Berlin 1719. Bei Grünberg a.a.O. (s. A. 4) III, 20 ist Wagner irrtümlich nach Bayreuth versetzt (offenbar durch Verwechslung mit Baruth). Schwentzel griff bei Wagner bezeichnenderweise auch die Unwissenschaftlichkeit an, die darin bestand, daß er Luthers großen Galaterkommentar nicht in der ursprünglichen lateinischen Fassung, sondern in der deutschen Übersetzung von Justus Jonas zugrundelegte (a.a.O. 2 ff.).

15 Vgl. darüber Grünberg a.a.O. (s. A. 4) III, 26—29.

16 Vgl. darüber Grünberg a.a.O. (s. A. 4) III, 42—58.

überstand. Im Vergleich zum modernen, rationalistisch-spekulativen oder rationalistisch-positivistischen Denken schienen beide soviel Gemeinsames zu haben, daß die Unterschiede weitgehend auf Formales zusammenschrumpften. Charakteristisch prägte sich das in der Beurteilung Speners aus, wie sie Ritschl für Generationen bis zur Stunde festlegte: Er wurde ganz und gar zum Mann des Übergangs, zum weltfremden, persönlich sehr sympathischen Theoretiker, zur Inkarnation der Vorsicht und Zurückhaltung, zum Vater einer Bewegung, deren Konsequenzen er nicht mehr übersah und vor deren Auswüchsen er besorgt die Augen verschloß¹⁷.

2.

Dieses Spenerbild tut dem Manne in mehr als einer Hinsicht unrecht. Es ist nicht zu halten. Den Historiker muß schon mißtrauisch machen, daß es der überragenden Stellung des pietistischen Führers bei Freunden und Gegnern in keiner Weise gerecht wird. Wer war und was wollte Spener wirklich?

Seine Bedeutung und damit sein Führungsanspruch liegt zunächst in seiner Theologie. Man darf sich nicht durch seine Polemik gegen die „Lehre“ zugunsten des „Lebens“ dazu verleiten lassen, für ihn die theologische Begriffsbildung überhaupt auszuklammern und eine gedanklich ungeklärte Erbaulichkeit an ihre Stelle treten zu lassen. Gewiß hat Spener keine systematische Dogmatik nach orthodoxem Vorbild geschaffen, sondern sich damit begnügt, die Hodosophia Christiana seines Lehrers Johann Konrad Dannhauer mit Tabellen zu versehen. Er hat aber immerhin eine „Allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen“ (1680) geschrieben und auf das angebliche „Systema theologiae pietisticae“ in der anonymen Schrift „Ausführliche Beschreibung des Unfugs, welchen die Pietisten zu Halberstadt im Monat Dezember 1692 gestiftet, dabei zugleich von dem pietistischen Wesen insgemein etwas gründlich gehandelt wird“ (1693) mit gleicher Ausführlichkeit geantwortet¹⁸. Er wußte sehr genau, was er vertrat, und er hat von dem ihm eigentümlichen Lehrgut weder etwas

17 Albrecht Ritschl, Geschichte des Pietismus II, 1, 1884, 97—225. Paul Grünbergs Gesamtaufassung von Spener geht etwas über Ritschl hinaus in Richtung auf Horst Stephan (s. A. 18): Spener als Ahnherr „modernen“ Christentums, faßt ihn jedoch trotzdem als „Vermittler“ (Philipp Jakob Spener I 1893, 530; Spener als Realist, Moralist, Subjektivist).

18 Ausführliche Beschreibung des Unfugs der Pietisten zu Halberstadt 1693, 27—33; Ph. J. Spener, Gründliche Beantwortung einer mit Lasterungen angefüllten Schrift „Unfug der Pietisten zu Halberstadt“ Frankfurt/Main 1693, 118—166. Die Bedeutung und Fruchtbarkeit von Speners Denken für die Theologie ist zuletzt (nach Horst Stephans bahnbrechender kleiner Schrift: Der Pietismus als Träger des Fortschritts in Kirche, Theologie und allgemeiner Geistesbildung 1908, 21 ff.) in der Tübinger Diss. von Albrecht Stumpff, Philipp Jakob Spener über Theologie und Seelsorge als Gebiete kirchlicher Neugestaltung 1934, 7 ff. (Spener und die Theologie) hervor-

preisgegeben noch irgendeine Mühe gescheut, um es aus der Bibel, den Kirchenvätern und Luther zu begründen. Seine ausgebreitete Gelehrsamkeit trug keinen antiquarischen, sondern dogmatischen Charakter. Die Ablehnung des „Theologischen“ bedeutet keineswegs die Verwerfung aller Theologie, sondern die einer bestimmten Methode und einer bestimmten Tradition, kurz gesagt der „orthodoxen Streittheologie“. Auf die schärfste Formel gebracht lautet der Gegensatz: „biblische“ gegen „scholastische“ Theologie¹⁹. Er steht sachlich hinter allen Abschwächungen, die Spener aus Konzilianz und Diplomatie, aus Dankbarkeit und Takt vornimmt. Er wußte wohl, daß er sich damit außerhalb der herrschenden Linie stellte, und alle Verbeugungen gegenüber seinen Lehrern, alle Berufungen auf anerkannte Autoritäten vermögen daran nichts zu ändern. Es verhielt sich aber nun auch nicht so, daß er die Bibel *unmittelbar*, etwa wie der Biblizismus Becks, Kählers, Schlatters, Lütgerts, Cremers im 19. Jahrh., gegen die Schuldogmatik aufbot. Vielmehr ersetzte er die *eine* Tradition durch eine andere, die orthodoxe durch die des *mystischen Spiritualismus*^{19a}. Er behauptete damit nicht nur implicite, daß dieser das Geheimnis des Neuen und des Alten Testaments tiefer verstanden und eindrucklicher zum Leuchten gebracht habe, sondern er schritt zu einer Umdeutung der Reformation Luthers in ihrem Verhältnis zur theologischen Überlieferung fort: die scholastische Theologie wurde als *ganze* verworfen, dagegen die mystische als *ganze* zur entscheidenden Geburtshelferin für die evangelische Wahrheit erhoben²⁰. Johann Arndt mußte so ganz von selbst der legitime Nachfolger Luthers werden²¹.

gehoben worden, freilich ohne die dogmatische Dynamik zu erkennen und die spiritualistische Tradition zu berücksichtigen.

19 Pia Desideria (1675) ed. Kurt Aland (Lietzmanns Kl. Texte 170), 1940, S. 25, 21 ff. Es ist bezeichnend, daß sich Spener hierbei auf Autoritäten beruft (Balthasar Raith, Christoph Zeller, Jakob Weller). Vgl. Dominus Christophorus Zellerus... *suprema laudatione celebratus a Balthasare Raithio*... Tubingae 1669, 17. Vgl. a. Erste geistl. Schr. 1699, 127: „die wahre hertzens-Theologie der Schrift.“

19a Ich halte diesen Tatbestand für schlechthin entscheidend. Er ist bisher nur von Erich Seeberg geahnt, aber nicht in seinem Umfang erkannt worden (Gottfried Arnold 1923, 339 f.). Ernst Walter Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums bedeutet hier (I 1950, 151 ff.) — wie fast überall — einen Rückschritt. Er hat keine Ahnung vom Spiritualismus, dessen Lutherbild er einen Abschnitt seines Buches hätte widmen müssen. Dies verrät er auch dadurch, daß er die Bezeichnung „Parteien“ für Konfessionen auf Leibniz als Anfänger zurückführt (S. 141); vgl. dazu unten Anm. 24

20 Pia Desideria 74, 12 Aland. Mit dieser summarischen Ablehnung der scholastischen Theologie hat Spener tatsächlich die Lutherforschung des 18. und 19. Jahrhunderts bis hin zu Denifle-Holl-Scheel bestimmt, von wenigen Ausnahmen abgesehen.

21 Pia Desideria 80, 36

Betrachtet man diese Auswechslung der Tradition noch ohne theologische Parteinahme, so muß man den treffsicheren Blick anerkennen, mit dem Spener eine ungenutzte Möglichkeit des Christentums erkannte und ergriff. Er stand offenbar unter dem Eindruck, daß sich die überlieferte Begriffssystematik abnutzte, und sah, wie sich daneben und dagegen, besonders im Schrifttum der drei großen Spiritualisten Joachim Betke (1601 bis 1666), Christian Hoburg (1607 bis 1676), Friedrich Breckling (1629 bis 1711) eine echte Leidenschaft zu den urchristlichen Gehalten einen gewiß übertriebenen, in der Polemik unbeherrschten, aber ernst zu nehmenden Ausdruck schuf. Unmöglich für einen verantwortungsbewußten Theologen und Kirchenführer, daran vorüberzugehen und diese Bewegung sich in einer unfruchtbaren Kirchenkritik unter dem Stichwort „Babel“ erschöpfen zu lassen²².

So beschreitet er den Weg, die Anliegen des Spiritualismus entschlossen aufzunehmen, ohne jedoch ihre Lösungen einfach zu wiederholen. Immerhin wird seine Sprache in einem überraschenden Maße von daher geprägt. In den „Pia Desideria“, die mit Recht als die Programmschrift des deutschen Pietismus gelten und wahrscheinlich — namentlich auch dank der Sorgfalt und dem ökumenischen Anspruch, mit dem Spener sie ausstattete — den kürzesten Inbegriff von Speners Theologie darstellen, finden sich folgende charakteristische Wendungen: „Unser gantzes Christenthum bestehet in dem *innern* oder *neuen menschen*“. „Daher auch solle man fleissig treiben / wie alle Göttliche Mittel dess Worts und Sacramenten / es mit solchem innerlichen Menschen zu thun haben / und es ja nicht gnug seye / dass wir das wort mit dem äusserlichen ohr hören / sondern wie wirs auch in das hertz dringen müssen lassen / dass wir daselbs den Heiligen

22 Grundlage dafür ist Apoc. 18; vgl. bes. Elias Praetorius (d. i. Christian Hoburg), Spiegel der Mißbräuche bey dem Predig-Ampt im heutigen Christenthumb und wie solche grundlich vnd heilsam zu reformiren 1644, 5 ff, 7^r ff, 587 ff, 592 ff, 619 ff, 670 f, 749 ff; später Christianus Theophilus, Kürztliche Betrachtung Ideae Pietismi 1716, 10: „Was Babels Geist regiert, das kan kein Zion seyn“; ebda, 56: „Daher gestehst du nun, Impietisten sind

Ein Volck, das Finsterniss in dem Verstande heget . . .

Den Becher trincken sie, den ihn die Hure reicht (Apoc. 13, 5. 7)

Was wider Gottes Wort bisshero ausgesonnen,

Das haben sie mit Fleiß vor alles lieb gewonnen

Sodaß ihr meistes Thun den alten Babel gleicht (Jer. 51, 6 Apoc.).“

Zum mystischen Spiritualismus vgl. außer Seeberg (s. A. 19a) Heinrich Bornkamm, Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum 1926; Arnold Schleiff, Selbstkritik der lutherischen Kirchen im 17. Jahrhundert 1937. Spener hat (Cons. et judic. theol. lat. 1709 III, 747; Brief vom 20. Juli 1694) ausdrücklich ausgesprochen, daß der Kirche kaum Gefahr von den Fanatici (d. h. den Spiritualisten), dagegen von den Sociniani und Athei drohe.

Geist reden hören / das ist seine versiegelung und krafft dess worts mit lebendiger bewegung und trost fühlen: Also / dass es nicht gnug seye / getaufft seyn / sondern dass unser innerlicher Mensch / darinnen wir Christum vermittels desselben angezogen / ihn auch müsse an behalten / und dessen zeugnuss an dem äusserlichen leben zeigen: Dass es nicht gnug seye / äusserlich das H. Abendmahl empfangen zu haben / sondern / daß auch unser innerlicher mensch durch solche selige Speise müsse wahrhaftig gemehret werden: Dass es nicht genug seye / äusserlich mit dem munde zu beten / sondern dass das rechte und vornehmste gebeth in unserm innerlichen menschen geschehe / und sich entweder in wort erst auslasse / oder aber wol gar in der Seele bleibe / und doch daselbs GOtt finde und antreffe: Dass es nicht gnug seye / GOtt seinen Dienst in dem äusserlichen Tempel zu leisten, sondern dass unser innerlicher mensch den vornehmsten dienst GOtt in seinem eigenen Tempel / er seye jetzt in dem äusserlichen oder nicht / leisten müsse“. Das Wort „Erbauung“ bezeichnet nicht, wie im paulinischen Sprachgebrauch des Neuen Testaments, den Aufbau der Gemeinde, sondern die „Erbauung des inneren Menschen“. Die Wortgruppe „erleuchten, erleuchtet, Erleuchtung“ durch den Heiligen Geist gehört zu seinen bevorzugten²³. Spiritualistisch ist es, wenn er die „wahren Kern-Christen“ von der „Lutherischen faction“ unterscheidet. Die Spiritualisten sprachen von den „Religionsparteien“ oder „Secten“, und Gottfried Arnold folgte dem, wenn er seine Kirchen- und Ketzerhistorie als „unpartheyisch“ bezeichnete; es bedeutete: keiner Konfession ergeben, sondern allein auf die unsichtbare wahre Kirche bedacht²⁴. Spiritualistischer Tradition entspricht Spencers Lob der Einfalt in Predigt und Theologie, die folgerichtig Jesus, den Aposteln, den Mystikern, Luther und Johann Arndt zuerkannt wird²⁵. Spiritualistisch ist die besondere Betonung,

23 Pia Desideria 79, 35; 80 (ganze Seite); 84, 10; Erbauung: 84, 10; 55, 29; 5, 26; 45, 9; 27, 20; g0, 10; 76, 22; 77, 21; 59, 26; 78, 33; j; h 8, 7; 83, 23; 75, 16; 15, 15; 54, 23; 59, 30 u. ö.; erleuchten: 2, 10; 9, 28; 17, 9. 24; 27, 38; 53, 16; 62, 3. 23.

24 Pia Des. 65, 33; Christian Hoburg, Spiegel 1644 (s. A. 22) 22, 37, 47, 147 ff, 157, 425, 581, 618, 671, 723; Unbekannter Christus 1727, 114. Gottfried Arnold bringt die denkbar größte Verschärfung, wenn er von der „Parthey des alten Menschens“ redet (Denkmahl des Alten Christenthums II 1716, 18). Von Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie 1699 geht „secta“ in der Bedeutung „Konfession“ in das kirchengeschichtliche Standardwork des 18. Jahrhunderts über, in Mosheims Institutiones historiae ecclesiasticae 1755, das auch von John Wesley übersetzt und bearbeitet wurde. Mosheim, Inst. 1755, 643 (anlässlich des Übergangs zur Reformationsgeschichte): *Membratim contra Historia civitatis Christianae concordiae vinculo ubique sublato nobis explicanda et in tot particulas, quot nominis alicuius sectae exortae sunt, tribuenda erit.*

25 Pia Desideria 22, 30; 26, 23; 27, 2; 63, 1; 74, 5; 74, 18; 79, 18. 23; 84, 32; bei Jesus und den Aposteln 27, 2; 74, 5; bei den Mystikern 74, 5. 10; bei Luther 22, 30; bei Arndt 84, 32. 35

die der Heilige Geist erfährt, vielfach vom Wort unterschieden, wenn auch nie von ihm getrennt²⁶. Bei den wiederholt erwähnten „gottseligen“ oder „guten gemüthern“, deren Klagen über das verdorbene Christentum so ernste Beachtung verdienen, denkt Spener an solche, die vom mystischen Spiritualismus und seiner Kirchenkritik bewegt sind²⁷.

Man könnte diese Liste aus anderen Schriften Speners mühelos bereichern. Daß sie schon in den *Pia Desideria* so viele Beispiele bietet, sagt genug. Noch wichtiger aber ist die Tatsache, daß die Gesamtanlage dieser Programmschrift von einem klassischen Zeugnis des mystischen Spiritualismus bestimmt ist, von Christian Hoburgs „Spiegel der Mißbräuche beim Predigtamt“ (1644)²⁸. Beide, Hoburg wie Spener, legen das Schwergewicht auf die Wiedergeburt des einzelnen; von ihr, nur von ihr, hängt die Erneuerung der Kirche ab. Beide erblicken den Verfall der Kirche in einem falschen Verständnis der Gottseligkeit und tadeln darum am heftigsten die Theologie, wie sie sich im praktischen Pfarramt auswirkt. Beide sehen in der apostolischen Zeit das eigentliche Vorbild. Entscheidend verwandt ist der theozentrischen Leitlinie Speners die christozentrische Hoburgs. Sein Anliegen, daß der echte Christus zu einem Unbekannten geworden sei, hat er dann noch einmal in einem besonderen Buche ausgesprochen²⁹. Nicht zufällig spielen die ersten drei Bitten des Vater Unsers und der paulinische Spruch: „Das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in Kraft“ (1. Kor. 4,20) bei beiden eine wesentliche Rolle³⁰. Freilich liegt hier gerade der Unterschied, der Nähe und Ferne der beiden haarscharf bezeichnet: Spener ist Optimist, Hoburg ist Pessimist. Spener verwendet den Gottesgedanken, um die Möglichkeit einer kirchlichen Besserung zu begründen, Hoburg reflektiert darauf gar nicht. Hoburgs Schrift gehört in die Anklageliteratur, Spener bietet ein Reformprogramm. Hoburg überantwortet die Kirche als „Babel“ dem Untergang — Gottfried Arnold dichtet später „Babels Grablied“ —, Spener legt den Nachdruck darauf, daß Babel

26 *Pia Desideria* 17, 9; 22, 30; 27, 38; 33, 30; 34, 26; 52, 7; 59, 35; 64, 35 u. ö. Schrift und Geist unterschieden: 17, 24; 35, 1; 65, 2

27 *Pia Desideria* 79, 5; 38, 33; 42, 14; sachlich auch 39, 33.

28 Vgl. meinen Aufsatz Speners *Pia Desideria*. Versuch einer theologischen Interpretation. *Theologia Viatorum* III (1951), 71—112. Im folgenden ist einiges daraus übernommen.

29 Elias Praetorius d. i. Christian Hoburg, Unbekannter Christus d. i. Gründlicher Beweiss / daß die heutige sogen. Christenheit in allen Secten den wahren Christum nicht recht kennen und derowegen in Lügen und nicht in Wahrheit sich nach Ihm Christen nennen . . . 1727.

30 Elias Praetorius (Christian Hoburg), *Spiegel der Mißbräuche* 1644, 220. 223; Spener, *Pia Desideria* 3, 9; 39, 15; 62, 29.

der Vergangenheit angehört und Gott, der die Kirche einen bessern Zustand verheißen habe, diese Verheißung auch erfüllen werde³¹.

Worin liegt nun aber das eigentliche Zentrum von Speners Theologie, wenn man unter systematischem Gesichtspunkt fragt? An einer zu wenig beachteten Stelle hat sich der Führer des Pietismus mit stolzer Bescheidenheit zu seiner Rolle bekannt und seine Absichten und Beweggründe dargelegt. Als er repräsentativ, ohne durch Polemik genötigt zu sein, und daher ohne apologetische Emphase und Verkürzung die Geschichte des Pietismus erzählte, griff er wesentliche Lehren heraus, über die eine beklagenswerte Unwissenheit geherrscht habe. Es sind die folgenden: die Artikel „von der Rechtfertigung und Heiligung / beyder eigentlicher Bewandtnüss / von der Wiedergeburt vom lebendigen Glauben, von der Verläugnung sein selbs, von der seinen Gläubigen mitgetheilten Krafft Christi / von halten der göttlichen Gebote / von der christlichen und schriftmässigen Vollkommenheit / von der Vereinigung Christi mit der Seelen / von dero wirkung usf.“³². Diese unabgeschlossene, aber ausreichende Wesensbestimmung ergibt einen Zusammenhang, der sich um die Wiedergeburt als innere

31 Pia Desideria 43, 31 ff.; vgl. im übrigen oben Anm. 22.

32 Wahrhaftige Erzählung dessen, was wegen des sogenannten Pietismi in Deutschland vor einiger Zeit vorgegangen 1697, 103. Vorstufen zu dieser Schrift waren Speners Vorrede von 1692 zu Veit Ludwig von Sedkendorffs Bericht und Erinnerung auf die Imago Pietismi 1692 und seine lateinische Vorrede von 1696 zu Joh. Henrici Vindiciae exegeticae dicti Luc. 18, 8, Pfeiffero oppositae 1697, die Spener und den Pietismus erstmalig in England bekannt machte (Spener, Consilia theologica latina III 1709, 770; Brief vom 9. Juli 1698). Vgl. meinen Aufsatz England und der deutsche Pietismus, Ev. Theol. 1953, 217. Beachtenswert ist eine nahe verwandte Zusammenstellung der Glaubensartikel, die Paul Anton 1693 gab (Ausführlicher Bericht an den durchl. Fürsten und Herrn Joh. Georgen/Herzogen zu Sachsen... wegen eines jüngst ausgebrachten Scripti anonymi, Tit: Ausführliche Beschreibung des Unfugs / welchen die Pietisten zu Halberstadt gestiftet... 1693; 71 ff.) Er wehrt sich dort gegen den Vorwurf, Francke und er hätten die Systemata Theologica als eitle Menschenerfindungen abgelehnt und sie mit der spöttischen Bemerkung versehen, man habe zur Zeit der Apostel keine Systeme gehabt, sondern die Theologie aus der Schrift erlernt. Im Anschluß daran nennt er als die wesentlichen Lehrstücke: Wiedergeburt, Erneuerung, Erleuchtung, das Zeugnis des heiligen Geistes, den innerlichen und äußerlichen Gottesdienst, die Kindschaft, den Unterschied des lebendigen und toten Glaubens, das Gebet. Vgl. zum folgenden meinen Aufsatz Speners Wiedergeburtstheorie, Theol. Literaturzeitg. 1951, 17—30, aus dem ich wichtige Formulierungen übernehme. Zu dem hier nur nebenbei berührten Thema „Das Geschichtsbewußtsein des Pietismus“ sei in Kürze folgendes bemerkt: Es steht hinter dem der Reformation nicht zurück, war wahrscheinlich sogar stärker entwickelt. Wichtige Quellen dafür sind außer dem oben zitierten Brief Speners an einen Unbekannten vom 9. Juli 1698 (Cons. th. 1709 III, 770 ff.) ein handschriftlicher o. O. u. D. an einen Ungenannten (Cod. Ms. Sup. ep. 4; 52, 351 a ff. in der Staats- und Universitätsbibl. Hamburg), der aus dem Jahre 1690 stammen muß. August Hermann Francke hat vor dem 8. April

Mitte gruppiert. Seit und durch Spener wird dieses theologische Bild und der entsprechende Begriffszusammenhang zum locus classicus der pietistischen Theologie. Spener hat ihn zuerst 1684 in Frankfurt in einer Predigtreihe von acht Predigten behandelt, diese 1686 gedruckt, sie mehrmals wiederholt und schließlich in der Berliner Nicolaikirche auf mehr als einen Jahrgang, auf 66 Wochenpredigten, erweitert. Wenn er in seiner kurzen Amtszeit als Oberhofprediger in Dresden (1686 bis 1691) Superintendenten in ihr Amt einzuführen hatte, wählte er mit Vorliebe die Wiedergeburt als Thema. Er konnte ihre zentrale Bedeutung auch dadurch unterstreichen, daß er sagte, sie stehe an der Stelle, wo bei Luther der Glaube seinen Platz habe³³.

Was arbeitet nun Spener an der Wiedergeburt heraus? Zunächst liegt ihm an dem Moment des Geheimnisses. Sie ist ein Vorgang, der sich menschlichem Tun, menschlicher Planung — weniger allerdings menschlicher Nachprüfung entzieht. Es scheint, als habe er gegenüber dem vermeintlichen und wirklichen Rationalismus des orthodoxen *ordo salutis* die Notwendigkeit empfunden, das neutestamentliche *μυστήριον* wieder zu Geltung zu bringen — konnte er doch bei Hoburg lesen: „Diese Reformation kan nicht füglich geschehen / und nicht fruchtbahr / als durch den methodum Theologiae mysticae, dass man die geheime Krafft-Theologie der lieben alten Väter der ersten Kirchen wieder herfür suche / und die Practica bringe.“³⁴ Eng mit dem Geheimnischarakter der Wiedergeburt hängt ein zweites Moment zusammen: die völlige Passivität des Menschen, die der Alleinwirksamkeit Gottes Raum gibt. Spener steigert sie noch durch die genauere Festlegung: nicht Geburt, sondern Empfängnis wäre das zutreffende Bild, und durch die wörtliche Übersetzung von *παλιγγενεσία* mit

1722 Carl Otto Rechenberg, den Sohn Adam Rechenbergs, um *Acta pietistica* und eigene Erinnerungen zur Geschichte der pietistischen Streitigkeiten gebeten (vgl. das handschriftliche *Diarium Franckes* vom 9. April 1722 im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle). Zinzen-dorf entsendet 1741—1743 Johann Ludwig Marschall nach Halle, Berlin und Magdeburg usw., um die Geschichte des Pietismus von Spener bis zu A. H. Franckes Tod aus der Erinnerung seiner noch lebenden Hauptvertreter zu studieren (Archiv der Brüderunität in Herrnhut R. 18, A 12; vgl. zur Sache außer meinem A. 2 genannten Aufsatz ThZ 1951 (bes. 42—50) Kurt Aland, *Die Annales Hallenses ecclesiastici*. Das älteste Denkmal der Geschichtsschreibung des Halleschen Pietismus. *Wissensch. Zs. d. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* 4 (1955), 375—402).

33 Der hochwichtige *Articul* von der Wiedergeburt 21715; *Investitурpredigt* für Johann Wilhelm Hilliger, Superintendenten in Chemnitz über Gal. 4,9 am 30. August 1689, „Erste geistliche Schriften“ 1699, 1242—1292; *Die Neue Creatur*, die allein in Christo Jesu gilt aus Gal. 6, 15 1701. Vorr. „Insgemein mag ich von der neuen creatur sagen / was unser Lutherus vom glauben spricht: Bitte Gott, daß er die neue creatur (den glauben) in dir würcke.“

34 Christian Hoburg, *Vaterlandes Praeservatif* 1677, 96 f.

„neuer Zeugung“, die auf die unmittelbare Vaterschaft Gottes hinweist. So erreicht er mit Hilfe der neutestamentlichen Bildersprache und ihrer mystisch-spiritualistischen Interpretation eine lebendige Vergegenwärtigung des reformatorischen *sola gratia*³⁵.

Verborgenheit ist für Spener Innerlichkeit — wieder im Einklang mit der spiritualistischen Überlieferung und in scharfem Unterschied zu Luther³⁶. Die Innerlichkeit des Vorgangs verbürgt seine Echtheit und Tiefe. Darum legt Spener — wie der Spiritualismus — Wert auf die Anfechtung; denn sie wirft den Gläubenden wie nichts anderes auf seine letzte unsichtbare Innerlichkeit zurück³⁷. Daher kann er — wenn auch mit vorsichtiger Zurückhaltung — gegen die Taufe als neutestamentliche Beschneidung polemisieren, im heiligen Abendmahl die *manducatio spiritualis* verfechten und so im Prinzip das Sakrament entbehrlich machen³⁸.

Der Gegenpol zu Empfängnis und Geburt ist in der Bildersprache der Tod. Auch dieses Moment ist Spener wesentlich, weil so die tiefe Hoffnungslosigkeit der menschlichen Situation adäquat wiedergegeben wird. Die Gebundenheit in der Sünde ist weder Unwissenheit noch Krankheit, sondern „äußerstes Verderben“. Unterstrich die „Empfängnis“ den Geheimnischarakter, so der unüberbietbare Gegensatz von Tod und Geburt den Wundercharakter des Heilsgeschehens in der menschlichen Seele³⁹. Es erfolgt ein schlechthin einmaliger Existenzwandel —

35 Der hochwichtige *Articul* von der Wiedergeburt ²1715, 6 ff.

36 Für Luther vgl. besonders Heinrich Bornkamm, *Äußerer und innerer Mensch bei Luther und den Spiritualisten, Imago Dei* (Festgabe für Gustav Krüger), 1932, 85 ff.; Werner Elert, *Morphologie des Luthertums I* 1931, 229 f.; Martin Doerne, *Gottes Wort und Gottes Volk. Zur Einführung in Luthers Theologie der Kirche*, *Luther-Jahrbuch XIV* (1932), 69 ff.; Ernst Kohlmeyer, *Die Bedeutung der Kirche für Luther*, *ZKG XLVII* (1928), 477 f.; auch Johannes Heckel, *Lex Charitatis* 1953, *passim*.

37 Erste *geistl. Schriften* 1699, 291, 307; *Theol. Bed. III* (1702), 37.

38 Die neue *Creatur*, die allein in Christo Jesu gilt 1701, 50 f.; *Theol. Bedenck. IV* (1702), 498 f. Umgekehrt wird die Formel von der *unio sacramentalis* in die Anthropologie übertragen: Erste *geistl. Schriften* 1699, 180 (Lehrpunkte einer Predigt über Joh. 1, 20 vom 4. Advent 1668; sie bezieht sich auf die Vereinigung des Christen mit Christus). Von da aus wird Karl Barths Satz, daß für die Pietisten der Mensch selbst zum Sakrament geworden sei, in einem strengeren Sinne bestätigt, als er bei Barth gemeint ist (Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert 1947, 100). Hierher gehört auch Speners beliebte Polemik gegen den äußeren Gottesdienst als *opus operatum* (Wahrh. Erzählg. vom Pietismo 1697, 99; Die neue *Creatur* 1701, 31, 45). Seine Schülerin Eleonore Petersen geb. v. Merlau verschärft seine Entwertung des Sakraments, indem sie Taufe und Abendmahl ohne Anlegung der neuen *Creatur* als Heidentum verurteilt (Die Nothwendigkeit der neuen *Creatur* 1699, 27 f.).

39 Der hochwichtige *Articul* von der Wiedergeburt ²1715, 7, 217, 15 ff., 31, 42 f.

und von dieser sachlichen Einmaligkeit und Größe aus läßt es sich wohl verstehen, wie der spätere Pietismus, besonders der des 19. Jahrhunderts, sie zur zeitlichen Einmaligkeit konkretisierte, wie schon im 18. Jahrhundert Männer wie Tersteegen und Jung-Stilling den französischen Mystiker Gaston Jean-Baptiste de Renty nachahmten, der sich an einem bestimmten Tage dem Heiland in einer Urkunde mit seinem eigenen Blute verschrieb⁴⁰. Aus der einmaligen Größe des Existenzwandels ergibt sich — so folgerichtig und überlegt denkt Spener! —, daß die Gotteskindschaft, die dem Wiedergeborenen zuteil wird, ihn in ein näheres Verhältnis zu seinem Vater bringt, als es die Schöpfung herstellte⁴¹. Schließlich ist es Spener um das aufweisbare Ergebnis zu tun: um den neuen Menschen. Er stellt eine Wirklichkeit dar, die aus der Rechtfertigung als einem bloß juristischen Spruche nicht hervorgehen kann⁴².

Schon diese Punkte zeigen hinlänglich, daß ein durchgeführter, streng in der Logik des Bildes verlaufender Gedankengang zugrunde liegt. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn wir die weitere Ausgestaltung des Heilsweges verfolgen. Das Hauptinteresse Speners gilt dabei eindeutig dem neuen Menschen⁴³. Bereits diese teleologische Blickrichtung führt grundsätzlich zum Perfektionismus, so sehr Spener dessen unmittelbare Konsequenzen für die Empirie ablehnt. Aber genau so wie er in seiner Ekklesiologie an der Hoffnung besserer Zeiten für die Kirche festhielt, weil Gott seine Verheissung erfülle, so bestimmt erwartete er, daß wenigstens „einiger Grad der Vollkommenheit“ für den Glaubenden, Wiedergeborenen erreichbar sei⁴⁴. Was hätte sonst die Rede vom neuen Menschen für einen Sinn? Das wesentliche Ereignis und Ergebnis der Wiedergeburt

40 Vgl. meinen Aufsatz, John Wesley und die Biographie des französischen Grafen Gaston Jean-Baptiste de Renty (1611—1649), *Theologia Viatorum* V (1953/54), 194—252.

41 Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt ²1715, 7.

42 Ebda. 6: Ähnlich: Erste geistl. Schriften 1699, 183 f.; Warhafft. Erzählung vom Pietismo 1697, 44 f.; Predigten über Johann Arndts Wahres Christentum 1711, 6. Speners Ausführungen hierzu wirken wie eine Reduktion von Hoburg, Spiegel der Misbräuche 1644, 175: „Glaubige Christen.../die jhrem Haupte Christo anhangen vnd mit jhme vereinigt sind/die haben Nichts als lauter Wesen / Geist / Leben / Saft vnd Krafft von Christo in jhrem Herten; Sie empfinden auch dannenhero nichts anderster als Leben / Wesen / Saft vnd Krafft. Das heist dann in Christo ist ein Rechtschaffnes Wesen (ἀλήθεια, verum, solidum, non imaginativum imputativum quid) Vnd zwar alles New.

43 Das zeigt schon der Aufbau der großen Predigtsammlung „Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt“ ²1715: Nur die zweite Predigt handelt vom unwiedergeborenen Menschen. Der Wiedergeburt selbst sind 8, dem Lebensstand des neuen Menschen 57 Predigten gewidmet(!).

44 Pia Desideria 47, 34 ff.; Vorrede zu Balthasar Köpke, Dialogus de Templo Solomonis 1695 passim; Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt ²1715, bes. 836 f.

ist negativ die Überwindung und Austilgung der Sünde, positiv die Anteilnahme an der göttlichen Natur. Von hier aus eröffnet sich dem Existenzverständnis des Menschen eine doppelte Möglichkeit: Die erste betrachtet die noch wahrnehmbare Sünde im neuen Leben als Selbsttäuschung im tieferen Sinne, mindestens als eine Überschätzung des unmittelbaren Erscheinungsbildes. Es kommt zu der charakteristischen Unterscheidung zwischen Vorsatzsünden und Schwachheitssünden, für die Spener Gersons Ausdruck vom *peccatum passivum* aufgreift. Ja, er geht noch weiter und redet vom unbewußten Glauben, dem er die gleiche Wirklichkeit zubilligt wie dem Leben eines Ohnmächtigen⁴⁵. Der Grundsatz läßt sich ebensogut umkehren. Wenn Glaube und Sünde, „herrschende Sünde“, nicht zusammen bestehen können, so beweist die Tatsache der Sünde, daß der Glaube nicht echt ist⁴⁶. Als zweite Möglichkeit, das neue Leben zu verstehen, bietet sich ein freilich sehr feiner Synergismus an: Die Wiedergeburt ist dann der — allerdings entscheidende — Anfang des Wachstumsprozesses, in dem der Mensch zusammen mit dem Heiligen Geiste das Weitere tut. Ein so klarer Denker wie Spener hat selbstverständlich die synergistische Gefahr gesehen und versucht, ihr durch eine Unterscheidung zu begegnen, die dem Anteil Gottes die gebührende Ehre läßt: Der Fleiß ist des Menschen, die Kraft ist Gottes⁴⁷.

Der Perfektionismus wird sowohl nach innen als nach außen ausgestaltet. Dem inneren Menschen hat das neue Leben die Freiheit zum Guten, die Freiheit

45 Erste geistl. Schriften 1699, 298, 341: *peccatum passivum*; 351 besonders scharf: Es sind nicht eigene Sünden; Die neue Creatur 1701, 21: Schwachheitssünden; ähnlich Theol. Bedenk. II (1701), 835 ff. Bedeutungsvoll ist es auch, daß er die leibliche Schwachheit bei Versuchungen und Anfechtungen in Rechnung stellt: Theol. Bed. II (1701), 778; IV (1702), 465; Erste geistl. Schr. 1699, 362. Diese Tatsache verlieh ihm das feine seelsorgerliche Verständnis, in dem er von ganz wenigen erreicht worden ist. Deutlich bildet sich hier schon die Anthropologie von Schleiermachers Glaubenslehre heraus, die eine höhere und niedere Potenz im Menschen unterscheidet, dem Gottesbewußtsein das sinnliche Selbstbewußtsein gegenüberstellt und mit den Hemmungen des ersten durch das zweite so stark rechnet; vgl. bes. ¹ § 78 ff., ² § 62 ff.

46 Pia Desideria 33, 30; 34, 26; 28, 19 ff. Der hochwichtige Articulus von der Wiedergeburt ²1715, 841; Erste geistl. Schr. 1699, 187.

47 Die neue Creatur 1701, 25, 49; Erste geistl. Schriften 1699, 845; Der hochwichtige Articulus von der Wiedergeburt ²1715, 216, 471 ff., 975 ff.; Predigten über Johann Arndts Wahres Christenthum 1711, 11: „da der anfang dieses erneuerns in der wiedergeburt geschiehet / ists darinnen bloßer dings GOTTes werck / was aber die fortsetzung in der absonderlichen so genannten erneuerung betrifft / wirket der mensch selbst darinnen mit dem H. Geist / aber aus der GOTT geschenkten und mitgetheilten kräften / und muß also so fern dessen fleiß auch mit darzu kommen doch daß die krafft von GOTT kommet.“

vom Gesetz gebracht. Er tut das Gute aus Liebe zu Gott — oder noch schärfer — aus reiner Spontaneität. Seine Existenz ist eine völlig neue Natur, die ihm so unmittelbar zu eigen wird wie sein leibliches Leben oder seine Gesundheit. Es ist keine Frage, daß Schleiermachers ethisches Hauptanliegen, die Überwindung des kantischen Imperativs durch das zur höheren Natur gewordene Ethos, hier wurzelt.

Doch das Leibliche bedeutet mehr als ein Gleichnis: Der neue Mensch ist ein geistleibliches Wesen, wie es Paulus 1. Thess. 6, 23 ausspricht. Darum wirkt sich die Veränderung bis in die Körperlichkeit hin aus: Die Glieder, die Hände und Füße, leisten jetzt willig den Dienst zum Guten, den sie sich vorher widerstrebend abringen ließen. Man kann es auch so ausdrücken: Der innere Mensch, den Gott in der Wiedergeburt schuf, ist zum äußeren geworden⁴⁸. Darin liegt der eigentliche Sinn des Vorgangs, darin seine wesentliche Überlegenheit über die Rechtfertigung. Der Wiedergeborene wächst und bildet sich in die Ähnlichkeit mit Jesus Christus hinein. Die *imitatio Christi* wird aus einem Ideal und Imperativ zu einer Lebensfunktion. Am Ende steht die Identität zwischen Jesus Christus und dem wiedergeborenen Menschen nach Gal. 2,20. Wie wichtig sie Spener ist, zeigt sich darin, daß er sie mit Betonung gerade am entgegengesetzten Bibeltext, dem bescheidenen Selbstzeugnis Johannes des Täufers „Ich bin nicht Christus“ (Joh. 1,20), herausarbeitet⁴⁹. Wenn er — wiederum mit klarem Blick für die dogmatischen Gefahren, die ihm eine unerwünschte Polemik zuziehen können — die Tragweite der paulinischen Aussage sofort dahin einschränkt, daß er die personale Identität und den Erwerb der christologischen und soteriologischen Prädikate, nämlich der vollkommenen Heiligkeit, der Vollmacht zur sündentilgenden Genugtuung und die Herrschaft über die Kirche durch den Wiedergeborenen ausschließt, so hält er den wesentlichen Gehalt umso fester: Durch die geistliche Ge-

48 Die neue Creatur 1701, 42 f.; Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt ²1715, 217. Hier scheidet sich Spener mit den Spiritualisten scharf von Luther; bei den Spiritualisten der Primat des Innerlichen, das Leibliche dessen Folge — bei Luther der Primat des Äußerlichen, beginnend mit dem äußerlichen Wort und dem Christus pro nobis extra nos, das Innerliche dessen Folge; vgl. dazu Heinrich Bornkamm, Äußerer und innerer Mensch bei Luther und den Spiritualisten, *Imago Dei* 1932, 94 ff. In Fortsetzung von Bornkamm und in spezieller Anwendung auf die Wiedergeburt möchte ich das folgende bemerken: Der Unterschied liegt darin, daß der neue Mensch nicht in der Rechtfertigung geschaffen wird, sondern in der Wiedergeburt. Er ist darum nicht im strengen Sinne extra nos. Spener gelingt es deshalb nicht, die unaufgebbare Notwendigkeit, die das sakramentale Wort für die neue Schöpfung besitzt, so deutlich zu machen, daß das spiritualistische Verständnis ausgeschlossen ist.

49 Erste geistl. Schriften 1699, 170—214.

burt gewinnt Jesus Christus im Gläubigen Gestalt. Das Epigramm des Angelus Silesius: „Wird Christus tausendmal in Bethlehem geboren
und nicht in dir, du bleibst noch ewiglich verloren“⁵⁰

erfährt hier eine umfassende, überlegt durchgeführte theologische Interpretation, die bis ins Konstruktive vordringt.

Es ist nur folgerichtig, daß der neue Mensch auch die Herrschaft über den Satan erlangt. Die Anfechtungen, die ihm noch zu schaffen machen, sind im Grunde Spiel, Jesu Kampf und Sieg haben sie bereits überwunden. Was heute in den Gläubigen geschieht, ist nicht Fortsetzung dieses Kampfes, sondern dieses Sieges. Darum darf der Wiedergeborene am Satan zum Ritter werden. Von Gott aus gesehen sind die Bedrängnisse eine väterliche Züchtigung, die dem Wachstum seines Kindes dienen und es in seinem Gnadenstande gewisser machen⁵¹.

Das Leben des neuen Menschen erhält so Sicherheit und Spannung zugleich. Es tritt unter teleologische und dynamische Vorzeichen. Der Perfektionismus, der erst im völligen Außerlichwerden des Innerlichen erfüllt ist, wurzelt im Gottesbegriff. Gott und die Sünde schließen einander aus. Solange sie da ist, vermag sich Gottes Liebe nur gehemmt auszuwirken. Dabei kann das Geschehen nicht stehenbleiben. Gott kann eine unvollkommene Gerechtigkeit, wie sie die Rechtfertigung als Glaubensgerechtigkeit schafft, nicht anerkennen. Es drängt alles nach Vollkommenheit, nach Endgültigkeit und darum nach Lebensgerechtigkeit. Eine völlige Vereinigung zwischen Christus und dem Gläubigen muß das begonnene Verhältnis krönen, nicht nur — wie im klassischen Bilde Luthers — eine geistliche Ehe mit Gütergemeinschaft, sondern ein „seeliger wechsel der Personen“, die Einwohnung der Dreieinigkeit im Herzen⁵². Damit ist im Grunde das Ziel erreicht. Der Abschluß des Prozesses, die „versetzung in das Reich der herrlichkeit“ vermag sachlich nichts mehr zum Heilsstande hinzuzufügen. Spener

50 Cherubinischer Wandersmann I, 61. Sämtl. poet. Wke., ed. Hans Ludwig Held, 1924, Bd. III, 19.

51 Erste geistl. Schr. 1699, 280. 297.

52 Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen, dt. WA 7, 25, 26, lat. De lib. Christ. WA 7, 54, 31. — Spener: Erste geistl. Schr. 1699, 182 f.; Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt 1715, 836 (weitgehend auf der Linie von Luthers Galaterkommentar 1531/35 zu Gal. 2, 20; WA 40 I, 283, 10). In der Vorliebe für diesen exegetischen Zusammenhang trifft sich Spener bezeichnenderweise mit Osiander (vgl. Emanuel Hirsch, Die Theologie des Andreas Osiander 1919, 51; Spener, Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt 1715, 884 (zu Joh. 17, 21—23); Die neue Creatur 1701, 24 f. (Einwohnung der Dreieinigkeit)). Hier ist wieder die sachliche Verwandtschaft — nicht Abhängigkeit — mit der romanischen Mystik greifbar (vgl. m. Aufsatz über de Renty s. o. Anm. 40).

und nach ihm der gesamte Pietismus können die *κοινωνία τῆς θείας φύσεως* aus 2. Petr. 1,4 vollgültig aufnehmen⁵³.

Man wird sich entschließen müssen, Spener schon um dieser in sich geschlossenen, streng vom Gottesgedanken aus aufgebauten Wiedergeburtstheorie willen einen Platz in der Theologiegeschichte zuzubilligen. Selbst wenn, wie es mindestens für das letzte Element, die unio (mystica) zwischen Christus und dem Gläubigen der Fall ist, wesentliche Vorstufen vorlagen⁵⁴, bleibt sie bedeutend. Sie nimmt ihren Ausgang von Gottes Wesen, das als vollkommene Gerechtigkeit und Heiligkeit verstanden ist. Sie führt das Heilsgeschehen bis zur Gestaltwerdung Jesu Christi im Wiedergeborenen, bis zur Menschwerdung Gottes im Einzelmenschen durch. Sie reicht von der Neuschöpfung bis zur Vollendung, für die es im Grunde nichts ausmacht, ob sie jenseits oder in der Geschichte vorgestellt ist. Das Entscheidende ist die Leibwerdung, in der Gottes neuschöpferischer Wille zum Ziel kommt. Oetingers Anliegen, Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes sein zu lassen, ist schon dasjenige Speners.

Nicht nur in jener Begriffsbestimmung aus der „Wahrhaftigen Erzählung dessen, was wegen des sogenannten Pietismus in Deutschland vor einiger Zeit vorgegangen“ stellt die Wiedergeburt die innere Mitte dar, sondern in Speners Theologie überhaupt. Alle seine Anliegen empfangen von daher ihr Licht, ihr Profil, ihre Grenze. Das gilt in erster Linie vom Verständnis der Kirche. Schon in den „Pia Desideria“ ist bei sorgsamer Lektüre unübersehbar, daß die erhoffte Reform der Kirche von der Wiedergeburt der einzelnen, zuerst der Pfarrer, dann aller Christen, abhängt. Gott kann keinen anderen Weg wählen. Darum fällt in dem paulinischen Bilde vom Leibe Christi für die Kirche bei Spener der Ton einseitig auf die Glieder, in der Benennung mit dem Ehrenprädikat „Gottes Tempel“ ebenso einseitig auf den einzelnen Christen gegenüber der Gesamtgemeinde; darum erklärt Spener ausdrücklich, daß nur um der wahren Christen

53 Der hochwichtige Articulus von der Wiedergeburt 1715, 217. — Nach Spener vor allem: Johanna Eleonora Petersen, Hertzens-Gespräch mit Gott 1694, 221 f.; Gottfried Arnold, Der richtigste Weg durch Christum zu Gott 1700, 103; Consilia et Responsa theologica 1705, 92, 282, 863; Denckmahl des Alten Christenthums I³ 1716,): (: (8^v, 500; August Hermann Francke, Nicodemus 1707, 150; Anton Wilhelm Böhme, Epistel Dedicatory to Arnd, True Christianity I 1712, p. V, VIII; Wilhelm Friedrich Jung, Der in dem Grafen Zinzendorf noch Lebende und Lehrende wie auch Leidende und Siegende Luther 1752, 34. — Im Spiritualismus vor und neben Spener: Christian Hoburg, Spiegel der Mißbräuche 1644, 560 f., 760; Der unbekannte Christus 1727, 5; Heinrich Wilhelm Ludolf in Reliquiae Ludolfianae 1712, 132.

54 Vgl. Wilhelm Koepp, Wurzel und Ursprung der orthodoxen Lehre von der unio mystica, ZThK, N. F. 2 (ganze Folge 29), 1921, 46—71, 139—171.

willen dieser Name noch von der Gemeinde gelten dürfe. Darum konnte die „äußere Kirche“, die bekennntismäßig und traditionell gebundene und begrenzte Kirchengemeinschaft, unmerklich mit einer gewissen Gleichgültigkeit behandelt werden; Speners Kirchenbegriff führt, wenn man es zugespitzt ausdrücken will, zur Auflösung der wirklichen Kirche zugunsten der „wahren“⁵⁵.

Zweierlei wäre an dieser Stelle reizvoll, einerseits, die Auswirkung der Spenerschen Wiedergeburtstheorie in alle Bereiche seiner Theologie, darüber hinaus in der „Dogmengeschichte des Pietismus“ bis zu Schleiermacher und darüber hinaus zu verfolgen — dieser locus hat tatsächlich so etwas wie eine Herrschaftstellung in weiten Gebieten der Theologie des 19. Jahrhunderts gewonnen —, andererseits, die Vorgeschichte der Lehre darzustellen, die ja außer dem Spiritualismus vor allem noch den englischen Puritanismus umfaßt, während die Ansätze in der Späorthodoxie ebenfalls dem Spiritualismus entstammen dürften⁵⁶.

In unserm begrenzten Zusammenhange und unter unsrer eigentlichen Fragestellung soll nur noch an den Hauptpunkten der Vergleich mit Luther durchgeführt werden.

Die Wiedergeburt ist ein biologisches Bild, das für Spener als Ergänzung und Steigerung neben das juristische der Rechtfertigung tritt. Beide gehören dem Neuen Testament an, beide sind beinahe auch paulinisch, selbst wenn der locus classicus für das erste im Johannesevangelium steht. Beide haben insofern gleichen dogmatischen Anspruch von der formalen Schriftautorität her — nicht jedoch von der inhaltlichen Sachautorität her. Die Rechtfertigung erhält sowohl dem Umfang in der Verwendung als der Durchführung der Bildersprache nach den Vorrang. Bei näherem Zusehen fällt auf, daß bei der Wiedergeburt die Ausgestaltung und Ausmalung des *Vorgangs* fehlt. Speners Analysen haben kein biblisches Vorbild. Wenn die Reformation, insbesondere die Reformation Luthers die Rechtfertigung bevorzugt herausgriff, so hatte sie, inhaltlich betrachtet, die Bibel in höherem Maße auf ihrer Seite. Im juristischen Bilde sind Sünde und Schuld notwendig mitgesetzt; eine Entwertung, ein Gewichtsverlust gerade dieser Momente war ausgeschlossen. Das biologische Bild gewährte diesen Vorzug nicht; „neue Geburt“, „Geburt von oben her“ ist auch dann möglich, wenn keine sündige Existenz „von unten her“ vorausgeht. Die Emanzipation vom Sündengedanken — das Grundphänomen des modernen Lebensgefühls — lag

55 Pia Desideria 19, 27; 52, 29; Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt 1715, 853; Erste geistl. Schriften 1699, 845; Pia Desideria 58, 13; 39, 38; 78, 24.

56 Ich hoffe, darauf in anderem Zusammenhange zurückzukommen.

als Gefahr in ihm beschlossen und wurde spätestens seit der so stark im Pietismus wurzelnden Romantik mit ihrer philosophischen Durcharbeitung und dichterischen Darstellung des Lebensmotivs aktuell⁵⁷. Von da aus konnte dann — wie zuletzt auf deutschem Boden in der Deutschgläubigkeit — Glaube verstanden werden als die entscheidende Steigerung des Lebensgefühls.

Aber auch wenn wir bei Spener selbst bleiben, der selbstverständlich nicht entfernt an solche Möglichkeiten dachte und noch weniger geglaubt hätte, sie zu entbinden, fällt ein wesentlicher Unterschied in der Fassung des Rechtfertigungs- und Wiedergeburtsgedankens auf. Immer wieder betont er, daß Gott sich nicht mit einer halben, anfängerhaften, unvollkommenen Gerechtigkeit begnügen könne⁵⁸. Er muß sein Werk vollenden, er läßt sein Geschöpf nicht los. Dieser teleologische Gesichtspunkt, dieser Blick auf das Ziel ist durchaus sinnvoll und folgerichtig. Aber — so bis ins letzte ausgezogen — birgt er einen wesentlichen Nachteil: Er beseitigt in der Konsequenz das Wunder. Der paradoxen Tatsache des Neuen Testaments, daß Gott den Sünder wählt und liebt, steht die rationale Forderung gegenüber, daß Gott nur eine vollkommene Gerechtigkeit anerkennen könne. Gleiches wird nur von Gleichem erkannt und anerkannt. Der monistische Grundzug der christlichen Dogmengeschichte, der zum ersten Male groß und bedeutend in Origenes Gestalt gewonnen hatte, der dann die Mystik trägt, meldet sich hier wieder zum Wort.

3.

Wie konnte es nach Luther dazu kommen? Den wesentlichen Anteil daran hat, wie oft festgestellt worden ist, die forensische Einseitigkeit der melanchthonischen Rechtfertigungslehre⁵⁹. Selbst wenn diese ursprünglich gegen Gefahren einer Rekatholisierung, die in Osianders substantieller Wort-Gottes-Theologie lagen, ihr Recht hatte und sich auf die paulinische Grundfassung des Begriffszusammenhangs berufen konnte, war sie in der Folge einer rationalistischen Entleerung verfallen⁶⁰.

57 Vgl. Henning Brinkmann, *Die Idee des Lebens in der deutschen Romantik*, 1926

58 Der hochwichtige *Articul* von der Wiedergeburt, ² 1715, 152, 186 f., 840; *Die neue Creatur* 1701, 11, 25.

59 Vgl. bes. Karl Holl, *Die Rechtfertigungslehre im Lichte der Geschichte des Protestantismus*, *Ges. Aufs. z. Kirchengesch.* III (1928), 525—557; Hans Emil Weber, *Reformation, Orthodoxie, Rationalismus* 1937—51 passim. Zum ursprünglichen, biblischen Recht der melanchthonischen Betonung des Forensischen vgl. Hans Wolfgang Heidland, *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit* 1936 (im Anschluß an Gottlob Schrenk); *ThWb zNT* II (1934), 180 ff.

60 Hier wäre auf das vielverhandelte und naturgemäß entgegengesetzt bestimmte Verhältnis Luthers zur Mystik zu verweisen, zuletzt: Erich Vogelsang, *Luther und die Mystik*, *Lutherjahr-*

Darum zitierte Spener — und die meisten Pietisten nach ihm — niemanden mit einer solchen Leidenschaft und Ausführlichkeit wie den Reformator selbst. Er und seine Schüler waren fest überzeugt, dessen echte Absichten zu vertreten; darum lag ihnen so viel an dem frühen, dem ursprünglichen Luther — in formaler Analogie zu ihrer Begeisterung für das Frühchristentum.

Tatsächlich lassen sich die meisten dieser Lieblingsanliegen auch bei Luther nachweisen. Aber ihre Zusammenordnung und einseitige Hervorhebung bei Spener verleiht dem Duktus einen lutherfremden Ton. Bei der Nachprüfung der Lutherzitate Speners fällt nicht nur auf, daß er sie einer begrenzten Schriften-Gruppe entnimmt und sie vor allem immer in den Dienst des *einen* Anliegen, der Wiedergeburt und des neuen Lebens, stellt, sondern auch, daß er sie gelegentlich charakteristisch verändert. So kann er „Gnade“ durch „Kraft“ und „Glauben“ durch „neue Kreatur“ ersetzen⁶¹. Das Hauptbeweisstück, die klassische Urkunde für Luthers „pietistisches“ Denken wurde seine Vorrede zum Römerbrief aus den Vorreden zur Heiligen Schrift mit der berühmten Stelle vom Glauben als dem göttlichen Werk in uns, das uns wandelt und neugebirt; sie führte zur größten ökumenischen Auswirkung des deutschen Pietismus, zu John Wesleys Bekehrung am 24. Mai 1738 in London⁶².

Man kann den Unterschied Luthers und Speners noch an einem Punkte bis zur äußersten Schärfe, fast mikroskopisch genau beobachten, am Ansatz ihrer Kirchenkritik. Zu diesem Zweck muß man die *Pia Desideria*, die ihrem Verfasser den Führungsrang mit einem Schlage eintrugen, mit Luthers Schrift „An den

buch XIX (1937), 32 ff.; *Die unio mystica* bei Luther ARG 35 (1938), 63 ff.; dagegen vor allem Johannes v. Walter, *Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther* 1937; Wilhelm Link, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie* 1940, 315 ff.; zur ganzen Frage auch Erich Seeberg, *Luthers Theologie* I 1929; II 1937 passim. Das Problem bedarf hinsichtlich der pietistischen Zuspitzung auf die Wiedergeburt, den neuen Menschen nach Ursprung und Ziel neuer gründlicher Bearbeitung, da die bisherigen Untersuchungen sich mit Luthers Verhältnis zur vorausgegangenen deutschen Mystik befassen. Zu dieser künftigen Bearbeitung gehört die Prüfung der Lutherzitate bei den Spiritualisten des 16. und 17. Jahrhunderts in der Nachfolge der Bornkammsschen Untersuchung über Luther und Böhme 1926. Über die faktischen Zitate hinaus muß selbstverständlich nach dem Gesamtduktus der Theologie auf beiden Seiten gefragt werden.

61 Erste geistl. Schr. 1699, 306 nach WA 42, 553, 32: „Kraft“ statt *gratia*; *Die neue Creatur* 1701: Vorr. „neue Creatur“ für „Glaube“.

62 *Pia Desideria* 34, 1; Erste geistl. Schr. 1699, 72, 143, 423, 612, 615, Anh. (Vorreden) S. 3, 149, 403; *Der hochwicht. Articul v. d. Wiederg.* 1715, 153; *Freudige Gewissens-Frucht* ... 1695, 46; August Herm. Francke an Leopold v. Danzig (s.o. Anm. 3); Anton Wilhelm Böhme, Pref. to *Arndts True Christianity* I 1712, XXV; für Wesley vgl. meine Arbeit: *John Wesleys Bekehrung* 1938 und meine Biographie John Wesley I 1953, 188—273.

christlichen Adel von des christlichen Standes Besserung“ vergleichen⁶³. Die Situation scheint wenigstens für das Bewußtsein der Verfasser verwandt. Kämpfte nicht schon Luther gegen eine zur Scholastik entartete Theologie aus der Erfahrung dessen, der durch sie hindurchgegangen war, gegen eine entartete Predigt, gegen den Schwund christlicher Zucht in Häusern, Schulen und öffentlichem Leben? Zweifellos erbringt dies eine Fülle von Berührungspunkten. Aber dem stehen entscheidende Unterschiede gegenüber. Man wird es nur der Situation zuschreiben, daß Luther sich an die Adligen, Spener an die Pfarrer wendet — Luther ist ja dazu durch das Versagen der Bischöfe genötigt. Um so mehr überrascht es dann, daß er das synodale Prinzip, das er in eben dieser Schrift an den Adel durchkämpft, nicht für sich in Anspruch nimmt. Es hat für den Autoritätsanspruch Speners in den *Pia Desideria* die schlechthin beherrschende Bedeutung. Luthers Rechtsgrund ist das Doktorat, das heißt: der Auftrag zur rechten Lehre nach dem Worte Gottes⁶⁴. Im Gegensatz zu den vielen beistimmenden Zeugnissen, mit denen Spener seine Forderungen stützte und die er später mit einem gewissen Stolz veröffentlichte, legt Luther Gewicht auf seine Einsamkeit: Je mehr ihm beipflichten, desto verdächtiger wird ihm sein Wort⁶⁵. Mit einer unerhörten Einseitigkeit billigt er Gott allein das Urteil zu. Schon dadurch ist der theozentrische Zug in die beherrschende Rolle gebracht. Inhaltlich setzt er sich damit durch, daß immer nach Gottes Wort, Gottes Gebot und Gottes Wahrheit gefragt wird. Gottes Ehre liegt in seinem Wort. Darum ist sein Gegenspieler nicht der ehrsüchtige Mensch wie bei Spener, sondern der Irrlehrer, der Gottes Wort antastet. Der Irrlehrer aber ist nur ein Werkzeug in der Hand des Teufels⁶⁶. Luthers Geschichtsanschauung vom Kampfe zwischen Gott und Satan — einem Kampfe, der sich in der Bewahrung oder Verfälschung des Wortes entscheidet — bestimmt das Ganze. Folgerichtig rückt das falsche Dogma und in seiner Konsequenz der falsche Kirchenbegriff in den Mittelpunkt. Die „drei Mauern“, gegen die Luther angeht, sind dogmatische Sätze, in denen sich das Selbstverständnis der Kirche ausspricht. Luther erneuert das Bild vom Leibe Christi und seinen Gliedern wie Spener; aber während Spener von den Gliedern Ratschläge und Maßnahmen von den Gliedern für die Heilung des kranken Leibes erwar-

63 Das folgende im wesentlichen aus meinem Aufsatz Speners *Pia Desideria*, Theol. Viat. III (1951), 110—112.

64 WA 6, 405, 1. Vgl. Hermann Steinlein, Luthers Doktorat 1912 (S. A. aus Neue kirchl. Ztschr. XXIII, Heft 10).

65 *Pia Desideria* 4,5; Gründliche Beantwortung (s.o.A. 18) 23—53. Luther: WA 6, 469, 5.

66 WA 6, 407, 7; 410, 28; 411, 3. 19.

tet(!), liegt für Luther der Nachdruck auf dem Haupte⁶⁷. Freilich fordert auch er die gegenseitige Hilfe der Glieder⁶⁸, nie aber wäre er auf den Gedanken gekommen, den Leib soweit zu säkularisieren, daß er auf die Hilfe der Glieder angewiesen wäre. In diesem Unterschied kündigt sich — vernehmlich genug — das Vereinsprinzip als Grundlage für den Kirchenbegriff an, gegen das dann das Neuluthertum des 19. Jahrhunderts einen so entscheidenden und auf die Länge der Zeit wirksamen Kampf führen sollte⁶⁹. Für Luther bedingt der Charakter des Hauptes die Natur des Leibes. Zur Kirche gehört — wie für Spener — das allgemeine Priestertum; die Unterscheidung zwischen „Geistlichen“ und „Weltlichen“ wird ebenso aufgelöst wie der Begriff des Laien. Aber dieses Priestertum ruht ganz auf der Taufe, die die Heilstat Jesu Christi jedem Christen zueignet. Der Kirchenbegriff bleibt dadurch völlig in der dogmatischen Sphäre erhalten. Alles Weltliche an ihm, wie vor allem die „geistliche Gewalt“, wird mit biblisch-dogmatischen Gründen aus dem Felde geschlagen⁷⁰. Aus diesem Kirchenbegriff und seinen Daten wird die Freiheit der weltlichen Gewalt von geistlicher Bevormundung gefolgert, denn auch sie „ist gleych mit uns getauft / hat denselben Glauben und Evangelij“⁷¹. So taucht auch bei Luther wie mit geheimer Emphase bei Spener die rechtliche Trennung von Kirche und Staat bei glaubensgleicher Obrigkeit auf, jedoch nicht als Emanzipation der Kirche, sondern als Emanzipation des Staates. Die weltliche Herrschaft „ist ein mitglied worden des Christlichen Corps“⁷². Hier macht sich zunächst die geschichtlich veränderte Situation bemerkbar: Luther kämpft gegen das Papsttum, Spener gegen den Cäsaropapismus. Aber darin erschöpft sich der Unterschied nicht: Luther ist über Spener hinaus am eigentlichen Werk der Obrigkeit interessiert, an der Durchsetzung des Rechtes. Spener stellt die Frage nach dem Recht nicht, sondern — in der Ausdrucksweise Luthers — die nach dem „christlichen Recht“ der Bergpredigt, auf sein Recht zu verzichten oder mit Paulus zu haben, als hätte man nicht. Das sind Sätze, die Luther den Bauern mit ihrer Forderung „christlichen Rechts“ auf irdische Rechtsgüter entgegenhielt⁷³. Spener teilt nicht Luthers Lehre von den beiden Reichen. Weil diese Lehre ihre Wurzel in dem tiefen Mißtrauen gegen die menschliche Natur, dogmatisch gesprochen, in der Lehre von der Erbsünde hat⁷⁴, verbietet sich für Luther der Perfektionismus, auch in der eingeschränkten

67 WA 6, 408, 31. 68 WA 6, 413, 7.

69 Vgl. dazu mein Buch Wort Gottes und Fremdlingschaft, 1953, 13—18, 47—56, 58—82, 96—99.

70 WA 6, 414, 5.

71 WA 6, 408, 8.

72 WA 6, 410, 3.

73 WA 18, 314, 1.

74 Vgl. dafür vor allem Gr. Katech. 171, 180; CA XVI, XXVIII, 8 ff.; Apol. XII, 120 (23), XVI, 2 ff., XII, 36 ff.

Fassung Speners. Folgerichtig ist es Spener — und dem Pietismus nach ihm — im Gegensatz zur reformatorischen Betonung der Erbsünde um die konkrete Einzelsünde zu tun⁷⁵.

Damit hängt ein letzter Unterschied zusammen. Die apokalyptische Geschichtsanschauung, daß Gott mit dem Satan kämpft, gibt dem Papst, der sich die Nachfolge des erhöhten herrschenden Christus anmaßt, anstatt sich in die des dienenden zu stellen, den Platz des Antichristen und den Institutionen der Kirche, die auf den falschen Dogmen ruhen, die Rolle von Waffen des Teufels⁷⁶. Weil dieser Kampf die Geschichte bestimmt, darum vermag Luther nicht wie Spener die Erfüllung von Gottes Verheißung auf ihrem Boden zu erwarten. Der geschichtsfreudige Optimismus, der Leibnizens Denken und Schaffen in der Überzeugung trägt, in der besten aller möglichen Welten zu leben und zu gestalten, ist dem Pietismus näher als der Reformation verwandt. Luther kann darum auch nicht das Urchristentum als geschichtliche Möglichkeit für die Zukunft auswerten⁷⁷. Ja, sein Pessimismus rechnet damit, daß alle seine Vorschläge in den Wind geredet sind⁷⁸.

Gerade von der Gegenüberstellung mit Luther gewinnt Spener eine Größe, die ihm und seiner Bedeutung wirklich gerecht wird. Er ist nicht einfach Luthers Nachfolger, sondern Luthers Partner. Freilich versucht und vermag er echte Anliegen Luthers, die zu seiner Zeit unter dem Scheffel standen, wieder auf den Leuchter zu setzen. So breit ist die gemeinsame Basis besonders im Praktischen. Alles, was er hier zu sagen hat, läßt sich unter das Stichwort „die mündige Gemeinde“ bringen. Dies ist seit Spener der evangelischen Christenheit unverlierbar eingeprägt. Dazu gehört die Einsetzung des lebendigen Gesprächs in sein Recht⁷⁹. Spener wurde durch seinen ausgedehnten Briefwechsel, für den er bekanntlich Postfreiheit erhielt, der führende Seelsorger Deutschlands. Das feine differenzierte Verständnis für die Eigenart der Persönlichkeit und der Lebensführungen, das sorgsame Abwägen, die zuerst von Gregor dem Großen geforderte Kunst, das Wort Gottes individuell zuzuteilen und konkret anzuwenden, heischt Bewunderung⁸⁰.

Was das eigentlich Theologische anlangt, werden sich an ihm die Geister scheiden. Zunächst bleibt auch hier sein geschichtliches Verdienst bestehen,

75 Vgl. Pia Desideria 28, 25; 30, 12; 32, 12; 33, 30; 34, 20; 51, 4; 62, 1; Theol. Bedenck. II (1701), 835 f.

76 WA 6, 414, 19; 434, 15.

77 Pia Desideria 52, 7.

78 WA 6, 469, 5.

79 Dieser Punkt wird in der Gegenwart besonders von Fritz Mund als ein zentrales Anliegen des Pietismus betont (Pietismus — eine Schicksalsfrage an die Kirche heute 1938, 9 u. ö.)

80 Zeugnis dafür sind in erster Linie seine Theologischen Bedenken, die eindrucksvollste Um-

daß er es versuchte — und, wie der Lebensgang Gottfried Arnolds beweist, weithin vermochte —, den kirchenfeindlichen mystischen Spiritualismus für die Kirche fruchtbar zu machen, ja ihn an sie zu binden. Ohne ihn wären die beiden endgültig auseinandergebrochen. Die Kritik der Aufklärung an Kirche und Theologie hätte vom ungebrochenen Spiritualismus noch eine ganz andere Verstärkung und Verschärfung erfahren. Dank dem Lebenswerk Speners blieben Gestalten wie Johann Konrad Dippel und Johann Christian Edelmann Außenseiter — beide haben folgerichtig den pietistischen Führer als einen unzuverlässigen, ja gefährlichen Mann des Kompromisses betrachtet. Man kann fragen, ob ohne den entscheidenden Brückenschlag Speners im 17. Jahrhundert der christlich-kirchliche Gehalt der Aufklärung, vor allem aber der Romantik und dem deutschen Idealismus erhalten geblieben wäre. Kirche — im Sinne einer veralteten Orthodoxie vom Schlage Johann Melchior Goezes — hätte dann möglicherweise einer völlig freien Geistigkeit gegenübergestanden, die keine Bindung und Verantwortung gegenüber der festgefügt christlichen Tradition gekannt hätte. Auch von hier aus gesehen steht eine Gestalt wie Schleiermacher in der Fortsetzung Speners. Lessing ist ohne Spiritualismus und Pietismus nicht zu denken; das kirchliche Moment, das Denken für die Kirche und ihren geistigen Weg, das in seiner theologischen Polemik als sehr wesentlicher Bestandteil enthalten ist, wäre ohne Speners Tat nicht da.

Fragt man dagegen sachlich systematisch-theologisch, so scheint es, daß man Spener den Abschied geben muß zugunsten Luthers. Handelt es sich um die direkte, positive Orientierung, dann ja. Aber Spener ist Luthers Partner. Sein Verständnis der christlichen Existenz von der Wiedergeburt aus, vom neuen Menschen, seinen Möglichkeiten und Aufgaben her, ist nicht nur eine der großen geschichtlichen Mächte, die das neuzeitliche Christentum und die neuzeitliche Geistesgeschichte bis hin zur politischen Thematik von der „Formung des neuen Menschen“ tief, zum Teil unterirdisch, bestimmt hat, sondern eine ewige Frage⁸¹. Sie ist der in seiner Geschlossenheit imponierende Versuch, Christentum und Kirche anthropologisch, vom Menschen her, zu bestimmen und dabei die Alleinwirksamkeit Gottes aufrechtzuerhalten. Sie ist der Versuch, christliche Existenz

setzung der — von der jesuitischen Beichtkasuistik befruchteten — puritanischen Gewissens-theologie in den deutschen Pietismus (auch dies zeigt wieder, wie wenig er der weltfremde Gelehrte war, zu dem ihn die spätere Forschung gemacht hat). Paul Grünbergs (a.a.O. [s. A 4] II 1905, 105) Urteil, er sei in der Seelsorge mehr Theoretiker als Praktiker gewesen, tut ihm Unrecht.

⁸¹ Im Reformationszeitalter stellten diese Frage die Täufer. Vgl. dazu meinen Aufsatz „Luther und die Täufer im Gesamtverständnis der christlichen Botschaft“ *Zeichen der Zeit* 5 (1951), 81—97.

eindeutig vom Ziel, vom Eschaton, von der Vollkommenheit her zu sehen⁸². Daß dieser Versuch eine Zeit, die die theozentrische Orientierung verlor, die christlichen Werte säkularisierte, die Religion zu einer Angelegenheit des Menschen machte⁸³, außerordentlich ansprach, ist ebenso verständlich wie der Kursverlust, den er seit dem Wiedergewinn der theozentrischen Haltung erlitt. Von Speners Fragestellung wird sich behaupten, was an ihr neutestamentlich ist und was so nicht in der Reformation zu einer gültigen Formulierung gelangte: eben die eschatologische Zielgerichtetheit der christlichen Existenz, vielleicht auch der Geheimnischarakter ihres Ursprungs. Freilich wird dazu sofort Kierkegaards Wort gehört werden müssen „Gottes bedürfen ist des Menschen höchste Vollkommenheit“⁸⁴ und damit Luthers Formel für die christliche Anthropologie recht behalten: Gerecht und Sünder zugleich⁸⁵.

82 Speners sorgfältige und überlegte Erörterungen zu τέλειος und seiner Bedeutung im Neuen Testament verdienen es, daß der kommende Artikel des ThWb zum NT sie einbezieht (Vorrede zu Balthasar Köpkes *Dialogus de templo Solomonis* 1695).

83 Vgl. die schärfste Formulierung mit diesem Titel in der Altersschrift Johann Joachim Spaldings 1797, wogegen dann Schleiermachers „Reden“ 1799 in ihrer Absicht zu halten sind, die Notwendigkeit der Religion für eine vollwertige menschliche Existenz zu erweisen.

84 Vgl. Søren Kierkegaard, *Samlede vaerker*, København 1901–06, V, 81 ff, übersetzt von Emanuel Hirsch *Zsyst Th I* (1923), 168 ff.

85 Vgl. Rudolf Hermann, *Luthers These Gerecht und Sünder zugleich* 1925; Paul Althaus, *Paulus und Luther über den Menschen* 1938, 21951; Regin Preuter, *Spiritus creator* 1954, 75 ff., 225 ff; W. Link a.a.O. (vgl. A. 60), 7 ff.