

Trennung von Text und Anmerkungen. Letztere finden sich im Anhang. Von den Anmerkungen und deren Quellenzitaten her würde vieles des an sich schon mit dem neuen Sprachgewand etwas undeutlicher gewordenen Textes besser zu übersehen sein, wenn sie unmittelbar beim Text stünden.

Das Buch hat bereits eine beachtliche Wirkung. Die kritischen Bemerkungen wollen als Hinweise auf die von Bring aus weiterzuführenden Untersuchungen verstanden werden. Dieses für die neuere schwedische Lutherforschung grundlegend gewordene Werk wird die Lutherforschung in Deutschland allgemein mit besonderem Interesse und dankbarer Achtung der wissenschaftlichen Arbeit Brings aufnehmen.

Greifswald

Horst Beintker

Gensichen, Hans-Werner: Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts. Berlin: Lutherisches Verlagshaus 1955. 162 S. Gr. 8°. 11,80 DM. = Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. Band 1.

Mit der vorliegenden Habilitationsschrift löst der Verfasser tatsächlich das im Vorwort gegebene Versprechen ein, daß seine „Untersuchung einer umstrittenen historischen Frage“ einen „positiven Beitrag zum besseren Verstehen der Kirchen untereinander“ leisten möchte, „so negativ der Titel auch klingen und der Gegenstand auch erscheinen mag“. Von Luther und den Bekenntnisschriften her greift Gensichen hier mutig und besonnen ein Problem auf, das zu den dringendsten Sachfragen oekumenischer Kirchenvereinigung gehört und trotzdem bisher kaum angepackt worden ist. Die Nüchternheit und Sorgfalt in der Erörterung eines so „explosiven“ Stoffes vermag wohl auch Theologen anderer Konfessionen anzuregen, sich diesem vernachlässigten Forschungsgebiet zuzuwenden.

Die Studie bedient sich der theologiegeschichtlichen Methode. Dem Unterthema entsprechend beansprucht die Darstellung des Anathema in der Hl. Schrift, in der Alten Kirche und im

Mittelalter nur ein einführendes Kapitel, das mit „Luthers römischem Prozeß als Beispiel mittelalterlicher Ketzerbekämpfung“ schließt. So legt Kap. I „Zur Vorgeschichte“ knapp und klar die theologischen und historischen Voraussetzungen für die Deutung des Damnamus in den folgenden Kapiteln dar. Während Kap. II von Luther handelt, schildern die Kap. III und IV „die Zeit der Augsburger Konfession (1530–65)“ bzw. „die Zeit der Konkordie (1565–83)“. Eine Zusammenfassung der ganzen Untersuchung fehlt, dürfte aber auch dank des entwickelnden und zurückgreifenden Gedankenganges der Abhandlung kaum als Mangel empfunden werden.

Eine kurze Wiedergabe des Inhaltes der Schrift darf nur dann versucht werden, wenn zuvor nachdrücklich die Lektüre der gehaltvollen Arbeit empfohlen ist. Denn auf die Fülle wichtiger Einzelbeobachtungen und sorgsamer Differenzierungen des Befundes kann hier selbstverständlich nicht eingegangen werden.

Das Anathema hat im AT den Sinn, daß Personen oder Dinge unwiderruflich Gottes Verfügung (vorwiegend zur Strafe und totalen Vernichtung) übergeben werden. Während im Judentum das Verwerfungsurteil zu einem Mittel innersynagogaler Gemeindezucht wird, modifiziert das NT nur die alttestamentliche Zwecksetzung. Das Anathema wehrt hier nicht mehr der Verletzung der Thorafrömmigkeit, sondern nur der Verfälschung der Verkündigung von der Gnadenoffenbarung Gottes in Jesus Christus. Deshalb ist es nur Schutzmittel, aber nicht Zuchtmittel für die christlichen Gemeinden. „Es besagt, daß der Betroffene sich selbst außerhalb der Gemeinschaft des Leibes Christi gestellt hat (Tit 3, 10 f.).“ (14). Die Alte Kirche hält an diesem Grundsinn des Damnamus fest, doch machen sich auch neue Motive geltend: gelegentliche Erweiterung zu einem Mittel der Kirchenzucht, Vergegenständlichung der Lehre, Institutionalisierung und Verrechtlichung der Kirche. In der mittelalterlichen Papstkirche wird das Anathema zu einem

Zuchtmittel im Gesamtgefüge eines theologisch-kirchlich-staatlichen Strafverfahrens verfälscht. Am Beispiel von Luthers Ketzerprozeß läßt sich dies veranschaulichen. a) Theologische Zensuren: Obwohl Cajetan mahnt: *Sint errores, non haereses*, wird Luther schließlich doch als *vere haereticus* beurteilt. b) Der kirchenzuchtliche Bann stuft sich als *excommunicatio minor, exc. maior* und *anathema*. Dies letztere ist nur eine solenne Form des großen Bannes. Da Luther als Häretiker zensiert ist, verfällt er dem *Anathema*. c) Daran schließt sich die staatliche Exekutive. Seit Ende des 4. Jahrhunderts gilt Häresie im römischen Reich als *crimen publicum*. Demzufolge trifft Luther die Reichsacht.

Der Reformator indes hebt die neutestamentliche Unterscheidung von Kirchenzucht (Bann) und Lehrzucht (Anathema) wieder ans Licht. „Luthers Kampf gegen den päpstlichen Absolutheitsanspruch und gegen das geistliche Recht schuf die Voraussetzungen dafür, daß der Bann wieder zum Ausdruck brüderlicher Gemeindezucht im Sinne des NT werden konnte“ (31). Was aber ist unter Lehrzucht zu verstehen? In ihr scheidet sich die reine von der falschen Lehre auf eine eigentümliche Weise. *Viva vox docet* (39). Nicht die starre Summe gegenständlicher *credibilia*, sondern die lebendige Predigt aus der Hl. Schrift ist reine Lehre. Diese ist einerseits hermeneutisch durch die *analogia fidei* und andererseits durch die soteriologische Zwecksetzung, die Gewissen zu retten und zu trösten, bestimmt. In diesem Rahmen ist nun aber auch „Raum für die normative Geltung von Glaubensartikeln“ (42). Der „Heubtartikel“ von der Rechtfertigung regiert zwar über alles, doch wird er inhaltlich unterbaut und ergänzt durch die altkirchlichen Symbole bzw. die objektiven Dogmen der vier ersten allgemeinen Konzilien, das Erbsündedogma und die Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Altarsakrament (vgl. 42, aber auch das dort angegebene Urteil von Kattenbusch über die oekumenischen Symbole). Von der reinen Lehre gilt also zusammenfassend, daß die an der Rechtfertigung

orientierte „*fides quae creditur* und die *fides qua creditur* im Grunde in eins fallen“ (ebda.). Was gegen die so normierte reine Lehre verstößt, ist Irrlehre und mit Wachsamkeit zu bekämpfen. „Der berechtigte Unterschied von *error* und *haeresis*, von peripheren und zentralen Artikeln soll nicht aufgehoben sein; aber die Erfahrung hat Luther gelehrt, daß ein unschuldiger *error* oft nur Vorwand und Vorspiel eines Angriffs auf das Fundament ist“ (45).

Die „Kirche der reinen Lehre“, die aus der Predigt der Rechtfertigung lebt, hat die Lehrzucht wahrzunehmen, indem sie feststellt: „Hier ist falsche Lehre. Die Folgerungen, die für die Person des Irrlehrers zu ziehen sind, liegen im Grunde jenseits dieser Feststellung und gehören schon ins Gebiet der Kirchenzucht“ (52). Ein feiner Unterschied besteht zwischen dem *Anathema* und dem *Damnamus*. Denn „das *Anathema* behält insofern seinen besonderen Ton, als es die Gott zugekehrte Seite des Verwerfungsurteils ausdrückt, während das *Damnamus* in erster Linie als das Urteil der Gemeinde verstanden sein will“ (53). In diesem ist nur ein „aktiver Selbstschutz der Gemeinde“ zu sehen (54). Das schließt ein, daß den berufenen Predigern des Evangeliums in besonderer Weise die Verantwortung für das Lehr- und Wehramt der Kirche zukommt. Dabei sollen Glaube und Liebe, Lehre und Leben nicht scheinchristlich vermengt werden. *Caritatis est omnia tolerare, fidei nihil*“ (60).

Das *Damnamus* in der CA unterscheidet sich in seinem Sinn kaum von dem Luthers, nur seine kirchenpolitisch beeinflusste Anwendung ist problematisch. Melanchthons aus der Lage von Augsburg durchaus begreifliche Rücksichtnahme auf Rom bewirkt eine Unausgeglichenheit im Bekenntnis. Denn die CA verwirft nur die altkirchlichen Häresien, die Schwärmer und Zwinglianer. (Im einzelnen sei besonders auf die gründliche Untersuchung der Kondemnation in CA X verwiesen, vgl. 70–84.) „Wieviel glaubwürdiger wäre das improbant des Art. X gewesen und geblieben, wenn Melanch-

thon sich schon in Augsburg selbst zu den klaren Verwerfungen römischer Lehre hätte durchringen können, . . . unbeschadet dessen, daß die reformatorischen Grundlagen der Sache nach in der CA überall zu ihrem Recht kommen“ (83). Immerhin „holte die Apologie die Auseinandersetzung mit Rom gründlich und deutlich nach“ (ebda.).

Man müßte die ganze Epoche der protestantischen Theologiegeschichte von Luthers Tode bis zur Annahme des Konkordienbuches (1546 bis 1583) Abschnitt um Abschnitt betrachten, wollte man im Einzelnen anzeigen, welche Deutung das Damnamus bei den Philippisten, den Gnesiolutheranern sowie den Vätern und Widersachern der Konkordienformel erfahren hat. Es muß genügen, wenigstens auf das Ergebnis dieser spannungsreichen Entwicklung innerhalb des lutherischen Protestantismus noch hinzuweisen. Mit Recht sieht G. in den einschlägigen Darlegungen der Vorrede zur Konkordienformel eine Behandlung des Verwerfungsproblems, der „ein hoher Grad von Klarheit“ eignet (146; vgl. dazu die sieben Gründe für die Notwendigkeit des Damnamus und die sechs Argumente für die notwendige Begrenzung der Verwerfung 145 f.).

Mit der Andeutung von Fragen, die von dem historischen Gegenstand der Untersuchung zur heutigen theologisch-kirchlichen Lage überleiten (157 ff.), schließt das Buch. Dabei gibt der Verfasser mit dankenswerter Klarheit seine eigene Stellung zum Verwerfungsproblem zu erkennen. Er urteilt, „daß das Damnamus, recht verstanden, nach wie vor als Zeichen für einen Gegensatz zu gelten hat, der bis ins fundamentum fidei hinabreicht, nur daß eben dies fundamentum nicht von einem quantifizierenden, vergegenständlichten doctrina-Begriff her zu bestimmen ist, sondern in der Begegnung mit dem im Wort sich bezeugenden lebendigen Herrn seinen Ort hat“ (162).

Der Nutzen und Wert des Buches soll nicht herabgesetzt werden, wenn wir zum Schluß noch drei kritische Fragen stellen. Zunächst ist

zweifelhaft, ob G. wirklich Luther ganz gerecht wird, wenn er im Rechtfertigungsartikel das alle anderen Grundartikel des Glaubens bestimmende Kriterium der reinen Lehre sieht. Vor allem im Abendmahlstreit mit den Schweizern wird doch deutlich, daß die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi ein Kriterium ist, das nicht der Oberhoheit der Rechtfertigungslehre unterstellt ist.

Daraus ergibt sich die zweite Frage. Sicherlich kann man Luther nicht für den bald wieder auflebenden Doktrinarismus in Anspruch nehmen. Aber es ist zum mindesten bei ihm strittig, ob die *fides quae creditur* nur im Rahmen der *fides qua creditur* gilt oder ob es nicht doch bestimmte Lehraussagen gibt, die auch dann objektiv-gegenständliche Gültigkeit haben, wenn die pneumatische Korrelation von Glaubensgegenstand und Glaubensempfang nicht besteht. Es sei nur an die *manducatio indignorum* erinnert.

Drittens noch eine Frage zum ganzen Stoff. G. hat ihn theologiegeschichtlich gemeistert. Doch zeigt gerade die Darstellung, daß die *dogmatische* Behandlung des Anathema auch im lutherischen Protestantismus des 16. Jahrhunderts ständig von kirchenpolitischen und gelegentlich von weltpolitischen Motiven (vgl. 125 ff.) bedrängt wird. Ja, man kann vielleicht sogar eine innerprotestantische Domestizierung des Verwerfungsproblems vom Interim bis zum Streit um die Vorrede der FC beobachten. Denn in jenen wechselvollen Auseinandersetzungen wird aus dem neutestamentlich gemeinten Anathema so etwas wie eine Art „Morphologie“ des innerprotestantischen Lehrdissensus, von dem man den Eindruck gewinnt, daß er nicht so schwer wiegt wie das nahezu axiomatisch verstandene Nein gegen die römische Kirche.

So ruft die theologiegeschichtliche Untersuchung nach einer dogmatischen Klärung, die den ganzen neutestamentlichen Befund zu Anathema, Häresie und gesunder Lehre erhebt, um dann an ihm *alle* Konfessionen und Denominationen „ohne Liebe“ zu prüfen. Das Ana-

thema duldet weder eine römische oder auch antirömische noch eine protestantische oder auch antiprotestantische Voreingenommenheit. Da es im Angesicht der Christenheit aller Jahrhunderte gilt und allein in der Heiligen Schrift gegründet, steht es ausschließlich unter apostolischer und damit unter Gottes eigener Autorität.

Leipzig

August Kimme

Bornkamm, Heinrich: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart. Heidelberg: Quelle & Meyer 1955. 357 S. Gr. 8°. Lw. 21,—.

Die Geschichte des Lutherbildes gehört zu den reizvollsten Themen für den, der sich mit Luther beschäftigt, und für den, der überhaupt an der Geschichte der christlichen Kirche in der Neuzeit interessiert ist. In der Geschichte des Lutherbildes und Lutherverständnisses spiegelt sich die ganze Geschichte der Kirche und des christlichen Geistes. Im Jahre 1907 hat Horst Stephan in einer Schrift „Luther in den Wandlungen seiner Kirche“ die Geschichte des Lutherbildes eindrucksvoll geschrieben; und mit einer 2. Auflage dieser Jugendarbeit gerade, die viel neues Material bringt, hat er 1951 seine gelehrte Lebensarbeit beschließen können.

Auch auf katholischer Seite ist das Interesse an der Geschichte des Lutherbildes erwacht. Der Freiburger Historiker Ernst Walter Zeeden hat 1950/52 ein dickleibiges, zweibändiges Werk über „Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums“ veröffentlicht, mit viel neuem Stoff gegenüber Stephan, in seiner ganzen Schau kaum Stephan ebenbürtig und kaum der wirklichen Stellung des Luthertums zu Luther gerecht werdend.

Das hier zu besprechende Buch von Heinrich Bornkamm über „Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte“ hat seine ganz eigene Note. Nicht nur das ist es, daß sich Bornkamm, obwohl das im Obertitel nicht kenntlich wird, ganz speziell dem 19. und 20. Jahrhundert zuwendet und gleichsam einem Abschnitt aus der

Geschichte des Lutherbildes betonte Aufmerksamkeit widmet. Das für die Bornkamm'sche Arbeit Charakteristische ist, daß ihr Verfasser sich weniger dem Lutherbild der Theologen zuwendet, als vielmehr dem der Dichter, Historiker und Philosophen. Natürlich kommt die theologische Lutherforschung etwa in Theodosius Harnack und dann vollendet in Karl Holl und seiner Schule zu Worte; aber der Schwerpunkt des Buches liegt bei Hamann und Goethe, Fichte und Hegel, Dilthey und Troeltsch usw. Ranke erfährt eine ganz besonders betonte Würdigung.

Die Herausarbeitung des Verhältnisses, in dem die Männer des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert zu Luther stehen, geschieht eindrucksvoll. Die Texte — sie füllen etwa zwei Dritteile des Buches, so daß der Teil Texte etwa doppelt so umfangreich ist wie der Darstellungsteil — sind mit sehr viel Überlegung zusammengestellt. Der richtige Mittelweg zwischen der Darbietung nur kurzer, wenig sagender Brocken und der zu langer Textproben dürfte gefunden sein. Gelegentlich fragt man sich als Leser, ob nicht hier oder dort ein schärferes Wort der Kritik am Platze gewesen wäre: Nicht selten wird bei einem Denker des 19. Jahrhunderts ein Lutherbild sichtbar, das als Erasmus-Bild ganz zutreffend wäre, aber das Bild des wirklichen Luther gewiß nicht ist.

Auf Einzelheiten hinzuweisen, erübrigt sich. Auch der Leser des Buches, dem die Materie von vornherein nicht ganz fern liegt, wird eine Fülle von Dingen finden, die ihm bisher unbekannt waren. Die deutschen Katholiken kommen übrigens mit ihrem Verhältnis zu Luther reichlich zu Worte, und nicht erst die der allerneuesten Zeit. Als Ganzes genommen ist das Buch eine reiche und schöne Fundgrube für eine Fülle von Beispielen der Resonanz Luthers innerhalb der letzten beiden Jahrhunderte. Ohne großen Gewinn aus ihm gezogen zu haben, wird es schwerlich ein verständiger Leser aus der Hand legen.

Markkleeberg/Leipzig

Franz Lau