

Theologie der Schöpfung gleich Theologie überhaupt?

Zur Auseinandersetzung mit Löfgrens Luther-Buch

Ernst Barnikol septuagenario (21. März 1962)
vicino fidelio vicinus gratus.

Die Arbeit, die der schwedische Theologe David Löfgren, ein Schüler von Gustaf Wingren in Lund, über „Die Theologie der Schöpfung bei Luther“¹ geschrieben hat, ist eine so wichtige Veröffentlichung, daß es richtig erscheint, sie nicht einfach im Rezensionsteil zu besprechen, sondern in Form eines Aufsatzes in sie einzuführen und sich mit ihr auseinanderzusetzen. Was im Vorwort steht, ist gewiß richtig, nämlich, daß eine monographische Darstellung der Theologie der Schöpfung bei Luther fehlt. Wie wichtig die Schöpfungstheologie Luthers ist, hat letztlich noch Paul Althaus in einer kleinen Studie deutlich gemacht (Der Schöpfungsgedanke bei Luther, München-Nördlingen 1959, vgl. LuBi 1961, Nr. 296). Ohne Luthers Schöpfungsverständnis ist es aber sehr schwierig, das Ganze der Theologie Luthers zu erfassen und darzustellen. Nicht nur um des Themas willen ist es notwendig, die Arbeit von Löfgren gründlich zu besprechen. Diese ist eine monumentale Darstellung, in der eine gewaltige Arbeitsleistung investiert ist. Mit großer Gründlichkeit sind die Quellen durchgearbeitet. Die große Genesis-Vorlesung Luthers von 1535 bis 1545, die geradezu dazu herausfordert, Luthers Schöpfungsverständnis nachzugehen, ist reichlich berücksichtigt, wobei der Verfasser gegenüber Meinhold und Erich Seeberg wohl begründet, warum er das tut. Aber einzige Quellengrundlage ist diese Vorlesung wiederum wahrlich nicht. Mit den anderen Auslegungen der Genesis, die wir von Luther haben, ist jeweils sorgsam verglichen. Aber auch darüber hinaus sind eine Fülle von Quellen aufgeschlossen. Die Tischreden sind mit Vorsicht (11) verwertet! Unterschiede zwischen dem jungen und dem alten Luther an dem und jenen Punkt werden je und dann mit großer Bestimmtheit aufgezeigt und belegt (vgl. etwa 269). Nicht nur um der Gründlichkeit der Arbeit an den Quellen willen wurde die Untersuchung als monumental bezeichnet. Eine Fülle von theologischen Themen aus dem Denken Luthers wird nicht allein angeschnitten, sondern zum Teil recht gründlich behandelt. Daß eine Anmerkung über Luthers Verständnis der Kirche

1 Löfgren, David: *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ('60). 335 S. Brosch. DM 27,—; Lw. 30,—. 8° = Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Band 10.

zugleich eine recht umfassende Zusammenstellung der monographischen Literatur zu dem Problem Kirche bei Luther bietet (183 f), ist selbstverständlich. Der Rezensent hat mit restloser Bewunderung zur Kenntnis genommen, was für ausgezeichnete Sätze Löfgren gleichsam im Vorübergehen zu der Frage schreibt, ob Luther in der Kirche die Fortsetzung der Inkarnation sieht. Er beantwortet diese Frage mit Ja, aber wirklich nicht im katholischen Sinne. Insofern das schöpferische Wort in der Kirche wirkt, das durch Christus verkündet ist, aber nur insofern ist die Kirche Fortsetzung der Inkarnation. — Zu welchen Themen Löfgren etwas zu sagen hat, ist recht leicht zu ermitteln. Die Arbeit hat ein Sachregister, das die einschlägigen Stichworte enthält. Sogar ein Personenregister ist da, so daß jeder Forscher gleich sehen kann, an welchen Stellen er selbst zitiert ist. Die äußere Aufmachung des Buches ist schlechterdings mustergültig.

Daß Löfgren sehr viel mehr bietet als eine theologische Abhandlung über den theologischen Locus von der Schöpfung, hat noch einen ganz anderen und sehr viel tiefer liegenden Grund. Er ist bedingt durch das, was Luther nach Löfgrens Meinung unter Schöpfung versteht. Schöpfung liegt überall vor, wo Gott durch sein allmächtiges Wort handelt. Gott wirkt anhaltend und unablässig *creatio ex nihilo*. Immer wieder kehrt Löfgrens Grundthese, in jeweils neue Worte gefaßt, daß Schöpfung bei Luther nicht ein im Anfang abgeschlossener Akt und die Welt das Resultat dieses Tuns ist; Schöpfung ist fortlaufendes und immer neues Geschehen. Luther denkt nicht in Resultat-, sondern in Aktkategorien (122). Luther kennt auch das Wort *conservatio*. Aber daß *creare* und *conservare* bei Luther dasselbe sind, weiß Löfgren zu belegen (41), und ebenso, daß *conservare* dasselbe ist wie *continue creare* (42). Als Belege sind offenbar bewußt jeweils ein frühes und ein spätes Lutherzeugnis angeführt. Eine Aufhebung des Seinscharakters der Schöpfung bedeutet die Aktualität des Schöpfers nicht (50). Aber davon darf gar nichts abgemarktet werden, daß das unablässige *ex nihilo creare* für Luther das schlechthin Entscheidende ist. Sorgsam begrifflich zu unterscheiden zwischen Schöpfung als Tat Gottes und als Resultat dieser Tat ist Löfgren schon wichtig (22 f). Von der Tat Gottes ist in dem Buche Löfgrens jedoch verhältnismäßig viel mehr die Rede als von dem Resultat dieser Tat. — Wenn aber nun Gottes Schaffen ein unablässiges *ex nihilo creare* ist und Gottes allmächtiges Schöpferhandeln durch sein Wort Schöpfung konstituiert, dann gehören nicht nur Welt und Mensch und ihre Schöpfung (im herkömmlichen Sinne) in eine Theologie der Schöpfung bei Luther. Auch das Wort, das Gott durch Christus spricht, ist wiederum allmächtiges Schöpfungswort, und Erlösung und Versöhnung sind Schöpfung genauso wie die Vollendung dieser Welt. Die Offenbarung in Christo ist Offenbarung durch das allmächtige Schöpferwort. M. a. W.: Der Schöpfungsbegriff wird zum General- und Universalbegriff für Gottes Handeln überhaupt,

und die Theologie der Schöpfung bei Luther hat ebenso von der Schöpfung der Welt und des Menschen wie von der neuen Schöpfung durch Offenbarung und Versöhnung und Vollendung zu handeln. Wort und Sakrament sind die Mittel des allmächtigen Schöpferhandelns. Also sind Wort und Sakramente, Taufe und Abendmahl Themen der Schöpfungstheologie. Es kann gar nicht anders sein, als daß unter obwaltenden Umständen die Theologie der Schöpfung bei Luther zu einer Darstellung von Luthers Theologie überhaupt wird, diese dargestellt als Theologie, die von dem allmächtigen Schöpferwort des Dreieinigen Gottes handelt, der alles wirkt. So bekommt das Buch nicht nur dadurch, daß der Verfasser mit bewundernswerter Gewissenhaftigkeit arbeitet, sondern um seines theologischen Ansatzes willen den monumentalen Charakter, von dem bereits gesprochen wurde.

Und noch eines ist zu bedenken. Luther denkt nach Löfgren nicht nur, was Gott betrifft, in Akt- und nicht in Resultatkategorien. Luthers aktuelles Denken greift noch viel weiter. Luthers Schöpfungs- und Luthers Sündenbegriff ist von Tat- und Kampfkategorien her bestimmt (141). Auch der Sündenfall ist nicht ein einmaliges, abgeschlossenes Geschehen. Über Fall und Sünde und Tod ist bei Luther in den gleichen Kampf- und Tat kategorien gesprochen wie über Schöpfung, Erlösung und Vollendung. So stellt Löfgren fest, daß Schöpfung, Sündenfall und Erlösung für Luther nicht nur der Vergangenheit angehörende Daten der Heilsgeschichte sind, sondern auch ein Geschehen bei dem konkreten Menschen jetzt und hier bezeichnen (273). Das führt aber dahin, daß wohl alle Welt Gottes voll ist; aber dieselbe Welt ist auch des Teufels voll. Das ist der Dualismus Luthers, von dem die schwedische Theologie schon sehr viel gesprochen hat und den auch Löfgren gelten läßt; und Löfgren bezeichnet diesen Dualismus als Kampfmotiv oder antagonistisches Motiv. Derselbe Mensch, der zur imago Dei geschaffen ist, wird durch den Fall (der ein immerwährendes Geschehen ist) zum imago-Diaboli-Menschen (102; Beleg aus der großen Genesis-Vorlesung). Da aber die böse Macht sich nicht nur in der falschen Willensrichtung des Menschen manifestiert, sondern auch in der übrigen Schöpfung (114), ist die Welt in die Verderbtheit als immerwährendes Geschehen mit einbezogen, und das von der Gegenwart Gottes erfüllte natürliche Leben (92) ist auch von der Gegenwart des Bösen erfüllt. Es klingt etwas eigenartig, daß nur gerade so festgestellt wird, das antagonistische Motiv bei Luther stehe nicht im Gegensatz zu Gottes Souveränität (140); denn das antagonistische Motiv stellt doch wohl eigentlich die Souveränität Gottes, die durch das Bekenntnis zum allmächtigen Schöpferwort in so strahlendem Lichte erscheint, sehr in Frage. Der Klärung der ganzen Frage kommt man vielleicht näher, wenn man aufzuhellen versucht, warum Schöpfung und Erlösung sich nicht ohne weiteres decken, in gewissem Sinne nicht identisch sind (108), sondern nur im Stadium der Vollendung ganz zusammengehören (188).

Ist Erlösung deshalb etwas anderes als Schöpfung, weil sie Entmächtigung des Bösen und so Sieg des Schöpfers über seinen Widersacher ist, was man von der Schöpfung selbst noch nicht sagen kann? Oder liegt die Schwierigkeit darin, daß das Böse durch die Erlösung entmächtigt, aber noch nicht beseitigt ist? Ganz klar sind die Dinge bei Löfgren nicht gestellt. Aber in der Richtung liegt doch wohl die Lösung, die Löfgren vorschwebt.

Es ist nicht ganz einfach, kritisch an schwedische Lutherbücher wie das von Löfgren heranzugehen. Sie sind vielfach, und bei Löfgren ist das bestimmt der Fall, mit einem so unerhörten Fleiß und einer so großartigen Sachkenntnis gearbeitet, daß bei einem deutschen Rezensenten sofort Hemmungen auftreten, sich mit seinen Einwänden zu Worte zu melden. Wenn man irgendwo einhakt, muß man eigentlich ein riesiges Quellenmaterial durcharbeiten, das der schwedische Theologe einem vorgelegt hat. Aber zur Kritik fordert das Buch von Löfgren stark heraus, und es wäre nicht redlich, wollte man die kritischen Einwände verschweigen. Wie steht es mit der Grundthese Löfgrens, daß in sog. Schöpfung und in Erlösung und Versöhnung und in Offenbarung und in Vollendung das eine allmächtige Schöpferwort Gottes aus nichts schafft? Ist das creare wirklich die universale Funktion Gottes, die auch in seinem Handeln nach dem zweiten Artikel am Werke ist, oder ist Schöpfung doch für Luther, wie wir es bisher naiv angenommen haben, ein spezieller Begriff dafür, daß Gott der Welt ihren Bestand und dem Menschen sein Leben gegeben hat bzw. unablässig gibt? Ist es dementsprechend sachgemäß, unter dem Titel „Luthers Theologie der Schöpfung“ eine ganze Theologie Luthers zu schreiben, die von dem ersten Artikel genauso handelt wie von dem zweiten und dritten Artikel? Dabei soll gar nicht bestritten werden, daß Luther je und dann vom *verbum creator* und vom *spiritus creator* spricht, also das creare ganz weit versteht. Aber ist das der normale und übliche Sprachgebrauch? Wenn das nicht der Falle wäre, wenn Luther in der Regel also doch einen sehr viel engeren Begriff von Schöpfung hätte, müßte man fragen, ob Löfgren nicht besser getan hätte, dem Rechnung zu tragen. Denn der enorme Rahmen, in dem Löfgren Luthers Schöpfungstheologie darbietet, macht es Löfgren wieder unmöglich, auf Themen einer „Schöpfungstheologie“ (Schöpfung jetzt einmal eng verstanden) einzugehen, die nach normalem Verstand zu einer solchen gehören. Wenn die geschaffene Welt noch Gotteswelt und nicht gänzlich dem Tode verfallen ist, wird das Gottesdienstproblem mit dem Dank für die Schöpfungsgaben und den Liedern, in denen von Himmel und Erde, Luft und Meer, Fluren und Wäldern die Rede ist und was alles für schönen Dingen, die die Schöpfungswirklichkeit bietet, akut. Es deutet dem Rezensenten, als ob in den bekanntesten Lutherzeugnissen, jedenfalls etwa in der Erklärung zum ersten Artikel im Kleinen Katechismus, von solchen sehr trivialen Dingen wie

Kleidern und Schuhen, Acker und Vieh usw. die Rede sei. Ausführungen darüber suchen wir etwas nüchterneren und hausbackenen Deutschen in einer Theologie der Schöpfung bei Luther. Bei Löfgren finden wir sie nicht und können wir sie gewiß nicht finden, denn Löfgren muß ja mit dem schöpferischen Wort weiter durch die ganze Dogmatik hindurch bis zur Christologie und zur Versöhnungslehre und schließlich zu der Lehre von den Letzten Dingen.

In Abrede stellen, daß Luther ganz stark von der Schöpfung als immerwährendem Handeln Gottes redet, will und darf der Rezensent nicht. Er hat selber schon zu ausdrücklich von Gottes Wirksamkeits-Allgegenwart in seinem Schaffen gesprochen. Aber es bedarf mindestens ausdrücklicher Erörterung, ob nicht Luther daneben doch ganz sorgfältig zwischen Schöpfung und Erhaltung zu unterscheiden weiß. Der Rezensent ist denen immer ein wenig gram gewesen, die den heftigen Streit gegen den Begriff der Schöpfungsordnungen führen und unbedingt nur von Erhaltungsordnungen sprechen wollen. Wenn Luthers Schöpfung ein *continue creare* ist, dann sollte man die Ordnungen, die Gott entsprechend seiner Treue dabei wahr, auch getrost Schöpfungsordnungen nennen. Der Rezensent wundert sich, daß Löfgren nicht in die Diskussion um die Frage nach den Schöpfungsordnungen eingreift und eine kräftige Lanze für diese bricht. Der unter Berufung auf Luther geprägte Begriff (bei Harleß noch Schöpferordnungen) muß doch wohl in einer Theologie der Schöpfung bei Luther mit abgehandelt werden. Nun, da Löfgren so problemlos *conservare* mit (*continue*) *creare* gleichsetzt, hätte Rezensent beinahe Lust, den Streitern für die Erhaltungsordnungen ein bißchen zu sekundieren.

Zwei Einzelfragen müssen noch angeschnitten werden. Die These von dem allmächtigen Schöpferwirken des Wortes Gottes wird schwierig bei der Frage nach Luthers Rechtfertigungslehre. Das wurde schon kenntlich an Ragnar Brings Buch von 1933, das wir in Deutschland erst viel später (1955) kennengelernt haben: „Das Verhältnis von Glauben und Werken in der lutherischen Theologie.“ Wenn Gottes rechtfertigendes Handeln ein allmächtiges Schaffen ist, dann ergibt sich tatsächlich ziemlich zwangsläufig, daß man zwischen Rechtfertigung und Heiligung kaum mehr unterscheiden kann. Aber woher rührt es dann, daß nicht nur Melanchthon eine forensische Rechtfertigungslehre hat und Rechtfertigung und Heiligung sehr stark trennt, deshalb bei Bring sehr schlecht wegkommt — Brings Buch ist ja eines der schärfsten Zeugnisse einer modernen Kritik an Melanchthon —, sondern daß bei näherem Zusehen auch Luthers Rechtfertigungslehre in ganz hohem Maße forensisch ist? Der Rezensent sieht das als eine der schwierigsten Stellen in Löfgrens Luther-Buch an, daß gerade dem Rechtfertigungsproblem unter dem Gesichtspunkt des *omnipotenter creare* nicht gründlich genug nachgegangen ist. Es würde ihn besonders interessieren, wie eine Rechtfertigungslehre

Luthers im Rahmen dieser Theologie der Schöpfung aussehen möchte. Die gegebenen Andeutungen machen ihm das nicht recht deutlich.

Der andere wunde Punkt in Löfgrens Buch ist der Offenbarungsbegriff. Seit dem Erscheinen der deutschen Ausgabe von *Törnvalles* bedeutsamer Arbeit über das geistliche und weltliche Regiment bei Luther, also seit 1947, quält sich der Rezensent unablässig mit dem Offenbarungsbegriff der schwedischen Kollegen herum, denen er so viel zu verdanken hat und mit denen er in so vielem übereinzustimmen glaubt. Gustav Törnvall hat ihm in brüderlichem und freundschaftlichem Gespräch dargelegt, daß er ihn (in seiner Arbeit über Luthers Lehre von den beiden Reichen, 1952) mißverstanden habe und ihm so eine falsche Meinung von der Offenbarungsmächtigkeit der geschaffenen Welt nachsage, mit der er ihn gar nicht treffe. Der Rezensent hat sich das gern sagen lassen, und er sieht ehrlich ein, daß er es sich bei der Auseinandersetzung mit Törnvall zunächst etwas zu leicht gemacht hat. Jedoch das Werk von Löfgren läßt ihn wieder fragen, ob die Schweden den Offenbarungsbegriff nicht zu weit fassen. Was versteht Löfgren unter Offenbarung? Geschieht Offenbarung überall dort, wo Gott allmächtig schöpferisch handelt? An vielen Stellen scheint es so. Dann ist Offenbarung ein anderer Ausdruck für Gottes und, weil des Dreieinigen Gottes, so auch Christi Ubiquität. Wo Gott als creator handelt, da offenbart er sich auch, in seinem geistlichen und in seinem weltlichen Regiment. Es wäre nicht schwer, eine Reihe von Äußerungen Löfgrens aufzuzählen, wo es den Anschein hat, als meine es Löfgren so. Am interessantesten ist die Stelle, wo Löfgren sagt, es sei ein Mißverständnis Luthers, von Offenbarung nur dort reden zu wollen, wo Gott bewußt sich zu erkennen gebe (202 gegen Krumwiede). Wenn Gott sich selbst in den Dingen, die er schafft, eben mit seinem Schaffen offenbart (200), dann ist sein Offenbaren freilich etwas, was nicht bewußt werden muß. Oder liegt Offenbarung dort vor, wo Gott sich zum Heile des Menschen diesem zu erkennen gibt? Gott ist dann also überall, aber offenbart sich nur, wo er will. Ist von Offenbarung nicht wirklich nur da zu reden, wo Gott begriffen werden will, nicht schon dort, wo er handelt? Löfgren sagt wundervoll, im geistlichen Regiment werde der Mensch in ein Akzeptationsverhältnis zu Gott gesetzt, im weltlichen Regiment in ein Funktionsverhältnis (203). Schöner kann man es kaum ausdrücken. Das deutsche Wort Offenbarung wird immer so interpretiert werden, daß dann von Offenbarung die Rede sein kann, wenn Gott aus der Verborgenheit in das Licht der Erkennbarkeit tritt, also wenn er bewußt erkannt werden kann. Vielleicht ist das bei dem entsprechenden schwedischen Wort etwas anders, aber Löfgrens Buch ist offenbar ursprünglich deutsch geschrieben, und Hinweise auf einen Übersetzer fehlen. In dem Erkennen liegt insofern noch ein Problem, als das biblische Erkennen und das Erkennen in der franziskanischen Tradition und

das Erkennen bei Luther nicht auf ein theoretisches Erkennen weist, ein zergliederndes, verstandesmäßiges Erfassen, sondern auf ein liebendes Sich-Vereinigen (hebr. *jada*). Von daher erklärt sich die Zuneigung des Rezensenten zu dem Satz von dem Akzeptations- und Funktionsverhältnis. Im weltlichen Regiment wird der Mensch zum Werkzeug Gottes, im geistlichen Regiment nimmt sich Gott des Menschen an. Wenn man Offenbarung als einen übergreifenden Begriff für Gottes gesamtes schöpferisches Handeln am Menschen nimmt, der für Gottes Handeln in beiden Regimenten gebraucht wird, dann muß man sich klar sein, daß mit diesem Offenbaren Gottes überhaupt nicht das gemeint ist, was in der deutschen theologischen Diskussion um Christus-Offenbarung und natürliche Offenbarung in Rede steht. Vielleicht sollte man aber doch fragen, ob man wirklich gut tut, Luthers Denken über Offenbarung so ohne weiteres mit dem *omnia ex nihilo creare* zur Deckung zu bringen. Weiß nicht Luther tatsächlich, daß Offenbaren etwas anderes ist als *creare*? Das Offenbarungsproblem in eine Theologie der Schöpfung bei Luther einzuordnen, ist vielleicht doch eine etwas gewagte Sache.

Es ist beinahe selbstverständlich, daß bei der Lektüre eines so bedeutsamen Buches bei einem Leser, der sich bemüht, mit Verstand zu lesen, noch eine ganze Menge Einzelfragen auftauchen. Nur ein paar seien noch angedeutet. 98: Der Satz, der Friede im Inneren werde von Luther als das Paradies betrachtet, die Todesunruhe hingegen als das verlorene Paradies, ist so kaum verständlich. Gemeint ist wohl: In der Todesunruhe erfährt der Mensch, daß er das Paradies verloren hat. — 116f: Ist das wirklich das eigentliche Anliegen des Nominalismus, daß er die eigene Leistungsfähigkeit des Menschen zur Erwerbung der verlorengegangenen Gnade behaupten will? Oder appelliert er deshalb so unbefangen an den Leistungswillen des Menschen, weil am Ende doch noch alles von Gottes *acceptatio* abhängt? Es mag sein, daß bei den letzten Nominalisten die Klammer des Akzeptationsvorganges praktisch recht bedeutungslos geworden ist. Aber die eigene Leistung zu behaupten ist dem Grundsatz nach schwerlich das eigentliche Anliegen der Nominalisten. — 185: Erfolgt Inkarnation Christi wirklich im Glauben und in äußeren Werken? — 201: Die Äußerung gegen Krumwiede ist kaum gerecht. Natürlich kann nur in einem sehr paradoxen und zugespitzten Sinne gesagt werden, daß die Schöpfungsordnungen Ordnungen ohne Gott sind. Aber daß Luther so geredet hat, freilich in seiner Dialektik dann jeweils noch einen Gegensatz hat, dürfte sich bündig beweisen lassen. — 219: Sagt das Luther, daß Gott notwendigerweise dem Menschen die Möglichkeit geschenkt habe, so zu tun, als ob es keinen Gott gäbe? — 255: Was soll das bedeuten: Weil der Versöhnungstod Christi ein schöpferisches Handeln Gottes sei, sehe Luther keinen Gegensatz zwischen Wort- und Kreuzestheologie? Natürlich ist Luthers Theo-

logie sowohl Theologie des Wortes als auch des Kreuzes, und zwar immer. Gibt es jemanden, der das in Abrede stellt? Aber die These von der bei Luther einander ablösenden „Theologie des Kreuzes“ und „Theologie des Wortes“ meint doch mit Kreuzestheologie und Worttheologie etwas ganz Bestimmtes, und daß zwischen sog. Worttheologie und sog. Kreuzestheologie ein erheblicher Unterschied besteht, läßt sich nicht gut bestreiten. Darüber, ob sie sich bei Luther ablösen oder übereinander gelagert sind mit Akzentverschiebung zu einer bestimmten Zeit, läßt sich reden (vgl. Bizer und seine Kritiker). — 287: Textzeile 8 v. u.: Den, nicht dem Sünder. — 304: Wo redet Luther von einer Möglichkeit der Verbesserung der Verhältnisse dieser Welt? — 305: Inwiefern teilt die Predigt nicht nur den Glauben, sondern auch konkrete Werke aus?

Daß Löfgrens Buch ein großartiges und gründliches Buch ist, sei zum Schluß noch einmal ausdrücklich festgestellt. Ja es stellt geradezu einen höchst respektablen Versuch dar, die gesamte Theologie Luthers von einem bestimmten Blickpunkt aus, dem der Schöpfung, darzustellen. Aber bietet es das, was man von einer „Theologie der Schöpfung bei Luther“ erwartet? Es bietet einerseits viel zu viel und andererseits doch etwas zu wenig. Der, der sich in den obenstehenden Zeilen mit ihm auseinandergesetzt hat, sieht sich außerstande, dieser Antwort auf die Frage, die er stellen mußte, auszuweichen und sie zu verschweigen.